در تاریخ ۱۶ اردیبهشت ۱۴۰۴
تعبدی و توصلی

جلسه 89

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

تحلیل تفصیلی جریان برائت شرعی در مسأله‌ی «قصد امر» پرداخته و سه فرض اصلی را بررسی کردیم. در فرض اول، امکان اخذ قصد امر در متعلق و جریان برائت عقلی پذیرفته شده است. در این حالت، حدیث رفع جاری می‌گردد، چراکه مکلف نسبت به قصد امر علم ندارد و در نتیجه، موضوع حدیث رفع یعنی «ما لا یعلمون» محقق است. در فرض دوم، اگرچه امکان اخذ قصد امر وجود دارد، اما اصل اشتغال عقلی جاری می‌شود. پرسش اصلی در این فرض، امکان اجرای حدیث رفع است. تحلیل نشان می‌دهد که اشتغال عقلی گرچه وظیفه‌ی عملی مکلف را تعیین می‌کند، اما علم به تکلیف واقعی نمی‌آورد و در نتیجه، مانع جریان حدیث رفع نیست. در این فرض نیز، حدیث رفع و برائت شرعی قابل اجراست. در ادامه، رأی آخوند خراسانی مورد نقد قرار گرفت؛ ایشان معتقد است که اگر علم اجمالی به تکلیف فعلی وجود داشته باشد، حدیث رفع قابل اجرا نخواهد بود. این دیدگاه تنها در فرض استحاله‌ی اخذ قصد امر موجه است. اما اگر اخذ قصد امر ممکن باشد و شارع از بیان آن – حتی به طریق جمله‌ی خبریه ـ امتناع نکرده باشد، علم اجمالی منحل شده و حدیث رفع قابلیت اجرا دارد. در برابر، شهید صدر دامنه‌ی حدیث رفع را بسیار گسترده‌تر می‌داند و معتقد است که این حدیث حتی شامل مسئولیت‌هایی می‌شود که صرفاً بر پایه‌ی غرض مولا شکل گرفته‌اند. این توسعه‌ی مفهومی مورد انتقاد قرار گرفته و تأکید می‌شود که حدیث رفع صرفاً ناظر به رفع تکلیف مجهول است و نه اغراض یا ملاکات. در نهایت، با تفکیک دقیق میان علم، واقع، ملاک و ظاهر، جمع میان اصل اشتغال عقلی و اصل برائت نقلی ممکن و موجه تلقی می‌گردد.

جریان استصحاب در محل بحث و تحلیل نظر محقق اصفهانی

یکی از مباحث باقی‌مانده در اصل عملی مورد بحث، این است که آیا در اینجا استصحاب قابلیت جریان دارد یا خیر. به نظر می‌رسد نخستین کسی که به‌طور صریح به این مسئله پرداخته، محقق اصفهانی (قدّس سرّه) است. پرسش اصلی ایشان چنین است: آیا در موردی که شک داریم قصد امر در تحقق امتثال دخیل است یا نه، می‌توان به استصحاب تمسک جست؟ محقق اصفهانی می‌فرماید:

نعم استصحاب الوجوب المعلوم إلى أن يقطع بانتفائه بإتيان جميع ما يحتمل دخله في الخروج عن عهدته لا مانع منه ، وهو يكشف بطريق (الإنّ) عن أن الغرض سنخ غرض لا يفي به ذات المأمور به. وإلاّ فبقاء شخص الأمر ـ مع إتيان متعلّقه بحدوده وقيوده ـ غير معقول ، فلا يعقل التعبّد به إلاّ إذا كشف عن كون علته سنخ غرض لا يفي به المأمور به.[1]

ممکن است گفته شود قبل از انجام عمل، وجوبی برای ما معلوم و محرز بوده، مانند وجوب پرداخت خمس و اکنون پس از انجام عمل شک داریم که آیا قصد امر نیز در تحقق امتثال و رفع تکلیف دخیل بوده یا خیر، در این صورت می‌توان گفت که برای احراز خروج از عهده، استصحاب وجوب لازم است. تا زمانی که نسبت به تحقق خروج از عهده، تردید وجود دارد، استصحاب وجوب همچنان باقی خواهد بود. نتیجه آنکه مستصحب، همان وجوبی است که بر عهده مکلّف بوده، و اکنون در مقام بررسی هستیم که آیا با انجام عمل بدون قصد امر، واقعاً از عهده تکلیف خارج شده‌ایم یا نه. بنابراین، تا وقتی که یقین به

تحقق امتثال حاصل نشده، استصحاب بقای وجوب جاری می‌شود.

نکته مهم در کلام ایشان آن است که این وجوب، کشف إنّی می‌کند از این‌که ذات نماز بدون قصد امر، کفایت در تحصیل غرض شارع ندارد. به‌عبارت‌دیگر، از بقای وجوب می‌توان به‌صورت إنّی کشف کرد که غرض مولا هنوز محقق نشده است، چراکه تحقق وجوب، معلول وجود غرض است، و مادامی که وجوب باقی است، حاکی از آن است که ذات مأمورٌبه بدون قصد امر، وافی به غرض مولا نیست.

در این مقام، مستصحب یک حکم شرعی است که خود دارای اثر شرعی نیز می‌باشد؛ بدین معنا که گفته می‌شود فعل باید انجام شود. در باب استصحاب گفته شده که مستصحب یا باید حکم شرعی باشد یا موضوعی برای حکم شرعی. در محل بحث، آنچه مورد استصحاب قرار می‌گیرد خودِ حکم شرعی، یعنی وجوب، است. به این صورت که: قبل از اقدام به عمل، وجوب برای ما محرز بود، اما پس از انجام عمل بدون قصد امر، اکنون نسبت به بقای آن دچار شک شده‌ایم. بنابراین، استصحاب وجوب جاری می‌شود، و اثر آن که لزوم امتثال است ـ امری که بر هر حکم شرعی مترتب است ـ همچنان باقی می‌ماند.

از آن‌جا که شارع امر فرموده است، و ما از این امر، وجوب را استفاده می‌کنیم، باید توجه داشت که این امر، ارشادی نیست؛ بلکه انشائی و مولوی است. نکته‌ی مهم این است که در مقام استصحاب، هدف آن نیست که اثبات شود قصد امر در تحقق غرض دخیل است؛ چراکه این‌گونه استدلال منجر به اصل مثبت خواهد شد. بلکه ما تنها بقای وجوب را استصحاب می‌کنیم؛ یعنی همان وجوبی که پیش‌تر تحقق یافته بود، اکنون نیز بقائش مفروض گرفته می‌شود، و از این رهگذر، به‌صورت إنّی کشف می‌شود که غرض شارع با صرف ذات فعل ـ یعنی بدون قصد امر ـ محقق نمی‌گردد.

در اینجا محقق اصفهانی (قدّس سرّه) عبارتی دارد که به‌خوبی این تحلیل را تبیین می‌کند. ایشان می‌فرمایند: اگر کسی بگوید خودِ امر را استصحاب کنیم ـ به این معنا که قبل از انجام عمل، امری وجود داشت و حال که عمل بدون قصد امر انجام شده نمی‌دانیم آیا امر باقی است یا نه ـ در پاسخ باید گفت که استصحاب امر غیر معقول است. زیرا زمانی که عمل مأمورٌبه با تمام قیود و خصوصیاتش انجام شده، فرض بقای امر دیگر معنا ندارد.

اما ایشان تصریح می‌کنند که استصحاب وجوب معلوم، یعنی همان مدلول امر، امری معقول و قابل قبول است. بدین معنا که با صدور امر از ناحیه شارع، وجوبی بر عهده‌ی مکلف می‌آید، و آنچه باید مورد استصحاب قرار گیرد، خود این وجوب است، نه فعل مولا که همان امر است. امر، فعل خداوند است و موضوع برای جعل وجوب قرار می‌گیرد. در نتیجه، باید خودِ حکم شرعی را استصحاب نمود. در اینجا فرض آن است که شارع مقدّس، وجوبی نظیر وجوب خمس را بر مکلف جعل کرده است. اکنون اگر مکلف خمس را بدون قصد امر بپردازد، در این حالت نسبت به بقای آن وجوب دچار شک می‌شود. در چنین وضعیتی، استصحاب بقای وجوب مطرح می‌گردد. این استصحاب، خود واجد دو اثر عقلی متمایز است:

نخست آن‌که عقل، بر اساس بقای وجوب، حکم به لزوم امتثال مجدد می‌کند. یعنی عقل می‌گوید: اکنون که در بقای وجوب تردید دارید ولی آن را استصحاب کرده‌اید، باید مجدداً خمس را با قصد امر ادا کنید.

دوم آن‌که از بقای وجوب می‌توان کشف کرد که غرض شارع صرفاً با ذات خمس محقق نمی‌گردد و لذا تحقق آن نیازمند قصد امر نیز هست. بدین معنا که بقای وجوب، کاشف إنّی است از این‌که ذات فعل به‌تنهایی وافی به غرض مولا نیست.

نقد و بررسی استصحاب امر از منظر محقق اصفهانی

خلاصه تمسک به استصحاب در مقام اینکه: با وجود امر، یقین به ثبوت وجوب داریم و با اتیان صلاة بدون قصد امر همچنان

شک در عدم سقوط امر، باقی است. در این صورت باید آن وجوب متیقن را استصحاب کنیم و این یعنی تعبد به وجوب معلوم. با این تعبد از طریق برهان إنّ کشف میکنیم که غرض باقی است و ذات مامور به یعنی صلاة مجرد از قصد امر وافی به این غرض نیست، و الا اگر ذات صلاة مجرد از قصد امر وافی به غرض بود، معنا نداشت که با اتیان صلاة مجرد از قصد امر همچنان شک باقی باشد. بقاء شک نشان میدهد که شاید شخص امر هنوز باقی است از آنجا که ذات صلاة مجرد از قصد امر وافی به غرض نبوده است. بنابراین مستصحب ما همان وجوبِ معلوم مستفاد از شخص امر است.

محقق اصفهانی بعد از تقریر استصحاب امر، به نقد و بررسی آن می‌پردازد و می‌فرماید: غرض از استصحاب یکی از سه امر ذیل است که هیچ کدام تمام نیست. ایشان می‌فرماید:

والتحقيق : أنّ الاستصحاب لا مجال له هنا ؛ لأن الغرض منه : إن كان التعبّد بوجوب قصد الامتثال شرعا ، فهو على فرض إمكان أصله غير مترتّب على بقاء الأمر شرعا؛[2] حتى يكون التعبّد بأحدهما تعبدا بالآخر ، وإن كان التعبّد بدخله في الغرض فأوضح بطلانا ؛ لأن دخله فيه واقعي لا جعلي ، وإن كان التعبّد به محقّقا لموضوع الحكم العقلي بإسقاط الغرض ، لكشفه عن بقائه ففيه :

أولا ـ أن إسقاط الغرض المنكشف بحجة شرعية أو عقلية لازم ، ولذا لم نحكم بالاشتغال ابتداء ، فليس الأمر بوجوده الواقعي موضوعا لذلك فضلا عن وجوده التعبدي.

وثانيا ـ أنّ ما ذكر من أن التعبّد ببقائه كاشف عن أخصّية الغرض من المطلوب إنما يسلّم في البقاء الحقيقي لا التعبدي ؛ لأن الغرض من جعل الحكم المماثل بقاء شيء آخر ، لا ذلك الغرض الواقعي ، واحتماله لا يجدي شيئا.[3]

محقق اصفهانی (قدّس سرّه) در نقد خویش بر تمسک به استصحاب، سه فرض اساسی در باب استصحاب امر را مطرح می‌کنند و هریک را به‌دقت مورد بررسی قرار می‌دهند.

فرض اول: استصحاب امر برای اثبات تعبدیت به قصد امر

در این فرض، تحقیق ایشان مبتنی بر این است که مستصحب را خود امر در نظر بگیریم. بدین معنا که بگوییم: پیش از انجام عمل، یک امر مولوی وجود داشت، و اکنون پس از انجام عمل (بدون قصد امر)، می‌خواهیم بقای همان امر را استصحاب کنیم. هدف از این استصحاب نیز آن باشد که نتیجه بگیریم قصد امر، شرعاً معتبر است و لذا باید در انجام عمل لحاظ شود. به عبارت دیگر، تلاش کنیم اثر شرعی بر بقای امر مترتب سازیم، به‌گونه‌ای که بگوییم: چون امر باقی است، پس قصد امتثال آن امر نیز شرعاً واجب و لازم است. محقق اصفهانی در رد این مبنا دو اشکال اساسی مطرح می‌کنند:

اشکال نخست: بر اساس مبنای آخوند خراسانی، قصد امر شرعاً معتبر نیست. این قصد، اثری عقلی دارد، نه شرعی. یعنی عقل است که در مقام امتثال، قصد امر را لازم می‌بیند، نه اینکه شارع بر آن اثری شرعی مترتب کرده باشد. در نتیجه، اگر بخواهیم به‌وسیله‌ی استصحاب، اعتبار شرعی قصد امر را اثبات کنیم، این مصداقی از اصل مثبت خواهد بود که فاقد حجیت است.

اشکال دوم: حتی اگر فرض کنیم که قصد امر اثر شرعی دارد، باز هم نمی‌توان از استصحاب بقای امر، نتیجه گرفت که قصد امر شرعاً معتبر است. زیرا بین تعبّد به بقای امر و تعبّد به لزوم قصد امر، هیچ‌گونه ملازمه‌ای وجود ندارد. تعبیر دقیق محقق اصفهانی آن است که این تعبّد به امر، تعبّدی است نه واقعی؛ یعنی وجوب تعبدی از طریق بقای امر حاصل شده، نه وجوب واقعی. و میان وجوب تعبدی امر و لزوم قصد امر به‌عنوان حکمی شرعی هیچ ارتباط ضروری و منطقی نیست. اگر به‌فرض، تعبّد به یکی از این دو، عین تعبّد به دیگری می‌بود، می‌توانستیم از یکی به دیگری برسیم؛ اما چنین نیست. بلکه تعبّد به هر یک،

مستقل و مجزّا از دیگری است.

به عبارت دیگر، بر فرض امکان تعبد شرعی به وجوب قصد امر، می‌گوییم این تعبد از آثار شرعی تعبد به مستصحب (وجوب معلوم ـ بقاء امر) نیست. چون اگر تعبد به قصد امر مترتب بر تعبد به امر بود، در اینصورت شک معنا نداشت. به بیان دیگر اگر تعبد به قصد امر مترتب بر تعبد به امر بود، باید قصد امر به طریق أولی مترتب بر امر باشد و حال آنکه از ابتدا شک داریم که آیا قصد امر در این امر معتبر است یا خیر، و معنا ندارد در موردی که شک در تعبدیت و توصلیت امر داریم، قصد امر را مترتب بر امر کنیم. حال که قصد امر مترتب بر امر حقیقی نیست پس تعبد به قصد امر هم به طریق أولی مترتب بر تعبد به امر نیست و الا شک معنا نداشت.

فرض دوم: استصحاب امر برای اثبات مدخلیت قصد امر در غرض

فرض دوم آن است که بگوییم: در بقای امر تردید داریم، لذا آن را استصحاب می‌کنیم، اما نه برای اثبات لزوم قصد امر شرعی، بلکه برای این‌که نتیجه بگیریم قصد امر در تحقق غرض مولا به‌صورت واقعی دخالت دارد. محقق اصفهانی این فرض را «أوضحُ بطلاناً» می‌خواند؛ یعنی بطلان آن از فرض اول نیز روشن‌تر است. چون در این فرض، هدف از استصحاب آن است که امری را که مربوط به واقع است را استصحاب کرده، و از این رهگذر نتیجه بگیریم که قصد امر، در واقع و نفس‌الأمر در غرض شارع دخیل است.

اما این دقیقاً مصداق بارز اصل مثبت است؛ چراکه دخالت قصد امر در غرض، یک امر واقعی و خارجی است که شرعاً بر استصحاب مترتب نیست، بلکه تنها از طریق ملازمه عقلی قابل اثبات است. در نتیجه، این استدلال از اساس باطل است و نمی‌توان آن را در چارچوب اصول معتبر پذیرفت. بنابراین، مدخلیت قصد امر در غرض یک امر واقعی است و نه جعلی تا شارع ما را به آن متعبد کند.

فرض سوم: استصحاب امر برای حکم عقل به لزوم امتثال

فرض سوم آن است که بگوییم: امری پیش از عمل وجود داشته، و اکنون پس از انجام عمل بدون قصد امر، در بقای آن شک داریم. در این فرض نیز استصحاب بقای امر جاری است، اما هدف آن نیست که از این استصحاب، اثبات لزوم شرعی یا دخالت واقعی قصد امر را نتیجه بگیریم. بلکه گفته می‌شود: حال که تعبّد به بقای امر حاصل شده، عقل حکم کرده و می‌گوید: در این صورت، باید کاری کرد که غرض شارع قطعاً محقق شود. و چون نمی‌دانیم آیا غرض با ذات فعل (بدون قصد امر) حاصل می‌شود یا خیر، باید آن را همراه با قصد امر انجام دهیم تا مطمئن شویم که غرض مولا برآورده شده است.

به‌بیان دقیق‌تر، در غیاب امر، عقل حکمی ندارد؛ اما هنگامی که متعبد به بقای امر شدیم، عقل اقتضا می‌کند که آنچه احتمال دارد در تحقق غرض مؤثر باشد ـ یعنی قصد امر ـ را نیز لحاظ کنیم. این تحلیل، مبتنی بر استقلال عقل در باب لزوم دفع ضرر محتمل و احتیاط در ناحیه‌ی غرض شارع است، نه بر ترتب اثر شرعی بر استصحاب. محقق اصفهانی (قدّس سرّه) در ادامه‌ی بررسی استصحاب امر و دخالت عقل در وجوب قصد امر، دو اشکال مهم مطرح می‌کنند که به‌وضوح نشان‌دهنده‌ی محدودیت کاربرد عقل در استناد به استصحاب تعبدی است.

اشکال اول ناظر به نحوه‌ی تعامل عقل با امر مولوی است. ایشان بیان می‌دارند که حتی امر به وجود واقعی‌اش، موضوع برای حکم عقل در جهت لزوم تحصیل غرض واقعی نیست. به‌بیان‌دیگر، در جایی که مولا به‌صورت واقعی و ابتدایی امری صادر کرده است، و هنوز پای استصحاب و وجوب تعبدی به میان نیامده است، در این موضع، عقل تنها وقتی حکم به لزوم امتثال می‌کند که غرض مولا برای او منکشف شده باشد؛ آن‌هم نه غرض واقعی به‌نحو مطلق، بلکه غرضی که منکشف به حجّت شرعی یا عقلی باشد.

در نتیجه، استیفای غرض واقعی شارع بر مکلف واجب نیست، مگر آن‌که آن غرض از راه حجّت شرعی یا عقلی به او اثبات شده باشد. حال، اگر در چنین موردی عقل به لزوم استیفای غرض حکم نمی‌کند، به‌طریق اولی در جایی که امر فقط به‌صورت تعبدی و استصحابی مفروض شده، عقل هیچ حکمی به لزوم تحصیل غرض واقعی نخواهد داشت. این، نخستین اشکال اساسی بر استناد به حکم عقل پس از استصحاب امر است.

اشکال دوم محوری‌تر و دقیق‌تر است. محقق اصفهانی تصریح می‌کنند: آنچه گفته می‌شود که تعبّد به بقای امر کاشف از این است که غرض مولا اخص از ذات مطلوب است (و لذا نیازمند قصد امر نیز هست)، تنها در فرض بقای واقعی امر پذیرفته می‌شود، نه در بقای تعبدی.

توضیح آن‌که: برخی می‌پندارند اگر ما تعبداً به بقای امر ملتزم شویم، عقل می‌گوید: حال که امر باقی است، باید تمام آنچه در تحقق غرض مولا مؤثر است آورده شود، از جمله قصد امر. اما محقق اصفهانی متذکر می‌شوند که این تحلیل تنها در صورتی قابل قبول است که بقای امر، واقعی باشد، زیرا در این صورت، می‌توان از بقای امر به کشف إنّی از خصوصیت غرض رسید. اما اگر بقای امر صرفاً به‌واسطه‌ی تعبّد و اصول عملیه باشد ـ نه به‌نحو اثبات واقعی ـ دیگر چنین کشفی اعتبار ندارد. زیرا تعبّد به بقای امر نمی‌تواند در جایگاه کاشف از سنخ خاص غرض قرار گیرد. به تعبیر دیگر، میان تعبّد به بقای حکم و کشف از حقیقت غرض شارع پیوندی منطقی و عقلی برقرار نیست.

بنابراین، اشکال دوم دقیقاً بر بنیان چنین کشف إنّی‌ای وارد است: اگر هم کشفی از امر به غرض ممکن باشد، تنها در چارچوب بقاء حقیقی معنا دارد؛ اما در بقاء تعبدی، آن‌هم از طریق استصحاب، اساساً چنین کشفی مردود است.

فارق میان اشکال اول و دوم

در ادامه‌ی تأملات محقق اصفهانی (قدّس سرّه) پیرامون عدم حجیت استصحاب امر در اثبات لزوم قصد امر، ممکن است در بدو نظر چنین پنداشته شود که اشکال دومِ مطرح‌شده از سوی ایشان، در حقیقت همان اشکال نخست است با بیانی دیگر. اما با دقت بیشتر، روشن می‌شود که این دو اشکال از حیث مبنا و نقطه‌ی تمرکز تفاوتی ظریف و دقیق دارند که در ادامه تبیین خواهد شد.

در اشکال اول، سخن از این است که عقل اصلاً چنین حکمی ندارد که مکلف باید در مقام امتثال، تمام غرض واقعی مولا را محقق سازد. عقل تنها زمانی چنین الزامی را متوجه مکلف می‌داند که غرض مولا برای او منکشف به حجّت شرعی یا عقلی باشد. بنابراین، استیفای هر غرضی که تنها مظنون یا محتمل است، یا صرفاً واقع دارد ولی مکلف به آن علم یا حجت ندارد، به حکم عقل لازم نیست. پس اشکال اول، یک اشکال کلی و کبروی به مبنای الزام عقلی در امتثال تمام غرض است.

اما در اشکال دوم، فرض این است که عقل چنین کبرایی را بپذیرد؛ یعنی بپذیرد که اگر امر باقی باشد، باید تمام آنچه در تحقق غرض دخیل است آورده شود. با وجود این، محقق اصفهانی می‌فرمایند که چنین حکمی از عقل تنها در فرض بقاء حقیقی معنا دارد، نه در بقاء تعبدی. زیرا در بقاء تعبدی، آنچه باقی است، نفس امر سابق نیست، بلکه یک حکم مماثل و جعلی دیگر است که شارع برای تأمین اغراض ثانوی جعل کرده، نه برای حفظ همان غرض واقعی ابتدایی.

این‌که گفته می‌شود تعبّد به بقای امر، کاشف از خصوصیت غرض است، تنها در صورتی پذیرفته می‌شود که بقای واقعی در کار باشد. اما در بقاء تعبدی، آنچه جعل شده، حکمی است مماثلِ حکم سابق، نه عین آن، و این جعل ناظر به تحقق غرض واقعی نیست، بلکه برای بیان بقاء اعتباری موضوع و دفع تحیر مکلف جعل شده است. به عبارت دیگر، بنا بر مبنایی که می‌گوید اصل عملی جعل حکم مماثل می‌کند، پس این اصل کاشف از غرض خود است و کاری با غرض از امر حقیقی ندارد. بنا بر مبانی

دیگر در اصول عملیه، این اصول اصلاً لسان کشف ندارد.

در نتیجه، اگر آن امر واقعی پیشین از بین رفته و تنها با استصحاب یک وجود ضعیف تعبدی ایجاد شده است، نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که غرض واقعی شارع همچنان باقی است، یا اینکه قصد امر در آن غرض دخیل بوده است. عقل در چنین وضعی نمی‌گوید: الغرض أخص من المطلوب؛ چراکه دیگر موضوع برای چنین حکمی از سوی عقل فراهم نیست. ممکن است کسی بگوید: ما احتمال می‌دهیم که عقل در این‌گونه موارد نیز چنین حکمی صادر کند. پاسخ آن است که احتمال، در این زمینه فایده‌ای ندارد. آنچه مهم است، اینکه ما یقین داریم عقل تنها در فرض وجود واقعیِ امر، حکم به لزوم تحقق تمام غرض و به‌ویژه دخالت قصد امر می‌دهد، نه در فرض بقاء تعبدی که منشأ آن جعل حکم مماثل است و نه خود آن امر واقعی.

بنابراین، تفاوت میان این دو اشکال چنین است: اشکال اول ناظر به این است که عقل تنها نسبت به غرض منکشف به حجت، الزام ایجاد می‌کند، نه نسبت به هر غرض مظنون یا محتمل. اما بنا بر اشکال دوم، حتی اگر عقل حکم کند به لزوم تحقق تمام غرض، این حکم فقط در مورد وجود واقعی و ابتدایی حکم است، نه در فرض بقاء تعبدی که ناظر به وجودی مجازی و جعلی است. این نکته‌ها از ظرافت و دقت بالایی برخوردارند و نشان از عمق تأملات اصولی محقق اصفهانی دارند.

وَ صَلَّى الله عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

پاورقی

[1]ـ محمد حسین اصفهانی، نهایة الدرایة فی شرح الکفایة (بیروت: مؤسسة آل البیت علیهم السلام، 1429)، ج 1، 347.

[2]ـ قولنا : (غير مترتب على بقاء الأمر .. إلخ).

كيف؟ ولو كان كذلك لما شكّ في بقاء الأمر ، مع أنه ليس الترتب على فرض إمكان أخذ قصد القربة في المأمور به ، إلاّ من باب ترتب الوجوب المقدمي المعلولي على وجوب ذي المقدمة ، وهو ترتب قهري لا شرعي جعلي ، وأما الحكم بوجوب المقدمة إذا ثبت وجوب ذيها تعبدا ، فليس بالتعبد ، بل لأن موضوع وجوب المقدمة هو الأعم من الواقع والظاهر ، وأما لو قلنا بأن الأمر بقصد القربة بأمر آخر ، فليس هناك ترتّب أصلا ، بل معلولان متلازمان منبعثان عن غرض واحد بلحاظ مرتبة الفعلية. فتدبر جيدا. (منه عفي عنه).

[3]ـ همان، 347-348.

منابع

ـ اصفهانی، محمد حسین. نهایة الدرایة فی شرح الکفایة. ۶ ج. بیروت: مؤسسة آل البیت علیهم السلام، 1429.