

ما می گوئیم:

۱. حضرت امام هم این مطلب را مورد اشاره قرار داده و ابتدا درباره انتفاء شخص حکم، اشاره می کنند که

«انتفاء شخص حکم جزا، به سبب انتفاء شرط» از باب مفهوم نیست، بلکه حکم عقل است:

«لا إشكال فی انتفاء شخص الحكم بانتفاء شرطه أو قیده عقلا، من غیر أن يكون لأجل المفهوم.

فإذا وقف على أولاده العدول، أو إن كانوا عدولا، فانتفاؤه مع سلب العدالة ليس للمفهوم، بل

لعدم الجعل لغير مورده.»^۱

و سپس به تفصیل مورد اشاره شیخ انصاری توجه می دهند:

«لكن وقع الإشكال فی مثل: «إذا جاء فأكرمه» ممّا يكون الجزاء معنى حرفيًا، فقیل بعدم دخوله

فی محلّ النزاع، لأنّ انتفاء الإنشاء الخاصّ بانتفاء بعض القيود عقليّ»^۲

در ادامه حضرت امام به مبنای مرحوم آخوند توجه می دهند که ایشان معنای حرفی را کلی می داند و

لذا بر اساس مبنای ایشان، اشکال وارد نمی باشد.

۲. حضرت امام سپس با اشاره به مبنای خودشان که وضع در هیأت ها را خاص و جزئی می دانند، در صدد

پاسخگویی برمی آیند و بر اساس مبنای خود به نکته شیخ انصاری جواب می دهند:

«و لكن مع ذلك يمكن دفع الإشكال بأنّ ظاهر القضايا بدوا و إن كان تعليق الوجوب على

الشرط، لكن حكم العقل و العقلاء فی مثل تلك القضايا، أنّ الطبيعة المادّة مناسبة مع الشرط

تكون سببا لتعلّق الهيئة بها، فيكون الإيجاب المتعلّق بالمادّة فی الجزاء متفرّعاً على التناسب

الحاصل بينها و ما يتلو أداة الشرط، فإذا قال: «إن أكرمك زيد أكرمه» يفهم العرف و العقلاء

منه أنّ التناسب الواقعيّ بين إكرام زيد إياه و إكرامه دعا المولى لإيجابه عند تحقّقه، فالإيجاب

متفرّع على التناسب الواقعيّ، و إلّا كان لغوا»^۳

توضیح:

۱. در مثل «إن جائك زيد فاکرمه»، اگرچه ظاهر عبارت، چنین است که «وجوب اکرام» (که معنی حرفی

و در نتیجه جزئی است)، معلق به «مجیء» شده است. ولی:

۲. به حکم عقل و به حکم عقلا، در چنین مواردی، بین مادهی جزا (اکرام) و مجیء (شرط) نوعی تناسب

برقرار است.

۱. مناهج الوصول، ج ۲، ص ۱۸۷

۲. همان، ص ۱۸۸

۳. همان

۳. به عبارت دیگر عقلا، چون تناسب را بین ماده (اکرام) و شرط (مجبىء) برقرار می دانند، وجوب را روی اکرام قرار می دهند.

۴. مثلاً اگر کسی بگوید «اگر زید تو را اکرام کرد، او را اکرام کن»، عرف و عقلا چنین می فهمند که بین «اکرام زید نسبت به من» و «اکرام من نسبت به زید» تناسب برقرار است و همین تناسب باعث شده است که مولا، «اکرام زید را در موردی که من را اکرام کرده باشد، واجب کند»

۵. و ایجاب مذکور، به سبب همین تناسب است، و الا [اگر تناسبی بین اکرام و مجبىء نباشد] چنین ایجابی لغو است.

حضرت امام سپس می نویسند:

« فإذا فرض دلالة الأداة على انحصار العلة تدلّ على أنّ التناسب بينهما يكون بنحو العلية المنحصرة، ففي الحقيقة يكون التناسب بين طبيعة ما يتلو أداة الشرط و مادة الهيئة، فإذا دلّت الأداة على الانحصار تتمّ الدلالة على المفهوم، وإن كان مفادها جزئياً. و لك أن تقول: إنّ الهيئة و إن كانت جزئية، لكن تناسب الحكم و الموضوع يوجب إلغاء الخصوصية، و جعل الشرط علة منحصرة لنفس الوجوب و طبيعته، فبانتفاءه ينتفى طبيعى الوجوب»^۱

توضیح:

۱. [وقتی بین ماده‌ی جزا (اکرام) و شرط (مجبىء) تناسب برقرار بود] اگر کسی قائل به مفهوم شرط شد، یعنی پذیرفته است که «مجبىء زید» (شرط) علت انحصاری «وجوب اکرام زید» است.

۲. [و از دیدگاه قائلین به مفهوم] در این صورت، از جمله شرطیه چنین فهم می شود که: «بین مجبىء زید و اکرام، تناسب انحصاری برقرار است»

۳. پس حتی اگر بپذیریم که «وجوب جزئی حقیقی است» ولی چون «علیت بین مجبىء و اکرام» انحصاری است، می توانیم بگوییم از جمله شرطیه می فهمیم که اگر مجبىء نباشد، اکرام هم نیست.

۴. و به عبارت دیگر؛ تناسب حکم (ماده جزا یعنی اکرام) و موضوع (مجبىء)، موجب می شود که ما از جمله شرطیه چنین استفاده کنیم که:

۵. «یک وجوب جزئی حقیقی، روی اکرام هست، وقتی مجبىء حاصل است» ولی علاوه بر این، یک معنای کلی هم به سبب تناسب حکم و موضوع از این جمله استفاده می شود. و آن عبارت است از اینکه «مجبىء علت انحصاری وجوب اکرام است».

۱. همان، ص ۱۸۹

یعنی این حکم کلی از منطوق جمله شرطیه فهم نمی‌شود (چراکه جمله شرطیه، فقط حکم جزئی را ثابت می‌کند) بلکه به سبب الغاء خصوصیت از تناسب حکم و موضوع فهم می‌شود. و این حکم کلی باعث مفهوم می‌شود.

