شنبه 10/10/401 جلسه 65

در نقطه ثانیه از مطلب سوم گفته شد که در اوامر، اکتفاء به فردٍ ما جایز است و لازم نیست تمام افراد طبیعت اتیان شود، به خلاف نواهی که باید تمام افراد ترک شوند. در مقابلِ مرحوم آخوند و مشهور که ریشه این فرق را اختلاف اقتضای عقلی اوامر و نواهی دانسته بودند، اعلام بعد مثل مرحوم اصفهانی و مرحوم آقای خویی فرمودند ريشه فرق در اين است که متعلق حکم در اوامر، صرف الوجود طبیعت است ولی در نواهی، مطلق الوجود یعنی طبیعت به وجود ساری و استغراقی متعلق حکم است.

بیان شد که دلیل بر اینکه متعلق در اوامر صرف الوجود است و در نواهی مطلق الوجود، اطلاق و مقدمات حکمت است.

برای تمسک به اطلاق و مقدمات حکمت تقاریب متعددی ذکر شده بود که آخرین تقریب مطرح شده، تقریبی بود که در کلام مرحوم آقای خویی آمده بود. ایشان فرمودند که با تمسک به اطلاق و ضمیمه یک مقدمه عقلیه ثابت می شود که متعلق حکم در اوامر، صرف الوجود و در نواهی، مطلق الوجود است. در تقاریب قبل، مقدمات حکمت به تنهایی این فرق را اثبات می کرد اما در این تقریب، با ضمیمه مقدمه عقلیه به مقدمات حکمت، مدعا ثابت می شود.

توضیح ذلک: همانطور که در محاضرات در بحث نواهی آمده، لفظ صلات در صلّ و کذب در لا تکذب برای طبیعت مهمله وضع شده اند و در موضوع له آنها هیچ قیدی حتی قید اطلاق اخذ نشده است. اما چون اهمال در مقام ثبوت ممکن و متصور نیست، لا محاله مراد مولی در موارد تعلق امر و نیز در موارد تعلق نهی، یا باید طبیعت به نحو صرف الوجود باشد یا طبیعت ساریه و نمی شود طبیعت به صورت جامع بین آن دو و به شکل مهمل متعلق حکم باشد. هر کدام از این دو شق، یعنی اراده صرف الوجود و اراده مطلق الوجود از راه مقدمات حکمت و با ضم مقدمه عقلیه قابل تعیین می باشد.

تقریب اراده صرف الوجود از متعلق امر در مثل صلّ این است که به حسب مقام ثبوت سه احتمال وجود دارد؛ یکی اینکه مراد از صلات مطلق الوجود طبیعت یعنی استغراق تمام افراد باشد که از آن به اطلاق شمولی تعبیر می شود. احتمال دوم اراده صرف الوجود یعنی اطلاق بدلی است و احتمال سوم اراده مجموعه خاصی از وجودات و افراد صلات است؛ یعنی عدد خاصی از افراد صلات متعلق طلب باشد. احتمال اول یعنی اراده مطلق الوجود و اطلاق شمولی که بر مکلف اتیان به جمیع افراد صلات لازم باشد، با مقدمه عقلیه نفی می شود. زیرا ایجاد جمیع افراد طبیعت صلات، مقدور مکلف نیست تا تکلیف به آن تعلق بگیرد. بعد از کنار گذاشتن احتمال اول توسط مقدمه عقلیه، امر دایر می شود که مراد از صلات یا صرف الوجود یعنی اطلاق بدلی باشد و یا مجموعه خاصی از افراد صلات. در دوران بین این دو احتمال، مقدمات حکمت و اطلاق کلام مولی اقتضا می کند که مراد صرف الوجود باشد. زیرا اگر مراد بعضی از افراد خاص صلات باشد باید مولی برای بیان آن قرینه نصب کند. چراکه تقیید طبیعی به حصه خاصه، دون حصه دیگر، نیاز به قرینه در مقام بیان دارد. وقتی مولی در مقام بیان بود نصب قرینه نکرد، معلوم می شود که مراد او از صلات در صلّ، صرف الوجود صلات یعنی اطلاق بدلی است. بنابراین در اوامر مقدمه عقلیه احتمال اول را کنار می زند و مقدمات حکمت احتمال دوم را معين می کند .

در نواهی نیز در بدو امر سه احتمال وجود دارد. اول اینکه مراد از طبیعت کذب متعلق نهی، جمیع افراد کذب یعنی اطلاق شمولی و ترک همه افراد باشد. احتمال دوم این است که صرف الوجود کذب متعلق نهی باشد؛ یعنی مکلف از یک فرد از افراد کذب باید اجتناب کند که از آن تعبیر به اطلاق بدلی می شود. احتمال سوم هم این است که مراد از متعلق نهی، مجموعه خاصی از افراد کذب باشد؛ مثلا از ده فرد خاص از افراد کذب نهی شده باشد. در میان این سه احتمال، احتمال دوم که اراده اطلاق بدلی از کذب باشد، با مقدمه عقلیه نفی می شود. زیرا مکلف که نمی تواند همه افراد کذب را اتیان کند و به صورت طبیعی همیشه حداقل یکی از افراد کذب ترک می شود. لذا شارع اگر بگوید بعضی از افراد کذب را ترک کن، تحصیل حاصل خواهد بود. بعد از کنار رفتن احتمال دوم از راه مقدمه عقلیه، امر دایر بین احتمال اول یعنی مطلق الوجود و احتمال سوم که مجموعه خاصی از افراد کذب باشد می شود. در دوران بین این دو احتمال، مقدمات حکمت اقتضای اراده احتمال اول را می کند. زیرا اگر مراد ترک مجموعه خاصی از افراد کذب باشد، احتیاج به نصب قرینه دارد و از آنجایی که مولی در مقام بیان بوده و قرینه نصب نکرده، اطلاق و مقدمات حکمت اقتضا می کند که مراد همان احتمال اول باشد؛ یعنی طبیعت به وجود ساری خود متعلق نهی قرار گرفته است. لذا لازم است که مکلف تمام افراد کذب را ترک کند.

نسبت به این تقریب از اطلاق در کلام مرحوم آقای صدر اشکال شده است که ما حتی با در نظر گرفتن مقدمه عقلیه نیز نمی توانیم از راه اطلاق و مقدمات حکمت اثبات کنیم که متعلق در اوامر، صرف الوجود است نه مطلق الوجود. هرچند اشکال آقای صدر در نواهی هم وارد می شود اما ایشان متوجه قسم اوامر کرده است. تقریب اشکال این است که در شرطیت قدرت و اعتبار قدرت در متعلق تکلیف مبانی مختلفی وجود دارد. یک مبنا که از کلام مرحوم آقای خویی در تعلیقه اجود استفاده می شود این است که قدرت شرط تنجز تکلیف است نه خود تکلیف. و الا تکلیف به حسب حقیقت خود که عبارت از اعتبار است، اقتضا ندارد که متعلق آن مقدور باشد، بلکه طبیعت اعم از مقدور و غیر مقدور می تواند متعلق تکلیف شود. در مقابل، مبنای دیگر این است که قدرت شرط خود تکلیف است، ولی با این تفاوت که یک دسته قائل هستند که اعتبار قدرت در تکلیف به حکم عقل است که مختار محقق ثانی می باشد و دسته دیگر که مرحوم نایینی در زمره آنها می باشد قائل هستند که اعتبار قدرت در تکلیف، به اقتضای نفس تکلیف و خطاب است و برای اعتبار قدرت در تکلیف، نوبت به حکم عقل از باب قبح تکلیف عاجز نمی رسد.

بر اساس هیچ یک از این سه مبنا، مقدمه عقلیه نمی تواند در باب اوامر اراده مطلق الوجود را نفی کند، بلکه احتمال اراده مطلق الوجود همچنان وجود دارد. زیرا طبق مبنای اول که قدرت شرط تنجز تکلیف است، در دلیل صلّ که امر تعلق به صلات گرفته است خطاب حتی نسبت به افرادی از طبیعت که مقدور مکلف نیست، مطلق است، ولی به حکم عقل، تنجز تکلیف به همان مقداری است که مکلف می تواند انجام دهد. لذا بنابر مبنای اول می تواند طبیعت مطلق به نحو اطلاق شمولی متعلق تکلیف قرار بگیرد و امر به همه افراد طبیعت اعم از مقدور و غیر مقدور بخورد، منتها عقل حکم به لزوم اتیان نسبت به افراد مقدور کند. در نتیجه محذوری لازم نخواهد آمد. اما اگر قول دوم یعنی شرطیت قدرت در خود تکلیف را قبول کنیم، بنابر نظر محقق ثانی که شرطیت را به حکم عقل می داند، چون دلیل مقیِّد،دلیل لبی است که به حکم مقيد متصل می باشد، باعث می شود که از همان اول اطلاق صلّ فقط در حد افراد مقدور منعقد شود. به عبارت دیگر از همان اول صلّ می گوید مقدار مقدور از افراد صلات را ایجاد کن. بنابراین در این صورت هم اراده مطلق الوجود مشکلی ندارد. بنابر مبنای سوم هم واضح است که اگر اشتراط به اقتضای خود تکلیف باشد، اطلاق از همان اول منعقد نمی شود و فقط در حدّ افراد مقدور منعقد می گردد. لذا در دوران بین این سه احتمال، نمی توانیم با مقدمه عقلیه قسم اول را نفی کنیم. زیرا مقدمه عقلیه این بود که تکلیف به غیر مقدور صحیح نیست و حال آنکه با توضیح داده شده، روشن شد که بر اساس اراده مطلق الوجود اصلا تکلیف به غیر مقدور تعلق نمی گیرد بلکه تمام افراد مقدورِ مکلف، متعلق امر و تکلیف می شود.

این اشکالی است که مرحوم آقای صدر به تقریب مرحوم آقای خویی کرده است. این اشکال دو جواب دارد. یک جواب، جوابی است که در کلام خود مرحوم آقای خویی در دراسات مطرح شده است. ایشان بعد از اینکه اصل تمسک به اطلاق برای اثبات صرف الوجود در اوامر و مطلق الوجود در نواهی را مطرح کرده اند، به عنوان ان قلت فرموده اند که این قرینه عقلیه تمام نیست و نمی تواند اراده مطلق الوحود در اوامر و صرف الوجود در نواهی را نفی کند. زیرا اینکه تکلیف به غیر مقدور صحیح و جایز نیست اقتضا ندارد که مطلق شمولی اراده نشده باشد بلکه نهایتا اقتضا می کند که تمام افراد طبیعت متعلق طلب نباشد، نه اینکه تمام افراد ممکن التحقق به حسب عاده از این شخص را هم نفی کند. در نواهی هم زمانی تحصیل حاصل می شود که مولی خواسته باشد یکی از افراد طبیعت به نحو مطلق و بدون قید ترک شود. اما اگر خواسته شود که مکلف یکی از افراد ممکن التحقق که در معرض انجام است را ترک کند تحصیل حاصل نمی شود.

این اشکال اختصاص به انشائیات ندارد و در جملات اخباریه هم می آید. اگر کسی بگوید اشتریت کتابا یا بگوید ما اشتریت کتابا مقدمه عقلیه در جمله موجبه اقتضا نمی کند که فقط یک فرد از افراد کتاب را خریده باشد بلکه احتمال دارد مطلق الوجود باشد ولی آن افرادی از کتاب که قابلیت شراء برای این شخص را دارد. در جمله سالبه هم ممکن است مراد نفی شراء کتاب به نحو صرف الوجود البته در میان افراد ممکن التحقق باشد، نه یک کتاب از کتاب های عالم. آنچه مستلزم تحصیل حاصل است ترک شراء یک کتاب از کتاب های عالم است. اما ترک شراء یک کتاب از کتاب های ممکن التحقق برای مکلف، تحصیل حاصل نمی شود.

مرحوم آقای خویی از این اشکال در دراسات جواب داده اند که هرچند اراده تمام افراد ممکن التحقق محذور ثبوتی ندارد و مولی می تواند به عبد بگوید تمام افراد ممکن التحقق از صلات را ایجاد کن، ولی برای انسان قطع و یقین ایجاد می شود که مراد متکلم نه در انشائیات و نه در اخباریات، این نیست. یقینا مراد متکلم این نیست که تمام کتاب هایی که شراء آن ممکن بوده است را خریده است. ولو تحقق آن امکان دارد ولی قطع به عدم آن در خارج داریم. در جایی که شخص گفته اشتریت کتابا ولو به حسب عادت ممکن است هزار کتاب خریداری کند، اما یقین داریم که تمام افراد ممکنه اراده نشده است. در ناحیه نواهی هم چون یقین داریم که تمام افراد ممکن التحقق از او صادر نشده بلکه یقینا بعضی از افراد ممکن التحقق منتفی است، عبارت ما اشتریت کتابا را نمی توانیم حمل بر صرف الوجود کنیم. زیرا این مقدار معلوم و یقینی است که تمام افراد ممکن التحقق را نخریده است. اگر قدرت بر خرید هزار کتاب داشته باشد یقینا همه را نخریده است. با توجه به این یقین، دیگر معنا نخواهد داشت که عبارت ما اشتریت کتابا را حمل بر صرف الوجود کنیم.

در کلام ایشان نسبت به انشائیات این توضیح نیامده است. اما با توضیح داده شده معلوم می شود که در انشائیات هم اراده صرف الوجود در نواهی و مطلق الوجود در اوامر در حد همان افراد ممکن التحقق هم ممکن نیست. زیرا قضایای انشائیه همان وضعیت قضایای اخباریه را دارند و اوامر در حکم قضایای موجبه هستند و نواهی در حکم قضایای سالبه. زیرا وقتی مولی از عبد می خواهد که چیزی را ایجاد کند در حقیقت امر مولی تسبیب به ایجاد فعل در خارج است. چراکه به جای اینکه خودش انجام دهد از عبد خود استفاده می کند. در جایی که می گوید "اشتر لحما" مولی به جایی اینکه خودش گوشت بخرد، با امر خود، تسبیب به صدور فعل از عبد می کند. همانطور که اگر مولی خودش عمل را انجام بدهد و به جمله ماضی بگوید اشتریت کتابا یا بگوید أشتری کتابا غدا، کلام او که خبر از فعل خودش می دهد ظاهر در اراده صرف الوجود است، زیرا قطع داریم که همه افراد ممکن را انجام نمی دهد، در جایی هم که در قالب انشاء، امر به عملی می کند و می گوید اشتر لحما مثل این می ماند که بگوید خودم می خواهم بخرم که متفاهم از آن صرف الوجود است. اگر فعل مباشری مولی که در موارد اخبار تحقق دارد، ظاهر در صرف الوجود باشد در فعل تسبیبی هم حکم همین ظهور وجود دارد . در نواهی هم همانطور که اگر مولی خودش می خواست از فعل خودش خبر دهد که فردا کتابی را نمی خرم، متفاهم این بود که هیچ کتابی را نمی خرم، در جایی هم که انشاء کند و تسبیب به ترک عمل از مکلف داشته باشد همین است. در نتیجه فقط همان دو احتمال در امر یعنی اراده صرف الوجود و مجموعه وجودات خاص باقی می ماند که اطلاق و مقدمات حکمت اقتضا می کند اراده صرف الوجود شده باشد و در نهی هم فقط احتمال اراده مطلق الوجود و مجموعه وجودات خاص باقی می ماند که مقدمات حکمت اثبات اراده مطلق الوجود می کند.

علاوه بر این جوابی که خود مرحوم آقای خویی فرموده اند، می توان جواب دومی هم داد که این احتمال که مراد در باب اوامر، افراد ممکن التحقق باشد قابل اعتنا نیست. زیرا افراد ممکن التحققّ طبیعت، به اختلاف افراد و حالات مکلفین و طبیعتِ متعلق امر از حیث کیفیت و خصوصیات آن، مختلف است و امری نیست که منضبط باشد تا در متعلق حکم اخذ شود. مثلا افراد ممکن التحقق ِصلات، هم از جهت قدرت مکلفین بر ایجاد آنها بین الحدّین و هم از جهت کیفیت خود صلات به لحاظ قرائت سوره طویله یا قصیره در آن مختلف می شود و لذا چون امر مضبوطی نیست نمی توان در مقام جعل قانون، ملتزم شد که چنين عنوانی متعلق حکم قرار گرفته است.

یک شنبه 11/10/401 جلسه 66

در مقام بیان فرق بین امر و نهی در کیفیت امتثال، تقریب اخیر تمسک به اطلاق و مقدمات حکمت، در کلام مرحوم آقای خویی ذکر شده بود. ایشان با ضم مقدمه عقلیه به مقدمات حکمت اثبات کرد که متعلق در اوامر، صرف الوجود طبیعت است و در نواهی مطلق الوجود.

در کلام مرحوم آقای صدر اشکال شد که حتی با ضم مقدمه عقلیه هم این احتمال وجود دارد که متعلق حکم در اوامر، اتیان جمیع افراد ممکنه به حسب عادت باشد نه خصوص صرف الوجود.

علاوه بر جوابی که خود مرحوم آقای خویی از این اشکال در دراسات دادند، گفته شد که می شود جواب دیگری داد که این احتمال که مراد از طبیعت متعلق امر، جمیع افراد ممکن التحقق باشد منتفی است. زیرا افراد ممکن التحقق امر مضبوطی نیست بلکه امری است که به اختلاف افراد و حالات مکلفین و نیز اختلاف افراد طبیعت متعلق امر از حیث خصوصیات و کیفیات آن، مختلف می شود. لذا اگر مراد از صلات در صلّ این باشد که هر شخص، افراد ممکن التحققِ صلات را انجام دهد، افراد ممکن التحقق به لحاظ مکلفینِ مختلف، مختلف خواهد شد. زیرا اینکه در عرض چند ساعت چه تعداد از صلات را می شود انجام داد، به لحاظ سوره طویله افراد کمتر و به لحاظ سوره قصیره افراد بیشتری دارد. خود مکلفین هم از حیث قدرت بر اتیان افراد، مختلف هستند. بعضی می توانند در تمام این چند ساعت نماز بخوانند و بعضی فقط می توانند بخشی از وقت را نماز بخوانند. چون امر منضبطی نیست، نمی شود ملتزم شد که در متعلق حکم الزامی که به نحو عام برای مکلفین جعل شده و ظاهرش این است که همه در ان مشترک هستند، مراد از طبیعت متعلق امر، مقدار ممکن التحقق از هر شخص است. متعلق حکم در احکامی که به نحو قانون عام وضع می شوند باید امر معین و محدّد باشد و امری که قابل سعه و ضیق است و به حسب افراد، مختلف می شود، متعلق قرار نمی گیرد.

بله ممکن است به نحوی تصویر شود که اگرچه به حسب افراد مختلف می باشد اما از نظر کمیّت خاص، محدّد باشد. مثلا شارع بگوید صد فرد از صلات را لازم است انجام دهید و کسی که قدرت بیشتری دارد، این صد فرد را با سوره طویله انجام دهد وگرنه با سوره قصیره. اگر کسی نیز متوسط است پنجاه فرد را با سوره قصیره و پنجاه فرد را با سوره طویله بخواند. همچنین ممکن است از نظر کیفیت خاص، محدد باشد؛ مثلا بر مکلفین لازم باشد که هر تعداد که می توانند نماز با سوره طویله بخوانند. از این کیفیت خاص معین، هر فرد به مقداری که می تواند انجام دهد. کسی که کمتر قدرت دارد به مقداری که می تواند و کسی که می تواند بیشتر. ممکن است با اخذ کیفیت خاص یا کمیت خاص و توسعه در کیفیت یا توسعه در کمیت، تعلق امر به افراد ممکن التحقق از طبیعت تصویر شود، ولی این احتمال مندفع است. زیرا با این احتمال، طبیعی قید می خورد و حال آنکه مقدمات حکمت اقتضا می کند که طبیعی همین قید را نیز نداشته باشد.

بر این اساس تقریب اخیر اطلاق برای اثبات اراده صرف الوجود طبیعت در اوامر که در کلام مرحوم آقای خویی مطرح شد، تقریب تامی است و اشکال آقای صدر به آن وارد نیست. البته این تقریب مختص به ایشان نیست و قبل از مرحوم آقای خویی، در کلام خود مرحوم آخوند هم آمده است. ایشان در انتهای بحث مطلق و مقید بحث کرده است که در جایی که طبیعت متعلق امر قرار بگیرد نه موضوع، نتیجه اطلاق و مقدمات حکمت عموم بدلی است نه عموم استغراقی. زیرا عموم استغراقی که امکان ندارد متکلم اراده کرده باشد به خاطر همین مقدمه عقلیه ای که مرحوم آقای خویی بیان کرده اند و اراده چیز دیگری غیر از عموم بدلی هم اگرچه ممکن است اما خلاف مقدمات حکمت است. فإن‏ العموم‏ الاستيعابي‏ لا يكاد يمكن إرادته و إرادة غير العموم البدلي و إن كانت ممكنة إلا أنها منافية للحكمة و كون المطلق بصدد البيان[[1]](#footnote-1).

اما این تقریب در نهایت تقریب کاملی نیست. زیرا هرچند مقدمه عقلیه در متعلق امر اثبات می کند که صرف الوجود متعلق طلب است نه مطلق الوجود، ولی در قسمت نهی نقص دارد. صحیح این است که اشکال شود این تقریب در قسمت نهی نمی تواند اثبات کند که مراد مطلق الوجود طبیعت به نحو اطلاق شمولی و استغراقی است. زیرا درست است که در باب نواهی، مقدمه عقلی مبنی بر اینکه اراده صرف الوجود ممکن نیست تطبیق می شود. زیرا ترک طبیعت به نحو صرف الوجود حاصل است و چون حاصل است نمی توانیم مراد از طبعیت را صرف الوجود آن بگیریم. اما نفی صرف الوجود موجب تعیّن اراده مطلق شمولی و طبیعت به نحو استغراق و انحلال نیست. چراکه احتمال عموم مجموعی باقی می ماند. عموم مجموعی به این معنا که اگر یک فرد را هم ایجاد کند ولو بقیه را ترک کرده باشد عصیان صورت می گیرد. این احتمال وجود دارد و این تقریب اخیر مرحوم آقای خویی نمی تواند آن را نفی و اثبات اراده اطلاق شمولی و استغراقی کند. مگر اینکه از مقدمه دیگری استفاده شود و آن اینکه در نواهی به حسب واقع خارجی، مفسده در تک تک افراد به صورت مستقل است نه اینکه مصلحت در ترک مجموع بما هو مجموع باشد. البته اشکال می شود که اگر از این مقدمه استفاده شود دیگر نیازی به مقدمه عقلیه نیست و همین مقدمه به تنهایی اثبات می کند که مراد از متعلق نواهی، اطلاق شمولی و استغراقی است.

در هر صورت، ریشه فرق این نیست که مرحوم آخوند و مشهور فرموده بودند که مقتضای عقلی اوامر و نواهی مختلف است، بلکه وجه صحیح فرق در کیفیت امتثال بین امر و نهی، همانطور که در کلام مرحوم اصفهانی و اعلام بعد آمده، این است که متعلق حکم در امر با متعلق حکم در نهی مختلف است؛ اگرچه هر دو طبیعت می باشند ولی متعلق در اوامر، صرف الوجود است و در نواهی، مطلق الوجود یعنی طبیعت به وجود ساری و انحلالی متعلق تکلیف است. مثبت و دلیل بر تعیین متعلق در اوامر و نواهی نیز یکی اطلاق کلام متکلم و مقدمات حکمت است که چهار تقریب برای آن بیان شد. علاوه بر ظهور اطلاقی، ظهور انصرافی هم وجود داشت که قبلا گفته شد.

تقریب های بالا همانطور که برای اثبات اراده صرف الوجود در متعلق امر و مطلق الوجود در متعلق نهی بکار برده می شوند، برای اثبات اراده مطلق الوجود در موضوعات احکام هم جاری می گردند. مثلا در اکرم العالم، اینکه شخص یک عالم را اکرام کند یا همه افراد علماء را به نحو مطلق الوجود، تقریب هایی که برای اثبات مطلق الوجود در نواهی استفاده می شد که مثبت انحلال بود، در اکرم العالم هم پیاده می شود. مثلا اگر در نواهی از غلبه خارجیه استفاده کردیم در موضوعات هم این غلبه می آید. یا اگر ترکیز بر مقام اثبات کردیم و فارق ثبوتی را در نظر نگرفتیم، در اینجا هم می آید. یا تقریب اخیر مرحوم آقای خویی در اثبات استغراق، در موضوعات هم پیاده می شود و اثبات می کند که مراد در موضوعات هم طبیعت مطلقه و طبیعت ساریه است. مرحوم آقای خویی در محاضرات نسبت به آیه "انزلنا من السماء ماءا طهورا" فرموده اند که با تمسک به اطلاق می توانیم اثبات کنیم که مراد از ماء، مطلق الوجود و استغراق است. زیرا در بدو امر سه احتمال وجود دارد؛ یکی اینکه صرف الوجود ماء، طهور باشد. در مقابل این احتمال دو احتمال دیگر است که یکی مطلق الوجود و وجود استغراقی ماء باشد و احتمال دیگر اینکه افراد خاصی از ماء، طهور بودن برای آنها جعل شده باشد مثل ماء کر. ولی احتمال اول که مراد صرف الوجود ماء باشد قابل التزام نیست و لغو محض است. اگر شارع یک فرد از آب را طاهر قرار دهد و معلوم نباشد کدام فرد است که اثری بر آن مترب نمی شود. لذا قابل التزام نیست. در نتیجه امر مردد می شود بین اراده مطلق الوجود و اراده مجموعه خاصی از افراد ماء. اطلاق کلام و مقدمات حکمت مجموعه خاص را نفی می کند. چون مولی قید بیان نکرده است و لذا تعین در اراده مطلق الوجود پیدا می کند. ایشان در "تجارة عن تراض" و "اوفوا بالعقود "هم فرموده اند که مراد از تجارت و عقد که موضوع نفوذ و امضاء است تجارت وعقد به وجود استغراقی است. زیرا این احتمال که اطلاق بدلی اراده شده باشد قابل التزام نیست. زیرا اراده اطلاق بدلی و صرف الوجود لغو محض است. هیچگاه مقنّنِ حکیم در مقام جعل قانون، با نظر به افراد بیع نمی گوید یک فرد نا معلوم را امضاء کردم. چراکه هیچ اثری بر آن بار نمی شود. لذا این احتمال توسط مقدمه عقلیه کنار می رود. دو احتمال دیگر یکی اینکه تمام افراد بیع امضاء شده باشند و دیگر اینکه بعضی از افراد بیع امضاء شده باشند باقی می ماند. مقدمات حکمت، اراده مجموعه خاصه ای از افراد بیع را چون نیاز به لفظ زائد دارد، نفی می کند. لذا تعین در مطلق الوجود پیدا می کند.

مرحوم آخوند هم در مثال احل الله البیع فرموده است که یقینا عموم استغراقی مراد است. إذ إرادة البيع‏ مهملا أو مجملا ينافي ما هو المفروض من كونه بصدد البيان و إرادة العموم البدلي لا يناسب المقام و لا مجال لاحتمال إرادة بيع اختاره المكلف أي بيع كان مع أنها تحتاج إلى نصب دلالة عليها لا يكاد يفهم بدونها من الإطلاق[[2]](#footnote-2)‏. ایشان اراده عموم بدلی و صرف الوجود را نامناسب با مقام می داند. زیرا یک فرد نامعلوم را شارع حلال کند اثری ندارد. احتمال دیگر اینکه بگوییم هر فردی را مکلف اختیار کند مقصود از بیع است. این نیز علاوه بر اینکه نیاز به نصب قرینه دارد، فی حد نفسه هم معنا ندارد که بگوییم صحت و نفوذ بیع تابع اراده مکلف است.

بنابراین در مطلب سوم از مطالب چهارگانه دلالت امر بر مره و تکرار، نتیجه این شد که قول صحیح همان قولی است که مشهور اصولیین ملتزم شده اند که صیغه امر نه دلالت بر مره دارد و نه تکرار. در عین حال اکتفاء به مره در اوامر جایز است، در مقابل نواهی که باید تمام افراد ترک شوند.

ولی مطالب گفته شده در این فرض بود که خطاب صادر شده از مولی شرایط اطلاق گیری داشته باشد. آنگاه با تمسک به مقدمات حکمت معلوم می شود که مراد صرف الوجود طبیعت است و مکلف یک فرد را انجام دهد کافی است.

اما اگر شرایط اطلاق گیری در کلام نبود بلکه خصوصیات خطاب اقتضا کرد که مولی در مقام اجمال یا اهمال بوده است. در این صورت مقتضای اصل عملی چیست؟

اگر به لحاظ مرّات متعدد بخواهیم حساب کنیم، بعد از اینکه مره واحده فعل را انجام داد، شخص شک می کند که در مره ثانیه ایجاد مامور به لازم است یا خیر. مقتضای اصل عملی برائت است. زیرا در حقیقت تعلق تکلیف در مره اولی معلوم است و در زائد بر مره اولی، شخص شک دارد که آیا مکلف است یا خیر. در این صورت نوبت به برائت می رسد. اما اگر در دفعه اول شک کنیم که آیا یک فرد را باید ایجاد کند یا لازم است افراد ممکنه از طبیعت را در همان دفعه اول ایجاد کند، نسبت به فرد واحد از طبیعت تکلیف محرز است و نمی داند در کنار آن، بقیه افراد هم متعلق تکلیف هستند یا خیر. در چنین صورتی حتی اگر احتمال دهد که بقیه افراد به نحو واجب ارتباطی واجب باشند، برائت از مقدار مشکوک جاری می شود. از طرفی هم اگر احتمال دهد که فرد واحد به شرط لا از سایر افراد واجب شده است، باز هم برائت جاری می شود و اثبات می شود که طبیعت به نحو صرف الوجود واجب است و سایر احتمالات چون تقیداتی هستند که به طبیعت می خورند برائت از آنها جاری می شود. لذا فردٌ ما کافی است و در عین حال ایجاد افراد متعدد هم در دفعه اول محذوری ندارد.

دوشنبه 12/10/401 جلسه 67

#### مطلب چهارم: ثمره بحث دلالت امر بر مره وتکرار در کيفيت امتثال امر

در آخرین مطلب از مطالب چهارگانه مره و تکرار که ثمره این بحث باشد، مرحوم آخوند فرمود که بنابر دلالت صیغه امر بر مره، بعد از اتیان اول به ماموربه، دیگر نیازی به اتیان دوباره آن نیست. زیرا با اتیان به مامور به غرض مولی حاصل می شود و امر ساقط می گردد. بعد از سقوط امر، دیگر مجالی برای امتثال دوباره باقی نمی ماند. زیرا امتثال یعنی انجام عمل به داعی امر و وقتی امر ساقط گردد امتثال هم ممکن نخواهد بود.

بنابر دلالت صیغه امر بر تکرار نیز ولو ثمره بحث در کلام مرحوم آخوند نیامده، ولی واضح است که بعد از اتیان به مامور به در مره اولی، مکلف وظیفه دارد که در مره ثانیه و ثالثه هم عمل را انجام دهد.

اما بنابر عدم دلالت صیغه امر بر مره و تکرار و دلالت آن برطلب ایجاد صرف الوجود طبیعت که مختار مرحوم آخوند و مشهور اصولیین باشد، مرحوم آخوند فرموده است که باید مساله را در دو فرض وجود شرایط اطلاق گیری در صیغه امر و عدم آن بررسی کنیم. در فرضی که شرایط اطلاق گیری وجود ندارد، معلوم است که برای جواز امتثال دوباره، نمی شود به اطلاق کلام مولی تمسک کرد بلکه مرجع از حیث جواز امثتال دوم و سوم اصل عملی است. مرحوم آخوند نفرموده است که مقتضای اصل عملی چیست. ولی با توجه به مطالبی که قبلا در ذیل مطلب ثالث گفته شد، می شود مقتضای اصل عملی را به این نحو توضیح داد که اگر بعد از امتثال اول، شک در وجوب امتثال دوم داشته باشیم، چون شک در تکلیف زائد است، برائت از آن جاری می شود. اما اگر در خود امتثال اول شک کنیم که آیا لازم است اتیان به فرد واحد و به شرط لا از زیادت شود یا اتیان به تمام افراد ممکنه لازم است، به عبارت دیگر احتمال لزوم اکتفا به فرد واحد و احتمال لزوم ایجاد افراد متعدد داده شود، در این صورت نیز مقتضای اصل، برائت است. زیرا در حقیقت شک می کنیم که طبیعتی که متعلق طلب شده آیا به شرط لا از زيادت متعلق شده با به قید تکرار، برائت از تقید جاری می شود.

اما اگر بعد از اتیان مره اولی شک کنیم که آیا اتیان مامور به، به داعی و قصد امتثال جایز است یا خیر، در واقع در اصل جواز اکتفا به مره اولی و عدم وجوب امتثال ثانی تردید نداریم، بلکه تردید در این است که آیا می تواند به مره اولی اکتفا نکند و فرد دوم را به عنوان امتثال انجام دهد یا خیر، با توجه به اینکه در فرض دوم یعنی فرض وجود شرایط اطلاق گیری در صیغه امر، مرحوم آخوند تفصیل می دهد بین جایی که اتیان مامور به و امتثال امر علت تامه برای حصول غرض باشد و جایی که امتثال امر علت تامه حصول غرض نباشد، در مرحله اصل عملی نیز که مکلف شک می کند که آیا امتثال ثانی مجال دارد یا خیر، در حقیقت شک می کند که آیا مولی غرض اقصایی دارد که با امتثال امر هنوز حاصل نشده است یا اینکه غرض مولی از امر، با امتثال آن حاصل شده است. اگر شک به این نقطه بر گردد شک در بقاء امر می شود. زیرا اگر بر اساس نظر مرحوم آخوند به خاطر عدم حصول غرض مولی، امتثال ثانی مجال داشته باشد، معنایش این است که امر هنوز وجود دارد و الا اگر امر وجود نداشته باشد امتثال نیز معنا نخواهد داشت. چراکه در بعضی از موارد، امر وجود دارد ولی داعویت ندارد. مثلا وقتی به مرکب ارتباطی مثل صلات امر شود و شخص دو رکعت از چهار رکعت را اتیان کرده باشد، امر ضمنی به دو رکعت اول ساقط نشده است. زیرا سقوطش به این است که تمام اجزاء محقق شود. اما این امر دیگر داعویت ندارد. امر موجود نسبت به بقیه اجزاء داعویت دارد ولی امر موجود به دو رکعت اول داعویت ندارد. با توجه به این مطلب در مرحله اصل عملی که مکلف شک می کند که آیا بعد از امتثال اول مجال برای امتثال دوم وجود دارد یا خیر، در حقیقت شک می کند که آیا امر باقی است یا خیر. شک در بقاء امر نیز مجرای استصحاب است و در نتیجه مقتضای اصل عملی جواز الامتثال ثانیا خواهد بود. اگر کسی در استصحاب در ناحیه غرض اشکال کند، استصحاب در ناحیه امر و وجوب بلا اشکال جاری می شود(البته بنابر نظر مشهور که استصحاب را درشبهات حکميه جاری می دانند) .

اما در فرض دوم یعنی در فرض وجود شرایط اطلاق گیری در صیغه امر، مرحوم آخوند فرموده است که ولو در بدو امر به نظر می رسد که اطلاق طبیعت مامور به، اقتضای جواز امتثال ثانیا را دارد اما علی التحقیق بايد تفصیل دهیم بین جایی که امتثال، علت تامه برای حصول غرض است مثل اینکه مولی به عبدش بگوید سلام مرا به فلانی برسان و غرض دیگری غیر از اینکه به آن شخص بفهماند که به او عنایت دارد نداشته باشد و جایی که امتثال، علت تامه برای حصول غرض نهایی نیست مثل اینکه مولی به عبدش بگوید آب بیاور و غرض او این باشد که آب را بياشامد يا با آن آب وضو بگیرد. در این صورت ولو اطلاق طبیعت مامور به، اقتضا می کند که مکلف که در دفعه اول می خواهد عمل را انجام دهد مخیر باشد بین فرد واحد و افراد متعدد، ولی بعد از اینکه طبیعت را در ضمن یک فرد در دفعه اول ایجاد کرد، دیگر غرض حاصل می شود و با حصول غرض امر ساقط می گردد. با سقوط امر دیگر مجالی برای امتثال ثانی باقی نمی ماند. اما اگر امتثال امر علت تامه برای حصول غرض نباشد، در صورتی که امتثال ثانی اکمل و احسن باشد، مجال دارد بلکه امثتال ثانی مطلقا مجال دارد. زیرا غرض از امر و طلب مولی، وضو گرفتن است که هنوز حاصل نشده است. ولو امر داعویت برای ایجاد عمل ندارد اما هنوز باقی است. لذا برای امتثال ثانی مجال وجود دارد. همانطور که اگر مکلف قبل از فرد اول، فرد ثانی طبیعت را انجام می داد، مصداق امتثال بود، الان هم که فرد اول را اتیان کرده، چون امر هنوز باقی است اگر فرد دوم را بیاورد می تواند آن را مصداق امتثال قرار دهد.

اما در کلمات اعلام مثل محقق ایروانی و محقق اصفهانی و مرحوم آقای خویی به مرحوم آخوند اشکال شده است که این تفصیل بین دو صورت وجهی ندارد بلکه در همه موارد غرض از امر با اتیان مامور به حاصل می شود و لذا امر نیز ساقط می گردد. در نتیجه همان مطالبی که در صورت اول بیان کردید در همه موارد جاری می شود. اینکه مرحوم آخوند در مثال طلب آب برای وضو فرمود که امتثال، علت تامه برای حصول غرض نیست، ناشی از اشتباه و خلطی است که بین غرض مترتب بر اتیان مامور به که مکلف وظیفه دارد آن را رعایت کند و بین غرض آمر شده است. زیرا ممکن است آمر نسبت به بعضی از امور غرضی داشته باشد اما از دایره تکلیف عبد خارج باشد و عبد نسبت به آن وظیفه ای نداشته باشد. در مثال طلب آب برای وضو یا شرب، غرض مولی این است که با در دسترس بودن آب، تمکن از شرب یا وضو داشته باشد که این غرض با امتثال عبد حاصل می شود. بله در کنار این غرض، غرض دیگری برای مولی وجود دارد که رفع عطش است و با شرب الماء حاصل می شود. این غرض دوم متوقف بر فعل خود مولی است و اینطور نیست که عبد نسبت به آن وظیفه ای داشته باشد. وقتی مکلف نسبت به این غرض وظیفه ای نداشته باشد عدم حصول آن نیز موجب بقای امر نمی شود. عدم حصول غرض وقتی موجب بقای امر می شود که مکلف نسبت به تحصیل آن وظیفه ای داشته باشد. لذا امر به طلب ماء با حصول تمکن از ماء، ساقط می شود و برای همین دیگر امتثال ثانی معنا ندارد. مرحوم محقق اصفهانی فرموده است: أن إتيان المأمور به بحدوده و قيوده علّة تامّة للغرض‏ الباعث على البعث إليه، و الغرض القائم بإحضار الماء تمكّن المولى من رفع عطشه به مثلا لا نفس رفع العطش كما هو واضح. نعم‏، هو غرض‏ مقدّمي‏ لا أصيل، و هو غير فارق؛ إذ مدار امتثال كلّ أمر على إسقاط نفس الغرض الباعث عليه لا شي‏ء آخر، و لا يتوقّف الامتثال و لا اتصاف المقدّمة بالمقدمية على تعقّبها بذيها عنده (قده) و عند المشهور.

در اینجا استشهادی به نفع مرحوم آخوند شده که در کلام مرحوم اصفهانی و نیز مرحوم آقای تبریزی از آن جواب داده شده است. استشهاد این است که در مواردی که مولی غرض اقصا و نهایی از امر دارد که با اتیان مامور به حاصل نمی شود مثل مثال طلب الماء لیشرب، اگر آبی که عبد بار اول آورده است ریخته شود، بلا اشکال بر او لازم است که برای بار دوم آب بیاورد. لزوم اتیان آب برای بار دوم، دلیل بر این است که امر هنوز وجود دارد. بنابراین اینطور نیست که در موارد حصول غرض غیر نهایی، امر ساقط شود، بلکه سقوط امر دائر مدار حصول غرض اقصا است.

مرحوم اصفهانی مناقشه کرده است که لزوم اتیان به ماء برای بار دوم، شاهد بر بقاء امر نیست بلکه به این خاطر است که برای مولی یک غرض الزامی وجود دارد که چون عبد اطلاع بر آن دارد، ولو مولی امری ندارد اما لازم است عبد آن را تامین کند. بنابراین لزوم الاتیان ثانیا از باب بقاء امر نیست بلکه از باب علم به وجود غرض الزامی است. همانطور که در کلام مرحوم آقای تبریزی آمده موضوع لزوم العمل علی العبد، فقط امر نیست بلکه اگر در جایی مولی فقط غرض الزامی داشته باشد، بدون اینکه تمکن از امر داشته باشد یا تمکن داشته باشد ولی غافل از آن باشد، بر عبد لازم است تحصیل غرض الزامی مولی کند. اگر نکند مولی می تواند او را عقاب کند. با توجه به اینکه موضوع لزوم الامتثال فقط امر مولی نیست بلکه غرض الزامی مولی نیز موضوع است، دیگر لزوم اتیان ثانیا کاشف از بقاء امر نیست. مرحوم اصفهانی آورده است: و ما يرى من وجوب إتيان الماء ثانيا- لو اريق الماء- لا دلالة له على شي‏ء؛ لأن الغرض تمكّن المولى من شربه، و قد انقلب إلى نقيضه، فيجب عليه إحضاره ثانيا لعين ما أوجبه أوّلا؛ لا لأن ملاك الامتثال استيفاء المولى غرضه منه[[3]](#footnote-3)‏.

سه شنبه 13/10/401 جلسه 68

مرحوم آخوند درباره جواز امتثال بعد الامتثال فرمود که باید تفصیل دهیم بین مواردی که امتثال الامر علت تامه برای حصول غرض است و بین جایی که امتثال الامر علت تامه برای حصول غرض نیست و بعد از امتثال هم هنوز بعضی از شرایط تحقق غرض محقق نیست. در جایی که امتثال الامر علت تامه برای حصول غرض است امتثال بعد از امتثال و تبدیل امتثال به امتثال آخر ممکن نیست. زیرا با حصول غرض، امر ساقط می شود و دیگر امری نیست تا امتثال معنا پیدا کند. اما اگر امتثال علت تامه حصول غرض نباشد، امتثال معنا دارد. زیرا غرض نهایی هنوز حاصل نشده است و لذا امری که به خاطر آن غرض از مولی صادر شده است همچنان باقی است. در نتیجه امتثال امر ثانیا ممکن خواهد بود.

اعلامی مثل مرحوم اصفهانی و مرحوم ایروانی و مرحوم آقای خویی به این تفصیل از مرحوم آخوند اشکال کرده اند که در همه موارد، امتثال الامر علت تامه برای حصول غرض است. غرضی که رعایت آن بر مکلف لازم است، همه جا با امتثال الامر حاصل می شود. بله ممکن است در کنار غرض ادنی که با امتثال الامر حاصل می شود، غرض دیگری برای مولی وجود داشته باشد که با امتثال الامر حاصل نشود، ولی رعایت آن غرض از حیطه تکلیف و وظیفه عبد خارج است. موضوع بقاء و سقوط امر غرض ادنایی است که مرتبط به فعل مامور به می شود و غرض دیگر که غرض اقصی باشد سقوط و بقاء امر ربطی به آن ندارد.

مرحوم آقای صدر خواسته از این اشکال جواب دهد که هرچند در مثال مرحوم آخوند یعنی طلب الماء للشرب غرضی که رعایتش بر مکلف لازم است غرض ادنی یعنی همان تمکن مولی از رفع عطش می باشد، ولی این غرض، غرض نفسی نیست بلکه غرض مقدمی و غیری است و خودش موضوعیت ندارد. تمام المناط است همان ارتواء مولی و رفع العطش مولی است. هرچند تمکن المولی از شرب الماء با امتثال الامر حاصل شده است ولی اين غرض ،غرض مقدمی و غیری است نه نفسی و استقلالی. وقتی غرض ادنی غرض مقدمی غیری یا حتی غرض نفسی ضمنی باشد نه مستقل، لا یتحقق الا بعد الوصول الی تمام النتیجة. غرض در متعلق وجوب غیری و حبّ در مقدمه در صورتی تحقق پیدا می کند که ذی المقدمه حاصل شود. طبق این مبنا که متعلق وجوب در مقدمه واجب، خصوص مقدمه موصله باشد که نظر عده ای از اعلام مثل مرحوم آقای خویی است، مقدمه واجب در صورتی واجد محبوبیت و حامل غرض می شود که موصل به ذی المقدمه بشود و ذی المقدمه در طول آن محقق شود. تا وقتی که ذی المقدمه حاصل نشود، عملی که انجام شده به عنوان مقدمه محبوبیت ندارد و مورد غرض نیست و لذا متعلق وجوب هم نخواهد بود. وقتی غرض ادنی که تمکن مولی از شرب الماء باشد غرض غیری شد نه نفسی، حتی اگر محقق شود اما در صورتی مورد غرض و محبوبیت قرار می گیرد که ذی المقدمه یعنی ارتواء مولی تحقق پیدا کند. تا وقتی ارتواء محقق نشود اصلا غرض ادنی محقق نشده است. وقتی تمکن المولی من رفع العطش به عنوان غرض محقق نشد باعث می شود که امر به آن همچنان باقی باشد. بنابراین طبق مختار مرحوم آقای خویی در مقدمه واجب، تمکن المولی از رفع عطش در ما نحن فیه اصلا به عنوان غرض مولی محقق نشده است تا امر به آن ساقط شود.

مناقشه در جواب مرحوم آقای صدر این است که هرچند در بحث مقدمه واجب اختلاف نظر وجود دارد و بر اساس نظر مشهور و مرحوم آخوند متصف به وجوب غیری ذات مقدمه است نه مقدمه به قصد توصل و مقدمه موصله اما عده ای از اعلام قائل هستند که وجوب غیری به خصوص مقدمه موصله تعلق می گیرد نه ذات مقدمه، ولی حتی بنابر اینکه متعلق وجوب غیری، مقدمه موصله باشد نه ذات مقدمه، نتیجه تغییر نمی کند. زیرا اینکه عده ای مثل مرحوم آقای خویی قائل شده اند که تا ذی المقدمه حاصل نشود مقدمه متصف به محبوبیت نمی شود، در جایی است که ذی المقدمه مربوط به فعل عبد باشد و مورد طلب مولی قرار بگیرد. اما در محل بحث، هرچند تمکن مولی از شرب الماء حالت مقدمیت دارد اما غرض اقصی که ارتواء مولی باشد متوقف بر فعل خود مولی است و چون متوقف بر فعل خود مولی است، معنا ندارد که مولی آن را از عبد طلب کند و لذا عبد نسبت به تحصیل این غرض اقصی تکلیفی ندارد. تنها چیزی که عبد نسبت به آن وظیفه دارد این است که تمکن مولی از شرب را ایجاد کند که آن هم حاصل شده است. بنابراین اشکالی که اعلام مثل مرحوم اصفهانی و ایروانی و مرحوم آقای خویی کرده اند، به مرحوم آخوند وارد است.

نتیجه بحث در امتثال بعد امتثال این شد که با توجه به اینکه طبق نظر مشهور اصولیین متعلق امر صرف الوجود طبیعت است و غرض نیز در همین صرف الوجود طبیعت وجود دارد، اگر مکلف اولین وجود از وجودات طبیعت را محقق کند غرضی که باعث امر و علت برای تعلق امر بوده، حاصل می شود. بعد از حصول غرض، امر هم که برای تحصیل غرض باشد باید ساقط شود. در نتیجه امتثال ثانی و ثالث مجالی نخواهد داشت.

این قاعده ای است که در همه موارد تعلق امر به طبیعت، حاکم است و تفصیلی که مرحوم آخوند داده اند تمام نیست. لذا به مقتضای صناعت و به حسب اعتبار عقلی، بعد از صدق امتثال اول، چون امر ساقط می شود امتثال ثانی معقول نخواهد بود.

اشکالی باقی می ماند که بر اساس آن باید از نتایج گذشته رفع ید کنیم. اشکال این است که چطور امتثال بعد امتثال را انکار می کنید و حال آنکه در دو مساله از مسائل شرعیه، امتثال بعد امتثال واقع شده است. با وقوع آن چطور می توان معقولیت و امکان آن را انکار کرد؟ ادلّ دليل بر امکان شیء وقوع آن است .

مورد اول در صلات آیات است. در بعضی از روایات صلات آیات آمده است که هنگام کسوف، مطلوبيت دارد اشخاص تا وقتی که آیه وجود دارد نماز خود را طولانی کنند، واگر نماز آیات تمام شد و هنوز انجلاء صورت نگرفته بود، مطلوب است که مکلفین نماز را اعاده کنند. ولو اعاده واجب نیست ولی امر مطلوبی است.

مورد دوم نماز جماعت است که در روایات وارد شده است که کسی که نمازش را فرادا خوانده و سپس جماعت منعقد می شود مطلوبیت دارد که نماز خودش را با جماعت اعاده کند. یا در جایی که شخص نمازش را خوانده ولی از او می خواهند که نمازش را اعاده کند و امامت جماعت کند، مطلوب است که نمازش را دوباره بخواند.

این نشان می دهد که امر ساقط نشده است و لذا امتثال ثانی بعد از امتثال اول معنا دارد. وقتی دلیل بر وقوع امتثال بعد از امتثال داشته باشیم تشکیک در معقولیت آن جا نخواهد داشت.

نسبت به مورد اول که اعاده نماز آیات باشد جواب این است که ما در این مورد یک دسته روایت بیشتر نداریم که در آنها فقط امر به اعاده نماز آیات شده است. عنوان مامور به عنوان اعاده است. در صحیحه معاویة بن عمار امام صادق علیه السلام می فرمایند که اگر هنوز گرفتگی وجود دارد نماز را اعاده کند. قال ابوعبد الله علیه السلام: صلاة الکسوف اذا فرغت قبل ان ینجلی فأعد[[4]](#footnote-4). همانطور که روشن است در این روایت صرفا امر به اعاده شده است و نمی تواند دلیل بر وقوع امتثال بعد امتثال و تبدیل امتثال به امتثال آخر باشد. زیرا امر به اعاده صلات الایات منحصر در این نیست که امر اول متعلق به صلات آیات هنوز باقی باشد. بلکه این احتمال نیز وجود دارد که امر به اعاده نماز آیات به این خاطر باشد که در کنار امر وجوبی به صلات آیات عند الکسوف، امر استحبابی به اعاده و تکرار آن نیز وجود داشته باشد؛ یعنی دو امر داشته باشیم، یکی امر وجوبی که با امتثال اول ساقط شده است و یکی هم امر استحبابی به اتیان نماز آیات در مرتبه دوم. اگر امر ثانی امر استحبابی در کنار امر وجوبی اول باشد، دیگر ربطی به تبدیل امتثال ندارد.

در مورد دوم هم سه طایفه از روایات وجود دارند. لسان طایفه اول همان لسان روایات اعاده صلات الایات است و بیش از اینکه نماز را یک بار دیگر بخوان دلالت بر چیز دیگری ندارند و فقط امر به اعاده می کنند. مثل موثقه عمار که دارد: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي الْفَرِيضَةَ ثُمَّ يَجِدُ قَوْماً يُصَلُّونَ جَمَاعَةً أَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ مَعَهُمْ قَالَ نَعَمْ وَ هُوَ أَفْضَلُ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ قَالَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ[[5]](#footnote-5).

مثل همین روایت است صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع. كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ علیه السلام أَنِّي أَحْضُرُ الْمَسَاجِدَ مَعَ جِيرَتِي وَ غَيْرِهِمْ فَيَأْمُرُونَنِي بِالصَّلَاةِ بِهِمْ (یعنی من امامت جماعت برای آنها کنم) وَ قَدْ صَلَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَهُمْ وَ رُبَّمَا صَلَّى خَلْفِي مَنْ يَقْتَدِي بِصَلَاتِي وَ الْمُسْتَضْعَفُ وَ الْجَاهِلُ فَأَكْرَهُ أَنْ أَتَقَدَّمَ وَ قَدْ صَلَّيْتُ لِحَالِ مَنْ يُصَلِّي بِصَلَاتِي مِمَّنْ سَمَّيْتُ لَكَ فَمُرْنِي فِي ذَلِكَ بِأَمْرِكَ أَنْتَهِي إِلَيْهِ وَ أَعْمَلُ بِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَكَتَبَ علیه السلام صَلِّ بِهِمْ[[6]](#footnote-6). محمد بن اسماعیل بن بزیع می گوید که من نماز خودم را فرادا خوانده ام . اما با این وجود از من می خواهند که برایشان نماز جماعت بخوانم. چه بسا کسانی که به من اقتدا می کنند بعضی واجد شرایط باشند و بعضی واجد شرایط نباشند و من دوست ندارم جلو بایستم. شاید به این خاطر که چون احتمال می داده است که نمازش باطل باشد و در نتیجه نماز آنها خراب شود کراهت داشته امامت جماعت کند. من چون قبلا نمازم را خوانده ام دوباره بخواهم امامت کنم حالت کراهت دارم. محمد بن اسماعیل بن بزیع به امام رضا علیه السلام نوشته است که شما دستور دهید که چه کنم. هرچه بفرمایید ان شاءالله انجام می دهم[[7]](#footnote-7). امام علیه السلام فرمودند: صلّ بهم.

این طایفه اولی است که در مورد اعاده نماز به صورت جماعت بعد از اتیان به فرادا است. باتوجه به اینکه لسان همان لسان روایات نماز آيات است، همان جواب هم در اين طايفه داده می شود. زیرا مطلوبیت تکرار نماز به جماعت دلیل نمی شود که امر اول هنوز باقی باشد و این نماز دوم امتثال امر اول باشد. بلکه مطلوبیت آن ممکن است به خاطر این باشد که در کنار امر وجوبی به صلات ظهر مثلا که با اتیان فرادا به آن امتثال شده و امر ساقط شده، امر استحبابی به اتیان نماز ظهر جماعةً هم وجود داشته باشد. اگر اعاده به خاطر امر استحبابی در کنار امر وجوبی باشد هیچ ارتباطی با بحث امتثال بعد از امتثال پیدا نمی کند.

چهارشنبه 14/10/401 جلسه69

استدلال به روایات اعاده صلات آیات قبل از انجلاء و نیز اعاده نماز به صورت جماعت، در کلام مرحوم آخوند در بحث اجزاء مطرح شده است. ایشان همانطور که در محل بحث یعنی دلالت صیغه امر بر مره و تکرار تفصیل داده اند بین جایی که امتثال امر، علت تامه حصول غرض است که در این صورت امتثال بعد از امتثال مجالی نخواهد داشت و جایی که علت تامه حصول غرض نیست که امتثال بعد از امتثال امکان خواهد داشت، در بحث اجزاء هم همین مطالب را تکرار کرده و دلیل هم ذکر کرده اند.

مرحوم آخوند در بحث اجزاء مطلبی را که قبلا به عنوان شاهد برای امکان امتثال مطرح شده بود که لو اریق الماء یجب اتیان الماء ثانیا، به عنوان دلیل بر مختار خود ذکر کرده و بعد از آن نیز به روایات مطرح شده استدلال کرده است. ایشان فرموده: و يؤيد ذلك‏ بل‏ يدل‏ عليه‏ ما ورد من الروايات في باب إعادة من صلى فرادى‏ جماعةً و أن الله تعالى يختار أحبهما إليه[[8]](#footnote-8).

نسبت به روایات اعاده صلات آیات، بیان شد که مضمون روایات، امر به اعاده صلات است و دلیل بر این نمی شود که امر اول یعنی امر وجوبی باقی باشد و در نتیجه امتثال ثانی مورد داشته باشد. زیرا امکان دارد که امر به اعاده به این خاطر باشد که در این موارد علاوه بر امر وجوبی که به صرف الوجود طبیعت تعلق گرفته است، امر استحبابی هم در عرض امر وجوبی به تکرار صلات تعلق گرفته باشد.

روایات وارد در اعاده صلات جماعةً لمن اتی به فرادی نیز سه طایفه بودند که مضمون طایفه اول مثل روایات اعاده صلات آیات، بیش از این نبود که بعد از اتیان نماز فرادی جا دارد که مکلف نمازش را به صورت جماعت اعاده کند. لذا اشکالی که در استدلال به روایات اعاده صلات آیات مطرح شده بود در اینجا نیز می آید و این طایفه از روایات هم دلالت بر بقاء امر اول و جواز امتثال بعد از امتثال ندارد. زیرا ممکن است که امر به اعاده به خاطر وجود امر استحبابی زائد بر امر وجوبی باشد. در نتیجه ارتباطی به بحث تبدیل امتثال به امتثال آخر پیدا نمی کند.

طایفه دوم نیز روایاتی هستند که در آنها بعد از امر به اعاده، این تعبیر وارد شده است که یجعلها الفریضة. تقریب استدلال در تایید مختار مرحوم آخوند این است که این تعبیر که "یجعلها الفریضة یعنی نمازی که به جماعت می خواند را نماز فریضه خود قرار دهد" به این معناست که آن را امتثال امر وجوبی قرار دهد و این نشان می دهد که امتثال بعد امتثال ممکن است و نماز جماعت مصداق امتثال امر اول است. بنابراین امر اول همچنان باقی است و گرنه امتثال معنا نخواهد داشت.

روایت اول این طایفه صحیحه هشام بن سالم است که مرحوم صدوق به سند خود از هشام بن سالم نقل می کند. مرحوم صدوق دو سند به هشام بن سالم دارد که هر دو صحیح هستند. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ قَال فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي الصَّلَاةَ وَحْدَهُ ثُمَّ يَجِدُ جَمَاعَةً. قَالَ يُصَلِّي مَعَهُمْ وَ يَجْعَلُهَا الْفَرِيضَةَ إِنْ شَاءَ[[9]](#footnote-9).

به همین مضمون روایت دیگری نیز در این باب از حفص بن بختری وجود دارد که البته در انتهای آن تعبیر "ان شاء" نیامده است[[10]](#footnote-10).

نسبت به این استدلال اشکالات متعددی شده است.

اشکال اول اشکالی است که در کلام مرحوم شیخ طوسی در تهذیب آمده است. ایشان در تهذیب بعد از نقل روایت حفص بن بختری، فرموده است که این روایت نمی خواهد بفهماند که بعد از اتیان نماز به صورت فرادا، دوباره همان صلات را با جماعت بخواند، بلکه می خواهد بگوید که اگر شخص در اثناء نماز فریضه بود و دید که نماز جماعت بر پا شده است، نماز فریضه فرادا را رها کند و وارد نماز فریضه با جماعت بشود. در حقیقت این روایت جزء روایاتی محسوب می شود که عدول از فریضه به نافله را جایز می داند. به حسب این روایت یکی از این موارد جواز عدول از فریضه به نافله جایی است که شخص مشغول نماز فریضه بوده و در اثناء دیده است که نماز جماعت برپا شده است. او نیت خود را به نافله بر می گرداند و زود نمازش را تمام می کند و بعد نمازفريضه اش را به جماعت می خواند.

بنابراین جواب اول از مرحوم شیخ طوسی این است که مورد روایت جایی است که شخص در اثناء نماز بوده و قبل از تمام شدن نماز می بیند که نماز جماعت برپا شده است. و المعنی فی هذا الحدیث انّ من صلّی و لم یفرغ بعدُ من صلاته و وجد جماعةً فلیجعلها نافلة ثم یصلی فی جماعة و لیس ذلک لمن فرغ من صلاته بنیة الفرض لانّ من صلّی الفرض بنیة الفرض فلا یمکن ان یجعلها غیر فرض؛معنا ندارد کسی امر اول را امتثال کرده و نماز فریضه اش را خوانده است آن را غیر فریضه و دیگری را فریضه قرار دهد. این همان حرف معروف است که امتثال بعد امتثال معنا ندارد. اما اینکه چرا باید این روایت حمل بر اثناء نماز شود، ایشان می فرماید دلیل بر آن موثقه سماعه است که در آن به صورت واضح بیان شده که کسی که مشغول فریضه بوده و دیده است که جماعت برپا شده نمازش را تبدیل به نافله می کند و بعد از آن، نمازش را به جماعت می خواند[[11]](#footnote-11).

نسبت به این بیانِ مرحوم شیخ، دو مناقشه شده است. مناقشه اول که در کلام مرحوم آقای خویی است و در کلام آقای صدر هم آمده این است که نمی توانیم این روایت را حمل بر اثناء صلات کنیم. ولو مرحوم وحید بهبهانی در تقریب و تأیید کلام شیخ طوسی فرموده قرینه بر اینکه این روایت مربوط به اثناء صلات است، تعبیر یصلی به صیغه مضارع است، زیرا یصلی یعنی هنوز مشغول نماز است نه اینکه از نماز خارج شده، ولی این حمل خلاف ظاهر روایت است. زیرا در روایت آمده است که "یصلی ثم یجد جماعةً؛ یعنی نماز را می خواند و سپس و بعد از آن می بیند که نماز جماعت برپا شده است نه اینکه در حال نماز دیده باشد. اگر وجدان جماعت در اثناء نماز بود تعبیر به ثم نمی شد؛ کما اینکه در موثقه سماعه هم مرحوم شیخ طوسی آن را دلیل بر مدعای خویش گرفته اند، تعبیر به "ثم" نیامده بلکه تعبیر شده است "کان یصلی فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعة من صلاة الفریضة".

مناقشه دوم که در کلام مرحوم آقای صدر آمده این است که اگر روایت را به آن نحوی که مرحوم شیخ طوسی معنا کرده معنا کنیم لازمه اش این است که امام علیه السلام در جواب سوال حفص بن بختری یا هشام بن سالم، وظیفه او را نسبت به نمازی که مشغول آن بوده بیان نفرمایند بلکه حکم نماز دوم را بیان بفرمایند. اگرچه با بیان حکم نماز دوم، بالالتزام حکم نماز اول هم که در اثناء آن بوده فهمیده می شود ولی این خلاف رویه معمول در تکلم است. زیرا ابتدا باید حکم نمازی که مورد ابتلای اوست بیان شود و بعد حکم نمازی که هنوز به آن مبتلا نشده است نه اینکه ابتدا حکم آخر را بیان کنند و فهم حکم مبتلا به شخص را بر عهده خود او بگذارند. ولی اگر روایت را طبق ظاهر آن بر صورت فراغ از نماز اول حمل کنیم نه بر اثناء نماز، همان مورد سوال را امام علیه السلام به مدلول مطابقی لفظ بیان کرده اند.

این مناقشه قابل جواب است. زیرا آنچه مقتضای رویه تکلم در مقام جواب از سوال و قانون محاوره است این است که مورد سوال جواب داده شود و کلام به بیان حکم مورد سوال وافی باشد اما اینکه حتما جواب مورد سوال با دلالت مطابقی باشد لزومی ندارد. طبق تقریب مرحوم شیخ طوسی هم از اینکه امام علیه السلام فرموده اند نمازش را با جماعت بخواند فهمیده می شود که نمازی که در دست دارد را نباید ادامه دهد بلکه یا آن را رها می کند یا نهایتا تبدیل به نافله می کند. این مقدار هم که نماز فرادا را رها کند، بدون صعوبت برای همگان قابل فهم است.

اشکال دوم به استدلال به روایات طایفه دوم اشکال دیگری است که مرحوم شیخ در تهذیب ذکر کرده اند. ایشان بعد از اینکه روایت حفص بن بختری را با بيان اوّل توجیه کرده، احتمال دیگری را هم مطرح کرده اند که بر اساس آن نیز روایت از بحث تبدیل امتثال به امتثال آخر خارج می شود. فرموده اند که فرض را بر این می گیریم که یجعلها الفریضة بعد از فراغ از نماز باشد، ولی به این معناست که آن نمازی که به جماعت می خواند را قضای فرائض خودش قرار دهد یجعلها قضاءا لما ما فاته من الفرائض؛ به عبارت دیگر آن را فریضه قضایی قرار بدهد نه اینکه نماز فریضه همان روز. با این تقدیر دیگر ربطی به امتثال بعد امتثال نخواهد داشت. امتثال بعد از امتثال در جایی است که نماز دوم به قصد همان نمازی که قبلا فرادا خوانده شده ، باشد تا امتثال بعد امتثال شود.

خود مرحوم شیخ طوسی برای تایید این احتمال دوم فرموده است که شاهد بر این وجه، روایت اسحاق بن عمار است که در آن آمده: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام تُقَامُ الصَّلَاةُ وَ قَدْ صَلَّيْتُ فَقَالَ صَلِّ وَ اجْعَلْهَا لِمَا فَاتَ[[12]](#footnote-12). یعنی به جماعت نماز بخوان و اين نماز دوم را قضای ما فاتک من الصلوات قرار بده.

در کلام مرحوم آقای خویی همین احتمال به عنوان جواب اصلی از استدلال به طایفه دوم از روایات بیان شده است.

اشکالی که در این حمل وجود دارد و در کلام آقای صدر نیز آمده این است که در اینجا کلمه فریضه با الف و لام آمده است که ظاهر در عهد می باشد. لذا با توجه به اینکه شخص قبلا نماز را خوانده بوده است؛ الفریضه ظهور در اشاره به همان فریضه ای دارد که قبلا انجام داده است نه فرائضی که نخوانده و از او فوت شده است.

ولی ممکن است جواب داده شود که معلوم نیست الف ولام ظهور در عهد داشته باشد، بلکه گفته اند الف و لام به معنای اصلی اش یعنی جنس است نه عهد. لذا مثل این می ماند که امام علیه السلام بدون الف و لام بفرمایند یجعلها فریضة. چطور اگر بدون الف و لام بود ظهور در جنس داشت با الف و لام هم همان معنای جنس را دارد. چون یکی از فرایض، ما فاته من الفرائض است و چون نوعا از اشخاص فرائض فوت می شود يعنی نوعا برعهده اشخاص نماز فريضه فوت شده وجود دارد ، نماز فریضه فوت شده از او، مصداق برای الفریضه یعنی جنس فریضه می شود.

اشکال سوم استدلال به روایات طایفه دوم، این است که مقصود از فریضه، فریضه و واجب فعلی نیست، بلکه فریضه به معنای فریضه ذاتی است. در حقیقت فریضه اشاره به ذات صلوات یومیه دارد که فی حد ذاته واجب هستند؛ ولو در بعضی از موارد ممکن است مستحب شوند. مثلا شخص اگر یکبار صلوات یومیه را انجام داد چنانچه بخواهد دوباره انجام دهد مستحب می شود؛ یعنی از حیث عنوان فعلی مستحب است ولی از نظر ذات کما کان فریضه و واجب است. چنانکه صلات اللیل که به حسب ذات مستحب است ممکن است به خاطر طرو بعضی از عناوین مثل نذر واجب شود. ولی وجوب به خاطر نذر باعث نمی شود که از نظر ذاتی صلات اللیل از تطوع خارج شود. یجعلها الفریضه یعنی این را همان نماز ظهری که قبلا خوانده قرار بدهد. این کلمه عنوان مشیر به ذات صلات ظهر است نه اینکه مقصود از آن مایکون فریضة فعلا باشد. بنابراین مفاد طایفه ثانیه عین مفاد طایفه اولی می شود که فقط امر به تکرار نماز خوانده شده می کرد و نهایتا مطلوبیت وجود ثانی را دلالت می کرد اعم از اینکه به خاطر استحباب امر ثانی باشد یا بقاء امر اول. این طایفه دوم هم فقط می گوید که یکبار دیگر آن نماز مثلا ظهر را انجام دهد نه اینکه آن را فریضه فعلی قرار بدهد.

1. - کفایه/253. [↑](#footnote-ref-1)
2. - کفایه/253. [↑](#footnote-ref-2)
3. - نهایه الدرایه/1/361. [↑](#footnote-ref-3)
4. - وسائل/7/498. [↑](#footnote-ref-4)
5. - وسائل/8/403. [↑](#footnote-ref-5)
6. - وسائل/8/402. [↑](#footnote-ref-6)
7. - این ادبیات گفتاری در کلام محمد بن اسماعیل بن بزیع که در مخاطبه با امام علیه السلام با ادب خاصی می گوید هرطور شما دستور بفرمایید عمل می کنم، معنایش این است که ما سلم محض در برابر فرمایش شما هستیم و تشکیکی در فرمایش شما نمی کنیم. این نوع تادب در برابر ائمه علیهم السلام در گفتار برخی دیگر از اصحاب هم دیده می شود. خود این حالت تادب در محضر امام علیه السلام آثاری دارد که شاید یکی از آنها این باشد که حتی در عالم برزخ هم این حالت کارگزار بودن و در خدمت امام بودن برایشان پیدا شود. در حالات مرحوم بحرالعلوم نوشته اند که آن شبی که خواست متولد شود پدرش خواب دیده بود که امام رضا علیه السلام به وسیله محمد بن اسماعیل بن بزیع چراغی را بالای خانه اش روشن کرده است. از این خواب از طرفی فهمیده می شود که در آن زمان در آن خانه کسی متولد می شود که حالت علامیت دارد و راهنمای مردم است. از طرف دیگر نشان می دهد که محمد بن اسماعیل بن بزیع در عالم برزخ هم در خدمت حضرت رضا علیه السلام است ، وفرامين حضرت را انجام می دهد . شبیه این را در حالات دیگران هم گفته اند. بعضی که اهل احضار ارواح بوده اند و ارواح علماء را احضار می کرده اند، نقل کرده اند که هرچه کردند نتوانستند روح سید بن طاووس را احضار کنند ، وقتی از بقيه پرسيدند گفته بودند که چند نفر هستند که متمحض در خدمت امیرالمومنین علیه السلام می باشند یکی سید بن طاووس و دیگری ابن فهد حلی و لذا دیگران نمی توانند آنها را از این حالت خارج کنند.

   جهت اصلی این حالات و کمالات این می باشد که آنها در دنیا تسلیم محض در مقابل امام بودند و آنچه وظیفه ماموم نسبت به امام علیه السلام بوده است را انجام داده اند. نتیجه اش این می شود که در عالم برزخ هم به این مراحل برسند.

   جا دارد که ما نیز درس بگیریم که در مقابل حضرت حجت عجل الله فرجه همین حالت را داشته باشیم. این فراز از دعای ندبه بسیار جای توجه و تامل دارد که "و اعنا علی تادیة حقوقه الیه و الاجتهاد فی طاعته و اجتناب معصیته". باید مدام متذکر باشیم که وظیفه ما در مقابل امام این است که در صدد ادای حقوق حضرت باشیم و در اطاعت از فرامین ایشان و اجتناب از معصیت امام علیه السلام تلاش و سعی داشته باشیم. [↑](#footnote-ref-7)
8. - کفایه/83. [↑](#footnote-ref-8)
9. - وسائل/8/401. [↑](#footnote-ref-9)
10. - وسائل/8/403. [↑](#footnote-ref-10)
11. - تهذیب/3/50. [↑](#footnote-ref-11)
12. - تهذیب/3/51. [↑](#footnote-ref-12)