بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 13 اذر 1386.

بحث مفهوم شرط بود رسیدیم به تقریبی که مرحوم آقای نایینی برای اثبات مفهوم در جملات شرطیه به آن تمسک کرده بودند. مرحوم آقای نایینی بعد از اینکه اثبات می کنند که ظهور جمله شرطیه علیت شرط برای جزا هست به بیانی که مربوط می شد، با یک بیانی می خواهند اثبات مفهوم کنند. ایشان می فرمایند که اگر گفتیم اذا جاء زیدٌ وجب اکرامه اینجا وجوب اکرام ثبوتا یا باید مقیّد به .... زید باشد یا مطلق باشد. چون محمله معقول نیست در مقام ثبوت، ثبوتا یا باید مقیّد باشد یا باید مطلق باشد. مطلق بودنش با تقیید اثباتی منافات دارد می فهمیم که ثبوتا مقیّد است. حالا که ثبوتا مقیّد بود در واقع اینجا دو گونه احتمال وجود دارد. یک احتمال این است که وجوب اکرامی که مقیّد به مجیع زید هست مجیع زید در موردش تمام العله نباشد جزء العله باشد. اگر زید بیاید و سلام کند مثلا اکرامش واجب می شود. یک احتمال دیگر این است که نه، مجیع زید علّت تعیینی نباشد. احد العلل باشد. اگر زید بیاید یا اکرام کند مثلا اکرامش واجب باشد. ایشان می فرمایند که ما دو گونه اطلاق اینجا جاری می کنیم و نفی این دو احتمال می کنیم. یکی اطلاقی که مقابل عطف به واو هست که احتمال جزء العلّه بودن را با آن نفی می کنیم و یکی احتمالی که مقابل عطف به أو هست و علّت تخییری بودن و علّت بدلی بودن شرط را نفی می کنیم. نتیجتا این می شود که علّت تعیینی تمام العله یعنی تمام العله تعیینی می شود مجیع زید. خب همین کافی است برای اثبات متن. این بیانی که ایشان فرموده اند بعد ایشان اشاره می فرمایند که این بیانی که ما داریم با بیان مرحوم آخوند فرق دارد. اشکالی که مرحوم آخوند به تقریب خودشان می کنند که نمی خواهم وارد شوم به این بیان نمی آید. مرحوم آخوند به اطلاق ترتّب جزاء بر شرط تمسک می کنند ما به اطلاق شرط تمسک می کنیم. اینها متفاوت هست و یک حکم واحد را ندارد. مرحوم آخوند در واقع اطلاق را در نسبتی که در جمله وجود دارد نسبتی که جزآء مترتب بر شرط هست نسبت به او اطلاق جاری می کنند. می گویند این نسبت قید خاصی در موردش ذکر نشده است ولی ما اطلاق را در شرط جاری می کنیم نه اطلاق را در ترتّب جزاء بر شرط و نسبت موجود در حکم و آن اشکالاتی که مرحوم آخوند مطلح می کنند به آن تقریب وارد نمی شود.

سؤال:

پاسخ: رقم چندم بود یادم نیست یکی از تقریراتی هست که مرحوم آخوند اینجا ذکر کرده است. عرض کنم خدمت شما یک کلامی در مورد این بحث اخیرشان هست که اطلاق ترتّب جزاء بر شرط را با اطلاق شرط مغایر دانسته اند این مبتنی بر یک تفکری هست که مرحوم نایینی آقای خویی آقای صدر و اینها در مفاد مقدّمات حکمت قائل هستند این را فردا در موردش صحبت می کنیم بحث کلی هست بحث مهمی هست. اشاره اجمالی را فردا می کنم. بحثش در بحث های مطلق و مقیّد باید بحث شود. ولی ما به عنوان مقدمه بحث اطلاق مقامی که انشآء الله از فردا شروع می کنیم به چکیده بحث اشاره می کنیم. محصّل عرض ما این است که اساسا اطلاق درباره مفردات نیست. اطلاق در مورد مفاد کلی قضیه است. و اطلاق ترتّب جزاء بر شرط با اطلاق شرط به یک چیز بر می گردد و اینها یکی هست و دو تا نیست. کلام مرحوم حاج شیخ هم دو تقریب مختلف ذکر کرده بودند. یک تقریب اطلاق ترتّب جزاء بر شرط و یک تقریب اطلاق شرط که هر دو را جواب واحد می دهند ولی به عنوان دو تقریب. حالا با بیانی که انشاء الله فردا صحبت می کنیم اینها در واقع مرجعشان یکی هستند با هم دیگر تفاوت ماهوی ندارند. اما اصل تقریبی که اینجا مطرح شده است. در مورد این تقریب پاسخ های مختلفی در منتقی الاصول در کلام مرحوم آقای صدر وارد شده است. من حالا از مجموع فرمایشاتی که آقایان دارند و بعضی از تعبیراتی که یک مقداری نحوه تعبیراتش شاید متفاوت با فرمایش آقایان باشد دو پاسخ برای این تقریب عرض می کنم. یک اشکال نقضی و یک اشکال حلّی طرح می کنم. اما اشکال نقضی این است که اگر این بیان تمام باشد این بیان در همه قیود می آید ولو در لقب عین همین بیان. وقتی می گوییم اکرم زیدا، اکرام ثبوتا یا مقیّد به زید است یا مطلق است محملا که معنا ندارد. اگر بخواهد مطلق باشد که منافات با تقیید اثباتی دارد. اگر بنابر این مقیّد است. حالا که مقیّد شد دو جور اطلاق دارد. اطلاق مقابل با عطف به أو. اطلاق مقابل عطف به واو. عین همان بیاناتی که در مورد شرط مطرح کرده اند در مورد لقب در مورد وصف در مورد همه چیزهای دیگری که ایشان مفهوم برایش قائل نیست باید قائل باشند و هیچ فرقی بین لقب و شرط در این تقریبی که ایشان ذکر کرده اند نیست. این تقریب ایشان نکته خاصی ذکر نکرده اند که این نکته اختصاص به شرط داشته باشد. به جهتی که فارق بین شرط و لقب باشد. این از کلام آقای روحانی این اشکال هست. اما جواب حلّی قضیه. به دو بیان که روح هر دو یکی هست این مطلب را توضیح می دهد. یکی اینکه اینکه ایشان می فرمایند که وجوب اکرام مقیّد است به زید و دو گونه اطلاق و این بیاناتی که فرموده اند، اینجا شخص الحکم مقیّد است یا سنخ الحکم؟ مهم این است. این بیانی که ایشان فرموده اند ماحصل آن این است که این حکمی که در این قضیه ذکر شده است، این حکم خاص فقط روی زید رفته است. حالا مثلا لقبی که ما عرض کردیم. یا اذا جاء زیدٌ وجب اکرامه، وجوب اکرام این وجوب اکرام خاص این حصه از وجوب اکرام یا این فرد از وجوب اکرام هر تعبیری که مایل باشید تعبی کنید این فقط در فرض مجیع ثابت است. هیچ قید دیگری به عنوان جزء العله ندارد. هیچ قید بدلی دیگری هم ندارد. این حکم خاص هم این مطلب در موردش هست. اما اینکه یک حکم دیگری وجود داشته باشد که نسبت به آن حکم دیگر مثلا اکرام زید موضوع باشد آن را نفی نمی کند. این وجوب اکرامی که این جمله متکفّل آن است، این خلاصه مقیّد به این شرط هست و این اطلاق اثبات سنخ الحکم است. به تعبیر آخر، این یک تعبیر و تعبیر دیگر این است که این که ما می گویید با مقدّمات حکمت اثبات می کنیم که وجوب اکرام فقط در صورت مجیع زید ثابت است این اطلاق از کجا به دست می آید؟ از این که متکلّم در مقام بیان است. باید دید متکلّ» در مقام بیان چیست. آیا متکلّم در مقام بیان وجوب اکرامی است که مترتّب بر مجیع است؟ می گوید اگر مجیع تحقق پیدا کرد وجوب اکرامی بر آن مترتب است یعنی حکم شرط را می خواهد تعیین کند یا در مقام تمام موارد وجوب اکرام هست. مجرّد اینکه متکلّم در مقام بیان است اقتضا نمی کند که متکلّم در مقام بیان تمام موارد جزاء باشد. بله اگر متکلّم در مقام بیان تمام موارد جزاء باشد مطلب شما تمام است. ما از اول بحث این نکته را گفتیم. اگر یک جایی ثابت شود که متکلّم در مقام بیان تمام موارد جزاء است، مفهوم دارد بلا قید هیچ بحثی هم در آن نداریم ولی این قرینه خاصّه است. یک قرینه عامه نیست. بحث ما سر دلالت جمله شرطیه بر مفهوم به استناد قرینه عامه است. و بیان شما این مطلب را نمی تواند اثبات کند. اگر شما اصل اینکه در مقام بیان آن مفادی که این جمله متکفّل آن است. این جمله متکفّل چیست؟ متکفّل این است که اگر شرط تحقق پیدا کند جزاء هم تحقق پیدا می کند. یکی از این دو تا اطلاقی که شما متعرّض آن شده اید در مقام بیان بودن آ« را نفی م یکند. یعنی آن احتمالات. اطلاق در مقابل واو. متکلّم می خواهد بگوید که اگر شرط تحقق پیدا کرد جزاء هم تحقق پیدا می کند. اطلاق قضیه این است که شرط هیچ قید دیگری نمی خواهد. هیچ چیز دیگری. تمام العلّه است. لازمه اطلاق ثبوت عند الثبوت تمام العلّه بودن شرط هست. حالا با آن بیانی که قبلا عرض کردیم. یا تمام العلّه بودن یا ملازم با تمام العلّه، آن بیانات را دیگر تکرار نکنیم. اما اطلاق در مقابل أو، معنایش این است که فرد دیگری وجوب اکرام دیگری را بیاورد. این متکلّم در مقام بیان تمام موارد وجوب اکرام که نبود ما دلیل نداریم متکلّم در مقام بیان تمام وجوب اکرام هست. وقتی آ« را دلیل نداشتیم کما اینکه در اکرم زیدا هم همین است. اکرم زیدا متکلّم در مقام بیان وجوب اکرام به نحو عام نیست. اگر در یک جایی متکلّم در مقام بیان تمام وجوب اکرام بود در لقب هم مفهوم دارد. سؤال کرده است من أکرم. پاسخ داده است أکرم زیدا. چون سؤالی کلی است. سؤآل نکرده است که یک فرد خاصی را که وجوب اکرام دارد به من معرفی کن که شبیه همان هم در مورد شرط بود آن مثالی که متی یجب التفسیر متی یقصّر المسافر، می گوید اذا تواری من البیوت وجب القصر. یا اذا لم یسمع الاذان، هر دو تعبیر تعبیراتی هستند که در مقام بیان موارد جزاء هستند. آنها درست است ولی مجرّد اطلاق داشتن جمله اقتضاء این معنا را نمی کند. مرحوم آقای صدر یک تعبیری دارند که روح تعبیر به همین عرضی که ما گفتیم باز می گردد. ایشان می فرمایند که اینکه شما می فرمایید که متکلّم در مقام بیان هست، شما اینکه می گویید وجوب اکرام مقیّد است به مجیع زید. این مقیّت بودن، به اعتبار یک نسبت توقفیه ای است که بین مجیع زید و وجوب اکرام شما می خواهید اثبات کنید به این اعتبار است درست است. اگر وجوب اکرام متوقّف باشد بر مجیع زید مفهوم استفاده می کنیم. ولی مجرّد تقیید جزاء به شرط لازمه اش نسبت توقفیه نیست. با نسبت ایجادیه نسبت استلزامیه، استلزام الشرط للجزاء هم سازگار است. استلزام الشرط للجزاء را وقتی مطرح کردیم دیگر اینجا نمی توانیم مفهوم گیری کنیم. چرا؟ چون استلزام الشرط للجزاء متکلّم در مقام بیان این است که اگر شرع تحقق پیدا کرد این جزاء هم بر آن متفرّع است. اما اینکه یک شرط دیگر هم آیا جزاء بر آن متفرّع هست یا نیست یک نکته دیگری است. ما هر چیزی که محتمل است که متکلّم او را افاده کرده باشد آن را شما نباید بگویید اطلاق نفی آن احتمالات را می کند. باید دید که چه چیزی این کلام برای بیان آن آمده است. کلام برای بیان این مطلب آمده است که اگر شرط تحقق پیدا کرد جزاء تحقق پیدا می کند. خب این بیان اگر یک قید زائدی در این نسبت، نسبت استلزام وجود داشت یعنی برای ترتّب جزاء بر این شرط قید دیگری لازم بود که عرض کردم آن اطلاق مقابل واو در اینجا کارآیی دارد. اگر علاوه بر مجیع زید چیز دیگری هم لازم بود برای آنکه آن جزاء مترتب شود باید ذکر می کرد. این درست است. آن اطلاق قسم اول مقابله به عطف واو صحی است. ولی اطلاق مقابله به عطف به أو یک نسبت دیگری اینجا در کلام هست. شما می خواهید بگویید که هیچ چیز دیگری این جزاء را نمی آورد. متکلّم در مقام بیان این جهت نیست و لازم هم نیست در مقام بیان این جهت باشد. چون به این جهت این جملات ناظر نیستند. به این جهات آن نسبتی که هست می گوید اگر شرط آمد جزاء هم به دنبالش می آید. که عرض کردم روح قضیه اش همین است که متکلّم می خواهد بگوید که بر شرط چه جزائی متفرّع است. اما جزاء در چه صورت هایی متفرّع است که کلام مکتفّل ان نیست. آن نسبت توقفیه که ایشان بیان می کند نسبت توقفیه یعنی همه موارد جزاء را دارد بیان می کند. می خواهد بگوید که جزاء بر چه چیزی مترتّب است. روح مطلبی که ایشان تعبیر می کند با مطلبی که ما می خواهیم عرض کنیم یکی است خیلی تفاوت ماهوی ندارد با شیوه تعبیر تفاوت دارد. روی همین جهت خلاصه نمی شود این بیان را تام دانست. اینجا حالا یک نکته ای را من عرض کنم در مورد شخص الحکم و سنخ الحکم. ببینید اگر ما گفتیم زیدٌ عالمٌ. یک مبتدایی داشتیم و یک خبری داشتیم. جمله حملیه حکم به اتحاد محمول هست و موضوع. موضوع یک شیء شخصی است زید. محمول عالمٌ کلی است. آیا مفاد زیدٌ عالمٌ حکم به اتّحاد عالم به جمیع افراده با زید است یعنی لازمه اطلاق قضیه این است که وقتی می گوییم زیدٌ عالمٌ معنایش این است که آن طبیعت عالم به وجود ساری در افرادش او با زید متحد است؟ نه زیدٌ عالمٌ که می گوییم در ناحیه محمول اطلاقی که وجود دارد این است که آن طبیعت ولو در ضمن یک فرد ولو در ضمن بعضی از افرادش با زید متحد است. حالا زید تمام افراد آن طبیعت هست یا افراد دیگری هم وجود دارند که عنوان عالمیّت بر آنها انطباق می کند یا خیر این جمله متکفّل بیان آن نیست. بله اگر یک جایی خبر را الف لام جنس قرار دادیم گفتیم زید العالم. آن العالم الف لام الف لام جنس باشد الف لام استغراق باشد به معنای جنس هم باشد به معنای استغراق یعنی وجود ساری در جمیع افراد. العالم یعنی همه افراد عالم می گوییم زید العالم است یعنی زید با تمام افراد عالم متحد است. لازمه اش این است که فقط زید عالم باشد. چون کس دیگری هم عالم باشد اتحاد زید با تمام افراد عالم تحقق پیدا نکرده است.

سؤال:

پاسخ: نه با این فرضی که الف و لام العالم الف و لام استغراق باشد. ولی در زیدٌ عالمٌ هیچ چیزی دال بر استقراغ آن طبیعت در جمیع افراد وجود ندارد. آن چیزی که در اینجا هست فقط عالمیّت است. گاهی اوقات موضوع ما خودش جنس قرار می گیرد. می گوییم الانسان حیوانٌ. اینجا الانسان آن طبیعت ولو طبیعت هست ولی الف و لامی که وسط آن می آوریم که الف لام استغراق است الف و لام جنس هست هر چه می خواهید تعبیر کنید باعث می شود که این الانسان حکم در ناحیه موضوع به نحو انحلالی است به نحو استیعابی است. الانسان حیوانٌ یعنی کلّ فردٍ من افراد الانسان متّحد است با حیوان. حالا این مفهوم کلّ فردٍ چطوری استفاده می شود بحث هایش در بحث دلالت اسم جنس هست عموم استیعاب آنها سر جای خودش الآن نمی خواهم آنها را بحث کنم. موضوع وقتی الانسان حیوانٌ بود اینجا انحلال پیدا می کند. معنایش این است که هر فردی از افراد انسان با یکی از افراد حیوان اتحاد دارد. خب ممکن است شخص دیگری هم، این دلالت بر حصر نمی کند. به همان بیانی که زیدٌ عالمٌ دلالت بر حصر نمی کرد، الانسان حیوانٌ هم دلالت بر حصر نمی کند. به تعبیر دیگر ما در ناحیه موضوع به دلیل اینکه حکمش به نحو وجود ساری فهمیده می شود، حکم منحل می شود به عدد افراد. حالا این بحث انحلال خودش یک بحثی دارد من اینها را به عنوان اصل موضوع فقط می خواهم چیز کنم ولی در ناحیه محمول، چون عموم آن به نحو اگر یک نحو عمومی هم ما قائل شویم عموم بدلی است. معنی عموم بدلی اینکه یکی از افراد، عموم حالا عموم ه تعبیر درستی نیست. یعنی در واقع یکی از افراد عالم اتّحاد دارد با زید. عین همین بیان در مورد جایی که جزاء ما حکمی از احکام باشد جاری است. می گوییم زیدٌ واجب الاکرام. این یعنی چه؟ یعنی تمام افراد وجوب اکرام روی زید رفته است؟ نه یک وجوب اکرامی روی زید رفته است. زید با یک واجب الاکرامی متحد است. ممکن است عمرو هم واجب الاکرام باشد بکر هم واجب الاکرام باشد خالد هم واجب الاکرام باشد یا الانسان واجب الاکرام. چه موضوع شخصی باشد و چه موضوع کلی باشد که با انحلال به افراد، افراد عدیده را نتیجه بگیریم. آن در این جهت فرق نیست. محمول ما حکم شرعی هم باشد تمام افراد آن حکم شرعی استفاده نمی شود. اینجوری استفاده می شود که در مورد انسان وجوب اکرام تحقق دارد. تحقق وجوب اکرام به این است که یک فرد از افردد آن تحقق داشته باشد. تحقق وجوب اکرام به این نیست که همه افرادش محقق شوند. هر طبیعت می گوییم اینجا در حقّ زید این طبیعت مصداق دارد وجود دارد. این طبیعت یکی از وجودات است. وجوده از این طبیعت با زید متّحد است. لازمه این امر این نیست که تمام افراد وجوب اکرام با او متحد باشد. توجّه فرمایید ما نمی خواهیم بگوییم که این وجوب اکرامی که محمول هست دالّ بر خصوصیات شخصیه آن فرد است. ما نمی خواهیم بگوییم که وجوب اکرام، ممیزات فردیه آن وجوب را هم بر آن دلالت می کند. ما می گوییم آن وجوب اکرام که خودش یک مفهوم کلی است در حق زید تحقق دارد. اما این تحققش اگر فرض می کردیم وجوب اکرام در عالم خارج می توانست بدون هیچگونه خصوصیتی تحقق پیدا کند، ما بیشتر از آن نمی گفتیم تا الانسان حیوانٌ، حیوانٌ دال بر این است که درباره انسان حالا جمله اگر جمله خارجیه ما در نظر می گیریم یعنی انسان های خارجی حیوان در موردشان صادق است. حیوان در موردشان صادق است اگر ما فرض می کردیم که حیوان می توانست اصل طبیعت حیوان تحقق پیدا کند بدون ممیزات فردیه. حیوانی که محمول ما اینجا هست بر همین معنا بیشتر دلالت نمی کرد. یعنی آن حصّه مشترکه ای که در مورد تمام افراد حیوان هست، ما می گوییم آن حصه مشترکه در حق انسان محقّق است. ولی نه به وجودی که سریان دارد جمیع افرادش. یک وجودی از وجودات که برای حیوان هست با انسان متحد است. اگر همین جا نفی کردیم. اثبات این جمله لازمه اش این است که این وجود ولو در ضمن یک فرد محقق باشد. نفی آن این است که آن طبیعت محقق نباشد. چون اگر بخواهد طبیعت ولو در ضمن یک فرد هم محقّق باشد منافات با نفی دارد. ما می گوییم اگر گفتیم الانسان لیس بحیوان. حالا مثال واقعی بزنیم که حقیقت داشته باشد الانسان لیس بجماد. انسان جماد نیست اگر قرار باشد که بعضی از جمادات اتّحاد با انسان داشته باشند شما نمی توانید الانسان لیس بجماد را، اینجا جمادی که نفی شده است با جمادی که اثبات شده است مفادش یکی است. هر دو همان طبیعت هستند ولی تحقق طبیعت به این است که یک فرد از افرادش محقق باشد. نفی طبیعت به این است که همه افراد آن معدوم باشند. خب عین همه این بحث هایی که اینجا کردیم همه این صحبت ها در مورد شرط و جزاء می آید. شرط به منزله موضوع هست. و جزاء به منزله محمول است. اطلاقی که در ناحیه شرط وجود دارد اطلاقی است که اقتضا می کند به نحو انحلالی باشد. اذا جاء الزید وجب اکرامه. آمدن زید مصادیق مختلفی می تواند داشته باشد. امروز بیاید فردا بیاید پس فردا بیاید اذا جاء زیدٌ اطلاق قضیه اقتضا می کند که هر بار آمدن زید آن وجوب اکرام را به دنبالش بیاورد. اذا جاء زیدٌ اصل تحقق مجیع زید به آن صرف الوجودش را نمی گوید. اذا جاء زیدٌ اولین باری که زید می آید جاء زیدٌ صدق می کند دومین باری هم که زید می آید صدق می کند و سومین باری هم که می آید جاء زیدٌ صدق می کند. در ناحیه موضوع اطلاق انحلال پیدا می کند. به عدد افراد تحقق شرط. ولی در ناحیه جزاء اگر مفاد قضیه مفاد اثباتی باشد یعنی نسبتی که قضیه به آن ناظر هست صرفا اثبات باشد که نسبت ایجادیه و استلزامیه به تعبیر مرحوم آقای صدر تنها اثبات وجوب اکرام را برای مجیع زید می کند. می گوید مجیع زید موجب وجوب اکرام است. موجب وجوب اکرام است یعنی مجیع زید سبب می شود که وجوب اکرام مصداق داشته باشد. مصداق داشته باشد یک فرد آن کافی است. لازم نیست همه افراد وجوب اکرام تحقق پیدا کند. اینجا اطلاقی که در ناحیه محمول هست، به نحو استیعابی نیست. اگر بخواهد به نحو استیعابی و شمولی باشد قرینه خاصه می خواهد. نفس محمول بماهو محمول اقتضا نمی کند که اطلاقش به نحو استقراغی باشد. همین مقدار که یک فرد از افراد محمول صادق باشد این قضیه صادق است. مجیع زید صبب وجوب اکرام است. سبب وجوب اکرام هست یک فرد از افراد وجوب اکرام باشد کافی است. به خلاف جایی که نسبت، نسبت توقفیه باشد. نسبت توقفیه روح قضیه از دو نسبت سلب و ایجاب تشکیل می شود. نسبت توقفیه انتزاع از دو تا مفهوم می شود. یکی اینکه اگر شرط باشد جزاء هست و یکی اینکه اگر شرط نباشد جزاء نیست. معنای توقّف این است توقف یعنی اگر بخواهد جزاء محقق شود باید این باشد. این معنای توقّف، مقوّمش مفهوم است که ما قبلا عرض کردیم نسبت توقّفی اشکالی که مرحوم آقای صدر می کردیم آن این است که شما این را مناط مفهوم قرار می دهید این معنا درست نیست نسبت توقفیه در رتبه سابقه اش نسبت مفهوم استفاده شده است. یعنی در تبه توقفیه خودش ملازم این است که مفهوم قبل از او فهمیده شده باشد. حالا آن بحث هایش بماند ولی به هر حال نسبت توقفیه یک معنای سلبی هم در آن وجود دارد. معنای سلبی آن این است که با انتفاع شرط، جزاء هم منتفی است. جزاء اینجا آن طبیعت است. طبیعتی که هیچگونه قید ندارد. طبیعتی که هیچ قید ندارد اگر بخواهد منتفی شود یعنی بجمیع افراده منتفی می شود. اثباتش اثبات فرد و ما است نفی آن نفی جمیع الافراد است. تفاوت نه به خاطر این است که آن چیزی که محور نفی و اثبات است و معروض نفی و اثبات است متفاوت است. معروض نفی و اثبات یکی است. معروض نسبت الزامیه و نسبت توقفیه یکی است. هر دو آن بر طبیعت جزاء است. ولی این طبیعت اگر اثباتش کنیم یعنی یک فرد است. اگر نفی کنیم بخواهیم نفی کنیم آن طبیعت را معنایش این است که هیچ فردی از افراد آن طبیعت موجود نیست. و این نکته هست که ما در این تقریرات مختلفی که برای مفهوم شرط استفاده می شد باید این نکته مد نظرمان باشد که این تقییدات چقدر قادر به اثبات آن نسبت توقفیه است یا قادر به اثبات آن است که آن جزاء به نحو استغراقی و وجود ساری در جمیع افراد مراد هست. تقریبات مختلفی که هست این تقریبات این معنا را باید بتواند اثبات کند. نوعا در این تقریباتی که وجود دارد به این مطلب غفلت شده است که این تقریب فرض کنید تقریب مرحوم نایینی همین تقریبی که اخیرا عرض کردیم این می گوید که این شرط این جزاء را به دنبال می آورد. اگر شرط دیگری هم این جزاء را به دنبال می آورد باید ذکر می کرد. درست است قبول است این حرفها کاملا درست است. ولی این جزاء که اینجا ذکر شده است این است که آن طبیعت محقق شده است تمام تحقّق های طبیعت را ناظر نیست. طبیعت ممکن است با این شرط محقق شده باشد با شرط دیگر هم محقق شده باشد با صد تا شرط هم محقق شده باشد. اگر در مقام بیان تمام تحقق های طبیعت جزاء باشد حرف شما درست است ولی مجرّد جمله شرطیه و آن نسبتی را که در جمله شرطیه بیان شده است این معنا نیست. شما این را باید اثبات کنید. این را مفروق عنه گرفته است که در مقام بیان تمام موارد جزاء است. اینکه اثبات نمی شود کرد. یا باید نسبت توقفیه را اثبات کنید که لازمه خود نسبت توقفیه معنای سلبی است که سلب آن طبیعت این است که جمیع افرادش سلب شود. یا آن نسبت توقفیه را هم اثبات نمی کنید باید اثبات کنید که در مقام بیان جمیع افراد جزاء است. و این نیاز به قرینه خاصه دارد و این در این تقریب مفروق عنه به اصطلاح بدون دلیل مفروق عنه واقع شده است. دلیلی بر آن اقامه نشده است. اشکال اصلی این تقریب و یک سری بعضی از تقریبات دیگر هم اگر روی آنها دقت شود این نکته است. اگر روی این مطلب دقت نشود این تقریبات بحث صرف الوجود را که عمدتا ما داریم اثبات نمی کند. حالا هذا محصّل الکلام حالا یک سری نکات ریز در مورد این سنخ الحکم و شخص الحکم هست که خیلی مهم نیست که بعدا در موردشان صحبت می کنیم.

سؤال:

پاسخ: ظهور کلام این است که هیچ عامل دیگری وجود ندارد چون در مقام بیان تمام موارد جزاء است.

سؤال:

پاسخ: گاهی اوقات به یک حیثیت دیگری ناظر نیست. بستگی دارد که آن حکمی که در جزاء هست از چه جهت مورد سؤال ما است. آن ماده ای که گاهی اوقات شما می گویید اجتناب ذاتی فرض کنید که می گوید من کی از گوشت انسان اجتناب کنم؟ آن می گوید که گوشت الاغ اشکالی ندارد ولی گوشت گراز اشکال دارد گوشت فلان اشکال دارد این اشکالحرمت ذاتی اگر مورد سؤال باشد. یعنی اصلا سؤال و جواب محطّ آن حرمت ذاتی است. انحصار حرمت ذاتی فهمیده می شود. ماده ای که ماده جزاء هست از اول به قرائن به تناسبات حکم موضوع به هر جهت مراد از حرمتی که مورد سؤال هست و جواب امام هم بر طبق آن است حرمت ذاتی است. اگر فرض کنید که گوشت گوسفند نجس شده باشد، دزدی باشد، ذبح شرعی نشده باشد به آنها ناظر نیست. یعنی حرمتی که ذاتا، بستگی دارد آن یک موقعی یک جهت دیگر است. اینکه ما بفهمیم که حیثیت محطّ سؤال مطلق حرمت است یا حرمت از یک جهت خاص. بحث ما این نیست. بحث ما این است که همان حرمت از یک جهت خاص آیا تمام افراد آن حرمت مورد سؤال هست یا بعضی از افراد حرمت؟ اگر شما فرض کنید می گویید که اگر گوشتی جلوی شما آوردند که از گراز بود این حرام است. ممکن است گوشتی بیاوریم که از شغال باشد آن هم حرام باشد. ولی این ناظر به تمام موارد، هر دو اینه جزاء آنها

سؤال:

پاسخ: چون از سنخ الحکم نیست در مقام موارد جزاء نیست. سنخ الحکم که می خواهیم بگوییم حالا تعبیر سنخ الحکم نکنیم. آیا تمام افراد جزاء را یعنی طبیعت ساری در جمیع افراد را محطّ سؤال است. این یکی از افراد طبیعت است.

سؤال:

پاسخ: بله بله و لی سنخ الحکم چه؟ آن را گاهی اوقات باید با قرائن دیگر تعیین کرد. آن یک بیان یک نکته دیگری است که این جاها باید دقت شود.

سؤال:

پاسخ: طبیعتا یعنی نسبت به آن ماده ای که این سنخ الحکم در آن عارض می شود. گاهی اوقات خود آن ماده به قرائن مراد حرمت ولو می گویید چیز حرام است ولی مرادش حرمت ذاتی است. یحرم یعنی یحرم ذاتا. آن یک بیان دیگر است غیر از این بیانی که ما داریم. خب ما فردا انشاء الله بحث اطلاق مقامی را شروع می کنیم. ما به عنوان مقدمه تصور خودمان را در مورد حقیقت مقدمات حکمت و اینکه نقش اطلاق چیست می خواهیم طرح کنیم. در ضمن ما بحث های ترک استفصال و ترک استیضاح و اینها دلالتشان را و دلالت و حکمت بر تخفیف و تعمیم در علت و حکمت عمدتا بخواهیم مطرح کنیم و به خصوص در حکمت و علت یک نکته ای را که حاج آقا متعرّض آن هستند می فرمایند علت تخصیص سنخ الحکم نیست. تخصیص شخص الحکم است. آن را می خواهم با توجه به این بحث هایی که در مورد سنخ الحکم و شخص الحکم مطرح شده است به تدریج بحث های مختلفی که اینها بر روشن شدن بحث ها م مخصوصا حالا بحثی که وارد شدم ولو بحث دقیقا بحث های ما نیست ولی خیلی از جاهای آن تنه به همین بحث هایی می زند که ما اینجا بحث کردیم و برای روشن شدن بحث اینجا هم روشن شدن آن بحث ها لازم است. دوستان اگر بگردند در کلمات قوم مواردی که این بحث ترک استفصال و ترک استیضاح و اطلاق مقامی و این جور چیزها را طرح کرده اند این بحث هایش را پیدا کنند و احیانا در این بحث. چون این بحث ها عنوان مستقل در کتب متعارف اصولی ندارد. غالبا در لا به لای بحث های فقهی به آن پرداخته شده است. اصل اطلاق مقامی مثلا مرحوم آقای صدر در بحوث در حلقاتشان یک عنوان مستقل به آنها داده است به عنوان اطلاق مقامی و مطرح کرده است. عنوان مستقلی نیست در لا به لای بحث های دیگر است. ولی در حلقات سرفصل دارد به نام الاطلاق المقامی.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد