

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

**14040209**  
**شماره جلسه: 110**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** اوامر/صیغۀ امر/ تعبّدی و توصّلی

# مبحث تعبّدی و توصّلی

بحث آن بود که در دوران بین وجوب تعبّدی و توصّلی، مقتضای قاعده چیست؟

## اصالة التعبّدیة در کلام آقای شهیدی

آقای شهیدی برای اصالة التعبّدیة 5 وجه ذکر نموده‌اند. وجه پنجم ایشان، استدلال به برخی آیات و روایات است که هم‌اینک به آن نظر نداریم. 4 وجه دیگری که ذکر نمودند نیز جوهراً به یک نقطه بازگشت می‌کنند و همگی از یک آبشخور سیراب می‌شوند. بسیاری پاسخ‌های آقای شهیدی به این 4 وجه نیز مقدّمات مشترکی دارند که در هر 4 پاسخ آمده و اگر در این مقدّمات خدشه کنیم، ممکن است کلّ پاسخ‌ها مخدوش شود. اینک قصد دارم به شکل گذرا به 4 وجه مذکور در کلام ایشان بپردازم و نکاتی را پیرامونشان ذکر کنم.

### وجه یکم: لزوم تحصیل غرض مولا از امر

عبارت ایشان در وجه یکم، از این قرار است: **الوجه الأول**: ان غرض المولی من الأمر هو کونه محرکا للعبد نحو العمل وحیث یلزم تحصیل غرض المولی عقلا فلابد فی إتیان العمل من کون الأمر محرکا نحوه ولانعنی بقصد القربة الا ذلک.[[1]](#footnote-1)

#### بررسی وجه یکم

سپس به دو پاسخ از محقّق خوئی اشاره می‌کنند:

نخست آن‌که، غرض از امر تحریک شأنی است نه تحریک فعلی. اگر غرض از امر تحریک فعلی باشد، شمول امر نسبت به شخص عاصی، با اشکال روبرو می‌شود چون شخص عاصی، تحریک فعلی پیدا نمی‌کند، در حالی که بی‌تردید شخص عاصی نیز مکلّف است.

دیگر آن‌که، اگر از اشکال پیش‌گفته عبور کنیم و فرض کنیم غرض از امر، تحریک مکلّف است، تحصیل غرض مولا از امر و افعالش، عقلاً بر عهدۀ مکلف نیست. آن چیزی که عقلاً بر عهدۀ مکلّف است، تحصیل غرضی است که به فعل مکلّف تعلّق گرفته است نه غرضی که به فعل خود مولا تعلّق گرفته است.

آقای شهیدی پاسخ دوم را نمی‌پذیرند ولی پاسخ اول را می‌پذیرند. ایشان توضیحی را ذکر می‌کنند که من آن را با قدری تغییر ارائه می‌دهم.

توضیح آن‌که، تحریک شأنی را به دو شکل می‌توان معنا کرد:

1.تحریک شأنی به معنای آن‌که اگر محرّک دیگری نبود، امر سبب تحریک شود. این معنا از تحریک شأنی شمول تکلیف نسبت به شخص عاصی را تصحیح نمی‌کند چون شخص عاصی، حتّی اگر محرّک دیگری نباشد نیز، به وسیلۀ امر تحریک نمی‌شود، حال‌آن‌که بالوجدان می‌دانیم شخص عاصی نیز در دائرۀ تکلیف داخل است.

2.تحریک شأنی به معنای آن‌که اگر مکلّف مطیع باشد، امر او را تحریک می‌کند. این تفسیر از تحریک شأنی، شمول تکلیف نسبت به شخص عاصی را نیز تصحیح می‌کند.

به عقیدۀ ما، هم اصل وجه یکم ناصحیح است؛ هم پاسخ محقق خوئی به آن ناصحیح است؛ هم توضیحی که آقای شهیدی ارائه دادند ناصحیح است. یکایک این نکات را توضیح خواهم داد.

امّا اصل وجه یکم؛ این‌که غرض از امر تحریک مکلّف به سمت عمل است، صحیح است، و حتّی در توصّلیّات نیز غرض از امر مضیّق است به حصه‌ای از مأمورٌبه که امر در سلسلۀ علل تحقّق آن قرار دارد؛ ولی در توصّلیّات یک غرض اولیه وجود دارد که اوسع از غرض از امر است و با حصول آن، دیگر غرض از امر منتفی می‌شود. غرض از امر تا جایی وجود دارد که غرض اولیه حاصل نشود. در حقیقت، امر لباً مقیّد است به عدم حصول غرض اولیه از طریق غیر امر. بنابراین عقل آدمی تنها در صورتی حکم به لزوم امتثال می‌کند که غرض اولیه حاصل نشده باشد.

با عنایت به توضیحات ذکرشده، در دوران بین وجوب تعبّدی و توصّلی، احتمال می‌رود واجب مورد نظر توصّلی باشد در نتیجه غرض اولیه‌اش از طریق غیر امر تأمین شده باشد. با این حساب، دیگر نمی‌توان مکلّف را به امتثال امر موظّف دانست چون شاید امر ساقط شده باشد. توضیح بیشتر این مطلب را به ادامۀ بحث موکول می‌کنم.

و امّا پاسخ‌های محقّق خوئی؛ به نظر می‌رسد بر خلاف آنچه آقای شهیدی فرمودند، پاسخ دوم محقق خوئی صحیح‌تر است. پاسخ دوم محقق خوئی صحیح است ولی با این توضیح که مولای عالم، آن‌گاه که امر می‌کند، غرضی دارد که قطعاً حاصل می‌شود؛ چون مولای عالم، می‌داند به چه منظور امر کرده پس آن هدف قطعی الحصول است. معقول نیست گفته شود مکلّف باید غرض مولا از امر را تحصیل کند. یک فرد عادی که نسبت به روابط سببی و مسبّبی جاهل است، ممکن است سبب را ایجاد کند، به امید آن‌که او را به مسبّب برساند. ولی در مورد مولای عالم چنین چیزی معقول نیست. خداوند جاهل نیست پس اگر غرضی داشته باشد، سببی را برای آن ترتیب می‌دهد که حتماً او را به مقصودش برساند. مقصود خداوند از امر چیزی است که خداوند با امر کردن قطعاً به آن می‌رسد.

بنابراین، این سخن که عقل آدمی وی را موظّف می‌داند غرض مولا را تحصیل کند، معنای معقولی ندارد.

پاسخ اول محقّق خوئی آن بود که غرض از امر، تحریک شأنی است نه تحریک فعلی و برای این مطلب دو معنا ذکر شده بود. یک معنا آن بود که تحریک شأنی، یعنی تحریکی که در فرض نبود محرّک دیگر، سبب تحریک می‌شود. معنای دیگر آن بود که بر فرض وصول امر به مکلّف، و مطیع بودن مکلّف، امر سبب او تحریک می‌شود. شبیه مطلبی که اینک قصد دارم بر آن تأکید کنم، در مورد وصول نیز جریان دارد، ولی چون با قدری پیچیدگی همراه است، فعلاً از آن عبور می‌کنم.

ایشان فرمودند تحریک شأنی، یعنی تحریک مکلّف توسط امر، مشروط بر آن‌که مطیع باشد. پرسش آن است که وقتی خداوند می‌داند فلان مکلّف مطیع نیست، تحریک شأنی چه فائده‌ای دارد؟! خداوند می‌داند فلان مکلف مطیع نیست، حال این‌که اگر مطیع باشد تحریک می‌شود، چه سودی دارد؟! خداوند می‌داند این شرط در حقّ شخص عاصی محقّق نمی‌شود، پس امر کردنش چه سودی دارد؟!

مقصود آن‌که، اگر غرض از امر را صرفاً رسیدن به متعلّق بدانیم، در مورد شخص عاصی با اشکال روبرو می‌شویم؛ پس باید در کنار آن غرض دیگری نیز تصویر کنیم که بتوان شمول امر برای شخص عاصی را توجیه کرد. آن غرض دیگر اتمام حجّت است. با ضمیمه نمودن اتمام حجّت، مشکل حلّ می‌شود حتّی اگر تحریک را، تحریک بالفعل بدانیم. به عبارت دیگر، غرض مولا از امر کردن، یکی از دو شیء است، یا تحریک بالفعل یا اتمام حجّت. تا وقتی پای اتمام حجّت را به میدان بحث باز نکنید، مشکل حلّ نمی‌شود.

ناگفته نماند، علّت آن‌که اطلاق حکم تک‌تک مکلّفان را شامل می‌شود، جز آن نیست که ارادۀ شارع انحلالی است. یعنی ارادۀ شارع نسبت به هر فرد، مستقل از اراده‌اش از فرد دیگر است. اطلاق حکم ناشی از سعۀ ارادۀ انحلالی مولا است. چنین نیست که حکم خود به خود منحلّ شود. انحلال حکم ناشی از آن است که مولا اراده‌های عدیده دارد. مولا هم ارادۀ تحریک مطیع را دارد و هم ارادۀ تحریک عاصی را دارد؛ ارادۀ تحریک مطیع، به منظور رسیدن به متعلّق است، و ارادۀ تحریک عاصی، به منظور اتمام حجّت. غرض از تحریک مطیع با غرض از تحریک عاصی متفاوت است.

حال باید توجه داشت که ما سه گونه مکلّف داریم:

1.مکلّفی که مطیع است، ولی محرّک دیگری غیر از امر دارد.

2.مکلّفی که مطیع است، و محرّک دیگری ندارد.

3.مکلّفی که عاصی است.

شمول امر نسبت به مکلّف گونۀ دوم، روشن است و مشکلی ندارد، چون وقتی مطیع است و محرّک دیگری ندارد، امر سبب تحریک وی می‌شود. شمول امر نسبت به گونۀ سوم نیز، با توجه به بحث اتمام حجّت، مشکل خاصّی ندارد. پرسش آن است که شمول امر نسبت به گونۀ اول چه نکته‌ای دارد؟ در گونۀ اول، از یک سو، مکلّف عاصی نیست تا بحث اتمام حجّت در موردش مطرح شود؛ از سوی دیگر، محرّک دیگری غیر از امر دارد، پس امر سبب تحریکش نمی‌شود؛ در نتیجه نه اتمام حجّت در موردش تصویر می‌شود و نه تحقّق مأمورٌبه مستند به امر است تا امر نسبت به آن تحریک بالفعل داشته باشد. بنابراین شمول امر نسبت به مطیعی که محرّک دیگری دارد، لغو است.

با عنایت به توضیحات ذکرشده، روشن می‌شود بحث تحریک شأنی که توسط محقق خوئی مطرح شده، از اساس نادرست است. آن غرضی که مصحّح شمول امر نسبت به مکلّف است، یکی تحریک بالفعل است و دیگری اتمام حجّت؛ پس چیزی به نام تحریک شأنی مصحّح شمول امر نسبت به مکلّف نیست. وقتی غرض از امر را در تحریک بالفعل و اتمام حجّت منحصر کردیم، دیگر نمی‌توان با این بیانات، به وجه یکم پاسخ داد.

همانطور که اشاره شد، نکتۀ اصلی در پاسخ وجه یکم آن است که غرض شارع از امر، قطعاً حاصل می‌شود و چیزی نیست که مکلّف موظّف باشد آن را تحصیل کند. اصل قضیه آن است که تفاوت واجب توصّلی با واجب تعبّدی، در غرض از امر نیست، بلکه در غرض اولیه است. در وجه یکم هیچ استدلالی وجود ندارد که بتواند اثبات کند غرض اولیه، مساوی با غرض از امر است یا اوسع از آن است.

البته ما سابقاً برای اصالة التعبّدیة، تقریبی را ذکر می‌کردیم که مبتنی بر اصالة الإطلاق بود. این تقریب در کلام آقای شهیدی نیز ذکر شده است که در ادامه بار دیگر آن را ذکر خواهیم کرد و همان بحث‌ها و اشکالاتی که توسط آیت الله والد و خود من در آنجا مطرح شده بود را یادآور خواهیم شد.

کوتاه‌سخن آن‌که، وجه یکم، از قوّت کافی برخوردار نیست.

### وجه دوم: تضیّق قهری مأمورٌبه نسبت به امر

وجه دوم از قول مرحوم حاج شیخ نقل شده است. تقریبی که آقای شهیدی برای وجه دوم ذکر می‌کنند، مقدّماتی دارد که در کلام مرحوم حاج شیخ نیست. ممکن است نسبت به برخی از مقدّمات ذکرشده در کلام آقای شهیدی اشکالاتی مطرح شود که آن اشکالات، به کلام خود مرحوم حاج شیخ وارد نباشد.

آقای شهیدی از تهذیب الاصول این مطلب را نقل می‌کنند که امر به یک فعل، علّت تشریعی آن فعل است. وزان علّت تشریعی، وزان علّت تکوینی است، در نتیجه همانطور که معلول، به علّت تکوینی‌اش مضیّق می‌شود، به علّت تشریعی‌اش نیز مضیّق می‌شود. برای مثال، از آتش، مطلق حرارت تولید نمی‌شود، بلکه حرارت مستند به آتش تولید می‌شود. حرارتی که معلول آتش است، مضیّق به آتش است. رابطۀ امر و مأمورٌبه نیز به همین شکل است. امر معلول تشریعی مأمورٌبه است و آن مأمورٌبهی را سبب می‌شود که مستند به امر است. متعلّق امر خصوص آن حصه‌ای از فعل است که به محرّکیت امر ایجاد می‌شود[[2]](#footnote-2).

#### بررسی وجه دوم

وجه دوم نیز تا حدود زیادی شبیه وجه یکم است. این مطلب صحیح است که متعلّق امر، خصوص حصه‌ای از فعل است که به محرّکیت امر باشد. ولی همانطور که گفتیم، امر تا زمانی برقرار است، که غرض اولیۀ آن حاصل نشده باشد. اگر غرض اولیه از غیر طریق امر حاصل شود، مجالی برای امر باقی نمی‌ماند. برای اصالة التعبّدیة باید به غرض اولیه پرداخته شود و اثبات شود که آن غرض اولیه مساوی غرض از امر است تا بتوان تعبّدیّت را نتیجه گرفت؛ ولی هیچ بیانی برای این مطلب ارائه نشده است.

در کلّ این بیانات، میان غرض اولیه و غرض از امر تفکیک نشده است. اگر میان این دو تفکیک می‌شد و به این نکته توجه می‌شد که فارق واجب تعبّدی و توصّلی، در سعه و ضیق غرض اولیه است، به این وجوه تمسّک نمی‌شد.

آقای شهیدی در پاسخ به این وجه نیز، بحث تحریک شأنی را پیش کشیده‌اند و بار دیگر همان بحث‌ها را مطرح نموده‌اند. همچنین پای بحث علّت تشریعی را به میدان بحث باز کرده‌اند.

همانطور که اشاره شد، برای وجه دوم مقدّماتی ذکر شده است از جمله آن‌که، امر علّت تشریعی مأمورٌبه است و وزان علّت تشریعی، وزان علّت تکوینی است. ولی معلوم نیست این مقایسه از کجا نشأت گرفته است؟! به چه دلیل وزان علّت تشریعی، وزان علّت تکوینی است؟! محقق نائینی نیز در برخی مباحث شبیه این مطالب را مطرح می‌کنند که «المعذور تشریعاً کالمعذور تکویناً». اینها کبریات بلا دلیل هستند. در واقع روح پاسخ آقای شهیدی آن است که علّت تشریعی، علّتی است که صلاحّیت تحقّق فعل را ایجاد می‌کند.

ولی در فرمایش مرحوم حاج شیخ، از علّت تشریعی و همانندی آن با علّت تکوینی سخن به میان نیامده است. تعبیر مرحوم حاج شیخ آن است که امر، علّت تکوینی مأمورٌبه است. ایشان از تعبیر علّت استفاده نموده و ظاهرش آن است که علّت تکوینی را در نظر داشته است. ایشان در حاشیۀ «منه» تقریب مفصّلی برای اصالة التعبدیة سامان داده‌اند هر چند به اصالة التعبّدیة تصریح نکرده‌اند. مرحوم امام نقل می‌کنند که مرحوم حاج شیخ در اواخر عمر شریفشان، به خاطر همین وجه قابل به اصالة التعبّدیة شدند[[3]](#footnote-3). ممکن است از عبارت مرحوم حاج شیخ نیز، همین مطلب استفاده شود. عبارت مرحوم حاج شیخ، از این قرار است: فيه ان‏ الامر علة لوجود المتعلق‏، و العلة انما تقتضى المعلول المستند اليها، و ان كان‏ استناد المعلول اليها لا باقتضائها بل انما هو حاصل قهرا، و حينئذ نقول: لو لم يات بداعى الامر فما هو المعلول لهذا الامر لم يؤت به، فعليه الاتيان بالفعل ثانيا مع هذا القيد.[[4]](#footnote-4) سپس بحث را ادامه می‌دهند که به نظر من اصلاً نیازی به ادامه دادن بحث نبود. ادامۀ کلام ایشان اشکالاتی نیز دارد که قصد پرداختن به آن را ندارم.

**شاگرد**: تقسیم علیّت به علّیت تکوینی و تشریعی چه معنایی دارد؟! علّیّت در تکوینیّات داریم و علّیّت در تشریعیات.

**استاد**: علّتی که ایشان در نظر دارند، همان علّت تکوینی است. پیش‌تر این مطلب را توضیح دادیم که علیّت امر برای مأمورٌبه، بدان جهت است که تحقّق مأمورٌبه، علّت غائی امر است. این مطلبی است که به شکل دقیق در کلام محقق ایروانی بازتاب یافته است. به تعبیر محقق ایروانی، تحقّق متعلّق، علّت غائی امر است. علّت غائی، تصورش علّت است و وجودش معلول است و مقصود از معلول نیز، معلول تکوینی است. وقتی معلول امر شد، از ناحیۀ امر مضیّق می‌شود[[5]](#footnote-5). وجه فنّی علیّت، همان است که در کلام محقق نائینی[[6]](#footnote-6) آمده و در کلام آیت الله والد نیز به اشارت رفته است. در جلسات سابق این مطالب را بارها توضیح داده‌ایم.

مقصود آن‌که، در این عبارتی که از مرحوم حاج شیخ نقل نمودیم، هیچ سخنی از علّت تشریعی و همانندی آن با علّت تکوینی مطرح نشده است و اساساً نیازی به این مطالب نیست. مطرح کردن این مباحث، به پیچیدگی بحث می‌افزاید.

پاسخ این مطلب نیز در گرو تفکیک میان غرض اولیه و غرض از امر است. این مطلب درست است که «لو لم يات بداعى الامر فما هو المعلول لهذا الامر لم يؤت به» ولی فارق واجب تعبّدی و توصّلی، در غرض از امر نیست، بلکه در غرض اولیه است، و این بیانات ازهیچ‌رو اثبات نمی‌کنند غرض اولیه موسع است یا مضیّق. وقتی معلوم نشد غرض اولیه به چه شکل است، احتمال می‌رود بدون قصد قربت نیز غرض اولیه تأمین شده باشد، در نتیجه امر ساقط شده باشد. همانطور که گفتیم امر لبّا، مقیّد و مشروط به عدم حصول غرض اولیه است. انجام متعلق امر، تا جایی لازم است که غرض اولیه حاصل نشده باشد. برای اثبات تعبّدیّت، باید به این نکته پرداخت که آیا دلیلی بر مضیّق بودن غرض اولیه وجود دارد یا خیر. تا وقتی دلیلی بر مضیّق بودن غرض اولیه برپا نشود، احتمال می‌رود غرض اولیه اوسع باشد، به طوری که انجام عمل بدون قصد قربت نیز آن را تأمین کند. به تبع این احتمال، احتمال سقوط امر نیز مطرح می‌شود و با تمسک به خود امر نمی‌توان اثبات کرد که امر ساقط شده یا ساقط نشده.

بله؛ ممکن برای اثبات بقای امر و ساقط نشدن آن، به اصالة الاطلاق تمسک شود. این بیان دیگری است که سابقاً آن را ذکر نموده بودیم و در کلام آقای شهیدی نیز مطرح شده است. در ادامۀ بحث این تقریب را بازگو خواهیم کرد.

آقای شهیدی در پاسخ به کلام مرحوم امام، این مطلب را مطرح می‌کنند که برخی گفته‌اند هر چند متعلّق، نسبت به امر تضیّق قهری پیدا می‌کند نه تضیّق لحاظی، ولی در غرض مولا چنین و چنان است. ایشان این مطلب را از مبانی الاحکام حاج آقا مرتضی حائری نقل می‌کنند. در برخی قسمت‌های کلام ایشان، از این مطلب سخن به میان آمده که تضیّق قهری به حکم انصراف است و چنین و چنان است. من این مطالب را حذف می‌کنم چون دخالت چندانی در بحث ندارد.

ایشان می‌گوید حاج آقا مرتضی حائری فرموده است، ازآن‌رو که ممکن است غرض اولیه اوسع باشد، در فرض تحقق مأمورٌبه از غیر طریق امر، در اصل وجود امر شک می‌کنیم و شک در اصل وجود امر، مجرای برائت است. به تعبیر من، اگر غرض اولیه اوسع باشد، امر از همان ابتدا مقیّد به عدم حصول غرض اولیه است. با وجود این احتمال، نمی‌توان در فرضی که مأمورٌبه از غیر طریق امر موجود شده، بقای امر را احراز نمود. وقتی بقای امر مشکوک شد، برائت جاری می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، احتمال می‌رود دیگر امری در کار نباشد، نه آن‌که امر ساقط شده باشد. کلمۀ سقوط، کلمۀ مناسبی نیست. به بیان روشن‌تر، در این فرض ممکن است امر اساساً فاقد مقتضی باشد. امر در صورتی مقتضی دارد که غرض اولیه حاصل نشده باشد؛ بدین ترتیب، شک در حصول غرض اولیه، به شک در مقتضی داشتن امر انجامیده، و مجرای برائت است[[7]](#footnote-7).

آقای شهیدی، به منظور دفع این مطلب، پای اصالة الاطلاق را به میدان بحث باز می‌کنند. ایشان می‌فرماید وقتی در وجود امر شک می‌کنیم، با تمسک به اطلاق امر می‌توانیم بقای آن را اثبات کنیم. ایشان می‌فرماید: فمقتضی اطلاق الهیئة عدم سقوط الوجوب الا بحصوله، فلایمکن الرجوع الی اصل البراءة.[[8]](#footnote-8) این همان مطلبی است که من خدمت آیت الله والد عرض کردم و ایشان جوابی دادند و من جواب دیگری برای آن به ذهنم رسید.

اشکال آیت الله والد به اصالة الاطلاق این بود که عرف ملاک تکلیف را کشف می‌کند و غرض اولیه را اوسع می‌بیند. وقتی عرف ملاک را اوسع دید، دیگر مجالی برای اصالة الاطلاق باقی نمی‌ماند.

اشکال دیگری که من در ذهن داشتم آن بود که تمسک به اطلاق در اینجا، از قبیل تمسک به اطلاق در دوران بین تخصیص و تخصص است که بنابر تحقیق، نمی‌توان با تمسک به اطلاق، تخصص را اثبات کرد. علّت مطلب آن است که مجرای اصالة الظهور، شک در تعیین مراد است نه شک در کیفیت اراده.

کوتاه‌سخن آن‌که، در محلّ بحث، مجالی برای تمسّک به اطلاق وجود ندارد و اصالة البرائة نیز توصّلیّت را اقتضا می‌کند. البته جریان برائت، در طول مطلبی است که آیت الله والد مطرح نمودند، چون به فرمودۀ ایشان، عرف اصلاً شک نمی‌کند تا برائت را جاری کند. عرف با لحاظ تناسبات میان حکم و موضوع، می‌گوید ملاک تکلیف اوسع است در نتیجه اگر مأمورٌبه از غیر طریق امر حاصل شود، غرض اولیه حاصل شده و مجالی برای امر باقی نمی‌ماند. با این حساب دیگر نوبت به جریان برائت نمی‌رسد. ولی اگر از این بیان صرف نظر کنیم و بگوییم عرف در اینجا شک می‌کند، حقّ با حاج آقا مرتضی حائری است و برائت جاری می‌شود. علّت مطلب آن است که در فرض تحقّق متعلق از غیر طریق امر، در اصل وجود امر شک می‌شود و شک در اصل وجود امر، مجرای برائت است.

گفتنی است، این‌که گفته می‌شود به هنگام شک در سقوط امر، اصالة الاشتغال جاری می‌شود، مربوط به جایی است که اصل ملاک و مقتضی محرز باشد. برای مثال اگر بدانیم فلان شیء ملاک دارد، ولی شک کنیم قدرت بر امتثال داریم یا نداریم، اصالة الاشتغال جاری می‌شود. مجرای اصالة الاشتغال، احراز اصل وجود ملاک است. در جایی که اصل ملاک محرز باشد، و قدرت در ملاک دخالت نداشته باشد، وقتی در قدرت شک می‌کنیم، باید احتیاط کنیم و عمل را انجام دهیم. ولی در بحث کنونی، اساساً معلوم نیست ملاک و مقتضی فراهم باشد، چون اگر غرض اولیه اوسع باشد، امر در فرض حصول آن فاقد مقتضی خواهد بود. در این موارد، یا باید بیان آیت الله والد را مطرح کرد و توصّلیّت را اثبات نمود، یا در طول آن، بیان مرحوم حاج آقا مرتضی حائری را.

دیدگاه آیت الله والد آن است که عرف در جایی که تناسبات میان حکم و موضوع اقتضا کند\_نه در همه‌جا\_ غرض اولیه را اوسع می‌بیند، در نتیجه اگر مأمورٌبه از غیر طریق امر حاصل شود، عرف می‌گوید غرض اولیه حاصل شده و دیگری مجالی برای امر باقی نمی‌ماند. اگر عرف چنین چیزی را درک کند و درک عرف از سعه و ضیق ملاکات را حجّت بدانیم، توصّلیت به اثبات می‌رسد. در جلسات سابق پیرامون این ادراک عرفی و حدود و ثغور آن بحث نمودیم. این بحث هم از جهت صغروی و هم از جهت کبروی، باید در جای خودش مورد بحث قرار گیرد. به عقیدۀ ما حقّ با آیت الله والد است و بیان ایشان راهگشا است. ولی حتّی اگر فرمایش آیت الله والد را نپذیریم، و بگوییم عرف در سعه و ضیق ملاک تردید می‌کند، در نهایت به فرمایش مرحوم حاج آقا مرتضی حائری متوسّل می‌شویم و با جریان برائت، احتمال لزوم قصد قربت را نفی می‌کنیم. به هر حال در اینجا مجالی برای اصالة الاطلاق نیست، چون این بحث، از قبیل دوران بین تخصیص و تخصص است، و در دوران بین تخصیص و تخصص، نمی‌توان به اصالة الاطلاق برای اثبات تخصص استناد جست.

**شاگرد**: این اشکال، در تمسک به اطلاق در دوران بین وجوب عینی و کفائی نیز قابل ذکر است.

**استاد**: خیر؛ دوران بین وجوب عینی و کفائی از قبیل شک در مراد است نه کیفیت اراده. سابقاً این بحث را توضیح داده‌ایم که چرا در دوران بین وجوب تعبّدی و توصّلی، شک در مراد نداریم. در دوران بین وجوب تعبّدی و توصّلی، من می‌دانم اگر آن غرض اوسع باشد، امر مقیّد است. پس در مراد شارع شک ندارم. شک من در آن است که آیا آن غرض، اوسع است یا اوسع نیست؛ پس شک در کیفیت اراده دارم. این مطلب شبیه شکّی است که در موضوع خارجی پدید می‌آید. مولا گفته «اکرم العلماء» و من می‌دانم زید واجب الاکرام نیست؛ امّا نمی‌دانم اصلاً عالم نیست تا عدم وجوب اکرامش از باب تخصّص باشد، یا عالم است تا عدم وجوب اکرامش از باب تخصیص باشد. در بحث کنونی نیز می‌دانم تحقّق متعلق از غیر طریق امر، از تحت دلیل امر خارج است؛ ولی نمی‌دانم خروجش از باب تخصیص است یا تخصص. اگر غرض اوسع باشد، خروجش از تحت امر مصداق تخصیص است؛ ولی اگر غرض اوسع نباشد، خروجش از تحت امر مصداق تخصّص است. اگر غرض اوسع نباشد، تحقق غرض از غیر طریق امر اصلاً فرض خارجی ندارد لذا خروجش می‌شود از باب تخصص.

### وجه سوم: تمسک به اطلاق ماده

وجه سوم در کلام آقای شهیدی، مربوط به اطلاق ماده است. پیش‌تر توضیح دادیم که اطلاق ماده اقتضا می‌کند در فرض انتفای امر، ملاک امر موجود باشد.

#### بررسی وجه سوم

به نظر می‌رسد وجه سومی که توسط آقای شهیدی بیان شده، خلاف مقصود ایشان را نتیجه می‌دهد[[9]](#footnote-9). این وجه از قول محقق عراقی نقل شده است و آنچه من از این وجه می‌فهمم اصالة التوصّلیة است؛ با این تفاوت که محقق عراقی اصالة التوصّلیة را به جهت اطلاق مادّه می‌داند ولی ما گفتیم اصالة التوصّلیة به جهت تناسبات میان حکم و موضوع است که توسط عرف درک می‌شود.

این بیان مربوط به همان نکته‌ای است که در تبیین فرمایش آیت الله والد بیان نمودیم. یک بیان آن است که اطلاق ماده اقتضا می‌کند غرض اولیه اوسع باشد؛ این بیان اصالة التوصّلیة را نتیجه می‌دهد نه اصالة التعبّدیة را؛ ولی اصالة التوصّلیة را با تمسک به اطلاق ماده نتیجه می‌دهد.

آقای شهیدی در ادامه چندین اشکال را نموده است در حالی که من این بیان را، تقریبی برای اصالة التوصّلیة می‌دانم. این بیان خاصی است که محقق عراقی بیان نموده‌اند[[10]](#footnote-10)، هر چند ما آن را قبول نداریم. ما به طور کلّی اطلاق ماده را قبول نداریم. پیش‌تر این مطلب را توضیح دادیم که کشف اوسع بودن غرض اولیه، به اطلاق ماده ارتباطی ندارد، بلکه به تناسبات میان حکم و موضوع ارتباط دارد. ما در این بحث تابع آیت الله والد هستیم بر خلاف امثال محقق نائینی و محقق عراقی که در این موارد به اطلاق ماده تمسک می‌کنند. اصل تمسک به اطلاق ماده، توسط مرحوم آقای سید محمد فشارکی مطرح شده است. محقق نائینی و محقق عراقی، از شاگردان مرحوم آقای فشارکی بوده‌اند و این دیدگاه را از ایشان گرفته‌اند. گویا دیدگاه مرحوم آقای فشارکی نیز در اصل برگرفته از دیدگاه مرحوم میرزای شیرازی است.

### وجه چهارم: لزوم تناسب غرض اولیه با متعلّق امر

وجه چهارم در کلام آقای شهیدی، برگرفته از فرمایش محقق ایروانی است[[11]](#footnote-11).

#### بررسی وجه چهارم

مایۀ تعجّب است که آقای شهیدی چگونه کلام محقق ایروانی را به اصالة التعبدیة مربوط دانسته است. آقای شهیدی مطالبی را به کلام محقق ایروانی افزوده است که با کلام ایشان بیگانه است. محقق ایروانی فرمودند اساساً در شریعت، چیزی به نام واجب توصّلی وجود ندارد. ایشان بحث تعبّدی و توصّلی را سالبه به انتفای موضوع می‌داند. بحث اصالة التوصّلیة و اصالة التعبّدیة، مبتنی بر آن است که در شریعت، چیزی به نام واجب توصّلی داشته باشیم. محقق ایروانی با این تقریب، قصد دارند تمام واجبات شرعی را تعبّدی قلمداد کنند نه آن‌که بگویند به هنگام دوران بین توصّلیت و تعبّدیّت، اصل بر تعبّدیّت است. از منظر ایشان، شکّی وجود ندارد تا مجرای اصالة التعبّدیة باشد. اصالة التعبّدیة به هنگام شک جاری می‌شود و محقق ایروانی می‌گوید ما اصلاً شک نداریم[[12]](#footnote-12). ایشان تمام واجبات شرعی را تعبّدی قلمداد نمودند و واجبات توصّلی را به انعدام موضوع تفسیر نمودند که توضیحش در جلسات سابق گذشت. البته ما فرمایش محقق ایروانی را ناصحیح دانستیم.

اولاً آقای شهیدی تقریب محقق ایروانی را بسیار ناقص و ضعیف نقل نموده است، و این تقریب در کلام محقق ایروانی، بسیار دقیق‌تر آمده است. در ثانی، تقریب محقق ایروانی، هیچ ارتباطی به اصالة التعبّدیة ندارد. در آدرسی که داده شده نیز هیچ سخنی از اصالة التعبدیة به میان نیامده است.

ما با فرمایش محقق ایروانی موافقت نکردیم و گفتیم در شریعت، واجب توصّلی وجود دارد. در جلسۀ آینده قصد دارم چکیدۀ اشکالی که به محقّق ایروانی مطرح نمودیم را بازگو کنم تا روشن شود دقیقاً به کدامین بخش از فرمایش ایشان اشکال نمودیم. پس از آن به بحث بعد وارد می‌شویم.

**و صلّی اللّه علی محمّد و آل محمّد**

1. مباحث الألفاظ ج2، أدلة مسلک اصالة التعبدیة فی الأوامر، -، ص: 362 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الألفاظ ج۲، أدلة مسلک اصالة التعبدیة فی الأوامر، ص ۳۶۴ [↑](#footnote-ref-2)
3. تهذيب الأصول، ج‏1، ص: 122 [↑](#footnote-ref-3)
4. هامش دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 98-99 [↑](#footnote-ref-4)
5. الأصول في علم الأصول، ج‏1، ص: 56 [↑](#footnote-ref-5)
6. مقرّر: ظاهراً مقصود استاد، محقّق ایروانی است. [↑](#footnote-ref-6)
7. مباحث الألفاظ ج۲، أدلة مسلک اصالة التعبدیة فی الأوامر، ص ۳۶۶ [↑](#footnote-ref-7)
8. مباحث الألفاظ ج2، أدلة مسلک اصالة التعبدیة فی الأوامر، -، ص: 367 [↑](#footnote-ref-8)
9. مباحث الألفاظ ج۲، أدلة مسلک اصالة التعبدیة فی الأوامر، ص ۳۶۷ [↑](#footnote-ref-9)
10. نهاية الأفكار، ج‏1، ص: 198 [↑](#footnote-ref-10)
11. مباحث الألفاظ ج۲، أدلة مسلک اصالة التعبدیة فی الأوامر، ص ۳۶۹ [↑](#footnote-ref-11)
12. الأصول في علم الأصول، ج‏1، ص: 55 [↑](#footnote-ref-12)