



فهرست

۲.....	موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت
۲.....	پیشگفتار
۲.....	مرتبه چهارم؛ حق پایه و اساسی
۲.....	فروع حق مولویت
۳.....	مرتبه اول
۳.....	مرتبه دوم
۵.....	نظریه سوم
۵.....	تقریر اول
۵.....	تقریر دوم
۶.....	تقریر سوم
۶.....	تفاوت نظریه سوم با قبل
۸.....	مرتبه پنجم
۸.....	طرح یک سؤال
۸.....	پاسخ به سؤال
۸.....	جواب اول



موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت/

پیشگفتار

بحث ما در آن مقام پایانی که ورود در مباحث عدالت بود از اینجا آغاز شد که ما در مبحث اول ببینیم آن حقوق پایه و مبانی حق چیست؟

وارد اولین مبحث شدیم که عبارت از حق خداوند بود که احیاناً به حق مولویت یا حق الطاعه و امثال اینها تعبیر می شود بیان گردید یکی از مهم ترین ادله حق مولویت، حق مولا و حق الطاعه قاعده، همان قاعده وجوب شکر منعم است. این مهم ترین دلیل

در قاعده وجوب شکر منعم که هم قاعده کلامی است و هم در اصول و هم در فقه از آن استفاده می شود و هم در مباحث اخلاقی.

ابتدا مفردات این قاعده را بحث کردیم و رسیدیم به این مطلب که این قاعده به ظاهر آن تمام نیست که وجوب شکر منعم علی نحو الاطلاق، به این دلیل بود که گفتیم چهار مورد از مصادیق واضح حکم عقل عملی به شمار می آید، سه مورد را ملاحظه کردید. مورد و مصادیق چهارم این بود که وجوب شکر المنعم الحقیقی با قید منعم حقیقی واقعاً وجوب شکر علی نحو الاطلاق وجود دارد و این از احکام عقل عملی است و احکام قطعی است و در آن عقل تردیدی نمی کند.

معطی الوجود، من بیده الوجود، بشراشره، بر همه موجودات از جمله انسان احاطه دارد و مالکیت دارد و قیومیت دارد و عقل می گوید باید نعمت او را پاس داشت و پاسداشت نعمت او دایره وسیعی دارد، از توجهات قلبی آغاز می شود و تا اطاعت می رسد و به اوامر و نواهی او می رسد.

مرتبه چهارم؛ حق پایه و اساسی

بعد عرض شد که در این حق پایه و اساسی که محیط بر سایر حقوق هم هست، مراتبی وجود دارد که این را ورود کردیم و تکمیل می کنیم

یک مرتبه از حق مولویتی که در شکر او بروز و ظهور پیدا می کند و شامل طاعات هم می شود، مرتبه اول که در این طاعات که مرتبه چهارم یا مهم حق مولویت بود که حق الطاعه از آن ناشی می شد چون حق مولویت مولد شکر است و این حق در زبان و در قلب و در عبادت واضح است، خدا حق عبادت دارد، عبادت به معنای خاص، اینها واضح است. آن مراتب قلبی که خود چند رتبه دارد و مرتبه زبانی و مرتبه جوارحی که عبادت به معنای خاص باشد، تعظیم و کرنش در برابر او، واضح است

فروع حق مولویت

اما مرتبه نهای طاعت بود از این رو است که می گوییم حق مولویت یک مطلبی است که این فروعی دارد؛ حق مولویتی که مولد وجوب شکر است این فروعی دارد

یک فرع در قلب است؛ شکر سپاس قلبی است.

یک فرع در زبان است



یک فرع در عبادت به معنای خاص است، یعنی کرنش و تواضع و تعظیم است. اینها متولد شده از حق مولویت عام است؛ حق عبادت، حق شکر به معنای زبانی یا قلبی که با اینها کار نداشتیم آن را که با آن کار داشتیم، مرتبه اخیر این حقوق بود که حق طاعات است؛ فرمانبری علی الاطلاق از منعم حقیقی است. در خود این مرتبه چهارم درجاتی وجود دارد که نگاهی به آن بیندازیم و بحث را تکمیل کنیم.

مرتبه اول

مربوط به طاعت در اوامر و نواهی ثابت شده است، طاعت امر و نهی ای که از او به دست ما رسیده است و ثابت شده است. امر و نهی احراز شده ای که برای ما ثابت شده است علی نحو القطع یا حجت معتبری.

مرتبه دوم

احتمال امر و نهی اگر باشد؛ باز حق الطاعة هست یا نیست؟ قبل از این که به شرع برسیم، گفتیم این بحث اصولی است که اختلاف بین قائلان به قبح عقاب بلا بیان عقلی اولی و در نقطه مقابل قائلان به حق الطاعة عقلی به عنوان قانون اول، عقل می گوید و هنوز به شرع نرسیده ایم، صحبت عقل است که مرحوم شهید صدر این را می فرمودند.

این مرتبه دوم در مراتب طاعت بود که اینجا مقداری به حاشیه رفتیم و اشاره کردیم که به نظر ما همان برائت عقلی درست است منتهی با آن بیانی که عرض کردیم، بیان متفاوتی است از جواب هایی که به شهید صدر دادیم. حاصل آن بیان این بود که فی حد نفسه ما قائل به حق مولویت تامه و عامه هستیم و از آن یک حق الطاعة عقلی می تواند استنتاج شود ولی این علی الاطلاق نیست تابع این است که ببینیم مولایی که او را منعم حقیقی می بینیم با چه ویژگی هایی تجلی کرده و بروز کرده است، چگونه قرار است با انسان مواجه شود؟ اگر قرارش بر آن غلبه اسماء قهاریت و آن جلال و حقوق پایه اصلی است، اگر با آن اسماء و صفات قرار است تجلی کند، حق الطاعة حرف درستی است

یا به عبارت دیگر بنا است با او معامله شود که هو حق، حق الطاعة است.

ولی اگر دیدیم خدای رحمان و رحیم است و ضمن اینکه آن جهات قهر و غلبه را دارد و با آن ها هم ظهور و بروز کرده است، در عین حال ظهور و بروز رحمت و مهربانی امثال اینها از او وجود دارد، خود او لااقل بعد از اینکه با ادیان مواجه می شویم، (ممکن است بگوییم قبل از دین هم همان است) ولی وقتی با دین مواجه می شویم، هنوز نرسیدیم که بگوییم احتیاط نکنید، برائت با احکام نرسیده ایم، فقط با دین مواجه شده ایم که خدا چگونه آنجا معرفی شده است.

آن را که ملاحظه می کنیم می بینیم عقل چنین قطعی را ندارد. به عبارت دیگر حکم عقل قطعی وجوب شکر منعم که نتیجه حق الطاعة است یک مشروعیت دارد که آن شرط را وقتی ببینیم اینجا نیست، دایره آن مقداری محدودتر می شود، همان عقاب بلا بیانی که در طبیعت عقل هست، جاری می شود.

سؤال: خود عقل حکم می کند که خدا رحمان و رحیم است؟

جواب: این دو تقریر دارد،

تقریر اول



یک بار می‌گوییم خود عقل ما با قطع نظر اینکه به صحف و کتب آسمانی و آنچه در این کتب و صحف راجع به خداست مراجعه بکنیم، عقل می‌فهمد که رحمت و غضب با هم است و سر جمع آن، قرار بر این نیست که تمام حقش را بخواهد استیفا بکند. تقریر دوم

این است که اگر در این هم تردید بکنیم، می‌گویید من قبل از آنکه به احکام شرایع نگاه بکنم که ببینم راجع به احکام چه می‌گوید، معرف خدا را که در قرآن و روایات می‌بینم یا در صحف آسمانی می‌بینم، می‌بینم قرار بر سختگیری صددرصد در مقام ربوبیت و الهویت او نیست. چون آن را از خود متن نمی‌بینم، دیگر عقل هم می‌گوید من حق الطاعه نمی‌گویم، قبح عقاب بلا بیان است که حالت طبیعی است چون قبح عقاب بلا بیان در مبادی عادی عرفی وجود دارد، این را حتی شهید صدر هم نفی نمی‌کند. ایشان می‌فرماید فی مولی الحقیقی قبح عقاب بلا بیان وجود ندارد، اما در مبادی عرفی، در روابط متعارف میان موالی و عبید عرفی، حتماً قبح عقاب بلا بیان وجود دارد، ایشان هم قبول دارد.

ما می‌گوییم در مولای حقیقی هم قرار بر سختگیری آن شکل کما هو حقّه نباشد، آن وقت عقل می‌گوید اینجا هم مثل آنجا. اینکه بزرگان هم مکرر در کلمات آن‌ها آمده است از قرن‌ها قبل که می‌گویند تعامل با مولای حقیقی همان تعامل با مولای عادی و عرفی است.

این از شناخت خود خدا این بهره را برده‌اند. یعنی می‌داند قرار خدا، جل و علا بر معامله با انسان در مرتبه الهویت کما هو حقّه نیست، خیلی خوب است کسی که آن حق را در حداکثر امکان توجه و رعایت بکند ولی بنای بر مؤاخذه آن‌جوری نیست. تقریر ما میانه عقاب بلا بیان و حق الطاعه است. برای اینکه ما می‌گوییم عقل یک حکمی دارد که مشروط است، چند تا حکم دارد، هم عقاب بلا بیان دارد و هم حق الطاعه دارد منتهی این تابعی از این است که مولای حقیقی خود را در چه موضعی قرار داده است و خود را چگونه معرفی کرده است و قرار او بر چیست؟ آن در این مؤثر است. این تقریر نه نظر مشهور است و نه نظر شهید صدر است.

به عبارت دیگر مشهور می‌گویند اینجا علی وجه الاطلاق ما و خدا باشیم، همان قبح عقاب بلا بیان است مثل مبادی عرفی آقای صدر می‌فرماید بدون شرط و اشتراط علی نحو الاطلاق، ما و خدا باشیم و رابطه ما با مولای حقیقی باشد، علی وجه الاطلاق، حق الطاعه است. عقل این را می‌گوید

ما می‌گوییم عقل حکم مشروطی دارد، نه علی الاطلاق اولی است و نه علی الاطلاق دومی است. بلکه مشروط است و تابع آن است که ببینیم از او چه شناختی داریم، در شناخت اولی هم حق الطاعه علی وجه الاطلاق است ولی او می‌تواند خود را در اشکال و انحاء و شیوه‌های دیگر تنظیم کند.

حق الطاعه را وقتی مولای حقیقی در نظر بگیریم می‌گویید این حق الطاعه دارد ولی یک شرطی همراه آن هست مگر اینکه او خود قرار قطعی صددرصد را نگذارد، یک تناظری بکند.

واقعاً هم عقل این را می‌گوید اگر مولای حقیقی باشد، در مواخذه حتماً حق دارد کم یا زیاد کند.

تکرار و بازسازی مطلب

در این مرتبه دوم که احتمال امر و نهی است، آیا حق الطاعه وجود دارد یا خیر؟



در اینجا می‌گوییم یک نظریه علی وجه الاطلاق می‌گوید اینجا حق الطاعه‌ای نیست، علی وجه الاطلاق عقاب بلا بیان است، کما هو المشهور.

نظریه دوم می‌گوید علی وجه الاطلاق، عقل می‌گوید حق الطاعه. بی‌قید و شرط
نظریه سوم این است که عقل می‌گوید حق الطاعه ولی مشروط به این که آن مولای حقیقی و منعم حقیقی تنازلی نکرده باشد و از جایگاه بلند و مرتبه‌ای که حق او همه چیز را در برمی‌گیرد، تنازلی نکرده باشد، ملاطفتی بیش از آنچه حق اوست انجام نداده باشد، اگر انجام داده باشد، دیگر حق الطاعه نیست.

نظریه سوم

این است که قاعده عقلی یک شرطی دارد.
ما می‌گوییم در بحث ما و خدا در فضایی که در شرع هستیم، چگونه فهمیدیم که این تنازل وجود دارد، قرار بر آن معامله حداکثری صد درصد نیست. این را از کجا فهمیدیم؟
گفته می‌شود این سه تقریر می‌شود برای آن ذکر کرد؛

تقریر اول

این است که قبل از اینکه به کتب آسمانی و قرآن مراجعه کنیم، عقل ما می‌گوید که این خدا که اسماء و صفات عدیده‌ای دارد و ابعاد و جهاد مختلفی در قالب اسماء و صفات برای او می‌گوییم، خدایی است که هم فخر و خشم دارد و هم جلال و جبروت دارد و هم خدایی است که رحم و عطف و مهربانی و جمال و غیره دارد.
عقل ما می‌گوید این خدا با ابعاد ببینید، ممکن است بگوییم عقل می‌گوید وجود این اسماء حاکی از رحمت الهی، این نشان می‌دهد که قرار نیست در احتمالات هم آن حداکثر را بگیرد، ولو اینکه حق اوست. بنای او بر رحمت و مهربانی است
این که یک شکل مشفقانه عمل می‌کند، قرار بر اخذ و مواخذه بر تمام حقوق ندارد، یک تقریر است که ممکن است کسی بگوید عقل مرا به اینجا می‌رساند و لذا با توجه به این، حق الطاعه را تام نمی‌دانم چون شرط آن محقق نشد، چون شرط آن محقق نشد

تقریر دوم

این است که من حیث المجموع وقتی که به معرفی خدا در قرآن و کتاب‌های دینی مراجعه می‌کنم، فقط در بخش معرفی خدا، اینجا دیده می‌شود خدای قهار غالب قاهر فقط معرفی نشده است، خدای است که آن ابعاد دیگر هم در او برجسته نشان داده شده است.

وقتی این را می‌بینم عقلم قاطع حکم نمی‌کند که بنا است این جوهری برخورد بکند، وقتی می‌بینم در قرآن راجع به خدا این حرف‌ها زده شده است، راجع به انسان این حرف‌ها زده شده است، انسان یک موجود عادی و متعارف است، من حیث المجموع این معرفی خدا را که من در اینجا می‌بینم، حس نمی‌کنم که آن تعامل قرار است بر یک حق الطاعه حداکثری که احتمال را هم بگیرد، ابتدا دارد.

آن احتمال هم احتمال ضعیف را هم می‌گیرد، نه فقط احتمال عقلایی. چنین چیزی نیست.



تقریر سوم

این است که عقل غیر از این بخش آیات معارفی که مربوط به خدا و انسان است، را می بیند؟ خیر، می بیند که تعامل خدا لیهلک من هلک عن بینة است یعنی ادله رفع شرعی را می بیند، ادله برائت شرعی را می بیند، آن را که می بیند در عقل هم تردید می کند، در حکم عقل می گوید آن جوری نیست. (تقریر سوم خیلی دقیق است)

نمی گوییم که برای اینکه حق الطاعه را کنار بگذاریم، حق الطاعه عقلی را کنار بگذاریم، برائت شرعی هست، آن را همه اصولیین قبول دارند، می گوید آن ادله برائت شرعی را که می بینم، آن تنازل از آن مقام را کشف می کنم، آن را که کشف می کنم، آن وقت عقل من داوری قطعی ندارد.

استحقاق بالذات هست ولی استحقاق بالفعل نیست، عقل می گوید نیست، نه اینکه حدیث رفع بگوید، اینکه قول متفاوت از دو تا می گذارم این است که می گوییم، استحقاق بالذات هست، اگر مولا را بما هو جامع در نظر بگیریم حق اصلی را بگیرد

ولی استحقاق بالفعل نیست، برای اینکه تنازلی انجام شده است.

تفاوت نظریه سوم با قبل

این تفاوت ما به عنوان نظریه سوم با آن دو همین است.

مشهور می گویند عقاب بلا بیان، استحقاق بالذات و بالعرض اینجا نیست، وقتی که بیان نیست.

شهید صدر می فرماید استحقاق بالذات و بالفعل در حکم عقل وجود دارد

ما دقیقاً می گوییم که استحقاق بالذاتی وجود دارد، این حق مولا است باید مولای حقیقی منعمی که بیده الوجود، همه چیز، ملک و ملکوت دست اوست، وجود ما هم همه چیز به دست اوست، حق تام او وجود دارد و کسی که تخلف کند استحقاق مدح و ذم پیدا می کند؛ اگر انجام بدهد مدح است و اگر ترک کند ذم است.

این دو نظر است ولی ما می گوییم آن استحقاق پایه و بالذات وجود دارد، آن حق بالذات وجود دارد.

اما بالفعل شدن این همیشه نیست، ممکن است بالفعل بشود اگر از خدا آن تصویر را به دست بدهیم.

به نظرم می آید آن ها که عقاب بلا بیان را گفته اند، آن ها هم این را می دانستند، منتهی می گویند بنای ما در شرع این است که محاسبه مبادی عرفی کنیم این گاهی در کلمات هم آمده است. قدیم حتی قبل از اختلافات اصولی و اخباری وجود داشته است که وقتی می گوید قبح عقاب بلا بیان، متوجه این بوده اند که مولا اینجا، مولای متفاوتی است ولی چون می دانیم بنای بر اعمال آن تفاوت ها ندارد، یعنی خود را مولای عادی فرض کرده است لذا این چیزها آمده است کنار.

و الا ما می توانیم بگوییم مولای حقیقی اقتضای این را دارد که نصوصی که از او رسیده است ده احتمال درباره آن بدهیم.

این حق را دارد که همه احتمالات را آنجا ظاهر و غیر ظاهر را مدنظر قرار بدهیم. در این آیه ده احتمال می دهیم، یکی ظاهر است بقیه غیر ظاهر است.



مولویت مولی اقتضا می کند که این حق را دارد که همه را بگوید توجه بکن، عقل می گوید همه را توجه بکن، ولی می فهمیم که قرار بر این نیست. نه اینکه برائت شرعی، می گویم آن سه تقریر می گوید عقل در اعمال آن صددرصد شرطی در کار داشت که الان می بیند در آن مقام نیست، وقتی در آن مقام نیست، حق الطاعه نمی گوید.

این را همراه با شهید صدر هستیم، می گوئیم منعم حقیقی و معطی الوجود حق تام دارد ولو با احتمالاً حقیق منجز است ولی همین معطی الوجود درجات و مراتبی دارد که می تواند از آن درجه اعلی در اسماء و صفات خود تنازلی بکند بگوید قرار من در اینجا بر آن نیست که در درجه اعلی خودم را ببینم و با تو تعامل بکنم. همین که این طور شد، آن حکم عقل از بین می رود، یعنی یک شرط عقلی بود در حکم عقل، می گوید حق طاعت مطلق اما مدامی که لم یتنازل.

نکته اصلی این است که حرف شهید صدر واقعاً درست است، واقعاً حق الطاعه است، ما می گوئیم آن شرطی دارد که خود حکم عقل تغییر می کند نه اینکه شرطی دارد که بعد شارع اجازه دارد که بگوید، رفع بکند، یک شرط عمیق تری دارد غیر از آن شرطی که همه قبول دارند که شارع حق دارد از یک چیزی بگذرد.

می گوئیم مقام، یک مقامی است که تنظیم شده است که عقل دیگر حکم پایین ندارد.

این دو مرتبه ای بود که در حق الطاعه است؛

مرتبه اول، امر و نهی مولا است

مرتبه دوم، احتمال امر و نهی بود

مرتبه سوم که از این مهم تر است اراده مولا و ملاکات است.

یک وقتی احتمال امر و نهی نمی دهیم ولی می دانم که ملاکی و غرضی از شارع اینجا وجود دارد.

مرتبه چهارم این است که احتمال غرض می دهیم

مرتبه سوم احراز اراده و ملاک است، در اینجا آیا حق الطاعه که احراز اراده شده است، جاری است یا جاری نیست؟

تابع این است که آن اراده را می توانسته است ابراز کند یا خیر؟

اگر می توانسته ابراز کند و ابراز نکرده است، این خود یک قرینیت پیدا می کند که این اراده تام نیست،

اما اگر نمی توانسته، به دلیلی نمی تواند این اراده را ابراز بکند، بعید نیست که حق الطاعه آن را می گیرد و مثل بحث قبل می شود.

اراده ای را می دانم، زمینه اراده ای وجود داشته است، اینجا می توانسته است، چون می توانسته است و نگفته است، معلوم می شود که اراده تام نشده است.

اما اگر نمی توانسته است به هر دلیلی، نه به جعل اولی و نه به متمم جعل، آنجا که نائینی می فرماید، نمی توانسته است ابراز بکند.

این الکلام الکلام مثل بحث قبلی است که باید دید، بنابر حق الطاعه حتماً باید این را رعایت کرد.

اما بر قبح عقاب بلا بیان، ممکن است بگوئیم این بیان ندارد.

مرتبه چهار، احتمال غرض و اراده و ملاک باشد که این تابع بحث قبلی است و نکته خاصی ندارد.

این چهار مرتبه بود که مراتب حق الطاعه است، از احراز امر و نهی و احتمال بعث امر و نهی و احراز اراده و احتمال اراده و غرض واقعی که احکام آنها روشن شد.



مرتبۀ پنجم

مرتبۀ مهمی است و آن اینکه احتمال وجود منعم بدهد، چون یک جایی است (روح قبلی‌ها این‌طور است، همه آن چهار تا فرض این است که خدایی را قبول دارد، احراز کرده است، اطمینان دارد، حالا اراده و حکم او را باید مطابق آن چهار مرتبۀ قبلی رعایت کند، این یک بحث بود)

اما در پنجم بحث در آنجایی می‌آید که اصل وجود منعم حقیقی را تردید دارد.

اینجا هم حق الطاعه وجود دارد.

جواب ابتدایی روشن است که می‌گوید اینجا حق الطاعه‌ای نیست، شبهه مصداقیه است؛ وجوب شکر منعم حقیقی. حق الطاعه منعم حقیقی و معطی الوجود، من نمی‌دانم منعم حقیقی هست یا نیست؟ این نظامی که بر پا شده است و این نعمی که وجود دارد، نمی‌دانم بر حسب یک تصادف محقق شده است یا معطی الوجود و منعم آگاهی وجود دارد این عنایت را کرده است وقتی نمی‌داند معلوم است که از قاعده وجوب شکر منعم و حق الطاعه مولای حقیقی نمی‌شود چیزی استفاده کرد، برای اینکه این شبهه مصداقیه است، مثل اینکه اکرم العالم گفته است، نمی‌داند عالمی هست یا خیر؟ با اکرم العالم که نمی‌شود عالم را احراز کرد. تمسک به عام در شبهه مصداقیه است که علی الاصول قبول ندارند جز یک استثناء که مرحوم نائینی می‌فرمود.

طرح یک سؤال

از این جهت سؤال مطرح می‌شود که چطور اول کلام ما گفته شده است برای معرفۀ الله و فحص از وجود خداوند، تمسک به قاعده عقلی شکر منعم می‌کنیم.

پاسخ به سؤال

چند جواب در اینجا وجود دارد که یکی که روشن و واضح‌تر است بیان می‌کنیم.

جواب اول

جواب اولی که به این سؤال داده می‌شود که چرا به وجوب شکر منعم و حق الطاعه تمسک می‌کنید برای وجوب الفحص و وجوب معرفۀ الله.

اولین جواب این است که مقصود در اینجا معرفت تفصیلیه است در مقابل معرفت اجمالی.

گفته می‌شود اجمالاً که فطرت و عقل بدیهی بشر، وجوب یک منعم را قبول دارد، وجوب شکر منعمی که اول کلام می‌آید، می‌گوید از وجوب شکر المنعم، وجوب تحصیل المعرفه متولد می‌شود ولی اینجا مقصود تحصیل المعرفه التفصیلیه است، همین جور یک چیزی که آدم می‌فهمد، عقل و بداعت عقل و فطرت او مبنی بر وجود خالق، این فی‌الجمله مصداق درست کرده است برای همان منعم حقیقی.

وجوب شکر آن منعمی که معرفت اجمالی به او محرز است، موجب می‌شود که بگوید برو معرفت تفصیلی پیدا بکن که چه خصوصیات دارد، چه ویژگی‌هایی دارد؟ چه احکام و تکالیفی دارد؟



پس با وجوب شکر منعم معرفت اجمالی را اثبات نمی‌خواهیم بکنیم، آن مفروض است، معرفت اجمالی با آن وجوب شکر منعم می‌آید بعد وجوب شکر منعم می‌گوید شکر او اقتضا می‌کند که بروی تا بفهمی که این کیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ چه اسماء و صفاتی و تکالیفی دارد؟ دنبال شناخت تفصیلی برو.

پس مصداقیت خدا برای وجوب شکر منعم، قبل از اینکه وجوب شکر بیاید، همان معرفت اجمالی او است با آن حکم مترتب می‌شود که حکم معرفت تفصیلی می‌شود.

پس معرفت اجمالی خدا قبل از جریان قاعده است، معرفت تفصیلیه با قاعده الزام می‌شود.

این یک بیان است که در جای خود مهم هست و فی‌الجمله هم شاید درست باشد.