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

**14040120**  
**شماره جلسه: 97**

مقرر: مسعود عطارمنش

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

**بسم الله الرحمن الرحیم**

# مبحث تعبّدی و توصّلی

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

## محذور اخذ قصد قربت در متعلّق امر

در جلسات گذشته، کلام مرحوم آخوند را مرور نمودیم. ایشان فرمودند برای روشن شدن بحث، لازم است مقدّماتی را ذکر کنیم.

در مقدمۀ یکم، به تفاوت وجوب تعبّدی و توصّلی پرداختند و در مقدمۀ دوم، محذور ثبوتی اخذ قصد قربت در متعلق امر را توضیح دادند[[1]](#footnote-1).

### بررسی فرمایش مرحوم آخوند در محذور مزبور

مرحوم آقای روحانی در منتقی الاصول، فرموده‌اند کلام مرحوم آخوند مجمل است و روشن نیست ایشان برای اخذ قصد قربت در متعلّق امر، دو محذور قائل است یا یک محذور. آقای روحانی می‌فرمایند فرمایش مرحوم آخوند، هم با یک محذور داشتن سازگار است و هم با دو محذور داشتن، چون قرائنی بر هر دو طرف وجود دارد.

بدین مناسبت، عبارت مرحوم آخوند در مقدمۀ دوم را مرور می‌کنیم: أن التقرب المعتبر في التعبدي إن كان بمعنى قصد الامتثال و الإتيان بالواجب بداعي أمره كان مما يعتبر في الطاعة عقلا لا مما أخذ في نفس العبادة شرعا و ذلك لاستحالة أخذ ما لا يكاد يتأتى إلا من قبل الأمر بشي‏ء في متعلق ذاك الأمر مطلقا شرطا أو شطرا فما لم تكن نفس الصلاة متعلقة للأمر لا يكاد يمكن إتيانها بقصد امتثال أمرها.[[2]](#footnote-2)

پرسش آن است که عبارت «فما لم تكن ...» بیان‌گر محذوری جدید است، یا دنبالۀ همان محذور پیشین است؟

مرحوم آقای روحانی می‌فرمایند دو قرینه وجود دارد که نشان می‌دهد عبارت مزبور، دنبالۀ همان محذور پیشین است:

قرینۀ نخست «فاء» تقریع است. معنای «فاء» تفریع آن است که عبارت «فما لم تکن ...» دنبالۀ محذور پیشین است و نمی‌خواهد محذور جدیدی را بیان کند.

قرینۀ دوم آن است در توهمی که مرحوم آخوند در ادامه مطرح می‌کنند، تنها به عبارت دوم پرداخته‌اند، حال‌آن‌که اگر در اینجا دو محذور وجود می‌داشت، باید به هر دو محذور پرداخته می‌شد، نه آن‌که به پاسخ از عبارت دوم اکتفاء شود[[3]](#footnote-3).

به عقیدۀ ما، قرینۀ دومی که مرحوم آقای روحانی مطرح نمودند، کاملاً درست است؛ ولی قرینۀ یکم ایشان، نیازمند توضیح است.

توضیح آن‌که، صرف تفریع، نشان‌دهندۀ یک محذور داشتن نیست؛ ممکن است اخذ قصد قربت در متعلّق، دو محذور داشته باشد که یکی بر دیگری متفرّع است. اگر نگوییم ظاهر تفریع، دو محذور داشتن است، لا اقل ظاهرش یک محذور داشتن نیست. اصل مطلب آن است که مناسب بود ایشان، تفریع را قرینه بر دو محذور داشتن قرار دهند نه یک محذور داشتن.

در دفاع از فرمایش آقای روحانی، می‌توان گفت «فاء» تفریع، گاهی برای بیان ترتیب ذکری به کار می‌رود. ابن هشام در کتاب «مغنی اللبیب» می‌گوید یکی از معانی «فاء» عاطفه، ترتیب است و ترتیب بر دو قسم است: وهو نوعان : **معنوى** كما فى «قام زيد فعمرو» **وذكرى** وهو عطف مفصّل على مجمل، (در ترتیب معنوی، معطوف و معطوفٌ‌علیه، دو شیء هستند ولی در ترتیب ذکری، معطوف تفصیل همان معطوفٌ‌علیه است.) نحو (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ) (خارج نمودن حضرت آدم علی نبیّنا و آله و علیه السلام و حوّا از بهشت، تفصیل همان ازلال و لغزاندن است) ونحو (فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً) («أرنا الله جهرة» تفسیر و تفصیل همان «سألوا موسی اکبر من ذلک» است) ونحو (وَنادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي) الآية ، ... .[[4]](#footnote-4)

ناگفته نماند، ما بارها در درس‌ فقه \_از جمله در مبحث ارث و مبحث عدّة، ذیل آیۀ شریفۀ ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْريحٌ بِإِحْسان﴾‏[[5]](#footnote-5)\_ به شکل مفصّل پیرامون ترتیب ذکری بحث نموده‌ایم و معتقدیم، ترتیب ذکری منحصر در عطف مفّصل بر مجمل نیست. باری، یکی از اقسام «فاء» عاطفه، عطف مفصّل بر مجمل است که در آن، معطوف و معطوفٌ علیه یک چیز هستند.

ولی همانطور که اشاره شد، اشکال آن است که نمی‌توان «فاء» را قرینه بر یک محذور داشتن قرار داد چون اگر نگوییم ظهور بدوی «فاء» در تفریع معنوی و دو محذور داشتن است، لا اقل ظهوری در این‌که از قبیل عطف مفصّل بر مجمل باشد، ندارد پس نمی‌توان از آن برای اثبات یک محذور داشتن استفاده کرد چون «فاء» با هر دو عبارت سازگار است.

عمده همان قرینۀ دوم است که به عقیدۀ ما نیز صحیح است.

مرحوم آقای روحانی، در ادامه برای اثبات دو محذور داشتن نیز، به دو قرینه اشاره می‌کنند:

نخست آن‌که، مرحوم آخوند در توهمی که در ادامه مطرح می‌کنند، متعرض دو جهت می‌شوند و سعی می‌کنند از هر دو جهت پاسخ دهند؛ پس ظاهر آن است که در نظر شریف ایشان دو اشکال و دو محذور وجود داشته است: إحداهما: التعرض في التوهم إلى دفع جهتين و التخلص من إشكالين، و هما اللذان ذكرناهما و هو ظاهر في تعدد المحذور.[[6]](#footnote-6) آقای روحانی تعدّد جهت در اشکال را قرینه بر تعدّد محذور قرار داده‌اند.

ولی فرمایش ایشان ناتمام است چون باید جواب مرحوم آخوند را مدّ نظر قرار داد نه اشکال را. مهمّ آن است که در جواب، متعرض یک جهت می‌شود هر چند در اشکال، دو جهت مطرح شده است.

به بیان دیگر، مرحوم آخوند در توهّمی که مطرح می‌کنند، قصد دارند بگویند ممکن است شخصی توهّم کند یک محذور وجود دارد که آن یک محذور، یا مربوط به مرحلۀ تصور و جعل حکم است یا مربوط به مرحلۀ امتثال است؛ نسبت به مرحلۀ تصور و جعل که روشن است محذوری وجود ندارد، پس آن یک محذور باید در مرحلۀ امتثال باشد. سپس این پاسخ را مطرح می‌کنند که در مرحلۀ امتثال نیز محذوری نیست چون قدرتی که عقلاً شرط تکلیف است، ممکن است بعد الامر حاصل شود. سپس اشکال می‌کنند که هر چند قدرت بعد الامر نیز کفایت می‌کند، ولی در اینجا، قدرت حتّی بعد الامر نیز حاصل نمی‌شود.

مقصود آن‌که، ظاهر کلام ایشان، با یک محذور داشتن سازگار است.

قرینۀ دوم آقای روحانی بر تعدّد محذور، آن است که مرحوم آخوند، بر یک قانون کلّی تکیه می‌کنند تحت عنوان «استحالة أخذ ما لا يكاد يتأتى إلا من قبل الأمر بشي‏ء في متعلق ذاك الأمر». ‏معنای این عبارت آن است که اشکال مورد نظر ایشان، اشکال عدم قدرت نیست، بلکه یک اشکال عامّ است.

آقای روحانی در تبیین قرینۀ دوم خود، می‌فرمایند: ثانيتهما: عدم مناسبة التفريع مع الكلية المذكورة أولا، و ذلك لأن عدم القدرة على الإتيان بقصد امتثال الأمر لم ينشأ عن جهة كون قصد الأمر مما لا يتأتى إلا من قبل الأمر، بل لخصوصية في قصد الأمر بنفسه، و لذا لا يسري إلى كل ما لا يتأتى إلا من قبل الأمر كالعلم بالحكم و نحوه. فظاهر الكلية كون المحذور ناشئا عن جهة كون قصد الأمر مما لا يتأتى إلا من قبل الأمر، و هو أجنبي عن عدم القدرة على المتعلق، بل ظاهره ... .[[7]](#footnote-7)

این عبارت نیز از هیچ‌رو قابل قبول نیست.

در گام نخست، نکته‌ای را در رابطه با اخذ علم به حکم در متعلّق تکلیف ذکر می‌کنیم. در اصطلاح مرحوم آخوند، یک موضوع تکلیف داریم و یک متعلّق تکلیف. موضوع تکلیف، شرط فعلیّت تکلیف است، یعنی تا وقتی موضوع محقّق نشود، تکلیف نیز فعلی نمی‌شود. ولی متعلّق تکلیف، شرط وجوب نیست؛ متعلق تکلیف، چیزی است که قبل از تحقّقش تکلیف فعلی می‌شود، و تکلیف پس از فعلیّت یافتن، مکلف را به موجود کردن آن دعوت می‌کند. واژۀ متعلّق در این عبارت اجمال دارد و معلوم نیست مقصود ایشان از متعلّق، همان موضوع حکم به اصطلاح محقق نائینی است، یا متعلّق حکم به اصطلاح ایشان است. علم به حکم، در ناحیۀ موضوع حکم قرار دارد یعنی آنان که از اختصاص احکام به عالمین سخن می‌گویند، مقصودشان آن است که تا وقتی علم به حکم نباشد، حکم فعلی نمی‌شود؛ نه آن‌که تکلیف فعلی می‌شود و مکلف را به تحصیل علم به حکم دعوت می‌کند. روشن است که علم به حکم، در ناحیۀ متعلّق حکم قرار ندارد تا لازم باشد پس از فعلی شدن تکلیف، آن را تحصیل کنیم؛ علم به حکم، در ناحیۀ موضوع حکم قرار دارد و اشکالات و جواب‌های مربوط به موضوع حکم، کاملاً متفاوت است پس مقایسۀ اینها با یکدیگر صحیح نیست.

#### تبیین اشکال عدم قدرت

در مواردی که می‌خواهیم آن چیزی که از ناحیۀ تکلیف حاصل می‌شود را، در متعلّق تکلیف \_به اصطلاح محقق نائینی\_ اخذ کنیم، همواره با اشکال عدم قدرت روبرو هستیم. اشکال مرحوم آخوند آن است که امر به متعلّق خودش دعوت می‌کند و تا وقتی ذات فعل مأمورٌبه نباشد، امر به ذات فعل دعوت نمی‌کند. در ادامه به توضیح بیشتر اشکال مرحوم آخوند خواهیم پرداخت. اشکال مرحوم آخوند، استحالۀ دعوت امر به ذات فعل است؛ چون اگر امر، به «انجام عمل به داعی امر» تعلّق گرفته باشد، لازمه‌اش آن است که دعوت، به داعی نیز تعلّق بگیرد، حال‌آن‌که دعوت، هیچ‌گاه به داعی تعلّق نمی‌گیرد. این بحثی است که ایشان به شکل مفصّل بدان پرداخته است. از سوی دیگر، اگر بگویید دعوت، به ذات عمل تعلّق می‌گیرد، با این اشکال روبرو خواهید شد که امر تنها به متعلّق دعوت می‌کند و ذات عمل متعلّق امر نیست. این اشکال، در تمام مواردی که یک شیئی از ناحیۀ خود امر حاصل می‌شود و ما می‌خواهیم آن را در متعلّق امر اخذ کنیم، مطرح می‌شود. اگر این اشکال صحیح باشد، یک اشکال عامّ است و تمام این موارد را با اشکال روبرو می‌سازد.

کوتاه‌سخن آن‌که، ظاهر کلام مرحوم آخوند آن است که یک محذور وجود دارد.

**شاگرد**: آیا محذور مورد نظر ایشان، همان اشکال دور نیست؟

**استاد**: خیر؛ اشکال مورد نظر ایشان، عدم قدرت است. مشکل آن است که انسان قدرت ندارد چنین چیزی را بیاورد.

**شاگرد**: آیا قدرت نداشتن انسان ناشی از دور نیست؟

**استاد**: خیر؛ قدرت نداشتن انسان بدان جهت است که ذات عمل متعلّق امر نیست. این اشکال، به دور ارتباطی ندارد. در ادامه خواهیم گفت، اساساً اشکال دور، اشکال مهمّی نیست و بسیار روشن است که اخذ قصد قربت در متعلّق، مستلزم دور نیست. این مطلب را دیگر اندیشمندان نیز گوشزد نموده‌اند که اشکال دور یا اشکال خُلف، وارد نیست. یکی از جهاتی که سبب می‌شود عبارت مرحوم آخوند را به اشکال دور ناظر ندانیم، وضوح ناتمام بودن اشکال دور است، چون بسیار بعید است که مرحوم آخوند چنین مطلب واضحی را متوجه نشده باشند. وضوح این مطلب در ضمن توضیحاتی که در آینده ذکر خواهیم کرد، روشن می‌شود. از همین‌رو مرحوم آخوند اشکال عدم امکان اخذ قصد قربت در مرحلۀ تصور و جعل حکم را ذکر نموده و به سرعت از آن عبور نموده است و گویا آن را به وضوحش واگذار نموده است؛ چون اشکال دور و خلف مربوط به مرحلۀ جعل است. تعبیر ایشان چنین بود: و توهم إمكان تعلق الأمر بفعل الصلاة بداعي الأمر و إمكان الإتيان بها بهذا الداعي ضرورة إمكان تصور الأمر بها مقيدة ... . تعبیر «ضرورة إمکان تصور الأمر بها مقیّدة» گواه بر وضوح مطلب است، چون ایشان این مطلب را یک امر ضروری تلقّی نموده است. بنابراین به نظر می‌رسد اشکال مورد نظر ایشان، اشکال عدم قدرت است، به طوری که قدرت بر متعلّق امر، حتّی بعد الامر نیز حاصل نمی‌شود. وقتی فرض کردید قصد قربت در متعلّق امر اخذ شده، قدرت انجام ذات عمل وجود ندارد چون ذات عمل، متعلّق امر نیست و امر بدان دعوت نمی‌کند تا ما بتوانیم آن را انجام دهیم.

تفصیل این اشکال را به آینده موکول می‌کنیم.

#### تبیین اشکال دور

فارغ از آن‌که مرحوم آخوند به اشکال دور نظر داشته یا نداشته، به هر حال برخی اندیشمندان در اینجا به محذور دور اشاره نموده‌اند. اشکال دور بدین شرح است:

از یک سو، فعلیت امر متوقف است بر فعلیّت موضوع امر و فرض آن است که قصد امر در موضوع امر اخذ شده است؛ پس فعلیّت امر متوقف است بر قصد امر. از سوی دیگر، قصد امر نیز متوقف است بر امر. بدین ترتیب هم امر متوقف است بر قصد امر و هم قصد امر متوقف است بر امر و این مستلزم دور است.

پاسخ مطلب آن است که قصد امر متوقف بر امر است، ولی امر متوقف بر تحقق خارجی متعلّق \_یعنی انجام عمل به قصد امر\_ نیست تا لازم باشد قصد امر خارجاً محقق شود. به بیان دیگر، مقصود شما از متعلّق چیست؟ آیا مقصودتان از متعلّق، همان موضوع به اصطلاح محقق نائینی است، یا مقصودتان متعلّق به اصطلاح ایشان است؟ ابهام این مطلب، ناشی از ابهامی است که در واژۀ متعلّق وجود دارد. اگر مقصودتان از متعلّق، موضوع به اصطلاح محقق نائینی باشد، این مطلب درست است که امر، متوقف است بر فعلیّت موضوع، ولی اشکال این سخن آن است که خروج از محل بحث است؛ چون مدعا آن است که قصد امر در متعلّق به اصطلاح محقق نائینی اخذ شده است نه موضوع به اصطلاح ایشان. امّا اگر مقصودتان از متعلّق، همان متعلّق به اصطلاح محقق نائینی است، اصل این مطلب که امر متوقف است بر قصد امر، نادرست خواهد بود چون امر، متوقف است بر تصور متعلّق نه بر وجود خارجی متعلّق.

بنابراین، از یک سو، وجود خارجی قصد امر، متوقف است بر امر و این مطلب درست است؛ ولی در سوی دیگر، امر متوقف بر وجود خارجی قصد امر نیست تا مستلزم دور باشد، بلکه متوقف بر تصور قصد امر است؛ یعنی در نهایت، وجود خارجی قصد امر، متوقف است بر تصور ذهنی قصد امر، و ناگفته پیداست که این مطلب، مستلزم دور نیست. برای آن‌که قصد امر در خارج محقّق شود، لازم است شارع آن را تصور نموده باشد، و این مطلب کاملاً صحیح است و هیچ دوری در کار نیست.

با عنایت به توضیحات مزبور، روشن می‌شود اخذ قصد امر در متعلّق امر، با اخذ علم به حکم در فعلیّت حکم متفاوت است؛ چون قصد امر، در متعلّق به اصطلاح محقّق نائینی اخذ می‌شود ولی علم به حکم، در موضوع به اصطلاح محقق نائینی اخذ می‌شود. علم به حکم، شرط الوجوب است نه شرط الواجب، در نتیجه مجال طرح اشکال دور وجود دارد، هر چند در آنجا نیز به اشکال دور پاسخ داده شده است؛ ولی در بحث کنونی، قصد امر شرط الوجوب نیست و اساساً مجالی برای طرح اشکال دور وجود ندارد.

در بحث اختصاص احکام به عالمین، مجال اشکال دور وجود دارد ولی اشکال دور را چنین پاسخ دادیم که حکم متوقف بر علم شأنی است نه علم فعلی و خارجی، ولی آنچه بر حکم متوقف است، علم فعلی است؛ پس علم فعلی متوقف بر علم شأنی است و چنین چیزی مستلزم دور نیست. در آنجا مجالی برای اشکال دور وجود دارد ولی در ما نحن فیه، اساساً مجالی برای آن وجود ندارد.

**شاگرد**: حضرتعالی فرمودید در بحث کنونی، قبل از ایجاد امر، قصد امر را تصور می‌کند و سپس بدان امر می‌کند. آیا آن چیزی که تصور کرده، همان است که بدان امر کرده؟

**استاد**: بله؛ همان است.

**شاگرد**: امر به قید تصوّر تعلّق گرفته و پیش از امر باید این قصد تصوّر شود.

**استاد**: متوجه سؤالتان نمی‌شوم. برای مثال، من طهارت را تصور می‌کنم و سپس به نماز با طهارت امر می‌کنم؛ سپس مکلف نماز با طهارت را در خارج ایجاد می‌کند. پس تحقق خارجی طهارت توسط مکلف، متوقف است بر تصور طهارت توسط شارع. کجای این مطلب اشکال دارد؟!

**شاگرد**: نماز مقیّد به طهارت، باید قبل از امر تصوّر شود.

**استاد**: درست است.

**شاگرد**: افزون بر آن، نماز مقید به قصد امر نیز باید قبل از امر تصوّر شود. حال پرسش آن است که نماز مقیّد به کدامین امر تصور می‌شود؟ هنوز امری در کار نیست تا بتوان آن را تصوّر کرد؟

**استاد**: تصوّر امری که هنوز موجود نشده، هیچ اشکالی ندارد. تحقّق امر در زمان آینده است ولی می‌توان پیش از تحقّقش آن را تصوّر کرد. این مطلب واضح است.

**شاگرد**: یعنی می‌توان قبل از تحقق امر، امری را که قرار است در آینده محقّق شود تصوّر کرد؟

**استاد**: بله؛ همینطور است. من می‌توانم امری را تصور کنم که قرار است در آینده محقّق کنم. این مطلب هیچ اشکالی ندارد.

#### تبیین اشکال خُلف

در کنار اشکال دور، برخی اندیشمندان از اشکال خّلف نیز سخن گفته‌اند. گفته‌اند از یک سو موضوع نسبت به حکم، تقدّم رتبی دارد. از سوی دیگر، قصد امر معلول امر است پس نسبت به آن تأخر رتبی دارد و این مستلزم خلف است. اگر فرض کردید قصد امر متقدم است، دیگر نمی‌توانید آن را متأخر قلمداد کنید.

با عنایت به پاسخی که برای اشکال دور ذکر کردیم، پاسخ اشکال خلف نیز روشن می‌شود. پاسخ آن است که تصور قصد امر در رتبۀ متقدم است و وجود خارجی‌اش در رتبۀ متأخر است در نتیجه هیچ خلفی در کار نیست.

همانطور که گفتیم، اشکال دور و خلف، در حدّی نیست که بتوان گفت مرحوم آخوند بدان نظر داشته است. اشکال اصلی، همان اشکال عدم قدرت است که توسط مرحوم آخوند نیز مطرح شده است.

##### بررسی اشکال عدم قدرت

نکتۀ یکم آن است که اگر اشکال عدم قدرت وارد باشد، مسیری که مرحوم آخوند برای حلّ اشکال پیموده و آن را در غرض دخیل نموده \_نه در امر\_ راهشگا نخواهد بود. این‌که امر به متعلّقش دعوت می‌کند، به چه دلیل است؟ آیا امر برای شارع موضوعیت دارد؟ آیا عقل آدمی می‌گوید از آن‌رو که شارع امر کرده، متعلّقش را بیاور یا از آن‌رو که متعلّق امر محصّل غرض مولا است، باید توسط مکلّف انجام شود؟ پاسخ آن است که امر صرفاً مقدمۀ رسیدن به غرض است، پس امر، از آن جهت که محصّل غرض مولا است، لازم الامتثال است. بنابراین قید نمودن قصد امر در حصول غرض، چیزی را تغییر نمی‌دهد و همان اشکال دوباره جریان می‌یابد. شما می‌توانید به جای عبارت «الأمر لا یدعو إلا الی متعلّقه» بگویید «الغرض لا یدعو إلا الی متعلّقه». اگر غرض شما، با انجام عمل با قصد امر حاصل می‌شود، مشکل آن است که غرض به ذات عمل تعلّق نگرفته است تا شما قدرت داشته باشید ذات عمل را انجام دهید. روح اشکال همان است که گذشت و تنها صورت آن تغییر می‌کند. این‌که شما قصد امر را به جای آن‌که قید امر بدانید، قید غرض دانستید، روح قضیه را تغییر نمی‌دهد. اگر اشکال عدم قدرت وارد باشد، در اینجا نیز وارد است. اگر فرض کردید قصد امر در غرض دخیل است، پس غرض تعلّق گرفته است به «انجام عمل به قصد امر» نه به «ذات عمل»؛ حال‌آن‌که قصد شما باید به ذات عمل تعلّق بگیرد ولی مشکل آن است که ذات عمل، متعلّق غرض نیست تا بتوانید آن را قصد کنید.

این یک نکته است، ولی عمده نکتۀ دوم است. سابقاً مطلبی را بیان کردیم که مرحوم حاج شیخ نیز در حاشیۀ درر بدان پرداخته‌اند[[8]](#footnote-8). در حال حاضر قصد نداریم به تفصیل فرمایش مرحوم حاج شیخ بپردازیم چون کلام ایشان ویژگی‌هایی دارد که ضرورتی ندارد در حال حاضر در موردشان بحث کنیم. مقصود آن‌که، نه تنها فرمایش مرحوم آخوند مبنی بر عدم امکان اخذ قصد امر در متعلّق امر پذیرفتنی نیست، بلکه به عقیدۀ ما واقعیّت بالعکس است، یعنی اخذ نمودن قصد امر در متعلّق امر، گریزناپذیر است. دلیل این سخن، همان مطلبی است که مرحوم حاج شیخ نیز آن را گوشزد نموده‌اند مبنی بر این‌که امر، علّت تحقق مأمورٌبه است و علّت همواره معلول را به خود مقیّد می‌کند یعنی آن معلولی را نتیجه می‌دهد که مستند به همان علّت است. معلول همواره از ناحیۀ علت تضیّق پیدا می‌کند.

برای مثال، خانه‌ای را در نظر بگیرید که در اثر روشن بودن بخاری، گرم شده است. آن حرارتی که در خانه محقق شده است، حرارت مستند به بخاری است نه مطلق حرارت. بنابراین معلول، همواره از ناحیۀ علّت تضیّق پیدا می‌کند. معلول همواره، آن حصه‌ای از طبیعت است که مستند به علّت است.

حال با توجه به این‌که مأمورٌبه، معلول امر است، از ناحیۀ امر تضیّق یافته و تنها آن حصه‌ای از طبیعت است که مستند به امر است و امر در سلسلۀ علل تحقّقش قرار دارد. این تضیّق و تقیّد، قهری است و چیزی جز این معقول نیست. بار دیگر یادآور می‌شویم، تفاوت واجب تعبّدی و توصّلی، در متعلّقشان نیست چون متعلّق هر دو، مضیّق و مقیّد به آن است که امر در سلسلۀ علل تحقّقش قرار داشته باشد. این تقیّد، قهری است بی‌آن‌که شارع آن را در متعلّق اخذ نموده باشد. پس تفاوت واجب تعبّدی و واجب توصّلی در متعلّقشان نیست، بلکه در غرض اولیۀ آمر است. در واجب توصّلی، غرض اولیه اوسع از غرض امر و متعلّق امر است، ولی در واجب تعبّدی، غرض اولیه مساوی با غرض امر و متعلّق امر است \_البته با فرض آن‌که واجب تعبّدی را به معنای واجبی بدانیم که قصد امر در آن اخذ شده است\_. واجب تعبّدی، یعنی واجبی که در غرض اولیه‌اش قصد امر اخذ شده باشد، و الا در غرض از امر و متعلق امر، قصد امر همواره مأخوذ است، خواه واجب توصّلی باشد و خواه تعبّدی است. تمام واجبات در این نقطه مشترک هستند که در متعلق امر و غرض از امر، نشوء از امر و استناد به امر، به صورت قهری اخذ شده است. این مطلب نه تنها نامعقول نیست، بلکه جز این معقول نیست.

کوتاه‌سخن آن‌که، امر همواره به آن حصه‌ای از طبیعت مأمورٌبه دعوت می‌کند، که امر در سلسلۀ علل تحققش قرار داشته باشد؛ بر این اساس، اصلاً معقول نیست که امر به ذات عمل دعوت کند. برای مثال، معنا ندارد شارع بگوید «من تو را به ذات نماز امر می‌‌کنم؛ خواه این نماز از امر من ناشی شود و خواه از امر من ناشی نشود». بنابراین، اساساً باید بحث را به گونه‌ای دیگر مطرح کرد. بحث آن است که واجب توصلی، واجبی است که غرض اولیه‌اش اوسع است، و الا غرض از امر و متعلق امر، در تمام واجبات مقیّد به امر است و این تقیّد، قهری است.

**شاگرد**: آیا اگر مکلف به هنگام اتیان مأمورٌبه، قصد امر نکرده باشد، بدان معناست که عملش مستند به امر نیست؟

**استاد**: خیر؛ مستند به امر نیست. مقصود از قصد امر، جز آن نیست که انجام عمل، به داعی امر باشد نه آن‌که صرفاً امر را به ذهنش خطور دهد. مأمورٌبه باید به دعوت امر ایجاد شود تا مستند به امر باشد.

**شاگرد**: در تعبّدی نیز همین مقدار ملاک است؟

**استاد**: بله؛ یعنی تفاوت اینها در امر نیست، بلکه در غرض اولیه است. علّت آن‌که در توصلی، با انجام ذات عمل، امر ساقط می‌شود، آن نیست که مأمورٌبه ذات عمل است؛ مأمورٌبه همواره عمل مقیّد به قصد امر است. علّت سقوط امر آن است که تمام واجبات، مشروط و مقیّد به عدم حصول غرض اولیه هستند. در واجب تعبّدی، بدون تحقق عمل مقیّد به قصد امر، غرض اولیه ساقط نمی‌شود چون غرض اولیه و متعلق امر مساوی هستند؛ ولی در واجب توصّلی، بدون قصد امر هم غرض اولیه حاصل می‌شود چون غرض اولیه، اوسع از متعلّق امر است. آمر می‌گوید «من می‌خواهم اگر از راه دیگری به غرضم نرسیدم، از راه امر به غرضم برسم» پس امر، لبّاً مشروط به عدم حصول غرض از راه دیگر است. در واجب تعبّدی، راه دیگری وجود ندارد لذا همواره با قصد امر به غرض نائل می‌شود؛ ولی در واجب توصّلی راه دیگر وجود دارد لذا بدون قصد امر نیز به غرض نائل می‌شود. همانطور که گفتیم، مقصود از قصد امر، اخطار امر نیست بلکه دعوت امر است.

من کلمات اندیشمندان را مرور می‌کنم و به صورت گزینشی، برخی از مباحث ایشان را مطرح خواهم کرد ولی بسیاری از مباحث را حذف می‌کنم که شاید اکثر مباحث را شامل شود. علّت مطلب آن است که خیلی از این بحث‌ها چندان مهمّ نیست و روح مطلب همان است بیان شد.

یک زمانی، خدمت آیت الله والد این نکته را ذکر کردم که واجب توصلی، واجبی است که از غیر طریق امر حاصل نشده باشد. بر این اساس، واجب توصلی یک قید زائد دارد و اصالة الاطلاق نافی این قید است. اصالة الاطلاق اقتضا می‌کند واجب ما، مقیّد به عدم تحقّق مأمورٌبه از غیر طریق امر نباشد. طبق این تقریب، اصل بر تعبّدیّت است نه توصّلیّت چون توصلیّت، لباً یک قید زائد دارد.

آیت الله والد با ذکر برخی بیانات، از این اشکال پاسخ دادند و یک سری بیانات دیگر نیز به ذهن خودم رسیده است که در ادامه به آن خواهم پرداخت.

و صلّی الله علی سیّدنا و نبیّنا محمّد و آل محمّد

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 72 [↑](#footnote-ref-1)
2. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 72 [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 414-415 [↑](#footnote-ref-3)
4. مغنی اللبیب (ط منشورات مکتبة الصادق- ت محمد محیی الدین عبد الحمید)، ج1، ص161. [↑](#footnote-ref-4)
5. البقرة : 229 [↑](#footnote-ref-5)
6. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 415 [↑](#footnote-ref-6)
7. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 415 [↑](#footnote-ref-7)
8. هامش دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 98-99 [↑](#footnote-ref-8)