

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

از نظر محقق عراقی اگر قصد امر جزء یا شرط متعلق قرار گیرد، لازم می‌آید که مولا امر را هم به نحو متقدم لحاظ کند و هم به نحو متأخر، آن هم در لحاظ واحد. ایشان می‌فرماید اگر گفته شود که آن امری که در متعلق است امر خارجی است و آن امری که محرک است امر ذهنی است، پس دور از بین می‌رود، این مطلب برای دفع آن محذوری که ما می‌گوئیم فایده ندارد؛ زیرا قصد الامر گرچه از آثار علم به امر است اما از آثار طریقی به وجود خارجی امر، یعنی این علم طریقت دارد و صورت ذهنیه طریقی به آن امر خارجی مولا است. پس باز اشکال به قوت خود باقی است. در اشکال به محقق عراقی می‌گوییم اگر تقدم و تأخر وصف برای خود تصور و لحاظ بود، چنین برهانی از مرحوم عراقی مناسب بود، اما تقدم و تأخر وصف برای ملحوظ است و لذا همان جوابی که مرحوم آخوند فرمود صحیح است و در مقام تصور هیچ توقفی لازم نمی‌آید. مولا نماز با قصد امر را در عالم ذهن تصور کرده و بعد امر را بر روی آن بار می‌کند و از این رو همه‌ی اشکالات و محاذیر رفع خواهد شد. تقدم و تأخر وصف برای ملحوظ است و نه لحاظ، یعنی قصد الامر تارةً به عنوان متعلق، مقدم ملاحظه می‌شود و تارةً به عنوان حکم مؤخر می‌شود. پس ملحوظ است که مقدم و مؤخر می‌شود، اما در لحاظ هیچ تقدم و تأخری وجود ندارد.

کلام محقق نائینی در وجه امتناع

کلام محقق نائینی [1] هم در کتاب «فوائد الأصول» آمده است و هم در کتاب «أجود التقريرات»، لکن میان این دو تقریر تفاوتی وجود دارد و انصاف این است که آنچه در «فوائد الأصول» آمده است دقیق‌تر است و نسبت آنها هم عام و خاص من وجه است، یعنی در «فوائد الأصول» نکاتی وجود دارد که در «أجود التقريرات» نیست و بالعکس. [2] ادعای محقق نائینی این است که اخذ قصد امر در متعلق چه به نحو شرط و چه به نحو شطر محال است. ایشان هم مانند مرحوم شیخ و مرحوم آخوند قائل به استحاله هستند. [3] محقق نائینی می‌فرماید از آنجا که نسبت بین اطلاق و تقیید نسبت ملکه و عدم است پس اگر تقیید محال شد، دیگر نمی‌توان به اطلاق تمسک کرد و با اصالة الإطلاق قائل به توصلیت شد.

فرق میان متعلق و موضوع

محقق نائینی برای تثبیت ادعای خود بحث را از فرق میان متعلق و موضوع شروع می‌کند و می‌فرماید هر حکمی دارای دو چیز است: متعلق و موضوع. متعلق یعنی آن فعل یا ترک فعلی که از عبد خواسته شده است؛ مثلاً در «صلِّ»، حکم همان وجوب است و متعلق عبارت از صلاة می‌باشد. متعلق یعنی ما تعلق به الحكم. اما موضوع همان من وضع له الحكم است. ایشان در باب موضوع دو تعبیر ذکر کرده‌اند: 1- ما أخذ مفروض الوجود فی متعلق الحكم؛ یعنی موضوع آن است که فرض وجودش شده است در هنگامی که حکمی بر متعلق بار شده است. مولا در هنگام حکم باید فرض کند که شخصی باید باشد که متعلق را انجام دهد. پس موضوع آن کسی است که در هنگام حکم وجودش فرض شده است، مثل مکلف عاقل بالغ که اتیان متعلق از او خواسته شده است. 2- المكلف الذی طوبل بالفعل أو الترك. روح تعبیر اول و دوم به یک مطلب برمی‌گردد، لکن باید دقت شود که اینها دو تعبیرند. ایشان در بیان فرق میان متعلق و موضوع می‌فرماید:

الأمر الثاني: [في أن كل حكم له متعلق و موضوع]

لا إشكال في أن كل حكم له متعلق و موضوع. و المراد من المتعلق هو ما يطالب به العبد من الفعل أو الترك، كالحيج، و الصلّة، و الصّوم، و غير ذلك من الأفعال. و المراد بالموضوع هو ما أخذ مفروض الوجود في متعلق الحكم، كالعاقل البالغ المستطيع مثلاً. و بعبارة أخرى: المراد من الموضوع هو المكلف الذي طولب بالفعل أو الترك بما له من القيود و الشرائط: من العقل و البلوغ و غير ذلك.[4]

مفروض الوجودي كه محقق نائيني در اینجا مطرح کرده است غير از آن مفروض الوجودي است كه در قضايای خارجيه می آيد. در قضايای خارجيه نيز موضوعات مفروض الوجود هستند. اصطلاح متعلق و موضوع قبلاً در كلمات اصوليين به اين صورت تفكيك نشده بود و اين دو را يكي می پنداشتند. لكن محقق نائيني با طرح اين مسئله ميان متعلق و موضوع فرق گذاشته و می فرمايد هر حكمی دارای متعلقى است و موضوعی. بعد از اين ايشان به سراغ انقسامات هر يك از متعلق و موضوع می رود و می گويد هم متعلق و هم موضوع دارای انقسامات اوليه هستند و هم دارای انقسامات ثانويه.

انقسامات اوليه و ثانويه

انقسامات اوليه يعنى تقسيم به اقسامی كه آن اقسام فى نفسها و با قطع نظر از حكم معنا دارند و برای تصور آنها نیازی به تصور حكم نیست، بلکه خودشان فى نفسه وجود دارند. صلاة با طهارت و بدون آن، با استقبال و بدون آن، با موالات و بدون آن، با سوره و بدون آن، هیچ کدام از اين اقسامش متوقف بر اين نیست كه اول حكم باشد و سپس اين اقسام بيايند. به اين قيود انقسامات اوليه گفته می شود. اما انقسامات ثانوى يعنى تقسيمی كه متفرع بر وجود حكم است. ابتدا بايد حكمی باشد تا بعد آن تقسيم معنا پيدا كند. مثلاً علم به حكم از تقسيمات ثانوى است، يعنى مكلف يا عالم به حكم است و يا جاهل به آن. قبل از اين بايد ابتدا حكمی باشد تا علم و جهل به آن معنادار باشد. قصد امر نيز از اين قسم است و تا امری نباشد قصد امتثال آن بی معنا است. محقق نائینی در این باره می فرماید:

ثمّ انّ كلّاً من الموضوع و المتعلّق له انقسامات عقلیّة سابقة على مرحلة ورود الحكم عليه، و هذه الانقسامات تلحق له بحسب الإمكان العقلي و لو لم يكن هناك شرع و لا حكم، ككون المكلف عاقلاً، بالغاً، قادراً، رومياً، زنجياً، أحمر، أبيض، أسود، و غير ذلك من الانقسامات التي يمكن ان تفرض له. و ككون الصلّاة مثلاً إلى القبلة، أو في المسجد، أو الحمام، مقرونة بالطهارة، إلى غير ذلك من الانقسامات التي يمكن ان تفرض لها في حدّ نفسها و لو لم تكن متعلّقة لحكم أصلاً.

و لكلّ منهما أيضاً انقسامات تلحقهما بعد ورود الحكم عليهما، بحيث لو لا الحكم لما أمكن لحوق تلك الانقسامات لهما، ككون المكلف عالماً بالحكم، أو جاهلاً به، بداهة أنّ العلم بالحكم لا يمكن إلّا بعد الحكم. و هذا بخلاف العلم بالموضوع، فإنّه يمكن لحوقه بدون الحكم. هذا بالنسبة إلى الموضوع. و أمّا بالنسبة إلى المتعلّق، ككون الصلّاة ممّا يتقرّب و يمتثل بها، فإنّ هذا إنّما يلحق الصلّاة بعد الأمر بها، إذ لو لا الأمر لما كان عروض هذا الوصف لها ممكناً.[5]

امكان اخذ انقسامات اوليه در موضوع و متعلق

نتيجه ی فرق میان انقسامات اوليه و ثانويه از نظر محقق نائینی این است كه در مقام ثبوت محال است كه متعلق نسبت به انقسامات اوليه نه مقيد باشد و نه مطلق، گرچه اثباتاً مانعی از اين جهت نیست. نماز به لحاظ ثبوتی یا مقيد به سوره است و یا نسبت به اين قيد مطلق است و اهمال در اين رابطه جایز نیست. متعلق حكم در مقام ثبوت نسبت به تقسيمات اوليه یا مطلق است و یا مقيد، ولی در مقام اثبات و دلالت ممكن است مجمل باشد. ايشان می فرماید:

ثمّ أنّه لا إشكال في إمكان التقييد أو الإطلاق بالنسبة إلى كلّ من الموضوع و المتعلّق بلحاظ الانقسامات السابقة على ورود الحكم، بل لا محيص أمّا من الإطلاق أو التقييد، لعدم إمكان الإهمال الواقعي بالنسبة إلى الأمر الملتفت، لوضوح أنّه لا بد من تصوّر موضوع حكمه و متعلّقه، فإذا كان ملتفتاً إلى الانقسامات اللاحقة للموضوع أو المتعلّق، فأمّا ان لا يعتبر فيه انقساماً خاصاً فهو

مطلق، أو ان يعتبر فيه انقساماً خاصاً فهو مقيد.

و بالجملة: لو أوجب إكرام الجيران و هو ملتفت إلى أنّ الإكرام يمكن ان يكون بالضّیافة و يمكن ان يكون بغيرها، و كذا كان ملتفتاً إلى أنّ في الجيران عدوا و صديقا، فان تساوت الأقسام في نظره فلا محيص من إطلاق حكمه، و إلاّ فلا بدّ من التّقييد بما يكون منها موافقا لنظره، هذا بحسب الثّبوت و نفس الأمر. و أمّا بحسب مقام الإثبات و مرحلة الإظهار، فيمكن فيه الإهمال لغرض له في ذلك. هذا في الانقسامات السّابقة على الحكم اللاحقة للموضوع أو المتعلّق.[6]

تنها در صورتی ممکن است متعلق حکم نسبت به تقسیمات اولیه مهمل باشد که متکلم غیرملتفت باشد. محقّق نائینی در این رابطه مثالی ذکر می‌کند و می‌فرماید اگر مولا همسایگانی دارد و به عبد خود بگوید «اکرم جیرانی»، و در میان جیران نیز هم دوست و وجود دارد و هم دشمن، حال اگر مولا التفاتی نداشته باشد، در این صورت خطاب او در مقام ثبوت مهمل خواهد بود، ولی از متکلم حکیم مثل خداوند متعال یا کسی که التفات دارد، حکم او در عالم ثبوت یا همراه با اطلاق است و یا تقييد و نمی‌تواند مهمل بگذارد. البته کلام مولا در عالم اثبات ممکن است یا اهمال و یا اجمال داشته باشد.

عدم امکان اخذ انقسامات ثانویه در موضوع

اما نسبت به تقسیمات ثانویه، تقييد ثبوتاً محال است و مولا نمی‌تواند قيد را در متعلّق تکلیف خود اخذ کند و زمانی که تقييد، چه در عالم ثبوت و چه در عالم اثبات، استحاله داشت اطلاق هم محال خواهد بود. ایشان می‌فرماید:

و أمّا الانقسامات اللاحقة للحکم فلا يمكن فيها التّقييد ثبوتاً، و إذا امتنع التّقييد امتنع الإطلاق أيضاً لما بين الإطلاق و التّقييد من تقابل العدم و الملكة، فالقدرة على أحدهما عين القدرة على الآخر، كما أنّ امتناع أحدهما عين امتناع الآخر و ذلك واضح. فالشأن أنّما هو في إثبات امتناع التّقييد. فنقول: يقع الكلام تارة:

بالنسبة إلى الموضوع، و أخرى: بالنسبة إلى المتعلّق.[7]

پس تعريف انقسامات اولیه و ثانویه این است که اولی متوقف بر حکم نیست در حالی که دومی متوقف بر حکم است، ولی فارق میان این دو تقسیم این است که اهمال در انقسامات اولیه نسبت به قيد و اطلاق ثبوتاً محال است، مثل نماز نسبت به رکوع و سجده و قرائت و مانند آن. پس اخذ قيد در متعلق، نسبت به انقسامات اولیه قبل از اینکه حکمی به متعلق متوجه شود معنا دارد. اما در انقسامات ثانویه تقييد ثبوتاً محال است، مثل علم به حکم و قصد امر. محقّق نائینی بعد از این در دو مقام بحث را دنبال می‌کنند: 1- موضوع؛ 2- متعلّق. چنین تفکیکی به این صورت در تقرير آقای خوئی یعنی «أجود التقريرات» بیان نشده است، ولی در کتاب «فوائد الأصول» با نظم بهتری مطرح شده است. ایشان ابتدا بحث در باب موضوع را شروع می‌کند و وجه امتناع اخذ قیدی که به انقسامات ثانوی مربوط است را در دو مقام مورد بحث قرار می‌دهند: 1- امتناع در مرحلهی فعلیّت؛ 2- امتناع در مرحلهی انشاء.

امتناع در مرحلهی فعلیّت

اخذ قيد در موضوع در صورتی که جزء انقسامات ثانویه باشد به لحاظ مقام فعلیّت با دور مصرّح مواجه است. مثلاً اگر موضوع حکم مقید به علم به حکم شود، یعنی مولا بگوید حکم زمانی فعلی است که مکلف علم به حکم داشته باشد و اگر مکلف علم به حکم نداشته باشد، در این صورت حکم فعلی نخواهد شد محال است. در این صورت از آنجا که نسبت حکم و موضوع به منزلهی معلول به علت است و همان طوری که معلول مؤخر است و علت مقدم، در اینجا نیز حکم در مرحلهی فعلیّت مؤخر از موضوع است و فعلیّت حکم متوقف بر فعلیّت موضوع آن است. محقّق نائینی می‌فرماید:

أمّا بالنسبة إلى الموضوع، فالتّقييد تارة: يكون في مرحلة فعلیّة الحکم، و أخرى: يكون في مرحلة إنشائه.

و اما التقييد في مرحلة فعلية الحكم فلا يعقل، اللزوم الدور. و ذلك لأن فعلية الحكم إنما يكون بوجود موضوعه، كما أوضحناه في محله، فنسبة الموضوع إلى الحكم نسبة العلة إلى المعلول، و لا يعقل تقدّم الحكم على موضوعه، و إلا يلزم عدم موضوعية ما فرض كونه موضوعاً، و ذلك واضح. و من المعلوم: أن العلم بالشيء يتوقف على ثبوت الشيء في الموطن الذي تعلّق العلم به، إذ العلم لا بدّ من متعلّق و رتبة المتعلّق سابقة على العلم ليتمكن تعلّق العلم به، فلو فرض أن العلم بالحكم أخذ قيداً للموضوع فلا بد من ثبوت الموضوع بما له من القيود في المرتبة السابقة على الحكم، لما عرفت: من لزوم تقدم الموضوع على الحكم، ففعلية الحكم تتوقف على وجود الموضوع، فلو فرض أن العلم بالحكم أخذ قيداً في الموضوع يلزم توقّف الموضوع على الحكم، لأنّ من أجزاء الموضوع العلم بالحكم، فلا بدّ من وجود الحكم ليلتئم الموضوع بما له من الأجزاء، و هذا كما ترى يلزم منه الدور المصرّح، غايته أنّ التوقّف من أحد الجانبين يكون شرعياً و هو توقّف الحكم على الموضوع لأنّ الموضوع إنّما يكون بحسب الجعل الشرعيّ إذ لو لم يعتبره الشارع لما كاد أن يكون موضوعاً، و من الجانب الآخر يكون عقلياً و هو توقّف الموضوع على الحكم، لأنّ توقّف العلم الذي أخذ قيداً للموضوع على المعلوم الذي هو الحكم حسب الفرض عقلي، و لك أن تجعل التوقّف من الجانبين عقلياً فتأمل.

و على كلّ حال، لا إشكال في لزوم الدور أن أخذ العلم بالحكم قيداً للموضوع في مقام فعلية الحكم. و اما أن أخذ قيداً في مقام الإنشاء فربّما يتوهم عدم المانع من ذلك، لأنّ إنشاء الحكم لا يتوقف على وجود الموضوع و ان توقّف فعليته عليه، بل إنشاء الأحكام إنّما يكون قبل وجود موضوعاتها، فيرتفع التوقّف من أحد الجانبين هذا.[8]

تعبیری که در کتاب «أجود التقريرات» نسبت به موضوع آمده است کمی متفاوت است. بنا بر این کتاب، محقق نائینی معتقد است هر آنچه شرط فعلیت حکم است همان موضوع می‌باشد. پس قاعده این است که کلّ شرط موضوع و کلّ موضوع شرط، مثل استطاعت که شرط فعلیت حکم و جوب حج است یا بلوغ و عقل در مکلف که همگی شرط فعلیت می‌باشند. پس هر موضوعی شرط برای حکمش می‌باشد، یعنی علت است و تا علت نیاید حکم نخواهد آمد. ایشان می‌فرماید:

(أما) عدم تعقل تقييد الموضوع بحال العلم بالحكم فللزوم الدور و بيانه أن فعلية كل حكم تتوقف على وجود موضوعه بقيوده و مشخصاته بدهاة أنها بالإضافة إليه من قبيل الشروط بالإضافة إلى المشروط كما سيجيء في الواجب المشروط إن شاء الله تعالى ان كل شرط موضوع و كل موضوع شرط و حيث أنه يتوقف العلم بشخص الحكم على وجود الحكم خارجاً و فرضه موجوداً و إلا لا يعقل العلم به فيلزم الدور المصرح و هو توقف الشيء على ما توقف عليه و كون الشيء معلولاً لمعلوله بلا واسطة غاية الأمر أن التوقف من أحد الطرفين عقلي و هو توقف العلم على وجود المعلوم و من الطرف الآخر جعلي و هو توقف فعلية الحكم على وجود العلم لأخذه في الموضوع شرعاً هذا بحسب مقام الفعلية.[9]

بنابراین اگر علم به حکم در موضوع حکم اخذ شود، باید در مرحله‌ی فعلیت بر حکم مقدم گردد، درست مثل استطاعت که تا فعلی نشود و جوب حج فعلی نخواهد شد. از طرف دیگر، علم به حکم عقلاً بر خود حکم توقف دارد، چنانکه هر علمی عقلاً بر معلوم توقف دارد. فعلیت حکم بر فعلیت موضوع توقف شرعی دارد، یعنی موضوع و قیود آن را شارع قرار داده است. پس توقف حکم بر موضوع یک توقف شرعی است و توقف علم به حکم بر حکم یک توقف عقلی است. البته ایشان در «فوائد الأصول» می‌فرماید توقف از هر دو جانب را می‌توان عقلی قرار داد. ظاهر آن هم همین است که وقتی نسبت حکم به موضوع به منزله‌ی معلول و علت است، پس توقف حکم بر موضوع هم عقلی خواهد شد. بنا بر هر تقدیر، اخذ علم به حکم در موضوع حکم مستلزم دور در مقام فعلیت خواهد شد و محال است.

امتناع در مرحله‌ی انشاء

درست است که حکم در مرحله‌ی فعلیت متوقف بر فعلیت موضوع است، ولی در مرحله‌ی انشاء که دیگر چنین مانعی در بین نیست. پس علم به حکم را در مرحله‌ی انشاء می‌توان قید موضوع حکم قرار داد. محقق نائینی در جواب می‌فرماید درست است

که در مرحله‌ی انشاء دیگر توقف الشيء على نفسه لازم نمی‌آید، اما ملاک استحاله‌ی دور در اینجا وجود دارد، به این بیان که:

و لكن أخذ العلم بالحكم قيذا للموضوع في مرحلة الإنشاء و ان لم يلزم منه الدور المصطلح، إلا أنه يلزم منه توقف الشيء على نفسه ابتداء بدون توسط الدور.

و توضیح ذلك: هو أن الدور عبارة عن الذهاب و الإياب في سلسلة العلل و المعلولات، بان يقع ما فرض كونه علّة لوجود الشيء في سلسلة معلوله، أما بلا واسطة كتوقف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) أو مع الواسطة كما إذا فرض توسط (ج) في البين، و الأول هو المصرّح، و الثاني هو المضمّر.

و الوجه في امتناع الدور، هو لزوم تقدّم الشيء على نفسه الذي هو عبارة عن اجتماع النقيضين، فإنّ هذا هو الممتنع الأولي العقلي الذي لا بدّ من رجوع كلّ ممتنع إليه، و إلاّ لم يكن ممتنعا، فالممتنع الأولی هو ان يكون الشيء موجودا في حال كونه معدوما الذي هو عبارة عن اجتماع الوجود و العدم في شيء واحد في آن واحد، و الدور أنّما يكون ممتنعا لأجل استلزامه ذلك، فان توقف (ا) على (ب) يستدعي تقدّم (ب) في الوجود على (الف)، فلو فرض توقف (ب) على (الف) أيضا يلزم تقدّم (الف) على (ب) المفروض تأخّره عنه، و يرجع بالأخرة إلى توقف (الف) على نفسه، فلو فرض في مورد لزوم هذا المحذور بلا توسط الدور، فهو أولى بان يحكم عليه بالامتناع.

و بعد ذلك نقول في المقام: لو أخذ العلم بالحكم قيذا للموضوع في مرحلة الإنشاء يلزم تقدّم الشيء على نفسه، و ذلك لأنّه لا بدّ من فرض وجوده بما أنّه مرآة لخارج قبل وجود نفسه، إذ الإنشاءات الشرعيّة أنّما تكون على نهج القضايا الحقيقيّة التي هي المعتبرة في العلوم، و ليست من القضايا العقلية التي لا موطن لها إلاّ العقل، و لا من أنياب الأغوال التي تكون مجرد فرض لا واقعيّة لها أصلا، بل الإنشاءات الشرعيّة أنّما هي عبارة عن جعل الأحكام على موضوعاتها المقدّرة وجوداتها، و هذا الجعل أنّما يكون قبل وجود الموضوعات في الخارج، و عند وجودها تصير تلك الأحكام فعليّة.

و حينئذ لو فرض أخذ العلم بالإنشاء قيذا للموضوع في ذلك المقام، فلا بدّ من تصور الموضوع بما له من القيود لينشأ الحكم على طبقه، و المفروض أنّ من قيود الموضوع العلم بهذا الإنشاء نفسه، فلا بدّ من تصوّر وجود الإنشاء مرآة لخارج قبل وجود نفسه، و هذا كما ترى يلزم منه تقدّم الإنشاء على نفسه، و هو ضروريّ الامتناع.

و الحاصل:

أنّه لو أخذ العلم بالحكم قيذا في مقام الإنشاء، و المفروض أنّه لا حكم سوى ما أنشأ، فلا بدّ من تصوّر وجود الإنشاء قبل وجوده ليتمكن أخذ العلم به قيذا، و ليس ذلك مجرد قضیة فرضیّة من قبيل أنياب الأغوال، حتّى يقال: لا مانع من تصوّر وجود الشيء قبل نفسه لإمكان فرض اجتماع النقيضين، بل قد عرفت: أنّ الأحكام الشرعيّة و إنشاءاتها أنّما تكون على نهج القضايا الحقيقيّة القابلة الصدق على الخارجيات، و تصوّر وجود الشيء القابل للانطباق الخارجي قبل وجود نفسه محال هذا كلّّه في الانقسامات اللاحقة للموضوع المترتبة على الحكم. [10]

انشاءات شرعی بر نهج قضایای حقیقیه می‌باشند. این مطلب نه تنها در مورد قضایای شرعی است، بلکه قضایای در همه‌ی علوم به همین نحو است. قضایای حقیقیه یعنی وقتی مولا می‌خواهد حکمی را جعل و انشاء کند، موضوع را مفروض الوجود می‌گیرد. مثلاً وقتی مولا می‌گوید «الخمير حرام» یعنی الخمر المفروض وجوده حرام. قضایای حقیقیه مثل قضایای عقلیه محضه نیستند که موطن آنها فقط عقل و ذهن باشد. در قضایای حقیقیه، جعل بر اساس این است که موضوع، مقدّرة الوجود باشد. قوام انشاء به فرض وجود موضوع است. پس زمانی که مولا می‌خواهد انشاء کند باید موضوع را با تمام قیودش به همین نحو تصور کند.

اگر علم به حکم قید برای موضوع باشد، پس این قید نیز باید مفروض الوجود باشد قبل از اینکه حکمی به آن تعلق یابد. در این صورت علم به انشاء باید قبل از انشاء وجود داشته باشد که محال است؛ زیرا لازم می‌آید قبل از اینکه انشائی موجود شود انشائی موجود باشد که جعل قبل الجعل است. این گرچه توقف علی و معلولی نیست ولی اجتماع متناقضین و متناقضین است به این صورت که هم انشاء وجود دارد و هم وجود ندارد. بنابراین محذور استحاله در مرحله‌ی انشاء نیز لازم می‌آید. در کتاب «أجود التقريرات» نیز این محذور با عبارتی دیگر بیان شده است.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1]. معروف است که محقق عراقی در استدلالها أدقّ از محقق نائینی بوده است و محقق نائینی عرفی‌تر از مرحوم عراقی.
- [2]. مرحوم مظفر در نقل نظر محقق نائینی گاهی مطلبی را از کتاب «فوائد الأصول» نقل کرده است و بخشی از آن مطلب را از «أجود التقريرات» و این موجب شده است که چه بسا تهافتی ایجاد شود و مطلب به صورت دقیق مطرح نشود.
- [3]. تا اینجا تنها کسی که به همه‌ی وجوه استحاله پاسخ داده است محقق اصفهانی است. البته ایشان برهان دیگری بر استحاله اقامه کرده‌اند که بعداً نقل خواهیم کرد.
- [4]. محمد حسین نائینی، فوائد الأصول، محمد علی کاظمی خراسانی (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376)، ج 1، 145.
- [5]. همان.
- [6]. همان، ج 1، 146.
- [7]. همان.
- [8]. النائینی، فوائد الأصول، ج 1، 146-147.
- [9]. محمد حسین نائینی، أجود التقريرات، ابوالقاسم خویی (قم: مطبعة العرفان، 1352)، ج 1، 105.
- [10]. النائینی، فوائد الأصول، ج 1، 147-148.

منابع

- نائینی، محمد حسین. فوائد الأصول. محمد علی کاظمی خراسانی. 4 ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.
- — — أجود التقريرات. ابوالقاسم خویی. 2 ج. قم: مطبعة العرفان، 1352.