

تاریخ: ۳ خرداد ماه ۱۳۹۴

موضوع کلی: مقصد اول - اوامر

موضوع جزئی: تعبدی و توصلی - مقتضای اصل بر طبق معنای غیر مشهور (جهت دوم: اتیان واجب عن ارادة و اختیار أم مطلقاً) مصادف با: ۵ شعبان ۱۴۳۶

جلسه: ۱۲۰

سال: ششم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

**بررسی راه سوم (محقق نائینی)**

عرض شد محقق نائینی در شک در تعبدیت و توصلیت به معنای شک در مدخلیت اراده و اختیار یا عدم مدخلیت اراده و اختیار مکلف در واجب، فرمود: اصل لفظی یا اطلاق به دو دلیل اقتضای تعبدیت می‌کند، یعنی اگر مکلف واجب را از روی اراده و اختیار انجام ندهد، تکلیف از او ساقط نمی‌شود. وقتی مولا خطابی را متوجه مکلفین می‌کند و قید و قرینه‌ای ذکر نمی‌کند، اطلاق کلام و امر او اقتضا می‌کند که تکلیف باید با اختیار و اراده توسط مکلف انجام شود. ایشان در این رابطه دو دلیل ذکر کردند؛ یک دلیل این بود که غرض از امر، بعث و ایجاد داعی در مکلف است تا عضلاتش تحریک شده و مأمور<sup>۱</sup> به را انجام دهد. لازمه این مسئله این است که امر، تعلق به یک شیء مقدور بگیرد و آن شیء مقدور عبارت است از فعلی که با اختیار و اراده توسط مکلف انجام شود. لذا اگر بدون اراده و اختیار باشد، چون مقدور مکلف نیست، طلب آن توسط مولا لغو است و این با غرض مولا از امر منافات دارد. بنابراین طبیعت حال بعث و امر اقتضا می‌کند، ما در این مقام ملتزم به تعبدیت شویم.

**اشکالات محقق خوبی به دلیل اول**محقق خوبی دو اشکال به این دلیل وارد کرده است:<sup>۱</sup>**اشکال اول**

در اشکال اول ایشان می‌فرماید: مسئله اعتبار قدرت در متعلق تکلیف هیچ ربطی به خطاب ندارد بلکه به حکم عقل است. اینکه محقق نائینی فرموده اطلاق خطاب اقتضا می‌کند که متعلق امر شیء مقدور باشد و الا طلب لغو خواهد بود، این کاری به مقتضای خطاب ندارد بلکه به حکم عقل است.

**پاسخ**

به نظر ما این اشکال به محقق نائینی وارد نیست چون محقق نائینی هم نگفته که اعتبار قدرت در متعلق تکلیف به مقتضای خطاب است. ایشان هم می‌داند که اصل مقدور بودن در هر تکلیفی حکم عقل است. آنچه که محقق نائینی گفته این است که: غرض مولا از امر عبارت است از بعث و تحریک برای آنکه لغویت لازم نیاید، باید دستور به گونه‌ای باشد که متعلق، مقدور برای مکلف باشد. از این کلام محقق نائینی استفاده نمی‌شود که ایشان بخواهد این را به خطاب برگرداند. پس ایشان اموری را کنار هم قرار داده و می‌گوید لازمه این مطلب، این است که دستور به چیزی توجه پیدا کند که مقدور باشد و این هم فقط آن فرضی را شامل می‌شود که با اراده و اختیار باشد. بنابراین این اشکال به محقق نائینی وارد نیست.

۱. محاضرات، ج ۱، ص ۵۰۴-۵۰۲.

## اشکال دوم

با قطع نظر از اینکه اعتبار قدرت به حکم عقل است یا به مقتضای خطاب، به هر حال نتیجه‌اش این است که تکلیف به غیر مقدور لغو است، یعنی کأنّ ایشان تنزل می‌کند که سلّمنا که اعتبار قدرت به مقتضای خطاب فهمیده شود ولی بالاخره از دید محقق نائینی تکلیف به غیر مقدور لغو است، یعنی نمی‌شود تکلیف به غیر مقدور تعلق بگیرد. اما اینکه تکلیف به خصوص حصه مقدوره تعلق بگیرد، فهمیده نمی‌شود. کلیت حرف ایشان این است که سخن محقق نائینی نهایتش این است که تکلیف به انجام فعل بدون اراده و اختیار متوجه نمی‌شود و در حقیقت توجه تکلیفی که از روی اراده و اختیار نباشد را نفی می‌کند چون لغو است. اما نفی این به معنای اثبات تکلیف به خصوص حصه مقدوره یعنی آن تکلیفی که از روی اراده و اختیار انجام می‌شود، نیست.

خلاصه اشکال آقای خوبی به آقای نائینی این است که اگر غرض مولا را در نظر بگیریم و مسئله لغویت را لحاظ کنیم، نهایتش این است که تکلیف به صلاة (صلّ)، به نمازی که بدون اراده و اختیار خوانده شود، متوجه نشده است. اما اینکه صلّ متعلق شده به خصوص صلاة با اراده و اختیار، این را نمی‌توانیم استفاده کنیم؛ چون این دلیل فقط می‌تواند اثبات کند که تکلیف غیر مقدور یعنی عمل بدون اراده و اختیار کنار می‌رود. حال آیا مقدور، فقط عبارت است از تکلیفی که با اراده و اختیار انجام شود یا اینکه یک فرض دیگری هم می‌شود کرد؟ آقای خوبی فرموده: اینجا یک فرض دیگری را هم می‌شود در نظر گرفت که تکلیف مقدور باشد و آن عبارت است از جامع بین مقدور و غیر مقدور. کأنّ ایشان به آقای نائینی اشکال می‌کند که شما دو فرض در نظر گرفتید و گفتید حالا که تکلیف به غیر مقدور نمی‌تواند باشد، باید به مقدور تعلق بگیرد. مقدور را هم فقط منحصر در تکلیفی که از روی اراده و اختیار واقع شود، دانستید در حالی که ما فرض سومی را پیش روی شما می‌گذاریم و آن هم عبارت از جامع بین مقدور و غیر مقدور است، یعنی تکلیف تعلق بگیرد به جامع بین مقدور و غیر مقدور. یک توضیحاتی هم ایشان داده‌اند و چون فرصت نیست، دیگر ذکر نمی‌کنیم.

ایشان در ادامه تأکید می‌کند که بین اینجا و مسئله اولی فرق است، یعنی در واقع می‌خواهد دفاع کند از اینکه اصل در جهت دوم توصلیت است در حالی که ایشان در مسئله اول گفت اصل تعبدیت است.

خلاصه ایشان می‌گوید در این مقام، اطلاق اقتضای تعبدیت ندارد، یعنی چنانچه فعل واجب از روی اراده و اختیار هم انجام نشود، تکلیف ساقط می‌شود.

## پاسخ

اشکال دوم ایشان هم به دلیل اول محقق نائینی وارد نیست. برای اینکه اگر ما پذیرفتیم تکلیف به غیر مقدور یعنی تکلیف به چیزی که از روی اراده و اختیار انجام نشود، لغو است و محال، قهراً راه دیگری باقی نمی‌ماند جز تکلیف به مقدور و تکلیف به مقدور هم جز تکلیف اتیان شده از روی اراده و اختیار نیست و دیگر فرض سومی وجود ندارد؛ چون تصویر تعلق تکلیف به جامع بین مقدور و غیر مقدور باطل است. شما می‌خواهید تصویر کنید و بگویید که تکلیف به یک چیزی تعلق گرفته که مشترک بین تکلیفی است که با اختیار و اراده انجام شود و بدون اختیار و اراده انجام شود. قدر مشترک بین اینها چیست؟ قدر مشترکی که قابل تعلق تکلیف باشد وجود ندارد.

لذا به نظر ما اشکال دوم آقای خوبی به دلیل اول محقق نائینی هم وارد نیست.

البته کلام ایشان جزئیاتی دارد که ما وارد آن جزئیات نمی‌شویم. مسئله تفاوتی هم که ایشان قائل شده بین جهت اولی و جهت ثانی، یعنی مسئله مباشرت و عدم مباشرت و مسئله اختیار و عدم اختیار. واقعش این است که جایی برای این فرق وجود ندارد. ایشان همچنین مطلبی را در مورد مقام اثبات فرموده که مراجعه فرمایید.

### اشکالات محقق خوبی به دلیل دوم<sup>۲</sup>

دلیل دوم محقق نائینی این بود که ما در واجب علاوه بر حُسن فعلی و اشمال فعل بر مصلحت ملزمه نیازمند حُسن فاعلی هم هستیم. اگر مکلف عمل را بدون اراده و اختیار انجام دهد، حُسن فعلی دارد اما حُسن فاعلی ندارد. نتیجه‌اش این است که کاری که از روی اراده و اختیار انجام نشود، مسقط تکلیف نیست. عمل مکلف در صورتی می‌تواند تکلیف را ساقط کند که هم حُسن فعلی (دارای همه اجزا و شرایط باشد) داشته باشد و حُسن فاعلی از روی اراده و اختیار انجام شود، داشته باشد.

### اشکال اول

دلیلی بر حُسن فاعلی زائداً علی الحسن الفعلی نداریم. آن چیزی که دلیل داریم این است که این فعل باید کما هو بر طبق شرایط و خصوصیتی که در مأمور<sup>۳</sup> به معتبر است انجام شود. اگر انجام شد این مصلحت نصیب مکلف می‌شود و اگر انجام نشد، این مصلحت عائد به مکلف نیست. ما دلیلی بر اعتبار حُسن فاعلی در سقوط امر نداریم.

### اشکال دوم

سَلَمْنَا حُسن فاعلی مضافاً الی الحسن الفعلی معتبر باشد، لکن یک مشکل و محذور دیگری پیش می‌آید و آن اینکه حتی اگر فعل با اراده و اختیار هم از ناحیه مکلف انجام شود، باز هم امر و تکلیف ساقط نمی‌شود؛ چون اگر بخواهد حُسن فاعلی داشته باشد صرف اراده و اختیار کافی نیست بلکه باید قصد قربت هم ضمیمه آن شود. حُسن فاعلی بدون قصد قربت تحقق پیدا نمی‌کند. پس کأن سخن آقای خوبی این است که یا باید پای حُسن فاعلی را باز نکنیم به اینجا و یا اگر پای حُسن فاعلی را باز کردید مسئله محدود به اراده و اختیار مکلف نمی‌شود بلکه علاوه بر اراده و اختیار مکلف باید یک خصوصیت دیگر هم ضمیمه شود و آن هم اعتبار قصد قربت است در حالی که این چیزی نیست که خود ایشان هم بتواند به این ملتزم شود. محقق نائینی هم نمی‌تواند به این ملتزم شود که همه واجبات نیازمند قصد قربتند. چون خود ایشان واجبات را تقسیم کرده به واجب توصلی و تعبدی و واجبات توصلی را به عنوان واجباتی که نیاز به قصد قربت ندارند معرفی کرده است. آن‌گاه چگونه ممکن است مطلبی بگویید که لازمه‌اش آن است که همه واجبات تعبدی شوند نتیجه اینکه چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوییم در واجب صرف حُسن فعلی کافی است و به هیچ وجه محتاج به حُسن فاعلی نیستیم.

### پاسخ

اشکال اول ایشان به محقق نائینی مبنی بر اینکه ما دلیلی بر اعتبار حُسن فاعلی زائداً علی الحسن الفعلی نداریم، باید معلوم شود که آیا منظور ایشان دلیل خاص است یا از مجموع آنچه در شرع وارد شده این استثناء می‌شود؟ اگر اولی باشد درست

۲. محاضرات، ج ۱، ص ۵۰۵.

است که ما دلیل خاص نداریم مگر در مورد برخی واجبات ولی اگر مقصود دومی باشد، باید بگوییم با توجه به غرض کلی در شرع و تکلیف و مقصد نهایی تکالیف، نمی‌توان مسئله حسن فاعلی را نادیده گرفت چون اگر حسن فاعلی نباشد، نقض غرض می‌شود. مثلاً اگر خداوند امر به ازاله نجاست از مسجد فرموده، چون این موضوع برای خداوند مهم بوده، کاری ندارد که این چگونه انجام شود، حال چنانچه دیوانه‌ای آمد و با آب این نجاست را پاک کرد، در اینجا مقصود شارع محقق شده است.

اما اشکال دوم ایشان مبنی بر اینکه اگر ما اعتبار حسن فاعلی را بپذیریم و پای حسن فاعلی را باز کنیم، قهراً باید ملتزم شویم به اینکه باید قصد قربت هم در میان باشد، به نظر می‌رسد چنین ملازمه‌ای نیست. ضرورتی وجود ندارد که اگر ما پای حسن فاعلی را باز کردیم، لزوماً قصد قربت را هم داخل کنیم. چون حسن فاعلی مراتب دارد. البته ممکن است در بالاترین مرتبه حسن فاعلی قصد تقرب دخیل باشد اما در مراتب پایین آن صرف انجام فعل از روی اراده و اختیار کفایت کند. پس ملازمه‌ای نیست که اگر ما قائل به اعتبار حسن فاعلی شدیم، باید ملتزم به اعتبار قصد قربت هم شویم.

بر فرض هم اگر فی الجمله اشکال محقق خوبی به دلیل دوم محقق نائینی را بپذیریم اما اشکالات ایشان به دلیل اول محقق نائینی وارد نیست و دلیل اول به تنهایی برای اثبات تعبدیت بنابر اینکه اطلاقی در کار باشد، کافی است.

#### **مقتضای اصل عملی**

چنانچه دست ما از دلیل کوتاه باشد و دلیل لفظی نداشته باشیم و شک کنیم این واجبی که به عهده ما است آیا باید از روی اراده اختیار انجام شود یا بدون اراده و اختیار هم اگر انجام شود، تکلیف از ما ساقط می‌شود، حق این است که اصل اشتغال اقتضا می‌کند با اتیان از روی عدم اراده و اختیار، ما شک در فراغ ذمه پیدا می‌کنیم، یعنی باید به گونه‌ای به تکلیف عمل کنیم که یقین کنیم ذمه ما فارغ شده است. اگر ما یقین به تکلیف داشتیم ولی شک کردیم فعل بدون اراده و اختیار آیا موجب می‌شود تکلیف از ما ساقط شود یا نه؟ اصل اشتغال اقتضا می‌کند که تکلیف ساقط نشده، بر خلاف محقق خوبی که ایشان قائل به برائت شد.

#### **خلاصه مباحث**

فتحصل مما ذکرنا کله بنابر معنای غیر معروف و غیر مشهور از تعبدی و توصلی ما در دو جهت بحث کردیم: یکی شک در تعبدیت و توصلیت به معنای شک در اعتبار مباشرت و عدم اعتبار مباشرت که هم مقتضای اصل لفظی را بررسی کردیم و هم مقتضای اصل عملی را. در جهت دوم یعنی در شک در تعبدیت و توصلیت به معنای شک در اعتبار اراده و اختیار یا عدم اعتبار اراده و اختیار هم، مقتضای اصل لفظی و مقتضای اصل عملی هر دو مورد بررسی قرار گرفت.

این مباحثی که ما در این چند روز داشتیم هرچند کمتر مطرح شده ولی مناسب بود مطرح شود. اما بحث عمده ولی اصل بحث از مقتضای اطلاق و اصل عملی در شک در تعبدیت و توصلیت طبق معنای معروف تعبدی و توصلی است. اگر کسی شک کند در واجبی که آیا تعبدی است یا توصلی، یعنی نمی‌دانیم قصد قربت در آن لازم است یا نه؟ اینجا چه باید بکنیم؟ مقتضای اصل لفظی و عملی شک در تعبدیت و توصلیت به معنای شک در اعتبار قصد قربت یا عدم اعتبار قصد قربت چیست؟ آیا آنجا اطلاقی وجود دارد که ما به استناد آن بگوییم اصل لفظی یا اطلاق تعبدیت را اقتضا می‌کند یا توصلیت را

اقتضا می‌کند؟ اگر دلیل لفظی یا اطلاقی نبود، آیا اصل عملی وجود دارد که ما بر اساس آن بگوییم اینجا قصد قربت معتبر است یا قصد قربت معتبر نیست. اینجا چون مبتنی بر بحث امکان اخذ قصد قربت و عدم امکان اخذ آن است، این بحث مهم پیش می‌آید که آیا امکان اخذ قصد قربت به عنوان قید، وجود دارد یا محال است.

«الحمد لله رب العالمین»