در تاریخ ۰۲ اردیبهشت ۱۴۰۴
تعبدی و توصلی

جلسه 81

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمْ
الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينْ وَصَلَى الله عَلَىٰ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

خلاصه‌ی بحث گذشته

دیدگاه‌ها و استدلال‌های مربوط به أصالة التعبدیة مورد بررسی قرار گرفته و با استناد به کلمات بزرگان اصول، از جمله محقق حائری و امام خمینی و به‌ویژه آخوند خراسانی، مورد نقد قرار گرفتند. یکی از این دیدگاه‌ها، استدلال محقق حائری است مبنی بر این‌که هر امر شرعی باید حمل بر تعبد شود مگر آنکه دلیل خاصی بر توصلیت آن وجود داشته باشد. این دیدگاه ـ با توجه به نظریات مرحوم امام ـ در دو سطح مورد مناقشه قرار گرفت: اول، به‌واسطه‌ی رد قیاس میان علل تشریعی و تکوینی؛ و دوم، با فرض پذیرش قیاس، با تحلیل دقیق استناد معلول به علت در نظام تکوین و عدم امکان تعمیم آن به حوزه‌ی تشریع. در ادامه، امام خمینی بر این نکته تأکید می‌کنند که حتی با پذیرش فرضیه‌ی "التشریع کالتکوین"، استناد به قصد الامر پس از تحقق فعل، نمی‌تواند دلالتی بر تقیید ابتدایی فعل به قصد امر داشته باشد. از این‌رو، أصالة التوصلیة به‌عنوان اصل لفظی و سپس به‌عنوان اصل عملی، مستقر می‌گردد. در این میان، مرحوم آخوند با تبیین تمایز میان شک در کمیّت تکلیف (در بحث اقل و اکثر ارتباطی) و شک در کیفیت تکلیف (در بحث دخالت قصد الامر)، نشان می‌دهند که مورد اخیر مشمول اصل اشتغال عقلی است، زیرا شک در امتثال تکلیف معلوم است، نه در اصل تکلیف. در نهایت، از میان تحلیل‌های اصولی، این نتیجه حاصل می‌شود که در فرض شک در دخالت قصد الامر، اصل عقلایی، خروج یقینی از عهده تکلیف را اقتضا می‌کند، و به همین جهت، عقل حکم به لزوم انجام فعل با قصد امر می‌نماید. این رویکرد، بر مبنای جریان اصالة الاشتغال عقلی در چنین مواردی است، حتی برای کسانی که در بحث از اقل و اکثر ارتباطی قائل به برائت‌اند.

دیدگاه محقق خراسانی در مقتضای اصل عملی عقلی

بحث در اینجا به این نقطه رسید که پس از روشن شدن اصل لفظی، اطلاق لفظی و اطلاق مقامی، لازم است مقتضای اصل عملی عقلی مورد بررسی قرار گیرد. بر اساس عبارت جناب آخوند در کتاب کفایه، ابتدا مقتضای اصل عقلی عملی مطرح شده، سپس به مقتضای اصل عملی شرعی پرداخته می‌شود. ایشان بیان فرموده‌اند که به ظاهر، ما نحن فیه نیز از موارد دوران بین اقل و اکثر است و لکن این مطلب صحیح نیست. نباید چنین فرض کرد که آن دسته از کسانی که در مسائل اقل و اکثر ارتباطی به برائت قائل شده‌اند، در اینجا نیز باید به برائت عقلی اعتقاد داشته باشند، و یا آنهایی که قائل به اشتغال در آن موارد هستند، در اینجا نیز باید به اشتغال عقلی ملتزم شوند. در حقیقت، هر دو طرف نزاع در مسأله اقل و اکثر ارتباطی باید در مسئله کنونی (ما نحن فیه) به اشتغال عقلی معتقد شوند؛ یعنی کسانی که در بحث شک در سوره به اشتغال قائلند، باید به طور طبیعی در اینجا نیز قائل به اشتغال عقلی شوند. همچنین، کسانی که در آن مسئله به برائت عقلی معتقدند، باید در اینجا نیز به اشتغال عقلی باور داشته باشند.

فرق میان شک در اجزاء و شرایط و شک در قید عقلی

بحث در این است که آخوند چه تفاوتی میان مسأله ما نحن فیه و شک در اجزاء و شرایط، مانند شک در سوره، قائل شده‌اند. آنچه از عبارت محقق خراسانی برمی‌آید این است که ایشان در ما نحن فیه، بحث را این‌گونه مطرح می‌کنند که تکلیف برای ما معلوم است، اما نمی‌دانیم که آیا بدون قصد الامر از عهده این تکلیف خارج می‌شویم یا خیر؟ در این شرایط، عقل حکم می‌کند که

باید کاری انجام دهیم که یقین به خروج از تکلیف پیدا کنیم.

در ما نحن فیه، گفته شد که انحلال وجود ندارد. نمی‌توانیم بگوییم که اقل یقینی است و اکثر مشکوک است، زیرا قصد الامر به عنوان یک کیفیت برای مأمورٌ به مطرح است که ما نمی‌دانیم آیا این مأمورٌ به باید با این کیفیت باشد یا نه؟ این تفاوت با مسئله شک در سوره دارد که در آن اقل یقینی است و در مورد اکثر شک داریم. در آنجا ممکن است که برائت عقلی را نسبت به اکثر جاری کنیم.

برای توضیح بیشتر مطلب جناب آخوند، می‌توانیم این‌گونه بیان کنیم که ایشان در ما نحن فیه تصریح دارند که شک ما نه در اصل تکلیف است (چرا که تکلیف روشن است) و نه در مکلف‌به. شک در مکلف‌به زمانی معنی دارد که برای شارع امکان تقیید به قصد الامر وجود داشته باشد، به‌طوری‌که ما ندانیم آیا شارع در مکلف‌به این قید را وارد کرده است یا نه. اما از آنجایی که اثبات کرده‌ایم بر طبق مسلک محقق خراسانی، تقیید به قصد الامر محال است، بنابراین تمام مأمورٌ به همان است که ما می‌دانیم. مکلفٌ به همین نماز است. حالا که این مسأله اثبات شد، ما نمی‌دانیم از لحاظ عقلانی آیا بدون داعی الامر از تکلیف خارج می‌شویم یا نه. در این صورت، اگر عقل دخالت قیدی در غرض مولا را احتمال دهد، دراین صورت باید آن قید اتیان شود.

در این بحث، باید میان جایی که انحلال ممکن است و جایی که انحلال ممکن نیست تفاوت قائل شویم. در مسئله شک در سوره، از آنجا که تقیید به سوره برای شارع ممکن است، ما نمی‌دانیم آیا شارع این قید را جزو مأمور به قرار داده است یا خیر؟ در حقیقت، شک در اینجا به شک در تکلیف زائد تبدیل می‌شود، به این معنا که اقل یقینی است، ولی نسبت به اکثر شک داریم. اما در ما نحن فیه، شک نه عنوان شک در تکلیف دارد و نه عنوان شک در مکلف به، بلکه شک در کیفیت تکلیف است، و این شک از ناحیه عقل است. عقل می‌گوید که باید کاری انجام دهی که به خروج از عهده تکلیف یقین حاصل شود، و اگر چیزی را احتمال می‌دهی که در غرض مولا دخالت دارد، باید آن را بیاوری.

شک در محصل نیز به نوعی در اینجا مطرح می‌شود، هرچند معمولاً در همان مواردی که برای شارع تقیید امکان‌پذیر است، از این تعبیر استفاده می‌شود. با این حال، در اینجا نیز می‌توان گفت که شک در محصل عقلی مانعی ندارد. به‌طور کلی، حالا که در حال بررسی اصل عملی عقلی هستیم، باید توجه کنیم که این قید، مطابق با مسلک محقق خراسانی، یک قید عقلی است. عقل می‌گوید باید کاری انجام دهی که از عهده تکلیف خارج شوی، چرا که خروج از تکلیف بدون این اقدام ممکن نیست.

تحلیل قاعده قبح عقاب بلا بیان و جریان اشتغال عقلی

آخوند خراسانی در کفایه و سایر آثار خود به این نکته اشاره می‌کنند که چرا در ما نحن فیه باید اشتغال جاری شود. ایشان توضیح می‌دهند که قاعده قبح عقاب بلا بیان در اینجا جریان ندارد. به عبارت دیگر، در این مسئله که عقل به طور مستقل می‌گوید باید یقین به خروج از عهده تکلیف پیدا کنیم، خود این حکم عقلانی به عنوان یک نوع "بیان" محسوب می‌شود. بنابراین، ما بیانی از ناحیه عقل داریم که بر اساس آن، باید اقداماتی انجام دهیم که از تکلیف خارج شویم.

قاعده قبح عقاب بلا بیان که دلیلی برای برائت عقلی است، در اینجا دیگر قابل استناد نیست؛ چرا که در این مورد، عقل خود بیان است و دیگر مجالی برای استناد به این قاعده نیست. در نتیجه، بحث از حدیث رفع که به عنوان دلیل برای برائت شرعی مطرح است، در اینجا به هیچ وجه مورد بحث قرار نمی‌گیرد و این بحثی است که بعد از این مطرح خواهد شد. مرحوم آخوند تصریح می‌کنند که در این مسئله، مجرای قاعده قبح عقاب بلا بیان وجود ندارد و این نشان می‌دهد که ایشان در اینجا راجع به مقتضای اصل عملی عقلی سخن می‌گوید.

کتاب کفایه در بیان حقایق و مسائل اصولی، به‌ویژه در انظار اصولی، یک متن فوق‌العاده است و باید در آن دقت بیشتری شود.

مرحوم آخوند می‌فرمایند: «فاعلم: أنّه لا مجال هاهنا إلّا لأصالة الاشتغال ولو قيل بأصالة البراءة».[1] مراد از اصالة البراءة در اینجا برائت عقلی است، چرا که در اینجا شک ما در خروج از عهده تکلیف معلوم است، و عقل به استقلال خود می‌گوید که باید از تکلیف خارج شویم و مجالی برای عقاب بلابیان نیست. در کتاب تقریرات آخوند از سید آقا میر قزوینی به این مطلب تصریح شده است. ایشان می‌فرماید:

فإن قلت: سلّمنا عدم تأتّی البراءة العقلية؛ لوصول البيان العقلی المُجدی فی قطع الحجّة ... .[2]

خلاصه بیان جناب آخوند در اینجا این است که در ما نحن فیه، که بحث در داعی الامر است، عقل به عنوان بیان برای وجوب خروج از عهده تکلیف عمل می‌کند. عقل می‌گوید که حتماً باید داعی الامر را در نظر بگیری و اقداماتی انجام دهی که خروج از عهده تکلیف یقیناً محقق شود. به همین دلیل، قاعده قبح عقاب بلا بیان در اینجا جاری نمی‌شود و لذا باید اشتغال عقلی را اعمال کرد.

تفسیر محقق نائینی از کلام محقق خراسانی

محقق نائینی، بر اساس آنچه در اجود التقریرات آمده است، می‌فرماید که آخوند می‌خواهد بین ما نحن فیه و شک در سوره تمایز قائل شود. سؤال این است که چرا آخوند در شک در قصد الامر قائل به اشتغال عقلی است، اما در شک در سوره قائل به برائت عقلی است؟ فرق میان این دو مسأله چیست؟ محقق نائینی در تفسیر کلام آخوند خراسانی بیان می‌کند که تفاوتی که ایشان قائل شده است ناشی از تفاوت بین اسباب شرعی و اسباب واقعی است. به عبارت دیگر، آخوند فرق می‌گذارد بین اسباب شرعی (که جعل شارع در آنها نقش دارد) و اسباب واقعی (که بدون دخالت شارع به طور طبیعی موجود هستند). ایشان می‌فرماید:

و لا يخفى ان هذا الفرق مبنى على التفرقة بين المحصلات الشرعية و الأسباب العادية فإذا شك في دخل شيء في الأسباب العادية فمقتضى القاعدة هو الاشتغال كما إذا شككنا في دخل شيء في حصول الإحراق الواجب شرعا و اما إذا كان شك في دخل شيء في حصول الطهارة التي هي امر شرعي فمقتضى القاعدة هي البراءة لشمول حديث الرفع لرفع شرطية الشيء المشكوك أو جزئيته و الحاصل ان المسبب ان كان امراً شرعيا و شك في دخل شيء في محصله شرطاً أو جزءاً فمقتضى القاعدة هي البراءة و اما إذا كان امرا غير شرعي فلا موجب لتوهم شمول حديث الرفع أصلا و مقتضى القاعدة هو الاشتغال و اما فيما نحن فيه فحيث ان دخل قصد القربة في الغرض واقعي و ليس بشرعي فلا يعقل شمول حديث الرفع لعدم دخله عند الشك فيكون مقتضى القاعدة تحصيلا للغرض هو الاشتغال و اما الاجزاء و الشرائط فحيث ان دخلها جعلي شرعي فلا بأس بشمول حديث الرفع لنفي الجزئية أو الشرطية عند تعلق الشك بهما.[3]

محقق نائینی توضیح می‌دهد که گاهی یک عمل سبب واقعی برای وقوع یک نتیجه خاص است؛ مثلاً احراق (آتش زدن) سبب واقعی برای سوزاندن است. حال اگر شارع در جایی حکم به وجوب احراق کند و شک کنید که آیا قید خاصی در این سبب واقعی دخالت دارد یا نه؟ در این صورت، باید آن قید را در نظر بگیرید تا یقین پیدا کنید که احراق به طور واقعی محقق می‌شود و تأثیر خود را خواهد داشت.

در اسباب غیر شرعی و اسباب واقعی، قاعده این است که وقتی شک می‌کنید در شرطیت چیزی، عقل حکم می‌کند که باید آن قید را در نظر بگیرید. برای مثال، اگر در یک ساختمان در حال ساخت، مهندسی شک کند که آیا فلان شیء برای استحکام ساختمان ضروری است یا خیر، عقل به او می‌گوید که باید آن شیء را در بنای ساختمان قرار دهد تا یقین حاصل کند. این نوع اشتغال عقلی در اسباب غیر شرعی، مانند اسباب واقعی، ضروری است.

اما اگر آن قید از اسباب شرعی باشد، مانند طهارت یا ملکیت، مسئله فرق می‌کند. در جایی که قید از اسباب شرعی است،

مسئله به این شکل نیست که همچنان باید به اشتغال عقلی معتقد باشیم. در واقع، نائینی توضیح می‌دهد که این اسباب شرعی نیاز به بررسی جداگانه‌ای دارند. اگر شک کنیم که آیا یک عمل خاص در حصول طهارت دخالت دارد یا نه، که طهارت امر شرعی است، در اینجا طبق قاعده باید به برائت عقلی قائل شویم؛ چون طهارت امری شرعی است و در شک در دخالت آن عمل در تحقق طهارت برائت عقلی جاری است.

البته محقق نائینی در اینجا به حدیث رفع تمسک می‌کنند و می‌فرمایند که حدیث رفع شامل رفع شرطیت یا جزئیت شیء مشکوک شرعی می‌شود. در حالی که جناب آخوند بحث در اصل عملی عقلی دارند و لذا نباید به سراغ حدیث رفع رفت. در واقع، وقتی که این تفاوت‌ها میان قیود شرعی و .واقعی در نظر گرفته می‌شود، باید توجه داشت که نباید سخن از حدیث رفع را به میان آورد.

سپس مرحوم نائینی در ما نحن فیه به این نکته اشاره می‌کنند که طبق مبنای کسانی که اخذ قصد الامر در متعلق را محال می‌دانند، در این صورت قصد الامر به عنوان یک شرط غیرشرعی تلقی می‌شود و نه به عنوان یک شرط شرعی. بنابراین، چون قصد الامر به عنوان سبب شرعی در نظر گرفته نمی‌شود، باید به سراغ قاعده اشتغال برویم. این تحلیل نشان می‌دهد که بر اساس مبنای محقق خراسانی، در ما نحن فیه باید به اشتغال عقلی معتقد شویم، زیرا قصد الامر به عنوان یک شرط واقعی در نظر گرفته شده است و نه به عنوان یک امر شرعی تا محل جریان اصالة البرائة باشد.

اشکال محقق نائینی بر مبنای آخوند خراسانی

محقق نائینی در ادامه می‌فرماید که این کلام از نظر مبنا و بنا باطل است:
(و لكن) هذا القول فاسد من حيث البناء و المبنى و لا بد قبل بيان فساده من تقديم مقدمة و هي ان شمول حديث الرفع لمورد يتوقف على أمور ثلاثة (الأول) كون الشيء مجهولا (الثاني) كونه قابلا للوضع و الرفع (الثالث) كون رفعه امتنانا بداهة ان الرواية انما وردت في مقام المنة و بانتفاء واحدة من المقدمات يبطل التمسك به لا محالة و حينئذ (فنقول) اما فساد المبنى فلان المسبب ان كان امراً شرعيا نظير الوجوب و الطهارة و الملكية فاما ان نقول بان المجعول الشرعي هو المسبب عند وجود أسبابه كما هو التحقيق أو نقول ان المجعول الشرعي هي السببية و على الأول فوجود المسبب عند وجود تمام الاجزاء و الشرائط حتى الأمور المشكوك دخلها في السبب مقطوع به يستحيل شمول حديث الرفع له و وجوده عند الاجزاء و الشرائط المعلومة فقط و ان كان مشكوكاً إلاّ انه لا وجه لتوهم شمول حديث الرفع له لمنافاته للامتنان فان الحكم بعدم ترتب الطهارة على الغسل مرة أو على الغسل بدون العصر مناف للامتنان قطعا فلا يكون لحديث الرفع مجال أصلا.

و بالجملة باب الأسباب و المسببات عند دوران الأمر بين الأقل و الأكثر على عكس باب التكاليف كليا فان التكليف بالأقل معلوم دون الأكثر بخلاف باب الأسباب فان ترتب المسبب على الأكثر معلوم دون الأقل و لو بنينا محالا على جعل السببية فالامر كذلك فان سببية الأكثر معلومة لا يرفعها حديث الرفع و سببية الأقل و ان كانت مشكوكة لكن لا امتنان في رفعها نعم لو بنينا على محال آخر أيضاً و هو ان السببية كما هي مجعولة كذلك جزئية الاجزاء للسبب أيضا مجعولة و أغمضنا عما سيجيء في محله من ان الجزئية و الشرطية و المانعية مطلقا حتى بالنسبة إلى متعلقات التكاليف ليست إلاّ أمور انتزاعية و ليست بقابلة للجعل أصلا أمكن التفرقة بين المحصلات الشرعية و غيرها و يرفع بحديث الرفع جزئية شيء أو شرطيته للمحصل الشرعي و لكنه مبتن على محال في محال.[4]

تحلیل مجعول در مسبب شرعی و شمول حدیث رفع

از نظر مبنا، ایشان می‌گوید که مسبب اگر شرعی باشد، در مواردی مانند وجوب، طهارت یا ملکیت دو احتمال داریم.[5] یک احتمال این است که مجعول همان مسبب در هنگام وجود سبب است. به عبارت دیگر، می‌گوییم که سبب طهارت، غسلتان و مسحتان هستند و مسبب آن همان طهارت باطنی است که حاصل می‌شود. در این حالت، مجعول شرعی همان طهارت است که شارع آن را به عنوان مسبب جعل کرده است و جعل شارع متوجه طهارت است.

احتمال دوم در مورد مسبب شرعی این است که مجعول طهارت نیست، بلکه سببیت است؛ یعنی کاری که شارع انجام داده، این است که غسلتان و مسحتان را به عنوان سبب برای طهارت قرار داده است. بنابراین در مسبب شرعی، مجعول یا خود طهارت است، یا سببیت غسلتان و مسحتان برای طهارت. در فرض اول که مسبب خود طهارت باشد، ایشان توضیح می‌دهند که مسبب تنها زمانی محقق می‌شود که تمام اجزاء و شرایط (حتی اجزاء و شرایط مشکوک) موجود باشد. وقتی که شارع طهارت را مسبب از غسلتان و مسحتان قرار داده است، یعنی باید همه اجزاء و شرایط آن تحقق پیدا کند. در نتیجه، باید قاعده اشتغال در اینجا جاری شود. به این ترتیب، چون مسبب طهارت است و ما نمی‌دانیم آیا طهارت بدون جزء مشکوک محقق می‌شود یا نه، باید به سراغ قاعده اشتغال برویم.

در توضیح بیشتر، محقق نائینی می‌فرماید که مسبب زمانی محقق می‌شود که اجزاء و شرایط (حتی آن شرط مشکوک) اتیان شود. او همچنین تصریح می‌کند که وجود مسبب تنها در صورتی محقق است که اجزاء و شرایط مشخص باشند. در اینجا، کسی ممکن است بگوید که چون مسبب شرعی است، باید اجزاء و شرایط معلوم را به عنوان سبب قرار داد و آن جزء مشکوک را با حدیث رفع کنار گذاشت. ایشان در پاسخ می‌فرماید که این تصور اشتباه است، زیرا حدیث رفع امتنانی است و نمی‌توانیم آن جزء مشکوک را کنار بگذاریم، چرا که این کار با فلسفه امتنان سازگاری ندارد.

او مثال می‌زند که اگر بخواهیم بگوییم که شستن دوبار یا فشار دادن لازم نیست، و در نتیجه طهارت با یک بار شستن یا بدون فشار دادن نیز کافی است، این ممکن است ما را به مسبب شرعی نرساند. چون احتمال دارد که این اقدامات ما را به طهارت شرعی نرساند، در اینجا نمی‌توانیم حدیث رفع را جاری کنیم، زیرا این کار با اصول امتنان سازگاری ندارد.

تفاوت بین باب اسباب و تکالیف و تأثیر آن بر برائت و اشتغال

در توضیح مطلب، که بیشتر بر روی تعابیر و مبانی محقق نائینی تکیه داریم، ایشان می‌فرمایند که در باب اسباب و مسببات، وقتی امر در دوران بین اقل و اکثر قرار گیرد، کاملاً بر عکس باب تکالیف است. در باب تکالیف، تکلیف به اقل معلوم است، اما نسبت به اکثر مشکوک است. ولی در باب اسباب، محقق نائینی بیان می‌کند که ترتب مسبب بر اکثر معلوم است، ولی ترتب مسبب بر اقل مشکوک است. این نکته به عنوان یک اصل مهم در مبانی میرزای نائینی مطرح می‌شود.

ایشان در ادامه توضیح می‌دهند که در باب شرعیات و جعلیات، هرجا که بحث سبب و مسبب مطرح باشد، ولو از باب دوران بین اقل و اکثر، به دلیل اینکه در اینجا هدف تحقق مسبب است، ترتب مسبب بر اکثر معلوم است. اما در جایی که بحث سبب و مسبب نباشد، مانند مسئله‌ای که شک می‌کنیم آیا سوره جزء نماز هست یا نه، اینجا دیگر بحث سبب و مسبب وجود ندارد. در این موارد، تکلیف نسبت به اقل معلوم است و نسبت به اکثر مشکوک است، و برائت جاری می‌شود.

برای مثال، در باب ملکیت، ملکیت مسبب از یک عقد است و یا در باب نکاح، زوجیت مسبب از عقد است و ممکن است شک کنیم که آیا عربی بودن در آن شرط است یا نه. در اینجا که بحث از سبب و مسبب است، ترتب مسبب بر اکثر برای ما یقینی است، اما ترتب مسبب بر اقل مشکوک است. بنابراین، در این موارد باید آن شرط را بیاوریم. محقق نائینی تأکید می‌کند که در مبنای خود، هرجا که مسئله دوران بین اقل و اکثر مطرح باشد و بحث از اسباب و مسببات باشد، مانند طهارت یا ملکیت، ترتب مسبب بر اکثر یقینی است، ولی بر اقل مشکوک است. این نظر بسیار دقیق و تأمل‌برانگیز است و جزء مبانی اساسی مرحوم ایشان به شمار می‌رود.

پس اگر مجعول را به عنوان سبب قرار دهیم، آنچه که یقینی است سببیت اکثری است. اما سببیت اقل برای ما یقینی نیست و مشکوک است. این مورد نشان‌دهنده فساد از حیث مبنا است. در واقع، میرزای نائینی ابتدا دفاعی از آخوند خراسانی می‌کند که این نظر آخوند بر اساس این مبنا است که میان اسباب و مسببات شرعی و اسباب و مسببات غیر شرعی تفاوت قائل شده

است. نائینی معتقد است که آخوند در کلام خود، بر اساس تفاوت اسباب شرعی و غیر شرعی نظر داده، اما این مبنا را ناصحیح می‌داند. او سپس بیان می‌کند که چرا این مبنا فاسد است و دلایل فساد آن را نیز شرح داده است.

وَ صَلَّى الله عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

پاورقی

[1]ـ محمد کاظم آخوند خراسانی، کفایة الأصول (قم: جماعة المدرسین في الحوزة العلمیة بقم، 1430)، ج 1، 146.

[2]ـ سید محمد حسن آقا میر القزوینی، البحوث الاصولیة: تقریرات الآخوند الخراسانی (قم: موسسه بوستان کتاب، 1401)، ج 2، 69.

[3]ـ محمدحسین نائینی، أجود التقریرات، با ابوالقاسم خویی (قم: مطبعة العرفان، 1352)، ج 1، 118–119.

[4]ـ همان، 119–120.

[5]ـ این تحلیل نائینی نشان می‌دهد که تفاوت‌های ذکر شده توسط آخوند بین اسباب شرعی و واقعی باید به‌طور دقیق‌تر و با توجه به اصول فقهی مورد بررسی قرار گیرد.

منابع

ـ آخوند خراسانی، محمد کاظم. کفایة الأصول. ۳ ج. قم: جماعة المدرسین في الحوزة العلمیة بقم، 1430.

ـ آقا میر القزوینی، سید محمد حسن. البحوث الاصولیة: تقریرات الآخوند الخراسانی. ۴ ج. قم: موسسه بوستان کتاب، 1401.

ـ نائینی، محمدحسین. أجود التقریرات. با ابوالقاسم خویی. ۲ ج. قم: مطبعة العرفان، 1352.