شنبه 16/7/401 جلسه 14

برای کیفیت اراده طلب از جمله خبریه چهار وجه مطرح شد که از میان آنها وجه دوم تمام بود و سایر وجوه ناتمام. مناقشه در وجه اول بیان شد.

وجه سوم (مختار محقق ایروانی) این بود که مستعمل فیه جمله خبریه وقوع النسبه و لا وقوع است و داعی بر استعمال هم همان اعلام و اخبار است اما لا علی جمیع التقادیر بل فی بعض التقادیر او من افراد مخصوصین. قبلا هم اشاره شده است که اگرچه مستعمل فیه در این موارد وقوع نسبت است اما بالوجدان و بالارتکاز مقصود تفهیمی حکایت از وقوع مضمون جمله و اعلام آن به مخاطب نیست بلکه همان طلب و بیان مطلوبیت نسبت بیان شده در جمله است. این فرمایش مرحوم ایروانی که داعی اعلام است ولی به نحو مشروط خلاف ارتکاز و وجدان است. همانطور که مختار مرحوم ایروانی در صیغه امر مستعمل در مقام تهدید و تعجیز که ایشان فرمود مستعمل فیه طلب است ولی به نحو مشروط و معلق، خلاف وجدان وارتکاز بود.

اما وجه چهارم که در کلام محقق عراقی بیان شد مستعمل فیه وقوع نسبت است و داعی بر استعمال هم اخبار است و مبرّر و مصحّح اخبار نیز در این موارد وجود مقتضی است و این رویه هم در اخبار متعارف می باشد، خود ایشان در مقالات این وجه را نه به عنوان مختار خود بلکه با تعبیر "ذهب آخرون الی أن ..." مطرح کرده و به آن اشکال کرده اند که جمله خبریه مستعمل در مقام طلب با اخبار از تکوینیات فرق دارد. در اخبار از تکوینیات چون مقتضی به حسب خیال متکلم وجود دارد طبعا اخبار از مقتضا می کند اما در محل بحث مقتضی وجود ندارد. زیرا در تشریعیات، مقتضی برای وجود مطلوب، نفس طلب نیست بلکه علم به وجود طلب است حتی اگر در واقع طلبی در کار نباشد. یعنی همین که مکلف خیال کند که طلبی وجود دارد این علم او را منبعث به سمت عمل می کند. کما اینکه اگر طلب وجود داشته باشد ولی مکلف علم به آن نداشته باشد باعث انبعاث مکلف نمی شود. بنابراین انبعاث دائر مدار طلب نیست بلکه دائر مدار علم به طلب است و لذا نمی توانیم بگوییم که چون مقتضی وجود دارد مولی و آمر می تواند اخبار از تحقق مقتضا کند[[1]](#footnote-1).

ولی در نهایه الافکار بعد از اینکه این وجه چهارم را مطرح کرده فرموده اند که ممکن است به این وجه اشکالی وارد شود و اشکال هم همان اشکال مقالات است. بعد از توضیح این اشکال آمده است "هکذا اورد علیه الاستاذ و لکن نقول" و جواب داده اند: در مجموع و به لحاظ نوع موارد چون علم به طلب معلول خود طلب است می توان وجود طلب را به عنوان مقتضی به حساب آوریم. اراده و طلب مولی سبب اعلام به مکلف است و اعلام هم سبب علم به طلب می شود و لذا طلب به وجود واقعی اش در سلسله طولیه علل تحقق مقتضا قرار دارد و عنوان مقتضی بر آن صادق است و همین مقدار کافی است که اخبار به تحقق مقتضا را توجیه کند[[2]](#footnote-2).

اما اشکال اساسی وجه چهارم پیشتر بیان شد که بالوجدان و بالارتکاز اعلام وقوع مضمون نمی تواند به عنوان داعی بر استعمال قرار بگیرد و مقصود نهایی اخبار از وقوع نسبت نیست. اخبار از مقتضا به خاطر وجود مقتضی در جایی است که داعی، طلب نباشد ولی در جایی که داعی، طلب است نوبت به اخبار از مقتضا به خاطر وجود مقتضی نمی رسد.

##### **مطلب دوم : دلالت جمله خبريه بر وجوب**

مطلب دومی که در دلالت جمله خبريه باید بررسی شود این است که فارغ از کیفیت اراده طلب از جملات خبریه، آیا این جملات دلالت بر وجوب دارند یا خیر؟

همانطور که قبلا اشاره شد این مساله محل خلاف است و جمعی قائل به دلالت بروجوب هستند و جمعی نیز وجوب را انکار کرده و فقط اصل طلب را از جمله خبریه استفاده می کنند. مرحوم نراقی در مستند در موارد متعددی تصریح کرده است که با جمله خبریه نمی توان اثبات وجوب کرد و در مقابل صاحب حدائق در موارد متعددی تصریح کرده است که جمله خبریه با صیغه امر هیچ فرقی ندارد و مثل صیغه امر از آن استفاده وجوب می شود لولا القرینه.

برای اینکه روشن شود که آیا دلالت بر وجوب دارند یا خیر، باید به مطلب اول برگشت و دلالت بر وجوب را بر اساس وجوه مطرح شده در کیفیت اراده طلب از جمله خبریه بررسی کرد.

بر اساس وجه اول که استعمال جمله خبریه در طلب را استعمال مجازی می دانست، همانطور که در کلام مرحوم آخوند در کفایه بالاجمال و در هدایه المسترشدین بالتفصیل آمده است جماعتی از اصحاب گفته اند که جمله خبریه دلالت بر وجوب ندارد. زیرا در مواردی که جمله خبریه در مقام طلب استعمال می شود حمل لفظ بر معنای حقیقی موضوع له یعنی اخبار و حکایت متعذر است و در میان معانی مجازی هم تعدد وجود دارد. توضیح هدایه المسترشدین این است که معنای مجازی مناسب با مقام طلب سه معنای وجوب و ندب و طلب است. وقتی معانی مجازی متعدد شد و هیچ یک ترجیحی بر دیگری نداشت و اقوی از سایر مجازات نبود، حکم توقف است؛ بر اساس همان قاعده عامه که اذا تعذرت الحقیقیة و تعددت المجازات و لم یکن فی البین مرجّح فالحکم التوقف. بنابراین بر اساس وجه اول جماعتی از اصحاب قائل به عدم دلالت بر وجوب شده اند ولی بر اساس همین وجه دو تقریب هم برای دلالت بر وجوب در کلمات ذکر شده است.

تقریب اول در هدایه المسترشدین آمده است که ما قبول داریم مستعمل فیه در جمله خبریه طلب است و این معنای مجازی غیر از معنای حقیقی است ولی با توجه به اینکه طلب انصراف به طلب وجوبی دارد ، این ظهور انصرافی طلب در طلب وجوبی باعث می شود جمله خبریه دلالت بر وجوب کند. همانطور که در صیغه امر هم گفته اند موضوع له و مستعمل فیه طلب است ولی به خاطر ظهور انصرافی، ظهور در وجوب پیدا می کند. والأظهر وفاقا لآخرين دلالتها على الوجوب، لاستعمالها إذن في الطلب و الطلب كما عرفت ظاهر مع الإطلاق في الوجوب منصرف‏ اليه‏ الى‏ أن‏ يتبيّن‏ خلافه[[3]](#footnote-3).‏

مناقشه در تقریب اول این است که وقتی معانی مجازیه ای که احتمال دارد جمله خبریه در مقام طلب استعمال مجازی در آنها شود را متعدد قرار دادید و فرمودید کما یصح استعمالها فی انشاء الوجوب کذا یصح استعمالها فی انشاء الندب و انشاء الطلب مطلقا دیگر نمی توانید بگویید که جمله خبریه به ظهور انصرافی دلالت بر وجوب می کند. تقریب دلالت انصرافی در صورتی تمام است که مستعمل فیه به استعمال مجازی را طلب بگیرید و مفروغ گرفتن استعمال جمله خبریه در طلب اول الکلام است. زیرا طلب یکی از معانی مجازی در مقابل سایر معانی مجازی است. از کجا احراز کردید که مستعمل فیه طلب است تا آن را منصرف به طلب وجوبی بدانید.

تقریب دوم از مرحوم آقای خویی است که فرمودند از جمله خبریه مستعمل فی مقام الطلب وجوب استفاده می شود اما نه به این نحو که جمله خبریه به دلالت لفظیه دلالت بر وجوب کند بلکه به این نحو که جمله خبریه، در معنای مجازی که ابراز اعتبار نفسانی یعنی طلب باشد استعمال می شود و چون این طلب انشاء شده با جمله خبریه، مقترن به ترخیص در ترک نیست عقل حکم به لزوم اتیان مطلوب می کند رعایةً لحق المولی. والا وجوب امر جعلی شرعی نیست. لذا در مصباح الاصول در مقام نتیجه گیری فرموده اند جمله خبریه به دلالت لفظیه دلالت نمی کند بلکه به دلالت عقلیه دلالت بر وجوب می کند.

مناقشه در این تقریب مناقشه مبنایی است که قبلا بیان شده است. ایشان تبعا للمحقق النایینی فرموده بودند که وجوب حکم عقل است و اشکال شد که حکم عقل به لزوم امتثال و اتیان مطلوب ، متفرع بر این است که طلب مطرح شده وجوبی باشد یعنی قبل از حکم عقل، حکم شرعی تقسیم به حکم وجوبی و استحبابی می شود و باید مشخص شود حکم شرعی وجوبی است یا استحبابی تا بعد از آن ببینیم عقل حکم به لزوم امتثال می کند یا خیر.

اما بنابر وجه دوم که مرحوم آخوند فرمود استعمال جمله خبريه در مقام طلب مثل سایر موارد، حقیقی است با این تفاوت که در موارد استعمال جمله خبریه در مقام طلب، داعی طلب و بعث مکلف است، دو تقریب برای دلالت بر وجوب وجود دارد؛ تقریب اول ظهور انصرافی بود که در کلام مرحوم آخوند مطرح شده و گفته شد منشأ آن مناسبت حکم و موضوع است و به نظر تقریب تامی می رسد. تقریب دوم هم که در کفایه ذکر شده تمسک به اطلاق و مقدمات حکمت بود که به این تقریب هم در کلام مرحوم اصفهانی اشکال شد.

یکشنبه 17/7/401 جلسه 15

گفته شد از چهار وجوهی که کیفیت اراده طلب از جمله خبریه را تبیین می کردند، بنابر وجه اول جمله خبریه مستعمل در مقام طلب نمی تواند دلالت بر وجوب کند مگر با التزام به مبنای مرحوم آقای خویی که وجوب را حکم عقل می دانستند. اما بنابر وجه دوم طبق تقریب اول (ظهور انصرافی) که در کلام مرحوم آخوند آمده بود دلالت بر وجوب موجّه بود.

بنابر وجه سوم که مختار محقق ایروانی است و مستعمل فیه و موضوع له در این وجه یکی می باشد و آن اخبار و اعلام به مخاطب با این تفاوت که داعی در این جملات، اخبار و اعلام وقوع نسبت علی تقدیر خاص و من اشخاص مخصوصین است، خود مرحوم ایروانی دلالت بر وجوب را تقریب کرده و فرموده است که در این موارد چون مُخبَر به وقوع الجمله علی تقدیر خاص یا از اشخاص مخصوصین است، جمله خبریه دلالت التزامی بر طلب می کند. در جواب کسی که از صحت نمازش سوال می کند، وقتی می گویند یعید، در حقیقت این جمله مشروط به این شرط است که اگر شخص خواست به قانون شرع عمل کند نمازش را اعاده می کند. چون اخبار، مقید و مشروط به عمل به قانون شرع است از این تقیید به دلالت التزامی استفاده می شود که قانون شرع وجوب الاعاده است. فإنّ الجملة الخبريّة لم تستعمل إلّا في معناها، إلّا أنّ المخبر به وقوع الجملة على تقدير خاصّ لا على جميع المقادير، أو وقوعه من أشخاص مخصوصين، و من ذلك يستفاد الطلب التزاما. فمعنى يعيد و يغتسل في جواب من سأل عن صحّة صلاته و غسله، هو أنّه إن‏ أراد العمل‏ بقانون‏ الشرع‏ يعيد و يغتسل، أو أنّ العامل بقانون الشرع يعيد و يغتسل، و من ذلك يعلم أنّ قانون الشرع هو وجوب الإعادة[[4]](#footnote-4).

مناقشه می شود که حتی اگر اصل این وجه سوم را قبول کنیم که مستعمل فیه و داعی بر استعمال حکایت از وقوع جمله است و اشتراط را هم بپذیریم، نمی توانیم بر اساس این وجه دلالت التزامی بر وجوب را به دست آوریم. زیرا ولو بپذیریم که خود در مقام طلب بودن می تواند قرینه شود که اخبار به وقوع جمله اخبار مطلق و علی جمیع التقادیر نیست بلکه علی تقدیر خاص است و در نتیجه اشتراط به دست بیاید، اما اینکه قید و شرطی که وجود دارد چیست، مناسبت مقام که مقام طلب است نمی تواند این شرط را تعیین کند. زیرا دو احتمال برای شرط وجود دارد. همانطور که محتمل است قید عمل به قانون شرع به معنای عمل به حکم الزامی شرع باشد محتمل هم هست که قید و شرط عمل به قانون شرع به معنای اعم از الزامیات و مندوبات باشد نه خصوص عمل به قانون الزامی. اگر شرط عمل به قانون شرع به معنای مطلوبات شارع اعم از الزامیات و مستحبات باشد، آنچه استفاده می شود اصل مطلوبیت و جامع بین وجوب و ندب است نه طلب وجوبی.

بنابر وجه چهارم که مرحوم عراقی فرمود در جملات خبریه مستعمل در مقام طلب، هم مستعملٌ فیه اخبار از وقوع نسبت است و هم داعی بر استعمال اخبار از وقوع نسبت است ولی به خاطر تحقق مقتضی آن، ممکن است دلالت بر وجوب توجیه شود که چون اخبار به لحاظ تحقق مقتضی است آنچه در نظر عرف مقتضی برای فعل مامور به قرار می گیرد طلب وجوبی است نه ندبی. ولو طلب ندبی هم در سلسله علل تحقق مامور به می باشد اما در نظر عرف اقتضا ندارد. چراکه طلب ندبی همراه با ترخیص در ترک است ولی طلب وجوبی اقتضای تام دارد به طوری که اگر مکلف طلب وجوبی را احراز کند حکم عقل به لزوم طاعت موضوع پیدا می کند. با توجه به اینکه در مورد طلب ندبی حکم عقل موضوع پیدا نمی کند ولی در طلب وجوبی موضوع پیدا می کند، آنچه در نظر عرف مقتضی تام برای فعل مامور به حساب می شود طلب وجوبی است. لذا وقتی گفتیم که این جملات خبریه اخبار از وقوع مقتضا است به خاطر تحقق مقتضی، چون عرف طلب وجوبی را مقتضی حساب می کند، از این جملات هم استفاده طلب وجوبی خواهد کرد.

در بحث دلالت جمله خبریه دو مساله دیگر باقی مانده که به عنوان تنبیهات این بحث مطرح می شود:

###### **تنبیه اول؛**

اگر اصل دلالت جمله خبریه بر وجوب را قبول کردیم آیا این دلالت از دلالت صیغه امر بر وجوب آکد و اقوا است یا مثل همان است؟

مرحوم آخوند فرموده بود که جمله خبریه نه تنها دلالت بر وجوب می کند بلکه دلالتش بر وجوب آکد و اقوا است. آیا می توان این اقوائیت را بر اساس وجوه چهارگانه گذشته توجیه کرد یا خیر؟

بنابر وجه دوم مبنی بر اینکه مستعمل فیه همان ثبوت نسبت است و طلب، فقط در حد داعی بر استعمال می باشد نه اینکه مستعمل فیه باشد، خود مرحوم آخوند در عبارت کفایه وجه آکدیت و ابلغیت را بیان کرده و فرموده است که وقتی متکلم در مقام طلب است ولی در این مقام خبر از وقوع مطلوب می دهد ولو این اخبار مدلول استعمالی کلام است نه مدلول نهایی، بکارگیری این الفاظ و استفاده از این نوع تعبیر، نشان می دهد که متکلم راضی نیست مگر به وقوع مطلوب خود در خارج. استفاده این مطلب از کلام متکلم که لا یرضی الا بوقوع مطلوبه باعث می شود که جمله خبریه آکد از صیغه امر در دلالت بر وجوب شود. زیرا در صیغه امر مولی به صورت مستقیم مطلوب خود را طلب می کند و این مطلب اضافه در آن بیان نشده است که من راضی نیستم مگر به وقوع مطلوب در خارج.

این بیان در نوع کلمات محققین مورد قبول قرار گرفته ولی بعضی محققین نیز به آن اشکال کرده اند. عمده اشکال در کلام مرحوم ایروانی است که فرموده است طلب مستفاد از جمله خبریه آکد از صیغه امر نیست. زیرا اگر مقصود شما از آکدیت تاکد مدلول باشد یعنی طلب در موارد استعمال جمله خبریه اقوی و اشد از طلب مستفاد از صیغه امر باشد این غیر قابل التزام است. زیرا نتیجه اش این است که وجوبی که از جمله خبریه استفاده می شود اقوی مراتب وجوب باشد و در نتیجه در مقام تزاحم با وجوب مستفاد از صیغه امر، حکم به تقدیم آن شود و حال آنکه کسی عند التزاحم، استفاده وجوب از جمله خبریه را از مرجحات قرار نداده است. اگر مقصود شما از تاکد و اقوائیت ، تاکد در خود مدلول نباشد بلکه آکدیت و اظهریت در دلالت باشد یعنی دلالت جمله خبریه بر وجوب آکد از دلالت بر وجوب در صیغه امر است، این نیز قابل قبول نیست و فیه منع ظاهر. زیرا وجهی برای اظهریت وجود ندارد. چطور می شود گفت جمله خبریه ای که در مقام طلب استعمال می شود اظهر باشد و حال آنکه صیغه امر حقیقت در طلب است و جمله خبریه حقیقت در طلب نیست بلکه حقیقت در اخبار است و نمی شود غیر حقیقت اقوی و اظهر از حقیقت باشد.

اگر کسی اشکال کند و بگوید چطور غیر حقیقت نمی تواند اظهر و اقوی دلالتا از حقیقت باشد و حال آنکه معروف است که کنایه ابلغ از تصریح است و در کنایات هم لفظ در غیر معنای حقیقی استعمال می شود. ایشان فرموده است معنای الکنایة ابلغ من التصریح این نیست که مدلول این جمله اقوی است یا دلالت جمله و کنایه بر معنای مورد نظر اقوی است. زیرا بالوجدان وقتی موارد کنایه را نگاه کنیم مثل زید کثیر الرماد که کنایه از جود زید است و با عبارت زید جوادٌ مقایسه کنیم، آیا کسی ملتزم می شود که مرتبه جودی که برای زید در کنایه ثابت است اقوی از مرتبه جودی باشد که از زید جواد استفاده شده است ؟! از نظر مقام دلالت هم اینطور نیست که زید کثیر الرماد در بیان جود زید اظهر از جمله زید جوادٌ باشد. هیچ یک از این دو معنا در عبارت الکنایة ابلغ من التصریح قابل قبول نیست. بلکه مراد این است که کنایه ملاحت در تعبیر دارد نه اینکه دلالتش قويتر باشد.

از این مناقشه مرحوم ایروانی می توان جواب داد که اولا از بین این دو احتمالی که در کلام ایشان آمده، معلوم است که مراد مرحوم آخوند اقوائیت در مدلول نیست بلکه اقوائیت در دلالت است. از مرحوم ایروانی عجیب است که کلام مرحوم آخوند را ابتداءا با تاکد در مدلول توضیح داده است ، بعد احتمال تأکد در دلالت را مطرح کرده است. اما بنابر تاکد در مقام دلالت، اینکه ایشان اشکال کرده است که فیه منع ظاهر لعدم ما یوجب کونها اظهر یعنی نمی توانیم جمله خبریه را آکد بگیریم چون وجهی برای اظهریت آن وجود ندارد، جوابش با استفاده از عبارات مرحوم آخوند در کفایه روشن می شود. موجب اظهریت همانی است که مرحوم آخوند در کفایه گفت که وقتی متکلم در مقام طلب از لفظی استفاده کند که به حسب مدلول استعمالی اظهار کند که من راضی نیستم الا به تحقق مطلوب، این مطلب اضافه چیزی است که در صیغه امر وجود ندارد اما در جمله خبریه وجود دارد و همین موجب آکدیت می شود. صیغه امر و جمله خبریه هر دو در اصل دلالت بر طلب مشترک هستند ولی جمله خبریه خصوصیت اضافه ای دارد که در صیغه امر وجود ندارد. بنابراین مرحوم آخوند موجب اظهریت را ارائه کرده است. آیه ای هم نداریم که استعمال غیر حقیقی نتواند آکد از استعمال حقیقی باشد بلکه آکدیت تابع خصوصیات دال در کلام است. اگر خصوصیتی داشته باشد که موجب دلالت قويتر باشد کلام آکد می شود چه این دال استعمال حقیقی شده باشد و چه غیر حقیقی.

کنایه نیز ابلغ و اظهر از تصریح است. زیرا وقتی زید کثیر الرماد را با زید جواد مقایسه کنیم هرچند هر دو دلالت بر جود زید می کنند اما این احتمال که زید جواد نباشد در مورد زید کثیر الرماد وجود ندارد ولی در زید جواد، ولو معنای ظاهر جود زید است ولی باز هم این احتمال وجود دارد که در معنای مجازی بکار رفته باشد. همین مساله باعث می شود که کنایه آکد و اظهر از آن حساب شود.

دوشنبه 18/7/401 جلسه 16

گفته شد که بر اساس وجه دوم از وجوه کیفیت اراده طلب از جمله خبریه، آکدیت دلالت بر وجوب موجه است.

بنابر وجه اول یعنی مختار قدمای اصولیین که معتقد بودند جمله خبریه در طلب استعمال مجازی می شود نه در حکایت از وقوع نسبت، آکدیت در دلالت بر وجوب وجهی ندارد. زیرا در مقایسه جمله خبریه با صیغه امر، جمله خبریه در دلالت بر وجوب که مضمون مشترک هر دو است هیچ امتیازی بر صیغه امر ندارد. بر فرض اگر جمله خبریه دلالت بر وجوب داشته باشد، امتیازی نسبت به صیغه امر ندارد و تنها فرق میانشان در این است که جمله خبریه استعمال مجازی در طلب شده و صیغه امر استعمال حقیقی.

لذا مرحوم آقای خویی به حسب تقریرات مصباح الاصول در اشکال به این قسمت از فرمایش مرحوم آخوند که دلالت جمله خبریه بر وجوب را آکد دانسته بود، فرموده اند که آکدیت مبتنی بر این است که جمله خبریه را مستعمل در معنای حقیقی بدانیم و حال آنکه این وجه را قبول نداریم و معتقدیم که جمله خبریه مستعمل در مقام طلب، استعمال در معنای موضوع له یعنی حکایت نمی شود بلکه در طلب استعمال می شود و بنابر اين وجه جمله خبريه مثل صيغه امر است .

بنابر وجه سوم که مختار محقق ایروانی بود هم مستعمل فیه و هم داعی بر استعمال در این وجه، اعلام و اخبار از وقوع مضمون جمله بود ولی لا علی جمیع التقادیر بل فی تقدیر خاص او من اشخاص مخصوصین، اگر اصل دلالت بر وجوب را طبق این وجه بپذیریم (که البته نپذیرفتیم ، چون دلالت بر وجوب متوقف بر این است که شرطی که برای اعلام و اخبار وجود دارد این باشد که اگر کسی بخواهد به قانون الزامی شرع عمل کند نمازش را اعاده می کند.) در این صورت جمله خبریه که به دلالت التزامی دلالت بر وجوب می کند، دلالتش بر وجوب در مقایسه با دلالت صیغه امر بر وجوب، آکد خواهد بود. وجه آکدیت نیز این است که جمله خبریه در مقایسه با صیغه امر، در دلالت بر وجوب خصوصیت اضافه ای را واجد است. خصوصیت اضافه این است که مولی در این عبارت گفته است که اگر کسی بخواهد قانون الزامی شرع را انجام دهد از او این نماز صادر می شود. این تعبیر شبیه تعبیر "من کان یومن بالله و الیوم الآخر فکذا و کذا" است که در موارد متعدد در روایات بکار رفته است؛ نظیر من کان یومن بالله و الیوم الاخر فلا یقوم مکان ریبة[[5]](#footnote-5) یا فلا یستعملن اجیرا حتی یعلمه ما اجره[[6]](#footnote-6). دلالت این قالب گفتاری بر مطلوبیت و وجوب، آکد و اقوی از جملاتی است که مستقیم بخواهد مطلوب را بیان کند. بنابراین طبق وجه سوم نیز دلالت بر وجوب آکدیت دارد.

بنابر وجه چهارم هم خصوصیت اضافه ای که جمله خبریه مستعمل در مقام طلب دارد باعث می شود که دلالتش بر وجوب آکد از دلالت صیغه امر باشد. زیرا بنابر این وجه متکلم به خاطر تحقق مقتضی اخبار از تحقق مقتضا و مضمون جمله می کند. با توجه به این نکته که مرحوم آخوند فرموده بود که معنای اخبار از تحقق مضمون جمله این است که لا یرضی المولی الا بوقوع مطلوبه، جمله خبریه در دلالت بر وجوب آکد از صیغه امر می شود که این خصوصیت زائد را دارا نیست.

###### **تنبیه دوم؛**

آیا هر جمله خبریه ای می تواند در مقام طلب استعمال شود؟

در کلمات مرحوم آخوند و اعلام متاخر توضیحی راجع به این مساله نیامده است اما مرحوم آقای خویی این قسمت را توضیح داده اند که جمله خبریه ای که گفته می شود در مقام طلب استعمال می شود و مدلول تفهیمی آن طلب است، خصوص جمله خبریه فعلیه ای است که با فعل مضارع استعمال شده باشد؛ مثل یغتسل و یتوضأ و یعید. جمله فعلیه ماضویه صلاحیت ندارد که در مقام طلب استعمال شود مگر در جایی که جواب شرط قرار بگیرد و به همین خاطر منقلب به مضارع شود. جمله اسمیه هم که اصلا معهود نیست در مقام طلب استعمال شود[[7]](#footnote-7).

البته با توجه به خصوصیت مساله معلوم است که محل بحث جایی است که جملات خبریه بخواهند در مقام انشاء طلب بکار بروند و الا استعمال آنها برای مطلق انشاء، بدون اشکال در هر سه قسم جملات خبریه صحیح است؛ مثل بعث و اشتریت در انشاء بیع یا جمله اسمیه "هی طالق" در انشاء طلاق.

مرحوم آقای صدر اضافه کرده است که مواردی داریم که جمله فعلیه ماضویه در مقام طلب قرار می گیرد و در آن موارد هم جزاء برای شرط نیست؛ مثل مواردی که در مقام دعا استعمال می شود؛ نظیر غفر الله لک یا رحمه الله یا رضی الله عنه که در این موارد خبر از وقوع فعل در گذشته نمی دهد بلکه در مقام دعا است و دعا نیز نوعی طلب است. بله اگر مقام، مقام دعا نباشد فعل ماضی بکار نمی رود. زیرا فعل ماضی معنایی دارد که با طلب سازگاری ندارد. فعل ماضی حکایت از وقوع فعل در زمان گذشته دارد و دلالت بر فراغ از تحقق فعل و مُضیّ فعل می کند و حال آنکه در مقام طلب، مورد نظر این است که فعل در آینده واقع شود. بنابراین با توجه به خصوصیتی که در فعل ماضی وجود دارد و معنایی که مقام طلب اقتضا می کند، فعل ماضی صلاحیت استعمال در مقام طلب را ندارد.

در پاسخ به نقض مرحوم آقای صدر نکته ای وجود دارد که در کلمات بیان نشده است. ما در موارد دعا، فعل را به خداوند نسبت می دهیم و در نسبت فعل به خدا، خصوصیت زمان وجود ندارد و لذا آن محدودیتی که در مورد افعال زمانی وجود دارد و حتما باید در مقام طلب ناظر به آینده باشند نه گذشته، در افعال مستعمل در مقام دعا وجود ندارد. در نتیجه اگر در کلام مرحوم آقای خویی جمله خبریه فعلیه، مقید به عدم فعل ماضی شده است، مقصود این است که فعلی که متکلم می خواهد در مقام طلب استعمال کند و ناظر به فعل مخاطب است باید مضارع باشد نه ماضی به خلاف مواردی که فعل ماضی در مورد خداوند متعال بکار برده شود که در این صورت زمان در آن ملاحظه نمی شود.

این نکته نیز باید تذکر داده شود که تعیین نوع جمله خبریه ای که می تواند در مقام طلب استعمال شود ارتباطی با وجوه چهارگانه مطرح شده نسبت به کیفیت اراده طلب از جمله خبریه ندارد. از میان چهار وجه گفته شده به هر وجهی قائل شویم جای این بحث وجود دارد که چه جمله خبریه ای می تواند در مقام طلب استعمال شود.

با توجه به این نکته معلوم می شود که این اشکال مرحوم آقای خویی به مرحوم آخوند که نمی توانیم ملتزم شویم که جمله خبریه در نفس معنای حقیقی یعنی حکایت و اخبار استعمال شده است و الا اگر جمله خبریه در معنای حقیقی خود استعمال شود لازمه اش این است که با هر جمله خبریه ای بشود انشاء طلب کرد و حال آنکه با استقراء می بینیم که فقط جمله خبریه مشتمل بر فعل مضارع است که طلب از آن استفاده می شود و مرحوم آقای خویی این را شاهد بر صحت وجه اول و بطلان وجه ثانی قرار داده اند، صحیح نیست و مساله مطرح شده ارتباطی به وجوه چهارگانه ندارد.

مرحوم آقای خویی اشکال می کنند که اگر جمله خبریه مستعمل در مقام طلب، در معنای حقیقی خود استعمال شود، لازمه اش این است که هر جمله خبریه ای بتواند در مقام طلب استعمال شود. این اشکال به خود مرحوم آقای خویی هم وارد می شود. زیرا طبق مبنای ایشان جمله خبریه با وجودی که وضع برای حکایت شده ولی به خاطر مناسبتی که با معنای طلب دارد استعمال مجازی در آن می شود، اگر این مناسبت برای صحت استعمال کافی باشد، جمله خبریه اسمیه و همچنین فعل ماضی هم وضع برای حکایت شده پس باید بتوانند در مقام طلب استعمال شود. بنابراین نمی شود استعمال خصوص فعل مضارع را شاهد برای هیچ یک از وجوه گرفت.

### مبحث رابع؛ وجوب تعبدی و توصلی

واجبات در شریعت بر دو قسم هستند؛ بعضی از واجبات حیثیت تقرب به مولی و امتثال امر مولی در آن اخذ شده است به طوری که اگر ذات عمل بدون قصد قربت انجام شود تکلیف ساقط نمی شود وآن را واجب تعبدی می گويند و در مقابل، واجب توصلی واجبی است که اگر مکلف ذات آن را به هر داعی و نیتی انجام دهد واجب از عهده او ساقط می شود.

بحث در این است که آیا اطلاق صیغه امر اقتضا می کند که واجب، واجب تعبدی باشد یا اقتضای توصلیت آن را می کند؟ گرچه در ابتدای بحث در این مبحث رابع از مقتضای اطلاق شروع می شود اما هم در کفایه و هم در کتب دیگر، بحث در دو مقام منعقد شده، یکی مقتضای اصل لفظی و دیگر مقتضای اصل عملی.

سه شنبه 19/7/401 جلسه 17

برای توضيح بیشتر محل کلام و مراحل بحث در تعبدی و توصلی مقدمه ای لازم است :

محل بحث در کفایه منحصر شده است به فرضی که شک داریم که آیا واجب تعبدی است به این معنا که سقوط تکلیف نیاز به قصد قربت دارد یا توصلی است به این معنا که اتیان ذات عمل برای سقوط تکليف کافی است ولو همراه با قصد قربت نباشد. ولی همانطور که در کلام مرحوم نایینی آمده و به تبع ایشان در کلام مرحوم آقای خویی و سایر اعلام هم مطرح شده تعبدی و توصلی غیر از معنای معروف گفته شده، معانی دیگری هم دارد که به لحاظ آنها نیز شک در تعبدیت و توصلیت معنا دارد و باید مقتضای اصل عملی و لفظی در مورد آنها نیز بررسی شود. در مجموع تعبدی وتوصلی چهار معنا دارد

معنای اول: همان معنای معروف که پیشتر گفته شد.

معنای دوم: واجب تعبدی عملی است که در سقوط تکلیف به آن شرط است خود مکلف مباشرت در انجام عمل داشته باشد به طوری که اگر دیگری عمل را انجام دهد تکلیف ساقط نمی شود. توصلی نیز واجبی است که مطلق وجودش در خارج مطلوب است و لذا حتی اگر دیگری انجام دهد ساقط می شود. قضای صوم و صلات پدر که بر ولد اکبر واجب است ، واجب توصلی است؛ به این معنا که ولو ولیّ میت یعنی ولد اکبر مکلّف به انجام آن است اما اگر شخص دیگری تبرعا این کار را انجام دهد تکلیف از ولیّ میّت ساقط می شود. وجوب رد سلام نیز وجوب تعبدی به همین معناست؛ چراکه باید خود انسان رد سلام کند و نمی شود به جواب سلام دیگران اکتفاء کرد.

معنای سوم؛ واجب تعبدی عملی است که تکلیف به آن ساقط نمی شود مگر در جایی که مکلف از روی اختیار و التفات عمل را انجام دهد اما اگر عن غیر اختیارٍ و التفاتٍ عمل صادر شود کفایت نمی کند. توصلی نیز واجبی است که ولو عن غیر اختیار و التفات انجام شود برای سقوط امر کافی است؛ مثل غَسل ثوب متنجس برای صلات که همین که شرایط غسل و تطهیر محقق شود واجب امتثال شده است ولو از روی اختیار و التفات نباشد.

معنای چهارم؛ واجب تعبدی واجبی است که امر به آن ساقط نمی شود مگر اینکه در ضمن فرد مباح انجام شود نه فرد محرم. واجب توصلی هم واجبی است که امر به آن ساقط می شود به مطلق وجود آن ولو در ضمن فرد محرم باشد. ثوب متنجس ولو با آب غصبی غسل شود، همین که شرایط تطهیر را داشته باشد، پاک می شود هرچند مرتکب حرام شده است.

مرحوم نایینی و نیز مرحوم آقای خویی در نسبت سنجی میان این معانی، سه معنای اخیر را یک طرف حساب کرده اند و معنای معروف را طرف مقابل و فرموده اند که نسبت بین تعبدی و توصلی به معنای اول و تعبدی و توصلی به سه معنای دیگر، عموم و خصوص من وجه است. زیرا توصلی به معنای اول در غالب موارد توصلی به معانی دیگر هم هست؛ مثلا به فعل غیر ساقط می شود حتی اگر از روی غفلت باشد. مورد افتراق هم ردّ تحیت است که توصلی به معنای معروف است ولی توصلی به معنای دیگر نیست. قضای نماز و روزه میت هم توصلی به معنای معروف نیست ولی طبق سایر معانی توصلی است.

اما جا داشت که هر کدام از این معانی به صورت مستقل حساب می شدند. زیرا هر یک از این معانی خصوصیتی دارند که باید به ملاحظه آن با معنای تعبدی و توصلی مشهور نسبت سنجی شود. بنابراین باید نسبت توصلی به معنای اول با توصلی به معنای دوم و نیز با توصلی به معنای سوم و همچنین با توصلی به معنای چهارم به صورت جداگانه بررسی شود.

نسبت توصلی به معنای اول یعنی سقوط تکلیف بدون قصد قربت با معنای دوم یعنی سقوط تکلیف ولو به فعل غیر، نسبت عموم من وجه است. ماده اجتماع نوع توصلیات است و ماده افتراق توصلی به معنای اول از توصلی به معنای دوم رد سلام است و ماده افتراق توصلی به معنای دوم قضای نماز روزه از ولد اکبر است.

بین معنای اول و معنای سوم که سقوط تکلیف با صدور عن غفلت و غيراختيار باشد، مورد اجتماع معلوم است ولی موردی نداریم که ماده افتراق توصلی به معنای سوم باشد یعنی قصد قربت در آن معتبر باشد اما لازم نباشد عن اختیار و التفات باشد یعنی عمل عبادی باشد و انجام آن از غیر اختیار هم کافی باشد. اما ماده افتراق توصلی به معنای اول که لا یعتبر فیه قصد القربه ولی اگراز روی غفلت انجام شود تکلیف ساقط نگردد، ردّ سلام است اگر واجب بخواهد انجام شود باید خود مکلف عن التفات رد سلام کند ولو در آن قصد قربت معتبر نیست. بنابراین فقط یک ماده افتراق وجود دارد و آن هم ماده افتراق توصلی به معنای اول است و لذا نسبت عموم و خصوص مطلق می شود.

در توصلی به معنای اول و توصلی به معنای چهارم که تکلیف با فرد محرّم هم ساقط می شود موارد اجتماع معلوم است؛ غَسل ثوب متنجس که با آب غصبی انجام شود هم توصلی به معنای اول است و هم توصلی به معنای چهارم است اما موردی نداریم که توصلی به معنای اول نباشد ولی توصلی به معنای چهارم باشد یعنی عبادتی که برای سقوط نیاز به قصد قربت داشته باشد و با فرد محرّم هم ساقط شود. البته این بنابر امتناع اجتماع امر و نهی و تقدیم جانب نهی است. اما بنابر جواز اجتماع امر و نهی، اگر از جهت مقربیت اشکال نشود، ممکن است واجب تعبدی پیدا شود که در ضمن فرد محرم اتیان گردد. نسبت به موردی که توصلی به معنای اول باشد ولی توصلی به معنای چهارم نباشد و تکلیف در ضمن فرد حرام ساقط نگردد، مرحوم آخوند در مقام بیان ثمره بین قول به جواز اجتماع امر و نهی و قول به امتناع فرموده است که اگر کسی مجمع را بیاورد که هم مصداق حرام است و هم مصداق واجب، چنانچه واجب توصلی باشد تکلیف ساقط می شود اما اگر تعبدی باشد باید بین اتیان آن عن عذر و قصور و اتیان آن عن تقصیر تفصیل داد. طبق این فرمایش موردی نداریم که توصلی به معنای اول باشد ولی توصلی به معنای چهارم نباشد بلکه اگر توصلی بود به طور مطلق در ضمن فرد حرام انجام شود درست است. ولی اعلام مثل مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای تبریزی به ایشان اشکال کرده اند که وقتی قائل به امنتاع و تقدیم جانب نهی شدید، مجمع که دفن میت در مکان غصبی باشد، امر ندارد و وقتی امر نداشت، چطور می توان وجود ملاک در این فرد را احراز کرد تا حکم به سقوط تکلیف کنیم؟ بنابراین حتی واجبات توصلیه اگر در ضمن فرد محرّم انجام شوند و ما هم قائل به امتناع و تقدیم جانب نهی شویم، نمی شود به صورت قاعده عام حکم به صحت عمل کرد. بله بعضی از موارد را ممکن است حکم به صحت کنیم؛ مثل غسل ثوب متنجس به آب غصبی. اما نه اینکه در همه موارد به نحو قاعده عام حکم به سقوط واجب توصلی کنیم حتی اگر در ضمن فرد حرام انجام شده باشد. لذا اینکه ماده افتراق از طرف توصلی به معنای اول داشته باشیم به این معنا که توصلی به معنای اول باشد و طبق معنای چهارم تعبدی باشد با توجه به فرمایش مرحوم آخوند و اشکال اعلام به ایشان معلوم شد که بر اساس یک قول که قول اعلامی مثل مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای تبریزی است ماده افتراق وجود دارد ، اينطور نيست اگر واجبی توصلی به معنای اول بود باید توصلی به معنای چهارم هم باشد و بر اساس قول دیگر که قول مرحوم آخوند است چنین ماده افتراقی وجود ندارد و هرگاه واجبی توصلی به معنای اول بود توصلی به معنای چهارم هم هست.

در نتیجه بحث از مقتضای اصل اولی عند الشک فی التعبدیة و التوصلیة به لحاظ سه معنای دیگر هم جا دارد و لذا مبحث رابع در ضمن چهار مساله عنوان می گردد.

چهارشنبه 20/7/401 جلسه 18

#### مساله اولی؛ شک در تعبدیت و توصلیت به معنای سقوط تکلیف به فعل غیر

##### **مقام اول : مقتضای اصل لفظی**

مرحوم نایینی در بیان مقتضای اصل لفظی در این مساله بیان مفصّلی دارند که حاصل بیان ایشان این است که با توجه به اینکه ثبوت تکلیف به فعل غیر، دو فرض دارد یکی سقوط به فعل غیر با استنابه و دیگری سقوط به فعل غیر بدون استنابه، باید هر کدام را جداگانه بررسی کرد و دید که مقتضای اصل لفظی چیست. البته مختار مرحوم نایینی در هر دو فرض این است که اصل اقتضای تعبدیت و عدم سقوط تکلیف به فعل غیر می کند؛ ولی اصلی که به آن در تعبدی بودن استناد شده مختلف است.

ایشان فرموده اند که در فرض اول که سقوط تکلیف به فعل غیر با استنابه باشد، مقتضای اطلاق لزوم مباشرت و عدم سقوط تکلیف به فعل غیر است. زیرا اگر در جایی استنابه مشروعیت داشته باشد، تشریع آن به معنای ایجاب العمل علی المکلف اعم از مباشرت شخص و تسبیب در آن انجام عمل نیست. چراکه اساسا عمل نایب، عمل تسبیبی برای مستنیب نیست. چون تسبیب در جایی است که شخص از خود اراده مستقله نداشته باشد و به اراده غیر کار را انجام دهد و حال آنکه در نیابت، نایب به اراده مستقله کار را انجام می دهد. لذا حقیقت استنابه به این بر نمی گردد که تکلیف به عمل اعم از مباشرت و تسبیب باشد.

همچنین مشروعیت استنابه به این نیز نیست که عمل بر مکلف واجب شده باشد اعم از اینکه آن را با بدن حقیقی خود انجام دهد يا با بدن تنزیلی به این معنا که بدن نایب بدن تنزیلی مستنیب باشد. زیرا مساله نیابت امری است رایج عند العرف و در مواردی که شخص دیگری را نایب قرار می دهد به ذهن هیچ کس خطور نمی کند که پای تنزیل در کار باشد. به تعبیر مرحوم نایینی فان التنزیل مما لا یخطر ببال النائب و المنوب عنه اصلا.

ایشان فرموده اند که حقیقت استنابه ایجاب العملین علی المکلف به نحو وجوب تخییری است. کما هو الشأن فی کل عملین یکون أحدهما مسقطاً للآخر من دون أن یکون بینهما جامعٌ عرفیٌ. بنابراین اگر استنابه مشروعیت داشته باشد باید تکلیف به صورت وجوب تخییری جعل شود یعنی احد الامرین بر مکلف لازم است. لذا وقتی شک کنیم که فعل غیر مسقط تکلیف است یا خیر، در واقع شک می کنیم که آیا وجوب تعیینی است یا تخییری و بر اساس بحثی که در آینده می آید، مقتضای اطلاق صیغه، تعیینی بودن وجوب و نفی توصلیت است.

اما در ادامه فرموده اند که این بیان هم تمام نیست و نمی توانیم حقیقت استنابه را ایجاب العملین علی نحو التخییر بگیریم. زیرا اولاً لازمه اش این است که به مجردی که مکلف، شخصی را نایب کرد با همان عملیه استنابه، ذمه او فارغ شود. چراکه برای او واجب بود که یا خودش مباشرت کند یا دیگری را نایب قرار دهد. عملیه استنابه که انجام شد، چون یک عدل واجب تخییری را آورده است باید ذمه اش فارغ شود و حال آنکه هیچ کس به این لازمه ملتزم نیست که وقتی قضای صلات و صوم میّت بر ولد اکبر واجب شد به محض نایب گرفتن ذمه او بری شود بلکه باید منتظر بماند ببیند که نایب عمل را انجام می دهد یا خیر. ثانیاً هرجا استنابه مشروعیت داشته باشد تبرّع غیر به انجام عمل هم مشروعیت دارد. همین باعث می شود که نتوانیم حقیقت استنابه را به وجوب تخییری برگردانیم. زیرا در موارد مشروعیت استنابه نهایتاً استنابه عدل دیگر واجب قرار می گیرد اما فعل الغیر تبرعا که نمی تواند عدل واجب تخییری شود. در نتیجه نمی شود سقوط تکلیف به فعل غیر را از راه وجوب تخییری توجیه نمود.

ایشان در بیان حقیقت استنابه و سقوط تکلیف به فعل غیر فرموده اند: وقتی تکلیفی بر مکلف واجب می شود و نیابت در آن مشروعیت پیدا می کند، سه جهت وجود دارد که به ملاحظه این سه جهت باید شک در تعیینیت و تخییریت را توجیه کنیم.

جهت اول این است که از حیث مادّه متعلق تکلیف، وجوب تعیینی است یعنی خود ماده خاص باید انجام شود؛ مثلا باید نماز خوانده شود و فعل دیگری به جای آن، انجامش فایده ندارد. در این جهت نگاه نمی شود که مادّه از چه کسی صادر می شود بلکه به خود مادّه نگاه می کنیم که نفس صلات است و تعیینیت دارد.

جهت دوم این است که از حیث موجِد ماده و کسی که ماده از او صادر می شود مثل ولیّ میت در قضای صلات میّت، تخییر وجود دارد که آن را ایجاد کند بالمباشره یا ایجاد کند بالنیابه.

جهت سوم نیز این است که وجوب متوجه به مکلف، مشروط است به اينکه شخص دیگری فعل را ایجاد نکند اما اگرغير فعل را ایجاد کرد ولو تبرعا دیگر تکلیف باقی نمی ماند.

با توجه به این جهات ثلاثه موجود در مواردی که استنابه مشروعیت دارد، اگر در موردی شک کردیم که آیا از موارد سقوط تکلیف به فعل غیر است یا خیر، مثلا شک کردیم با نایب گرفتن می شود ردّ سلام کرد یا خیر، شک به این بر می گردد که آیا از جهت موجِد ماده، تعیینیت وجود دارد یا تخییریت؟ وقتی شک به تعیین و تخییر بازگشت، اصل لفظی ای که در این جهت، شک را بر طرف و تعیین احد الطرفین می کند، نفس توجه خطاب به مکلف است. همین که تکلیف ردّ تحیت متوجه به شخصی شود که به او سلام شده است، اقتضا دارد که او باید انجام دهد نه اینکه او مخیّر باشد در ایجاد مادّه بالمباشره یا بالاستنابه. بنابراین مقتضای اصل لفظی در موارد شک در تعبدیت و توصلیت به معنای سقوط تکلیف به فعل غیر، تعبدیت است و اصل لفظی نیز نفس توجه خطاب است.

در فرض دوم هم که سقوط تکلیف به فعل غير بدون استنابه باشد فرموده اند اصل اقتضای تعبدیت دارد ولی اصل لفظی اطلاق صیغه است. چون اگر تکلیف متوجه به مکلفی باشد و بخواهد به وسیله فعل دیگری ساقط شود، به این بر می گردد که آیا فعل غیر، رافع موضوع تکلیف و یا ملاک تکلیف است یا خیر؟ والا اگر فعل غیر رافع ملاک یا موضوع تکلیف نباشد معنا ندارد موجب سقوط تکلیف شود. مثلا اگر شخصی، دین دیگری را تبرعا ادا کرد ذمه بدهکار بریء می شود. زیرا تکلیف به ادای دین که متوجه بدهکار است مشروط به عدم ادای دین توسط غیر است. لذا بازگشت شک در توصلیت و تعبدیت به این است که تکلیف به ردّ سلام که متوجه مکلف شده آیا به نحو مطلق متوجه شده ولو دیگری این کار را انجام دهد یا این تکلیفِ متوجهِ شخص، مشروط است که دیگری آن را انجام ندهد؟ اصلی که تعیین کننده احد الطرفین است اطلاق خطاب و اطلاق خود هیئت است که اقتضا می کند تکلیف مطلق باشد نه مشروط[[8]](#footnote-8).

مرحوم آقای خویی در ذیل فرمایش ایشان در تعليقه اجود فرموده اند لا وقع لهذا التقسیم فیما هو المقصود فی محل الکلام. هم در تعليقه اجود و هم در محاضرات فرموده اند محل بحث را باید این گونه حساب کرد که اگر تکلیف، به فعل غیر ساقط شود، منشأای ندارد جز همین اشتراط تکلیف به عدم قیام غیر به آن، چه از باب استنابه باشد و چه از باب استنابه نباشد. لذا شک در تعبدیت و توصلیت هم به این باز خواهد گشت که مورد از موارد اطلاق تکلیف است یا از موارد تقیید تکلیف و لزوما اصل جاری در این زمینه که اطلاق صيغه باشد ، اقتضای تعبدیت می کند.

مرحوم آقای خویی در بیان اینکه چرا حقیقت استنابه به تضییق و تقیید بر می گردد نه چیز دیگر فرموده اند: زیرا لازمه وجوب تخییری این است که به محض استنابه تکلیف ساقط شود و این قابل التزام نیست و همچنین سقوط تکليف به فعل غير به معنای تکلیف به جامع بین فعل نفس مکلف و فعل غیر نیز نیست چراکه فعل غیر مکلف، ربطی به مکلف ندارد که به آن تکلیف شود. در نتیجه تنها منشأی که برای حقیقت استنابه و توصلیت به معنای سقوط تکلیف به فعل غیر می ماند این است که تکلیف مشروط شود. لذا دوران بین تعبدیت و توصلیت به این معنا می شود دوران بین اطلاق و تقیید در ناحیه خود تکلیف و اصل جاری نیز اطلاق صیغه است.

به نظر می رسد که در حل مساله اول نه فرمایش مرحوم نایینی تمام است که حکم در همه مواردِ شک، تعبدیت است و فقط وجه حکم مختلف می باشد و نه فرمایش مرحوم آقای خویی تمام است که حکم را درهمه موارد تعبدیت دانستند بدون اختلاف در جریان اصل جاری بلکه همانطور که در کلام مرحوم آقای تبریزی مساله حل شده است، باید موارد شک در تعبدیت و توصلیت در مساله اول را به دو قسم تقسیم کنیم که بر اساس این تقسیم حکم هم مختلف می شود؛ در یک قسم مقتضای اصل لفظی تعبدیت است و در قسم دیگر توصلیت. زیرا افعالی که متعلق تکلیف قرار می گیرند بر دو قسم هستند؛ قسم اول افعالی هستند که لا یُنسب الا الی فاعله المباشری و اگر غیرفاعل مباشر، دخالت در تحقق آن داشته باشد، هیچ گاه به سبب نسبت نمی دهند بلکه فقط به فاعل مباشری نسبت داده می شود؛ عناوینی نظیر مشی و اکل و شرب و... از همین قبیل هستند که اگر شخصی سبب خوردن زید بشود، حتی اگر زید اختیاری هم در انجام آن نداشته باشد و به زور به او خورانده باشند، عنوان اکل به سبب نسبت داده نمی شود بلکه فقط به خود زید نسبت داده می شود. عنوان صلات هم به عنوان فعل اختیاری فقط به فاعل مباشری نسبت داده می شود و اگر دیگری سبب برای ایجاد صلات در زید شده باشد نمی گویند او نماز خواند بلکه می گویند زید را مجبور به نماز کرده است. قسم دوم افعالی هستند که همانطور که به فاعل بالمباشره نسبت داده می شود، به سبب هم نسبت داده می شود مثل عنوان بِناء مسجد که ثواب فقط برای بَنّاء مسجد نیست که آجر و خشت و غیره چیده است بلکه نسبت به شخصی که خرج کرده و مصالح را تهیه کرده است نیز می گویند بنی مسجدا. عنوان حلق، تقصیر و ذبح نیز کما یُنسب الی فاعله المباشری به فاعل تسبیبی هم نسبت داده می شود.

اگر فعلی که متعلق تکلیف است از قبیل قسم اول باشد، چنانچه بخواهد تکلیف به فعل غیر ساقط شود لا مرجع له الا اینکه تکلیف در بقاء مشروط به عدم قیام غیر باشد. اما اگر فعل متعلق تکلیف که مورد شک در تعبدیت و توصلیت شده از عناوینی باشد که به فاعل غیر مباشری هم نسبت داده می شود، شک به این باز می گردد که فعلی که از زید خواسته شده مثل ذبح، به قید مباشرت است یا اصل ذبح را از او می خواهند اعم از اینکه به مباشرت حاصل شود و یا به تسبیب. در نتیجه شک بر می گردد به اینکه ماده متعلق وجوب، مطلق است یا مقید و اصل لفظی، حکم به اطلاق ماده و نفی قید می کند و در نتیجه مقتضای اصل لفظی توصلیت خواهد شد.

1. - مقالات/1/223. [↑](#footnote-ref-1)
2. - نهایه الافکار/1/181. [↑](#footnote-ref-2)
3. - هدایه المسترشدین/1/662. [↑](#footnote-ref-3)
4. - الاصول فی علم الاصول/1/52. [↑](#footnote-ref-4)
5. - وسائل/16/262. [↑](#footnote-ref-5)
6. - وسائل/19/105. [↑](#footnote-ref-6)
7. - مصباح الاصول/1/293. [↑](#footnote-ref-7)
8. - اجود التقریرات/1/147. [↑](#footnote-ref-8)