[مواضع جریان اطلاق در جملات شرطیه 2](#_Toc449024104)

[نظر مصنّف در استعمال لفظ در اکثر از معنا 4](#_Toc449024105)

[برّرسی بحث از لحاظ وجودشناسی، معرفت‏شناسی و روان‏شناسی 6](#_Toc449024106)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

# موضوع: اصول فقه / مفاهیم - مفهوم شرط

# اشاره

در تنبیه اول پیرامون توقّفِ تمامیتِ تقریرِ اطلاق در جمله شرطیه بر حلّ این سؤال که معانی حرفیه و نِسَب، اطلاق پذیر هستند یا نیستند، سخن گفته شد؛ گرچه اصل مطلب بیان شد، لکن مکث و تأمّل بیشتر در مسئله مفید است.

## مواضع جریان اطلاق در جملات شرطیه

بنابرآنچه بیان شد اساسِ تقریرِ اطلاقِ مفهوم ساز، در دو موضع از جمله شرطیه است در واقع در دو موضع از جمله شرطیه باید اطلاق جاری کنید و مفهوم، در دو موضع از جمله شرطیه توقّفِ بر اطلاقِ دارد.

یک موضع، در مفهوم مستفاد از ترتّبِ حدوثِ جزاء بر شرط است که از «فاء» یا از ترکیب جمله شرطیه فهمیده می‏شود؛ البته فرقی نمی‏کند که مفهوم را ادات شرط افاده کند یا ترکیب؛ به دو دلیل:

1. در استفاده ترتّب از ترتّبِ جزاء بر شرط اختلاف است؛ ظاهر این است که ترتّب هست.
2. در استفاده ترتّب از کدام موضع هم اختلاف است.

ما قائل به وجود ترتّب هستیم، لکن گاهی از «فاء» استفاده می‏شود و در جمله‏ای که «فاء» نداشته باشد، باز هم ترتّب استفاده می‏شود.

ترتّبِ جزاء بر شرط، باید اطلاق داشته باشد، البته به ضمیمه اینکه یک معنایِ حدوث هم در جزاء وجود دارد؛ به‌عنوان ‌مثال در «إذا خفی الأذان فقصِّر» می‏گوید: حدوثِ حکمِ قصرِ صلاۀ، مترتّب بر خفاءِ اذان است؛ نکته اضافه‏ای که شرط در کلام افاده می‏کند، این است. اگر شرط مفید این اضافه در کلام نبود متکلّم می‏گفت: «اکرم العالم العادل»، یعنی قیدِ «عادل» را می‏آورد؛ پس اینکه می‏گوید «اذا کان العالم عادلاً فأکرِمه» در حقیقت می‏خواهد بگوید، حدوثِ هیئتی که در جزاء آمده است (که معنای حدوث هم در آن گنجانده شده است)، مترتّب بر آن شرط است. این، ترتّب، معنایِ حرفی و یک نسبت است، این ترتّب، اطلاق دارد، پس تمامیتِ مفهوم، بر دو اطلاق متوقّف است:

1. اطلاق اوّل در ترتّبِ حدوثِ جزاء عند حدوثِ شرط است؛ محور و محطّ این اطلاق، یک معنای نسبی و حرفی است، ترتُّب الجزاء علی الشرط است که ترتّب، یک نسبت است؛ وقتی می‏گوید ترتّبِ قصِّر بر خفاء اذان همیشگی است، این همیشگی را باید درست کنیم و بگوییم «حتّی جایی که قبل از خفاء اذان، خفاء جدران آمده است.» تا مفهوم درست شود؛ یعنی همیشه این مترتّب بر آن است، حتّی آنجایی که قبل از خفاءِ اذان، عامل دیگری بیاید، باز هم این حادث می‏شود.
2. اطلاق دوّم روی خود ترکیب هیئت جمله جزائیه می‏آید، یعنی اطلاقی که بر أکرِم یا قصِّر، بار می‏شود هیئتی که در خود جزاء آمده است.

اطلاق اوّل، نسبت بین الجزاء و الشرط بود، در قصِّر یا أکرِم باید بگوییم که وجوب قصر یا وجوب اکرام، وجوب شخصی نیست و وجوب نوعی است؛ در واقع، وجوبی که در شخصِ جمله آمده است، مقصود نیست و کلِّ وجوبِ اکرام با همه معانی و شاخه‌هایی که دارد، بر آن ترتّب پیدا می‏کند. در حقیقت، آن اطلاق و تقریر چهارمی که پبیان شد، متوقّف بر این دو اطلاق است؛ شش مقدّمه برای آن تقریر گفته شد از جمله این که دو اطلاقی که هر دو بر یک معنای حرفی و ربطی بار شده‏اند در مادّه و یک معنایِ اسمیِ مستقلّ نیست، بلکه روی مفهوم نسبی و ربطی آمده است. این توضیحِ بیشترِ تقریرِ چهارم بود و اینکه دو اطلاق می‏خواهد و هر دو اطلاق بر موضوع و محور معنای حرفی و نسبی سوار شده است که فقط جهت یادآوری تکرار شد. مشکل این است که به دلیل «وضع عامّ موضوعٌ له خاصّ» بودن معانی حرفیه و نِسَب

اولاً هیچ حالت عموم و شمولی در آن‌ها متصوَّر نیست، فلذا اطلاق پذیر هم نیستند.

ثانیاً معانی نسبیه و حرفیه، معانی اضمحلالی، تبعی، آلی و غیرمستقلّ هستند و نمی‏توان در غیرمستقلّ اطلاق و تقیید جاری کرد؛ این تکمله‏ای بر شیوه استدلال بود.

چند جواب هم که مبنا را تغییر می‏داد مثل دیدگاه مرحوم آقای خویی (وضع جملات انشائیه را جور دیگری می‏بیند) یا دیدگاه مرحوم صاحب کفایه (وضع عامّ موضوعٌ له عام می‏بیند) ذکر شد و به هر کدام نقدی هم وارد شد.

از جمله نقدهایی که بیان شد این بود که اینجا بحث، خیلی لغوی نیست که با دست‏کاری بتوان گفت، وضع «عامّ موضوعٌ له عام» است و در واقع بحث این است که ذاتِ معنایِ حرفی با معنایِ اسمی از نظر فلسفی و معرفت‌شناسی متفاوت است.

## نظر مصنّف در استعمال لفظ در اکثر از معنا

راه حلّی که ما به آن قائل شدیم متفاوت از همه راه حلّ‏هایی است که بزرگان گفته‏اند، در واقع، این بحث را با همان راه حلّی که در فقه گفتیم حلّ می‏کنیم. در فقه گفته شد که مدّت‏های زیادی بزرگان و علماء عقلاً استعمال لفظ در بیش از یک معنا را به دلیل فناءِ لفظ در معنا، جایز نمی‏دانستند؛ به این دلیل که ذهن بشر توانایی ندارد در آنِ واحد یک لفظ را در دو معنا، فانی و در عرضِ هم ببیند؛ امّا پیشرفت علم نشان داد هم ذهن بشر می‏تواند و هم این توانایی در کاربرد و استعمال وجود دارد و هیچ مشکلی هم نیست. بنابراین تبعاً لفظ را هم با قرینه‏ای می‏توان به همین صورت به کار برد.

نظر ما در اینجا برخلاف اقوالی است که متقدّمین و متأخّرین گفته‏اند؛ نظر ما این است که ذهن می‏تواند به معانی نسبی یعنی همان معانی‏ای که از قبیل مفاهیم ربطی هستند هم‌زمان بااینکه حالت ربطی و غیراستقلالی دارد، گوشه‌ی چشم استقلالی هم به او داشته باشد. یعنی همان وقتی که می‏گوید «زیدٌ قائمٌ» که این اصل و نسبت، عینِ ربط است، در همان لحظه می‏تواند به نسبت توجّه کند و نسبت را هم ببیند؛ به‌عنوان مثال وقتی دارید از شیشه عینک بیرون را می‏بینید دو گونه می‏شود، نگاه کرد؛ یک‌بار به شیشه بدون دیدن بیرون نگاه کنید و یک‌بار بیرون را بدون دیدن شیشه ببینید؛ ولی واقعیت این است که چنین چیزی وجود ندارد یعنی می‏توان در همان حالِ دیدنِ بیرون از شیشه عینک، نیم‏نگاهی هم به خود شیشه عینک داشت؛ در حقیقت استحاله عقلیه وجود ندارد.

در واقع عادت انسان و کارکردهای ذهن او به‌گونه‌ای سامان گرفته است که یا این را می‏بیند یا آن؛ درحالی‌که به نظر می‏رسد جمع این دو، اشکال عقلی ندارد و میسّر است؛ زیرا همه قبول دارند که واقعیتِ معانی نسبیه، نِسَب، حروف و روابط، همان نسبتِ ربط است ولی می‏شود همان را هم به‌صورت مفهوم اسمی دید و آن مفهوم اسمی و لو اینکه عینِ آن نیست، ولی بی‏رابطه هم نیست؛ مثلاً مفهومِ ظرفیتی را که انتزاع می‏کنیم، درست است که مانند یک مفهومِ ماهویِ مستقلّ که این ظرفیت‏های متعدّد، فردِ او باشند، نیست، ولی در عین حال همه این ظرفیت‏ها در این مفهومِ سنخی، یک نوع مفهومِ اجتماعی دارند و لو مفهومِ اجتماعی مثل مفهومِ ماهوی نیست، زیرا همه مفاهیمِ انتزاعی و معقولات ثانیه مفهومِ ماهوی نیستند که خارج، فردِ این‌ها شود و هویت بین آن‌ها نیست؛ ولی در عینِ حال این مفهوم، یک سنخیتی با این‌ها دارد و لو اینکه عینش نیست. این مفهوم ظرفیت با این هزار ظرفیت خارجی یک سنخیتی دارد که این ظرفیت، با آن استعلاء این سنخیت را ندارد و آن چیز دیگری است. این مطلب، مباحث معرفت‌شناسی دارد که در جای خود با عمق بیشتری خواهیم گفت.

این یک نکته در اقوال حضرت استاد آقای وحید حفظه الله هم آمده است که این مفاهیم یک مسانختی را نشان می‏دهد منتهی ایشان جلوتر نیامده است که سامانه بحث را تغییر بدهد.

بنابراین نظر ما این است که می‏شود در همان حین که این معنا شخصی، نسبی و ربط است و هیچ استقلالی ندارد به‌گونه‌ای هم هم‌زمان آن را، مستقلّ دید؛ از منظر همان مفهومی که با او مسانخت دارد و همان، در او اطلاق جاری کرد. دراین‏صورت، ظرفیت حالات متفاوت و اطلاق دارد و ترتّبِ جزاء بر شرط، معنای حرفی و نسبی است و در ادبیات فلسفی، یک معقول ثانی است که مصداقِ خارجیِ آن، عینِ ربط است و همین معقول ثانی یا موجودِ رابط، در عینِ اینکه رابط و شخصی است، در عینِ حال می‏توان نیم نگاهی هم به تفاوت حالات این ترتّب داشت که می‏تواند محدود یا باز باشد و در همان حال قیدی هم نزده است؛ یعنی در واقع در آن نیم‌نگاهِ استقلالی که به آن وجود ربطی دارد، آن را مطلق ببیند، نیم‌نگاه استقلالی هم در قالب همان مفهومِ ترتّب است و مفهومِ ترتّب هم و لو اینکه، عینِ ترتُّب نیست، ولی در عینِ حال ظرفیت، با این رابطه دارد و گویا یک مفهومِ عامّی است که به نحوی اینجا ملحوظ شده است و مستقلّ دیده شده است.

### برّرسی بحث از لحاظ وجودشناسی، معرفت‏شناسی و روان‏شناسی

در اینجا مباحث وجودشناسی، معرفت‏شناسی و بحث روان‏شناسی وجود دارد که ما قائلیم همه ابعاد بحث را باید دید. از نظر وجود‏شناسی، این وجودِ ربطی در عالم خارج، غیر از وجودِ اسمی است و ما این دو را خلط نمی‏کنیم، یعنی واقعاً از لحاظ وجود‏شناسی دو نوع‏اند؛ در مقام معرفت‏شناسی به **«وضع عامّ موضوعٌ له خاصّ و وضع عامّ موضوعٌ له عامّ»** قائلیم، زیرا این دو مفهوم از نظر معرفت‏شناسی یک مفهومِ ماهوی و عین مصداق و یک مفهوم انتزاعی است و فقط رابطه‏ای از دور با منشأ انتزاعات دارد و این امر را قبول داریم.

درست است که معقولات ثانیه فقط عنوان است، ولی منشأ انتزاع دارد و نمی‏توان گفت، واقعی نیست؛ مثلاً آیا مفهومِ ظرفیت با این مصادیق، مثلِ ظرفیت با استعلاء است؟ یا امکان با این مصادیقِ منشأِ انتزاع مثل رابطه امکان با وجوب است؟ خیر، نیست و ربطِ واقعی دارد؛ منتهی این ربط، حالت کلّی و فرد ندارد زیرا وجود مستقلّ ندارد و حرف‏هایی که در فلسفه به این‌ها نسبت می‏دهند، عمقش این است که هم در مفاهیمِ معقولاتِ اولی و هم ثانیه، یک مطابقتی دارد، منتهی مطابقت آنجا از قبیل مطابقتِ ماهیت و فرد یا کلّی و فرد است و این از قبیلِ مطابقتِ عنوانِ انتزاعی با عنوانِ خارجی است که چون آن را مستقلّ کرده است دیگر نمی‏تواند عین آن باشد.

مفهوم انتزاعی هیچ استقلالی در خارج ندارد و مستقلّ هم که باشد، با آن ارتباط دارد؛ در واقع وقتی حقائق خارجی را از لحاظ فلسفی می‏بینیم، دو نوع وجود است، یک وجودِ رابط و یک وجودِ مستقلّ؛ ولی از لحاظ معرفت‏شناسی مفاهیمی که از خارج أخذ می‏شود همه این مفاهیم یک تطابق است ولی «تطابق الشیء غیرَ الکون فی الأعیانی کونٌ بنفسه لدی الأذهانی». این در مفاهیم ماهوی است و در مفاهیمِ معقولاتِ انتزاعی و فلسفی هم می‏گوییم، ارتباط دارد ولی این ارتباط عینِ آن و ساخته و پرداخته ما نیست و در خارج هم واقعاً تفاوت وجود دارد، یعنی وجودِ ممکن با وجودِ واجب، حتماً تفاوت دارند.

اگر این نکات را پذیرفتیم آن وقت می‏گوییم، همین که مفهوم نسبی را گرفتیم، می‏دانیم عینیت مثلِ مفاهیمِ ماهوی نیست، ولی بی ربطی و بی‏مسانخت هم نیست و می‏شود وقتی ربط به کار می‏رود، یک حالتِ مفهومِ مستقلّ هم گرفت؛ حالاتی دارد که آن حالات هم، ریشه در واقعیت دارد و هم‌زمان آن شمول هم در نظر گرفته می‏شود.

ما به این نظریه قائلیم بدون اینکه

1. آن دستگاه خارجی تفاوت موجودات مستقلّ و رابط را به هم بزند؛
2. سامانه بحث معرفت‏شناسی را به هم بزند؛

ولی توجّه کنیم که در معرفت‏شناسی و مفاهیمِ ماهوی به یک شکل قائل به هویت هستیم و در مفاهیمِ انتزاعی به شکلی دیگر؛ که این دو شکل خیلی متفاوت است ولی هر دو هویت و واقعی هستند.

دقّت این مسئله بالاست و معتقدیم، در مفاهیم انتزاعی، نِسَب و روابط، یک نوع ماهیتی وجود دارد که زمینه تقیید و اطلاق، در خودِ آن واقعیت است، ولی تا وقتی که حالتِ ربط دارد، نمی‏تواند آن تقیید و اطلاق را ببیند؛ از نظر ما به لحاظ روان‏شناسی می‏توان هم‌زمان این دو نگاه را جمع کرد و امکان‏پذیر است؛ بنابراین بدون اینکه سامانه مباحث وجود‏شناسی یا معرفت‏شناسی را به هم بزنیم و حتّی آن مباحث لفظی و «وضع عامّ موضوعٌ له خاصّ» را به هم بزنیم در عین حال و در آنِ واحد، هم‌زمان با اینکه ربط می‏بیند و ترتُّبِ نسبیِ خارجی می‏بیند ولی هم‌زمان می‏داند که این ترتُّب زیر سایه و پوششِ یک مفهوم انتزاعی است و قابلیت اطلاق و تقیید در آن هست و آن را در نظر می‏گیرد و اصلاً واقعیت این هم، همین است.

امام خمینیقدس سره و بعضی از بزرگان قبول ندارند که وقتی می‏گویید **«اطلاقِ جمله‏ هیئتِ بعثیه می‏گوید، واجبِ نفسی است.»** ولی مشهور قبول دارند و ما هم دفاع کردیم و گفتیم، اطلاقِ هیئتِ بعثیه، وجوبِ نفسی را می‏رساند؛ وقتی با همین هیئت می‏توان اطلاق درست کرد، این نشان می‏دهد که در ساز و کارِ ذهنیِ ما هم این امکان و توانایی وجود دارد که به‌گونه‌ای در آیینه‌ی مفهوم، شمولِ یک وجودِ ربطیِ را ببیند؛ این قدرت در ذهن بشر وجود دارد و ما فکر می‏کنیم هر دو اطلاق که محطِّ آن‌ها یک معنای حرفی و ربطی است یکی ترتُّبِ بین الجملتین است و دیگری هیئت بعثیه جزاء است که می‏خواهیم بگوییم، بعثِ مطلق است و نوعِ حکم را می‏گوید نه یک حکمِ خاصّ را؛ مثلاً مطلقِ وجوبِ اکرام را بر آن سوار می‏کند نه اکرامِ شخصِ خاصّی را. این دو اطلاق و لو اینکه محطّ این‌ها جمله هیئت و معنای حرفی و نسبی است، امکان تصویر دارد و شاید به این شکل، این قول که بیش از یک قرن ذهن اصولیون را به خود مشغول کرده است، قابل رفع و رجوع باشد.

یعنی اطلاقاتی که در مادّه جمله اجرا نمی‏شود، در هیئت‌ها، ترتُّب ها و ... جاری می‏شود و الی ماشاءالله وجود دارد؛ اگر این مشکل حلّ نشود، راه حلّ‏های قبلی هیچ‏کدام وفای به حلّ مسئله نمی‏کند؛ شاید راه حلّ این باشد که از اساس بگوییم، هم‌زمان با اینکه نسبت و ربط را می‏بیند، نسبت را در آینه مفهوم ببیند؛ بی‏ربط هم نیست و می‏تواند این نگاه هم‌زمان را جمع کند.