

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

چکیده بحث گذشته

بحث در واجب مشروط به این بحث مهم رسید که در جملات شرطیه، آیا شرط و قید، قید برای هیئت است یا قید برای ماده است؟

مثلاً در «إذا زالت الشمس فصلّ»؛ آیا «زوال شمس»، قید برای هیئت «صلّ» است و در نتیجه وجوب مشروط به این شرط می‌شود، و قبل از زوال شمس، وجوبی در کار نیست، یا اینکه قید، قید برای ماده است، یعنی وجوب، مشروط به این شرط نیست، آنچه مشروط به شرط زوال شمس است؛ ماده یعنی «صلاة» است؟

عرض کردیم این بحث ثمرات مهمی در علم فقه دارد. مشهور، از جمله مرحوم آخوند خراسانی قائل‌اند که این قید، قید برای هیئت است. اما مرحوم شیخ انصاری (ره) قائل شده‌اند که در جملات شرطیه، قید به ماده بر می‌گردد و قید، قید برای هیئت نیست.

عرض کردیم نظریه سومی را مرحوم محقق نائینی دارند که ایشان با مرحوم شیخ در این مقدار اتفاق نظر دارند که، قید به هیئت بر نمی‌گردد، به ماده بر می‌گردد، لکن فرموده‌اند به «ماده‌ی منتسبه» بر می‌گردد و مرحوم نائینی کلام شیخ را هم بر همین نظریه‌ی خودشان حمل کرده‌اند.

در بررسی فرمایش شیخ، عرض کردیم که ایشان دو ادعا دارند؛ یکی ادعای سلبی است و دیگری ادعای ایجابی است. ادعای سلبی این است که می‌فرمایند رجوع قید به هیئت امکان ندارد و محال است، و لو اینکه به حسب قواعد عربیة و ادبیة، ظاهر این است که در این جملات شرطیه، قید به هیئت برگردد، اما ما بر استحاله رجوع قید به هیئت برهان داریم.

ادعای دوم ایشان که ادعای ایجابی است، این است که قید به ماده بر می‌گردد.

بحث در همین قسمت ادعای اول مرحوم شیخ بود.

عرض کردیم برای این ادعای شیخ، یعنی «عدم امکان رجوع قید به هیئت»، مجموعاً در کلمات شیخ و تابعین ایشان سه دلیل اقامه شده است.

بحث دلیل اول و دوم را گذرانیدیم، که بحث مفصلی هم بود. به دلیل سوم رسیدیم که بر این ادعا اقامه شده است. عرض کردیم

مهم‌ترین دلیل در این ادله ثلاثه، همین دلیل سوّم است.

خلاصه دلیل سوّم این بود که، در جملات شرطیه، اگر قید بخواهد به هیئت برگردد، یک تالی فاسد مهمی دارد و آن انفکاک انشاء از منشأ است. مثلاً در «اذا زالت الشمس فصلّ» اگر ما بگوییم زوال شمس، شرط برای هیئت یعنی وجوب است، به این معنا است که قبل از زوال شمس، وجوبی در کار نیست، وجوب که عبارت از منشأ است، بعد از زوال شمس تحقق پیدا می‌کند. در نتیجه لازم می‌آید که الان انشاء محقق شده باشد، مولا می‌گوید «اذا زالت الشمس فصلّ»، ولی هنوز منشأ نیامده باشد. لازم می‌آید تفکیک بین الانشاء والمنشأ، یعنی انشاء در این زمان است، در حالی که هنوز منشأ محقق نشده است.

این انفکاک محال است. برای اینکه نسبت بین انشاء و منشأ، همان نسبت بین ایجاد و وجود در تکوینیات است. همانطور که در تکوینیات محال است که ایجاد محقق شود، اما وجود محقق نشود، محال است که علت، ایجاد را محقق کند، اما بگوییم هنوز وجود معلول محقق نشده است. در تکوینیات، انفکاک بین ایجاد و وجود محال است. ما در موارد انشایی هم همین حرف را می‌زنیم و می‌گوییم نسبت بین انشاء و منشأ، نسبت ایجاد و وجود است و انفکاک بین انشاء و منشأ محال است.

این خلاصه دلیل سوّم مرحوم شیخ بود که عرض کردیم مرحوم آخوند در کفایه این دلیل و بیان را در ضمن یک إن قلت بیان فرموده‌اند. بعد از نقل دلیل سوّم، عبارت مرحوم آخوند که در نقد بر این دلیل سوّم بود را ذکر کردیم و گفتیم این عبارت مرحوم آخوند از عبارت‌های دقیق و مشکل است. بعضی مثل مرحوم محقق خوئی (قده) فرموده‌اند که این کلام مرحوم آخوند، مصادره به مطلوب است. ما در بحث‌های گذشته دو احتمال در کلام مرحوم آخوند دادیم و این اشکال مرحوم آقاي خوئی را هم جواب دادیم و روشن کردیم که مصادره به مطلوب نیست. پس نسبت به دلیل سوّم شیخ، یک نقدي را مرحوم آخوند کرده‌اند که دیگر تکرار نمی‌کنم، به عبارت مرحوم آخوند مراجعه کنید. کلام مرحوم آخوند دو قسمت داشت و ما هر دو قسمت را مفصلاً بیان کردیم. بعد از کلام مرحوم آخوند، فرمایش مرحوم محقق اصفهانی را بصورت مفصل، نقل کردیم. اُلبّ فرمایش مرحوم اصفهانی این بود که اگر انشاء را از مصادیق استعمال بدانیم، انفکاک بین انشاء و منشأ محال است. اگر بگوییم انشاء یعنی «ایجاد المعنی باللفظ»، معنا می‌شود منشأ، خود لفظ می‌شود انشاء، اینجا انفکاک بین انشاء و منشأ محال است، نمی‌شود لفظی ابراز و ذکر شود، اما جدا از معنا باشد. اگر حقیقت انشاء را از مصادیق و وجوه استعمال دانستیم، انفکاک بین انشاء و منشأ، امری محال است.

مرحوم آقاي خوئی به تبعیت از استادشان مرحوم اصفهانی در محاضرات به آن تصریح کرده‌اند. اما اگر ما انشاء را از مصادیق بعث حقیقی بدانیم، بگوییم انشاء یعنی ایجاد بعث حقیقی، اینجا انفکاک بین انشاء و منشأ امکان دارد و اینجا یک کبری ارائه دادند. آن کبری این بود که ایجاد، با آن وجودی که مناسب با او است ملازمه دارد. یک وجود فرضی و یک وجود حقیقی درست کردند. فرمودند اگر وجود، فرضی باشد، ایجاد هم فرضی است، اگر وجود حقیقی باشد، ایجاد هم حقیقی است. الان اگر یک وجود تعلیقی برای صلاة درست کردیم، ایجاد این وجود تعلیقی هم تعلیقی می‌شود و ایجاد این وجود فرضی هم، فرضی می‌شود. اما اگر وجود، وجود حقیقی بود، بعث، بعث حقیقی بود، ایجاد آن هم ایجاد حقیقی می‌شود. ما عین کلام مرحوم اصفهانی در کتاب نهایة الدرایه را جلسه قبل مفصل ذکر کردیم و مجموعاً دو اشکال مهم بر فرمایش اصفهانی وارد کردیم.

پس ما قبل از ماه رمضان به دلیل سوّم مرحوم شیخ رسیدیم و این دلیل را نقل کردیم. یک نقد از مرحوم آخوند ذکر کردیم. نقد دوّم را از مرحوم اصفهانی ذکر کردیم و هر دو نقد را مورد مناقشه قرار دادیم. و عرض کردیم این دلیل، عمده ادله مرحوم شیخ است. دلیل مهم شیخ بر اینکه محال است قید و شرط، به هیئت برگردد این است که اگر بخواهد به آن برگردد؛ انفکاک بین انشاء و منشأ لازم می‌آید و انفکاک بین اینها محال است.

مشهور و عمده اصولیین می‌گویند قید به هیئت برمی‌گردد. آیا آنها انفکاک بین انشاء و منشأ را جایز می‌دانند؟ یا آنها به این تالی فاسد و این استحاله توجهی نداشته‌اند؟

باید این مطلب خوب بررسی شود. از کنار این مطلب نمی‌شود سریع عبور کرد. بعضی هم با یک کلمه گفته‌اند در اعتباریات

مانعي ندارد و سراغ بحث بعد رفته‌اند. اين بحث مهمي است و بايد خوب ابعاد آن روشن شود.

نقد محقق عراقي بر استدلال مرحوم شيخ (بر استحاله رجوع قيد به هيئت)

نقد سومي در كلمات مرحوم محقق عراقي (ره) در كتاب نهايه الافكار (جلد 1، صفحه 292 به بعد) آمده است. اين مطلبي كه الان مي‌خواهيم از ايشان نقل كنيم چكيده، هفت، هشت صفحه از كتاب نهايه الافكار است.

دقت كنيد ببينيد كلام ايشان چيست و چه نتيجه‌اي مي‌گيرند؟

ايشان يك مقدماتي را ذكر كرده‌اند، بعد از ذكر آن مقدمات، يك نتيجه گيري كرده‌اند كه حالا مي‌شود بعضي از اين مقدمات را داخل در يكيديگر كرد و حتي مي‌شود بعضي را تبديل به دو مقدمه كرد. (اگر ما مثلاً در بيانمان پنج مقدمه گفتيم و در بيان خود ايشان مثلاً چهار مقدمه است، اين شما را به اشتباه نيندازد، گاهي اوقات دو مقدمه را مي‌شود در ضمن يك مقدمه آورد و گاهي هم مي‌شود تفكيك كرد و اين اشكالي ندارد).

مقدمه اول؛ فرموده‌اند ما وقتي قيود را بررسي مي‌كنيم، از نظر دخالت در مصلحت شيء و دخالت در غرض، دو نوع هستند. يك نوع قيودي است كه در اصل اتصاف يك ذات به مصلحت دخالت دارد. يعني اگر اين عمل ذاتا بخواهد متصف به مصلحت باشد، اين قيد و اين شرط در اين مرحله دخالت دارد.

نوع دوم قيودي است كه در تحقق اين شيء داراي مصلحت در عالم خارج دخالت دارد. يعني اين شيء‌اي كه ذاتا مصلحت دارد، اگر بخواهد اين شيء متصف به مصلحت، در عالم خارج تحقق پيدا كند، متوقف به يك قيدي است.

از قيد اول مي‌توان تعبير كرد به قيودي كه در «اصل غرض» دخالت دارد. يعني اگر اين قيد نباشد اين فعل ذاتا اتصاف به مصلحت پيدا نمي‌كند، اين قيد در اصل غرض و اصل مصلحت اين شيء دخالت دارد.

مثالي كه خود مرحوم عراقي زده، مثلاً مرض، قيد است براي اينكه مسهل (آن زمان‌ها مسهل داروي مهمي بوده) ذاتا اتصاف به مصلحت پيدا كند. اگر كسي مريض نباشد با انتفاي مرض، اين داروي مسهل اتصاف به مصلحت ندارد.

اما نوع دوم؛ قيودي كه بعد از آنكه يك شيء متصف به مصلحت شد، در تحقق اين شيء داراي مصلحت دخالت دارد. مي‌توان تعبير كرد به قيودي كه در «فعليت غرض» دخالت دارند. البته اين تعبير در كتاب نهايه الافكار نيامده، بعضي از بزرگان اين تعبير را براي فرمايش ايشان ذكر كرده‌اند و تعبير مناسب هم هست.

مثال آن، شرب خود دارو است، شرب، شرط است براي اينكه اين مسهلي كه ذاتا داراي مصلحت است، اين شيء داراي مصلحت تحقق پيدا كند. پس خود مرض، قيد براي اصل غرض است، و شرب، قيد براي فعليت و تحقق غرض است.

ما وقتي قيود در رابطه با مصلحت يك فعلي را بررسي مي‌كنيم، مي‌بينيم اين دو نوع و اين تنويع، در ميان قيود وجود دارد.

مقدمه دوم: اين دو نوع قيد، دو فرق مهم بين آنها وجود دارد.

فرق اول: بين اينها اختلاف در رتبه وجود دارد. يعني رتبه‌ي قيودي كه در اصل غرض دخالت دارند، مقدم است بر قيودي كه در فعليت غرض دخالت دارند. بعبارة اخري؛ اين دو نوع قيد، در عرض يكيديگر نيستند، بلكه در طول همدیگر هستند.

فرق دوم: آن قیود نوع اول، قیودی است که تحصیل آن واجب نیست و قیود نوع دوم، قیودی است که تحصیل آن واجب است، مگر اینکه غیر اختیاری باشد.

قیود نوع اول، یعنی قیدی که اگر این شیء بخواهد اتصاف به اصل مصلحت پیدا کند، نیاز به این قید است. این تحصیل‌اش واجب نیست. چرا؟

مرحوم عراقی می‌فرماید فطرت انسان طوری است که دنبال تحصیل احتیاج به یک شیء نیست. انسان فطرتاً طوری آفریده شده که به دنبال این نیست که خودش را محتاج به یک شیء کند. بلکه، بعد از آنکه احتیاج پیدا شد، فطرتاً به دنبال رفع احتیاج برمی‌آید، اما فطرتاً طوری است که دنبال تحصیل احتیاج به یک شیء نیست.

مثلاً این دارو اگر بخواهد مصلحت‌دار شود، باید انسان مریض شود. انسان هیچ‌گاه نمی‌رود خودش را مریض کند، تا احتیاج به دارو پیدا کند. انسان طوری است که فطرتاً از این که خودش را محتاج به چیزی کند دور می‌کند. این بیان، بیان بسیار لطیفی است که در خیلی از جاها مورد استفاده قرار می‌گیرد.

اگر چیزی مصلحت‌دار باشد انسان حتماً دنبال تحصیل آن می‌رود. قیود نوع، قیودی است که در اصل تحقق مصلحت دخالت دارد. یعنی تا این قید نیامده اصلاً مصلحتی وجود ندارد. مرض قیدی است که در اصل اتصاف مسهل به این مصلحت دارد. بلکه، اگر یک شیء مصلحت فعلیه دارد، انسان بدنبال تحصیل آن می‌رود. اما اینکه چیزی را تحصیل کند که هنوز مصلحت‌دار نیست، بلکه یک مقدمه‌ای می‌خواهد، آن مقدمه را انجام دهد، بعد از آنکه آن مقدمه را انجام داد، آن شیء دارای مصلحت شود، فطرتاً اینچنین نیست.

لذا در اعتبارات عقلائیه هم، همینطور است. در اعتبارات عقلائیه وقتی می‌گویند اگر کسی این مقدار پول پیدا کرد باید این مقدار مالیات بدهد، هیچ یک از عقلاء دنبال تحصیل آن مقدار پول نمی‌رود برای اینکه آن مقدار مالیات را بپردازد. فطرتاً از اینکه احتیاج به یک شیء پیدا کند دور است.

البته این تعبیر ایشان است که بعداً در جواب از فرمایش ایشان هم می‌رسیم.

اما قیود نوع دوم؛ قیودی است که فطرتاً انسان دنبال آنها می‌رود. چون این قیود بعد از آن است که یک شیء اصل اتصاف به مصلحت را دارد، این قیود در تحقق این شیء دارای مصلحت در عالم خارج دخالت دارد، حج و صلاة می‌تواند یکی از این امثله باشد. منتها فرموده‌اند این قیود را ما فقط به قیود اختیاریه مشروط می‌کنیم، یعنی یک قیودی است که انسان می‌تواند اختیاراً آنها را تحصیل کند اگر تحصیل کرد، آن شیء دارای مصلحت در عالم خارج تحقق پیدا می‌کند.

اینجا فطرت انسان را وادار می‌کند که آنها را تحصیل کند.

وضو قید برای خود نماز است. نماز با قطع نظر از وضو، ذاتاً متصف به مصلحت است. وضو در اتصاف نماز به مصلحت هیچ دخالتی ندارد. اما همین نماز دارای مصلحت، اگر بخواهد تحقق پیدا کند، فطرت می‌گوید اگر متوقف بر چیزی است، آن چیز را باید تحصیل کنیم. اگر متوقف بر وضو است، وضو را باید تحصیل کرد.

پس ایشان در فرق دوم بین دو قید می‌فرماید قیود نوع اول (که در اصل غرض دخالت دارند) تحصیل آنها واجب نیست، به همین دلیلی که ذکر شد. قیود نوع دوم، تحصیل آنها واجب است، به همین دلیلی که بیان کردیم.

تا اینجا دو مقدمه را ذکر کردیم، که ایشان می‌فرمایند قیودی که در رابطه با مصلحت یک شیء هست، دو نوع است. در مقدمه دوم فرمودند بین این دو نوع از قیود، دو فرق وجود دارد. چون این بیان مرحوم عراقی ولو اینکه در اینجا در ضمن شش، هفت صفحه بیان نموده، بیان مفصل، اما دقیق و لازمی است و حتماً پیش مطالعه بفرمایید.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ