شنبه 1/11/401 جلسه 80

مرحوم آخوند چهار امر در مقدمه بحث اجزاء آورده است. با این چهار امر هم مراد از الفاظی که در عنوان نزاع آمده معلوم می شود و هم فرق مساله اجزاء با مساله مره و تکرار و تبعیت قضاء للاداء. عنوان نزاع این است که "الاتیان بالمأمور به علی وجهه یقتضی الاجزاء ام لا". در این عنوان چهار تعبیر بکار رفته است، یکی اتیان به مامور به و یکی علی وجهه و یکی نیز اقتضاء و دیگری اجزاء.

تعبیر اول که اتیان به مامور به باشد واضح است؛ یعنی عمل کردن به امر و موافقت با امر و انجام آن در خارج. اما برای سه تعبیر دیگر که نیاز به توضیح دارد، مرحوم آخوند سه امر اول از امور مقدماتی را اختصاص داده است.

### امر اول

همانطور که از فرمایش مرحوم آخوند استفاده می شود سه احتمال در "علی وجهه" است که یک احتمال درست و دیگر احتمالات نادرست می باشد. احتمال اول اینکه کیفیتی باشد که مامور به شرعا و عقلا باید طبق آن کیفیت عمل شود. احتمال دوم خصوص کیفیت معتبر به حکم شرع است، به طوری که کیفیت عقلی را شامل نمی شود. احتمال سوم این است که مراد از وجهه همان وجهی باشد که در قصد الوجه گفته می شود. زیرا بعضی از اصحاب در انجام واجب قائل شده اند که قصد وجه لازم است و عمل واجب را باید به قصد وجوب و عمل مستحب را به قصد استحباب انجام داد.

مرحوم آخوند در امر اول فرموده است که از میان این احتمالات، مراد از وجهه همان احتمال اول است؛ یعنی کیفیتی که باید مامور به از نظر شرع و عقل طبق آن انجام بگیرد، نه خصوص کیفیت شرعی. مقصود از کیفیت شرعی عمل، اجزاء و شرایطی است که شارع برای مامور به قرار داده و مقصود از کیفیت عقلی عمل، قیود عقلی معتبر در صحت عمل است که قصد قربت یکی از آنها می باشد. البته بنابر مبنای مرحوم آخوند و کسانی که اعتبار قصد قربت در تکلیف را شرعی نمی دانند بلکه به حکم عقل می دانند.

مرحوم آخوند برای ردّ احتمال دوم که خصوص کیفیت شرعی باشد دو دلیل ذکر کرده است. دلیل اول این است که اگر در عنوان نزاع کلمه علی وجهه به معنای خصوص کیفیت معتبره به حکم شرع باشد، قید از حالت احترازیت خارج می شود و بر خلاف ظاهر، قید توضیحی خواهد شد. زیرا اتیان به مامور به که در ابتدای عنوان نزاع آمده بود، در جایی صدق می کند که همه اجزاء و شرایط رعایت شده باشد و الا اصلا عنوان اتیان به مامور به صدق نمی کند. لذا در خود اتیان به مامور به این نکته اخذ شده که تمام شرایط و اجزاء معتبر شرعی رعایت شده است. با توجه به اینکه رعایت اجزاء و شرایط از خود عنوان اتیان به مامور به استفاده می شود، قید علی وجهه مطلب اضافه ای را دلالت ندارد و قید توضیحی می شود. اما اگر علی وجهه را به معنای کیفیت معتبر در عمل اعم از شرعی و عقلی بگیریم، توضیحی نخواهد شد. زیرا از خود اتیان به مامور به استفاده نمی شود که حتی کیفیت معتبر عقلی هم رعایت شده است. لذا با معنای اعم، این قید حالت احترازیت پیدا خواهد کرد و موجب تقیید عنوان به جایی می شود که مامور به با همه کیفیات معتبره چه عقلی و چه شرعی انجام شده است.

دلیل دوم این است که اگر مراد از علی وجهه خصوص کیفیات معتبره به حکم شرع باشد و شامل کیفیات معتبره به حکم عقل نشود، طبق مبنای مختار که قصد قربت را از کیفیات عقلی اطاعت می داند نه قیود شرعی مامور به، لازم می آید که عبادیات از محل نزاع خارج شوند. زیرا در عبادیات غیر از شرایط معتبره شرعی، شرایط معتبره عقلی که قصد قربت باشد نیز لازم است و معلوم است که به صرف تحفظ بر قیود شرعی عمل صحیح نمی شود. لذا این عنوان اختصاص به توصلیات پیدا می کند و شامل تعبدیات نمی شود. اما اگر وجهه را شامل همه کیفیات معتبر در عمل بدانیم چه عقلی و چه شرعی، حتی بنابر مبنای ما نیز تعبدیات داخل در محل نزاع می شوند مثل توصلیات. و باید تعابیر در عنوان نزاع به گونه ای باشد که شامل همه اطراف نزاع شود. مع أنه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع بناء على المختار كما تقدم‏ من‏ أن‏ قصد القربة من كيفيات الإطاعة عقلا لا من قيود المأمور به شرعا على المختار.

با این دو دلیل مرحوم آخوند احتمال دوم که مراد از وجهه خصوص کیفیت شرعی باشد را رد کرد.

احتمال سوم را هم مرحوم آخوند با سه وجه رد می کند. اول اینکه اصلا قصد وجه اعتبارش در نظر همه ثابت نیست و فقط بعضی از اصحاب قائل به اعتبار آن شده اند و الا معظم اصحاب قائل به عدم اعتبار قصد وجه هستند.

دوم اینکه کسانی که قائل به اعتبار قصد وجه هستند فقط در تعبدیات قصد وجه را معتبر می دانند نه در غیر آن. درحالی که محل نزاع اختصاص به تعبدیات ندارد بلکه شامل توصلیات هم می شود. نتیجه این معنا اختصاص محل نزاع به واجبات تعبدیه می شود و حال آنکه عناوین باید به لحاظ تمام واجبات باشند.

سوم اینکه ولو قصد وجه در همه واجبات معتبر باشد، ولی یکی از قیود معتبر در صحت عمل است و وجهی ندارد که از میان قیود معتبر در صحت عمل، فقط به قصد وجه اشاره شود. مرحوم آخوند فرموده است: فإنه مع عدم اعتباره عند المعظم و إلا في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات لا وجه لاختصاصه بالذكر على تقدير الاعتبار فلا بد من إرادة ما يندرج فيه من المعنى و هو ما ذكرناه كما لا يخفى.

بنابراین باید مراد از وجهه عنوان اعمی باشد که همه قیود را شامل بشود از جمله قصد وجه علی فرض اعتباره. فلابد من اراده ما یندرج فیه من المعنی و هو ما ذکرناه کما لا یخفی. یعنی کیفیتی که باید مامور به عقلا و شرعا طبق آن کیفیت آورده شود.

فرمایش مرحوم آخوند در ردّ احتمال سوم جای اشکال و مناقشه ندارد. ولی ایشان در فرمایش قبل خود برای ردّ احتمال دوم یعنی خصوص کیفیت معتبره به حکم شرع، دو دلیل آورد. دلیل دوم مرحوم آخوند این بود که تعبدیات علی القول بعدم امکان اخذ قصد قربت در مامور به، از حریم نزاع خارج می شود و حال آنکه باید محل نزاع بگونه­ای باشد که همه واجبات با همه مبانی داخل در محل نزاع شوند. این دلیل دوم نیز دلیل تامی است و جای مناقشه ندارد.

اما دلیل اول ایشان برای ردّ احتمال دوم این بود که اگر مراد خصوص کیفیت معتبر شرعی باشد توضیحیت لازم می آید و توضیحیت نیز خلاف ظاهر است.

به این دلیل در کلمات مناقشه شده است؛ به این بیان که این قید از اساس برای توضیح مطلب ذکر شده است و اصلا حالت احترازی نداشته است. زیرا مشهور که این قید را ذکر کرده اند، قائل هستند که قصد قربت در متعلق تکلیف قابل اخذ است. لذا با قول به اعتبار شرعی قصد قربت، وقتی علی وجهه را ذکر می کنند، خود اتیان به مامور به مشتمل بر رعایت همه قیود من جمله قصد قربت هم خواهد شد و لذا قید وجهه معنای اضافه ای نخواهد داشت و حالت توضیحیت پیدا می کند. اما چرا این قید را ذکر کرده اند، ولو دلیل ذکر آن در کلمات نیامده ولی توضیحش این است که هرچند کلمه مامور به حقیقتا در جایی صادق است که تمام اجزاء و شرایط مامور به رعایت شده و کامل باشد، ولی چون نوعا مسامحه می شود و گاهی عنوان مامور در مواردی اطلاق می شود که نقصی در مامور به وجود دارد، برای دفع این توهم در عنوان نزاع توضیح داده اند که آنچه محل بحث است اتیان به مامور به علی نحو الکامل است. در نتیجه آوردن این قید برای توضیح و تاکید بر نفی توهم شمول بر مامور به ناقص است. لذا اینکه اگر مراد احتمال دوم باشد توضیحیت لازم می آید اشکال حساب نمی شود.

به همین خاطر مرحوم ایروانی در تعلیقه فرموده است که احترازیتی که مرحوم آخوند فرموده، بر اساس مبنای مختار ایشان درست است اما طبق مبنای مشهور که اخذ قصد قربت را ممکن می دانند این قید توضیحی می شود. لا يخفى ان احترازية قيد "على وجهه" انما يتم على مذهب المصنف قده في كيفية اعتبار قصد القربة في العبادات و انه بحكم من العقل ... و اما بناءا على المختار تبعا للمشهور من‏ اعتباره‏ في المأمور به شرعا يكون القيد لا محالة توضيحيا لأن كل ما كان داخلا في المأمور به يشمله كلمة المأمور به و كل ما كان خارجا لا يجب لا شرعا و لا عقلا[[1]](#footnote-1).

لذا دلیل اول مرحوم آخوند برای دفع احتمال توضیحت دلیل تامی نیست. اما طبق دلیل دوم مرحوم آخوند، ولو مشهور قائل به اعتبار قصد قربت شرعا هستند اما در میان اصولیین کسانی مثل خود مرحوم آخوند هستند که قائل به عدم اعتبار شرعی قصد قربت می باشند و باید تعبیر در عنوان نزاع بگونه ای باشد که تمامی مبانی داخل در محل نزاع شوند و این نمی شود مگر اینکه عنوان اعم از کیفیت شرعی و عقلی باشد.

### امر دوم

امر دوم در بررسی مقصود از عنوان اقتضاء در محل نزاع است. مرحوم آخوند فرموده است که هرچند در بدو امر در کلمه "اقتضاء" دو معنا محتمل است، یکی معنای کشف و دلالت و دیگری معنای تاثیر و علیت، زیرا ربما یطلق و یراد منه معنای اول مثل اینکه گفته شده صیغه الامر هل تقتضی الفور ام لا که به معنای دلالت و کشف است و از آن تعبیر به اقتضای اثباتی می شود و ربما یراد منه التاثیر و العلیه مثل اینکه گفته شود النار تقتضی الحرارة که معلوم است به معنای کشف و دلالت نیست، اما در محل بحث عنوان اقتضا به معنای تاثیر و علیت است نه دلالت و کشف. زیرا اقتضاء به معنای کشف و دلالت، در جایی است که آنچه اقتضا به آن نسبت داده می شود از سنخ لفظ باشد، اما اگر چیزی که اقتضا به آن نسبت داده می شود و می خواهد مقتضی قرار بگیرد از سنخ لفظ نباشد بلکه امر خارجی تکوینی باشد اقتضا را باید به معنای تاثیر و علیت بگیریم. در بحث اجزاء نیز عنوان این است که "الاتیان بالمامور به هل یقتضی الاجزاء" و اقتضا به اتیان نسبت داده شده است. اگر اقتضا به صیغه نسبت داده می شد به معنای کشف و دلالت بود اما چون به اتیان نسبت داده شده است، به معنای تاثیر و علیت است. الظاهر أن المراد من الاقتضاء هاهنا الاقتضاء بنحو العلية و التأثير لا بنحو الكشف و الدلالة و لذا نسب إلى الإتيان لا إلى الصيغة.

در اينجا اشکالی وارد می شود که مرحوم آخوند از اين اشکال جواب می دهند . همانطور که قبلا اشاره شد اصل بحث اجزاء در دو موضع است؛ موضع اول این است که اتیان به مامور به هر امری آیا از خود آن امر مجزی است یا خیر. موضع دوم که خود مشتمل بر دو مقام است، این است که آیا اتیان مامور به به امری، مقتضی اجزاء نسبت به امر دیگری هست یا خیر. مهم از بحث اجزاء نیز همین موضع دوم است. اشکال این است که به لحاظ موضع اول از بحث، جا دارد که اقتضا به معنای تاثیر و علیت باشد، اما به لحاظ موضع دوم از بحث، محل بحث و ریشه بحث در حقیقت این است که آیا دلیل امر اضطراری که دلالت بر ثبوت امر اضطراری دارد به نحوی دلالت دارد که موجب اجزاء بشود یا به نحوی دلالت دارد که موجب اجزاء نشود. مرحوم آخوند تعبیر کرده است که بنحو یقتضی الاجزاء و مقصودش این است که آیا امر اضطراری دلالت دارد که عمل اضطراری واجد تمام ملاک واجب اختیاری است یا خیر. مهم این است که ببینیم دلیل امر اضطراری در مقام دلالت به نحوی هست که دلالت بر وجود ملاک در واجب اضطراری داشته باشد یاخیر. لذا باید به لحاظ موضع دوم بحث اقتضا را به معنای کشف و دلالت بگیریم.

مرحوم آخوند جواب داده است که انکار نمی کنیم که حقیقت بحث در موضع ثانی این است که آیا مامور به ظاهری یا اضطراری واجد تمام ملاک است یا خیر، اما منافات ندارد که بحث اصلی در موضع ثانی در اقتضای به نحو تاثیر و علیت باشد و بخواهیم همین کبرا را مطرح کنیم که آیا اتیان به مامور به ظاهری موثر در اجزاء هست یا خیر. اما در این موضع دوم، علاوه بر بحث کبروی یک بحث صغروی نیز باید کرد که آیا دلیل دلالت دارد که واجب اضطراری یا ظاهری واجد ملاک است یا خیر. بحث کبروی ممکن است مبتنی بر یک بحث صغروی هم باشد. لذا این موجب نمی شود که بگوییم کبروی بحث نداریم. بنابراین بحث کبروی جا دارد و مقصود از آن همان تاثیر و علیت است نه کشف.

یک شنبه 2/11/401 جلسه 81

مرحوم آخوند در توضیح مراد از اقتضا در عنوان نزاع فرمود که اقتضا به نحو علیت و تاثیر است نه کشف و دلالت، یا به عبارت دیگر که در کلام مرحوم اصفهانی آمده، مراد از اقتضا، اقتضای ثبوتی است نه اثباتی که مربوط به کشف و دلالت باشد.

در اشکال به مرحوم آخوند گفته شد که اقتضا به نحو تاثیر و علیت در موضع اول بحث یعنی اجزاء اتیان به مامور به هر امری از همان امر جا دارد، ولی در موضع دوم بحث یعنی اجزاء اتیان به مامور به یک امر از امر دیگر، حقیقت بحث این است که آیا دلیل امر اضطراری یا امر ظاهری به نحوی دلالت می کند که مفید اجزاء باشد، به این معنا که دلالت می کند مامور به اضطراری یا ظاهری واجد تمام ملاک مامور به اختیاری یا واقعی است يا نه ؟ وقتی بحث حقیقی در دلالت دلیل امر باشد باید اقتضا را هم به معنای کشف و دلالت گرفت نه اقتضای ثبوتی.

مرحوم آخوند جواب داد قبول داریم که در موضع ثانی، بحث می کنیم که آیا دلیل امر اضطراری یا ظاهری به نحوی دلالت می کند که مفید اجزاء باشد یا خیر، اما وجود چنین نزاعی در موضع ثانی منافات ندارد که بحث اصلی این باشد که اتیان مامور به به نحوی که وافی به ملاک باشد آیا مقتضی اجزاء است یا خیر. یعنی بحث اصلی کبروی باشد و نزاع در کبرا ناشی از نزاع صغروی باشد که دلیل مامور به اضطراری یا ظاهری دلالتی بر وفاء به ملاک دارد یا خیر. به عبارت دیگر در مامور به اضطراری و در مامور به ظاهری دو جهت از بحث وجود دارد. یک اختلاف در کبرا است و یک اختلاف در صغرا که این نزاع صغروی سبب اختلاف در کبرا نیز می شود. نزاع کبروی این است که آیا اتیان به مامور به اضطراری یا ظاهری که وافی به غرض مولی از امر اختیاری یا واقعی است مجزی از امر مولی می باشد یا خیر. در نزاع کبروی کأنّ اخذ شده که مامور به اضطراری یا ظاهری وافی به ملاک اختیاری یا واقعی است. منتها اینکه مامور به اضطراری یا ظاهری وافی به ملاک است یا خیر، بحث صغروی دارد. در این بحث صغروی باید دید که دلیل امر اضطراری دلالت دارد که مامور به اضطراری وافی به ملاک است یا خیر. این منافات ندارد که جهت اصلی بحث، نزاع کبروی باشد به همان نحو که در مامور به واقعی اختیاری نزاع کبروی است.

به این قسمت اخیر از فرمایش مرحوم آخوند نسبت به معنای اقتضا، سه اشکال شده است که دو اشکال را مرحوم ایروانی کرده و دو اشکال را نیز مرحوم اصفهانی که یکی از این اشکالات مشترک است.

اشکال اول مرحوم ایروانی این است که از کلام مرحوم آخوند استفاده می شود که برای اقتضا دو معنا وجود دارد، یکی کشف و دلالت و دیگری تاثیر و علیت و حال آنکه معنای اقتضاء الشئ للشئ هو اتخاذه له و تعیینه فی جهة من الجهات. البته ممکن است که در این قسمت به جای تعبیر به اتخاذ که در کلام مرحوم ایروانی آمده ممکن است کسی تعبیر به استتباع و به دنبال آوردن کند؛ یعنی همین که چیزی مستتبع چیز دیگر شود مقتضی آن می شود. در کلام مرحوم ایروانی همین تعبیر به اتخاذ الشئ لشئ آخر شده است. مرحوم ایروانی فرموده مراد از اقتضاء در جمیع اطلاقات همین معنای واحد است؛ حتی عنوان قاضی یا قضاء الله یا احکام اقتضاییه یا اللفظ یقتضی المعنی الکذایی یا النار تقتضی الحرارة، در همه موارد اقتضاء یک معنا دارد، نه اینکه گاهی معنای کشف داشته باشد و گاهی معنای تاثیر. اینها معانی مستقلی برای اقتضاء در عرض هم نیستند تا مشترک لفظی شوند، بلکه اختلاف در این موارد از قبیل اختلاف در مصداق است نه معنا[[2]](#footnote-2).

به عبارت دیگر همانطور که مرحوم آخوند در موارد دیگری که برای یک لفظ مثل لفظ امر، معانی متعددی ذکر شده بود، می فرمود که معانی مختلف از قبیل تعدد معانی موضوع له نیست بلکه اختلاف موارد استعمال از باب اختلاف در مصداق است، در مورد کلمه اقتضا هم جا داشت بفرماید که اقتضا معنای واحد دارد و اختلاف معانی در موارد استعمال از باب اختلاف در مصادیق معنای واحد است. بنابراین معنای کشف یا تاثیر و علیت مصادیقی از همان معنای واحد می باشند نه معنای موضوع له لفظ.

اما این اشکال با توجه به تعبیر مرحوم آخوند در کفایه به ایشان وارد نیست. مرحوم آخوند نفرموده است که اقتضا به معنای علیت و تاثیر است بلکه فرموده مراد از اقتضاء ، اقتضاء به نحو علیت و تاثیر است نه به نحو کشف و دلالت. این عبارت معنایش این نیست که مرحوم آخوند دو معنا برای اقتضا تصویر کرده تا بشود اشتراک لفظی و مرحوم ایروانی اشکال کند. بلکه معنایش این است که اقتضا با همان معنای واحد در اینجا به نحو علیت است نه اینکه علیت جزء معنای اقتضا باشد. لذا با رویه مرحوم آخوند در مواضع دیگر نیز سازگاری دارد. معنای عام استتباع است و در مواردی که به لفظ نسبت داده می شود به نحو دلالت و کشف است و در جایی که به لفظ نسبت داده نشود استتباع به نحو علیت و تاثیر خواهد بود.

اشکال دوم: اجزاء همانطور که بعدا مرحوم آخوند می فرماید، سقوط امر و عدم وجوب اعاده و قضاء است. کأن مرحوم آخوند می خواهد بفرماید که اتیان مامور به، علت برای سقوط امر و عدم وجوب اعاده و قضا است. مرحوم ایروانی و مرحوم اصفهانی اشکال کرده اند که اتیان مامور به نمی تواند علت برای سقوط امر باشد.

مرحوم ایروانی فرموده است چون اتیان به مامور به علت نیست، اقتضاء نیز به معنای تاثیر و علیت نیست و لذا باید به همان معنای کشف و دلالت باشد. ان الاقتضاء بمعنی التاثیر لا مناسبة له مع المقام لأن الاتیان بالمامور به لیس عله لسقوط الامر بل الامر علة للاتیان. وقتی خود امر علت اتیان باشد معنا ندارد که اتیان که معلول است موجب از بین رفتن علت خودش شود[[3]](#footnote-3).

مرحوم اصفهانی نیز همین مطلب را آورده اند که اتیان مامور به علت برای سقوط الامر و اجزاء نیست. البته مرحوم ایروانی نتیجه گرفته بود که پس باید اقتضاء اثباتی به معنای کشف و دلالت باشد ولی مرحوم اصفهانی می فرماید که چون نمی تواند اتیان علت سقوط امر باشد، پس اگر اقتضاء، اقتضاء ثبوتی هم باشد به نحو علیت نیست. إذ سقوط الأمر بملاحظة عدم‏ بقاء الغرض‏ على غرضيّته و دعوته و المعلول ينعدم بانعدام علّته لا أنّ القائم به الغرض علّةً لسقوط الأمر لأنّ الأمر علّةً لوجود الفعل في الخارج فلو كان الفعل علّةً لسقوط الأمر لزم علّية الشي‏ء لعدم نفسه بل سقوط الأمر لتماميّة اقتضائه و انتهاء أمده. یعنی سقوط امر به این خاطر است که غرض از امر، بعد از حصول متعلق تکلیف باقی نمی ماند. غرض، علت برای امر است و علت امر که باقی نباشد معلول هم باقی نمی ماند. اینکه در کلام مرحوم آخوند آمده که اتیان عمل علت برای سقوط امر است، صحیح نیست. زیرا امر خودش علت برای اتیان خارجی مامور به است. لذا اگر بگویید اتیان علت برای سقوط امر می شود لازم می آید که شئ علت برای عدم خودش باشد. بنابراین ولو اقتضای در عنوان نزاع را اقتضای اثباتی به معنای کشف و دلالت نمی گیریم، ولی نه اینکه اقتضای ثبوتی در عنوان نزاع به معنای علیت باشد بلکه اقتضای ثبوتی از این جهت است که اتیان به مامور به ملازم است با حصول غرض و وقتی غرض که علت برای امر است باقی نباشد و مولی غرض ديگری که داعی او برای بعث باشد ندارد طبعاً معلول نيز باقی نمی ماند .

در کلام مرحوم ایروانی فقط علیت اتیان برای سقوط امر مورد اشکال قرار گرفته است اما مرحوم اصفهانی اضافه کرده است که حتی اگر اجزاء به معنای عدم وجوب اعاده و قضا نیز باشد، اتیان مامور به علت برای آن نیست. زیرا ریشه وجوب قضا وجود نوعی خلل در عمل است. وقتی عملی دارای خلل بود نیاز به تدارک پیدا می کند. ولی در مواردی که متعلق تکلیف با تمام حدود و قیودش انجام شده است یا اگر اتیان به مامور به اضطراری باشد هرچند که مامور به واقعی بحدوده انجام نشده ولی بملاکه ایجاد شده است، در این موارد مجالی برای تدارک نیست. زیرا وجوب الاعاده از باب تدارک است و تدارک در جایی مجال دارد که نقصی وجود داشته باشد و وقتی نقصی در کار نبود مجالی هم برای تدارک نیست. بنابراین اگر با اتیان مامور به اداء و قضا وجوب ندارند، از باب تاثیر و علیت تکوینی نیست بلکه از این باب است که قضاء و اعاده در فرض اتیان به مامور به مجالی ندارد[[4]](#footnote-4).

مرحوم آقای تبریزی بعد از نقل اشکال مرحوم اصفهانی فرموده اند که این قسمت از فرمایش مرحوم اصفهانی مورد قبول است که اقتضا به نحو تاثیر و علیت نیست بلکه به نحو ملازمه عقلی است، ولی نه به دلیلی که ایشان فرموده است. مرحوم اصفهانی و نیز مرحوم ایروانی فرموده اند که امر علت برای اتیان مامور به است و وقتی فعلِ مکلف، معلولِ امر باشد دیگر معنا ندارد که علت برای سقوط آن باشد. اشکال مرحوم آقای تبریزی این است که امر شأن علیت برای فعل مکلف در خارج ندارد، بلکه نهایتا می تواند داعی و مرجح مکلف برای اختیار فعل باشد. وقتی مکلف در مقام عمل، فعل را در مقابل ترک اختیار می کند، امر مولی توانسته است داعی شود نه علت تا شما قواعد مربوط به علت و معلول را تطبیق کنید. همین داعویت نیز برای امر به وجودی واقعی نیست بلکه وجود علمی و احرازی امر است که داعی مکلف می شود. لذا وجود واقعی امر هیچ تاثیری، نه به نحو علیت و نه به نحو داعویت ندارد.

مرحوم آقای تبریزی فرموده اند که وجه صحیح برای اینکه اقتضا در محل بحث به نحو علیت نیست، این است که طلب و بعث اعتباری مولی، حدوثا و بقاءا تابع اعتبار و جعل است. اگر جعل وسیع باشد امر مولی باقی است و اگر جعل مختص به حالت خاص باشد بعد از تحقق آن حالت خاص، دیگر طلب و بعثی در کار نیست. اگر می بینیم که بعد از اتیان متعلق در خارج، امر باقی نمی ماند، به این خاطر است که طلبی که مولی در آن مورد جعل کرده، بقاءا مطلق نیست بلکه به لحاظ بقاء مقید به عدم اتیان متعلق است. وقتی بقاءا مقید باشد در فرضی که مکلف، متعلق را اتیان می کند، دیگر تکلیفی در بین نیست. زیرا جعل از همان اول سعه نداشته و مضیق بوده و صورت اتیان به متعلق را نمی گرفته و لذا باقی نمانده است. نه اینکه اتیان به متعلق در خارج علت برای سقوط امر باشد. این تعبیر هم که در کلام مرحوم اصفهانی آمده بود که سقوط و عدم بقاء امر به خاطر این است که غرض به غرضیت خود باقی نیست، این قسمت هم اشکال دارد. زیرا این مطلب فقط بر اساس مسلک کسانی صحیح است که امر را ناشی از مصلحت در متعلق می دانند و حال آنکه مساله سقوط امر به اتیان متعلق، اختصاص به این مبنا ندارد. حتی اگر کسی قائل شود که امر می تواند از مولی صادر شود ولو مولی غرضی نداشته باشد، باز هم در صورت اتیان به متعلق، امر را باقی نمی داند. این نشان می دهد که تحصیل غرض دخالتی در سقوط امر ندارد.

ایشان فرموده است اقتضا در محل نزاع به این معناست که چون اتیان به متعلق امر لاجل تضیق البعث من اول الامر، ملازمه با عدم بقاء بعث دارد، عقل حکم به عدم انفکاک بین اتیان و سقوط می کند و آن دو را ملازم می بیند. چون اقتضا در مساله اجزاء، به خاطر مجرد ملازمه است، بحث اجزاء داخل در بحث ملازمات مسائل اصول می شود؛ مثل بحث ملازمه بین وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه یا ملازمه امر به شئ و نهی از ضد آن.

بنابراین اشکال دوم مرحوم اصفهانی و مرحوم ایروانی که فرموده اند اقتضا به معنای تاثیر و علیت نیست، اصل اشکال درست است اما نه به آن دلیلی که بیان کردند.

اشکال سوم در کلام مرحوم اصفهانی است و متوجه مطلبی است که مرحوم آخوند در جواب ان قلت فرموده است. مرحوم آخوند فرمود که ولو نزاع صغروی وجود دارد اما منافات ندارد که نزاع من حیث الکبری هم در موضع ثانی مطرح شود. بله منشأ نزاع کبروی نزاع من حیث الصغری است که اقتضای به معنای دلالت می شود. مرحوم اصفهانی اشکال کرده است که اگر قبول کردید مصب اصلی نزاع در موضع ثانی، بحث از اقتضا به معنای دلالت است، باید همان را به عنوان مساله اصولی اجزاء مطرح کنید، نه اینکه آن را کنار بگذارید و چیز دیگری را که مورد نزاع اصلی نیست مطرح کنید. چنانکه در موارد دیگر نیز مثل بحث مقدمه واجب، با وجودی که نزاع را به تقریب های مختلفی می توان مطرح کرد، مثلا تقریب فقهی از آن کرد و گفت که اذا وجب شئ هل تجب مقدمته ام لا، اما فرموده اند که بحث مقدمه واجب مسأله فقهی نیست. زیرا مصب اصلی بحث این است که آیا ملازمه بین وجوب شی و وجوب مقدمه آن وجود دارد یا خیر. به همین خاطر بحث مقدمه واجب مساله اصولی محسوب گشته است. در بحث اجزاء نیز اگر پذیرفتید که در موضع ثانی، مصب اصلی نزاع، بحث از اقتضا به معنای کشف و دلالت است، باید همین را مطرح کنید.

دوشنبه 3/11/401 جلسه 82

نتیجه اشکال سوم از محقق اصفهانی این بود که با توجه به منشأ اصلی نزاع که بحث از دلالت دلیل بر وفاء مامور به اضطراری یا ظاهری به ملاک مامور به واقعی یا اختیاری باشد، بحث اجزاء از مباحث لفظی علم اصول می شود؛ مثل بحث از دلالت امر بر وجوب و نهی بر حرمت و ... .

ممکن است از این اشکال سوم به چند وجه جواب داده شود:

اولا: نزاع در بحث اجزاء چه به لحاظ موضع اول و چه به لحاظ موضع دوم، اختصاص به جایی ندارد که دلیل دال بر وجوب و دلیل متضمن امر، دلیل لفظی باشد، بلکه در مواردی هم که دلیل واجب واقعی اختیاری یا مامور به ظاهری یا اضطراری لفظی نباشد بلکه لبی باشد، این بحث مطرح است که آیا اتیان به مامور به واقعی اختیاری یا مامور به اضطراری یا ظاهری مقتضی اجزاء هست یا خیر. لذا وجهی ندارد که مساله اجزاء را از مسائل لفظیه علم اصول قرار دهیم.

ثانیا: حتی اگر نزاع اختصاص به موارد وجود دلیل لفظی داشته باشد و موارد قیام دلیل لبی را شامل نشود، مورد بحث در هر دو موضع از مساله اجزاء، این است که آیا اتیان به مامور به و عملی که وافی به غرض امر است، مقتضی اجزاء می باشد یا خیر. هم در موضع اول مورد بحث همین است و هم در موضع دوم. اینطور نیست که بعد از احراز وفاء مامور به، به غرض آمر اجزاء مسلم باشد و بحث از آن بی معنا باشد، بلکه حتی بعد از احراز وفاء به غرض، بحث از اجزاء جا دارد. لذا در موضع اول نیز با اینکه وفاء عمل به غرض آمر محرز است، ولی باز هم بحث از اجزاء مطرح شده است. معلوم می شود که صرف احراز وفاء مامور به به غرض کافی برای حکم به اجزاء نیست و با وجود احراز هنوز جای بحث وجود دارد. با این تفاوت که در موضع دوم، برای اینکه بحث کبروی که بحث عقلی و اصلی است حل شود، باید بحث صغروی نیز مطرح گردد. زیرا در موضع دوم وفاء مامور به اضطراری یا ظاهری به غرض محرز نیست و اگر احراز نشود که اتیان به مامور به ظاهری یا اضطراری وافی به غرض است، بحث کبروی به تنهایی گره گشا نخواهد بود. بنابراین بحث از صغری موجب نمی شود که بحث کبروی اصلا مطرح نشود بلکه بحث کبروی مطرح است ولی چون بدون بحث صغری نتیجه نمی دهد باید بحث صغروی نیز صورت بگیرد.

ثالثا: اصلا مقوّم بحث در موضع ثانی، این نیست که مامور به وافی به غرض آمر باشد. بلکه در موضع ثانی بحث می شود که اتیان به مامور به اضطراری بما اینکه مامور به است (مثل اینکه شخص تیمم کند و با آن نماز بخواند) ، آیا موجب اجزاء از امر اختیاری می شود یا خیر. این محل اصلی بحث است. در این بحث اخذ نشده است که مامور به اضطراری بما انه وافٍ به غرض آمر مجزی هست یا خیر. بله یکی از جهات تاثیر گذار بر اجزاء مامور به ظاهری این است که از دلیل امر ظاهری یا اضطراری احراز کنیم که مامور به وافی به غرض است. ولی این یکی از جهات تاثیر گذار بر اجزاء و مناشئ آن است. همانطور که ممکن است کسی بگوید احراز وفاء به غرض موجب اجزاء می شود ممکن است کسی نیز بگوید صرف امر مولی در ظرف اضطرار مقتضی اجزاء است. بنابراین بحث اصلی وکبروی در موضع ثانی متوقف بر بحث صغروی نیز نمی باشد. لذا جا داشت مرحوم آخوند این نکته را در جواب اشکال پررنگ کنند که اصلا نزاع حقیقی در موضع ثانی در صغری نیست بلکه در این است که آیا اتیان به مامور به ولو مامور به ظاهری یا اضطراری بما انه مامور به موجب اجزاء می شود یا خیر.

بنابراین بحث اجزاء به همان نحو که در کلام مرحوم شیخ و مرحوم آخوند مطرح شده، از مسائل عقلیه علم اصول است و جهت اصلی بحث هم این است که آیا اتیان به مامور به اقتضای اجزاء دارد یا خیر. مقصود از اقتضا نیز اقتضای ثبوتی است نه اثباتی ولی نه به نحو علیت.

### امر سوم

امر ثالثی که مرحوم آخوند به عنوان مقدمه بحث مطرح کرده بیان مراد از کلمه اجزاء در عنوان نزاع است. در کلمات اصولیین متقدم گفته شده است که اجزاء به دو معنا استعمال می شود؛ یک معنا این است که عمل مفید امتثال و موجب سقوط تعبد به آن ثانیا باشد. معنای دیگر این است که اتیان مامور به موجب سقوط قضاء می شود. لذا بحث کرده اند که آیا کلمه اجزاء که در عنوان آمده به معنای اول یعنی سقوط تعبد به امر ثانیا است یا سقوط قضاء؟

مرحوم آخوند با تبعیت از مرحوم شیخ در مطارح الانظار نتیجه گرفته است که کلمه اجزاء معنای اصطلاحی غیر از معنای لغوی ندارد بلکه به همان معنای لغوی خود یعنی کفایت کردن عمل بکار می رود، اگرچه "ما یکفی عنه" در هر مورد مختلف می شود؛ اگر اتیان به مامور به واقعی در نظر گرفته شود، با تحفظ بر معنای کفایت از اجزاء، ما یکفی عنه تعبد به امر ثانیا است و لذا معنای اجزاء این می شود که تعبد به امر ثانیا لازم نیست. اما اگر اجزاء در مورد اتیان به مامور به اضطراری یا ظاهری بکار رود، مراد از کافی بودن این است که اعاده و قضاء لازم نیست. اگر گفته شود که صلات مع التیمم مجزی است، یعنی بعد از رفع اضطرار یا بعد از وقت، لازم نیست مکلف نماز با وضوء بخواند و مامور به اختیاری را ایجاد کند. اگر در مورد مامور به ظاهری هم گفته شود که نماز با وضوء استصحابی مجزی است یعنی لازم نیست که با وضوء واقعی نماز را انجام دهد بلکه همان نماز با وضوء استصحابی کفایت می کند. بنابراین معنای اجزاء همان کفایت است.

### امر چهارم

در بدو امر به نظر می رسد که مساله اجزاء و مساله دلالت صیغه امر بر مره یا تکرار یکی می باشند. زیرا معنای قول به اجزاء این است که اگر شخص یکبار عمل را انجام دهد کافی است و قائل به مره هم همین را می گوید. در مقابل قول به تکرار یعنی یکبار اتیان به مامور به کفایت نمی کند و باید دوباره اتیان شود کما اینکه قول به عدم اجزاء هم به همین است.

مرحوم آخوند در امر رابع می فرماید که بین این دو مساله فرق است. از کلام ایشان استفاده می شود که دو جهت فرق میان این دو مساله وجود دارد؛ یک جهت این است که بحث در مساله مره و تکرار در تعیین مامور به است، به این معنا که اگر مولی گفت جئنی بماء، آیا مامور به ایجاد عمل مرة واحدة است یا مرات متعدده. ولی در مساله اجزاء، چه امر واقعی اختیاری باشد و چه اضطراری و چه ظاهری، مامور به مشخص و معین است و بعد از فراغ از تشخیص حدود مامور به بحث می شود که آیا اتیان به این مامور به مجزی است یا اقتضای امتثال ثانیا را دارد.

جهت دوم این است که بحث در مساله مره و تکرار بحث لفظی است، به این بیان که بحث می شود آیا از صیغه امر یا دلیل دیگری به صورت عام، مره واحده استفاده می شود یا تکرار. ولی در مساله اجزاء بحث لفظی نیست، بلکه متمرکز در این نقطه است که آیا اتیان به مامور به بعد از تعیین حدودش ، عقلا موجب اجزاء می شود یا خیر. بنابراین بحث در مساله اجزاء به لفظ ربطی ندارد بلکه عقلی است.

بله عملا نتیجه این دو مساله یکی می شود. زیرا اگر کسی در مساله مره و تکرار قائل به تکرار شود، ایجاد عمل برای بار اول، کافی نیست و باید عمل را تکرار کند. در بحث اجزاء هم اگر کسی قائل به عدم اجزاء شود باید عمل را دوباره انجام دهد. ولی این نتیجه عملی واحد به یک ملاک نیست، بلکه به دو ملاک می باشد. زیرا قول به لزوم تکرار، به ملاک عدم تحقق مامور به است، اما قول به عدم اجزاء به خاطر عدم تحقق غرض و ملاک در مامور به است. الفرق بين‏ هذه‏ المسألة و مسألة المرة و التكرار لا يكاد يخفى. فإن البحث هاهنا في أن الإتيان بما هو المأمور به يجزي عقلا بخلافه في تلك المسألة فإنه في تعيين ما هو المأمور به شرعا بحسب دلالة الصيغة بنفسها أو بدلالة أخرى. نعم كان التكرار عملا موافقا لعدم الإجزاء لكنه لا بملاكه.

در ادامه مرحوم آخوند فرموده که با همین بیان معلوم می شود که بین مساله اجزاء و مساله تبعیت قضاء للاداء هم فرق است. زیرا بر خلاف مساله اجزاء که در آن بحث از تعیین مامور به نمی شود، در مساله تبعیت بحث می شود که آیا دلیلی که دلالت بر لزوم اداء یعنی صلات در وقت می کند، در صورت عدم ایجاد آن، دلالت بر لزوم قضاء خارج از وقت می کند یا خیر. بنابراین اگرچه مامور به بودن صلات در وقت مشخص است، ولی بحث می شود که آیا عند الترک، قضاء لازم است یا خیر. از طرفی نیز همانطور که گفته شد مساله اجزاء مساله ای عقلی است، به خلاف مساله تبعیت قضاء از اداء که مساله لفظی است و در آن بحث می شود که دلیل دال بر وجوب صلات در وقت، دلالت بر مطلوبیت آن به نحو تعدد مطلوب می کند یا به نحو وحدت مطلوب. اگر دلالت بر وحدت مطلوب کند، دیگر دلالت بر وجوب قضاء نمی کند. اما اگر دلالت بر تعدد مطلوب کند، یعنی مطلوبیت اصل نماز اعم از داخل و خارج از وقت و مطلوبیت خصوص نماز داخل وقت، از همین دلیل استفاده می شود که اگر مکلف داخل وقت مامور به را انجام نداد باید بعد از وقت قضاء کند. بنابراین هرچند در کلام مرحوم آخوند به صراحت نیامده است، ولی دو جهت فرق وجود دارد، اول اینکه مساله اجزاء عقلی است ولی مساله تبعیت قضاء للاداء لفظی است و دوم اینکه در مساله اجزاء بحث از تعیین مامور به نمی شود اما در مساله تبعیت، بحث از تعیین مامور به و لزوم قضاء در فرض ترک وظیفه ادائی می شود. مرحوم آخوند در کفایه فرموده است: و هكذا الفرق بينها و بين مسألة تبعية القضاء للأداء فإن البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة على التبعية و عدمها بخلاف هذه المسألة. فإنه كما عرفت في‏ أن الإتيان بالمأمور به يجزي عقلا عن إتيانه ثانيا أداء أو قضاء أو لا يجزي فلا علقة بين المسألة و المسألتين أصلا[[5]](#footnote-5).

فرق دیگری هم وجود دارد که جا داشت مرحوم آخوند آن را بفرماید. مرحوم آقای حکیم در حقائق فرموده است که مورد مساله تبعیت این است که اگر مکلف عمل را در وقت انجام ندهد قضاء واجب است یا خیر. اما در مساله اجزاء محل بحث این است که اگر شخص مامور به را انجام داد، لازم است دوباره آن را انجام بدهد یا خیر يعنی بحث در مسأله تبعيت ، از وجوب در ظرف عدم الاتيان است اما در مسأله اجزاء از وجوب در ظرف الاتيان ، لذا فرق بين دو مسأله واضح است .

سه شنبه 4/11/401 جلسه 83

مرحوم آخوند بعد از بیان مقدمات چهارگانه، وارد در اصل بحث اجزاء می شوند و آن را در دو موضع مطرح می کنند. موضع اول اجزاء اتیان به مامور به هر امری از همان امر است و موضع دوم اجزاء اتیان به مامور به یک امر از امر دیگری، یعنی اجزاء اتیان به مامور به اضطراری از امر اختیاری و مامور به ظاهری از امر واقعی.

### موضع اول

در موضع اول که اتیان به مامور به هر امری از نفس همان امر باشد، واقعی از واقعی و ظاهری از ظاهری و اضطراری از اضطراری، ایشان فرموده اند: أن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي بل‏[[6]](#footnote-6) بالأمر الاضطراري أو الظاهري أيضا يجزي‏ عن‏ التعبد به‏ ثانيا لاستقلال العقل بأنه لا مجال مع موافقة الأمر بإتيان المأمور به على وجهه لاقتضائه التعبد به ثانيا. یعنی وقتی عبد مامور به را با تمام خصوصیات و کیفیات معتبر انجام داد عقل مستقل است که دیگر امر اقتضا ندارد که باید برای بار دوم به آن متعبد شد و موافقت کرد. امر اقتضا داشت که متعلق اتیان شود و فرض هم این است که صرف الوجود طبیعت متعلق می باشد، بعد از اتيان متعلق، دیگر وجهی برای اقتضای دوباره امر و بعث به ايجاد متعلق نیست.

بله این بحث مجال دارد که آیا بعد از امتثال اول، امتثال ثانی جا دارد و تبدیل امتثال اول به ثانی معنا دارد یا خیر که باید تفصیل دهیم بین جایی که امتثال امر و موافقه الامر علت تامه برای حصول غرض اقصی است یا خیر. اگر علت تامه برای حصول غرض اقصی باشد امر ساقط می شود و وقتی ساقط شد دیگر امری در کار نیست تا امتثال ثانی مورد پیدا کند. اما اگر اتیان مامور به و موافقه الامر علت تامه برای حصول غرض نباشد و غرض نهایی و اقصی با اتیان حاصل نمی شود، همانطور که مرحوم آخوند قبلا مثال زدند که مولی امر به اتیان ماء کند لیشربه، ولی هنوز ننوشیده است، در این صورت چون غرض نهایی حاصل نشده است، امری که به خاطر آن غرض از مولی صادر شده، همچنان باقی است و چون باقی است امتثال ثانی مجال پیدا می کند. اما اگرچه امر وجود دارد ولی داعویت ندارد و لذا امتثال ثانی ولو مجال دارد ولی لازم نخواهد بود. به عبارت دیگر امر اقتضا ندارد که بر مکلف لازم باشد فرد ثانی را هم اتیان کند.

بنابراین اجزاء اتیان به مامور به هر امری چه امر واقعی و چه امر ظاهری و چه امر اضطراری، از همان امر، به این معنا که بعد از اتیان به مامور به، دیگر امر اقتضای تعبد دوباره به آن را ندارد، به حکمِ عقلِ مستقل است که آنچه را که امر می خواست و اقتضا داشت اتیان مامور به بود که انجام شد و دیگر بعد از اتیان، امر داعویتی نسبت به آن ندارد.

برای بررسی کلام مرحوم آخوند، چون در بحث مره و تکرار نسبت به تبدیل امتثال به تفصیل بحث شد، دیگر در این موضع متعرض آن نمی شویم و فقط به بحث اصلی می پردازیم که مرحوم آخوند در بحث اصلی به همین مقدار بسنده کرده که عقل مستقل به عدم لزوم اتیان و عدم اقتضای امتثال امر ثانیا است.

اما اینکه چرا عقل مستقل به عدم اقتضا تعبد به امر ثانیا است، در مجموع تقاریبی ذکر شده که عمده آن سه تقریب است. یک تقریب در کلام متقدمين بوده که مرحوم اصفهانی هم آنرا ذکر کرده و اختيار کرده است . تقریب دوم هم در کلام دیگران آمده است ومرحوم اصفهانی آن را ذکر کرده و ردّ کرده است. تقریب سوم که عمده این تقاریب است تقریبی است که با توجه به نکته ای که مرحوم آقای تبریزی در معنای اقتضا فرموده است به دست می آید.

تقریب اول: مرحوم اصفهانی فرموده که در مواردی که مکلف فرد اول طبیعت را انجام می دهد و مامور به را با جمیع خصوصیات معتبره اتیان می کند، امر متعلق به مامور به ساقط می شود. زیرا اصل حدوث امر به فعل، معلول غرضی است که مولی در آن فعل دارد. وقتی علت و باعث بر امر، وجود غرض در فعل است، بعد از اینکه مکلف آن را انجام می دهد دیگر امر باقی نمی ماند و در نتیجه اقتضای اتیان به آن عمل برای بار دوم را ندارد. زیرا اگر امر بخواهد باقی بماند یا مستلزم خلف است یا مستلزم بقاء معلول بلا علة. چراکه وقتی متعلق تکلیف صرف الوجود طبیعت باشد و مکلف همین وجود اول از طبیعت را ایجاد کرده باشد، اگر بخواهد امر باقی باشد یا باید به این خاطر باشد که مطلوب مولی هنوز حاصل نشده است یا اینکه مطلوب حاصل شده ولی آنچه مولی طلب کرده موجب حصول غرض او نشده است و یا اینکه هم مطلوب و هم غرض حاصل شده، ولی همچنان امر مولی باقی است.

شق اول و دوم مستلزم خلف است. زیرا مفروض این است که متعلق تکلیف صرف الوجود طبیعت بوده و اولین وجود را که ایجاد کند مطلوب مولی حاصل شده است. از طرفی نیز وقتی مولی به صرف الوجود امر می کند یعنی غرض او در صرف الوجود می باشد که به صرف الوجود امر کرده است. معنا ندارد غرض در مطلق الوجود باشد اما مطلوب مولی صرف الوجود باشد. لذا وقتی صرف الوجود با اولین وجود طبیعت اتیان شود غرض مولی هم حاصل شده است و فرض غیر آن خلف است.

جهت سوم هم که بگوییم هم مطلوب و هم غرض حاصل شده اند اما امر همچنان باقی است، مشخص است که مستلزم بقاء معلول بلا علة است.

مرحوم اصفهانی آورده است: أما بالنسبة إلى التعبد به ثانيا، فلأن المفروض وحدة المطلوب (یعنی مطلوب صرف الوجود است نه مطلق الوجود و وجودات متعدده) و إتيان المأمور به على الوجه المرغوب، فلو لم‏ يسقط الأمر مع حصول الغرض عند الاقتصار عليه، و عدم تبديله بامتثال آخر كما مرّ للزم الخلف، و هو بديهي الاستحالة، أو بقاء المعلول بلا علة؛ لأنّ بقاء الأمر إما لأنّ مقتضاه تعدّد المطلوب، فهو خلف؛ لأن المفروض وحدة المطلوب، و إما لأن المأتيّ به ليس على نحو يؤثّر في حصول الغرض، فهو خلف أيضا، و إما لا لشي‏ء من ذلك، بل الأمر باق، و لازمه عدم الإجزاء، فيلزم بقاء المعلول بلا علة[[7]](#footnote-7).

این تقریب بر این مبنا است که تکالیف شارع ناشی از غرضی باشد که در متعلق تکلیف وجود دارد ولو این غرض عاید به مولی نباشد و به عبد برگردد. وگرنه چنانچه کسی منکر نشوء تکالیف از مصالح و مفاسد شود این تقریب قابل استناد نیست. اما آیا بر اساس مبنای عدلیه نیز که احکام را ناشی از مصالح و مفاسد در متعلقات می دانند این تقریب تمام است یا خیر؟

مشکل این است که مرحوم آخوند، هم در این موضع و هم در مساله مره و تکرار فرموده که همیشه موافقه الامر علت تامه حصول غرض نیست، بلکه در بعضی از موارد امتثال و موافقت امر غرض را حاصل می کند و در بعضی از موارد خیر. لذا ممکن است گفته شود که طبق تفصیل مرحوم آخوند، اگر در بعضی از موارد امتثال امر، غرض را حاصل نکند، این تقریب مرحوم اصفهانی با اشکال مواجه می شود.

جواب این است که اولا: در مساله مره و تکرار هم گفته شد که فرمایش مرحوم آخوند تمام نیست.اين که گاهی غرض، غرض اقصی است که مترتب بر فعل مولی می شود. این غرض لزوم الرعایه ندارد و وقتی لزوم الرعایه نداشت دیگر وجود الامر حدوثا و بقاءا نیز نمی تواند منوط به آن باشد. غرضی که امر وجودا و بقاءا متوقف بر آن است غرض ادنی است که بر فعل مکلف مترتب می شود و لذا لازم الرعایه است. اگر ملاک وجود امر حدوثا و بقاءا وجود چنین غرضی باشد در همه موارد این غرض با امتثال مکلف حاصل خواهد شد.

ثانیا: حتی اگر به نظر مرحوم آخوند قائل شدیم که بقاء و سقوط امر منوط به حصول غرض اقصی است، آنچه به نظر مرحوم آخوند توقف دارد، صرف بقاء الامر و سقوط الامر است نه داعویت آن. خود مرحوم آخوند در بحث اجزاء و تبدیل امتثال به امتثال ثانی تصریح کرده است که بعد از اتیان به مامور به، امر داعویت برای ایجاد متعلق ندارد؛ یعنی ولو امر باقی است اما داعویت برای ایجاد طبیعی به وجود ثانی ندارد. زیرا امر لا یدعو الا الی متعلقه و متعلق هم فرض این است که انجام گرفته است. ولو امر هنوز هم باقی باشد ولی دیگر اقتضایی نسبت به لزوم الاتیان بالعمل ثانیا را ندارد. مقصود ما در اجزاء نیز همین است که ثابت کنیم امر اقتضای لزوم امتثال ثانیا و اتیان فرد دوم را ندارد و همان اتیان اول مجزی و کافی است. در نتیجه فرمایش مرحوم آخوند موجب اشکال به تقریب اول نمی شود.

تقریب دوم: این تقریب در کلمات اصولیین متقدم آمده و مرحوم اصفهانی نیز مطرح کرده و به آن اشکال کرده است. گفته اند که با توجه به اینکه متعلق تکلیف صرف الوجود طبیعت است و مفروض نیز این است که مکلف فرد واحد از طبیعت را با جمیع خصوصیات ایجاد کرده، اگر امر و طلب باقی بماند مستلزم طلب حاصل است. در نتیجه باید گفت که امر ساقط شده است.

مرحوم اصفهانی به این تقریب اشکال کرده و فرموده است که چیزی که موجود شده اگر مولی بخواهد مکلف همان را ایجاد کند محال است. اما قائلین به عدم اجزاء نمی گویند که مولی دوباره ایجاد همان وجود اول را طلب می کند، بلکه می گویند امر اقتضای ایجاد فرد ثانی از طبیعت را دارد و این نیز تحصیل حاصل نیست. فان المحال طلب الموجود بما هو موجود؛ لأن إيجاد الموجود محال، فطلبه محال، و أما طلب الفعل ثانيا، فليس من طلب الحاصل[[8]](#footnote-8).

ممکن است از این اشکال جواب داده و محذور طلب حاصل تثبیت شود؛ به این بیان که در این موارد با توجه به اینکه متعلق تکلیف صرف الوجود طبیعت است و صرف الوجود هم با فرد اول محقق می شود، اگر مکلف مامور به را با جمیع خصوصیاتش انجام دهد صرف الوجود محقق شده است و باید این امر ساقط شود. زیرا اگر ساقط نشود یا طلب و اقتضا می کند ایجاد همان فرد اول را که یلزم تحصیل الحاصل یا اقتضا می کند فرد ثانی از طبیعت غیر از فرد اول ایجاد شده را که این نیز قابل التزام نیست. زیرا مفروض این است که متعلق تکلیف صرف الوجود است و اگر امر بخواهد باقی باشد و فرد ثانی متعلق آن شود خلف لازم می آید. زیرا فرض این است که متعلق صرف الوجود می باشد که با فرد اول به وجود آمده است. بله طلب فرد ثانی طلب حاصل نیست ولی خلف ما هو المفروض فی المقام است.

تقریب سوم: همانطور که مرحوم آقای تبریزی ذیل تفسیر کلمه اقتضا در عنوان نزاع مطرح کردند، امر و طلب حدوثا و بقاءا تابع سعه و ضیق جعل است. اگر متعلق تکلیف صرف الوجود باشد، امر به حسب مقام جعل نسبت به حصول متعلق، مطلق نخواهد بود، بلکه مقید به عدم حصول است. چراکه وقتی اهمال در مقام ثبوت ممکن نباشد یا باید مطلق باشد یا مقید. با توجه به اینکه مطلوب مولی در این موارد صرف الوجود طبیعت است طلب متعلق به صرف الوجود نمی تواند در بقاء نسبت به تحقق آن مطلق باشد، بلکه لا محاله مقید به عدم تحقق صرف الوجود است. در نتیجه با تحقق صرف الوجود تکلیف ساقط خواهد شد. زیرا باوجود مضیق و مقید بودن جعل، اگر باز هم تکلیف بخواهد بعد از تحقق صرف الوجود باقی باشد، از مواردی می شود که حکم فعلی بدون اینکه جعلی در کار باشد ثابت است و حال آنکه حکم فعلی در وجود حدوثا و بقاءا تابع کیفیت جعل است.

بنابراین ولو مبنای نشوء احکام از مصالح و مفاسد را انکار کنیم، همین که تکلیف حدوثا و بقاءا تابع سعه و ضیق جعل است و تکلیف به صرف الوجود لامحاله بقاءا مقید به عدم تحقق متعلقش یعنی صرف الوجود می باشد، اقتضا می کند که امر با اتیان متعلق ساقط شود. بعد از سقوط امر نیز دیگر وجهی برای امتثال ثانی باقی نمی ماند.

1. - نهایه النهایه/1/118. [↑](#footnote-ref-1)
2. - نهایه النهایه/1/118. [↑](#footnote-ref-2)
3. - نهایه النهایه/1/118. [↑](#footnote-ref-3)
4. - نهایه الدرایه/1/367. [↑](#footnote-ref-4)
5. - کفایه/82. [↑](#footnote-ref-5)
6. ( 1) في نسختي« أ و ب» بل او .... [↑](#footnote-ref-6)
7. - نهایه النهایه/1/372. [↑](#footnote-ref-7)
8. - نهایه الدرایه/1/373. [↑](#footnote-ref-8)