

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

### بیان استحاله ذاتیه

خلاصه دلیلی که بر استحاله ذاتی در مقام جعل و انشاء بیان شد این است که آنچه را که رتبه‌اش متأخر هست، باید در همان حالی که رتبه‌اش متأخر است، عنوان متقدم به آن بدهیم، «ما فرض کونه متاخرا صارا متقدما» و این محال است.

در توضیح دلیل گفته‌اند که: احکام شرعیه نسبت به متعلقش، از قبیل عرض به موضوع است، همانطوری که در عرض و معروض، مثل بیاض و جسم، یک تقدم و تاخر رتبی موجود است و رتبه عرض از معروض موخر است و معروض در رتبه‌ی مقدم بر عرض قرار دارد، در باب احکام شرعیه هم، مسئله همینطور است.

در احکام شرعیه، حکم نسبت به متعلق خودش به مثابه عرض هست و متعلق به مثابه معروض و موضوع برای عرض است و همان تقدم و تاخر رتبی، در حکم و متعلقش هم وجود دارد. حکم از متعلقش رتبتا تاخر دارد و متعلق تقدم رتبی بر حکم دارد.

حال اگر بخواهیم در این متعلق، قصد الامر را داخل کنیم، یعنی مولا در مقام جعل و انشاء، بخواهد صلاة را بقصد امر واجب کند، - قصد امر یعنی قصد امری که مکلف می‌خواهد در عالم خارج داشته باشد که متاخر از امر است - لازمه‌اش این است که آنچه که در رتبه متأخر هست، در رتبه متقدم فرض شود.

صورت مسئله این است که مولا می‌خواهد در مقام جعل و انشاء بفرماید: «صلِّ بقصد الامر»، اگر مراد قصد امر خارجی باشد، متاخر از امر است، لذا چنانچه بخواهد در متعلق قرار گیرد، چون رتبه متعلق مقدم بر خود امر است، باید آن چیزی که متاخر است، متقدم فرض شود و این محال است، استحاله ذاتیه هم دارد که یک شی در همان آنی که باید متاخر باشد، فرض تقدم آن را بکنیم.

رتبه متعلق در حکم، بر حکم تقدم دارد. این بیان استحاله‌ی ذاتی است که شاید بعنوان مهمترین دلیلشان اقامه کرده‌اند.

### سوال:....؟

**پاسخ استاد:** اصلا بحث ما در این است که آیا اگر واجبی، تعبدی بود، مولا می‌تواند بفرماید: «صلِّ بقصد همین امر»؟ صلاة که واجب تعبدی است، آیا می‌شود تعبدی بودنش را از این راه بیان کرد یا نه؟ و اگر این را بتواند بگوید و نگوید، بعدا می‌گوییم که: این اطلاق کاشف از این است که این واجب، واجب توصیلی است.

بیانی که عرض کردیم این است که اگر بخواهیم خیلی دقیقتر بیان کنیم، آنچه عنوان تاخر دارد، باید تقدم آن را به حتی رتبتین فرض کنیم، به این بیان که مولا می‌فرماید: «صلِّ»، اگر بخواهد قصد الامر را قید برای متعلق قرار دهد، یعنی قصد الامر که مکلف می‌خواهد انجام دهد، مثل صلاتی که مکلف می‌خواهد انجام دهد، بدون هیچ شکی این قصد الامر، متأخر از امر است.

قصد الامر، هم از خود امر متأخر است و هم از خود متعلق امر متأخر است، یعنی باید امری باشد که بصلاهی تعلق گرفته باشد و مکلف در مقام امتثال، وقتی می‌تواند قصد الامر را انجام دهد که این دو محقق باشد.

حال می‌گوییم: چون نسبت متعلق به حکم، از قبیل نسبت معروض به عرض هست و عرض رتبتاً موخر و معروض مقدم است، پس حکم رتبتاً موخر و متعلق مقدم است. اگر مولا بخواهد قصد الامر را در متعلق اخذ کند، لازمه‌اش این است که آنچه که در دو رتبه متأخر هست، در دو رتبه متقدم فرض شود. آنچه که بعنوان متأخر هست، در همان آنی که رتبتاً متأخر است، عنوان متقدم را پیدا کند و این محال است.

### جواب مشهور اصولیین از این استدلال

جواب مهمی که مشهور اصولیین از این استدلال داده‌اند، این است که گفته‌اند که: قبول داریم که نسبت بین عرض و معروض، تقدم و تأخر رتبی است، ولو عرض و معروض، در زمان واحد و به یک وجود واحد، موجود هستند، اما معروض که جسم است، تقدم رتبی دارد و عرض که عنوان بیاض است، تأخر رتبی را دارد.

اما قیاس احکام شرعی به عرض و معروض، قیاس فاسدی است. نمی‌توانیم بپذیریم که نسبت احکام شرعی به متعلقشان، همان نسبی است که اعراض به معروضاتشان دارند.

### مبانی بزرگان در باب حقیقت حکم

برای اینکه این مطلب روشن شود که نسبت بین حکم و موضوع، غیر از عرض و معروض است، باید مبانی که بزرگان در باب حقیقت حکم داشته‌اند را، بنحو اجمالی اشاره کنیم.

در باب حکم حدود چهار مبنا یا سه مبنا بین بزرگان در اینکه حقیقت حکم چیست وجود دارد که از میان این مبانی، دو مبنا مهم است که اینها را باید در اینجا تحلیل کنیم.

### مبنای اول: «حقیقت حکم همان اراده است»

یک مبنا این است که حقیقت حکم همان اراده است که بعنوان یکی از مقدمات حکم، آن را تلقی می‌کنیم. حکم یعنی همان اراده در نفس مولا که نسبت به یک عمل وجود دارد.

بنابر اینکه حکم را عبارت از اراده بدانیم، دیگر قیاس حکم به عرض، قیاس غیر صحیحی است. درست است که اراده، در دو جهت مانند اعراض است؛ یک جهت این است که اراده یک صفت واقعی نفسانی است. همانطوری که اعراض از امور واقعی‌اند، اراده هم از امور واقعی است، منتها یک امر واقعی غیر محسوس و غیر مشاهد است، اما در اینکه اراده، یک امر واقعی در نفس اراده کننده هست، تردیدی نداریم.

جهت دوم این است که همانطور که عرض، نیاز به محل و موضوعی دارد، اراده هم نیاز به یک متعلق دارد. نمی‌توانیم اراده‌ای را، بدون اینکه دارای متعلق باشد، تصور کنیم. اراده مانند بعضی از امور نفسانی دیگر، از امور ذات‌الاضافه است، یعنی نیاز به طرف و اضافه شدن به یک شیئی دارد. وقتی می‌گوییم: اراده کردم، باید این اراده به چیزی تعلق پیدا کرده باشد.

اراده بنحو مطلق، مثل علم بنحو مطلق است، آیا می‌توانید در نفستان بگویید: من علم پیدا کردم، اما این علم من متعلق ندارد، یا بگویید: من حب پیدا کردم، اما این حب نفسانی من، متعلق ندارد؟ این نمی‌شود. اراده، علم و حب، همه نیاز به متعلق دارند.

پس همانطوری که عرض نیاز به موضوع دارد و مقوم به موضوع و محل است، اراده هم نیاز به متعلق دارد. لکن اگر گفتیم: حقیقت حکم عبارت از اراده است، اگر متعلق اراده را حل کردیم، بطلان این استحاله و استدلال روشن می‌شود.

متعلق اراده، اگر آن شیء خارجی باشد، بگوییم: خداوند که نماز را واجب کرده، تحقق آن را اراده فرموده، اگر متعلق اراده، آن مراد خارجی و نماز با قیود و اجزاء خارجی‌اش باشد، این استدلال مستدل تمام است.

بگوییم: یکی از اجزاء خارجی، قصد الامر است و قصد الامری که مکلف می‌خواهد انجام دهد، از خود امر به دو رتبه متاخر است، چون باید امر باشد، متعلق هم باشد، تا قصد الامر باشد و اگر مولا بخواهد قصد الامر را در متعلق قرار دهد، باید در دو رتبه مقدم شود، در حالی که همه‌ی اهل تحقیق و لا اقل مشهور می‌گویند: متعلق اراده را مراد به ذات می‌دانیم.

مراد بالذات در مقابل مراد بالغیر است. همانطوری که در باب علم، یک معلوم بالذات و یک معلوم بالغیر داریم، وقتی علم پیدا می‌کنید به اینکه «زید حی»، به این صورت ذهنیه‌ی حیات زید می‌گویند: معلوم بالذات، یعنی آنچه که علم شما مستقیماً و مباشرتاً به آن تعلق پیدا کرده است. اما این معلوم بالذات، مرآه برای آن زنده بودن خارجی زید است که به آن معلوم بالعرض می‌گویند.

شما وقتی علم پیدا می‌کنید، هیچ وقت آن زنده بودن خارجی، خودش در ذهن شما نمی‌آید. آنچه که در ذهن شما می‌آید صورتی از آن هست که این صورت از آن حکایت می‌کند. لذا آنچه که معلوم بالذات است، همین صورت است و این صورت، چون حاکی از آن خارج هست، خارج هم برای شما بالعرض، یعنی به واسطه این صورت ذهنیه معلوم می‌شود.

«سوال و پاسخ استاد» در اینجا وقتی علم پیدا کردید که زید عادل است، آنچه برای شما معلوم است چیست؟ درست است که می‌خواهید از خارج حکایت کنید، اما آنچه که در نفس شما، عنوان معلوم دارد، همان صورت ذهنیه است که اگر آن صورت ذهنیه کنار رود و صورت دیگری بنام «زید فاسق» بیاید، همان معلوم شما می‌شود. ممکن است ده صورت ذهنیه بیاید که شما هم ده علم پیدا می‌کنید. اما در واقع و خارج هیچ تغییری به وجود نیاید.

این مطلبی است که در خیلی جاهای اصول بدرد می‌خورد و در فلسفه هم، فلاسفه این مسئله را مطرح کرده‌اند که یک معلوم بالذات داریم و یک معلوم بالعرض، به آن صورت ذهنیه که نزد شما هست، معلوم بالذات، اولی و حقیقی می‌گویند، اما آنچه را که در خارج هست، معلوم بالعرض می‌گویند.

در اراده هم همینطور است، یک مراد بالذات داریم و یک مراد خارجی. الان که اینجا نشسته‌ام، اگر اراده کنم که نیم ساعت دیگر از این درب خارج شوم، اینجا اراده دارم، اما هنوز حرکتی ندارم، آیا مرادی هم دارم یا نه؟

چون گفتیم: اگر مراد نباشد، اصلاً اراده معنا ندارد و اراده یک حقیقت ذات‌الاضافه است که باید به چیزی تعلق پیدا کند، الان

که اراده می‌کنم که نیم ساعت دیگر از اینجا خارج شوم، هنوز عمل خارجی هم واقع نشده است، همه می‌گویند: در اینجا هم اراده و هم مراد هست.

پس معلوم می‌شود که یک مراد بالذات داریم که همان صورت ذهنیه‌ای است که در نفس انسان متعلق برای اراده قرار می‌گیرد و یک مراد خارجی هم داریم که این صورت ذهنیه‌ای در نفس ما که مراد بالذات است، حاکی از این صورت خارجی است.

حال که این تقسیم روشن شد، جان کلام اینجا است که اگر حقیقت حکم را عبارت از اراده بدانیم، درست است که اراده و عرض، در دو جهت با هم اشتراک دارند، همانطوری که عرض از امور واقعی است، اراده هم از امور واقعی است و همانطوری که عرض نیاز به متعلق دارد، اراده هم نیاز به طرف دارد، لکن عرض نیاز به معروض خارجی دارد.

عرض به موضوع خارجی موجود می‌شود، جسمی باید در عالم خارج باشد، تا بیاض بر آن عارض شود. عرض بوجود موضوعش در عالم خارج موجود می‌شود، اما طبق این بیانی که برای اراده کردیم، اراده به مراد بالذات تعلق پیدا می‌کند، یعنی همین صورت ذهنیه که متعلق برای اراده قرار گرفته است.

در نتیجه خداوند که می‌خواهد حکم کند، «صل بقصد الامر»، این «بقصد الامر» که بعنوان جزء صلاه مراد خداوند و متعلق برای وجوب و اراده قرار گرفته است، یک صورت ذهنیه صلاه به قصد امر است و نه یک صلاه خارجی و قصد الامر خارجی.

در نتیجه شارع و متکلم همانطور که امر را تصور می‌کند، - در آن بحث گذشته هم گفتیم، در مقام تصور، مولا اول باید متعلق و قیود آن را تصور کند و بعد امر را متوجه به آن کند - متعلق را هم، ولو اینکه جزء این متعلق، قصد الامر است، تصور می‌کند، یعنی صلاه به قصد الامر را تصور کرده و بعد به آن امر می‌کند، نه اینکه مراد از این قصد الامر، قصد الامر خارجی مکلف باشد، تا بگوید: «ما فرض متأخرا» لازم می‌آید که در دو رتبه متقدم قرار گیرد.

### مبنای دوم: «حقیقت حکم همان بعث یا زجر اعتباری است»

مبنای دوم حکم عبارت از بعث یا زجر اعتباری است که روی آن فکر بفرمایید، کما اینکه کثیری از محققین و متأخرین قائل هستند که بگوییم: حقیقت حکم، اراده نیست، بلکه حقیقت حکم، یک امر اعتباری است. وقتی اعتباری شد، اصلاً قیاسش به باب عرض و معروض قیاس صحیحی نیست.

وقتی می‌گوییم: حکم یک امر اعتباری است، یعنی واقعیت خارجی ندارد، اما عرض واقعیت خارجی دارد و لذا در آن مسئله تقدم و تاخر رتبی مطرح است.

اگر گفتیم: حقیقت حکم عبارت از اعتبار است، شارع صلاه با قصد الامر را تصور می‌کند و بعد وجوب را برای چنین متعلقی اعتبار می‌کند. دیگر هیچ اشکالی روی این مبنا که حکم یک حقیقت اعتباری هست پیش نمی‌آید و این جواب از استدلال به استحاله ذاتیه است.