

## المقصد الثالث فى المفاهيم

### فهرست

١	المقصد الثالث فى المفاهيم .....
١	فهرست .....
٣	مقدمه .....
٧	فصل [مفهوم الشرط] .....
٨	[المعيار فى ثبوت المفهوم] .....
١٢	[أدلة اثبات المفهوم] .....
١٢	[١. التبادر] .....
١٤	[٢. انصراف الإطلاق] .....
١٦	[٣. إطلاق الشرطية] .....
١٩	[٤. إطلاق الشرط (١)] .....
٢٢	[٥. إطلاق الشرط (٢)] .....
٢٦	[أدلة انكار المفهوم] .....

- ٢٦ .....[١. امكانُ نيابة شرط آخر و كثرتها]
- ٢٩ .....[٢. عدم الدلالة على المفهوم]
- ٣٠ .....[٣. آية «اكره الفتيات»]
- ٣٢ .....[امور]
- ٣٢ .....[الأمر الأول [انتفاء سنخ الحكم فى المفهوم]
- ٤٠ .....[الأمر الثانى [تعدد الشرط و وحدة الجزاء]
- ٤٧ .....[الأمر الثالث [تداخل المسببات]
- ٦٤ .....[فصل [مفهوم الوصف و ما بحكمه]
- ٧٣ .....[تذويب [اختصاص النزاع بالوصف الأخصّ -ولو من وجه-]
- ٧٧ .....[فصل [مفهوم الغاية]
- ٨٠ .....[خروج الغاية عن المغيا]
- ٨٢ .....[فصل [مفهوم الحصر]
- ٨٢ .....[الجملة الاستثنائية]
- ٨٦ .....[اشكال و دفع]

۸۸ ..... [دلالة الاستثناء بالمفهوم أو المنطوق؟]

۸۹ ..... [الألفاظ الدالة على الحصر]

۸۹ ..... [إنما]

۹۱ ..... [بل]

۹۳ ..... [تعريف المسند إليه باللام]

۹۵ ..... فصل [مفهوم اللقب و العدد]

## مقدمه

۱ و هي [المقدمه] أن المفهوم - كما يظهر من موارد إطلاقه [استعمال المفهوم] - هو عبارة عن حكم إنشائي أو إخباري تستتبعه [الحكم] خصوصية المعنى الذي<sup>۲</sup> أريد من

۱ مقدمه :

سه مطلب را مرحوم آخوند در مقدمه بیان می فرمایند.

مطلب اول / تعریف مفهوم :

مدلول لفظ به منطوق و مفهوم تقسیم می شود.

مفهوم حکمی است که ذکر نشده اما لازم خصوصیت معنای لفظ است و آن خصوصیت در منطوق مستلزم آن حکم می باشد. [در ادامه توضیح داده خواهد شد که این خصوصیت در مفاهیم مخالف،

علیت تامه انحصاری برای سنخ حکم است که فقدان آن مستلزم فقدان معلول خواهد بود. این خصوصیت از وضع یا قرینه عام -مثل اطلاق و انصراف- ممکن است استفاده شود. (استفاده خصوصیت از قرینه خاص یک قضیه خاص -مثل این که در مقام تحدید باشد- خارج از بحث اصولی است). [اولا مراد از حکم در تعریف مفهوم، خصوص «قانون جعل شده» نباید باشد، چرا که مفهوم اختصاصی به آن نداشته و هر مطلبی که با شرایطی از کلام استفاده شود، مفهوم دانسته می شود. ثانیاً گاهی مفهوم بیان عدم حکم است -نه حکم- که مثال آن در ادامه بیان خواهد شد. نتیجه: «حکم» در کلام مرحوم آخوند را باید معنای عامی دانست تا شامل هر مطلب قابل استفاده و لو عدمی بشود].

این حکم می تواند:

۱/ انشائی باشد یا اخباری.

مثال انشائی: «اگر زید آمد، اکرامش واجب است» که مفهوم آن «اگر زید نیامد، اکرامش واجب نیست» می باشد. [آنچه در مفهوم آمده است عدم انشاء و جوب است].

مثال اخباری: «اگر من را اکرام کنی، تو را اکرام خواهم کرد» که مفهوم آن «اگر من را اکرام نکنی، تو را اکرام نخواهم کرد» می باشد.

۲/ موافق با منطوق در ایجاب یا سلب باشد یا مخالف آن.

مثال موافق: «لا تاتقل لهما اف» که مفهوم آن «لا تضربهما» است.

مثال مخالف: هر دو مثالی که برای حکم انشائی و اخباری بیان شد.

۳/ موضوع مفهوم ذکر شده باشد یا ذکر نشده باشد.

مثال ذکر شدن موضوع مفهوم: مثالهای مفهوم شرطیه در انشائی و اخباری.

مثال ذکر نشدن موضوع مفهوم: «فی السائمه زکاة» که مفهوم وصف یا لقب آن «لیست فی المعلوفه زکاة» است و «معلوفه» در منطوق ذکر نشده است.

نتیجه:

از آنچه بیان شد روشن می شود که تعریف مفهوم به «حکمی که ذکر نشده است»، تعریف صحیحی است. اما تعریف مفهوم به «حکمی که موضوعش ذکر نشده است»، تعریف صحیحی نیست. البته نقض و ابرام در این مفاهیم اقدام شایسته ای نیست و این تعاریف شرح الاسمی هستند - همانطور که در گذشته بارها تذکر داده شد -.

برای تکمیل بحث و این که چگونه این تعریف از مفهوم سبب خروج امثال حکم مقدمه واجب و حکم ضد می شود ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، مرحوم بروجردی، سیدنا الامام الخمینی و استاذ الاستاذ الشهید الصدر - قدس الله اسرارهم -.

مطلب دوم / مفهوم صفت مدلول یا دلالت:

بحثی در علم اصول شکل گرفته است که مفهوم صفت مدلول و معنای برداشت شده از لفظ است و در حقیقت مدلول و معنا به منطوق و مفهوم تقسیم می شود یا مفهوم صفت دلالت است و خود دلالت به دلالت منطوقی و مفهومی تقسیم می شود. [روشن است که دالّ - یعنی لفظ و آنچه ذکر شده است - مصداق مفهوم نمی باشد].

این بحث ثمره ای ندارد و برای ما اهمیتی ندارد، اما در همین حد گفته شود که صفت مدلول و معناست و از تعریف روشن است که مفهوم، معنایی است که لازم خصوصیت مدلول منطوقی است.

مطلب سوم / محل نزاع در بحث مفاهیم:

از آنجایی که مفهوم «لازم خصوصیت معنا» است، محل نزاع در مفهوم شرط یا وصف یا ... این نکته است که آیا شرط یا وصف یا ... این خصوصیت - به وضع یا قرینه عامه - را دارا می باشند یا خیر.

اللفظ بتلك الخصوصية - و لو بقريته الحكمة - و كان [المعنى] يلزمه [الحكم] لذلك<sup>٣</sup>  
- وفاقه [المعنى الحكم] فى الإيجاب و السلب أو خالفه -.

فمفهوم «إن جاءك زيدٌ فأكرمه» مثلاً - لو قيل به [مفهوم هذه الجملة] - قضيةً شرطيةً  
سالبةً بشرطها [هذه الجملة] و جزائها لازمةً للقضية الشرطية التي تكون معنى القضية  
اللفظية و تكون لها [القضية الشرطية التي تكون معنى القضية اللفظية] خصوصيةً، بتلك  
الخصوصية كانت [القضية الشرطية التي تكون معنى القضية اللفظية] مستلزمة لها [القضية  
الشرطية السالبة بشرطها و جزائها].

فصحَّ أن يقال إنَّ المفهومَ إنما هو حكمٌ غيرُ مذكورٍ لا أنَّه [المفهوم] حكمٌ لغيرِ مذكورٍ  
- كما فسَّر به<sup>٤</sup> - و قد وقع فيه النقضُ و الإبرامُ بين الأعلام<sup>٥</sup> مع أنَّه لا موقعَ له [النقض و

اگر این خصوصیت وجود داشت، مفهوم ثابت است و الاخیر.

[از آنچه گفته شد روشن می شود که محل نزاع در بحث مفاهیم، صغروی و در اصل ثبوت مفهوم  
شرط یا وصف یا ... است. اما اگر مفهوم ثابت بود، حجیت آن - بر اساس مصداقیت برای حجیت  
ظهور - مسلم و مفروغ عنه است و محل نزاع نمی باشد].

<sup>٢</sup> صفت برای حکم.

<sup>٣</sup> مراد: به خاطر این که معنا با آن خصوصیت اراده شده است.

<sup>٤</sup> عضدی / شرح مختصر ابن الحاجب / ص ٣٠٦.

<sup>٥</sup> الفصول / ص ١٤٥ و مطارح الانظار / ص ١٦٧.

[الابرام] - كما أشرنا إليه [عدم الموقع له] في غير مقام - لأنه من قبيل شرح الاسم كما في التفسير اللغوي.

و منه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر في المقام. فلا يُهْمُنَا التَّصَدَّى لذلك؟

كما لا يُهْمُنَا بيان أنه [المفهوم] من صفات المدلول أو الدلالة و إن كان بصفات المدلول أشبه و توصيف الدلالة به [المفهوم] أحيانا كان من باب التوصيف بحال المتعلق.

و قد انقدح من ذلك أن النزاع في ثبوت المفهوم و عدمه في الحقيقة إنما يكون في أن القضية الشرطية أو الوصفية أو غيرها هل تدلُّ بالوضع أو بالقرينة العامة على تلك الخصوصية المستتبعه لتلك القضية الأخرى أم لا.

### فصل<sup>٦</sup> [مفهوم الشرط]

٧ الجملة الشرطية هل تدلُّ على الانتفاء عند الانتفاء - كما تدلُّ على الثبوت عند الثبوت بلا كلام - أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام.

---

<sup>٦</sup> انقداح حال غير هذا التفسير.

<sup>٧</sup> مفهوم جملة شرطية:

جملة شرطية در منظوقش دلالت بر «ثبوت جزاء هنگام ثبوت شرط» دارد. این مطلب متبادر عرفی از جمله شرطیه است و شکی در آن وجود ندارد. مثلاً جمله «اگر زید آمد، او را اکرام کنید»، مفادش

## [المعیار فی ثبوت المفهوم]

لا شبهة فی استعمالها [الجملة الشرطیة] و إرادة الانتفاء عند الانتفاء فی غیر مقام. إنما الإشکال و الخلاف فی أنه بالوضع أو بقرینه عامّة بحیث لا بدّ من الحمل علیه [المفهوم] لو لم یُقم علی خلافه قرینه من حالٍ أو مقالٍ.

این است که با تحقق شرط، جزاء محقق است. [در مورد موضوع له هیئت جمله شرطیه مطالبی در کلمات مرحوم اصفهانی و شهید صدر ذکر شده است]. محل بحث این است که آیا جمله شرطیه بر مفهوم، یعنی «انتفاء جزاء هنگام انتفاء شرط» دلالت دارد یا خیر. این مسئله مورد اختلاف است.

اگر جمله شرطیه مفهوم داشته باشد، یعنی با نفی آمدن زید، وجوب اکرام منتفی است - حتی اگر مریض شود، شما را اکرام کند، از سفر حج برگردد و ...- اما اگر جمله شرطیه مفهوم نداشته باشد، یعنی این جمله تنها در فرض آمدن زید مطلبی را بیان کرده است و نسبت به فرض نیامدن زید و فروض دیگر - مانند مریض شدن او یا ... - بیان و لسانی ندارد.

## <sup>۸</sup> معیار اخذ مفهوم شرط :

بیان شد که معنا - با وضع یا با قرینه عام - باید دارای خصوصیتی باشد تا مستلزم مفهوم باشد. اگر چنین باشد، همه جمله های شرطیه دارای مفهوم خواهند بود، مگر قرینه ای بر خلاف اقامه شود. مرحوم آخوند می فرمایند که این خصوصیت مرکب از دو رکن است : (۱) تلازم ترتیبی علی انحصاری. (۲) افاده سنخ حکم در جزاء. [مرحوم عراقی منکر احتیاج به رکن اول در این معیار است]. رکن دوم در «الامر الاول» و بعد از بیان ادله مثبتین و منکرین مفهوم خواهد آمد و رکن اول در این بخش مورد بحث قرار می گیرد.



## تلازم ترتیبی علی انحصاری :

برای اثبات مفهوم شرط باید این مراحل طی شود :

**اولا** باید ثابت شود که رابطه شرط و جزاء تلازمی است نه اتفاقی. در کتب عقلی بیان شده است که در شرطیه لزومی، علقه ذاتی بین شرط و جزاء وجود دارد - اعم از رابطه عقلی، عرفی و شرعی -، اما در شرطیه اتفاقی، رابطه ذاتی بین شرط و جزاء وجود ندارد و تصادف سبب همراهی شرط و جزاء شده است. «هر وقت ماشین را به کارواش می برم، باران می بارد»، یک شرطیه اتفاقی است. [ملاصدرا در اسفار: «و بهذا یفرق الشرطی للزومی عن الشرطی الاتفاقی فان الأول یحکم فیه بصدق التالی وضعاً و رفعاً علی تقدیر صدق المقدم وضعاً و رفعاً لعلاقة ذاتیه بینهما و التانی یحکم فیه كذلك من غیر علاقة لزومیة بل بمجرد الموافاة الاتفاقیة بین المقدم و التالی»].

شرطیه های اتفاقی دارای مفهوم نیستند؛ چرا که رابطه ذاتی بین شرط و جزاء وجود ندارد تا نفی شرط مستلزم نفی جزاء باشد. [ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم حکیم و شهید صدر - قدس الله اسرارهم -].

**ثانیا** باید ثابت شود که جزاء مترتب بر شرط است و شرط بر جزاء تقدم دارد - نه این که شرط و جزاء معیت داشته و مثلاً هر دو معلول شیء سومی باشند یا جزاء علت برای شرط باشد و جزاء مقدم بر شرط باشد -.

اگر جزاء متفرع بر شرط نباشد، نفی شرط نافی جزاء نخواهد بود. [مرحوم اصفهانی: ترتب شرط بر جزاء در فرض و اعتبار وجود دارد و مراد ترتب شرط بر جزاء در عالم واقع و نفس الامر نیست].

**ثالثاً** ترتب علی باید باشد و شرط علت برای جزاء باشد - در مقابل ترتب طبعی و زمانی و ... - (روشن است که شرط در این فرض باید علت تامه باشد تا ثبوتش، ثبوت جزاء را به همراه داشته

باشد و منطوق صادق باشد، یا جزء العلة اخیر که ملازم وجود همه اجزاء دیگر علت است. ر.ک به مبانی الاحکام مرحوم حائری. اضافه بر این که ظاهر کلام مرحوم آخوند، علیت واقعی و خارجی در مقام ثبوت است نه علیت اعتباری و فرضی در قضیه شرطیه یا علیت واقعی اثباتی و در مقام کشف). [از آنجایی که در عبارات شرعی و ملازمات شرعی، شرط علت و سبب مجعول شرعی است یا در اصل شرط علت برای جزاء نیست و در حقیقت موضوع برای حکم موجود در جزاء است، معنای علت در این عبارت باید معنایی وسیع تصور شده تا شامل این موارد نیز بشود].

ر.ک به انواع سبق و لحوق در کلام مرحوم علامه طباطبایی در بدایه الحکمه.

اگر شرط معلول باشد، نفی آن نافی علت نخواهد بود و ممکن است مقتضی و علت ناقصه موجود باشند، اما شرط وجود نداشته باشد. [ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم خوبی].

**رابعاً** شرط علت منحصره برای جزاء باشد و شرط دیگری نتواند جایگزین آن برای ثبوت جزاء شود. روشن است که اگر شرط جایگزین وجود داشته باشد، نفی شرط مستلزم نفی جزاء نمی باشد.

(برای تحقیق بیشتر در این معیار و آگاهی از معیارهای دیگر اخذ مفهوم ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم بروجردی، امام الطائفه سیدنا الخمینی، استاذ الاستاذ الشهید الصدر و سیدنا الاستاذ سید محمود هاشمی شاهرودی -قدس الله اسرارهم-).

نتیجه آن که برای اثبات مفهوم شرط باید تمام این چهار عامل به اثبات برسد، اما برای انکار مفهوم شرط کافی است یکی از این چهار عامل انکار شود.

البته انکار عامل اول -یعنی لزوم- صحیح نیست و هیئت جمله شرطیه ظهور و تبادر روشنی در افاده رابطه لزومی بین شرط و جزاء دارد و برای این معنا وضع شده است. پس منکر جمله شرطیه باید یکی از سه عامل دیگر را انکار کند. [ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، سیدنا الامام

فلا بدّ للقائل بالدلالة من إقامة الدليل على الدلالة -بأحد الوجهين<sup>٩</sup> - على تلك الخصوصية المستتبعه لترتّب الجزاء على الشرط نحو ترتّب المعلول على علته المنحصرة.

و أمّا القائل بعدم الدلالة ففي فسحة فإنّ له [القائل] [١] منع دلالتها [الجملة الشرطيّة] على اللزوم بل على مجرد الثبوت عند الثبوت -و لو من باب الاتفاق- أو [٢] منع دلالتها على الترتّب أو [٣] [منع دلالتها] على نحو الترتّب على العلة أو [٤] [منع دلالتها على] العلة المنحصرة بعد تسليم اللزوم أو العلية.

لكن منع دلالتها [الجملة الشرطيّة] على اللزوم و دعوى كونها اتفاقية في غاية السقوط لانسباق اللزوم منها [الجملة الشرطيّة] قطعاً.

و أمّا المنع عن أنّه [اللزوم] بنحو الترتّب على العلة -فضلاً عن كونها [العلة] منحصرة- فله مجالٌ واسع.

الخميني و استاذ الاستاذ الشهيد الصدر -قدس الله اسرارهم- (برخی از ايشان منكر دلالت جمله شرطيه بر ملازمه بين شرط و جزاء هستند).  
<sup>٩</sup> وضع يا قرينه عام.

[أدلة اثبات المفهوم]

[۱. التبادر]

۱۰ و دعوی تبادر اللزوم و الترتب بنحو الترتب علی العلة المنحصرة [۱] مع كثرة استعمالها [الجملة الشرطية] فی الترتب علی نحو الترتب علی الغير المنحصرة منها [العلة] بل فی مطلق اللزوم، بعيدة<sup>۱۱</sup> عهدتها [الدعوى] علی مدعيها.

۱۰ دلیل اول اثبات مفهوم / تبادر :

اولین دلیلی که برای اثبات مفهوم جمله شرطیه قابل طرح است، تبادر «لزوم ترتبی علی انحصاری» از جمله شرطیه - به دلیل وضع ادات شرط یا هیئت جمله شرطیه برای این معنا- است. قبول این ادعا چنین افاده می کند که جمله شرطیه در ملازمه ترتبی علی انحصاری شرط نسبت به جزاء ظهور دارد و در نتیجه همه عوامل موثر برای رسیدن به مفهوم را دارا می باشد. [ر.ک به کلمات مرحوم شیخ انصاری و مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی].

**نقد :**

این ادعا بعید است و شواهدی وجود دارد که این استظهار و تبادر را انکار می کند. مانند :

۱ / جمله شرطیه در غیر موارد ترتب علی و غیر موارد علیت انحصاری بسیار استعمال می شود. کثرت استعمال در این موارد شاهد بر این نکته است که جمله شرطیه برای ترتب علی انحصاری وضع نشده است. «اگر هوا روشن باشد، خورشید طلوع کرده است»، مثال برای غیر موارد ترتب علی و «اگر دیوار مخفی شد، نماز را شکسته بخوان»، مثل برای غیر موارد علیت انحصاری است. کثرت استعمال قرینه و شاهدی است برای استبعاد وضع جمله شرطیه برای ترتب علی انحصاری.

۲ / اگر جمله شرطیه برای ترتب علی انحصاری وضع شده بود، استعمال آن در مواردی که ترتب علی، یا علیت انحصاری وجود ندارد همراه با عنایت و رعایت علقه محقق مجازیت بود. لکن بالوجدان می یابیم که استعمال جمله شرطیه در غیر موارد ترتب علی و غیر موارد علیت انحصاری، با عنایت و رعایت علاقه مجازیت همراه نیست و قرینه ای که مصحح مجاز باشد در کلام احساس نمی شود.

عدم عنایت و رعایت علاقه مجازیت، قرینه و شاهی است برای انکار وضع جمله شرطیه برای ترتب علی انحصاری.

۳ / اگر جمله شرطیه برای ترتب علی انحصاری وضع شده بود، در مقام دعوا و مخاصمه اخذ به مفهوم کلام برای محکوم کردن افراد ممکن بود. مثلاً اگر گفته باشد «اگر در دفتر یادداشت کرده باشم، پس بدهی ات را داده ام» و جمله شرطیه بر ترتب علی انحصاری وضع شده باشد، می توان او را ملزم کرد که «اگر در دفتر یادداشت نکرده ای، پس بدهی ات را نداده ای».

لکن روشن است که -اگر گوینده منکر مفهوم برای کلامش باشد- نمی توان او را به مفهوم کلامش ملزم کرد و ادعای او که کلامم دارای مفهوم نبود، پذیرفته می شود. پس ادعای وضع جمله شرطیه برای ترتب علی انحصاری، مقبول نیست.

نتیجه:

جمله شرطیه تنها برای رابطه لزومی شرط و جزاء وضع شده است و ترتب علی انحصاری جزو موضوع له این جمله شرطیه نمی باشد.

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی و مرحوم خویی و امام الطائفه سیدنا الخمینی و استاذ الاستاذ الشهید الصدر -قدس الله اسرارهم-.

۱۱ خبر برای «دعوی تبادل...».

[۲] كيف و لا يُرى في استعمالها [الجملة الشرطية] فيهما [مطلق اللزوم و العلة غير المنحصرة] عناية و رعاية علاقة بل إنما تكون إرادتهما كإرادة الترتب على العلة المنحصرة بلا عناية كما يظهر على من أمعن النظر و أجال<sup>۱۲</sup> البصر في موارد الاستعمالات [۳] و في عدم الإلزام و [عدم] الأخذ بالمفهوم في مقام المخاصمات و الاحتجاجات و [في] صحة الجواب بأنه لم يكن لكلامه [القائل] مفهوم و عدم صحته [الجواب] لو كان له ظهور فيه، معلوم.

### [۳. انصراف الإطلاق]

<sup>۱۳</sup> و أما دعوى الدلالة بادعاء انصراف إطلاق العلاقة اللزومية إلى ما هو أكمل أفرادها [العلاقة اللزومية] و هو [أكمل أفرادها] اللزوم بين العلة المنحصرة و معلولها ففاسدة جداً

<sup>۱۲</sup> گرداند - چرخاند.

<sup>۱۳</sup> دلیل دوم / انصراف به اکمل افراد :

صغرا: رابطه لزومی انواع مختلفی دارد، اما علیت انحصاری اکمل افراد رابطه لزومی است و از ترتب غیر علی یا علیت غیر انحصاری رابطه لزومی کاملتری دارد.

کبرا: اکمل افراد موجب انصراف مطلق به آن می شود. مثلاً «انسان» انصراف به شخصی دارد که دارای عقل و دست و پا و ... است و نقصی ندارد.

نتیجه: جمله شرطیه - که تلازم موضوع له آن است - در صورت ذکر بدون قرینه، منصرف به اکمل افراد تلازم، یعنی رابطه علیت انحصاری است، هر چند بر این معنا وضع نشده است. پس از جمله شرطیه علیت انحصاری قابل استفاده است.

### نقد کبروی :

صرف اکملیت موجب انصراف لفظ نمی باشد. [و الا هر مطلقى دارای اکمل افراد می باشد و در نتیجه از هیچ مطلقى نمی توان شمول و گستردگی را استفاده کرد]. آنچه موجب انصراف است، کثرت استعمال است که موجب انس ذهن با معنای خاص لفظ می شود و این عامل انصراف در مقام مفقود است و استعمال جمله شرطیه در غیر موارد علت انحصاری بسیار است.

### نقد صغروی :

علت انحصاری اکمل افراد علقه لزومیه نیست. رابطه لزومی بین علت تامه و معلول یک رابطه محکم و ضروری است و در این رابطه تفاوتی ندارد که علت تامه منحصره باشد و جایگزینی نداشته باشد یا غیر منحصره باشد و دارای جایگزین باشد. انحصاریت سبب قویتر شدن رابطه بین علت تامه و معلول نمی شود.

مثلا طلوع خورشید علت غیر منحصره برای گرما است و علت منحصره برای روشنایی هوا و این دو رابطه لزومی در کامل بودن تلازم تفاوتی ندارند.

نتیجه آن که با پذیرش کبرای استدلال، باید مدعی شد که جمله شرطیه در فرض اطلاق منصرف به رابطه علی است -اعم از انحصاری و غیر انحصاری- و با این انصراف، عامل چهارم موثر برای اثبات مفهوم به اثبات نمی رسد و وجود مفهوم ثابت نمی شود. [برخی ادعا کرده اند که علت انحصاری در رابطه با علت غیر انحصاری در مقام عقل و تکوین اکمل افراد تلازم نیست، اما در عرفا اکمل افراد تلازم است].

ر.ک به کلمات مرحوم شیخ انصاری و مرحوم عراقی و استاذ الاستاذ الشهدید الصدر -قدس الله اسرارهم-.

[۱] لعدم كون الأكمليّة موجبةً للانصراف إلى الأكمل لا سيّما مع كثرة الاستعمال في غيره [الأكمل] - كما لا يكاد يخفى -.

[۲] هذا مضافا إلى منع كون اللزوم بينهما [العلّة المنحصرة و معلولها] أكملَ ممّا إذا لم تكن العلّة بمنحصرة. فإنّ الانحصارَ لأوجبُ أن يكونَ ذاك الرِبطُ الخاصُّ الَّذي لا بدّ منه في تأثير العلّة في معلولها آكدَ و أقوى.

### [ ۳. إطلاق الشرطيّة ]

۱۴ إن قلتَ نعم ۱۵ و لكنّه [انحصار العلّة] قضيةُ الإطلاق بمقدّماتِ الحكمةِ كما أنّ قضيةَ إطلاقِ صيغةِ الأمر هو الوجوب النفسى.

#### ۱۴ دليل سوم / اطلاق شرطيه :

در بحث «مفاد صيغة امر» بیان شده است که صیغه امر بر صرف «وجوب» - اعم از وجوب نفسی و غیرى - دلالت دارد، اما اگر «مطلق» ذکر شود، «وجوب نفسی» را افاده می کند؛ چرا که وجوب غیرى نیازمند ذکر قید و محتاج بیان زائد است. وجوب غیرى، وجوب مطلق نیست بلکه وجوب در فرض وجوب غیر است، بر خلاف وجوب نفسی که وجوب مطلق و در تمام فروض است. [ر.ک به کلمات امام الطائفه سيدنا الخمينى - قدس الله روحه القدوسى -].

همین بیان در هیئت جمله شرطیه قابل ارائه است. «هیئت شرطیه» بر «مطلق تلازم» - اعم از تلازم علی انحصاری و غیر آن - دلالت دارد، اما اگر «مطلق» ذکر شود، «علیت انحصاری» را افاده می کند؛ چرا که «علیت غیر انحصاری» نیازمند ذکر قید و محتاج بیان زائد است. «علیت غیر انحصاری»، تلازم



مطلق نیست، بلکه تلازم دارای بدل و جایگزین است و برای افادهٔ عدم انحصار، ذکر بدل و جایگزین لازم است، بر خلاف وجوب نفسی که وجوب مطلق است و جایگزین ندارد تا نیازمند بیان باشد.

[ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم شیخ مرتضی حائری].

**نقد:**

**اولا** اجرای مقدمات حکمت و استفاده از اطلاق منوط به لحاظ استقلالی معناست. مثلاً وقتی گفته می‌شود «عالم» اطلاق دارد و شامل عادل و فاسق می‌شود، یعنی «عالم» استقلالاً لحاظ شده است و با اجرای مقدمات حکمت، کشف شده است که قید زائدی در آن دخالت ندارد و صرف طبیعت عالم مدنظر بوده است.

هیئت شرطیه دارای معنای حرفی، تبعی و غیر استقلالی است. این معنا قابلیت لحاظ استقلالی را ندارد و لذا امکان مقید شدن یا اجرای مقدمات حکمت و انتساب اطلاق به آن را ندارد. [این فرمایش مرحوم آخوند با کلام ایشان در واجب مشروط که می‌فرمایند «و اما حدیث عدم الاطلاق فی مفاد....» سازگاری ندارد، مگر این که این نقد بر اساس مسلک مشهور باشد. همچنین ایشان توضیح نداده‌اند که چرا در مفاد صیغهٔ امر - که معنای حرفی است - اطلاق جاری است، اما در مفاد جملهٔ شرطیه جاری نیست. ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی].

**ثانیا** قیاس مفاد صیغهٔ امر با مفاد هیئت شرطیه دارای اشکال است و آن دو با یکدیگر متفاوت هستند؛ چرا که وجوب نفسی و وجوب غیری دو حصه از وجوب هستند که وجوب نفسی، واجب مطلق و علی‌ای حال است و واجب غیری، واجب مقید و در فرض وجوب غیر و لذا وجوب مطلق حمل بر وجوب نفسی می‌شود.

قلتُ أولاً هذا فيما تمتّ هناك مقدماتُ الحكمة و لا تكاد تتمُّ [مقدماتُ الحكمة] فيما<sup>١٥</sup> هو<sup>١٧</sup> مفادُ الحرف كما هاهنا و إلا<sup>١٨</sup> لما كان معنًى حرفياً كما يظهرُ وجهه بالتأمل.

و ثانياً تعينه [انحصارِ العلة] من بين أنحائه [اللزوم] بالإطلاق المسوق في مقام البيان بلا معينٍ و مقايسته مع تعين الوجوب النفسى بإطلاق صيغته الأمر مع الفارق.

فإن النفسى هو الواجب على كلِّ حال بخلاف الغيرى فإنه واجبٌ على تقدير دون تقدير. فيحتاجُ بيانه [الغيرى] إلى مثونه التقييد بما إذا وجبَ الغير. فيكون الإطلاقُ فى الصيغهُ مع مقدمات الحكمة محمولاً عليه [النفسى].

اما ترتّب غيرِ عالى، ترتّب على غيرانحصارى و ترتّب على انحصارى، همگى على اى حال مصداق تلازم هستند و تعيين نوع تلازم از بين هر يك از آنها نیازمند بيان زائد است و اگر قیدی ذکر نشود، هیئت شرطیه بر مطلق «تلازم» - که اعم از همه این اقسام است - حمل می شود، مانند «عالم عادل» و «عالم فاسق» که على اى حال مصداق «عالم» هستند و تعیین هر يك از آنها از لفظ «عالم» نیازمند بیان قید «عدالت» یا «فسق» است و اگر قیدی ذکر نشود، لفظ «عالم» مطلق تلقی شده و اعم از هر دو آنها دانسته می شود.

نتیجه آن که قیاس مقام با مفاد صیغه امر، قیاس مع الفارق است. [ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی].

<sup>١٥</sup> با پذیرش عدم تبادر و انصراف.

<sup>١٦</sup> در معنایی که ...

<sup>١٧</sup> رجوع به «ما»ى موصول.

<sup>١٨</sup> اگر مقدمات حکمت در آن تمام باشد ...

و هذا بخلاف اللزوم و الترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة ضرورة أن كل واحد من أنحاء اللزوم و الترتب محتاج في تعيينه [كل واحد ...] إلى القرينة، مثل الآخر بلا تفاوت أصلا - كما لا يخفى -.

#### [٤. إطلاق الشرط (١)]

<sup>١٩</sup> ثم إنه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم بإطلاق الشرط بتقريب أنه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده [الشرط] ضرورة أنه لو قارنه [الشرط] أو سبقه الآخر لما أثر [الشرط] وحده و قضية إطلاقه أنه يؤثر كذلك<sup>٢٠</sup> مطلقا<sup>٢١</sup>.

#### <sup>١٩</sup> دليل چهارم / اطلاق شرط / بيان اول :

مقدمه اول : علت تامه منحصره، به تنهایی علت تامه معلول است مطلقا و در تمام فروض. مثلا اگر طلوع خورشید علت تامه منحصره برای تحقق روز است، طلوع خورشید به تنهایی و در تمام فروض علت برای تحقق روز است.

علت تامه غیر منحصره (الف) - که دارای بدل و جایگزین است (باء) - نیز در فرضی که خودش به تنهایی محقق باشد یا سابق بر بدل و جایگزین موجود شود، به تنهایی موثر در تحقق معلول است و معلول به آن مستند است. اما در فرضی که بدل و جایگزین (باء) مقدم بر آن (الف) موجود شده باشد، معلول (جیم) قبل از تحقق الف موجود شده است و الف نقشی در تحقق جیم ندارد. همچنین در فرضی که الف و باء با هم موجود شده اند، تحقق جیم مستند به الف (علت تامه غیر منحصره) به تنهایی نیست و الف به تنهایی موجب تحقق آن نبوده است. [تطبیق قواعد عقلی فلسفی بر مسائل اصولی].

به عنوان مثال اگر «خفاء جدران» و «خفاء اذان» هر دو علت تامه و موجب قصر باشند، در فرضی که تنها «خفاء جدران» محقق باشد یا در فرضی که «خفاء جدران» مقدم بر «خفاء اذان» محقق شده است، «خفاء جدران» به تنهایی علت و موجب قصر می باشد. اما در فرضی که «خفاء اذان» سابق بر «خفاء جدران» تحقق یافته است، و موجب قصر فقط مستند به خفاء اذان است و در فرضی که هر دو با هم محقق شده اند، و موجب قصر مستند به هر دو آنهاست و تنها مستند به «خفاء جدران» نیست.

نتیجه: علت تامه منحصره مطلقا علت تامه معلول است و همواره به تنهایی موثر در تحقق معلول می باشد و معلول همواره مستند به آن است.

علت تامه غیر منحصره تنها در فرضی که بدل آن مقارن یا سابق بر آن موجود نشده باشد، علت تامه معلول است و به تنهایی موثر در تحقق معلول می باشد و معلول مستند به آن است.

ر.ک به کلمات استاذ الاستاذ الشهید الصدر -رحمة الله علیه-.

**مقدمه دوم**: مفاد جمله شرطیه آن است که جزاء به شرط مستند است مطلقا-چه شیء دیگری مقارن آن باشد و چه سابق آن باشد و چه غیر آن-. شرط به تنهایی و در تمام فروض شرط و عامل تحقق جزاء است.

در مثال «ان جاء زید فاکرمه» شرطیه چنین افاده می کند که «آمدن زید» به تنهایی و در تمام شرایط موجب و موجب اکرام اوست -چه قبل از آمدن مریض شده باشد یا از سفر حج برگشته باشد یا تو را اکرام کند یا ....-.

**نتیجه**: شرط در قضیه شرطیه علت انحصاری برای جزاء است، چرا که با اطلاق افاده می کند جزاء در تمام فروض تنها به شرط مستند است و شرط در تمام فروض به تنهایی در تحقق آن نقش ایفاء کرده است.

ر.ک به کلمات مرحوم شیخ انصاری، مرحوم نائینی، مرحوم شیخ مرتضی حائری و شهید صدر.

و فيه أنه لا تكاد تُنكرُ الدلالةُ على المفهوم مع إطلاقه [الشرط] كذلك<sup>٢٢</sup> إلا أنه من  
المعلوم نُدرةُ تحققه [إطلاقه كذلك] لو لم نُقلْ بعدم اتّفاقه.

#### نقد:

شرط در جمله شرطیه اگر چنین اطلاقی داشته باشد و در مقام بیان این نکته باشد که شرط همواره و در تمام فروض -مثل مقارنت با شیء دیگر یا تقدم شیء دیگر- به تنهایی موثر در جزاء است، این ادعا -که دارای مفهوم است- کاملاً صحیح است. اما چنین اطلاقی نادر یا غیر محقق است. اطلاقی نیست که تمام جمله های شرطیه دارای آن باشند و به عنوان قرینه عام در جملات شرطیه، اصل برای جمله های شرطیه محقق کند.

جمله شرطیه صرف ملازمه وجودی بین شرط و جزاء و صرف تحقق جزاء در فرض تحقق شرط را افاده می کند و در مقام بیان این مطلب است -چه تحقق جزاء مستند به شرط باشد و چه مستند به شرط نباشد-. اثرگذاری شرط در تحقق جزاء و استناد جزاء به شرط از جمله شرطیه قابل استفاده نیست.

بنابراین شرط در جمله شرطیه چنین اطلاقی نداشته و استدلال ذکر شده ناتمام است.

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، امام الطائفه سیدنا الخمینی، مرحوم شیخ مرتضی حائری، مرحوم سید محمد روحانی و استاذ الاستاذ الشهید الصدر -قدس الله اسرارهم-.

<sup>٢٠</sup> این شرط چنین جزائی را به همراه خود می آورد.

<sup>٢١</sup> و حده.

<sup>٢٢</sup> چه شیء دیگری مقارن یا سابق بر او باشد و چه نباشد.

فتلخّص بما ذكرناه أنّه لم ينهض دليلٌ على وضع مثل «إن»<sup>٢٣</sup> على تلك الخصوصية المستتبعه للانتفاء عند الانتفاء و لم تُقَم عليها [تلك الخصوصية] قرينهٌ عامّة. أمّا قيامها [القرينه على تلك الخصوصية] أحيانا - كانت مقدّماتُ الحكمه أو غيرها - ممّا لا يكاد يُنكر. فلا يُجدى القائل بالمفهوم أنّه قضيهُ الإطلاق في مقام من باب الاتّفاق.

### [٥. إطلاق الشرط (٢)]

<sup>٢٤</sup> و أمّا توهمُ أنّه [انحصار العله] قضيهُ إطلاق الشرط، بتقريب أنّ مقتضاه [إطلاق الشرط] تعينه [الشرط] - كما أنّ مقتضى إطلاق الأمر تعينُ الوجوب -.

<sup>٢٣</sup> مثالی برای ادات شرط.

<sup>٢٤</sup> دلیل پنجم / اطلاق شرط / بیان دوم:

در بحث «مفاد صیغه امر» بیان شده است که صیغه امر بر صرف «وجوب» - اعم از وجوب تعینی و تخییری - دلالت دارد، اما اگر «مطلق» ذکر شود، «وجوب تعینی» را افاده می کند؛ چرا که وجوب تخییری، وجوب دارای بدل و جایگزین است و افاده آن نیازمند ذکر بدل و محتاج بیان زائد است. مثلاً باید گفته شود «اطعام ۶۰ فقیر یا روزه ۶۰ روز واجب است». بر خلاف وجوب نفسی که وجوب بدون بدل است و نیازی به بیان زائد ندارد.

همین بیان در شرط جمله شرطیه قابل ارائه است. «هیئت شرطیه» بر «مطلق تلازم» - اعم از تلازم علی انحصاری و غیر آن - دلالت دارد، اما اگر شرط «مطلق» ذکر شود، «علیت انحصاری» را افاده می کند؛ چرا که در «غیر انحصاری»، شرط دارای بدل و جانشین است و افاده این مطلب نیازمند ذکر

قید و محتاج بیان زائد (ذکر بدل) است. مثلاً باید گفته شود «اگر زید آمد یا مریض شد، او را اکرام کن».

اما در «انحصاری» شرط دارای بدل نیست و افاده آن نیازمند بیان زائد نمی باشد و ذکر شرط به شکل مطلق و عدم بیان «أو الف» (اطلاق أوی) چنین افاده می کند که شرط، «انحصاری» است و تنها این شرط با جزاء تلازم دارد.

(تفاوت این تقریب با تقریب سوم : در تقریب سوم از اطلاق هیئت شرطیه استفاده شد، در این تقریب از اطلاق شرط استفاده شده است.

تفاوت این تقریب با تقریب چهارم : در تقریب چهارم عدم ذکر قید «و مقارن یا مسبوق الف نبود» در شرط «انحصاریت» را افاده می کند و در این تقریب عدم ذکر قید «أو الف باشد» در شرط «انحصاریت» را نتیجه می دهد).

[ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، استاذ الاستاذ الشهید الصدر و سیدنا الاستاذ الهاشمی الشاهرودی - قدس الله اسرارهم-].

#### نقد :

**اولا** قیاس مع الفارق است. در مثال وجوب، وجوب تعیینی و وجوب تخیری دو سنخ متفاوت از وجوب هستند، چرا که در وجوب تعیینی، وجوب در واقع به «الف» تعلق گرفته است و «الف» علی ای حال و مطلقاً واجب است. اما در وجوب تخیری، وجوب به «الف یا ب» تعلق گرفته است و وجوب «الف» مطلق و علی ای حال نیست و منوط به ترک «ب» است و برای افاده آن باید این قید ذکر شود. پس وجوب تعیینی نیازمند بیان زائد نیست، اما وجوب تخیری نیازمند بیان زائد و ذکر بدل می باشد و اگر مولا در مقام بیان وجوب باشد و کلامش مطلق باشد -نه مجمل یا مهمل- ظهور در وجوب تعیینی خواهد داشت. [ر.ک به بحث واجب تخیری در مقصد اوامر].

در شرطیه، شرط انحصاری و شرط غیر انحصاری در اصل شرطیت و تلازم یک سنخ محسوب می شوند و هر دو مطلقاً و علی‌ایّ حال شرط هستند. شرط مطلق، صرف شرطیت مطلق را افاده می کند که با شرط انحصاری و غیر انحصاری سازگار است و اثبات هر قسم نیازمند مثنوی و بیان زائد است. به بیان دیگر شرطیه صرف ثبوت عند الثبوت را افاده می کند و نافی یا مثبت دیگر تلازم ها نیست. البته اگر متکلم علاوه بر اصل شرطیت در مقام بیان تعدد شروط باشد، از لفظ «أو کذا» استفاده می کند؛ اما این به معنای تفاوت انحصاری و غیر انحصاری در سنخ شرطیت نیست و شرط مطلق اعم از آن دو است.

[تفسیر دیگر کلام مرحوم آخوند : انحصار و عدم انحصار از تقسیمات و اصناف شرط نیستند تا اطلاق شرط در فرض اطلاق یکی از این اصناف را افاده کند. شرط انحصاری و غیر انحصاری -از حیث شرطیت- هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند. بر خلاف وجوب تعیینی و تخییری که دو سنخ از وجوب هستند و وجوب به آنها تقسیم شده و ممکن است اطلاق شود که اطلاق وجوب افاده یکی از آنها را دارد].

**ثانیا** اشکال دوم مرحوم آخوند به دو تفسیر قابل ارائه است :

۱. اگر اشکال اول مدنظر قرار نگیرد و سنخ شرطیت در انحصار و عدم انحصار متفاوت باشد و عدم انحصار نیازمند بیان زائد باشد، استدلال در فرضی صحیح است که جمله شرطیه در مقام بیان از این حیث (سنخ شرطیت) بوده و از این حیث دارای اطلاق باشد؛ حال آن که چنین در مقام بیان بودنی اتفاقی، نادر و قرینه خاص است -نه قرینه عام- و از بحث اصولی خارج است. [اما با صرف نظر کردن از اشکال اول روشن است که این اشکال وارد نبوده و اطلاق شرطیه دلالت بر انحصار خواهد داشت].



ففيه [١] أنَّ التَّعَيَّنَ<sup>٢٥</sup> ليس في الشرط نحواً يغيِّرُ [نحوُ الشرط في التَّعَيَّنِ] نحوهَ [الشرطِ] فيما إذا كان متعدداً كما<sup>٢٦</sup> كان في الوجوب كذلك<sup>٢٧</sup> و كان الوجوبُ في كلِّ منهما [التَّعَيَّنِيَّ وَ التَّخْيِيرِيَّ] متعلِّقاً بالواجب بنحوٍ آخرٍ لا بدَّ في التَّخْيِيرِيَّ منهما من العِدْلِ. و هذا بخلاف الشرط فإنَّه [الشرطُ] واحداً كان أو متعدداً كان نحوهَ [الشرطِ] واحداً و دخله [الشرطِ] في المشروط بنحوٍ واحدٍ لا تتفاوتُ الحالُ فيه [الشرطِ] ثبوتاً كي تتفاوتَ عند الإطلاق إثباتاً و كان الإطلاقُ مُثَبِّتاً لنحوٍ لا يكونُ له [هذا النحو] عدلٌ لاحتياج ما له العِدْلُ إلى زيادةٍ مَثُونَةٍ، و هو [المَثُونَةُ] ذكره [الشرطِ] بمثل «أو كذا».

٢. اطلاق ادعا شده در فرضی صحیح است که متکلم در مقام بیان تمام شرطها برای جزاء باشد و در این مقام اگر به ذکر یک شرط اکتفاء کند، انحصار از آن قابل استفاده است؛ حال آن که چنین اطلاق و در مقام بیان بودنی اتفاقی، نادر و قرینه خاص است - نه قرینه عام- و از بحث اصولی خارج است. [این تفسیر نیز با صرف نظر از اشکال اول، وارد نیست و در حقیقت لازمه اشکال اول است].

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، سیدنا الامام الخمینی، سید استاذنا الخویی، مرحوم شیخ مرتضی حائری، استاذ الاستاذ الشهد الصدر و سیدنا الاستاذ الهاشمی الشاهرودی - قدس الله اسرارهم -].

<sup>٢٥</sup> مراد شرط واحد و علیت انحصاری شرط برای جزاء می باشد.

<sup>٢٦</sup> مثال برای منفی است - نه نفی -.

<sup>٢٧</sup> نحوهٔ وجوب در واجب تعیننی با نحوهٔ وجوب در واجب تخیری متفاوت است.

و احتياجُ ما إذا كان الشرطُ متعدداً إلى ذلك<sup>٢٨</sup> إنّما يكونُ لبيانِ التعدّدِ لا لبيانِ نحوِ الشرطيّةِ. فنسبُهُ إطلاقِ الشرطِ إليه [الشرطِ] لا تختلفُ، كان هناك شرطٌ آخرُ أم لا، حيث كان [الشرطُ] مسوقاً لبيانِ شرطيّته [الشرطِ] بلا إهمالٍ و لا إجمالٍ. بخلافِ إطلاقِ الأمرِ فإنّه لو لم يكن [الأمرُ] لبيانِ خصوصِ الوجوبِ التعينيّ فلا محالةً يكونُ في مقامِ الإهمالِ أو الإجمالِ. تأمّل تعرفِ.

[٢] هذا مع أنّه لو سلّمَ لا يُجدي القائلُ بالمفهومِ لما عرفتَ أنّه لا يكادُ يُنكرُ فيما إذا كان مفادُ الإطلاقِ من بابِ الاتّفاقِ.

[أدلة انكار المفهوم]

ثمّ إنّّه ربما استدلّ المنكرون للمفهوم بوجوه :

[١. إمكان نيابة شرط آخر وكثرتها]

<sup>٢٩</sup>أحدها [الوجوه] ما عَزَى<sup>٣٠</sup> إلى السيّد<sup>٣١</sup> من أنّ تأثيرَ الشرطِ إنّما هو تعليقُ الحكمِ به و ليس بممتنع أن يخلفه [الشرطُ] و ينوبَ منابه شرطٌ آخرٌ يجرى مجراه [الشرطُ] و لا يخرجُ [الشرطُ] عن كونه شرطاً.

<sup>٢٨</sup> زيادةً مثونه با ذكر مثل «او كذا».

<sup>٢٩</sup> أدلة انكار مفهوم شرط / دليل اول / إمكان و كثرت وجود جانشين برای شرط :

جمله شرطیه تنها تاثیر شرط برای ایجاد حکم و تعلیق حکم به شرط را افاده می کند و نافی جانشین برای شرط نمی باشد و امکان [عقلی و قوعی] دارد که شرط دارای جانشین باشد. ادلّ دلیل بر امکان وجود جانشین برای شرط، وقوع آن است.

به عنوان مثال از شریعت قابل استفاده است که «اگر شهادت مردی به شهادت مرد اول ضمیمه شود، شهادت مرد اول مورد قبول واقع می شود». از سوی دیگر می دانیم که «شهادت دو زن» یا «قسم» جانشین شرط می باشند. این مثال امکان جانشین برای شرط را به اثبات می رساند. امثال این مثالها بسیار است و در بسیاری موارد شرط دارای جانشین است و در نتیجه جمله شرطیه دلالت بر مفهوم ندارد.

#### نقد:

اگر این استدلال در مقام اثبات «امکان عقلی وقوع جانشین برای شرط در مقام ثبوت» است، این مطلب مسلم و خارج از محل نزاع است. همه معتقدند که در واقع ممکن است این شرط علت انحصاری برای جزاء نباشد. محل نزاع «ظهور جمله شرطیه در عدم وقوع» است - نه امکان وقوع -.

اگر این استدلال در مقام بیان «احتمال وقوع جانشین برای شرط» می باشد، روشن است که صرف احتمال تا زمانی که به ظهور جمله شرطیه لطمه ای وارد نکند، مورد اعتناء نیست. در تمام ظهورها احتمال خلاف وجود دارد، اما آنچه ظاهر است، حجت است. در استدلال مطلبی ذکر نشده است تا ظهور را از بین ببرد. [این احتمال وجود دارد که استدلال متمرکز بر این نکته باشد که جمله شرطیه صرفاً «تعلیق حکم به شرط» و ثبوت عند الثبوت را ارائه می دهد و اثبات شیء نفی ما عدا را افاده نمی کند (بیانی برای انکار ظهور در مفهوم) و آنچه در ادامه با تعبیر «لیس بممتنع...» آمده است، توضیح وجدانی برای آن نکته باشد].

ر.ک به کلمات مرحوم شیخ انصاری و مرحوم اصفهانی - قدس الله اسرارهم -.

فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ»<sup>٣٢</sup> يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ حَتَّى يَنْضَمَّ إِلَيْهِ [الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ] شَاهِدٌ آخَرُ. فَانضَمَّامُ الثَّانِي إِلَى الْأَوَّلِ شَرْطٌ فِي الْقَبُولِ. ثُمَّ عَلِمْنَا أَنَّ ضَمَّ امْرَأَتَيْنِ إِلَى الشَّاهِدِ الْأَوَّلِ شَرْطٌ فِي الْقَبُولِ. ثُمَّ عَلِمْنَا أَنَّ ضَمَّ الْيَمِينِ يَقُومُ مَقَامَهُ [الشَّاهِدِ الْآخَرَ] أَيْضًا.

فَنِيَابَةُ بَعْضِ الشَّرُوطِ عَنْ بَعْضٍ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى، مِثْلُ الْحَرَارَةِ فَإِنَّ انْتِفَاءَ الشَّمْسِ لَا يَلِزَمُ انْتِفَاءَ الْحَرَارَةِ لِاحْتِمَالِ قِيَامِ النَّارِ مَقَامَهَا [الشَّمْسِ] وَالْأَمْثَلُ لِذَلِكَ<sup>٣٣</sup> كَثِيرَةٌ شَرَعًا وَعَقْلًا.

وَالجَوَابُ أَنَّهُ [السَّيِّدَ] -قَدَّسَ سِرَّهُ- [١] إِنْ كَانَ بِصَدَدِ إِثْبَاتِ إِمْكَانِ نِيَابَةِ بَعْضِ الشَّرُوطِ عَنْ بَعْضٍ فِي مَقَامِ الثَّبُوتِ وَفِي الْوَاقِعِ فَهُوَ مِمَّا لَا يَكَادُ يُنْكَرُ ضَرُورَةَ أَنَّ الْخَصْمَ يَدَّعِي

<sup>٣٠</sup> نسبت داده شد.

<sup>٣١</sup> الذريعة / ج ١ / ص ٤٠٦.

<sup>٣٢</sup> سورة مبارکه بقره/ آیه شریفه ٢٨٢. (از آن جای که مفاد آیه شریفه، جمله شرطیه نیست، ظاهراً مراد این است که می توان این مفاد را در قالب جمله شرطیه نیز بیان کرد).

<sup>٣٣</sup> نیابت بعض شروط از بعض دیگر و این که انتفاء شرط ملازم انتفاء مشروط نیست.

عدم وقوعه<sup>۳۴</sup> [نیابه بعض الشروط عن بعض] فی مقام الإثبات و [یدعی] دلالة القضية الشرطية عليه [عدم وقوع النيابة].

[۲] و إن كان [السید] بصدد إبداء احتمال وقوعه [النيابة] فمجرد الاحتمال لا يضره [ادعاء الخصم] ما لم يكن [الإحتمال] بحسب القواعد اللفظية راجحا أو مساويا و ليس فيما أفاده [السید] ما يثبت ذلك<sup>۳۵</sup> أصلا - كما لا يخفى -.

### [ ۲ . عدم الدلالة على المفهوم ]

<sup>۳۶</sup> ثانيها [الوجه] أنه لو دلّ [الشرط أو الشرطية على المفهوم] لكان [الدلالة] ياحدى الدلالات و الملازمة كبطلان التالي ظاهرة.

---

<sup>۳۴</sup> تعبير «وقوعها» مناسب مقام است.

<sup>۳۵</sup> این که احتمال بر اساس قواعد لفظیه راجح (ظهور) یا مساوی (نافی ظهور مخالف) باشد.

<sup>۳۶</sup> دلیل دوم / عدم دلالت بر مفهوم:

اگر «جمله شرطیه» دلالت بر مفهوم دارد، پس باید این دلالت بر اساس یکی از دلالتهای لفظی - مطابقی، تضمنی و التزامی - باشد. تالی باطل است و جمله شرطیه دلالت مطابقی، تضمنی یا التزامی بر مفهوم ندارد. پس مقدم نیز مانند تالی باطل است و جمله شرطیه دلالت بر مفهوم ندارد.

نقد مرحوم شیخ اعظم:

و قد أجيبَ عنه<sup>٣٧</sup> [هذا الوجه] بمنع بطلان التالي و أن الالتزام ثابتٌ.

و قد عرفتَ - بما لا مزيدَ عليه - ما قيل أو يُمكنُ أن يقالَ في إثباته [الالتزام] أو منعه فلا تغفل.

### [ ٣ . آية «اكره الفتيات» ]

<sup>٣٨</sup> ثالثها قوله - تبارك وتعالى - «وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا»<sup>٣٩</sup>.

بطلان تالی صحیح نیست و جمله شرطیه دلالت التزامی بر مفهوم دارد و مفهوم لازم لاینفک ظهور جمله شرطیه است. [دلالت التزامی در اصطلاح اصولی اعم از دلالت التزامی در اصطلاح علوم عقلی است و شامل لوازم عقلی غیر بین نیز می شود].

### قضاوت مرحوم آخوند :

در ضمن ادله اثبات مفهوم شرط بیان شد که دلالت التزامی شرطیه بر مفهوم قابل قبول است یا خیر. [در حقیقت این استدلال وقتی مفید است و خصم را قانع می کند که در مورد عدم دلالت شرطیه بر مفهوم توضیح قانع کننده ارائه داده و شبهه دلالت التزامی را نفی کند. صرف ادعای عدم دلالت التزامی تاثیری در رأی خصم نخواهد داشت. شاید مستدلّ تنها در مقام تذکر به بدهت عدم دلالت و بیدار کردن ار تکاز و وجدان خصم است - نه ارائه استدلال منطقی جهت اقناع مخالف -].

<sup>٣٧</sup> شیخ اعظم / مطارح الانظار / ص ١٧٢.

<sup>٣٨</sup> دلیل سوم / آیه شریفه اکره فتیات :

«کنیزان خود را - برای دستیابی متاع ناپایدار زندگی دنیا- به زنا وادار نکنید، اگر خودشان می خواهند پاک بمانند».

اگر جمله شرطیه دارای مفهوم باشد، این آیه شریفه - که مصداق جمله شرطیه است - باید دارای مفهوم باشد. (مفهوم آیه شریفه: اگر کنیزان اراده پاکدامنی ندارند، اکراه آنها بر زنا حرام نیست). تالی باطل است و مسلماً مفهوم از آیه شریفه اراده نشده است و در نتیجه مقدم نیز باطل است و جمله شرطیه دارای مفهوم نیست.

#### نقد:

مقدمه اول استدلال صحیح نیست؛ چرا که آنچه محل بحث است، ظهور جمله شرطیه فی نفسه و بدون قرینه خاص است و قائلین به مفهوم شرط معتقدند «اگر جمله شرطیه دارای مفهوم باشد، جملات شرطیه ای که هیچ قرینه خاصی ندارند، دارای مفهوم هستند». مثال ذکر شده از آیه شریفه دارای قرینه خاص بر عدم اراده مفهوم توسط خداوند - تبارک و تعالی - است و از محل بحث خارج بوده و مصداق «جمله شرطیه فی نفسه و بدون قرینه خاص» نیست.

[نقد دیگری به استدلال شده است که جمله شرطیه در آیه شریفه از نوع شرطیه مسوق بیان موضوع است و این شرطیه ها از محل بحث خارج هستند].

ر.ک به کلمات شیخ اعظم.

نتیجه: مرحوم آخوند منکر مفهوم شرط هستند و دلیل ایشان را از نقدهایی که بر ادله اثبات مفهوم وارد دانستند، می توان دریافت.

۳۹ سورة مبارکه نور / آیه شریفه ۳۳.

و فيه ما لا يخفى ضرورة أن استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له أحيانا و بالقرينة لا يكاد يُنكر - كما في الآية و غيرها- . و إنما القائلُ به [المفهوم] إنما يدعى ظهورها [الشرطية] فيما<sup>٤٠</sup> له المفهومُ وضعاً أو بقرينه عامّة - كما عرفت- .

[امور]

بقي هاهنا أمور :

### الأمر الأول [انتفاء سنخ الحكم في المفهوم]

٤١ أن المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه [الشرط] لا انتفاء شخصه [الحكم] ضرورة انتفائه [شخص الحكم] عقلاً بانتفاء موضوعه [شخص الحكم] - و لو ببعض قيوده [الموضوع] - .

---

<sup>٤٠</sup> شرطيه هايي كه ... .

<sup>٤١</sup> امر اول :

بيان شد كه مفهوم جمله شرطية، انتفاء جزاء هنگام انتفاء شرط است. اما انتفاء جزاء يعنى انتفاء حكم شخصى در جزاء يا سنخ حكم در جزاء؟

مراد از حكم شخصى، حكم خاصّ جعل شده در فرض شرط است (وجوب اكرام زيد به شرط آمدن او كه غير از وجوب اكرام زيد به شرط مريض شدن اوست و در قياس با وجوب اكرم زيد، جزئى و شخصى است) كه با نفي شرط، امكان بقاء ندارد و انتفاء آن هنگام انتفاء شرط، عقلى و



فلا يتمشى الكلامُ في أنَّ للقضيَّة الشرطيَّة مفهوماً أو ليس لها مفهوماً إلا في مقامٍ كان هناك ثبوتُ سنخِ الحكمِ في الجزاءِ و انتفاؤه [سنخِ الحكم] عند انتفاء الشرطِ ممكناً و إنما وقعَ النزاعُ في أنَّ لها [القضيَّة الشرطيَّة] دلالةً على الانتفاء عند الانتفاء أو لا يكون لها دلالةً.

بدیهی است؛ چرا که حکم با نفی موضوعش -ولو با نفی برخی قیود موضوع- منتفی می شود. پس روشن می شود که مراد از انتفاء جزاء در مفهوم، انتفاء حکم شخصی نیست. مراد از سنخ حکم، نوع حکم واقع شده در جزاء که با جمیع فروض قابل جمع است و تقیدی به فرض و شرط خاصی ندارد. (و جوب اکرام زید). سنخ حکم است که بقاء آن با نفی شرط، امکان عقلی دارد و ممکن است در فروضی دیگر (مانند اکرام زید در فرض مریض شدن او یا از بازگشتنش از سفر حج) وجود داشته باشد. آنچه در مفهوم محل بحث است، انتفاء سنخ حکم واقع شده در جزاء است.

این مطلب در مورد مفهوم وصف، مفهوم غایت، مفهوم لقب و ... صحیح است. [ر.ک به کلمات مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم بروجردی، سیدنا الامام الخمینی، مرحوم خویی و شهید صدر -قدس الله اسرارهم-].

## [المفهوم فی الوصایا و الأوقاف و ...]

٤٢ و من هنا انقدح أنه ليس من المفهوم دلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والأوقاف و النذور و الأیمان - كما توهم<sup>٤٣</sup> - بل عن الشهيد<sup>٤٤</sup> في تمهيد القواعد أنه لا إشكال في دلالتها [الوصايا و الأوقاف و ...] على المفهوم<sup>٤٥</sup>.

### ٤٢ توهم:

ممکن است تصور شود که در باب وصیت، وقف، نذر و ...، انتفاء عند الانتفاء و مفهوم ثابت است و مثلا اگر «وقف بر سادات فقیر» شده است، مفهوم آن «نفی وقف بر غیر سادات فقیر» است و این موارد مثالی برای بحث مفهوم هستند.

### دفع توهم:

اما این سخن باطل است؛ چرا که آنچه در امثال وصیت و وقف نفی می شود، حکم شخصی است؛ به این معنا که «شخص این وقف خاصّ انشاء شده»، شامل غیر مورد متعلّق نمی شود. البته روشن است که «مال وقف شده» قابلیت قبول وقف دوم را ندارد و امکان وقف مجدد آن بر اشخاص دیگر وجود ندارد و به این دلیل کشف می شود که غیر سهمی در وقف ندارند - نه به دلیل مفهوم؛ بر خلاف جعل «اصل وجوب اکرام زید» که بعد از جعل آن در فرض «مجیء زید»، امکان جعل آن در فرض «مریضی زید» نیز وجود دارد و با ظهور در مفهوم انکار می شود.

این نکته در مثال وصیت و نذر نیز جاری است و مثلا اگر مالی برای شخصی وصیت شده است، نمی توان برای بار دوم آن را برای شخص دیگری وصیت کرد یا اگر مال معینی را برای شخصی نذر کرده است، نمی توان برای بار دوم آن را برای شخص دیگری نذر کرد. [اولا مواردی نذر به مال معینی تعلق نگرفته است - مثل نذر روزه گرفتن -، خارج از بحث می باشد. ثانيا این نکته مخصوص

و ذلك<sup>٤٦</sup> لأنَّ انتفاءها [الوصايا و الأوقاف و ...] عن غير ما هو المتعلِّقُ لها من الأشخاص -التي تكون [الأشخاص] بألقابها<sup>٤٧</sup> أو بوصف شيء<sup>٤٨</sup> أو بشرط<sup>٤٩</sup> مأخوذةً في العقد<sup>٥٠</sup> أو مثل العهد<sup>٥١</sup> -، ليس بدلالة الشرط أو الوصف أو اللقب عليه [المفهوم]، بل لأجل أنَّه إذا صار شيءٌ وَقَفًا على أحدٍ أو أوصِيَ به [أحد] أو نُذِرَ له [أحد] إلى غير

وقف و مثالهای زده شده نمی باشد -مثلا وقتی گفته می شود «من مالک این کالا هستم» کشف می شود که مالک دیگری ندارد-، اما به دلیل انشائی بودن این مثالها و طرح این موارد در کلمات اصولیون، مورد بحث صاحب کفایه واقع شده است]. پس این مثالها با توجه به نکته ای که در امر اول بیان شد، مصداق مفهوم اصطلاحی علم اصول نمی باشند.

[ر.ک به کلمات مرحوم عراقی و مرحوم بروجردی و مرحوم خوئی و مرحوم شیخ مرتضی حائری].

<sup>٤٣</sup> نقل شده در مطارح الانظار / ص ١٧٣.

<sup>٤٤</sup> شهید ثانی.

<sup>٤٥</sup> تمهید القواعد / ص ١١٠.

<sup>٤٦</sup> عدم مفهوم در وصیتها و وقفها و ...

<sup>٤٧</sup> مثل وقف بر «سادات».

<sup>٤٨</sup> مثل وقف بر «سادات فقیر».

<sup>٤٩</sup> مثل وقف بر «اگر سیدی در قم درس می خواند».

<sup>٥٠</sup> در وصیت و وقف.

<sup>٥١</sup> در نذر و قسم.

ذلك<sup>۵۲</sup>، لاَ يَقْبَلُ أَنْ يَصِيرَ وَقْفًا عَلَى غَيْرِهِ [ذَلِكَ الْأَحَدِ] أَوْ وَصِيَّةً أَوْ نَذْرًا لَهُ [غَيْرِهِ] وَ  
انْتِفَاءً شَخْصِ الْوَقْفِ أَوْ النَّذْرِ أَوْ الْوَصِيَّةِ عَنْ غَيْرِ مُورِدِ الْمُتَعَلِّقِ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ [انْتِفَاءً  
شَخْصِ ...] عَقْلِيًّا مُطْلَقًا<sup>۵۳</sup> وَ لَوْ قِيلَ بَعْدَ الْمَفْهُومِ فِي مُورِدِ صَالِحٍ لَهُ [الْمَفْهُومِ].

### إشكالٌ وُدْفَعُ

<sup>۵۴</sup>لَعَلَّكَ تَقُولُ كَيْفَ يَكُونُ الْمَنَاطُ فِي الْمَفْهُومِ هُوَ سِنَخِ الْحَكْمِ لَا نَفْسُ شَخْصِ الْحَكْمِ  
فِي الْقَضِيَّةِ وَ كَانَ الشَّرْطُ فِي الشَّرْطِيَّةِ إِنَّمَا وَقَعَ [الشَّرْطُ] شَرْطًا بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْحَكْمِ

---

<sup>۵۲</sup> مثل این که قسم بخورد که چیزی را به کسی بدهد.

<sup>۵۳</sup> چه قائل به مفهوم شرط باشیم و چه قائل به مفهوم شرط نباشیم.

<sup>۵۴</sup> اشکال: :

بیان کردید که در مفهوم، انتفاء سنخ حکم است، در حالی که آنچه در جزاء واقع شده است، حکم  
شخصی انشاء شده در فرض وجود شرط است و سنخ حکم در منطوق وجود ندارد. مفهوم تابع  
منطوق است و هر چه در منطوق به عنوان جزاء واقع شده است را در مفهوم منتفی می کند. در نتیجه  
در مفهوم نیز حکم شخصی می تواند منتفی شود -نه سنخ حکم که در منطوق وجود ندارد-.  
این اشکال در مفهوم وصف و ... نیز وجود دارد و آنچه در منطوق جمله وصفیه و ... واقع شده  
است، حکم شخصی است -نه سنخ حکم-.

### جواب مرحوم آخوند:

آنچه در جزاء واقع شده است «نفس وجوب اکرام زید» است نه «وجوب اکرام زید معلق بر شرط». تعلیق بر شرط از خصوصیات ناشی از استعمال است نه جزء مستعمل فیه برای جزاء. بنابراین سنخ

حکم در جزاء واقع شده است و مستعمل فیه در جزاء منطوق، کلی است - چه جزاء اخباری باشد و چه انشائی. این مطلب در مورد جزاء اخباری مورد قبول علماء است، اما در مورد جزاء انشائی یادآوری این نکته لازم است که به عقیده ما وضع و موضوع له و مستعمل فیه معانی حرفی - از جمله هیئت امر یا نهی - کلی است و مثلاً «فی» در معنای کلی «ظرفیت» استعمال می شود. اما این که این معنا آلت برای غیر لحاظ شود، به غرض متکلم و خصوصیت استعمال مربوط است - نه مستعمل فیه -.

#### نقد مرحوم شیخ :

اولاً حلّ این اشکال مبتنی بر کلیت و جوب در جزاء نیست و بیان خواهد شد که در جزاء انشائی و جزئی - با توجه به استظهار علیّت شرط برای سنخ حکم - نیز مفهوم شرط قابل استفاده است. ثانیاً موضوع له و مستعمل فیه حروف - از جمله هیئت امر و نهی - خاص و جزئی است.

#### جواب مرحوم شیخ اعظم :

گاهی جزاء اخباری است و گاهی انشائی. اگر گفته شود «اگر زید آمد، اکرام او واجب است»، جزاء اخباری است و اگر گفته شود «اگر زید آمد، زید را اکرام کن»، جزاء انشائی است. اگر جزاء اخباری باشد، سنخ حکم و حکم کلی در جزاء واقع شده است. [ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم خویی].

اگر جزاء انشائی باشد، حکم شخصی در جزاء واقع شده است و موضوع له و مستعمل فیه هیئت - که معنای حرفی است - خاص و جزئی است. اما از این که متکلم از جمله شرطیه استفاده کرده است و جمله شرطیه افاده علیت می کند، چنین استفاده می شود که متکلم علیت شرط برای سنخ حکم را بیان کرده است تا چنین القاء کند که اگر شرط نباشد، سنخ حکم منتفی است. (انتفاء شخص حکم با نفی شرط، نیازی به افاده علیت شرط ندارد و حکم شخصی با نفی قیودش، منتفی می شود).

#### نقد مرحوم آخوند :

الحاصل بإنشائه [الشرط] دون غيره [ذلك الحكم]. فغايه قضيتها [الشرطية] انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه [ذلك الحكم] لا انتفاء سنخه [ذلك الحكم] و هكذا الحال في سائر القضايا التي تكون مفيدة للمفهوم.

و لكنك غفلت عن أنّ المعلق على الشرط إنّما هو نفس الوجوب الذي هو مفاد الصيغة و معناها و أمّا الشخص و الخصوصية الناشئة من قبل استعمالها [الصيغة] فيه [الوجوب] لاتكاد تكون من خصوصيات معناها [الصيغة] المستعملة فيه [الوجوب] - كما لا يخفى - كما لاتكون الخصوصية الحاصلة من قبل الإخبار به [الوجوب] من خصوصيات ما أخبر به و استعمل فيه إخبارا لا إنشاء. و بالجملة كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئة من قبل الإخبار به، كذلك المنشأ بالصيغة المعلق عليه [الشرط].

در بحث وضع و در مقام تحقیق معنای حروف بیان شد که موضوع له و مستعمل فيه حروف عامّ و کلی است و خصوصیات ناشی از استعمال - مثل تشخص و جزئیت معنا- داخل در مستعمل فيه نمی باشند. در نتیجه این ادعا که اگر جزاء انشائی باشد، حکم شخصی در جزاء واقع شده است، باطل است.

[ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم بروجردی، سیدنا الامام الخمینی، مرحوم خویی، شهید صدر -قدس الله اسرارهم-].

و قد عرفت بما حَقَّقناه - في معنى الحرف و شبهه [معنى الحرف] - أن ما استعمل فيه الحرفُ عامٌ كالموضوع له و أن خصوصيةً لحاظه [الحرف] بنحو الآلية و الحالية لغيره [الحرف] من خصوصية استعمال، كما أن خصوصيةً لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك<sup>٥٥</sup>. فيكون اللحاظُ الآليُّ - كالأستقلاليُّ - من خصوصيات الاستعمال لا المُستعمل فيه.

و بذلك قد انقَدَحَ فسَادُ ما يظهر من التقريرات<sup>٥٦</sup> في مقام التفصُّي عن هذا الإشكال من التفرقة بين الوجوب الإخباريُّ و الإنشائيُّ بأنّه كليُّ في الأوّل و خاصُّ في الثاني، حيث دُفِعَ الإشكالُ بأنّه لا يتوجّه في الأوّل لكون الوجوب كلياً و على الثاني بأنّ ارتفاع مطلق الوجوب فيه [الثاني] من فوائد العلية المستفادّة من الجملة الشرطيّة، حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستندا إلى ارتفاع العلة المأخوذة فيها [الجملة الشرطيّة] فإنّه [شخص الوجوب] يرتفع و لو لم يوجد في حيال أداء الشرط كما في اللقب و الوصف.

و أوردَ [صاحبُ التقريرات] على ما تُفصِّى به عن الإشكال بما ربما يرجع إلى ما ذكرناه بما حاصله أن التفصُّي لا يبتنى على كلية الوجوب لما أفاده [صاحبُ التقريرات] و كونُ

---

<sup>٥٥</sup> از خصوصیت استعمال است.

<sup>٥٦</sup> مطارح الأنظار / ص ١٧٣.

الموضوع له في الإنشاء عامًا لم يُقَم عليه دليلٌ، لو لم نُقل بقيام الدليل على خلافه، حيث إنَّ الخصوصيَّاتِ بأنفسِها مستفادَةٌ من الألفاظ.

و ذلك [فساد ما يظهر من التقريرات] لما عرفتَ من أنَّ الخصوصيَّاتِ في الإنشاءات و الإخبارات إنَّما تكون ناشئةً من الاستعمالات بلا تفاوتٍ أصلاً بينهما [الإنشاءات و الإخبارات].

و لعمري لا يكاد ينقضي تعجبي كيف تُجعلُ خصوميَّاتُ الإنشاء من خصوميَّاتِ المستعمل فيه مع أنَّها [خصوميَّاتُ الإنشاء] - كخصوميَّاتِ الإخبار - تكون ناشئةً من الاستعمال و لا يكاد يُمكن أن يدخلَ في المستعمل فيه ما يُنشأ من قبل الاستعمال - كما هو واضح لمن تأمَّلَ -.

#### الأمر الثاني [تعدد الشرط و وحدة الجزاء]

<sup>٥٧</sup>أنه إذا تعدد الشرط - مثل «إذا خفي الأذان فقصر» و «إذا خفي الجدران فقصر» - فبناءً على ظهور الجملة الشرطيَّة في المفهوم لا بدَّ من التصرّف و رفع اليد عن الظهور: <sup>٥٨</sup>

---

<sup>٥٧</sup> امر دوم / تعدد شرط و وحدت جزاء :

جملة های شرطیه متعدد ممکن است شرطها و جزاهای مختلفی داشته باشند - مثل «اگر خوابیدی، وضو بگیر» و «اگر مس میت کردی، غسل کن». همانطور که ممکن است شرطهای آن دو واحد و جزای آنها مختلف باشد - مثل «اگر شخصی دزدی کرد، دستهایش را قطع کنید» و «اگر شخصی



دزدی کرد، او را زندان کنید». قسم سوم جملات شرطیه ای است که شرطهای آنها متعدد و جزای آنها واحد است - مثل «اگر زید آمد، اکرامش واجب است» و «اگر زید مریض شد، اکرامش واجب است». محل بحث این قسم آخر می باشد.

در این قسم، اگر مفهوم شرط انکار شود، تعارضی بین دو دلیل وجود ندارد. اما اگر مفهوم شرط مورد قبول واقع شده باشد، مفهوم هر جمله شرطیه با منطوق جمله شرطیه دیگر تعارض - حداقل بدوی - خواهد داشت.

توضیح تعارض :

مفهوم جمله اول : «اگر زید نیامد [مطلقا و در هر شرایطی از جمله مریض شدن زید]، اکرامش واجب نیست». روشن است که این مفهوم، با منطوق جمله دوم که وجوب اکرام زید در فرض مریضی را ثابت می کند، تنافی دارد.

مفهوم جمله دوم : «اگر زید مریض نشد [مطلقا و در هر شرایطی از جمله آمدن زید]، اکرامش واجب نیست». این مفهوم با منطوق جمله اول که وجوب اکرام زید در فرض آمدن او را بیان می کند، تنافی دارد.

مفهومها معنای عامی را افاده می کنند که نافی معنای خاص منطوقها می باشد. بنابراین مفهوم هر کدام با منطوق دیگر در تعارض است. [ر.ک به کلمات مرحوم خوبی].

[۱/ در مورد دو جمله شرطیه این ظهورها قابل جمع نیستند : ۱) علت انحصاری بودن آمدن زید به طور مستقل و به تنهایی برای سنخ حکم وجوب اکرام زید. ۲) علت انحصاری بودن مریض شدن زید به طور مستقل و به تنهایی برای سنخ حکم وجوب اکرام زید. نتیجه : تعارض اولاً و بالذات بین منطوقهاست و برای حل تعارض بدوی باید از این ظهورها دست برداشته شود. ر.ک به کلمات امام الطائفه سیدنا الخمینی - قدس الله روحه القدوسی -.

۲/ این بحث اختصاصی به مفهوم شرط ندارد و در مفهوم وصف در مواردی که وصف ها مختلف و حکم واحد است -مثل «اکرام زیدی که مریض است، واجب است» و «اکرام زیدی که به دیدارت آمده است، واجب است»- نیز قابل طرح می باشد.

۳/ راه حل صحیح این بحث بنابر راه اخذ مفهوم -به وضع است یا انصراف یا اطلاق- متفاوت است. ر.ک به کلمات سیدنا الامام الخمینی و استاذ الاستاذ الشهدید الصدر -قدس الله اسرارهم-.

۴/ در مثالهای این بحث، یا حکم قابل جعل مجدد است -مثل وجوب اکرام زید- یا خیر -مانند وجوب قصر در نماز- اگر حکم قابل جعل مجدد است یا فعل قابل تکرار است -مثل اکرام زید- یا خیر -مثل قتل زید- اگر حکم قابل جعل مجدد نباشد، حتی در فرض انکار مفهوم نیز این سوال وجود دارد که موضوع آن جعل واحد چه بوده است. بحث تداخل اسباب و مسببات مربوط به مواردی است که حکم قابل جعل مجدد است و فعل نیز قابلیت تکرار دارد. ر.ک به کلمات سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی -قدس سره-].

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم شیخ مرتضی حائری.

#### ۵۸ راه حل های متصور برای رفع تعارض :

(۱) منطوق ها مقید اطلاق مفهوم دیگری باشند و اصل دو مفهوم باقی باشند که نتیجه اش نفی وجود شرط سومی برای جزاء می باشد. در مثال وجوب اکرام زید، فقط آمدن یا مریض شدن او موجب وجوب اکرام او خواهند بود و وجوب اکرام او شرط و علت دیگری ندارد. [لازمه این وجه تقیید اطلاق آوی منطوقهاست].

برای تقریب کاملتر و نقدها ر.ک به کلمات مرحوم شیخ، مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، سیدنا الامام الخمینی، سید استاذنا الخویی، استاذ الاستاذ الشهدید الصدر و سیدنا الاستاذ الهاشمی الشاهرودی -قدس الله اسرارهم-.

۲) وجود منطوق دیگر قرینه ای باشد برای انکار مفهوم برای قضیه شرطیه و با انکار مفهومها، وجود شرط سوم برای جزاء منتفی نمی شود و این فرق این وجه با وجه قبلی است. در مثال ذکر شده نمی توان مدعی شد که دلیل دیگری - غیر از آمدن یا مریض شدن زید- برای وجوب اکرام وجود ندارد. [لازمه این وجه انکار اطلاق آوی منطوقهاست].

برای توضیح بیشتر و نقدها ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم و مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی و سیدنا الامام الخمینی و مرحوم شیخ مرتضی حائری -قدس الله اسرارهم-.

۳) اطلاق واوی شرطها در منطوق - که دلالت بر علیت تامه آنها برای جزاء داشت- مقید به شرط منطوق دیگری شود که نتیجه آن علیت تامه جمع آن دو شرط برای جزاء است و هر شرط به تنهایی علت ناقصه برای جزاء می باشد. در مثال ذکر شده، آمدن زید و مریض شدن او به طور مجموعی و با هم سبب برای وجوب اکرام زید می باشد. [چه جمله شرطیه حاصله یعنی «اگر زید بیاید و مریض شود، اکرامش واجب است» دارای مفهوم باشد و چه فاقد مفهوم باشد].

ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم و مرحوم عراقی -رحمه الله علیهم-.

۴) شرطها به عنوان خاص خود شرط برای جزاء نیستند و نفس شرطها موضوعیتی ندارند، بلکه شرط عنوان جامع آن دو شرط است و شرطهای ذکر شده صرفا مصداق برای شرط واقعی می باشند. پس شرط واقعی، واحد عامی است که قدر مشترک دو شرط می باشد. در مثال ذکر شده جمله شرطیه در واقع این گزاره است: «اگر الف (وجه جامع آمدن و مریض شدن) برای زید محقق شد، اکرامش واجب است».

در این وجه از ظهور شرطها در این که عنوان خاص آنها موضوعیت دارد، دست برداشته شده است و نتیجه اش این است که منطوقهای دارای مفهوم به عنوان خاص خود نیستند و این گزاره که «اگر زید نیامد [مطلقا و چه مریض شود و چه مریض نشود]، اکرامش واجب نیست» صحیح نیست، بلکه

اگر جمله شرطیه واقعی دارای مفهوم باشد، مفهوم آن «اگر الف (وجه جامع آمدن و مریض شدن) برای زید محقق نشد، اکرامش واجب نیست» می باشد. [نفی مصداق، نفی جزاء را نتیجه نمی دهد، بلکه نفی شرط واقعی، نفی جزاء را به اثبات برساند - اگر ادعا شود شرط واقعی علت تامه منحصره برای جزاء می باشد-].

اضافه بر این که در این وجه -برخلاف وجه قبل- اطلاق واوی شرطها باقی است و آمدن زید به تنهایی -به دلیل مصداقیت برای «الف»- موجب تحقق جزاء می باشد.

(۵) راه حل پنجمی در نسخه قدیمی کفایه وجود دارد که دو تفسیر برای آن ارائه شده است :

۱. تنها مفهوم یکی از دو قضیه شرطیه انکار شود و مفهوم دیگری و منطوقها بر ظهور و حجیت باقی باشند. / **نقد مرحوم آخوند** : ترجیح یک شرطیه بر دیگری نیازمند قرینه و دلیل خاص است. [ **نقد دیگر** : با توجه به تعارض مفهوم باقی مانده با منطوق دیگری، مشکل تعارض همچنان باقی است و حل نشده است].

۲. منطوق و مفهوم یکی از شرطیه ها به طور کلی کنار گذاشته شده و تنها به منطوق و مفهوم یکی اخذ شود. [این راه حل را مرحوم ابن ادریس در مثال خاص به قرینه خاص مدعی شده است. ر.ک به السرائر، ج ۱، ص ۳۳۱]. / **نقد مرحوم آخوند** : ترجیح یک شرطیه بر دیگری نیازمند قرینه و دلیل خاص است.

ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم و مرحوم اصفهانی -قدس الله اسرارهم-.

[راه حل های دیگری نیز برای رفع تعارض ادعا شده است که برای اطلاع از آنها ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم و مرحوم نائینی و مرحوم خوئی و شهید صدر -رحمه الله علیهم-].

راه حل صحیح :

[۱] إِمَّا بتخصیص مفهوم کلّ منهما [الشرطین] بمنطوق الآخرِ فُیقالُ بانتفاء وجوب القصرِ عند انتفاء الشرطین.

[۲] و إِمَّا برفع الید عن المفهوم فیهما فلا دلالةٌ لهما علی عدم مدخلیةِ شیءٍ آخرَ فی الجزاء، بخلاف الوجه الأولِ فَإِنَّ فیهما الدلالةَ علی ذلك.

در نگاه عرف، راه حل دوم صحیح است و عرف جملات شرطیه را -در این فرض- فاقد مفهوم دانسته و به طور کلی مفهوم آن دو را منکر می شود.

اما به نظر عقل، راه چهارم صحیح است؛ چرا که طبق فرض شرطها علت برای جزاء می باشند. علت مرتبط و هم سنخ با معلول باید باشد (قاعده سنخیت بین علت و معلول). معلول و جزاء واحد است. واحد نمی تواند هم سنخ با دو امر متباین و بدون وجه اشتراک باشد. پس در حقیقت دو شرط دارای قدرمشترکی هستند که آن قدر مشترک هم سنخ با معلول و علت برای آن است (قاعده الواحد لایصدر الا عن الواحد).

[نقدهایی به این استدلال وارد شده است که شاید «افهم» در کلام مرحوم آخوند به آنها اشاره داشته باشد، مثل این که قاعده الواحد مخصوص معلول به واحد شخصی است -نه معلول به واحد سنخی- یا این که این قاعده مخصوص علت فاعلی تکوینی است نه افعال اختیاری شارع].

برای توضیح و نقد این فرمایش ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم، مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، شیخ الطائفه سیدنا الامام الخمینی، سید استاذنا الخویی، شیخ مرتضی حائری، شهید صدر و سیدنا الاستاذ الهاشمی الشاهرودی -قدس الله اسرارهم-.

[٣] و إما بتقييد إطلاق الشرط في كلٍّ منهما بالآخر فيكون الشرطُ هو خفاءُ الأذان و الجُدرانِ معا. فإذا خفياً وجبَ القصرُ و لا يجبُ «عند انتفاء خفائهما [الأذان و الجدران] و لو خفى أحدهما».

[٤] و إما بجعل الشرط هو القدرُ المشتركُ بينهما [الشرطين] بأن يكونَ تعدُّدُ الشرطِ قرينةً على أن الشرطَ في كلٍّ منهما ليس بعنوانه الخاصِّ بل بما هو مصداقٌ لما يعمُّهما [الشرطين] من العنوان.

و لعلَّ العرفُ يُساعدُ على الوجه الثاني<sup>٥٩</sup> كما أنَّ العقلَ ربما يعيِّن هذا الوجهَ [الرابع]، بملاحظة أنَّ الأمورَ المتعدِّدة - بما هي مختلفَةٌ - لا يمكنُ أن يكونَ كلُّ منها [الأمور المتعدِّدة] مؤثراً في واحدٍ<sup>٦٠</sup>. فإنَّه لا بدَّ من الربط الخاصِّ بين العلة و المعلول<sup>٦١</sup> و لا يكاد يكون الواحدُ بما هو واحد مرتبطاً بالاثنتين بما هما اثنتان<sup>٦٢</sup> و لذلك أيضاً لا يصدرُ من الواحد إلا الواحدُ.

---

<sup>٥٩</sup> يعنى «رفع اليد عن المفهوم فيهما».

<sup>٦٠</sup> كه جزاء در جمله شرطيه است.

<sup>٦١</sup> قاعدة عقلی سنخیت علت و معلول.

<sup>٦٢</sup> قاعدة عقلی «الواحد لا يصدر الا من الواحد».

فلا بدّ من المصير إلى أنّ الشرطَ في الحقيقةً واحدٌ و هو المشتركُ بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم و بقاء إطلاقِ الشرط في كلٍّ منهما [الشرطين] على حاله -و إن كان بناءُ العرف و الأذهانُ العاميةً على تعدّد الشرط و تأثيرِ كلِّ شرطٍ بعنوانه الخاصّ-. فافهم.

[٦٣] [٥] و أمّا رفعُ اليد عن المفهوم في خصوصِ أحد الشرطين و بقاء الآخرِ على مفهومه فلا وجهَ لأن يُصارَ إليه إلا بدليلٍ آخرٍ إلا أن يكونَ ما أبقىَ على المفهوم أظهرٌ فتدبرّ جيّداً].

### الأمر الثالث [تداخل المسببات]

٦٤ إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء فلا إشكال على الوجه الثالث<sup>٦٥</sup> و أمّا على سائر الوجوه فهل اللازمُ لزومُ الإتيان بالجزاء متعدّداً حسبَ تعدّدِ الشروط أو يتداخلُ و يُكتفى بإتيانه [الجزاء] دفعهً واحدةً؟

---

٦٣ تعليقه مرحوم اصفهانی در مقام : - قوله [قدّس سرّه]: (و أمّا رفع اليد عن المفهوم ... الخ). ضرب عليه خطأ المحو في النسخة المصحّحة، و لعله أنسب، و ذلك لأنّ ....

٦٤ تداخل مسببات :

[مقدمه ای در توضیح تداخل اسباب و مسببات :

بعد از بحث از مفهوم شرط و وجه جمع در فرض تعدد شرط و اتحاد جزاء، این دو سوال مطرح شده است که اگر شرطها هر کدام به تنهایی علت تامه و موجب جزاء بودند -راه حلّ اول و دوم و چهارم در بحث سابق یا انکار مفهوم در شرطیه ها-، در فرض تحقق هر دو شرط آیا دو سبب برای جزاء موجود شده است و دو تکلیف بر عهده مکلف آمده است یا در فرض اجتماع شروط، اسباب تداخل کرده اند و یک سبب موجود شده و یک تکلیف بر عهده مکلف آمده است؟

بر فرض عدم تداخل اسباب و تحقّق دو سبب برای جزاء و تعلّق دو تکلیف بر عهده مکلف، آیا مکلف در مقام امتثال می تواند با یک فعل هر دو تکلیف را امتثال کند (تداخل مسببات) یا برای امتثال دو تکلیف نیاز به اتیان دو فعل مجزا می باشد؟

به عنوان نمونه در مثال «اذا نمت فتوضاً» و «اذا بليت فتوضاً» در فرضی که نوم و بول هر دو محقق شد، آیا یک وجوب وضو بر عهده مکلف آمده است یا دو وجوب (تداخل یا عدم تداخل اسباب)؟ اگر دو وجوب وضو بر عهده مکلف آمده است، با اتیان یک وضو هر دو تکلیف امتثال شده است یا باید دو بار وضو گرفته شود تا هر دو تکلیف امتثال شده باشد (تداخل و عدم تداخل مسببات). روشن است که این سوالات در فرضی است که قرینه و دلیل خاص در مقام وجود نداشته باشد -برخلاف مثال وضو و غسل که دارای دلایل خاص می باشند-.

چند نکته :

۱. این بحث در فرضی قابل طرح است که امکان تعدد متعلق حکم در جزاء وجود داشته باشد -مانند وضو و اکرام زید که امکان تعدد دارد- و مواردی که تعدد و امتثال دوم ممکن نیست -چه عدم امکان عقلی باشد، مانند قتل و چه شرعی باشد، مانند نماز شکسته- این بحث قابل طرح نیست.
۲. این بحث اختصاصی به فرض تعدد شرط ندارد و در فرض تکرار شرط واحد نیز این سوالات مطرح می شود -مانند کسی که دوبار خوابیده است-.



۳. برخی از تعابیر تداخل در مقام جعل به جای تداخل اسباب و تداخل در مقام امتثال به جای تداخل مسببات استفاده می کنند.

۴. این بحث اختصاصی به فرض جملات شرطیه ندارد و در گزاره های غیر شرطی -مانند «الأكل فی شهر رمضان یوجب الکفاره»- نیز قابل طرح است و این سوال مطرح است که اگر کسی دوبار «خوردن» را مرتکب شد، تداخل اسباب یا تداخل مسببات رخ خواهد داد یا خیر.

۵. مرحوم آخوند «امر سوم» را با دغدغه بحث «تداخل مسببات» مطرح کرده اند و البته در لابه لای فرمایشات ایشان مباحثی در مورد بحث «تداخل اسباب» نیز یافت می شود.

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم بروجردی، شهید صدر -قدس الله اسرارهم-.

#### محل نزاع:

در فرض تعدد شرط و اتحاد جزاء و قبول استقلال شرطها در تاثیر، در مقام امتثال اتیان متعدد جزاء به تعدد شرط لازم است یا جزاءها تداخل کرده و می توان به جزاء واحد اکتفاء کرد؟

در مثال «ان جاء زید فاکرمه» و «ان مرض زید فاکرمه»، اگر زید هم پیش مکلف آمد و هم مریض شد، دوبار اکرام او لازم است یا با یکبار اکرام، هر دو تکلیف امتثال شده است؟

#### اقوال:

۱. عدم تداخل (قول مشهور). ۲. تداخل. (به مرحوم خوانساری نسبت داده شده است، اما شاید ایشان این قول را در مثال خاص و به قرینه خاص ادعا کرده باشند). ۳. تفصیل بین مواردی که جنس شرط متحد باشد (دوبار خوابیدن در مثال وضو) و مواردی که جنس شرط متعدد باشد (نوم و بول در مثال وضو) و اختیار تداخل در فرض اول و عدم تداخل در فرض دوم.

#### قول حق:

**مقدمه اول:** جمله شرطیه ظاهر در «حدوث جزاء هنگام حدوث شرط» است و با به وجود آمدن شرط، جزائی که سابقاً معدوم بوده است، موجود می شود -چه آن که شرط علت جزاء باشد و در ترتب حکم دخیل باشد و چه آن که کاشف از وجود علت (معرف) باشد- [اشاره به بحث معرف و سبب که در ادامه خواهد آمد].

[برخی مانند مرحوم شیخ مرتضی حائری این مقدمه را منکر هستند و معتقدند که جمله شرطیه صرفاً «ثبوت هنگام ثبوت» را افاده می کند].

**مقدمه دوم:** طبق فرض، جزاءها واحد هستند و یک امر واحد جزای هر دو شرطیه واقع شده است. **مقدمه سوم:** تعلق دو حکم مماثل به عنوان واحد محال است -مانند استحالة تعلق دو حکم متضاد به عنوان واحد- و طبیعت واحدی که در جزاء واقع شده است، نمی تواند محل جمع دو حکم باشد. [جعل دو حکم برای متعلق واحد، لغو یا به دلیل عدم ابتناء بر دو حب و ارادة مجزا در نفس مولا، محال است].

**نتیجه:** با تعدد شرط، تعدد جزاء (وجوب حکم) ممکن نیست و امکان ندارد به حدوث شرطها، جزاء حادث شود. در مثال «اذا نمت فتوضاً» و «اذا بلت فتوضاً»، بعد از حدوث نوم، حدوث وجوب وضو ممکن است و در ادامه و هنگام حدوث بول، حدوث وجوب دوم برای وضو ممکن نیست.

[با این بیان ظهور شرط در این که حدوث آن موجب حدوث جزاء است با ظهور جزاءها در وحدت دارای تنافی است و باید این تنافی با تصرف در ظاهر شرطیه ها حل شود].

**راه حل قائلین به تداخل مسببات:** برای قول به اکتفاء به فعل واحد در مقام امتثال باید از یکی از راه های سه گانه ذیل برای حل تنافی حل استفاده کرد:

۱. جمله شرطیه دوم در این موارد دلالت بر حدوث هنگام حدوث ندارد و صرفاً «ثبوت جزاء هنگام حدوث شرط» را افاده می کند. بنابر این با حدوث نوم، وجوب وضو حادث می شود، اما با حدوث

بول - که بعد از نوم محقق می شود-، جمله شرطیه صرفاً ثبوت وجوب وضو را افاده می کند - نه حدوث وجوب وضو- . اگر حدوث وجوب وضو افاده می شد، لازمه اش وجود دو وجوب برای وضو بود که محال بود.

با این بیان یک وجوب بر عهده مکلف آمده است (تداخل اسباب) و روشن است که یک فعل در مقام امتثال کافی است. [نتیجه با تداخل مسیبات یکسان است، بدون آن که تداخل مسیبات موضوع داشته باشد؛ چرا که بحث تداخل مسیبات فرع عدم تداخل اسباب است].

۲. جزاءها مختلف هستند و حقائق متعلقهای حکم با یکدیگر متفاوتند - ولو در ظاهر یکسان باشند- . در مثال ذکر شده، وضوی ناشی از نوم با وضوی ناشی از بول دو حقیقت متفاوت هستند و با تحقق نوم، حقیقت اول واجب شده و با تحقق بول، حقیقت دوم واجب می شود. پس دو حقیقت دارای دو حکم وجوب هستند و استحاله ای وجود ندارد. با این بیان دو وجوب بر عهده مکلف تعلق گرفته است (عدم تداخل اسباب).

نکته دوم در این راه حل این است که فعل واحدی محل اجتماع دو حقیقت متفاوت - که واجب شده اند- است و مصداق هر دو طبیعت می باشد. وضوی خارجی واحد مصداق وضوی ناشی از نوم و وضوی ناشی از بول می باشد و در نتیجه با یک وضو می توان هر دو تکلیف را امتثال کرد (تداخل مسیبات).

شبهه آن که دو حکم «وجوب اکرام هاشمی» و «وجوب پذیرایی از عالم» بر عهده مکلف آمده باشد، که مکلف می تواند با «اکرام عالم هاشمی با پذیرایی» هر دو حکم را امتثال کرده و با فعل واحد سقوط دو امر را رقم بزند. (الانطباق قهری و الاجزاء عقلی).

[ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم عراقی و مرحوم خوئی و مرحوم شیخ مرتضی حائری - رحمه الله علیهم-].

فيه أقوالٌ و المشهورُ عدمُ التداخلِ و عن جماعةٍ - منهم المحققُ الخوانساری<sup>۶۶</sup> -  
التداخلُ و عن الحلّي<sup>۶۷</sup> التفصیلُ بین اتحاد جنس الشروط و تعدده.

**اشکال:** با این بیان فعل واحد خارجی محل اجتماع دو حکم متماثل شده است، حال آن که اجتماع دو حکم متماثل محال است.

**جواب:** اولاً آنچه اولاً و بالذات و به شکل حقیقی متعلق حکم است، حقیقت و طبیعت است - نه معنوی و فعل خارجی - (طبائع متعلق احکام هستند نه افراد). فعل خارجی دارای حکم نیست و صرفاً مصداق آن چیزی است که دارای حکم است و این مصداقیت منشأ انتزاع و جوب از آن شده است. [این فرمایش با آنچه ایشان در بحث اجتماع امر و نهی بیان کردند، قابل جمع است؟].

**ثانیاً** بنا بر جواز اجتماع امر و نهی یا دو امر به دو عنوان بر فعل واحد، اشکالی در مقام وجود ندارد و وضوی خارجی به خاطر عنوان وضوی ناشی از نوم واجب است و به خاطر عنوان وضوی ناشی از بول دارای وجوب دومی است. آنچه دارای اشکال است، اجتماع امر و نهی یا دو امر به یک عنوان بر فعل واحد است.

۳. هر دو جمله شرطیه دلالت بر حدوث جزاء هنگام حدوث شرط دارند و حقیقت جزاءها یکسان است، اما شرط اول حدوث اصل جزاء را و شرط دوم حدوث تاکید جزاء را افاده می کند. پس با حدوث نوم، اصل وجوب وضو حادث می شود و با حدوث بول، وجوب وضو موکد می شود. (تاکید وجوب طبیعت فاقد اشکال است - برخلاف تعلق وجوب دوم به طبیعت -).

<sup>۶۵</sup> یعنی «تقیید إطلاق الشرط فی کلّ منهما بالآخر فیکون الشرطُ هو خفاء الأذان و الجُدرانِ معا».

<sup>۶۶</sup> مشارق الشموس / ص ۶۱.

<sup>۶۷</sup> السرائر / ج ۱ / ص ۲۵۸.

## [التحقيق]

و التحقيق أنه لما كان ظاهر الجملة الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه [الشرط] أو بكشفه [الشرط] عن سببه [الجزاء] و كان قضيته [هذا الظهور] تعدد الجزاء عند تعدد الشرط، كان<sup>٦٨</sup> الأخذ بظاهاها [الجملة الشرطية] إذا تعدد الشرط حقيقة<sup>٦٩</sup> أو وجودا<sup>٧٠</sup> محالا، ضرورة أن لازمه [الأخذ بظاهاها] أن تكون الحقيقة الواحدة - مثل «الوضوء» - بما هي واحدة - في مثل «إذا بليت فتوضأ» و «إذا نمت فتوضأ» أو فيما إذا بال مكررا أو نام كذلك<sup>٧١</sup> - محكومة بحكمين متماثلين و هو واضح الاستحالة كالمضاديين.

فلا بد على القول بالتداخل من التصرف فيه [ظاهر الشرطية] إما [١] بالالتزام بعدم دلالتها [الشرطية] في هذا الحال على الحدوث عند الحدوث بل على مجرد الثبوت.

[٢] أو الالتزام بكون متعلق الجزاء و إن كان واحدا صورة إلا أنه [متعلق الجزاء] حقائق متعددة حسب تعدد الشرط متصادقة على واحد. فالذمة و إن اشتغلت بتكاليف متعددة

<sup>٦٨</sup> جواب «لما».

<sup>٦٩</sup> هنگام اختلاف جنس شروط.

<sup>٧٠</sup> هنگام اتحاد جنس شروط.

<sup>٧١</sup> مكررا.

حسب تعدّد الشروط إلا أنّ الاجتزاء بواحد لكونه [الواحد] مجمعا لها [الحقائق المتعددة] - كما في «أكرم هاشمياً» و «أضيف عالماً» فأكرم [المكلف] العالم الهاشمي بالضيافة، ضرورة أنّه بضيافته [المكلف] بداعي الأمرين يصدق أنّه امتثلهما [الأمرين] و لا محالة يسقط الأمر بامتثاله و موافقته، و إن كان له [المكلف] امتثال كل منهما [الأمرين] على حدة كما إذا أكرم الهاشمي بغير الضيافة و أضاف العالم الغير الهاشمي -

**إن قلت** كيف يمكن ذلك - أي الامتثال بما تصادق عليه العنوانان - مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه [ما تصادق عليه العنوانان].

**قلت** انطباق عنوانين واجبين على واحد لا يستلزم اتصافه [الواحد] بوجودين بل غايته أنّ انطباقهما [العنوانين الواجبين] عليه [الواحد] يكون منشأ لاتصافه [الواحد] بالوجوب و انتزاع صفته [الوجوب] له [الواحد].

مع أنّه على القول بجواز الاجتماع<sup>٧٢</sup> لا محذور في اتصافه [الواحد] بهما [الوجوبين] - بخلاف ما إذا كان بعنوان واحد - فافهم.

[٣] أو الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كل شرطٍ إلا أنّه [الأثر] وجوب الموضوع في المثال عند الشرط الأول و تأكّد وجوبه [الموضوع] عند [الشرط] الآخر.

<sup>٧٢</sup> اجتماع دو حكم به دو عنوان بر معنون واحد جازي است.

۷۳ و لا یخفی أنّه لا وجهَ لأنْ یُصارَ إلی واحدٍ منها [التصرّفات]. فإنّه رفعُ الید عن الظاهر بلا وجه، مع ما فی الأخيرین من الاحتیاج إلی إثبات أنّ متعلّق الجزاء متعدّد متصادقٌ

۷۳ نقد راه حل های سه گانه :

همه این راه حل ها خلاف ظاهر است. راه حل اول بر خلاف ظهور جمله شرطیه در «حدوث هنگام حدوث» است و راه حل دوم بر خلاف «ظهور جزاءها در وحدت حقیقت و طبیعت» و راه حل سوم بر خلاف «ظهور جمله شرطیه در حدوث اصل جزاء» و این ارتکاب خلاف ظاهر بدون قرینه صارفه و قرینه بر مجاز می باشد که آنها را به اثبات برساند.

**اشکال :**

قرینه برای تصرف همان نکته ای است که در ابتدای بحث و در مقدمه دوم بیان کردید که بقاء ظهور شرطیه ها مستلزم اجتماع حکمین متمثلین می باشد که محال است.

**جواب :**

حلّ تنافی با راه حلّی بهتر ممکن است که هیچ خلاف ظاهری با آن رخ نخواهد داد و ظهور در حدوث جزاء و وحدت طبائع جزاءها با آن خدشه دار نمی شود. راه حلّ این است که تعدد شرط قرینه است برای این نکته که جزاءها فردی غیر از فرد جزاء دیگر را مطالبه می کنند. در مثال ذکر شده مفاد دو جمله شرطیه اینگونه است : «اذا نمت فتوضاً مرّة» و «اذا بلت فتوضاً مرّة آخری». پس دو طبیعت مقید که منطبق بر دو فرد مجزا از یکدیگر هستند، متعلق دو حکم هستند و در نتیجه اشکال اجتماع حکمین متمثلین بر شیء واحد مطرح نخواهد شد.

این بیان مستلزم عدم تداخل مسیبات است.

**اشکال :**

علی واحد - و إن كان [متعلقُ الجزاء] صورةً واحداً - سُمِّيَ باسمِ واحدٍ - كَالغُسْلِ - و إلى إثبات أن الحادثَ بغير الشرطِ الأوَّلِ تُؤكِّد ما حدثَ بالأوَّلِ. و مجرد الاحتمال لا يُجدي ما لم يكن في البين ما يُثبتُه.

آنچه در جزاء واقع شده است، مطلق طبیعت «وضو» است و این طبیعت مطلق بر تمام افراد - از جمله فردی که به عنوان مصداق دیگری اتیان شده است - نیز می شود. اضافه کردن قید «مرهٔ آخری یا مصداقی دیگر» بر خلاف ظهور جملات شرطیه در اطلاق جزاء می باشد. پس این راه حل نیز مانند راه حل های سه گانهٔ قبلی بر خلاف ظاهر است.

**جواب:**

ظهور حدوث جزاء هنگام حدوث شرط، وضعی است و این ظهور قرینه برای عدم ارادهٔ اطلاق - که ظهور سکوتی است - از جزاء می باشد. در حقیقت ظهور وضعی برای ظهور اطلاق است و مانع از انعقاد ظهور اطلاق جزاء می شود. بنابراین ظهور اطلاق شکل نمی گیرد - نه این که این راه حل بر خلاف ظهور اطلاق است.

[البته مرحوم آخوند در پاورقی این نکته را تکمیل می فرمایند که این فرمایش در فرضی صحیح است که قرینه منفصل (شرطیه دوم) مانع انعقاد ظهور اطلاق شود و الا قرینه منفصل تنها ظهور اطلاق را از حجیت ساقط می کند - نه این که مانع انعقاد آن شود -].

همین نکته وجه ترجیح این راه حل بر راه حل های سه گانه قبلی است. آن ها خلاف ظاهر بودند اما این راه حل هیچ خلاف ظاهری را مرتکب نشده است.

[برای نقد کلام مرحوم آخوند و آشنایی با راه های دیگر اثبات عدم تداخل ر.ک به فرمایشات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، مرحوم عراقی، سیدنا الامام الخمینی، سید استاذنا الخوئی و استاذ الاستاذ الشهید الصدر - قدس الله اسرارهم -].



**إن قلت** وجه ذلك [التصرّف] هو لزوم التصرف في ظهور الجملة الشرطية لعدم إمكان الأخذ بظهورها حيث إنّ فضيئته [ظهورها] اجتماع الحكمين في الوضوء في المثال - كما مرّت الإشارة إليه -.

**قلت** نعم إذا لم يكن المراد بالجملة فيما إذا تعدّد الشرط - كما في المثال - هو وجوب وضوء -مثلا- بكل شرط غير ما وجب بالآخر و لا ضير في كون فرد محكوما بحكم فرد آخر أصلا - كما لا يخفى -.

**إن قلت** نعم لو لم يكن تقدير تعدّد الفرد على خلاف الإطلاق.

**قلت** نعم لو لم يكن ظهور الجملة الشرطية في كون الشرط سببا أو كاشفا عن السبب مقتضيا لذلك - أي لتعدّد الفرد - و الا كان [هذا الظهور] بيانا لما هو المراد من الإطلاق.

و بالجملة لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء و ظهور الإطلاق، ضرورة أنّ ظهور الإطلاق يكون معلّقا على عدم البيان و ظهورها [الجملة] في ذلك [حدوث الجزاء] صالح لأن يكون بيانا فلا ظهور له [الإطلاق] مع ظهورها فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف أصلا - بخلاف القول بالتداخل - كما لا يخفى.<sup>٧٤</sup>

---

<sup>٧٤</sup> تعليقه مرحوم آخوند در مقام: «هذا واضح بناء على ما يظهر من شيخنا العلامة من كون ظهور الإطلاق معلّقا على عدم البيان مطلقا، و لو كان منفصلا. و أمّا بناء على ما اخترناه في غير مقام - من أنّه

فتلخصَ بذلك أنّ قضيّةَ ظاهرِ الجملةِ الشرطيّةِ هو القولُ بعدمِ التداخلِ عندِ تعدّدِ الشرطِ.

### [ ابتناء المسألة على أنّ الأسبابَ الشرعيّةَ معرّفاتٌ أو مؤثّراتٌ ]

<sup>٧٥</sup> و قد انقدحَ ممّا ذكرناه أنّ المُجديَ للقولِ بالتداخلِ هو أحدُ الوجوهِ الّتي ذكرناها، لا مجردُ «كونِ الأسبابِ الشرعيّةِ معرّفاتٍ لا مؤثّراتٍ». فلا وجهَ لما عن الفخر<sup>٧٦</sup> و غيره<sup>٧٧</sup> من ابتناء المسألة على «أنّها [الأسبابُ الشرعيّةُ] معرّفاتٌ أو مؤثّراتٍ».

إنّما يكونُ معلّقا على عدمِ البيانِ في مقامِ التخطابِ، لا مطلقا- فالدورانُ حقيقةً بين الظهورين حينئذٍ- و إن كان-، إلّا أنّه لا دورانَ بينهما حكما، لأنّ العرفَ لا يكادُ يشكُّ بعدَ الاطّلاعِ على تعدّدِ القضيّةِ الشرطيّةِ أنّ قضيّتهُ تعدّدُ الجزاءِ و أنّه في كلّ قضيّةٍ وجوبُ فردٍ غيرِ ما وجبَ في الاخرى، كما إذا اتّصلتِ القضايا و كانت في كلامٍ واحدٍ، فافهم».

### <sup>٧٥</sup> وجه چهارم برای اثبات تداخل اسباب :

برخی مدعی شده اند که مسأله تداخل و عدم تداخل مسببات مبتنی بر این سوال است که اسباب شرعی (مثل شرط در جمله شرطیه) مؤثر هستند یا معرف.

مؤثر یعنی علت و دخیل در حکم و اگر شرطها علت حکم باشند، روشن است که هر علتی معلول خود را می طلبند و در این فرض دو حکم وجود خواهد داشت و باید قائل به عدم تداخل شد.

معرّف یعنی شرطها اماره بر وجود علت حکم هستند -نه این که خودشان علت حکم باشند- و روشن است که وجود چند معرف برای یک علت ممکن است و در این فرض اصل تداخل است

[چرا که وجود یک علت برای حکم مسلم است و وجود علت دوم و در نتیجه حکم دوم ثابت نیست].

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم خویی -رحمة الله علیهما-.

#### نقد:

از مطالب بیان شده روشن می شود که این مساله مبتنی بر معرف یا موثر بودن اسباب شرعی نیست؛ چرا که در هر دو فرض ظهور شرطیه در حدوث جزاء هنگام حدوث شرط باقی است و حدوث شرط -چه معرف باشد و چه موثر- چنین افاده می کند که جزاء از عدم به وجود آمده است. پس هنگام تحقق معرف دوم، جمله شرطیه چنین افاده می کند که جزاء حادث شده است که از این مطلب کشف می شود که علت جزاء دوم حادث شده نیز حادث شده و در گذشته نبوده است. این به معنای این نکته است که شرط دوم کاشف از علت دوم است و نمی تواند کاشف از همان علت اول باشد.

اضافه بر این که ممکن است گفته شود اسباب شرعی گاهی موثر در حکم و گاهی معرف هستند. گزاره «اگر تصرف در مال بچه دارای مصلحت است، تصرف جایز است» از نوع اول و گزاره «اگر خبر واحد اقامه شد، تبعیت از آن لازم است» از نوع دوم است. پس نمی توان یک ضابطه کلی برای مسأله اصولی ارائه کرد [و غالباً کشف این که سبب شرعی از نوع موثر است یا معرف، مشکل است و نمی توان یک جواب کلی برای سوال اصولی تداخل یا عدم تداخل بیان کرد].

البته ممکن است مراد این افراد از معرف بودن اسباب شرعی این نکته است که اسباب شرعی در تحقق موضوع حکم دخیل هستند و علت حکم نیستند. علت حکم، مصالح و مفاسدی است که ملاک حکم می باشند و این اسباب شرعی صرفاً اماره ای برای مصالح و مفاسد می باشند. [و در نتیجه همواره اصل بر تداخل است].

مع أنّ الأسبابَ الشرعيّةَ حالها حالٌ غيرها في كونها معرفاتٍ تارةً و مؤثراتٍ أخرى، ضرورةً أنّ الشرطَ للحكم الشرعيّ في الجمل الشرطيّة ربما يكون ممّا له [الشرط] دخلٌ في ترتّب الحكم بحيث لولاه [الشرط] لما وجدت له [الحكم] علّةٌ كما أنّه في الحكم الغير الشرعيّ قد يكون [الشرط] أمارَةً على حدوثه [الحكم] بسببه [الشرط الحقيقي] - و إن كان ظاهرُ التعليقِ أنّ له [الشرط] الدخَلَ فيهما [الحكم الشرعيّ و الحكم الغير الشرعيّ] كما لا يخفى<sup>٧٨</sup> -.

نعم لو كان المراد بالمعرفيّة في الأسباب الشرعيّة أنّها [الأسباب الشرعيّة] ليست بدواعي الأحكام<sup>٧٩</sup> التي هي في الحقيقة علل لها [الأحكام] و إن كان لها [الأسباب الشرعيّة]

این سخن ممکن است صحیح باشد، اما نتیجه ای که آنها قصد اثبات آن را دارند - یعنی تداخل -، از این گزاره حاصل نمی شود؛ چرا که بیان شد ظهور جمله شرطیه در حدوث هنگام حدوث است.

<sup>٧٦</sup> ایضاح الفوائد / ج ١ / ص ١٤٥.

<sup>٧٧</sup> مرحوم نراقی / عوائد الایام / ص ٢٩٤.

<sup>٧٨</sup> «جمله شرطیه» ظهور در علیت شرط برای جزاء دارد. (این سخن با کلام سابق ایشان در ابتدای بحث مفهوم شرط، همخوانی ندارد).

<sup>٧٩</sup> علت غایی.

دخلٌ في تحقّق موضوعاتها [الأحكام] - بخلاف الأسباب الغير الشرعيّة - فهو وإن كان له وجه إلا أنّه ممّا لا يكاد يُتوهّم أنّه يُجدى فيما همّ و أراد<sup>٨٠</sup>.

### [التفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الاجناس و عدمه]

<sup>٨١</sup>ثمّ إنّ لا وجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الاجناس و عدمه و اختيار عدم التداخل في الأوّل و التداخل في الثاني<sup>٨٢</sup> إلا توهّم عدم صحّة التعلّق [تعلّق الشرط]

---

<sup>٨٠</sup> من ابتناء التداخل على المعرفيّة.

### <sup>٨١</sup> تفصيل بين اتحاد و اختلاف شروط در جنس :

قول سوم در این بحث، تفصيل بين فرض اتحاد شروط در جنس و اختلاف شروط در جنس است، به این معنا که اگر نوم چند بار محقق شد، قول به تداخل و اکتفاء به فعل واحد در مقام امثال صحیح است و اگر نوم و بول محقق شد، قول به عدم تداخل و لزوم تکرار فعل در مقام امثال صحیح است. دلیل این قول این مطلب است که آنچه به عنوان شرط واقع شده است، جنس است - نه فرد - جنس اشاره به صرف وجود طبیعت واحد دارد و اشاره ای بر افراد و دلالتی بر عموم - که ناظر به افراد است - ندارد. در فرض اتحاد شروط در جنس و تحقّق افراد متعدد برای جنس واحد، در حقیقت جنس واحد موجود شده است و سبب واحد برای جزاء محقق شده است و در نتیجه جزاء واحد طلب شده است و اتیان یک فعل در مقام امثال کافی است.

اما در فرض اختلاف شروط در جنس، چند جنس و چند سبب برای جزاء موجود شده است و هر سببی جزاء خود را طلب می کند و در نتیجه اتیان یک فعل در مقام امثال کافی نیست.

نقد تفصیل :

بعموم اللفظ في الثاني لأنه من أسماء الأجناس فمع تعدد أفراد شرط واحد لم يوجد إلا السبب الواحد بخلاف الأول لكون كل منها [الشروط] سببا فلا وجه لتداخلها و هو<sup>٨٣</sup> فاسد.

فإن قضية إطلاق الشرط في مثل «إذا بليت فتوضاً» هو حدوث الوجوب عند كل مرة لو بال مرآت و إلا فالأجناس المختلفة لا بد من رجوعها إلى واحد فيما جعلت [الأجناس]

**اولا** بیان شد که جمله شرطیه ظهور در حدوث جزاء هنگام حدوث شرط دارد و هر بار که شرط محقق شد، چنین افاده می کند که جزاء حادث شده است -چه شرط دوم از همان جنس شرط اول باشد و چه در جنس با آن اختلاف داشته باشد- [فرد اول و دوم برای شرط، هر دو مصداق شرط هستند و مصداق شرط در مصداقیت و افاده حدوث جزاء هیچ تفاوتی ندارند]. پس اختلاف و اتحاد در جنس، تاثیری در این بحث ندارد. [اگر شرط صرف الوجود باشد که تنها بر فرد اول صدق می کند یا در مورد طبیعت و افراد رابطه «أب و أبناء» باشد -نه آباء و أبناء-، این جواب مرحوم آخوند محل تأمل است].

**ثانیا** اگر ادعای شما صحیح باشد و در فرض اتحاد شروط در جنس، قول به تداخل صحیح باشد، در تمام مثالها باید قائل به تداخل شد و قول به تفصیل صحیح نیست؛ چرا که در فرضی که شروط -به ظاهر- دارای اختلاف در جنس هستند، بنابر قاعده الواحد که در «الامر الثاني» بیان شد، همواره شرط، قدر مشترک بین شروط مختلف است و همواره شروط دارای اتحاد در جنس می باشند. اختلاف در شروط غیر ممکن و بدون مصداق است.

<sup>٨٢</sup> این ادریس حلی / السرائر / ج ١ / ص ٢٥٨.

<sup>٨٣</sup> رجوع به «توهم...».

المختلفة] شروطا و أسبابا لواحد لما مرّت إليه الإشارة<sup>٨٤</sup> من أنّ الأشياء المختلفة بما هي مختلفة لا تكون أسبابا لواحد.

### [عدم قابلية الجزاء للتعدّد]

<sup>٨٥</sup> هذا كلّه فيما إذا كان موضوع الحكم في الجزاء قابلا للتعدّد.

---

<sup>٨٤</sup> «الامر الثاني» که قبل از بحث «تداخل» مطرح گردید.

<sup>٨٥</sup> عدم امکان تکرار متعلق جزاء :

بحث «جواز یا عدم جواز اکتفاء به فرد واحد در مقام امتثال» در مثالهایی مطرح می شود که امکان تکرار متعلق جزاء وجود داشته باشد. در مثال «وضو»، امکان دوبار وضو گرفتن و در مثال «اکرام زید»، امکان دوبار اکرام کردن زید وجود دارد و این سوال باید جواب داده شود که در مقام امتثال، تکرار فعل لازم است یا خیر.

اما اگر متعلق جزاء قابلیت تکرار ندارد و تنها یک بار امکان اتیان آن وجود دارد، روشن است که تکرار فعل در مقام امتثال لازم بلکه ممکن نیست و یکبار امتثال کافی است (نتیجه تداخل مسیبات). [مكلف شدن به امتثال دوم، تکلیف به محال است].

اما در این فرض تداخل اسباب صحیح است یا عدم تداخل اسباب؟ مرحوم آخوند می فرمایند: اگر جزاء و مسبب قابلیت تأکید را دارد - مثل وجوب قتل یک شخص که با افزایش علل وجوب قتل، وجوب موکّد می شود-، قول به عدم تداخل اسباب صحیح است و سبب جدید، تأثیر جدید (تأکید) را با خود به همراه دارد. [اطلاق عدم تداخل اسباب در مواردی که موجب تأکید حکم است، محل تأمل است].

و أمّا ما<sup>۸۶</sup> لا يكون قابلاً لذلك [التعدد] فلا بُدَّ من تداخلِ الأسبابِ فيما لا يتأكَّدُ المسبَّبُ  
و من التداخلِ فيه [المسبب] فيما يتأكَّد.

### فصل [مفهوم الوصف و ما بحكمه]

<sup>۸۷</sup>الظاهر أنَّه لا مفهومٌ للوصف و ما بحكمه<sup>۸۸</sup> مطلقاً<sup>۸۹</sup>؛ لعدم ثبوت الوضع و [۱] عدم  
لزوم اللغويَّة بدونهُ [المفهوم] لعدم انحصار الفائدة به؛ و عدم قرينه أخرى ملازمة له

اگر جزء و مسبب قابلیت تأکید را ندارد -مثل طهارت یا نجاست لباس-، قول به تداخل اسباب  
صحیح است و سبب جدید، تاثیر جدیدی به همراه ندارد.

<sup>۸۶</sup> موضوع حکم در جزائی که ...

<sup>۸۷</sup> مفهوم وصف و شبیه وصف :

[مقدمه :

در بخش مفاهیم و بعد از انکار مفهوم شرط، نوبت به بحث از مفهوم وصف و شبیه وصف می رسد.  
مراد از وصف، وصف نحوی یا لغوی و مراد از «شبهه وصف»، هر قیدی در کلام -مانند ظرف، حال  
یا تمیز- است.

محل بحث در این فصل، مفهوم وصف یا قید است و استفاده «نفی سنخ حکم از موضوع بدون  
وصف» (مفهوم) از اثبات حکم بر موضوع با وصف (منطوق). به عنوان مثال آیا می توان از عبارت  
«فی الغنم السائمة زكاة» چنین استفاده کرد که «غنم غیر سائمة زکات ندارد» یا از عبارت «اعتق رقبة»  
مومنه» می توان استفاده کرد که آزاد کردن رقبة غیر مومنه واجب نیست. آیا نفس این منطوقها،  
چنین مطالبی را افاده می کنند یا نسبت به آنها ساکت هستند؟



دقت شود که در مفهوم وصف، موضوع و آنچه حکم به آن تعلق گرفته است (غنم - رقبه) در مفهوم باقی می ماند و وصف (سائمه - مومنه) منتفی می شود - شبیه مفهوم شرط -، اما اگر خود موضوع نیز منتفی شود، مصداق مفهوم لقب خواهد بود. مثلا اگر از عبارت «فی الغنم السائمه زکاة»، «عدم وجوب زکات شتر یا اسب» استفاده شود، مصداق مفهوم لقب است - نه مفهوم وصف -.

البته در محل بحث اختلافی وجود دارد که آیا محل بحث تنها وصف معتمد است یا وصف غیر معتمد را نیز شامل می شود. مراد از وصف معتمد، وصفی است که موصوف آن در کلام ذکر شده است - مثل «أكرم رجلا عالما» - و مراد از وصف غیر معتمد، وصفی است که موصوف آن در کلام ذکر نشده است - مثل «أكرم عالما». [ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم سید محمد روحانی، سید استاذنا الخویی، امام الطائفه سیدنا الخمينی، استاذ الاستاذ الشهيد الصدر، سیدنا الاستاذ الهاشمی الشاهرودی - قدس الله اسرارهم -].

نکته دیگر در محل بحث این است که مراد از مفهوم در مقام «مفهوم کلی» و نفی مطلق سنخ حکم (سالبه کلیه) از موارد فاقد وصف است. اما «مفهوم جزئی» و نفی فی الجملة سنخ حکم (سالبه جزئیه) از موارد فاقد وصف، خارج از بحث می باشد. پس مراد از مفهوم در مثال، عبارت «هیچ غنم غیر سائمه ای زکات ندارد» می باشد نه جمله «برخی غنمهای غیر سائمه زکات ندارند». [ر.ک به کلمات سید استاذنا الخویی و استاذ الاستاذ الشهيد الصدر - رحمه الله علیهما -].

اقوال این بحث را به سه دسته می توان تقسیم کرد: (۱) انکار مفهوم که قول مشهور است. (۲) وجود مفهوم که به سید مرتضی و شهید اول نسبت داده شده است. (۳) تفصیل ها که در کلمات شیخ اعظم و مرحوم فیروزآبادی در عنایه الاصول ذکر شده اند و تفصیل مرحوم علامه در ادامه کلام مرحوم آخوند مورد اشاره قرار می گیرد].

قول حق:

وصف فاقد مفهوم است.

دلیل انکار مفهوم وصف :

در مقدمه بحث مفاهیم بیان شد راه اثبات مفهوم، استفاده علیت انحصاری حکم است. بنابراین مفهوم داشتن وصف یا قید نیز منوط به استظهار علیت انحصاری وصف یا قید برای حکم است. در حالی که روشن است که وصف یا جمله وصفیه به وضع یا قرینه عامه - مثل اطلاق یا انصراف - دلالت بر علیت انحصاری وصف برای حکم ندارد و در نتیجه فاقد مفهوم است.

[ر.ک به کلمات مرحوم روحانی و امام الطائفه سیدنا الخمینی - قدس الله اسرارهم -].

[دلیل دیگری نیز برای انکار مفهوم بیان شده است که در ادامه ذکر خواهد شد (استناد به آیه شریفه ربائب)].

ادله اثبات مفهوم وصف :

در مقابل موافقین مفهوم وصف ادله ای اقامه کرده اند که این ادله باید مطرح و مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

۱. **پرهیز از لغویت** : ادعا شده است که اگر وصف افاده مفهوم نکند، ذکر آن لغو است. لغو

از حکیم صادر نمی شود و در نتیجه جملات وصفیه صادر شده از حکیم دارای مفهوم هستند.

**اما** این سخن صحیح نیست، چرا که فوائد دیگری برای ذکر وصف قابل تصور است و ممکن است ذکر این وصف به دلیل اهمیت آن، مورد سوال و شبهه واقع شدن آن، محل ابتلاء بودن آن، افاده کردن مفهوم جزئی یا ... بوده باشد. بنابراین پرهیز از لغویت مستلزم قول به مفهوم وصف نیست.

[ر.ک به کلمات صاحب معالم، مرحوم خوئی و مرحوم روحانی - رحمه الله علیهم -].

۲. **علیت وصف برای حکم**: ادعا شده است که جمله وصفیه علیت وصف برای حکم را

افاده می کند و با انتفاء علت (وصف)، معلول - یعنی حکم - نیز منتفی می شود.

**اما** [اولا علیت وصف یا قید برای حکم از جمله قابل استفاده نیست و ثانیا] همانطور که در ابتدای بحث مفاهیم مطرح شد، «صرف علیت» مفید مفهوم نیست. باید علیت انحصاری کشف شود تا مفهوم به اثبات برسد.

ممکن است گفته شود «گاهی از عبارات علیت انحصاری قابل استفاده است».

**اما** باید دقت شود که از جمله وصفیه فی نفسه علیت انحصاری قابل استفاده نیست. علیت انحصاری می تواند مستفاد از قرینه خاص باشد که از محل بحث اصولی خارج است.

برخی در مفهوم وصف بین وصفی که علت است و وصفی که علت نیست فرق گذاشته و قائل به تفصیل شده اند و وصفی که علت است را دارای مفهوم و وصفی که علت نیست را فاقد مفهوم دانسته اند. حال آن که بطلان این تفصیل - با توجه به این نکته که صرف علیت برای افاده مفهوم کافی نیست و علیت انحصاری از جمله شرطیه استظهار نمی شود - واضح است.

[ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، امام الطائفه سیدنا الخمینی، استاذ الاستاذ الشهید الصدر و سیدنا الاستاذ الهاشمی الشاهرودی - قدس الله اسرارهم -].

۳. **احترازیت قیود**: ادعا شده است که احترازیت قیود مستلزم قول به مفهوم وصف و قید

است. قیود توضیحی برای توضیح کلام سابق بیان می شوند و مطلب جدیدی را افاده نمی کنند. اما قیود احترازی مطلب جدیدی را افاده می کنند و هدف از بیان آنها، خارج کردن اموری است که فاقد این قیود هستند. مثلاً هنگامی که گفته می شود «الرجل العالم»، ذکر «العالم» برای خارج کردن جهال و غیر عالم هاست.

قید احترازی امور فاقد قید را خارج می کند تا حکم شامل آنها نشود و در نتیجه نفی حکم از فاقدین وصف را افاده می کند که همان مفهوم وصف است.

**اما** وصف، قید برای موضوع است -نه حکم- و احترازی آنها مستلزم محدود و مضیق کردن دایره موضوع برای حکم است -نه لسان نفی حکم برای فاقدین قید-. همانطور که اگر لفظ واحدی به جای موصوف و وصف قرار می گرفت و همان معنا را افاده می کرد، صرفاً مبین موضوع مضیق و محدود حکم بود و مفهوم نداشت -چرا که لقب فاقد مفهوم است-، در محل کلام نیز همین گونه است.

مثلاً عبارت «انسان نباید مورد ظلم قرار گیرد»، موضوع مضیقی (انسان) را برای حکم انتخاب کرده است و البته فاقد مفهوم (مفهوم لقب) است. این عبارت با عبارت «حیوان ناطق نباید مورد ظلم قرار گیرد» از حیث موضوع مضیق (حیوان ناطق) تفاوتی ندارد، مگر این که محدود بودن موضوع در این عبارت با دو لفظ ارائه شده است و صرف مضیق بودن موضوع -مانند عبارت اول- مفید مفهوم نیست.

۴. **حمل مطلق بر مقید** : ادعا شده است که حمل مطلق بر مقید -که صحت آن نزد مشهور

پذیرفته شده است- مستلزم قبول مفهوم داشتن قید است. به عنوان مثال «فی الغنم زکاة» و «فی الغنم السائمة زکاة» فی نفسه تنافی ندارند و «الغنم مطلق» شامل «الغنم السائمة» نیز می باشد و تعارضی وجود ندارد و دلیلی بر حمل مطلق بر مقید نیست و نمی توان در ظهور و حجیت مطلق تصرف کرد و باید قائل به وجوب زکات همه انواع غنم ها شد، مگر این که ادعا شود جمله وصفیه دارای مفهوم است و چنین افاده می کند که «غنم غیر سائمة زکات ندارد». این مفهوم با عبارت مطلق «فی الغنم زکاة» سازگاری ندارد و سبب شده است تا

علماء در این مثالها مطلق را بر مقید حمل کنند و ادعا کنند که مراد جدی از «الغنم مطلق» در عبارت اول، «الغنم السائمه» می باشد.

پس روشن است که حمل مطلق بر مقید که مورد قبول مشهور علماء است، مبتنی بر قبول مفهوم وصف است.

**اما** حمل مطلق بر مقید در مواردی که منطوقها متنافی هستند -مانند «اعتق رقبه» و «لاتعتق رقبه کافره»-، به دلیل تنافی منطوق مقید با مطلق است و روشن است که متفرع بر قبول مفهوم نیست و مفهوم با مطلق تنافی ندارد.]

حمل مطلق بر مقید [در مواردی که منطوقها مثبتین هستند -مانند «فی الغنم زکاة» و «فی الغنم السائمه زکاة»-] اگر شرایط این حمل وجود داشته باشد [یعنی هر دو دلیل اشاره به حکم واحدی در واقع داشته باشند]، مبتنی بر قبول مفهوم وصف نیست و با انکار مفهوم وصف نیز این حمل صحیح است. جمله وصفیه چنین افاده می کند که موضوع حکم مضیق است، در حالی که موضوع جمله مطلق، وسیعتر است. موضوع مضیق با موضوع مطلق همخوانی ندارد [چرا که امکان ندارد حکم مجعول در واقع هم مطلق باشد و هم مقید] و چنین استظهار می شود که مراد جدی مولا از عبارت مطلق، مقید بوده است و به دلایلی تمام مراد خود را ذکر نکرده است. در حقیقت تنافی بین منطوقها و بین موضوع مطلق و موضوع مقید دلیل حمل مطلق بر مقید است -نه این که مفهومی برای مقید وجود دارد که با منطوق مطلق قابل جمع نیست- [ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی، مرحوم خویی، مرحوم روحانی، شهید صدر -قدس الله اسرارهم-].

اضافه بر این که برخی ادعا کرده اند با فرض پذیرش ادعای شما که «اگر مقید مفهوم داشته باشد، حمل مطلق بر مقید صحیح است»، هرگز نباید مطلق را بر مقید حمل کرد؛ چرا که ظهور مقید در مفهوم اقوی از ظهور مطلق در اطلاق نیست، بلکه ممکن است ادعا شود ظهور مطلق در اطلاق اقوی

است و در نتیجه مطلق در تعارض و تنافی با مفهوم مقید، بر ظهور و حجیت خود باقی می ماند و بر مقید حمل نمی شود. [مدعیان معتقدند که دلالت اطلاقی، دلالت سکوتی است و عرف مفهوم را بیان برای اطلاق تلقی می کند].

دلیل دیگر برای انکار مفهوم وصف :

اگر جمله شرطیه دارای مفهوم باشد، پس آیه شریفه ربائب نیز دارای مفهوم است و مفهوم آن «عدم حرمت ازدواج با ربائی (دختران همسر) است که در خانه این مرد زندگی نمی کنند». حال آن تالی مسلما باطل است و ازدواج با هر ربیبه ای حرام می باشد. پس مقدم نیز باطل است و وصف دارای مفهوم نیست.

**نقد:** اولاً بیان شد که عبارات دارای قرینه خاص از محل بحث خارج هستند و در این مثال به قرینه خارجی -تسالم یا اجماع یا اخبار- بطلان مفهوم و عدم اراده مفهوم کشف شده است. هیچ کس منکر این نکته نیست که گاهی عبارات به قرائن خاص فاقد مفهوم هستند. محل بحث ظهور عبارت فی نفسه و با صرف نظر از قرائن خارجی است.

**ثانیاً** قائلین به مفهوم وصف، این مفهوم را مخصوص وصفهایی می دانند که «وصف غالبی» نباشند. اگر وصف غالبی باشد چنین استظهار می شود که صرفاً برای بیان وصف غالب افراد بیان شده است و احترازی نبوده و افراد فاقد وصف را از محدوده موضوع خارج نمی کند. مانند این که گفته شود «انسان دوپا» که قید «دوپا» برای خارج کردن انسانهای یک پا یا بدون پا نیست، بلکه وصف غالبی است که در حکم وصف توضیحی است [این ادعا نیازمند تبیین بیشتر است]. اگر اوصاف غالبی مضیق موضوع بودند -که نیستند- و اختصاص حکم به محدوده خاص را افاده می کردند -که چنین افاده ای ندارند-، دارای مفهوم بودند.

[المفهوم] و [۲] عَلِيَّتُهُ [الوصف و ما بحكمه للحكم] - فيما إذا استفيدت - غير مقتضية له [المفهوم] كما لا يخفى.

و مع كونها [العلية] بنحو الانحصار و إن كانت [العلية الانحصارية] مقتضية له [المفهوم] إلا أنه [هذا المفهوم] لم يكن من مفهوم الوصف؛ ضرورة أنه قضيه العلة الكذائية<sup>۹۰</sup> المُستفادَة من القرينة عليها [العلية الكذائية] في خصوص مقام و هو<sup>۹۱</sup> ممّا لا إشكال فيه و لا كلام. فلا وجه لجعله تفصيلا في محلّ النزاع و موردا للنقض و الإبرام.

[۳] و لا ينافي ذلك [عدم المفهوم للوصف] ما قيل من أنّ الأصل في القيد أن يكون احترازيا؛ لأنّ الاحترازية لا توجبُ إلا تضييقَ دائرة موضوع الحكم في القضية، مثلُ ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد. فلا فرق أن يقال جئني «بإنسان» أو «بحيوان ناطق».

آیه شریفه ربائب مصداق وصف غالبی است - که از محل بحث خارج است - چرا که به طور متعارف زنان جوان خواستگار داشته و مجددا ازدواج می کردند - نه زنان پیری که تمام دخترانشان ازدواج کرده و از پیش مادرشان رفته باشند. - [غالبی بودن این وصف محل تامل است و احتمال داده شده است که این قید صرفا برای اشاره به حکمتی از حکمتهای این حکم ذکر شده است].<sup>۸۸</sup> «حال» و هر «قید»ی که در کلام ذکر شده باشد.

<sup>۸۹</sup> در مقابل تفصیل مرحوم علامه که در ادامه بیان خواهد شد.

<sup>۹۰</sup> علیت انحصاری.

<sup>۹۱</sup> مفهوم ناشی از قرینه خاص بر علیت انحصاری وصف برای حکم.

[٤] كما أنه لا يلزم في حمل المطلق على المقيد -فيما وجد شرائطه [الحمل]- إلا ذلك<sup>٩٢</sup>، من دون حاجة فيه [الحمل] إلى دلالة [المقيد] على المفهوم. فإنه من المعلوم أن قضية الحمل ليس إلا أن المراد بالمطلق هو المقيد و كأنه لا يكون في البين غيره [المقيد]؛ بل ربما قيل<sup>٩٣</sup> إنه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم. فإن ظهوره [المقيد] فيه [المفهوم] ليس أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق كى يُحمل [المطلق] عليه [المقيد] -لو لم نقل بأنه [ظهور المطلق في الإطلاق] الأقوى لكونه [ظهور المطلق] بالمنطوق كما لا يخفى -.

و أما الاستدلال على ذلك -أى عدم الدلالة على المفهوم- بآية «وَرَبَابِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ»<sup>٩٤</sup>، ففيه أن الاستعمال [إستعمال الوصف] فى غيره [المفهوم] أحيانا مع القرينة مما لا يكاد ينكر -كما فى الآية قطعا-.

مع أنه يُعتبر فى دلالة [الوصف] عليه [المفهوم] عند القائل بالدلالة أن لا يكون واردا مورد الغالب -كما فى الآية- . و وجه الاعتبار واضح، لعدم دلالة [الوصف] معه [وروده

<sup>٩٢</sup> تضييق دائرة موضوع الحكم فى القضية.

<sup>٩٣</sup> شيخ اعظم، مطارح الانظار، ص ١٨٣.

<sup>٩٤</sup> سورة مباركة نساء، آية شريفة ٢٣.



مورد الغالب] على الاختصاص و بدونها [الدلالة على الإختصاص] لا يكاد يُتوهم دلالته على المفهوم. فافهم.

تذنیب [اختصاص النزاع بالوصف الأخصّ -ولو من وجه-]  
٩٥ لا يخفى أنّه لا شبهة فی جریان النزاع فیما إذا كان الوصفُ أخصّ من موصوفه -و لو من وجه- فی مورد الافتراق من جانب الموصوف.

---

٩٥ محل نزاع با توجه به روابط متصور بین وصف و موصوف :

این بحث از مقدمات بحث مفهوم وصف است که مرحوم آخوند آن را در انتها مطرح فرموده اند. در این بحث با توجه به روابط متصور بین وصف و موصوف (نسب اربع بین مفاهیم کلی در مقایسه با مصادیق) محل نزاع در مفهوم وصف روشن می شود.

نسب اربع شامل تباین، تساوی، اعم و اخص مطلق و اعم و اخص من وجه می باشد. البته رابطه تباین بین وصف و موصوف قابل تصور نیست و وصف اگر وصف این موصوف است، پس حتما دارای مصداق مشترک می باشند. بنابراین رابطه بین وصف و موصوف منحصر در تساوی، اعم مطلق، اخص مطلق و اعم و اخص من وجه خواهد بود. این صور به طور جداگانه مطرح می شود :

۱) **رابطه تساوی** / مثل «انسان ضاحک» : این موارد از بحث مفهوم وصف خارج هستند و به عنوان مثال اگر مولا بگوید «اکرم الانسان الضاحک»، بحث از مفهوم وصف و این که «اکرام انسان غیر ضاحک واجب نیست» شکل نمی گیرد؛ چرا که با نفی ضاحکیت، انسانیت (موضوع) نیز منتفی می شود. در فرضی که رابطه تساوی است، نفی صفت، مستلزم نفی موصوف (موضوع) است. پس در مفهوم وصف داخل نیست - زیرا شرط دخول در مفهوم وصف بقاء موضوع می باشد - بلکه داخل

در بحث مفهوم لقب است. مفهوم وصف در مواردی استفاده می شود که خود وصف به تنهایی و با انتفاء خود، سنخ حکم را منتفی کند، نه مانند این موارد که موضوع نیز منتفی می شود.

۲) **صفت اعم مطلق** / مثل انسان ماشی: در این موارد نیز نفی صفت مستلزم نفی موصوف است و به همان دلیل ذکر شده از بحث مفهوم وصف خارج است.

۳) **وصف اخص مطلق** / انسان عالم: نفی صفت مستلزم نفی موصوف یعنی موضوع نیست و «انسان غیر عالم» نیز وجود دارد که مصداق افتراق از ناحیه موصوف است. مصادیقی نیز وجود دارد که مصداق افتراق از ناحیه وصف و موصوف هستند و وصف و موصوف بر آنها صدق نمی کند - مثل اسب که نه انسان است و نه عالم-.

این قسم در قسمت افتراق از ناحیه موصوف (انسان غیر عالم) قدرمتیقن از محل نزاع می باشد و نظر صحیح این است که قسمت افتراق از ناحیه هر دو از محل بحث خارج است.

۴) **عموم و خصوص من وجه** / غنم سائمه: در رابطه اعم و اخص مطلق چهار نوع مصداق برای محل اجتماع، افتراق از ناحیه وصف، افتراق از ناحیه موصوف و افتراق از ناحیه هر دو قابل تصور است.

مصادیقی که محل اجتماع وصف و موصوف هستند (غنم سائمه)، مشمول منطوق جمله وصفیه می باشند.

مصادیقی که محل افتراق از ناحیه وصف هستند و وصف را دارند و مصداق موصوف نیستند (ابل سائمه)، از بحث مفهوم وصف خارج هستند. بحث مفهوم وصف در مواردی مطرح است که وصف چنین افاده کند که نفی آن مستلزم نفی حکم است. بنابراین مصادیقی که فاقد وصف هستند در بحث مفهوم وصف مدنظر می باشند.

مصادیقی که محل افتراق از ناحیه موصوف هستند و مصداق موصوف می باشند ولی فاقد وصف هستند (غنم معلوفه)، داخل در بحث مفهوم وصف می باشند.

مصادیقی که محل افتراق از ناحیه هر دو هستند و نه مصداق موصوف هستند و نه دارای وصف (ابل معلوفه) به نظر صحیح از بحث خارج هستند و داخل در مفهوم لقب خواهند بود. وجه این ادعا نیز در همین بخش بیان شد.

اما برخی از شافعیه این قسم را داخل بحث دانسته اند و لذا گفته اند که از عبارت «فی الغنم السائمه زکاة»، چنین استفاده می شود که «ابل معلوفه زکات ندارد». [قطعاً مرادشان مفهوم لقب نبوده است و مفهوم لقب را همه انکار کرده اند و در نتیجه مرادشان مفهوم وصف بوده است].

این سخن عجیب شاید ناشی از این نکته باشد که از عبارت «سائمه بودن» علت انحصاری و جوب زکات استفاده شده است. پس هر موردی که این علت انحصاری را نداشته باشد -مثل ابل معلوفه- فاقد حکم و جوب زکات خواهد بود.

بیان شد که علت انحصاری از وصف و جمله وصفیه قابل استفاده نیست و این ادعا باطل است. اما دقت شود که «اگر وصف علت انحصاری حکم دانسته شود» و با این استظهار حکم «ابل معلوفه» با مفهوم وصف از «غنم سائمه» به دست آید، باید مدعی شد که فروض «تساوی وصف و موصوف» و همچنین «اعمیت وصف نسبت به موصوف» نیز داخل در بحث مفهوم وصف هستند. اگر در مثال «اکرم الانسان الضاحک» (رابطه تساوی) و «اکرم الانسان الماشی» (اعمیت وصف)، ضحک و مشی علت انحصاری و جوب اکرام هستند، پس کشف می شود که اگر ضحک یا مشی نفی شود، حکم نیز منتفی است و این عده از شافعیه باید این مثالها را نیز داخل در بحث مفهوم وصف تلقی کنند. ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، سید استاذنا الخوئی و امام الطائفه سیدنا الخمینی -رحمه الله علیهم-.

و أمّا فى غيرہ [مورد الافتراق من جانب الموصوف] ففى جريانه [النزاع] إشكالٌ. أظهره<sup>٩٦</sup> عدمُ جريانه و إن كان يظهر ممّا عن بعض الشافعيّة حيث قال «قولنا فى الغنم السائمه زكاه، يدلّ على عدم الزكاه فى معلوفه الإبل»<sup>٩٧</sup>، جريانه [النزاع] فيه [غير مورد الافتراق من جانب الموصوف] و لعلّ وجهه [هذا القول]<sup>٩٨</sup> استفادة العليّة المنحصرة منه [الوصف].

و عليه [هذا الوجه]<sup>٩٩</sup> فيجرى [النزاع] فيما كان الوصف مساويا أو أعمّ مطلقاً<sup>١٠٠</sup> أيضا فيدلّ على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه [الوصف] فلا وجه فى التفصيل بينهما [الوصف المساوى و الأعمّ مطلقاً] و بين ما إذا كان [الوصف] أخصّ من وجه<sup>١٠١</sup> فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف [و الموصوف معا] بأنّه لا وجه للنزاع فيهما معللاً بعدم الموضوع و استظهار جريانه [النزاع] من بعض الشافعيّة فيه [ما إذا كان الافتراق من جانب الوصف و الموصوف معا و كان الوصف اخصّ] - كما لا يخفى -. فتأمل جيّداً.

---

<sup>٩٦</sup> مرجع ضمير؟ احتمالات يا اقوال، أمّا در هر دو فرض ضمير مونث بايد ذکر مى شد (أظهرها).

<sup>٩٧</sup> غزالي، المنخول، ص ٢٢٢.

<sup>٩٨</sup> استفادة مفهوم در غير مورد افتراق از جانب موصوف.

<sup>٩٩</sup> استفادة العليّة المنحصرة منه [الوصف].

<sup>١٠٠</sup> اعمّ مطلق در مقابل اعمّ من وجه.

<sup>١٠١</sup> شيخ اعظم، مطارح الانظار، ص ١٨٢.

## فصل [مفهوم الغایة]

١٠٢ اهل الغایة فی القضيّة تدلُّ علی ارتفاع الحکم عمّا بعد الغایة -بناءً علی دخول الغایة فی المغیّا- أو عنها [الغایة] و بعدها -بناءً علی خروجها [الغایة] أو لا-.

١٠٢ مفهوم غایت :

در مورد غایت دو بحث مطرح شده است که یکی ناظر به منطوق و دیگری ناظر به مفهوم است. **بحث اول / منطوقی :** با آمدن غایت، سه امر مغیا، غایت و ما بعد غایت شکل می گیرد. مثلاً در عبارت «سر من البصره الی الکوفه»، فاصله بصره تا کوفه مغیا، خود کوفه غایت، و ما بعد کوفه ما بعد غایت است. روشن است که حکم شخصی و جوب سیر در منطوق شامل خود مغیا (فاصله بصره تا کوفه) می باشد و شامل ما بعد غایت (ما بعد کوفه) نمی شود. اما آیا شامل خود غایت (کوفه) می باشد و وجوب سیر در خود کوفه نیز از منطوق قابل استفاده است یا چنین نیست و غایت از حکم مغیا (وجوب سیر) خارج است؟ در ادامه جواب این سوال بیان خواهد شد.

**بحث دوم / مفهومی :** آیا غایت بیان کننده نفی حکم از ماورای مغیا یا ما ورای مغیا و غایت (بنابر اختلافی که در بحث اول وجود دارد) می باشد یا خیر؟ در مثال ذکر شده آیا می توان چنین مفهومی استفاده کرد که «سیر در کوفه و ماورای آن یا فقط در ماورای آن واجب نیست»؟ سه قول اصلی در مقام وجود دارد که مشهور قائل به وجود مفهوم هستند و مرحوم آخوند قول به تفصیل را اختیار کرده اند.

**قول حق :** غایت بر اساس قواعد عربی و استظهار عرفی به دو قسم تقسیم می شود :

۱ / غایتی که قید حکم است / مثال : «هر چیزی حلال است تا وقتی که بدانید حرام است». تا وقتی که بدانید ... ، قید برای حلیت (حکم تکلیفی) است. / از این غایات استظهار مفهوم صحیح است به

دلیل تبادر و این که طبق فرض غایت و نهایت برای اصل حکم است و باید حکم در ماورای آن نفی شود و الا غایت و نهایت حکم نخواهد بود. [استظهار این است که نهایت حقیقت حکم است نه نهایت شخص حکم].

۲ / غایتی که قید موضوع است / مثال : «سیر از کوفه تا بصره واجب است». «تا بصره» قید برای موضوع حکم (سیر) است نه خود حکم (وجوب). / از این غایات استظهار مفهوم صحیح نیست، چرا که این غایات مانند وصف، بلکه مصداق بحث «مفهوم وصف و ما بحکمه» هستند و تنها موضوع حکم شخصی منطوق را مضیق می کنند و لسان نفی سنخ حکم نسبت به ماورای خود ندارند - به همان بیانی که در مفهوم وصف گذشت و گفته شد که علت انحصاری قید برای سنخ حکم قابل استفاده نیست ؛ چرا که وضع و قرینه عامه چنین مطلبی را افاده نمی کنند-. نتیجه آن که از این عبارت نمی توان استفاده کرد که مثلاً «سیر از کوفه تا کربلا» واجب نیست، بلکه ممکن است «آن سیر» نیز واجب باشد.

**اشکال :** اگر مفهوم نداشته باشد، ذکر این غایت چه فایده ای دارد و مثلاً از همان ابتدا بیان می کرد «سر من البصره الی کربلاء». [شبهه استدلال اثبات مفهوم برای وصف که در بحث مفهوم وصف بیان شد و چنین ارائه گردید که «اگر مفهوم وجود نداشته باشد، ذکر قید لغو است و لکن التالی باطل، چرا که لغو از حکیم سر نمی زند فالمقدم مثله و حتما مفهوم دارد].

**جواب :** فایده ذکر غایت منحصر در وجود مفهوم نیست [و ممکن است به خاطر اهمیت بیشتر، مفهوم جزئی و نه مفهوم کلی، محل ابتلاء بودن یا ... ذکر شده باشد].

برای اطلاع بر دیگر اقوال و ادله ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم، مرحوم نائینی، مرحوم شیخ عبدالکریم حائری، مرحوم عراقی، سید استاذنا الخویی و امام الطائفه سیدنا الخمینی -رحمه الله علیهم-.

فيه خلاف و قد نسب إلى المشهور الدلالة على الإرتفاع<sup>١٣</sup> و إلى جماعة منهم السيد<sup>١٤</sup> و الشيخ<sup>١٥</sup> عدم الدلالة عليه [الإرتفاع].

و التحقيق أنه [١] إذا كانت الغاية بحسب القواعد العربيّة قيّدا للحكم - كما في قوله «كلُّ شيء حلالٌ حتّى تعرفَ أنّه حرامٌ»<sup>١٦</sup> و «كلُّ شيءٍ طاهرٌ حتّى تعلمَ أنّه قدرٌ»<sup>١٧</sup> - كانت دالّةً على ارتفاعة [الحكم] عند حصولها [الغاية] لانسباق ذلك [إرتفاع الحكم] منها [الغاية] - كما لا يخفى - و كونه [إرتفاع الحكم] قضيّةً تقييده [الحكم] بها [الغاية] و إلا<sup>١٨</sup> لما كان ما جعلَ غايةً له [الحكم] بغايةٍ و هو واضحٌ إلى النهاية.

برای اطلاع بر چگونگی تشخیص این که غایت قید حکم است یا قید موضوع ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، سید استاذنا الخویی و امام الطائفه سيدنا الخميني -رحمه الله عليهم-.

<sup>١٣</sup> شیخ اعظم، مطراح الانظار، ص ۱۸۶.

<sup>١٤</sup> الذریعه، ج ۱، ص ۴۰۷.

<sup>١٥</sup> العده، ج ۲، ص ۴۷۸.

<sup>١٦</sup> شبیه این عبارت در روایت مبارکی در کتاب شریف کافی، ج ۵، ص ۳۱۳ نقل شده است.

<sup>١٧</sup> شبیه این عبارت در روایت مبارکی در کتاب شریف تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۸۵ نقل شده است.

<sup>١٨</sup> اگر دلالت بر ارتفاع حکم هنگام حصول غایت نداشته باشد ...

[۲] و أما إذا كانت [الغايَةُ] بحسبها [القواعد العربيَّة] قيِّدا للموضوع -مثلُ سرِّ من البصره إلى الكوفة- فحالها [الغايَةُ] حالُ الوصف في عدم الدلالة و إن كان تحديدهُ [الموضوع] بها [الغايَةُ] بملاحظهٔ حكمه [الموضوع] و تعلق الطلب به [الموضوع] و قضيتُهُ [تحديدِ الموضوع بالغايَةُ] ليس إلا عدمَ الحكم فيها [القضيَّة] إلا بالمغيا، من دون دلالة لها [القضيَّة] أصلا على انتفاء سنخه [الحكم] عن غيره [المغيا] لعدم ثبوت وضع لذلك [انتفاء سنخ الحكم عن غيره] و عدم قرينه ملازمه لها [الغايَةُ] -و لو غالبا- دلت على اختصاص الحكم به [المغيا]. و فائدةُ التحديد بها [الغايَةُ] -كسائر أنحاء التقييد- غيرٌ منحصرةٌ بإفادته [انتفاء سنخ الحكم عن غيره] كما مرَّ في الوصف.

[خروج الغايَةُ عن المغيا]

<sup>۱۰۹</sup> ثمَّ إنَّه في الغايَةُ خلافٌ آخرٌ -كما أشرنا إليه- و هو أنَّها [الغايَةُ] هل هي داخلَةٌ في المغيا بحسب الحكم أو خارجةٌ عنه و الأظهرُ خروجُها لكونها من حدوده [المغيا] فلا تكون [الغايَةُ] محكومةً بحكمه [المغيا].

<sup>۱۰۹</sup> بحث اول / منطوقی / غایت از حیث حکم داخل در مغیا می باشد؟

مقدمه : این بحث در مثالهایی که غایت قید موضوع است، قابل طرح است و صحیح است پرسیده شود که آیا غایت داخل در حکم مغیا می باشد یا خیر، چرا که حکم غیر از مغیاست. مثلا در عبارت



و دخوله [الغایة] فيه [المغیا] فی بعض الموارد إنما یکون بالقرینة.

«از نجف تا کربلا پیاده روی کن»، این سوال قابل طرح است که داخل کربلا نیز حکم فاصله نجف تا کربلا (و جوب پیاده روی) را دارد یا خیر.

اما اگر غایت قید خود حکم باشد و مغیا خود حکم است، «حکم مغیا» تعبیر صحیحی نیست. [مغیا چیزی غیر از خود همان حکم نیست و مغیا همان حکم است. در مثال «هر چیزی طاهر است تا بدانی که نجس شده است»، مغیا همان حکم به طهارت است. در این مثالها نمی توان پرسید که آیا غایت داخل در «حکم مغیا» می باشد یا خیر، بلکه باید تعبیر را تغییر داد و مثلا سوال کرد که آیا با حصول غایت، حکم منقطع می شود یا در غایت نیز استمرار دارد؟ (مطالب از فرمایش مرحوم آخوند در پاورقی ایشان بر کفایه است).]

**قول حق:** غایت از حکم مغیا خارج است، چرا که غایت، حد مغیاست و حد خارج از محدود است و در نتیجه وقتی مغیا موضوع حکم و غایت از مغیا (موضوع حکم) خارج است، پس حکم شامل خود غایت نمی شود.

**اشکال:** در برخی مثالها علم داریم که غایت داخل در حکم مغیاست، مثل عبارت «از امروز تا سه شنبه فرصت دارید تا جواب سوالات را بیابید».

**جواب:** در این مثالها استظهار دخول غایت در حکم مغیا به قرینه خاص -نه ظهور نفس غایت- است و بحث اصولی خارج است.

ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم، مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم شیخ عبدالکریم حائری، سید استاذنا الخویی و امام الطائفه سیدنا الخمینی -رحمه الله علیهم-.

و عليه [خروج الغايه عن المعنى] تكون [الغايه] كما بعدها بالنسبه إلى الخلاف الأول، كما أنه على القول الآخر تكون [الغايه] محكومه بالحكم منطوقا.

ثم لا يخفى أن هذا الخلاف لا يكاد يُعقل جريانه فيما إذا كان [الغايه] قيذا للحكم فلا تغفل.<sup>١١٠</sup>

### فصل [مفهوم الحصر]

[الجملة الاستثنائية]

<sup>١١١</sup> لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم -سلبا أو إيجابا- بالمستثنى منه و لا يعم المستثنى و لذلك يكون الاستثناء من النفي إثباتا و من الإثبات نفيًا و ذلك [الاختصاص] للانسباق عند الإطلاق قطعا.

---

<sup>١١٠</sup> تعليقه مرحوم آخوند -رحمة الله عليه-: حيث إن المعنى حينئذ هو نفس الحكم لا المحكوم به ليصح أن ينازع في دخول الغايه في حكم المعنى أو خارج عنه، كما لا يخفى. نعم، يعقل أن ينازع في أن الظاهر هل هو انقطاع الحكم المعنى بحصول غايته الاصطلاحى - أى مدخول إلى أو حتى - أو استمراره في تلك الحال؟ و لكن الأظهر هو انقطاعه، فافهم و استقم.

<sup>١١١</sup> مفهوم حصر / جملة استثناء

به عنوان مقدمه ذكر اين نکته مفيد است كه مراد از حصر در مقام، اعم از حصر حقيقى و حصر اضافى است.

مرحوم آخوند -ره- بحث مفهوم حصر را با سخن در مورد مدلول جملات استثنائية شروع کرده اند.

### مدعا :

جمله استثناء مفهوم دارد و علاوه بر افاده حکم -ایجابی یا سلبی- برای مستثنی منه، اختصاص حکم به مستثنی منه و عدم شمول آن نسبت به مستثنی را افاده می کند، به نحوی که اگر حکم مستثنی منه ایجابی باشد، سلب برای مستثنی ثابت است و اگر حکم مستثنی منه سلبی باشد، ایجاب برای مستثنی افاده می شود. مثال ۱: «اکرم العلماء الا زیدا». مثال ۲: «ما جاءنی من احد الا زیدا».

### مخالف و دلیل او :

تنها مخالف این مدعا ابوحنیفه است و او معتقد است که جمله استثنائیه تنها افاده حکم برای مستثنی منه را به همراه دارد و نسبت به حکم مستثنی منه، ساکت است و لسانی ندارد.

دلیل این مخالفت روایت مبارک «لا صلاة الا بطهور» می باشد. اگر این جمله افاده مفهوم داشته باشد، مفهوم آن «وجود نماز به صرف تحقق طهارت است -حتی اگر دیگر اجزاء و شرایط تحقق نیابند-»، در حالی که به طور قطع نماز به صرف تحقق طهارت موجود نمی شود -چه قول وضع عبادات برای صحیح پذیرفته شده باشد و چه قول وضع عبادات برای اعم (بنابر این مبنا نیز باید معظم اجزاء تحقق یابند تا عبادت موجود شده باشد)-.

### نقد دلیل مخالف :

مرحوم آخوند دو نقد را در متن و یک نقد را در پاورقی مورد اشاره قرار می دهند که در این نوشته ابتدا نقد در پاورقی و سپس نقدهای متن مورد اشاره قرار می گیرند.

### نقد اول :

خبر محذوف «لای نفی جنس» در این عبارت «ممکنه» می باشد و معنای روایت مبارک این است که «نماز [صحیح] بدون طهارت ممکن نیست و نماز با طهارت ممکن است». پس مفهوم این جمله «امکان نماز با طهارت است» -نه وجود نماز با طهارت-.

### نقد دوم:

مراد از «نماز» در این روایت مبارک «نماز تام الاجزاء و الشرائط» است، یعنی وجود دیگر اجزاء و شرایط نماز مفروغ عنه است و مفهوم روایت مبارک «وجود یا صحت نماز تام الاجزاء و الشرائط به همراه طهارت است» و این که نماز تام الاجزاء و الشرائط بدون طهارت موجود نیست - بنا بر وضع عبادات برای صحیح - یا نماز تام الاجزاء و الشرائط بدون طهارت صحیح نیست - بنا بر وضع عبادات برای اعم -.

### نقد سوم:

با فرض عدم افاده مفهوم توسط این روایت مبارک، گفته می شود استعمال اعم از حقیقت است و در این مثال قرینه خارجی (عدم تحقق نماز به صرف طهارت) موجب شده تا وجود مفهوم انکار شود. بنابراین با پذیرش عدم دلالت این روایت مبارک بر مفهوم به قرینه خاص، نمی توان نتیجه گرفت که جمله استثنائیه بدون قرینه و با استعمال حقیقی دال بر مفهوم نیست.

### دلیل مدعا:

#### دلیل اول:

انسباق و تبادر قطعی از جملات استثنائیه «حصر» و استفاده حکم مستثنی - علاوه بر استفاده حکم مستثنی منه - می باشد.

#### دلیل دوم:

- ۱/ برای قبول اسلام و مسلمان شدن اقرار به توحید لازم است.
- ۲/ توحید به قبول الوهیت الله و نفی الوهیت غیر اوست.
- ۳/ کلمه توحید (لا اله الا الله) یک جمله استثنائیه است.

فلا يُعبأ بما عن أبي حنيفة من عدم الإفادة<sup>۱۱۲</sup> محتجاً بمثل «لا صلاة إلا بطهور»<sup>۱۱۳</sup>،  
ضرورة ضعف احتجاجه.

أولاً يكون المراد من مثله [هذا الكلام] أنه لا تكون الصلاة - التي كانت واجدةً لأجزائها  
و شرائطها المعتبرة فيها - صلاةً إلا إذا كانت واجدةً للطهارة<sup>۱۱۴</sup> و بدونها لا تكون  
[الصلاة] صلاةً على وجه<sup>۱۱۵</sup> و صلاةً تامةً مأموراً بها على آخر<sup>۱۱۶</sup>.

۴/ اسلام كسانی که كلمه توحيد را بر زبان جاری می کردند توسط حضرت رسول - صلی الله علیه و  
آله و سلم - مورد قبول واقع می شد.

نتیجه: جمله استثنایه علاوه بر افاده حکم مستثنی منه (نفی وجود الهی غیر الله)، حکم مستثنی (وجود  
الله) را نیز افاده می کند، نه این که نسبت به حکم مستثنی ساکت باشد.

نقد دلیل دوم: در نقد دلیل مخالف بیان شد که استعمال اعم از حقیقت است و این احتمال وجود  
دارد که این استعمال با قرینه مفهوم را افاده کرده باشد و جملات استثنایه بدون قرینه فاقد مفهوم  
باشند.

<sup>۱۱۲</sup> شرح العضدی، ج ۱، ص ۲۶۵.

<sup>۱۱۳</sup> وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۶۵.

<sup>۱۱۴</sup> تعلیقه مرحوم آخوند در مقام: «بل المراد من مثله فی المستثنی منه نفی الإمكان و أنه لا یکاد  
یکون بدون المستثنی، و قضیته لیس إلا إمكان ثبوته معه، لا ثبوته فعلاً، لما هو واضح لمن راجع أمثاله  
من القضايا العرفیة».

<sup>۱۱۵</sup> بنابر وضع الفاظ عبادات برای صحیح.

و ثانياً بأنّ الاستعمالَ مع القرينة - كما في مثل التركيب ممّا علّم فيه [الإستعمال] الحال - لا دلالة له [الإستعمال] على مدّعاہ [أبی حنیفہ] أصلاً - كما لا يخفى -.

و منه قد انقدح أنّه لا موقعَ للاستدلال على المدّعی بقبول رسول الله - صلى الله عليه و آله - إسلامَ من قال «كلمة التوحيد<sup>۱۱۷</sup>»<sup>۱۱۸</sup> لإمكان دعوى أنّ دلالتها [كلمة التوحيد] على التوحيد كان بقرينة الحال أو المقال.<sup>۱۱۹</sup>

### [اشکال و دفع]

<sup>۱۲۰</sup> و الإشکال في دلالتها [كلمة التوحيد] عليه [التوحيد] بأنّ خبر «لا» إمّا يُقدّر «ممکن» أو «موجود» و على كلّ تقدير لا دلالة لها عليه. أمّا على الأوّل فإنّه حينئذ لا دلالة لها

<sup>۱۱۶</sup> بنابر وضع الفاظ عبادات برای اعمّ از صحیح و فاسد.

<sup>۱۱۷</sup> «لا إله الا الله».

<sup>۱۱۸</sup> شیخ اعظم، مطارح الأنظار، ص ۱۸۷.

<sup>۱۱۹</sup> نقد شیخ اعظم بر این کلام: «و القول بأنّ ذلك للقرينة أو أنّها تدل على التوحيد شرعا بمكان من السخافة». مطارح الانظار، ص ۱۸۷.

<sup>۱۲۰</sup> مرحوم آخوند به مناسبت سخن از کلمه با شرافت توحيد (لا اله الا الله) شبهه ای که در مورد این کلمه مطرح شده را بیان می کنند و جواب می دهند - هر چند شبهه ارتباطی با علم اصول ندارد -.

شبهه:

کلمه توحيد (لا اله الا الله) بر توحيد دلالت ندارد؛ چرا که خبر محذوف لای نفی جنس یا «ممکن» است یا «موجود».

بنابر احتمال اول (ممکن) منطوق عبارت «نفی امکان شریک الباری» است که لازمه اش نفی وجود شریک الباری است. اما مفهوم آن «امکان وجود الله» است - نه وجود الله - توحید نیازمند اذعان به «وجود الله» است.

بنابر احتمال دوم (موجود) مفهوم عبارت «وجود الله» است. اما منطوق آن صرفاً «نفی وجود شریک الباری» در حال حاضر است - نه نفی امکان شریک الباری - توحید نیازمند اذعان به نفی امکان شریک الباری و ممتنع الوجود بودن شریک الباری است. روشن شد که بنابر هر دو احتمال این کلمه افاده توحید ندارد.

#### جواب:

خبر محذوف «موجود» است.

«إله» در کلمه توحید به معنای موجودی است که سزاوار پرستش است و چنین موجودی حتماً واجب الوجود است [چرا که موجودی که مصداق واجب الوجود نباشد، عین فقر و نیاز به علت است و کمالات او از ذات خودش نیست و در نتیجه سزاوار پرستش نمی باشد].

نفی وجود «إله» ملازمه بین با ممتنع الوجود بودن او دارد. اگر ممکن الوجود باشد [امکان عامّ که شامل وجوب و امکان خاصّ می شود و مقابل امتناع است]، یا موجود است یا وجودش محتاج علت است. احتیاج به علت در وجود خلف فرض واجب الوجود بودن است و با انکار وجود، ممکن الوجود بودن انکار شده و امتناع وجود ثابت می شود. [ظاهراً مراد مرحوم آخوند تلازم بین بالمعنی الاعم است و اگر متکلم کلامی را بگوید و به لازم بین بالمعنی الاعم آن التفات داشته باشد - کما این که عدم التفات در مثل مقام بعید است - و ما بدانیم که گوینده به این لازم التفات دارد، اسلام او احراز می شود. (جواب دیگر: اقرار به نفی وجود «إله غیر الله» در حال حاضر برای توحید حال حاضر کافی است و نیازی به اقرار به نفی امکان نیست)].

[کلمه التوحید] إلا على إثبات إمكان وجوده -تبارك و تعالی- لا وجوده. و أما على الثانى فلائها و إن دلت على وجوده -تعالی- إلا أنه لا دلالة لها على عدم إمكان إله آخر؛ مندفع<sup>١١١</sup> بأن المراد من الإله هو واجب الوجود و نفى ثبوته [واجب الوجود] و وجوده فى الخارج و إثبات فرد منه [واجب الوجود] فيه [الخارج] -و هو الله- يدل بالملازمة البينة على امتناع تحققه [واجب الوجود] فى ضمن غيره -تبارك و تعالی- ضرورة أنه لو لم يكن [تحقق واجب الوجود فى ضمن غيره] ممتنعاً لوجد لكونه [ذلك الغير] من أفراد الواجب.

[دلالة الاستثناء بالمفهوم أو المنطوق؟]

<sup>١٢٢</sup> ثم إن الظاهر أن دلالة الاستثناء على الحكم فى طرف المستثنى بالمفهوم و أنه لازم خصوصية الحكم فى جانب المستثنى منه التى دلت عليها [خصوصية الحكم ...] الجملة الاستثنائية.

نتیجه آن که کلمه توحید با انکار وجود شریک الباری، امتناع شریک الباری را همراه خود دارد و از سویی به وجود الله -تبارک و تعالی- اذعان دارد و جمع این دو برای «توحید» کافی است.  
<sup>١١١</sup> خبر برای «الإشکال».

<sup>١٢٢</sup> اصل دلالت جمله استثناء بر حکم مستثنی مورد قبول است، اما سوال این است که این دلالت مفهومی است یا منطوقی؟



نعم لو كانت الدلالة في طرفه [المستثنى] بنفس الاستثناء لا بتلك الجملة، كانت [الدلالة] بالمنطوق - كما هو ليس ببعيد - وإن كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد.

[الألفاظ الدالة على الحصر]

[إنما]

۱۳۳ و مما يدل على الحصر و الإختصاص «إنما» و ذلك لتصريح أهل اللغه بذلك ۱۲۴ و تبادلته [الحصر] منها [«إنما»] قطعاً عند أهل العرف و المحاوره.

دلالت جمله استثنائیه بر حکم مستثنی منه منطوقی است. حال اگر گفته شود که حکم مستثنی لازمه خصوصیت حکم مستثنی منه (حصر و اختصاص) است، هیئت جمله استثنائیه با مفهوم حکم مستثنی را افاده می کند. بنابر این بیان در مثال «اکرم العلماء الا زیدا» باید گفت لازمه حصر اکرام در علماء به جز زید، عدم و جوب اکرام زید است.

اما اگر ادعا شود که نفس ادات استثناء (ألا) حکم مستثنی را بیان می کند، حکم مستثنی به دلالت منطوقی بیان شده است، یعنی معنای منطوقی «الا زیدا» در مثال ذکر شده «عدم و جوب اکرام زید است». «ألا» به معنای اخراج حکمی است و عدم حکم را برای زید به منطوق افاده می کند.

[ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی و مرحوم خوئی در مقام].

البته این بحث فاقد ثمره ای عملی است و تفاوتی ندارد که حکم مستثنی به دلالت منطوقی بیان شده باشد یا به دلالت مفهومی. [ثمراتی برای این بحث - مثل تقدیم منطوق بر مفهوم در تعارض - ادعا شده است. ر.ک به تعلیقات مرحوم مشکینی و آقای زارعی سبزواری در مقام].

۱۳۳ الفاظ دلالت کننده بر حصر :

[ مقدمه : با پذیرش مفهوم حصر، این سوال مطرح می شود که چه الفاظی در زبان عربی دلالت بر حصر دارند؟ این سوال، مربوط به علم لغت و از مبادی تصدیقی مسأله اصولی است که در این بخش به اختصار مورد بحث قرار گرفته است.

دلالت برخی الفاظ مانند «ألا» بر حصر مسلم است. اما دلالت برخی دیگر مورد اختلاف است که مرحوم آخوند به اهمّ این الفاظ اختلافی اشاره می کنند.]

۱. «إِنَّمَا» :

مرحوم آخوند معتقدند «إِنَّمَا» بر حصر دلالت دارد و دو دلیل برای این ادعا بیان می کنند :

۱/ تصریح علماء لغت. [بنابر این که یا قول لغوی حجت است یا کثرت اقوال ایشان موجب اطمینان شده است].

۲/ تبادل قطعی عرف عرب زبان. [ایشان این تبادل را تحصیل کرده اند و برای ما نقل می کنند].

مرحوم شیخ اعظم : از آنجایی که اولاً لفظ «إِنَّمَا» دارای استعمالات مختلفی است [که نمی توان از این استعمالات موضوع له آن را کشف کرد و تبادلری نسبت به خود این لفظ برای ما وجود ندارد]. ثانیاً اگر «انما» معادل و مرادفی می داشت، تبادلری نسبت به مرادف، ما را در فهم موضوع له «انما» یاری می کرد. مثلاً ما تبادلری نسبت به «ان» شرطیه نداریم، اما مرادف آن «اگر» است. تبادلری که نسبت به «اگر» داریم را به «ان» شرطیه نسبت می دهیم و از این طریق معنای موضوع له «ان» را کشف می کنیم.

در حالی که مرادف و معادلی برای «انما» [در زبان عربی یا فارسی] وجود ندارد. پس راهی برای تبادل حصر از «إِنَّمَا» برای ما وجود ندارد.

جواب مرحوم آخوند : این کلام تبادلری برای ما را منتفی می کند، اما تبادلری برای اهل عرف عرب زبان را منتفی نمی کند و از راه تبادلری آنان می توان به معنا و مفهوم «إِنَّمَا» دسترسی داشت.

و دعوی<sup>۱۲۵</sup> أن الإنصاف أنه لا سبيل لنا إلى ذلك. فإنّ موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة ولا يُعلم بما هو مرادف لها [«أئما»] في عرفنا حتّى يُستكشف منه [المُرادف] ما هو المتبادر منها [«أئما»]، غير مسموعه.<sup>۱۲۶</sup> فإنّ السبيل إلى التبادر لا ينحصر بالانسباق إلى أذهاننا. فإنّ الانسباق إلى أذهان أهل العرف أيضا سبيل.

[بل]

<sup>۱۲۷</sup> و ربما يُعدُّ ممّا دلّ على الحصر كلمة «بَل» الإضرابيّة.

[ر.ك به كلمات مرحوم خویی و شهید صدر در مقام].

راهی برای احراز تبادر حصر از ائما وجود ندارد

<sup>۱۲۴</sup> ذلك: این که «ائما» دلالت بر حصر و اختصاص دارد.

<sup>۱۲۵</sup> شیخ اعظم، مطارح الأنظار، ص ۱۸۸.

<sup>۱۲۶</sup> خبر برای «دعوی».

<sup>۱۲۷</sup> «بل»

دومین کلمه ای که دلالت آن بر حصر محل بحث است، لفظ «بلِ اضراب» است. [از کلمات برخی از اهل لغت چنین استفاده می شود که این لفظ همواره به معنای اضراب می آید. ر.ك به مغنی اللیب]. اضراب به معنای اعراض از ما قبل است و اگر افاده حصر داشته باشد، حکم را در ما بعد «بَل» منحصر می کند و از ما قبل «بَل» نفی می کند. در مثال «جاءنی زیدٌ بل عمرو»، با فرض دلالت بر حصر، آمدن زید نفی و تنها آمدن عمرو اثبات می شود. اما با فرض انکار دلالت بر حصر، فقط آمدن عمرو اثبات می شود و آمدن یا نیامدن زید مسکوت است.

و التحقيقُ أَنَّ الإِضْرَابَ عَلَى أَنْحَاءِ :

[١] منها [أنحاء الإضراب] ما كان لأجل أنَّ المُضْرَبَ عنه إِنَّمَا أَتِيَ به غَفْلَةً أو سَبَقَهُ [القائل] به [المُضْرَبِ عنه] لسانه. فَيُضْرَبُ بها [«بل»] عنه [المُضْرَبِ عنه] إلى ما قُصِدَ بَيَانُهُ. فلا دلالة له [هذا الإضراب] على الحصر أصلاً فكأنَّه أَتِيَ بالمُضْرَبِ إليه ابتداءً - كما لا يخفى -.

نظر مرحوم آخوند :

اضراب دارای انواعی است.

١. مضرب عنه از روی غفلت (اشتباه ذهنی) یا سبق لسان (اشتباه زبانی) بیان شده است : عدم دلالت بر حصر.

٢. مضرب عنه مقدمه ای برای ذکر مضرب الیه است و اضراب برای تأکید به کار رفته است، مانند «جاءنی القوم بل رئیسهم» : عدم دلالت بر حصر.

٣. مضرب عنه عمداً ذکر شده است تا با اضراب ثبوت آن در واقع انکار شود، مانند «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (سوره مبارکه الانبیاء، آیه شریفه ٢٦)» : دلالت بر حصر.

٤. مانند قسم سوم با این تفاوت که با اضراب، اثبات آن انکار می شود و بیان می شود که اثبات برای مضرب الیه است، مانند «از قواعد ریاضی قابل استفاده است که زمین گرد است بلکه زمین مربع نیست» : عدم دلالت بر حصر. [قسم سوم و چهارم با توجه به پاورقی مرحوم آخوند از یکدیگر تفکیک شده اند].

[در این بحث اشاره نشده است که اگر شک در نوع اضراب وجود داشته، اصل کدام نوع است].

[۲] و منها ما كان لأجل التأكيد. فيكون ذكرُ المُضْرَبِ عنه كالتوطئة و التمهيدِ لذكر المُضْرَبِ إليه. فلا دلالةَ له [هذا الإضراب] عليه [الحصر] أيضاً.

[۳] و منها ما كان في مقام الردع و إبطالِ ما أثبتَ أولاً. فیدلُّ عليه [الحصر] <sup>۱۲۸</sup> و هو واضح.

### [تعريف المسند إليه باللام]

<sup>۱۲۹</sup> و مما يفيد الحصر -على ما قيل <sup>۱۳۰</sup>- تعريف المُسندِ إليه باللام.

---

<sup>۱۲۸</sup> تعليقه مرحوم آخوند: «إذا كان بصدد الردع عنه ثبوتاً. و أمّا إذا كان بصدده إثباتاً- كما إذا كان مثلاً بصدد بيان أنه إنما أثبتّه أولاً بوجه لا يصحّ معه الإثبات اشتباهاً- فلا دلالة له على الحصر أيضاً، فتأمل جيداً».

<sup>۱۲۹</sup> «معرفة بودن مسند اليه با الف و لام»:

ادعا شده است که معرفه بودن مستند اليه با الف و لام در مثل «الطهور الماء» دلالت بر حصر دارد و طهور بودن غير ماء را نفی می کند. [در بسیاری از مثالها مانند «العالم زيد» و «الشجاع عمرو»، علم وجود دارد که عبارت برای مبالغه و به نحو ادعائی استعمال شده است و حصر حقیقی مراد نیست].

نظر مرحوم آخوند:

دلالت «أل» بر حصر در این موارد -بدون وجود قرینه خاصّ- مقبول نیست؛ چرا که اولاً اصل در «أل» برای جنس و ماهیت است، مانند «الإنسان رهين الإحسان». [این فرمایش این بر خلاف مبنایشان در بحث اطلاق و تقیید است که اصل در «أل» را بریا تزئین قلمداد می کنند].

و التحقيقُ أنَّه لا يفيدُه [الحصر] إلا فيما اقتضاه [الحصر] المقامُ، لأنَّ الأصلَ في اللام أن تكونَ لتعريفِ الجنس كما أنَّ الأصلَ في الحمل في القضايا المتعارفَه هو الحملُ

ثانيا اصل و متعارف در حمل، حمل شائع و مجرد اتحاد وجودی است -نه حمل ذاتی و اتحاد مفهومی-.

ثالثا مدخول «أل» في نفسه دلالت بر اطلاق و ارسال ندارد و قرينه خاص (مقدمات حکمت) باید اقامه شود تا حمل بر مطلق شود.

نتیجه آن که اگر قرينه خاصی وجود نداشته باشد، «تعريف مسنداليه به الف و لام» صرفا اتحاد في الجملة طبيعت مسند اليه را با مسند افاده می کند و روشن است که این معنا نافی امکان اتحاد في الجملة طبيعت با فرد دیگری نیست.

اما اگر قرينه خاص بر یکی از موارد ذیل اقامه شد، دلالت بر حصر خواهد داشت :

۱. «أل» برای استغراق باشد (تمام افراد مسنداليه، مسند است؛ پس مسنداليه فرد دیگری ندارد).

۲. مدخول «أل» بر اساس مقدمات حکمت، مطلق باشد (طبيعت مطلق و ساری مسنداليه، مسند است؛ پس شمول مسنداليه فرد دیگری را در بر نمی گیرد).

۳. حمل ذاتی باشد و نه شائع (مسنداليه اتحاد مفهومی با مسند دارد؛ پس اتحاد مفهومی با مفهوم دیگری ندارد).

[ر.ک به کلمات مرحوم مشکینی در حاشیه بر کفایه و شیخ اعظم و شهید صدر].

[راههای دیگری نیز برای افاده حصر ادعا شده است که در کلمات مرحوم آخوند مورد اشاره قرار نگرفته اند، مانند تعريف مسند یا تقديم ما حقه التأخير (ر.ک به کلمات مرحوم عراقی)].

۱۳۰ میرزای قمی، قوانین الاصول، ص ۱۸۸.

المتعارف الذي ملاكه [الحمل المتعارف] مجرد الاتحاد في الوجود. فإنه الشائع فيها [القضايا المتعارفة] - لا الحمل الذاتي الذي ملاكته الاتحاد بحسب المفهوم - كما لا يخفى. و حمل شيء على جنس و ماهية كذلك<sup>١٣١</sup> لا يقتضى اختصاص تلك الماهية به [ذلك الشيء] و حصرها عليه.

نعم لو قامت قرينه على أن اللام للاستغراق أو أن مدخوله أخذ بنحو الإرسال و الإطلاق أو على أن الحمل عليه [الجنس] كان ذاتيا لأفيد حصر مدخوله [اللام] على محموله [مدخوله] و اختصاصه به.

و قد انقدهح بذلك الخلل في كثير من كلمات الأعلام في المقام و ما وقع منهم [الأعلام] من النقض و الإبرام و لأنطيل بذكرها [الخلل] فإنه بلا طائل - كما يظهر للمتأمل - فتأمل جيدا.

### فصل [مفهوم اللقب و العدد]

<sup>١٣٢</sup> لا دلالة للقب و لا للعدد على المفهوم و انتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما أصلا.

---

<sup>١٣١</sup> به حمل شايح.

<sup>١٣٢</sup> مرحوم آخوند در اين فصل بحث مفهوم لقب و مفهوم عدد را - به دليل وضوح نداشتن مفهوم و مختصر بودن مباحث آن دو - يكجا مطرح کرده اند.

## مفهوم لقب

مراد از لقب معنایی در مقابل وصف (معنایی که در مفهوم وصف به آن اشاره شد) است و هر عنوانی که با آن از چیزی تعبیر شود، در بر می‌گیرد و شامل اسم جنس و اسم علم می‌شود - چه جامد نحوی باشد و چه مشتق نحوی -.

مراد از مفهوم لقب انتفاء سنخ حکم از غیر لقب است. (نفی شخص حکم مصداق مفهوم نیست - همانطور که در بحث «مفهوم شرط / امر اول» مورد اشاره قرار گرفت).

مثال: «فی الغنم زکاة». «غنم» لقب است و منطوق عبارت «ثبوت زکات برای غنم» است. اگر لقب مفهوم داشته باشد، مفهوم عبارت «نفی زکات برای غیر غنم» می‌باشد.

اما آیا لقب دارای مفهوم است؟ خیر. با توجه به بیاناتی که ذیل مفهوم وصف مطرح شد و این نکته که «اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند»، روشن می‌شود که جمله لقبیه فاقد مفهوم است و نسبت به دیگر موضوعات لسانی ندارد.

## مفهوم عدد

جمله عددیه - که مشتمل بر «عدد» می‌باشد - آیا دارای مفهوم است؟

مثال: «اطعام ۱۰ فقیر بر تو واجب است». اگر جمله عددیه دارای مفهوم باشد، چنین استفاده می‌شود که «سنخ وجوب اطعام کمتر یا بیشتر از ۱۰ نفر بر تو واجب نیست». اما اگر فاقد مفهوم باشد، نسبت به اطعام کمتر یا بیشتر از ۱۰ نفر ساکت است و احتمال دارد وجوب اطعام دیگری به ۹ یا ۱۱ نفر تعلق گرفته باشد.

حقّ این است که جمله عددیه نیز فاقد مفهوم است.

## اشکال:

اخذ عدد در دلیل دارای انواع ذیل است:



۱. تحدید از هر دو طرف (به شرط لا از نقیصه و زیاده) / مانند تعداد رکعات نمازهای یومیه / در این فرض اتیان مقدار اقل یا اکثر موجب بطلان امتثال است و مکلف تا عین عدد را اتیان نکند، اجزاء رخ نمی دهد. این گواهی بر مفهوم داشتن عدد است.

۲. تحدید از طرف نقیصه (به شرط لا از نقیصه و لایبشرط از زیاده) / مانند مقدار فاصله برای اقامه دو نماز جمعه یا سه ذکر «سبحان الله» در رکوع و سجود / در این فرض مقدار اقل به امتثال لطمه می زند، اما مقدار اکثر ضرری ندارد و شاید دارای فضیلت نیز باشد.

۳. تحدید از طرف زیاده (به شرط لا از زیاده و لایبشرط از نقیصه) / مانند مقدار فاصله مامومین در نماز جماعت / در این فرض مقدار اکثر به امتثال لطمه می زند، اما مقدار اقل مشکلی در امتثال ایجاد نمی کند.

۴. [ بدون تحدید از طرف زیاده و نقیصه (لایبشرط از زیاده و نقیصه) / مانند «اگر هفتاد بار هم برای آنها استغفار کنی، آنها را نخواهم بخشید» / در این فرض مقدار و عددی خاص نقشی ندارد].

در قسم اول اگر مکلف به عدد التزام نداشته باشد و مقدار کمتر یا بیشتر را اتیان کند، تکلیف از او ساقط نمی شود و این به معنای وجود مفهوم برای عدد است. (در قسم دوم و سوم نیز نسبت به نقیصه یا زیاده همین بیان را می توان ادعا کرد و وجود مفهوم را نتیجه گرفت).

#### جواب:

اقسام ذکر شده قابل انکار نیستند، اما عدم اجزاء به اقل یا اکثر به دلیل وجود مفهوم نیست، بلکه به دلیل عدم تطابق مأموریه با مآتی به است. در حقیقت مکلف برای امتثال خطاب شخصی، باید «عدد» اخذ شده در دلیل را مورد لحاظ قرار دهد و در فرض عدم التزام به «عدد»، خطاب شخصی امتثال نشده است و تکلیف شخصی باقی است - حتی اگر به دلیل خارجی وجود مفهوم انکار شده باشد -.

و قد عرفت أنّ انتفاء شخصه [الحکم] ليس بمفهوم، كما أنّ قضیة التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على ما دونه؛ لأنه [ما دون العدد] ليس بذاک الخاصّ و المقيدّ. و أمّا الزيادةُ فكالنقيصة إذا كان التقييدُ به [العدد] للتحديد بالإضافة إلى كلا طرفیه [العدد].

نعم لو كان [التقييدُ بالعدد] لمجردّ التحديد بالنظر إلى طرفه الأقلّ لما كان في الزيادة ضيرٌ أصلاً بل ربما كان فيها [الزيادة] فضيلةً و زيادةً - كما لا يخفى -.

و كيف كان فليس عدم الاجتزاء بغيره [العدد] من جهة دلالة على المفهوم، بل إنّما يكون لأجل عدم الموافقة مع ما أخذ في المنطوق كما هو معلوم.

همانطور که در حکم «زکات غنم را پرداخت کن» که جمله لقیبیه و فاقد مفهوم است، امثال متوقف بر پرداخت زکات از غنم است و با پرداخت زکاتِ طلا یا بقر، امثال این وجوب خاص رخ نداده است و تکلیف باقی است.

بنابراین بحث مفهوم با بحث امثال تکلیف و خطاب شخصی نباید با یکدیگر خلط شود.

[ر.ک به کلمات مرحوم عراقی و مرحوم خویی].