

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

«و لا وجه للتفصي عنه».

بیان شد که مرحوم آخوند در دوران بین اقل و اکثر، بین حکم عقل و نقل تفصیل دادند. از نظر عقلی بیان شد احتیاط لازم است و دو دلیل اقامه کردند. دلیل دوم استیفاء غرض بود. مرحوم شیخ در رسائل دو اشکال به این دلیل را مطرح می کنند. مرحوم آخوند این دو دلیل را بررسی می کنند.

اشکال اول مرحوم شیخ

اشکالی که مرحوم شیخ مطرح می کنند این است که این دلیل طبق همه مبانی صحیح نیست، اشاعره که احکام را تابع مصالح و مفاسد نمی دانند، این دلیل تمام نیست. بنابر عدلیه و معتزله فقط صحیح است. از طرفی بنابر نظر برخی از ادلیه که احکام را تابع مصالح و مفاسد نمی دانند و تابع امر می دانند نیز است دلیل تمام نیست. اگر مصلحت در امر باشد از حیطة قدرت مکلف خارج است و مربوط به شارع است نه مکلف؛ شارع باید امر کند تا استیفای ملاک شود نه اینکه مکلف عملی را انجام دهد تا غرض مولی حاصل شود در این صورت نیز احتیاط معنا ندارد.

اشکال دوم

اگر بحث مصلحت و مفسده و استیفای ملاک باشد، برای تحقق امتثال یقینی باید با تمام اجزاء اتیان شود حتی با قصد قربت، اگر بخواهیم غرض مولی استیفاء شود باید هر آنچه که احتمال می دهیم در عبادت دخیل است، اتیان شود. اگر عمل استحبابی است باید علم به استحبابی بودن آن جزء داشته باشیم و اگر واجب است باید بدانیم آن جزء واجب است یا نیست. نسبت به اکثر این علم وجود ندارد نمی دانیم این جزء دهم مثلاً یا اکثر جزء واجب است یا نیست لذا چگونه می توانیم نام این عمل را عبادت بگذاریم و معتقد باشیم استیفای ملاک نموده ایم و امتثال مولی محقق شده است. از طرفی اگر می خواهیم قصد آن عمل کنیم بر نحو وجوب قصد کنیم یا استحباب آن جزء کنیم؟

بنابراین باید نسبت به اقل که امتثال مولی قطعی است و می توانیم قصد وجه کنیم، انجام می دهیم اما نسبت به اکثر براءت شرعی جاری است.

در مورد اشکال اول؛ مرحوم آخوند می نگارد: بنابر اشاعره باید خود اشاعره مشکلشان را حل کنند بنابر عدلیه که مبنای صحیح است، باید صحبت کرد. در مورد مبنای غیر مشهور عدلیه، اینکه مصلحت در امر باشد نفی وجود مصلحت در ملاکات امر را نمی کند. ممکن است هم در امر و هم در ملاک آن مصلحت باشد.

توضیح عبارت

«ولا وجه لتفصي عنه»، وجهی نیست برای تفصی، عنه یعنی از این دلیل دوم وجوب احتیاط عقلی. دلیل دوم احتیاط عقلی مسئله استیفاء غرض است و عرض کردیم این دو تفصی که مرحوم شیخ در کتاب رسائل بیان کردند. مرحوم شیخ هم مسئله استیفاء غرض را متوجه بوده مطرح کرده است، هم دو راه برای جواب مطرح کرده مرحوم آخوند آن دو راه را بیان می کنند و مورد مناقشه قرار می دهند. راه اول برای تفصی این است: «تارة بعدم ابتناء مسألة البراءة و الاحتياط علي ما ذهب إليه مشهور العدليه»، مسئله برائت و احتیاط بر آنچه که مشهور عدلیه قائلند مبتنی نیست. «و جريانها علي ما ذهب إلي الاشاعرة»، مسئله برائت جاری است بنابر آنچه که اشاعره هم قائلند. شیخ می گوید بالاخره اشاعره منکر وجود مصلحت و مفسده هستند.

اشاعره می گویند: احکام تابع مصالح و مفاسد نیست؛ و همین اشاعره که اصل مصلحت و مفسده را منکرند، اینها قائل به برائت هم هستند. «المنكرين لذلك»، اشاعره ای که باید حالا منکرون باشد منکرین غلط است. چون اشاعره فاعل ذهب است باید باشد، المنکرون لذلك، اشاعره ای که انکار می کنند لذلك، یعنی تابعیت احکام، للمصالح والمفاسد را. پس این یک قسمت تفصی اول که اشاعره که انکار می کنند قائل به برائتند. آنوقت مرحوم شیخ می خواهد چه نتیجه بگیرد؟ مرحوم شیخ می خواهد بگوید: این نیست که کسی مصالح و مفاسد را انکار کرد، باید بگوییم این هم قائل به احتیاط باشد. «أو بعض العدليه المكتفين بكون المصلحة في نفس العدل». این مکتفین هم غلط است مکتفی باید باشد بصورت مفرد، صفت برای بعض باشد.

بعضی از عدلیه که این بعض یعنی غیر مشهور از عدلیه اکتفا کردند به اینکه مصلحت در خود امر دون المأمور به؛ اما در مأمور به نیست. مرحوم شیخ فرموده شما روی قول اینها چه می گوید؟ روی قول اینها که مصلحت در خود امر است، پس غرض در خود امر مولا بوده است. امر مولا یک فعلی است که مربوط به خود مولا است. فعلی که مربوط به خود مولا باشد از دائره قدرت مکلف خارج است. پس این دلیل نمی شود اینجا بیاورد که غرض در خود امر است، استیفاء الغرض از ناحیه عبد یک امر غیر معقولی است. این تفصی اولی که در اینجا بیان می شود.

«وآخری» تفصی دوم عطف به آن تارة است. «بأن حصول المصلحة ولطف في العبادات»، مصلحت و لطف در عبادات، این مصلحت و لطف همانی بود که اشاره داشت که احکام تابع مصالحند و واجبات شرعی الطافی است در واجبات عقلیه. این حصول «لا یکاد یكون الا بإتيانها علي وجه الامتثال»، این نمی شود مگر اینکه به وجه امتثال آورده شود. یعنی فعل عبادی را بما هو بدون قصد امتثال بیاوریم، آن مصلحت محقق نمی شود. اگر مصلحت و لطف بخواد محقق بشود در عبادات شما باید فعل عبادی را به قصد الامتثال بیاورید؛ «و حينئذ».

حالاتی که قصد امتثال لازم است «كان لاحتمال اعتبار معرفة اجزائها تفصيلا»، برای احتمال اعتبار معرفة اجزاء این عبادت تفصیلا که چرا ما اجزائش را تفصیلا بشناسیم؟ «ليعطي بها مع قصد الوجه» تا قصد وجه یا بقصد الوجه یا بقصد الاستحباب بیاوریم، کان برای احتمال این اعتبار مجالی است. «ومعه» یعنی با این احتمال، «لا یکاد یقطع بحصول اللطف والمصلحة الداعي إلي الامر»، قطع به حصول لطف و مصلحتی که داعی به امر است، چنین قطعی به وجود نمی آید. لا یکاد یقطع بحصول اللطف والمصلحتی که تحریک می کند إلي العبد. مصلحتی که وادار می کند مولا را به این که امر بکند. با این احتمال اعتبار

قصد وجه در اجزاء ما نمی توانیم قطع پیدا کنیم که بدون این قصد آن مصلحت محقق بشود.

مرحوم شیخ می خواهند این را بفرمایند: نسبت به اکثر، نمی توانیم بگوییم این جزء آیا جزئیت دارد یا ندارد؟ برای ما مشکوک است بعنوان الواجب است یا بعنوان الاستحباب. حالا که نمی توانیم این را بفهمیم می گوییم که فقط یک کاری باید بکنیم که از عقوبت اخروی تخلص پیدا کنیم. «فلم یقطع إن التخلّص عن تبعه مخالفة»، از عقوبت مخالفت تکلیف باید تخلص پیدا کنیم که چرا به اتیان ما علم تعلّقه به به سبب آوردن آنچه که تعلق تکلیف به او دانسته شده است. آن وقت ما علم تعلق و تکلیف به چیست؟ اقل است. «فإنّه»، آوردن این اقل عقلا واجب است «وإن لم یکن فی المأمور به مصلحة و لطف رأسا»، ولو اینکه اصلا در مأمور به مصلحتی نباشد از اساس. چرا؟ «لتنجّز» این تکلیف به «أقلّ بالعلم بالأقلّ اجمالا»، یا لتنجّز این اقل، ضمیر را با دقت بیشتری بخواهید برگردانید، «لتنجّز الأقلّ بالعلم بالتکلیف اجمالا»، وقتی ما علم اجمالی به تکلیف داریم دیگر اقل منجز است.

«وَأما الزائد علیه»، زائد بر این اقل. یا زائد بر ما علم تعلق لو کان، اگر هم در واقع باشد، «فلا تبعه علي مخالفة»، عقوبتی بر مخالفتش از جهت این زائد نیست. چون نسبت به زائد اگر شارع بخواهد عقاب بکند می شود عقاب بلا بیان. «فإن العقوبة عليه بلا بیان». «وذلك»، این و ذلك بیان برای لا وجه است. مرحوم آخوند فرمودند: لا وجه برای تفصی از دلیل دوم به این دو راهی که مرحوم شیخ فرموده است. «و ذلك، ضرورة أنّ حکم العقل بالبراءة»، این که عقل حکم به برائت می کند علی مذهب الاشعری، این «لا یجدي من ذهب إلی ما علیه المشهور من العدلیه»، این مجدی برای عدلیه نیست. فائده ای برای مشهور عدلیه ندارد.

دفاع استاد از مرحوم شیخ

البتّه اینجا دقت کنید، مرحوم شیخ نفرمودند برائتی را که اشاعره قائلند، پایه برای نظر عدلیه بشود. تعجب مرحوم آخوند اینجا یا عبارتشان یک مقداری رسا نیست، مقصود مرحوم شیخ این است که در این مسئله شما باید یک استدلالی بیاورید که مبنای استدلالتان را هم دیگران قبول داشته باشند، اشاعره هم که در همین دوران امر بین اقل و اکثرند، یک وقتی بود که اشاعره قائل به احتیاط بودند خب دعوائی نداشتید، اما اشاعره در اینجا قائل به برائتند. اشاعره ای که قائل به برائتند شما به تبعیت الاحکام للمصالح نمی توانید، آنها را جواب بدهید. آنها می گویند ما تبعیت احکام للمصالح را قبول نداریم. شیخ این را خواستند بفرمایند نمی خواهند از این طرف بگویند که قول برائت اشعری ها برای عدلیه ای ها مفید باشد و مجدی باشد.

«بل من ذهب إلی ما علیه غیر مشهور»، آنچه را که غیر مشهور قائلند این غیر مشهور یعنی غیر مشهور از عدلیه؛ که غیر مشهور از عدلیه قائلند که مصلحت ممکن است که در خود امر باشد. چرا به درد آنها هم نمی خورد؟ مرحوم آخوند می فرماید: اینهایی که می گویند مصلحت ممکن است در خود امر باشد، احتمال وجود مصلحت در متعلق را انکار نمی کنند. «لا احتمال أن یكون الداعي إلی الامر و مصلحة علي هذا المذهب أيضا هو ما فی الواجبات»، ممکن است آنچه که داعی به امر و مصلحت به خود امر است آن مصلحت در متعلق باشد که البتّه این باز یک مطلب دقیق تری هم هست. اینجا دو مطلب هست یک مطلب این است که اینها می گویند ما در بعضی از موارد احتمال می دهیم مصلحت در خود امر باشد، اما وجود مصلحت در متعلق را نفی نمی کنند.

نکته دوم این است که گاهی مصلحت در متعلق سبب می شود برای مصلحت در خود امر. داعی به امر و مصلحت امر «علي هذا المذهب ايضا»، یعنی بر مذهب غیر مشهور، «هو ما فی الواجبات من المصلحة»، آن مصلحتی که در واجبات است، «وكونها الطافا» اینی که واجبات عنوان الطاف را دارند این ممکن است که این سببش باشد، «فافهم» اشاره به این مطلب دارد که اگر ما احتمال دادیم مصلحت در خود امر باشد، دیگر علم به وجود مصلحت در متعلق که غرض مولا به اعتبار آن مصلحت

باشد نداریم وقتی علم نداشتیم همین مقدار جلوي دليل شما را مي‌گیرد. دليل شما استيفاء الغرض است.

استيفاء الغرض وقتی است که ما نسبت به غرض علم داشته باشیم. شما به صرف اینکه بگویید من احتمال مي‌دهم غرض مولا در خود امر باشد نه در متعلق. پس دیگر ما علم به غرضي که قائم به فعل باشد نداریم. وقتی علم به غرضي که قائم به فعل باشد نداشتیم اینجا دیگر استيفاي آن غرض واجب نمي‌شود. این تا اینجا جواب از تفصلي اولي که مرحوم شيخ بیان کردند.

جواب از اشکال دوم

اما از اشکال دوم، مرحوم آخوند مجموعاً پنج جواب دادند.

جواب اول این است که این راهي که شما طي کردید مستلزم این است که اصلاً در دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطي، احتیاط نه تنها واجب نباشد؛ بلکه ممکن نباشد. طبق این راهي که شما طي کردید شما مي‌گویید این جزء مربوط به اکثر؛ اگر ما بخواهیم قصد امتثال این جزء بکنیم؛ احتمال مي‌دهیم قصد وجهش واجب باشد؛ و این قصد وجهش را حالا ما نمي‌دانیم نمي‌دانیم آیا به قصد وجوب بیاوریم به قصد استحباب بیاوریم. مرحوم آخوند مي‌فرماید: لازمه این فرمایش این است که احتیاط امکان نداشته باشد، در حالي که فرض ما این است که در دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطي همانطور که در دوران امر بین متباینین احتیاط امکان دارد احتیاط در دوران بین اقل و اکثر ارتباطي هم امکان دارد. پس این جواب اول که این راهي که شما و این تفصلي که شما طي کردید مستلزم عدم امکان احتیاط است.

جواب دوم این است که کسانی که آمدند قصد وجه را معتبر کردند، مثل مرحوم علامه اینها نیامدند دیگر قصد وجه کل جزء جزء را معتبر کرده باشند، اینها گفتند خود فعل بعنوانه الاجمالي این باید قصد وجه بشود. قصد وجه بکنند خود فعل را به عنوان خودش. من این فعل را مي‌آورم لوجوبها یا بعنوان این که واجب است، اگر این چنین باشد دیگر منافاتي ندارد که در اینها بعضي از اجزایش غیر واجب هم باشد. بعضي از اجزایش مستحب باشد. این هم جواب دومي که مرحوم آخوند در اینجا این جواب را بیان کردند.

توضیح عبارت

«وحصول اللطف»، جواب از تفصلي دوم است. «وحصول اللطف والمصلحة في العبادة»، حصول لطف و مصلحت در عبادت. مرحوم آخوند مي‌گوید: ما هم قبول داریم این توقف بر قصد امتثال دارد. «يتوقف علي الاتيان بالعبادة علي وجه امتثال»، این توقف دارد به اینکه ما علي وجه الامتثال بیاوریم. «الآ» این الا جواب اول است. عرض کردیم پنج جواب مجموعاً هست. «الا أنه لا مجال لاحتمال اعتبار معرفة الاجزاء واتيان اجزاء علي وجهها»، لازم نیست اجزاء را ما دیگر قصد وجه کنیم. «كيف»، خب اگر بخواهیم اجزا را قصد وجه کنیم، دیگر احتیاط امکان ندارد و حال آنکه، «ولا اشكال في امکان الاحتياط هاهنا»، فرض ما این است که احتیاط امکان دارد «كما في المتباینین»، همانطور که در متباینین احتیاط امکان داشت اینجا هم احتیاط امکان دارد.

«ولا يكاد يمكن الاحتياط مع اعتباره»، آن احتیاطي که مفروض ماست کدام است، آن احتیاطي است که اگر اکثر را آوردید اقل را هم در ضمنش آوردید و بس است. آن احتیاطي که الان مفروض ماست که مسلم است این است و مرحوم آخوند مي‌فرماید: طبق راهي که شما رفتید «ولا يكاد يمكن الاحتياط مع اعتباره»، يعني اعتبار قصد وجه اجزاء. این جواب اول. «هذا» يعني خذ هذا، جواب دوم این است که «مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك»، به نظر ما واضح البطلان است که بگوییم قصد وجه كذلك معتبر است.

كذلك يعني جميع الاجزاء. يعني كل واحد من الاجزاء. بگويم قصد وجهي كه كل جزء جزء من الاجزاء را بايد قصد كني. كذلك يعني كل واحد من الاجزاء. ميگويم پس آنهائي كه ميگويند معتبر است چه را ميگويند؟ ميفرمايد: «والمراد بالوجه في كلام من صرح بوجوبه قائل واجب علي وجه و وجوب اقتران واجب به»، يعني به آن وجه، من صرح مثل مرحوم علامه. كساني كه قصد وجه را معتبر دانستند مراد «هو الوجه نفسه» يعني نفس الواجب. خود واجب را به چه عنواني ميخواهيد بياوريد: «من وجوبه النفسي، لا وجه اجزائه الواجب»، خود واجب وجوب نفسي دارد، اما اجزائش وجوب غيري دارند. چون اجزائش بعنوان مقدمه داخله است. «لا وجه اجزائه من وجوب غيري أو وجوبه العرضي»، وجوب عرضي همان وجوب ضمني است. خود وجه اجزاء كه جزء را بعنوان وجوب غيري كه وجوب مقدمي دارد و از باب مقدمه واجب شده است.

«أو وجوبه العرضي و وجوب الضمني»، به اين عناوين لازم نيست كه ما اينجا يعني علامه كه ميگويد قصد وجه لازم است اينها را لازم نمي‌داند «واتيان الواجب مقترناً بوجه»، واجب را مي‌آوريم با عنوان خودش، حالا غايه يعني يك وقتي هست كه ميگويد «أصلي صلاة الظهر لوجوبها» اين مي‌شود غايت. «وصفا» يعني ميگويد «أصلي صلاة واجباً»، بعنوان صفت. واجب را بياوريم به سبب اتيان اكثر، اين به مكان من الامكان. چرا؟ «لانطباق الواجب عليه»، بر اين فعلي كه ما آورديم، «ولو كان هو الاقل»، ولو اينكه آن واجب در واقع اقل باشد.

«فيتعطي من المكلف معه قصد الوجه»، از مكلف تمشي مي‌شود، مع، با آوردن اكثر در حالي كه در واقع هم اقل واجب باشد، قصد وجه متعطي و متمشي مي‌شود. بگويد خب بعضي از اجزائش مي‌شود غير واجب، مي‌فرمايد: آن مضر نيست. «وا احتمال اشتماله علي ما ليس من اجزائه»، اين ليس بزائري. بگويم اين فعل ما كه الان اكثر را آورديم، فرض اين است كه في الواقع اقل واجب است، وقتي في الواقع اقل واجب باشد آن بقيه اجزاء ديگر بعنوان جزء الواجب تلقي نمي‌شود، مي‌فرمايد اين ضرري نمي‌رساند، «اذا قصد وجوب المعطي علي اجماله»، يعني اگر قصد كند كل جزء جزء را به قصد وجوب انجام بدهند اين مضر است اما اگر اين فعل را علي اجمال، يعني مجموع من حيث المجموع را من به عنوان وجوب انجام مي‌دهم، «بلا تمييز ما له دخل في الواجب من اجزائه»، ديگر مشخص نكند آنچه را كه دخالت در واجب دارد از اجزاء واجب.

بعد اينجا مي‌فرمايد: «لا سيما اذا دار الزائل بين كونه جزءً لماهية و جزءً لفردة»، ما در باب اجزاء يك جزئي داريم بعنوان جزء الماهية، جزء الماهية يعني جزئي كه قوام ماهيت به او هست. يعني اذا انتفي انتفت الماهية، مثل ركوع، سجده، اينها جزء ماهيت است. «اذا انتفي انتفت الصلاة»، اما يك جزئي داريم بعنوان جزء فرد است. جزء فرد آن اجزاء مستحبه را مي‌گويند. جزء فرد اگر باشد مستحب محقق مي‌شود اما اگر نباشد، ماهيت از بين نمي‌رود؛ مثلاً استعاضه در نماز را آنهائي كه مي‌گويند: مستحب است. اينها مي‌گويند جزء للفرد. للفرد مثل فرض كنيد انسان و زيد. زيد حقيقت انسانيت را دارد و اين مشخصات فرديه هم دارد اين مشخصات فرديه، اعم از سياه بودن، سفيد بودن، کوتاه بودن، بلند بودن، مرد بودن، زن بودن، اينها مشخصات فرديه است. اينها جزء للخصوصية للفردية است.

اينها اگر منتفي بشود ماهيت از بين نمي‌رود، آنوقت مرحوم آخوند مي‌فرمايند: اگر آن جزء زائد كه در دائره اكثر قرار گرفته او اگر مردد باشد بين اينكه جزء براي ماهيت يا جزء براي فرد است. «لا سيما اذا دار الزائد، بين كونه جزءً لماهية الواجب و جزء لفرد الواجب حيث ينطبق الواجب علي المعطي حينئذ بتمامه و كماله»، آن كلي واجب بر فعلي كه آورده شده تاماً و كاملاً منطبق مي‌شود، «لان الطبيعي يصدق علي الفرد» با مشخصات فرد.

«نعم لو دار بين كونه جزءً أو مقارناً»، اگر دائر باشد بين اينكه او جزء باشد يا مقارن باشد، يعني ديگر از جزئيت خارج باشد. صورت قبلي اصل جزئيتش مسلم بود وقتي اصل جزئيت مسلم باشد، يا جزء ماهيت هم مي‌شود جزء واجب يا جزء فرد بود مي‌شود جزء مستحب. در صورت قبل، ما اگر گفتيم جزء ماهيت است مي‌شود الجزء الواجب. اگر گفتيم جزء فرد است مي‌شود الجزء المستحب؛ اما چه واجب چه مستحب در اصل جزئيتش ترديد نبود وقتي در اصل جزئيتش ترديد نبود انطباق واجب بر او

بله. اگر آن که هست ما بگوییم نمی‌دانیم این جزء است یا خارج است جزء است یا ليس بجزء است. مقارن یعنی ليس بجزء. یک چیز اجنوي است که حالا آمده می‌خواهد مقارن بشود. «لو دار بین کونه»، یعنی آن جزء زائد، «جزءٌ أو مقارنا» اینجا دیگر نمی‌توانیم بگوییم واجب بتمامه بر همه اینها منطبق می‌شود. «لما كان» آن واجب منطبقا بر این فعل بتمامه، «لو لم یکن جزء»، یعنی اگر واقعا مقارن باشد و جزء نباشد، منطبق نیست؛ اما بعد می‌فرمایند: این هم در قصد وجه مضر نیست. «لکنّه غیر زائرٍ لانطباق الواجب علیه فیما لم یکن ذاک الزائد جزء»، چون در آن موردی که این زائد جزء نیست، انطباق واجب بر بقية الاجزاء در غیر آن موردی که «فیما لم یکن ذاک الزائد جزئا»، آنجائی که آن زائد جزء نیست فیما یعنی در موردی که زائد جزء نیست، واجب منطبق می‌شود «غایته لا بتمامه»، انطباق بر تمام نیست، «بل بسائر اجزائه»، بلکه به سائر اجزائش انطباق پیدا می‌کند. به همین مقدار مرحوم آخوند می‌خواهند بفرمایند کافی است. به همین مقدار که در قصد وجه عنوان واجب انطباق پیدا کند ولو علی سائر الاجزاء، همین مقدار کافی است.

لازم نیست که حتما به جمیع الاجزاء انطباق پیدا کند چون ما گفتیم در انطباق انطباق اجمالی کافی است. انطباق اجمالی در آن موردی هم که یک چیزی واقعا مردد باشد به اینکه جزئی است یا نیست اگر در واقع جزء نباشد بر سائر اجزاء آن انطباق اجمالی محقق است و همین مقدار کافی است. تا اینجا جواب دومی که مرحوم آخوند دادند سه تا جواب دیگر هست که سه جواب را ان شاء الله جلسه بعد عرض می‌کنیم.

و صلي الله علي محمد و آله الطاهرين