

**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**14021003**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** الأوامر/مادة الأمر /الطلب و الإرادة

# حقیقت انشاء از منظر محقق خراسانی

در جلسۀ سابق به آدرس مواضعی از کفایه که محقق خراسانی به بحث از حقیقت انشاء پرداخته‌اند اشاره نمودیم. یکی از مواضع نامبرده، بحث طلب و اراده بود. محقق خراسانی در بحث طلب و اراده فرمودند طلب، دارای سه مرحله است: 1.طلب خارجی.2.طلب مفهومی.3.طلب انشائی. در هر یک از این سه مرحله، یک ارادۀ موازی با این طلب نیز وجود دارد.

ایشان به تناسب این بحث، در مورد حقیقت انشاء تعبیراتی را ذکر نموده‌اند که نیازمند توضیح است. محقق خراسانی در فوائد[[1]](#footnote-1) نیز این بحث را به شکل مفصل مطرح نموده است که در کلاس راهنما آن را دنبال خواهیم کرد. فوائد در انتهای تعلیقۀ ایشان بر رسائل به چاپ رسیده است. چاپ‌های بعدی آن بسیار پرغلط است و در خاطر ندارم به چه شکل است اما در انتهای چاپ‌های قدیمی، به یک سری فوائد پرداخته شده است که در فائدۀ اول به این بحث اشاره شده است.

## مفاد صِیَغ انشائی از منظر محقق خراسانی

تعبیر ایشان در کفایه در بحث طلب و اراده از این قرار است:

و أما الصيغ الإنشائية فهي على ما حققناه في بعض فوائدنا موجدة لمعانيها في نفس الأمر أي قُصِدَ ثبوت معانيها و تحققها بها (در پاورقی گفته شده «فی الأصل حُذِفَت قُصِدَ» که شاید اگر حذف شود بهتر باشد. ایشان در مقام تفسیر «معانیها فی نفس الأمر» می‌فرماید: «أی ثبوت معانیها و تحققها بها» لذا مناسب است «قُصِدَ» حذف شود. کفایه یک نسخه دارد که به خط محقق خراسانی نگاشته شده و الآن در دست است و یک نسخه دارد که توسط ایشان بر اساس آخرین درس‌هایی که داشتند تصحیح شده و الآن در دست نوۀ ایشان قرار دارد و این نسخه هم در اختیار چاپ جامعۀ مدرسین و هم در اختیار چاپ آل البیت قرار داشته است[[2]](#footnote-2). به هر حال محقق خراسانی در نسخۀ اصلی «قُصِدَ» را حذف کرده است که مناسب‌تر است.

یک سؤال آن است که آن معانی‌ای که توسط صِیَغ انشائی ایجاد می‌شوند، چه اموری هستند؟ علی القاعده در فوائد به پاسخ این سؤال پرداخته شده است. در واقع این آقایان می‌گویند معانی صِیَغ انشائی از سنخ اعتباریات هستند. در اینجا بین مبنای محقق خراسانی و مبنایی که مرحوم آقای روحانی در منتقی الاصول[[3]](#footnote-3) به مشهور نسبت می‌دهند، تفاوتی وجود دارد مبنی بر اینکه ما با یک سری اعتبارات عقلائی و شرعی روبرو هستیم همچون ملکیّت عقلائی و شرعی، زوجیت، مطلّقه بودن \_که نقطۀ مقابل زوجیت است\_؛ مشهور می‌گویند صیغ انشائی کاری می‌کنند که این اعتبارات عقلائی یا شرعی تحقق پیدا کنند ولی محقق خراسانی با مشهور مخالفت نموده و فرموده است صیغ انشائی، اعتبار مُنشِئ را ایجاد می‌کنند یعنی خود مُنشِئ می‌تواند اعتبار داشته باشد و این اعتبار به تعبیری که ایشان در ادامه دارند نه الزاماً بلکه احیاناً می‌تواند منشأ انتزاع اعتبار شرعی یا عقلائی واقع شود. پس چنین نیست که برای صحت استعمال صیغ انشائی حتماً لازم باشد اعتبار شرعی یا عقلائی وجود داشته باشد، بلکه می‌تواند چنین باشد و می‌تواند چنین نباشد.

به عبارت دیگر صیغۀ «بِعتُ» مالک بودن خریدار نسبت به مثمن را اعتبار می‌کند؛ این مالک بودن یک امر اعتباری است که توسط مُنشِئ انشاء می‌شود و این مالک بودن ممکن است در نزد عقلاء هم وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد؛ اما گویا مشهور می‌گویند چیزی به نام اعتبار مُنشِئ وجود ندارد بلکه مستقیماً اعتبار شرع یا عقلاء توسط منشئ ایجاد می‌شود. این بحث نتایجی دارد که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت. تعبیر ایشان در اینجا به این شکل است که معانی صیغ انشائی به وسیلۀ این صیغ، در نفس الأمر ایجاد می‌شوند) و هذا نحو من الوجود و ربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبار مترتب عليه شرعا و عرفا آثار كما هو الحال في صيغ العقود و الإيقاعات (یعنی این معانیِ ایجاد شده در نفس الأمر، «ریما یکون» یعنی نه همیشه بلکه گاهی ممکن است منشأ انتزاع اعتباراتی باشند که دارای آثار شرعی یا عرفی می‌باشد. تطبیق فرمایش ایشان در مثال «بِعتُ» به این شکل است که ما یک ملکیّت انشائی داریم که به وسیلۀ صیغۀ «بِعتُ» ایجاد می‌شود و این ملکیّت انشائی می‌تواند ملکیّت شرعی یا عرفی را به دنبال بیاورد که آن ملکیّت شرعی یا عرفی، موضوع یک سری آثار باشد). [[4]](#footnote-4)

در خصوص فرمایش ایشان مناسب است نکاتی را توضیح دهیم.

### نزاع مرحوم شیخ با مشهور در حقیقت احکام وضعی

عبارت «منشأ لانتزاع اعتبار مترتب عليه شرعا و عرفا آثار» اشاره به اختلافی است که بین مرحوم شیخ انصاری و مشهور آقایان شکل گرفته است. مرحوم شیخ انصاری اعتبارات وضعیه را اصیل ندانسته و معتقدند آنچه متعلق اعتبار واقع می‌شود، آثار است و همین آثار است که حقیقت حکم وضعی را شکل می‌دهد. به عبارت دیگر حکم وضعی به حکم تکلیفی بازگشت می‌کند. اما امثال محقق خراسانی با ایشان مخالفت نموده و می‌فرمایند امور اعتباری‌ همچون زوجیت و ملکیّت و مطلقه بودن، که از سنخ احکام وضعی هستند، منشأ ترتب یک سری آثار شرعی یا عرفی هستند همچون جواز نگاه کردن و وجوب پرداخت نفقه که بر زوجیت مترتب می‌شوند؛ یا حرمت نگاه کردن که بر مطلقه بودن مترتب می‌شود؛ یا جواز تصرف در مال که مترتب بر ملکیّت است؛ یا حرمت تصرف در مال که بر انتقال مال از ملک مترتب می‌شود.

### اصطلاح «منشأ انتزاع»

در کلام محقق خراسانی مطلب بسیار مهمی وجود دارد که نیاز توضیح مفصل داشته و باید مورد توجه قرار گیرد.

ایشان می‌فرماید آن امور اعتباری یا به تعبیری که ایشان به کار برده، معنای صیغ انشائی که به وسیلۀ این صیغ ایجاد می‌شوند، منشأ انتزاع یک اعتبار شرعی یا عرفی هستند. تعبیر «شرعاً و عرفاً» هر چند مربوط به «مترتب علیه شرعا و عرفا آثارٌ» است، ولی اگر اثر شرعی بر یک اعتبار مترتب شود آن اعتبار، شرعی می‌شود و اگر یک اثر عرفی بر اعتبار مترتب شود، آن اعتبار، عرفی می‌شود.

برای «منشأ انتزاع»، یک اصطلاح در میان فلاسفه وجود دارد؛ حال باید دید مقصود محقق خراسانی از منشأ انتزاع، همین اصطلاح فلسفی است یا اصطلاح دیگری در نظر ایشان بوده است؟ آنچه در نظر بدوی به ذهن می‌رسد آن است که اعتبارِ مُنشِئ موضوع باشد برای اعتبار شرعی یا عرفی؛ یعنی شارع فرموده است اگر کسی، ملکیت مشتری را اعتبار کند، من نیز ملکیّت او را اعتبار می‌کنم؛ به عبارت دیگر موضوع اعتبار شرعی، در اثر اعتبار منشئ تحقق پیدا می‌کند. سؤال این است که رابطۀ تحقق موضوع و تحقق اعتبار شرعی، همان رابطۀ منشأ انتزاع و امر انتزاعی است یا چیز دیگری است؟

ما با یک سری مفاهیم روبرو هستیم که گفته می‌شود خودشان تحقق ندارند بلکه تحققشان به تحقق منشأ انتزاع است. مثلاً در مورد مفهوم فوقیّت و تحتیّت، چنین نیست که غیر از طرفین، یک وجود خارجی جداگانه به نام فوقیّت یا تحتیّت وجود داشته باشد؛ به عبارت دیگر یک حالتی وجود دارد که این حالت منشأ انتزاع فوقیّت و تحتیّت می‌باشد لذا چنین تعبیر می‌کنند که وجود امر انتزاعی به وجود منشأ انتزاعش می‌باشد. حال باید دید آیا مطلب به همین شکل است یا خیر؟

نخست باید دانست در این زمینه دو بحث مُجَزّا وجود دارد که باید در جای خودشان به شکل مفصل مورد بررسی قرار گیرند که یکی از این دو بحث به طور خاص در بحث کنونی ما نقش جدّی دارد.

1.یک بحث آن است که اساساً حقیقت اعتبار چیست؟

2.بحث دوم آن است که رابطۀ تحقق موضوع و فعلیّت جعل چیست؟

این دو بحث هر دوشان از مباحث مهمّ اصولی هستند.

#### حقیقت اعتبار

در مورد بحث اول \_یعنی حقیقت اعتبار\_ به شکل گذرا به این نکته اشاره می‌کنیم که مرحوم علامه طباطبایی در توضیح حقیقت اعتبار می‌فرمایند اعتبار «اعطا نمودن حدّ یک شیء به شیء دیگر» است پس اعتبار عبارتست از «اعطاء حدّ شیء لشیء آخر». در کلمات محقق اصفهانی نیز چنین معنایی برای اعتبار برگزیده شده است.

اینکه مقصود از «اعطا کردن حدّ یک شیء به شیء دیگر» چیست، خودش دارای ابهام است؛ مقصود از اعطا کردن چیست؟ این مطلب نیازمند توضیح است. آیت الله والد توضیحات اساسی و مهمّی در این بحث مطرح نموده‌اند که حائز اهمیّت است.

آیت الله والد می‌فرمودند: حقیقت اعتبار از سنخ حقیقت تشبیه است البته با یک توضیح. ما یک شیر واقعی داریم که احیاناً در مورد «رجل شجاع» لفظ «أسد» را به کار می‌بریم. وقتی می‌گوییم «زیدٌ أسدٌ» همان نکته‌ای که در کلام مرحوم علامه طباطبایی ذکر شده است دقیقاً تطبیق می‌شود یعنی حدّ اسد که شجاعت است را به زید اعطا می‌کنیم. در حقیقت، تشبیه همان «اعطاء حدّ شیء لشیء آخر» است ولی گویا همراه با یک نوع تطبیق است.

یک موقع، تشبیه ادبی انجام می‌دهید و می‌گویید «زیدٌ کالأسد» که گویا مصداق اعتبار نیست؛ اما یک موقع می‌گویید «زیدٌ أسدٌ» که در آن از کاف تشبیه استفاده نشده است؛ یعنی گویا اسد بودن را در مورد زید اثبات می‌کنید به این منظور که شجاعت وی را تفهیم کنید.

ما پدیده‌ای داریم به نام تنزیل که رجل شجاع را نازل منزلۀ اسد قرار می‌دهیم به طوری که گویا رجل شجاع مصداق اسد است. اینکه رجل شجاع را اسد به شمار می‌آوریم یک امر خیالی و فرضی است نه یک امر حقیقی؛ آنچه حقیقی است اسد بودن حیوان مفترس است اما اسد بودن رجل شجاع حقیقی نیست. در این پدیده در حقیقت اسد بودن را برای رجل شجاع فرض کرده‌ایم و این فرض حقیقت اعتبار است.

توضیح آیت الله از همین نقطه آغاز می‌شود. ایشان می‌فرمودند در اینجا یک امر غیر حقیقی وجود دارد مبنی بر اینکه زید اسد است؛ اسد بودن وصف حقیقی زید نیست چون حیوان مفترس حقیقتاً اسد است نه رجل شجاع؛ پس اسد دانستن زید یک امر غیر حقیقی و اعتباری است. ولی در همین جا یک پدیدۀ حقیقی نیز وجود دارد که منشأ انتزاع یک سری اوصاف حقیقی دیگر می‌شود.

در اینجا خود فرض حقیقت دارد؛ یعنی هر چند اسد بودن زید حقیقت ندارد اما عملیات فرض کردنی که توسط ما انجام می‌شود حقیقت دارد. در طول فرض کردن که یک امر حقیقی است، دو امر انتزاعی دیگر تحقق پیدا می‌کنند. رجل شجاع در طول اعتبار و فرض، حقیقتاً مفروض الاسدیة می‌شود پس مفروض الاسدیة بودن رجل شجاع یک امر حقیقی است اما حقیقتش به حقیقت منشأ انتزاعش است. یعنی چنین نیست که منهای فرض، یک وصف حقیقی جداگانه به نام مفروض الاسدیة بودن، شکل بگیرد اما در طول فرض کردن، وصف مفروض الاسدیة حقیقت پیدا می‌کند. اسد نیز همچون رجل شجاع یک وصف حقیقی پیدا می‌کند چون اسد آن چیزی است که فرضش را برای رجل شجاع کرده‌اند. اسد آن چیزی است که آن را برای رجل شجاع اعتبار کردیم.

آیت الله والد می‌فرمودند یک موقع شما یک لفظی را به ازای این وصف حقیقی «مفروض الاسدیة» جعل می‌کنید و مثلاً نامش را «عالم» می‌گذارید. در اینجا وقتی می‌گویید «زیدٌ عالمٌ»، حمل عالم بر زید حقیقی است نه فرضی. یعنی در «زیدٌ عالمٌ» تشبیه و استعاره و تجوّز رخ نداده است.

با عنایت به نکات ذکر شده به تحلیل اعتبارات حقوقی می‌پردازیم.

به طور مثال ملکیّت از مفهوم سلطۀ حقیقی و تشبیه مالک به مسلّط حقیقی نشأت یافته است. گاهی افراد حقیقتاً بر یک شیء سلطه دارند مثل سلطۀ انسان بر افعال اختیاری خویش؛ چون انسان بر افعال اختیاری خود حقیقتاً مسلط است و قدرت دارد آن‌ها را انجام دهد. این سلطه و قدرت، حقیقی و تکوینی است.

حال دو نفر را در نظر بگیرید که هر دوشان نسبت به یک شیء سلطۀ حقیقی و تکوینی دارند اما ما برای یکی از این دو، سلطۀ اعتباری را فرض نموده و برای دیگر سلطۀ اعتباری فرض نمی‌کنیم. یعنی عقلاء برای زید که مالک فرض شده، مسلط اعتباری می‌دانند بر خلاف عمرو که این سلطۀ اعتباری برایش فرض نشده است با اینکه از جهت تکوینی هر دوشان سلطۀ تکوینی دارند. در اینجا ما اعتبار \_یا همان فرض\_ کرده‌ایم که زید سلطۀ حقیقی دارد و عمرو سلطۀ حقیقی ندارد. البته معنای این مطلب آن است که در واقع، متعلق اعتبار و فرض، اثبات سلطه برای زید نیست بلکه نفی سلطه از عمرو است. یعنی چنین نیست که سلطۀ حقیقی را برای زید فرض کنیم بلکه سلطۀ حقیقی عمرو را تشریعاً و اعتباراً معدوم فرض می‌کنیم. پس در این مثال اعتبار به جنبۀ سلبی تعلق گرفته است نه جنبۀ ایجابی ولی هم‌اینک ناظر به این جهات نیستیم.

نکته‌ای که به صدد بیانش هستیم آن است که ما عنوان مالکیت را بر شخصی که مفروض السلطنة است \_یعنی سلطنت تکویناً برایش فرض شده است\_ اطلاق می‌کنیم. پس ما نام کسی که سلطنت تکوینی برایش فرض شده را مالک می‌نهیم در نتیجه مالکیت، یک عنوان انتزاعی است که از فرض و اعتبار سلطه برای آن شخص انتزاع می‌شود و این امر انتزاعی، خودش یک وصف حقیقی است نه مجازی؛ به عبارت دیگر حمل مالک بر زید، حمل حقیقی است نه مجازی.

این نکته به جهت آن است که مطلب معروفی به مرحوم علامه طباطبایی نسبت داده می‌شود مبنی بر اینکه علم اصول دچار خلط بین حقیقت و اعتبار شده است چون اعتبارات اصولی، از سنخ اعتباریات هستند نه حقیقیات در نتیجه نباید نکاتی همچون تضادّ و مانند آن را در موردشان مطرح کرد. مطلبی که به ایشان نسبت داده شده از جوانب مختلفی اشکال دارد از جمله اینکه مفاهیم اصولی و آنچه در علم اصول مطرح است \_همانند احکام\_ امور حقیقی هستند؛ البته مقصود از حقیقی، حقیقی‌ وابسته به اعتبار است ولی به هر حال حقیقی است نه مجازی. اشتباهی که رخ داده آن است که در مثال «زیدٌ اسدٌ» یک اسدیّت داریم که آن را به نحو مجازی و فرضی بر زید حمل نموده‌ایم؛ اما مفروض الاسدیة به نحو حقیقی بر زید حمل می‌شود نه مجازی و مفاهیم اصولی از همین سنخ هستند یعنی شبیه مفروض الاسدیة‌ای است که از اعتبار و فرض انتزاع شده ولی حقیقتاً بر زید حمل می‌شود.

ما یک لابدّیت تکوینی داریم که به معنای تلازم و تفکیک‌ناپذیری دو شیء از یکدیگر است؛ همانند تلازم بین علّت و معلول که تکوینی و حقیقی است. ولی یک لزوم تشریعی نیز وجود دارد که از فرض لزوم تکوینی حاصل می‌شود. ما می‌خواهیم با واجب نمودن یک فعل بگوییم گویا این فعل به شما چسبیده و از شما تفکیک‌ناپذیر است. همانطور که وقتی شیئی تکویناً بر دوش انسان قرار داده می‌شود به وی چسبیده و با وی در تلازم است، با واجب نمودن یک فعل می‌خواهیم بر دوش نهادن تکوینی را به صورت فرضی اعتبار کنیم. انجام دادن این فعل نیز به منزلۀ آن است که باری که بر دوش بوده، بر زمین گذاشته شده است.

وجوب یا لزوم شرعی که فرض لزوم تکوینی است منشأ می‌شود آن عمل، مفروض اللزوم شود و این مفروض اللزوم بودن یک وصف حقیقی است هر چند واقعیتش با واقعیت‌های دیگر متفاوت است.

امر اعتباری، غیر حقیقی است اما خود اعتبار حقیقی است. اسدیتِ رجل شجاع یک امر اعتباری است که حقیقت ندارد اما مفروض الاسد بودنش حقیقی است. نفس اعتبار که جوهره‌اش همان فرض و تشبیه و اعطاء حدّ شیء لشیء آخر است یک پدیدۀ واقعی است و این پدیدۀ واقعی، منشأ انتزاع یک سری اوصاف واقعی دیگر می‌شود که حقیقتاً بر طرفین اعتبار، منطبق می‌شود. مفاهیم اصولی از همین قبیل هستند یعنی یک سری اوصاف حقیقی و انتزاعی هستند که منشأ انتزاعشان خود اعتبار است و خود اعتبار نیز یک امر حقیقی است.

حال باید دانست اعتبار گاهی مطلق است و گاهی مشروط؛ لذا ممکن است واجب الحجّ بودن را به شکل فعلی و مطلق برای مکلف در نظر بگیریم و ممکن است واجب الحجّ بودن را به استطاعت مشروط کنیم. البته چنانکه گذشت جوهرۀ واجب الحج بودن به معنای مفروض اللزوم التکوینی بودن است که فعلاً این جهت را در نظر نگیرید. یک موقع وجوب حجّ را برای همین الأن جعل می‌کنیم ولی یک موقع آن را به حصۀ خاصی از مکلفین و یا زمان خاصی مقیّد می‌کنیم؛ یعنی حجّ را به حصه‌ای از مکلفین که مستطیع هستند یا زمانی که استطاعت حاصل شود، مقیّد می‌کنیم. در اینجا عنوان انتزاعی مورد نظر، تنها در صورتی که قید مورد نظر \_یعنی استطاعت\_ محقق شود، تحقق پیدا می‌کند. پس اعتبار می‌تواند مطلق یا مشروط باشد.

#### رابطۀ تحقق موضوع، با فعلی شدن جعل

من می‌توانم فرض کنم خودم در روز قیامت مستحق بهشت باشم. در اینجا من همین الآن فرض کرده‌ام ولی استحقاق بهشت برای من مربوط به زمان آینده است چون فرض به این شکل صورت گرفته است.

در جلسۀ آینده به توضیح این مطلب خواهیم پرداخت. این مطلب در واقع آغاز پاسخ به بحث دومی که حائز اهمیت بوده و به آن اشاره نمودیم مبنی بر اینکه رابطۀ تحقق موضوع با فعلیّت جعل به چه شکل است؟

این یک بحث اصولی بسیار مهم است که ما در اصول مکرراً به شکل مفصل به آن پرداخته‌ایم که در جلسۀ آینده قصد داریم آن را بار دیگر مرور کنیم.

ما یک جعل داریم که یک امر کلّی است؛ «الحجّ واجب للمستطیع» یک جعل کلّی است که حتی اگر استطاعت فعلیت پیدا نکرده باشد، این جعل تحقق داشته و دارای وجود فعلی است. پس از تحقق استطاعت، گفته می‌شود، وجوب حج فعلی می‌شود؛ سؤال این است که فعلیّت جعل یا به تعبیر مرحوم آقای صدر عبور از مرحلۀ جعل به مرحلۀ مجعول، به چه شکل تحلیل می‌شود؟ مرحلۀ مجعول چیست؟ چه رویدادی رخ می‌دهد؟ آیا در عالم تکوین یا عالم اعتبار، تغییری ایجاد می‌شود؟ خصوصاً اعتبارات عقلائی را در نظر بگیرید. وقتی یک شخص عاقل یک اعتبار را محقق می‌کند گاهی به هنگام فعلیّت یافتن اعتبارش، خود اعتبارکننده اصلاً دیگر وجود ندارد؛ همانند وصیّت که پس از مرگ اعتبارکننده، فعلی می‌شود؛ موصی می‌گوید «إذا **مِتُّ**، فهذا مِلکٌ لزیدٍ». موقعی که موصی زنده است، ملکیّتی در کار نیست و موقعی که می‌میرد که دیگر مرده است پس چطور می‌شود که ملکیّت بعد از مردنش فعلی می‌شود. مشکل همین جا است که در خیلی از موارد، به هنگام فعلی شدن اعتبار، خود اعتبارکننده دیگر وجود ندارد یا نائم است یا غافل است؛ مثال روشن برای این اشکال وصیت است.

تحلیل این مطلب در این بحث نقش جدّی داشته و برای توضیح کلام محقق خراسانی می‌بایست این بحث روشن شود. توضیح این بحث علاوه بر اینکه کلام محقق خراسانی را روشن می‌کند مقدمه‌ای است برای فهم صیغ انشائی و حقیقت انشاء که در جلسۀ آینده به آن خواهیم پرداخت.

1. فوائد الاصول، ص: 17 [↑](#footnote-ref-1)
2. مقرر: طبق فرمایشات استاد گویا در مقدمۀ کتاب کفایه نیز به این نسخه اشاره شده است. [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 124 [↑](#footnote-ref-3)
4. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 67 [↑](#footnote-ref-4)