



## درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: مفاهیم  
موضوع جزئی: مفهوم شرط - طریق ششم متأخرین در اثبات مفهوم شرط و بررسی آن  
تاریخ: ۲۱/ بهمن/ ۱۳۹۹  
مصادف با: ۲۶ جمادی الثانی ۱۴۴۲  
طریق هفتم و بررسی آن  
جلسه: ۸۰  
سال دوازدهم

### «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

#### خلاصه جلسه گذشته

بحث در طریق ششم از طرقی که متأخرین برای اثبات علیت منحصره ارائه کردند، بود. گفتیم در بیان بعضی از بزرگان، این طریق که در کلام محقق نایینی آمده با طریقی که محقق خراسانی به عنوان اطلاق شرط گفته‌اند، خلط شده، محقق خراسانی برای اطلاق شرط دو راه ذکر کردند که تفاوت این دو راه را گفتیم، محقق نایینی تقریباً به هر دو طریق اشکال کرده و راه دیگری را مطرح کرده است که البته اسم آن را اطلاق جزاء گذاشته نه اطلاق شرط. بیانی که ایشان برای این طریق ذکر کرده با آنچه محقق خراسانی گفته، تفاوت‌هایی دارد، حال اینکه یک بخشی می‌تواند منطبق بر طریق پنجم باشد، یک بخشی منطبق بر طریق چهارم، فعلاً مورد بحث و نظر ما نیست.

اجمالاً گفتیم محقق نایینی نظرشان این است که از راه اطلاق جزاء می‌توانیم علیت منحصره شرط را اثبات کنیم و سپس نتیجه بگیریم مفهوم شرط را. محصل نظر ایشان این بود که مقدمات حکمت در ناحیه جزاء جریان پیدا می‌کند به این بیان که متکلم با اینکه در مقام بیان است، چیزی را به غیر از شرط به عنوان قید جزاء و حکم مذکور در جزاء ذکر نکرده، لذا نتیجه می‌گیریم که جزاء را مقید به شرطی غیر از شرط مذکور نکرده. اقتضای در مقام بیان بودن متکلم و عدم تقیید جزاء به قید دیگر این است که جزاء مترتب علی هذا الشرط و لیس الا، یعنی دیگر شرط یا قید دیگری که با این شرط مشارکاً او نیابتاً مؤثر در جزاء باشد وجود ندارد و هذا هو معنا اطلاق الجزاء. اطلاق جزاء نتیجه‌اش این است که تنها قید و شرطی که تأثیر در ترتب جزاء دارد همین شرط است، یعنی منحصرها همین شرط موجب ترتب جزاء می‌شود. معنای انحصار این شرط این است که اگر این شرط منتفی شد جزاء هم منتفی می‌شود و این معنای مفهوم است. این محصل فرمایش محقق نایینی است.

البته با اشکال که محقق نایینی در این مقام کردند، بعید نیست همانطور که گفتیم این را هم منطبق بر طریق چهارم کنیم و هم منطبق بر طریق پنجم، بیان ایشان در این جهت خیلی گویا نیست، زیرا آن دو، یا بخشهایی را منطبق بر یکی از آن دو طریق کنیم و الا اساساً ایشان اطلاق را در ناحیه جزاء می‌داند در حالیکه آن دو راه اطلاقش در ناحیه شرط است این مهمترین تفاوت این طریق با آن طریقی که محقق خراسانی بیان کرده است، می‌باشد. اما به هر حال در لابه لای کلام ایشان کأنه هر دو طریق را به نوعی می‌خواهد نفی کند و کیف کان فما ذکره هنا المحقق، لایخلو عن تأمل. آنچه که محقق نایینی فرموده خالی از اشکال نیست.

بررسی طریق ششم

## اشکال اول

ایشان فرمود: مقدمات حکمت فقط در مجعولات شرعیه جریان پیدا می‌کند، یعنی در احکام تکلیفیه و بعضی از احکام وضعیه و الا در اهم احکام وضعیه مثل سببیت، شرطیت و جزئیت، اساسا مقدمات حکمت جریان پیدا نمی‌کند و نمی‌توانیم به اطلاق در این امور تمسک کنیم. ایشان این کلام را به عنوان اشکال بر اطلاق شرط بیان کردند. این قابل قبول نیست؛ زیرا:

چه اشکالی دارد که سببیت، شرطیت، علیت توسط شارع جعل شوند؟ چه کسی گفته سببیت و علیت قابل جعل نیستند و جعل شرعی به آنها تعلق نمی‌گیرد؟ به عبارت دیگر چرا گفته می‌شود مقدمات حکمت فقط در مجعولات شرعیه جاری می‌شود و اینها چون مجعول شرعی نیستند مقدمات حکمت در آنها جاری نمی‌شود. اشکال اول این است که این موارد نیز مجعول شرعی هستند، منتهی معنای مجعولیت این موارد، یک معنایی است که محتاج دقت است، یعنی علیت و معلولیت در مجعولات شرعی مثل علیت و معلولیت در تکوینیات نیست، شارع می‌تواند همانطوری که وجوب و اباحه و حرمت و امثال اینها را جعل می‌کند، می‌تواند این امور را نیز جعل کند. پس اصل عدم مجعولیت سببیت و علیت ممنوع است.

## اشکال دوم

بر فرض این موارد مجعول شرعی هم نباشند، چه کسی گفته است مقدمات حکمت منحصر در مجعولات شرعیه جریان پیدا می‌کند؟ اتفاقا مقدمات حکمت غالبا در غیر مجعولات شرعی جاری می‌شوند. البته اینکه می‌گوییم در غیر مجعولات شرعی، طبیعتا منظور این نیست که هیچ ارتباطی با حکم و مجعول شرعی نداشته باشد، بالاخره اگر خودش مجعول شرعی و حکم شرعی نیست، لا اقل موضوع یک حکم و مجعول شرعی باید باشد، فرض کنید مولا یا شارع می‌گوید: «ان ظاهرت فاعتق رقبه» اگرظهار کردی باید رقبه‌ای را آزاد کنی، اگر این رقبه به عنوان موضوع حکم و وجوب عتق نبود مقدمات حکمت در آن جاری نمی‌شد؛ یعنی موضوع با قطع نظر از حکم، اساسا مجرای اطلاق و مقدمات حکمت نیست، یعنی یک موضوع فی نفسه با قطع نظر از تعلق حکم به آن، مجرای مقدمات حکمت و اطلاق نیست، ولی وقتی موضوع یک حکم شرعی قرار می‌گیرد، طبیعتا به عنوان موضوع حکم می‌تواند مجرای مقدمات حکمت واقع شود. اینجا در مورد اعتق رقبه (حال با شرط کاری نداریم) دو تردید و شک می‌تواند برای ما پدید بیاید که در هر دو مقدمات حکمت جاری می‌شود و هیچ کدام نیز مجعول شرعی نیست:

اول: در مورد خود رقبه که آیا قیدی در این رقبه که موضوع امر به عتق است لحاظ شده یا خیر؟ مثلا رقبه باید مؤمن باشد یا کافر، زن باشد یا مرد، سفید باشد یا سیاه؟ اگر در مورد این رقبه شک کنیم با تمسک به اطلاق و اجراء مقدمات حکمت می‌توانیم بگوییم: مطلق رقبه اینجا منظور است، رقبه با اینکه مجعول شرعی نیست ولی موضوع حکم شرعی قرار گرفته و به همین جهت ما نیاز به اجرای اطلاق در آن داریم و الا لولا اینکه موضوع یک حکم شرعی قرار گرفته باشد، اصلا چه فایده‌ای دارد که ما در رقبه مقدمات حکمت جاری کنیم؟ چه بشود؟ رقبه‌ای که موضوع وجوب عتق واقع شده، ما شک می‌کنیم کدام رقبه است؟ آیا قید ایمان در آن مدخلیت دارد یا خیر؟ با تمسک به اطلاق و اجرای مقدمات حکمت این قید را نفی می‌کنیم. پس رقبه مجعول شرعی نیست اما مقدمات حکمت در آن جریان پیدا می‌کند.

دوم: اگر ما شک در کیفیت عتق کنیم که عبد را چطور آزاد کنیم؟ بالاخره خود این کیفیت و حالت عتق نیز می‌تواند محل تردید باشد، آیا قید خاصی در آن لحاظ شده یا خیر؟ اینجا نیز گفته‌اند با تمسک به اطلاق ماده می‌توایم آن تردید را برطرف کنیم و احتمال مقید بودن نحوه عتق به یک قید خاص را منتفی کنیم. کیفیت عتق، مجعول شرعی نیست، مع ذلک مقدمات حکمت در آن جاری شده است. کیفیت العتق یعنی به چه نحوی عبد را آزاد کنیم؟ اینجا مقدمات حکمت جاری می‌شود، منتهی در چه چیزی و با تمسک به کدام اطلاق ما نفی می‌کنیم احتمال مدخلیت قید خاصی را در این عتق؟ اطلاق ماده، یعنی خود ماده «اعتق»، مولا فرموده «اعتق رقبه» این یک هیئت «افعل» دارد و یک ماده دارد که این ماده «اعتق» است، ماده «اعتق» مطلق است یعنی «عین»، «تا»، «قاف»، این ماده مطلق است، با تمسک به اطلاق ماده و اجرای مقدمات حکمت در این ماده، مدخلیت هرگونه قیدی را نفی می‌کنیم. این هم مجعول شرعی نیست.

پس در همین یک مثال که اطلاق را در دو جهت جاری می‌کنیم، یکی در شک در اعتبار قید در خود رقبه و دیگری در اعتبار قید در کیفیت عتق رقبه، مقدمات حکمت جاری شده، در حالیکه رقبه یا کیفیت عتق آن هیچ کدام مجعول شرعی نیستند، لذا چطور محقق نایینی می‌فرماید: ما در غیر مجعولات شرعی نمی‌توانیم مقدمات حکمت را جاری کنیم. این حرف قابل قبول نیست. این دو اشکال در کلمات برخی از جمله امام خمینی<sup>۱</sup> ذکر شده و به نظر می‌رسد اشکال وارد است.

اشکالات دیگری هم نسبت به این طریق از طرف بعضی از بزرگان مطرح شده که وارد آنها نمی‌شویم. بعضی از آن اشکالات وارد است و بعضی وارد نیست. نتیجه این است که این طریق نیز نمی‌تواند انحصار را ثابت کند که نتیجه‌اش اثبات مفهوم شرط است. تا کنون شش طریق از طرقی که قدما برای اثبات انحصار ذکر کردند مورد بررسی قرار گرفت که هیچکدام نتوانست علیت منحصره شرط نسبت به جزاء را اثبات کند.

اساسا به غیر از آنچه که محقق عراقی گفته‌اند که در ادامه متعرض آن خواهیم شد، تقریبا اکثریت قریب به اتفاق طرقی که متأخرین برای اثبات مفهوم شرط طی کردند بر محور انحصار شرط و علیت منحصره است، یعنی همه دنبال این هستند که بگویند در قضیه شرطیه وقتی غیر از این شرط، شرط دیگری ذکر نمی‌شود، حاکی از این است که این شرط تنها عامل مؤثر در ترتب جزاء است، حال از راه‌های مختلف، یکی از راه تبادر، یکی انصراف، دیگری اطلاق ادات شرط و دیگری دو نوع تمسک به اطلاق خود شرط و یکی اطلاق از راه جزاء.

#### طریق هفتم

یک راه دیگری هم محقق اصفهانی برای اثبات علیت منحصره ذکر کرده است محصل این راه این است که در جمله شرطیه یک مقدم داریم و یک تالی، ظاهر جمله شرطیه این است ان کان المقدم فالتالی؛ شرط را می‌گویند مقدم و جزاء را نیز می‌گویند تالی. ظاهر جمله شرطیه این است که مقدم به عنوانه الخاص علت منحصر برای تالی است. زیرا یا باید بگوییم علتی دیگر غیر از این علت مؤثر در جزاء است که این خلاف ظاهر این جمله شرطیه است، اصلا این یک امر غیر عقلایی است که یک چیزی مؤثر در چیز دیگری باشد و شما آن را ذکر نکنید و چیز دیگری را به جای آن ذکر کنید، این اصلا یک امر غیر قابل قبول است، اگر عنوان، مقدم بعنوانه الخاص به ضمیمه چیز دیگری مؤثر در تالی باشد، به هر حال یک قدر جامعی بین این‌ها وجود دارد، یعنی یک وجه

<sup>۱</sup> مناہج، ج ۲، ص ۱۶۱.

مشترکی بین مقدم مذکور و بین آنچه ذکر نشده و آن مؤثر در تالی است. حق این است که در مقام گفتن چنین جمله‌ای، تالی مستند به قدر جامع بین این عنوان و غیر آن شود و وقتی می‌بینیم این مقدم بعنوانه الخاص ذکر شده و به دنبال آن تالی آمده است، نتیجه می‌گیریم که این مقدم علت منحصره تالی است، زیرا اگر غیر از این می‌بود باید استناد به آن چیزی که علت دارد می‌شد، حال آن چیز دیگر یا یک جامع بین این مقدم و غیر آن است و یا اصلاً چیز دیگری است و این بر خلاف ظاهر ترتب تالی بر مقدم به عنوان الخاص است. بالاخره اینکه ذکر شده، بی‌جهت که ذکر نشده؛ در «ان جائک زید فاکرمه» عنوان مجعی زید ذکر شده که در اکرام زید تأثیر دارد، این مقدم به این عنوان تأثیر در تالی دارد، اگر غیر از مجعی زید، چیز دیگری مؤثر در تالی و علت تالی بود، باید آن ذکر می‌شد نه این؛ اگر همین مجعی زید به ضمیمه چیز دیگری مؤثر در تالی بود، مثلاً مجعی زید و ملاقات یا مثلاً برخورد، بالاخره بین مجعی و آن یک جامعی وجود دارد که آن تأثیر در تالی دارد، باید آن قدر جامع بیان می‌شد. وقتی می‌بینیم غیر از این مقدم و غیر از این عنوان خاص چیز دیگری ذکر نشده، نتیجه می‌گیریم که مقدم علت منحصره تالی است.<sup>۱</sup>

البته اگر خاطرتان باشد قبلاً هم از محقق بروجردی شبیه این بیان را در طریق قدما ذکر کردیم، ولی آن راه با این فرق می‌کند، قدما اصلاً کاری به مسئله علت منحصره ندارند، آنها به عنوان یک حکم عقلی یا عقلایی، یک نتیجه‌ای گرفتند و مفهوم شرط را ثابت دانستند، اما اینجا تأکید روی علت منحصره است، می‌خواهد بگوید مقتضای ظاهر قضیه شرطیه این است که مقدم بعنوانه الخاص، علت برای جزاء است. با این بیانی که عرض کردیم.

#### بررسی طریق هفتم

به نظر می‌رسد این راه نیز اشکالاتی دارد که به دو اشکال اشاره می‌کنیم:

#### اشکال اول

قبلاً در بررسی بعضی از طرق به این اشکال اشاره کردیم که به چه دلیل ادعا می‌شود که رابطه بین شرط و جزاء یا به تعبیر دیگر رابطه بین مقدم و تالی رابطه علت است؟ آنچه که از قضیه شرطیه استفاده می‌شود اصل ارتباط بین مقدم و تالی است، لذا اگر قضیه شرطیه در مواردی که مطلق ارتباط وجود دارد و علتی هم در کار نیست، استعمال شود، این استعمال مجازی نیست، این استعمال یک استعمال حقیقی است. اگر رابطه مقدم و تالی رابطه علت بود و ظهور قضیه شرطیه این بود که بین مقدم و تالی رابطه علت وجود دارد، لازمه‌اش این بود که قضیه شرطیه در جایی که بین مقدم و تالی رابطه علت نیست و مثلاً به طور اتفاقی بین اینها رابطه ایجاد شده، اگر استعمال شود، این استعمال مجازی باشد در حالیکه هیچ کس این را ادعا نمی‌کند، در همین مثال معروف «ان جائک زید فاکرمه» آیا کسی گفته «ان جائک زید فاکرمه» یک استعمال مجازی است؟ بین مجعی زید و وجوب اکرام رابطه علت و سببیت نیست، یا مثلاً اینکه دو نفری که با هم خیلی مأنوس هستند، شما بگویید: «ان جاء احدهما، یجعی الآخر»، دو نفری که همیشه با هم هستند، بدون هم جایی نمی‌روند، اگر یکی رفت، دیگری هم می‌رود، اگر شما بگویید: «ان جاء احدهما، یجعی الآخر» این استعمال مجاز است؟ در حالیکه مسلماً آمدن یکی نسبت به دیگری علت ندارد، مجعی احدهما علت ندارد، حال این اتفاق غالبی است. بله اگر بخواهیم قضیه شرطیه را استعمال کنیم، در جایی که اساساً بین مقدم و تالی ارتباطی نباشد این استعمال درست نیست، مثلاً بگوییم اگر آسمان آبی است، کوه مرتفع است، این استعمال درست نیست، جایی که هیچ ارتباطی نباشد، قضیه شرطیه را نمی‌شود

<sup>۱</sup> نهاية الدراية، ج ۲، ص ۴۱۶؛ لمحات الاصول (محقق بروجردی)، ص ۲۳۶.

استعمال کرد، ولی وقتی ارتباطی بین اینها باشد، به هر کیفیتی چه از قبیل علیت و سببیت باشد و چه غیر آن، این استعمال صحیح است و مجاز نیست و محتاج تأویل هم نیست.

پس اینکه ادعا شده مقتضای ظاهر جمله شرطیه این است که مقدم بعنوانه الخاص علت است برای تالی، فیه تأمل. این مهمترین اشکالی است که به این طریق وارد است. این اشکال را قبلاً در پاسخ به راه اول متأخرین یعنی ادعای تبادل ذکر کردیم و به همین طریق گفتیم آن راه نیز صحیح نیست.

## اشکال دوم

اشکال دوم این است که اساساً تصویری که از علیت و معلولیت در مجعولات شرعی اخذ شده و وجود دارد، کأنه همان تصویری است که در مورد علت و معلول در تکوینیات است، علیت و سببیت در دایره مجعولات غیر از علیت و سببیت در دایره تکوینیات است. لذا کأنه در این طریق خلطی صورت گرفته که بین مقدم و تالی قواعد مربوط به علیت و سببیت تکوینیه مورد نظر قرار گرفته است، که اگر این علت باشد و تأثیر داشته باشد با این بیان حتماً باید منحصر باشد و الا باید قیدی بیان می‌شد.

عرض ما این است که علیت و سببیت در مجعولات و شرعیات با سببیت در تکوینیات نباید مقایسه شوند و این قیاس و مقایسه موجب چنین اشتباهی شده. بر اساس قواعد حاکم بر علیت تکوینیه شاید این حرف درست باشد ولی آن قواعد اینجا جاری نیست. بنابراین این طریق نیز محل اشکال واقع شده و نمی‌شود به آن ملتزم شد. ملاحظه کردید که تا اینجا یک طریق از ناحیه قدما و هفت طریق از ناحیه متأخرین برای اثبات مفهوم شرط ارائه شد. همگی مورد بررسی قرار گرفت و اشکالاتشان هم بیان شد. حال در ادامه باید ببینیم نظر نهایی در باب مفهوم شرط تا اینجا که بررسی کردیم چیست؟

«والحمد لله رب العالمین»