

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

**1401004**

مقرر: مسعود عطارمنش

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

# بحث انشاء در کلام محقق خراسانی

محقق خراسانی در چند موضع از کفایه، به بحث انشاء و حقیقت آن، اشاراتی نموده‌اند؛ ایشان همچنین در فوائد، به شکل مفصل به این بحث پرداخته‌اند.

یکی از مواضع طرح مفصل این بحث در کفایه، بحث طلب و اراده بود که عبارتش را خواندیم. در عبارت ایشان یک اختلاف نسخه وجود داشت:

و أما الصيغ الإنشائية فهي على ما حققناه في بعض فوائدنا موجدة لمعانيها في نفس الأمر أي قُصِدَ ثبوت معانيها و تحققها بها ... .[[1]](#footnote-1)

در پاورقی گفته شده «فی الأصل حُذِفَت قُصِدَ» که در جلسۀ سابق نسخه بدون «قُصِدَ» را ترجیح دادیم؛ اما ایشان در صفحۀ 137 \_از چاپ جامعۀ مدرسین\_ عبارتی دارند که در آن نیز دوباره کلمۀ «قصد» به کار رفته است لذا این عبارت وجود «قصد» را ترجیح می‌دهد. عبارت کاملش را در آینده خواهیم خواند؛ هم‌اینک به قطعه‌ای از عبارت که از تعبیر «قصد» استفاده شده، اشاره می‌کنیم:

و الوجود الإنشائي لكل شي‏ء ليس إلا قصد حصول مفهومه بلفظه ....[[2]](#footnote-2)

در آینده در مورد کلمۀ «قصد» بیشتر صحبت می‌کنیم.

## حقیقت انشاء در کلام محقق خراسانی

با عبور از این تعابیر، محقق خراسانی در بحث طلب و اراده می‌فرمایند: صِیَغ انشائی معانی‌شان را در نفس الأمر ایجاد می‌کنند.

ادامۀ عبارت ایشان در بحث طلب و اراده چنین است:

و هذا نحو من الوجود و ربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبار مترتب عليه شرعا و عرفا آثارٌ كما هو الحال في صيغ العقود و الإيقاعات. [[3]](#footnote-3)

می‌فرماید: این وجود انشائی، گاهی اوقات منشأ انتزاع اعتباری است که عرفاً یا شرعاً آثاری دارد.

یک سؤال آن است که «هذا نحو من الوجود» به چه معناست؟ ایشان در فوائد، توضیح خاصی در مورد نحوۀ وجود انشائی نداده‌اند؛ تنها تعبیری که در فوائد به کار برده‌اند چنین است:

هو ما لا يكون بمجرّد فرض الفارض‏ ... .[[4]](#footnote-4)

یعنی مجرد اینکه فرض کنید این مبیع، ملک مشتری است، انشاء تلقّی نمی‌شود؛ انشاء چیزی بیش از مجرّد فرض فارض است. اما این چیزی که بیشتر از فرض فارض است چیست و از چه سنخی است، را توضیح نداده‌اند.

مرحوم آقای روحانی در منتقی الاصول[[5]](#footnote-5) چهار احتمال در معنای انشاء مطرح نموده و احتمال نخست را «ایجاد المعنی باللفظ فی نفس الأمر» قرار داده است. سپس این احتمال را به محقق خراسانی نسبت داده و می‌فرماید:

أما القول الأول: فهو مختار صاحب الكفاية و قد أسهب في بيانه في الفوائد، و بيانه بتصرف: (سپس عباراتی را ذکر نموده و به تعبیر «لا یکون بمجرد فی فارض» نیز اشاره می‌کنند؛ اما تعبیر دیگری در کلام مرحوم آقای روحانی وجود دارد که در کلام محقق خراسانی وجود ندارد:) و بعبارة أخرى: ان المعنى بالإنشاء يوجد بوجود إنشائي و يحصل له نحو تقرر في عالم الإنشاء، و هذا الوجود الإنشائي من سنخ الاعتباريات، (تعبیر «من سنخ الاعتباریات» در کلام محقق خراسانی وجود نداشت؛ البته بعد از آن عبارتی دارند که با این مطلب منافاتی ندارد و اینجا نیز همان را ذکر نموده است) و إذا كان الإنشاء هو إيجاد المعنى باللفظ بنحو وجود فعبر عنه (به نظر می‌رسد «فَعُبِّرَ عنه» باید «یُعَبَّر عنه» باشد) بالوجود الإنشائي‏ لم يختص الإنشاء بالمعاني الاعتبارية كالملكية و نحوها، بل يعم المعاني الحقيقية الواقعية كالتمني و الاستفهام فيمكن إنشاء الصفات النفسانيّة الواقعية كما يمكن إنشاء الأمور الاعتبارية ... .

یک بحث آن است که خود انشاء چیست؟ بر اساس تفسیر مرحوم آقای روحانی از کلام محقق خراسانی، انشاء از سنخ اعتباریات است.

## متعلق انشاء و اعتبار در کلام محقق خراسانی

بحث دیگر نه از خود انشاء که از متعلق انشاء است. محقق خراسانی صراحتاً به این سؤال پاسخ داده و مرحوم آقای روحانی نیز پاسخ ایشان را نقل نموده است مبنی بر اینکه متعلق انشاء یا همان مُنشَأ، می‌تواند امری اعتباری همچون ملکیت، زوجیت و مطلقه بودن، یا امری حقیقی همچون طلب و تمنّی و ترجّی باشد.

بنابراین، اینکه متعلق انشاء اعم از امور اعتباری و حقیقی دانسته شده، منافاتی با آن ندارد که خود انشاء از سنخ اعتباریات باشد. البته همانطور که گفتیم این مطلب (یعنی اینکه حقیقت انشاء از سنخ اعتباریات باشد) در کلام محقق خراسانی نیست و مرحوم آقای روحانی آن را افزوده است؛ تعبیر «بیانه بتصرّف» نیز شاید ناظر به همین افزوده باشد چون اصلی‌ترین تصرفی که در کلام محقق خراسانی صورت گرفته همین نکته است و سائر نکات عمدتاً تلخیص کلام محقق خراسانی است و تصرف خاصی در آن رخ نداده است. مرحوم آقای روحانی در پایان نیز به همین نکته اشاره نموده است:

هذا ملخص ما أفاده (قدس سره). و الّذي يتحصل منه انه يريد بالإنشاء إيجاد المعنى باللفظ بوجود إنشائي **من قبيل الاعتباريات**. فليكن على ذكر منك.[[6]](#footnote-6)

در آینده در این زمینه بحث خواهیم کرد.

## تعبیر «منشأ انتزاع» در کلام محقق خراسانی

در جلسۀ سابق به عبارتی از محقق خراسانی اشاره نمودیم که فرمودند: وجودات انشائی که به وسیلۀ صِیَغ انشائی، ایجاد می‌شوند گاهی منشأ انتزاع اعتباری می‌شوند که شرعاً یا عرفاً دارای اثر است که به لحاظ همین اثر شرعی یا عرفی، آن اعتبار، یک اعتبار شرعی یا عرفی قلمداد می‌شود.

بحث در این بود که این وجود انشائی که به فرمودۀ ایشان گاهی منشأ انتزاع اعتبار شرعی یا عرفی می‌شود، رابطه‌اش با آن اعتبار شرعی یا عرفی چیست؟ آیا تعبیر «منشأ انتزاع» در کلام ایشان به همان معنایی است که فلاسفه می‌گویند یا معنای دیگری در نظر ایشان بوده است؟ فلاسفه در مورد امور انتزاعی می‌گویند تحققشان به تحقق منشأ انتزاع است.

به تناسب به این بحث اشاره نمودیم که باید دید:

اولاً حقیقت اعتبار چیست؟

ثانیاً رابطۀ بین تحقق موضوع، و فعلیت قضیۀ شرطیه چیست؟ یا به تعبیر دیگر رابطۀ بین مرحلۀ جعل و مرحلۀ مجعول چیست؟

### حقیقت اعتبار

در بحث از حقیقت اعتبار گفتیم، اعتبار از سنخ فرض است؛ البته اینکه اعتبار از سنخ فرض است یک توضیحی دارد که در آینده به آن خواهیم پرداخت. هویّت و جوهرۀ اعتبار همان فرض است؛ البته یک فرض خاص نه مطلق فرض.

در جلسۀ سابق این نکته را متذکر شدیم که در موارد تحقق فرض و اعتبار، مثلاً وقتی زید را اسد فرض می‌کنیم، یک امر غیر حقیقی داریم که عبارت است از اسد بودن رجل شجاع؛ اما در همینجا یک امر حقیقی نیز وجود دارد که منشأ انتزاع یک سری امور حقیقی دیگر می‌باشد و آن امر حقیقی همان فرض کردن است. به عبارت دیگر اسدیّت برای زید حقیقت ندارد ولی فرض اسدیت در مورد زید حقیقت دارد؛ و حقیقت داشتن فرض اسدیت برای زید، منشأ انتزاع دو یا چند وصف حقیقی دیگر می‌باشد.

وقتی من فرض می‌کنم زید اسد است، از یک سو، من حقیقتاً متصف می‌شوم به وصف «فارض» پس فارض بودن من به تبع فرضی است که واقعاً تحقق پیدا کرده است؛ از سوی دیگر فرض من، به دو شیء تعلق گرفته که آن دو شیء نیز متصف به اوصاف حقیقی می‌شوند؛ فرض من از یک طرف به زید تعلق گرفته است و سبب می‌شود زید حقیقتاً چیزی بشود که اسد را در موردش فرض کرده‌ایم؛ و از طرف دیگر به اسد تعلق می‌گیرد و سبب می‌شود اسد حقیقتاً چیزی بشود که برای زید فرض شده است.

بنابراین به تبع فرض من که یک امر حقیقی است، سه امر حقیقی دیگر تحقق پیدا می‌کنند. مُشَبِّه یعنی تشبیه‌کننده، و مُشَبَّه یعنی تشبیه‌شده، و مُشَبَّه‌له؛ این‌ها اموری هستند که هر سۀ آن‌ها به تبع فرض من، به یک سری اوصاف انتزاعی متصف می‌شوند. باید دانست این اوصاف انتزاعی، غیر واقعی نیستند بلکه واقعی هستند ولی واقعیتشان وابسته به فرض است و به جهت فرض، وجود پیدا کرده‌اند.

این یک مرحله از بحث بود که در جلسۀ سابق به توضیح آن پرداختیم.

**سؤال**: وقتی وجوب جعل می‌شود وجداناً احساس نمی‌کنیم یک تشبیه و فرض رخ داده است پس چطور حقیقت اعتبار را همان فرض و تشبیه دانستید؟

**پاسخ**: جعل وجوب هم نوعی تشبیه است. در آینده بیشتر به این بحث می‌پردازیم. این بحث نیاز به مکمّل‌هایی دارد چون وقتی می‌گوییم اعتبار از سنخ فرض است باید توضیح داده شود که مقصود از اینکه از سنخ فرض است چیست. این مطلبی که ما گفتیم منافاتی با فرمایش محقق خراسانی مبنی بر اینکه انشاء به مجرد فرض فارض حاصل نمی‌شود، ندارد. این نکات را در آینده توضیح خواهیم داد.

### رابطۀ بین مرحلۀ جعل و مرحلۀ مجعول

مرحلۀ دوم بحث مربوط به ارتباط مرحلۀ جعل با مرحلۀ مجعول است.

در فضایای حملیه با تحقق موضوع، محمول فعلی می‌شود و در قضایای شرطیه، با تحقق شرط، جزاء فعلی می‌شود. جوهر قضیۀ حملیه و شرطیه از این جهت تفاوتی ندارند لذا شما می‌تواند وجوب حج را به صورت قضیۀ حملیه بیان کنید و بگویید «المستطیع واجب الحجّ» یا آن را به صورت قضیۀ شرطیه بیان نموده و بگویید «إذا استطاع الرجل وجب علیه الحجّ». بحث در آن است که رابطۀ بین تحقق موضوع و فعلیت محمول یا تحقق شرط و فعلیت جزاء چیست؟ فعلیت یافتن محمول یا جزاء به چه معناست؟ آیا با تحقق شرط و موضوع، در نفس معتبِر تغییری رخ می‌دهد؟ اساساً ممکن است معتبِر به هنگام تحقق موضوع، نائم یا غافل یا حتی مرده باشد. در جلسۀ سابق به این نکته اشاره کردیم که در برخی اعتبارات، زمان اعتبار با زمان فعلیّت آن متفاوت است؛ مثلاً در وصیت وقتی موصی می‌گوید »إذا مِتُّ فهذا ملکٌ لزیدٍ» ملکیّت زید، برای بعد از زمان مرگ، اعتبار شده و پس از مرگ موصی فعلی می‌شود. سؤال این است که این مطلب به چه شکل تحلیل می‌شود؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت اعتبار به هر معنایی که دانسته شود از مقولۀ افعال نفسانی ذات اضافه است. هم‌اینک قصد داریم این مطلب را توضیح دهیم.

ما یک سری افعال نفسانی داریم که یک نحوه اضافه به خارج دارند. مثلاً علم و شوق و حبّ و اراده و طلب، افعال نفسانی‌ای هستند که یک نحوه اضافه به خارج دارند و اعتبار نیز از همین قبیل است. نخست در مورد برخی از افعال نفساتی ذات اضافه توضیحاتی را ذکر می‌کنیم و سپس آن را بر پدیدۀ اعتبار تطبیق می‌دهیم.

#### افعال نفسانی ذات اضافه

یکی از افعال نفسانی ذات اضافه تصور است. تصور به فعل خارجی تعلق می‌گیرد. اگر تصور را به معنای «حضور صورة الشیء فی الذهن» بدانیم، متعلق تصور شیء خارجی خواهد بود (نه شیء ذهنی). آقایان در مورد علم می‌گویند معلوم بالذات صورت ذهنیه است و شیء خارجی معلوم بالعرض است. آیت الله والد می‌فرمودند نخست باید دید مقصود از علم چیست؟ اگر گفتید علم به معنای «حضور صورة الشیء» است معلوم بالذات می‌شود خارج نه صورت ذهنی؛ چون آنچه صورتش در ذهن حاضر می‌شود شیء خارجی است و اینگونه نیست که صورت ذهنی، صورتش در ذهن حاضر شود. بله اگر می‌گفتیم علم به معنای «حضور الشیء» است خود صورت ذهنی معلوم بالذات می‌بود اما اگر گفتیم علم به معنای «حضور صورة الشیء« است معلوم بالذات می‌شود شیء خارجی نه صورت ذهنی‌اش.

بنابراین اگر تصور را به معنای «حضور صورة الشیء» دانستیم، وصف خارج می‌باشد. شما می‌توانید همین الآن بهشت را تصور کنید؛ این بهشتی که در آخرت وجود دارد در همان زمان آینده متصف می‌شود به «متصوَّر بودن» به این دلیل که صورتی از آن در ذهن شکل گرفته است.

پس لازم نیست زمان تصور با زمان متصوَّر یکی باشد چون تصور می‌تواند به موجود گذشته یا آینده تعلق بگیرد. این اوصاف، انتزاعی هستند یعنی به تبع حضور صورت بهشت خارجی که در آینده موجود می‌شود، وجود خارجی بهشت که در زمان آینده است، به متصوَّر بودن متصف می‌گردد. همچنین تصور می‌تواند به موجود گذشته تعلق بگیرد؛ وقتی من وجود حضرت آدم علی نبیّنا و آله و علیه السلام را تصور می‌کنم همان وجودی که سالیان سال از آن گذشته است، متصف می‌شود به متصوَّر بودن. موصوف این وصف خود وجود خارجی حضرت آدم علی نبیّنا و آله و علیه السلام در همان زمان سابق است چون وجود حضرت آدم علی نبیّنا و آله و علیه السلام در زمان سابق چیزی است که صورتش در ذهن انعکاس یافته است.

**سؤال**: هر چند وجود حضرت آدم علی نبیّنا و آله و علیه السلام در زمان گذشته است اما اتصافش به متصوّر بودن همین الآن است چون تصوّر همین الآن رخ داده است؟

**پاسخ**: خیر؛ اتصافش نیز در همان زمان سابق است. اساساً معنا ندارد اتصافش به وصف همین الآن باشد؛ چنین چیزی نامعقول است.

**سؤال**: یعنی اگر به زمان گذشته بازگردیم در همان زمان گذشته وجود ایشان، به وصف متصوّر بودن متصف است؟!

**پاسخ**: بله همینطور است. آن وجود گذشته چیزی است که الآن تصور شده است. تصورش الآن است ولی متصوّر بودنش در زمان گذشته است. متصوَّر بودن یعنی چه؟ متصوَّر یعنی چیزی که صورتش در ذهن حاضر شده است و آن چیز در گذشته بوده پس متصور در گذشته بوده است.

**سؤال**: شما ذات متصوَّر را در نظر می‌گیرید و الا اگر متصوَّر را بما أنّه متصوَّر در نظر بگیرید، زمانش گذشته نیست؟

**پاسخ**: خیر؛ آن پدیده که زمانش گذشته است، در همان زمان گذشته به این وصف متصف می‌شود که صورتش در ذهن نقش بسته است؛ پس آن پدیده در همان زمان گذشته متصوَّر است. حضور صورت الآن است ولی اتصافش به وصف «آنچه صورتش در ذهن است» در زمان گذشته است. بزنگاه مطلب همین است که اتصاف متصور به متصور بودن، در زمان خودش است خواه در گذشته باشد یا آینده.

**سؤال**: فرض کنید تصور من هیچوقت واقعیت پیدا نکند؛ یعنی در آینده هیچوقت بهشتی موجود نشود؛ طبق فرمایش شما چون در آینده بهشتی موجود نشده، پس متصوّری هم وجود ندارد؟!

**پاسخ**: بله همینطور است؛ اگر بهشت موجود نشود، هیچ متصوّری وجود ندارد؛ چون پدیده‌ای که صورتش در ذهن من باشد، وجود ندارد.

**سؤال**: فرض این است که من به هر حال بهشت غیر واقعی را تصور کرده‌ام؛ حال چگونه می‌توان پذیرفت تصوّر باشد ولی متصوّر نباشد؟

**پاسخ**: فرض بحث آن است که تصور به «معنای حضور صورة الشیء» است پس باید شیئی باشد تا صورتش در ذهن منعکس شود؛ بنابراین اگر آن چیز نباشد صورت آن هم در ذهن نیست.

**سؤال**: به هر حال وقتی من ققنوس را تصور می‌کنم متصوّر دارم یا ندارم؟!

**پاسخ**: متصوّر به این معنایی که گفته شد ندارم. فرض کردیم تصور به معنای حضور صورت شیء است پس وقتی چیزی وجود ندارد صورتش هم وجود ندارد تا در ذهن حاضر شود. اساساً نبض بحث همینجا است که تصور به معنای حضور صورت شیء تنها در علم مصیب به واقع معنا پیدا می‌گند بنابراین اگر علم مخالف با واقع باشد، اساساً صورت شیء در ذهن من نیامده است چون وقتی خود شیء واقعیت ندارد صورت هم ندارد تا در ذهن حاضر شود.

ما در ذهنمان تصویری داریم که قائم به نفس ما است؛ به تبع این تصویر ذهنی آن شیئی که واقعیت خارجی دارد یعنی بر فرض واقعیت یافتن، به این وصف متصف می‌گردد که صورتش در ذهن من حاضر شده است. در جایی که آن شیء، واقعیت پیدا نمی‌کند هر چند صورتی در ذهن نقش بسته است اما صورت آن شیء در ذهن نقش نبسته است چون خودش نیست تا صورت داشته باشد.

حبّ از همین قبیل است؛ محبوب یعنی چیزی که صورتش در ذهن من، ایجاد انبساط نموده و مرا به شوق می‌آورد. وقتی گفته می‌شود فعل، محبوب و مطلوب و مراد است، مقصود آن فعل خارجی، بخارجیته است چون آن فعل خارجی، بخارجیّته، جیزی است که صورتش در ذهن من نقش بسته و در من ایجاد شوق نموده و مرا به خارجیت بخشیدنش تحریک می‌کند.

فرض کنید من بهشت رفتن را دوست دارم؛ بهشت رفتن الآن تحقق ندارد بلکه در آینده تحقق دارد؛ این بهشتی رفتنی که در آینده تحقق پیدا می‌کند الآن محبوب است یعنی از بهشت رفتنی که مربوط به آینده است، یک تصویری در ذهن من نقش بسته که مرا به سمت بهشت رفتن تحریک می‌کند. حقیقت افعال نفسانی‌ای همچون حبّ و طلب و اراده به این شکل است.

یکی از این افعال نفسانی ذات اضافه اعتبار است. به طور مثال ملکیّت ، اعتبار و فرض سلطه است. ما یک سلطۀ تکوینی داریم که عبارتست از قدرت داشتن تکوینی شخص بر انجام یک فعل. اما یک سلطۀ اعتباری و تشریعی داریم که عبارت است از فرض کردن همان سلطۀ تکوینی. البته پیش‌تر به این نکته اشاره نمودیم که اعتبار سلطۀ تشریعی گاهی اوقات به معنای آن است که از بین چند نفر که تمامشان سلطۀ تکوینی دارند، تنها یک نفر مالک بوده و سلطۀ تشریعی دارد.

یک قدرت تکوینی داریم و یک قدرت تشریعی؛ اینکه وجود قدرت تکوینی را برای یک شخص به نحو تشریعی و فرضی اعتبار کنیم، ممکن است برای شخص موجود کنونی نباشد بلکه برای شخصی باشد که در آینده تحقق پیدا می‌کند. واقف در وقف، مالکیّت بطون لاحقه را نسبت به مال موقوف، اعتبار می‌کند؛ واقف همین الآن فرض می‌کند اما مالکیّت و سلطه که یک امر اعتباری است را برای آینده فرض می‌کند. همچنین موصی، مالکیت موصی‌له را برای بعد از مرگ خودش، اعتبار می‌کند؛ عقلاء نیز می‌گویند با فرارسیدن زمانی که فرض مالکیّت برای آن زمان شده است، ملکیّت فعلیت پیدا می‌کند و این فعلیت یافتن به معنای آن است که طرف اعتبار من واقع می‌شود.

نتیجۀ بحث آن است که تحقق مرحلۀ فعلیّت وابسته به دو چیز است:

1.خود آن قضیۀ شرطیه یعنی «إذا مِتُّ فهذا ملکٌ لزید» باید اعتبار شده باشد که این «ملکٌ لزید» فرض این است که یک امر فرضی و اعتباری است نه یک امر حقیقی.

2.شرط یعنی «مِتُّ» نیز باید تحقق داشته باشد.

مرحوم شهید صدر معتقد است مرحلۀ فعلیت یک مرحلۀ وهمی و خیالی بوده و واقعیت خارجی ندارد؛ به عقیدۀ ایشان آنچه واقعیت دارد عبارتست از تحقق کبری (یعنی جعل کلّی) و تحقق صغری (یعنی شرط). اما به عقیدۀ ما مرحلۀ فعلیت، یک مرحلۀ وهمی و خیالی نیست بلکه یک مرحلۀ واقعی است. کبری و صغری به تحقق یک امر واقعی به نام فعلیت منجرّ می‌شوند اما جوهرۀ این امر واقعی، از سنخ عناوین انتزاعی است که منشأ انتزاعش تحقق جعل و تحقق شرط است. یعنی هم قضیۀ شرطیه و هم تحقق موضوع، هر دوشان منشأ انتزاع یک عنوان انتزاعی به نام مرحلۀ فعلیت هستند. مقصودمان از منشأ انتزاع آن است که هر یک از تحقق کبری و تحقق موضوع، جزء العلة هستند برای اینکه مرحلۀ فعلیّت در عالم اعتبار انتزاع شود. باید دانست تحقق مرحلۀ فعلیت در عالم اعتبار، یک تحقق فرضی و وهمی نیست بلکه یک تحقق واقعی است بر خلاف مرحوم شهید صدر که آن را وهمی دانسته است. البته حقیقی بودن آن به حقیقی بودن منشأ انتزاعش است چون مرحلۀ فعلیت یک عنوان انتزاعی است که تحققش به تحقق منشأ انتزاعش می‌باشد و منشأ انتزاعش دو چیز است:1- تحقق جعل یا همان کبرای قضیۀ شرطیه-2-تحقق شرط یا همان صغرای قضیه.

البته در مورد قضایای حملیه تعبیر تحقق قضیۀ حملیه جایگزین قضیۀ شرطیه می‌شود یعنی هم باید «المستطیع واجب الحج» صادق باشد و هم «المستطیع» که موضوع قضیه است، تحقق یافته باشد تا مرحلۀ فعلیت یا همان محمول قضیه فعلی شود. در نتیجه در قضایای حملیه نیز پس از تحقق خود قضیه به عنوان کبری و تحقق موضوعش به عنوان صغری، محمول قضیه یعنی وجوب حج فعلی می‌شود و همانطور که گفتیم مقصود از فعلی شدن آن است که هر چند ایجاب حج الآن است اما وجوبش در زمان حصول استطاعت است چون از سنخ مفاهیم ذهنیۀ ذات اضافه است.

به طور کلی در افعال ذهنی ذات اضافه ممکن است یکی از اجزای منشأ انتزاع در زمانی و جزء دیگرش در زمانی دیگر تحقق داشته باشد. من می‌توانم اعتبار کنم نمازی که الآن خواندم برای پدرم باشد؛ یعنی شارع می‌تواند چنین اعتبار و فرضی را جعل کند که وقتی شما نمازی را برای پدرتان بخوانید، این نماز، در عالم فرض و اعتبار، نماز پدر شما در زمان حیاتش انگاشته می‌شود و او را بریء الذمه می‌کند. وقتی شما برای پدرتان نماز خواندید شارع می‌تواند بگوید فرض کن این نماز، نمازی است که پدرت در زمان حیاتش خوانده است در نتیجه حقیقتاً از گردن پدر ساقط می‌شود.

بنابراین تعبیر محقق خراسانی مبنی بر این که وجود انشائی، منشأ انتزاع اعتباری است که شرعاً یا عرفاً دارای اثر است، طبق اصطلاحات مرحوم آقای صدر به این شکل قابل توضیح است که ما یک اعتباری داریم که شرعاً یا عرفاً موضوع اثر است و این همان مرحلۀ مجعول است؛ این مرحلۀ مجعول به تبع تحقق جعل و تحقق موضوع فعلیّت پیدا می‌کند. پس وقتی می‌گوییم وجود انشائی منشأ انتزاع اعتبار شرعی یا عرفی است به دلیل آن است که آن اعتبار شرعی یا عرفی در موضوعش این وجود انشائی اخذ شده است.

در نتیجه مانعی ندارد منشأ انتزاع در عبارت محقق خراسانی را به همان معنای معهود تفسیر کنیم ولی با این توضیح که برای تحقق مرحلۀ مجعول، لازم است دو جزء تحقق یابند: 1. مرحلۀ جعل یا همان قضیۀ شرطیه (یا حملیه) که بیانگر نفس ملازمه است.2. تحقق ملزوم. به عبارت دیگر نفس ملازمه به علاوۀ ملزوم، منشأ انتزاع لازم هستند.

این محصّل مطلبی است که در توضیح مطلب محقق خراسانی می‌توان ذکر کرد.

ما به سائر عبارت‌های محقق خراسانی نیز می‌پردازیم؛ این عبارات نیز توضیحاتی دارند. در این زمینه کلام مرحوم آقای روحانی[[7]](#footnote-7) را ملاحظه فرمائید. ایشان چهار احتمال را در حقیقت انشاء مورد بحث قرار داده‌اند. احتمال دوم، احتمالی است که توسط محقق اصفهانی مطرح شده است و مرحوم آقای روحانی نیز آن را ذکر نموده و نقد می‌کنند ولی ما به طور کامل از آن عبور می‌کنیم. محور اصلی بحث ما و بحث مرحوم آقای روحانی، احتمالی است که به عنوان احتمال نخست و با قدری تصرف به محقق خراسانی نسبت می‌دهند و احتمالی که به مشهور نسبت داده‌اند. فعلاً در صدد بررسی صحت و سقم این نسبت دادن‌ها نیستیم و شاید در آینده صحت و سقم انتساب این احتمالات به صاحبانشان را مورد بررسی قرار دهیم؛ هم‌اینک صرفاً قصد داریم نفس احتمال منسوب به محقق خراسانی و احتمال منسوب به مشهور را با محوریت کلام مرحوم آقای روحانی در منتقی الاصول، محور بحث قرار دهیم.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 66 [↑](#footnote-ref-1)
2. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 109 [↑](#footnote-ref-2)
3. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 67 [↑](#footnote-ref-3)
4. فوائد الاصول: ص17 [↑](#footnote-ref-4)
5. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 124 [↑](#footnote-ref-5)
6. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 125 [↑](#footnote-ref-6)
7. منتقی الاصول ج1 ص123. [↑](#footnote-ref-7)