

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

### مقدمه سوم محقق عراقی برای نقد استدلال مرحوم شیخ

از فرمایش مرحوم محقق عراقی (ره) دو مقدمه از کلمات ایشان را عرض کردیم. مقدمه سوم: فرموده‌اند نتیجه آن فرق اول بین این دو نوع قید این است که آن قیودی که مربوط به «قیود تکلیف» است، مربوط به قیود وجوب از نوع اول است و آن قیودی که مربوط به «قیود متعلق تکلیف» است، از نوع دوم است. ایشان فرمودند که در رابطه با قیودی که در مصلحت یک شیء دخالت دارد دو نوع قید داریم: یک قید آن قید و شرطی است که در اصل اتصاف یک ذات به مصلحت دخالت دارد. یعنی اگر یک فعل یا شیء بخواهد به اصل مصلحت اتصاف پیدا کند، آن قید دخالت دارد. فرموده‌اند قیودی که در شریعت عنوان قید تکلیف و عنوان شرط تکلیف و عنوان قید وجوب را دارند، تماماً از این سنخ هستند. اما قسم دوم قیود، قیودی که در «متعلق تکلیف» دخالت دارند، اینها از آن نوع دوم هستند، یعنی از قیودی هستند که دخیل در اصل اتصاف به مصلحت نیستند، بلکه این قیود در این محدوده دخالت دارند که اگر شیء دارای مصلحت بخواهد در عالم خارج محقق شود در تحقق این شیء دارای مصلحت دخالت دارد.

در بحث دیروز که دو نوع قید را بررسی کردیم در شریعت این قیود تکلیف، از نوع اول است و قیود متعلق تکلیف، از نوع دوم است.

بعد می‌فرمایند با این بیان ما، فساد یک نظریه‌ای روشن می‌شود.

نظر بعضی از بزرگان این است که تمام قیودی که در شن می‌شود. شریعت وجود دارد، تمام قیود، بعنوان قیود متعلق تکلیف هستند، و اصلاً قیدی به نام «قید تکلیف» نداریم. منتها آنهایی که این نظریه را دارند، می‌گویند بعضی از قیود، در حیز اراده قرار می‌گیرد و تحصیل آنها واجب است و بعضی از قیود تحصیل آنها واجب نیست و در حیز اراده قرار نمی‌گیرد. مثلاً این اختلاف که چرا تحصیل استطاعت واجب نیست، ولی تحصیل وضو واجب است، از این جهت است که استطاعت در حیز اراده مولا واقع نشده، ولی وضو در حیز اراده مولا قرار گرفته است.

مرحوم عراقی می‌فرماید این نظریه، نظریه فاسدی است.

ما وقتی بررسی می‌کنیم می‌بینیم یک قیدی داریم در اصل مصلحت و اصل غرض دخالت دارد، یک قید دیگری داریم که در خود مصلحت دخالت ندارد، بلکه در تحقق این شیء دارای مصلحت در عالم خارج دخیل است. گفتیم این دو قید، در عرض یکدیگر نیستند. آن قید نوع اول، رتبه مقدم است بر این قید نوع دوم. پس فساد این حرف روشن می‌شود.

این نظریه که ما بگوییم تمام قیود به متعلق تکلیف بازگشت دارند، به این معنا است که تمام قیود را در عرض یکدیگر قرار دهیم، در حالی که اثبات کردیم بعضی از قیود رتبه بر بعض دیگر مقدم است.

پس می‌فرمایند فرق اول بین القیدین که گفتیم قیود نوع اول، رتبه بر قیود نوع دوم مقدم است، نتیجه‌اش بطلان این نظریه و مبنا است.

ما نمی‌توانیم قیود را در صف واحد و عرض یکدیگر قرار دهیم. باید بین آنها اختلافی باشد و اختلاف آنها هم به این است که بگوییم آن قیودی که در اصل غرض و مصلحت‌دار شدن یک عملی دخالت دارند آن را قید تکلیف بدانیم و آن قیودی که در اصل غرض دخالت ندارد، به تعبیری که دیروز عرض کردم در فعلیت غرض دخالت دارد، آن قیود را قیود متعلق تکلیف قرار دهیم.

این بیان آن مقداری که در ذهن من است، قبل از ایشان در کلمات دیگران نبوده است. اگر از ما سوال کنند که شما که در اصول می‌گویید یک قیدی داریم که «قید تکلیف» است و یک قیدی داریم که «قید متعلق تکلیف» است، این اصطلاح چطور درست شده است؟ آیا همین‌طور روی میل مولا بوده و فرموده من این را قید اصل تکلیف قرار می‌دهم و این را قید متعلق تکلیف قرار می‌دهم؟ یا اینکه خود همین هم یک ملاک و مبنایی دارد؟

عرض می‌کنیم مبنای آن همین است که مرحوم محقق عراقی فرموده‌اند که بعد از آنکه گفتیم قیود دو نوع هستند، قیدی در اصل مصلحت دخالت دارد و قیدی که در فعلیت مصلحت (فعلیت، یعنی تحقق این شیء دارای مصلحت، در عالم خارج دخالت دارد)، این تنويع و تقسیم لا محاله و لابد ما را به این نتیجه می‌رساند که یک قیدی داریم که در «اصل تکلیف» دخالت دارد و یک قیدی داریم در «متعلق تکلیف» دخالت دارد، و این نظریه که بگوییم تمام قیود در متعلق دخالت دارد، باطل است. این نتیجه آن فرق اول است که دیروز در مقدمه دوم بیان کردیم. تا اینجا سه مقدمه را از فرمایشات ایشان عرض کردیم.

### مقدمه چهارم محقق عراقی برای نقد استدلال مرحوم شیخ

مقدمه چهارم: برای قیود دو وجود داریم. یکی وجود خارجی و دیگری وجود ذهنی. در این مقدمه چهارم بحث در این است که این طلب و اراده‌ای که مولا دارد، آیا مشروط به تحقق قیود در عالم خارج است؟ مولا الان حج را می‌خواهد، شرط حج؛ استطاعت است. آیا این اراده مولا للحج، که این حج مشروط به استطاعت است، یا مثلاً مولا نماز را واجب می‌کند عند الزوال، آیا این زوال خارجی، در اراده مولا دخالت دارد، به‌طوری که اگر این قید در عالم خارج محقق نشود، مولا اصلاً طلب و اراده‌ای ندارد؟ یعنی طلب و اراده مولا مشروط به تحقق این قید در عالم خارج است؟ یا اینکه خیر، آنچه که اراده و طلب مولا مشروط به آن است، قیود، به وجود علمی و ذهنی و به تعبیر ایشان «لحاظ این قیود» است؟ کدام یک از اینها است؟ در این مقدمه این مسأله را بررسی می‌کنند. مولا می‌خواهد چیزی را اراده کند. متعلق این اراده مولا دارای یک شرطی است. آیا این اراده در فرضی است که آن شرط، وجود خارجی پیدا کند، بطوری که اگر آن شرط وجود خارجی پیدا نکرد و منتفی شد، اصل اراده منتفی باشد؟ می‌فرمایند مشهور می‌گویند اراده مولا مشروط به تحقق آن قید در عالم خارج است. اما می‌فرمایند به نظر ما این نظریه مشهور، نظریه درستی نیست، بلکه اراده، مشروط به وجود ذهنی و وجود علمی آن قید است. منتها این حرف را چند بار تصریح می‌فرمایند که نه ذهنی بما هو ذهنی، وجود ذهنی به عنوان اینکه آینه و مرآت برای خارج است. یعنی یک وقت می‌گویند مولا استطاعت را فقط تصور می‌کند، و تصور استطاعت بما هو تصور، این در اراده مولا دخالت دارد. می‌فرمایند هرگز اینچنین نیست. وجود ذهنی بما هو ذهنی هیچ نقشی در اراده مولا ندارد. بلکه وجود ذهنی به عنوان اینکه طریقٌ إلی الخارج است، در اراده مولا دخالت دارد.

می‌فرمایند به نظر ما اراده مشروط به تحقق این قید در ذهن مولا و لحاظ این قید است، ولو اینکه این قید هنوز در عالم خارج

محقق نشده باشد. چرا؟

چون اراده، تابع علم است. علم به وجود مصلحت در متعلق است. چه زمانی شما شیء را اراده می‌کنید؟ زمانی که علم دارید به اینکه این شیء، دارای مصلحت است. حالا یک زمانی است که این مصلحت، مطلقه است، یعنی علی‌آیّ تقدیر این مصلحت وجود دارد، اراده هم می‌شود اراده مطلقه.

اما اگر این مصلحت، مصلحت منوط و مشروط باشد، مصلحت مشروط یعنی این فعل در این فرض و با این شرط مصلحت دارد، در اینصورت اراده هم می‌شود اراده مشروط.

اما چه اراده مطلق و چه اراده مشروط، تابع علم به وجود مصلحت است. علم یک عنوان نفسانی و ذهنی دارد. یعنی مولا زمانی که علم به وجود مصلحت در این عمل پیدا کرد، آن زمان اراده می‌کند، ولو اینکه هنوز آن مصلحت در عالم خارج موجود نشده باشد.

اینجا که می‌رسند فرق بین «اراده» و «مصلحت» را بیان می‌کنند. می‌فرمایند «مصلحت» در جایی است که آن قید به وجود خارجی محقق شود. در مواردی که مصلحت مشروط به یک شرط است. چه زمانی می‌گوییم این عمل مصلحت دارد؟ زمانی که آن شرط و آن قید، وجود خارجی پیدا کند. اما در اراده، وجود خارجی آن شرط دخالت ندارد، بلکه وجود ذهنی و لحاظی آن دخالت دارد.

من خوردن این غذا را اراده می‌کنم به شرطی که در کنار آن یک لیوان آب باشد. این خوردن غذا، منوط به اینکه یک لیوان آب باشد، مصلحت خارجی‌اش زمانی است که این شرط، لباس خارجی را بپوشد. اما اراده آن، مثلاً من الان اراده کرده‌ام، ولو اینکه هنوز این شرط وجود خارجی ندارد، برای اراده، نیازی به تحقق قید و شرط در عالم خارج نداریم. اراده الان فعلیت دارد، فقط آن چیزی که به آن نیاز دارد، تحقق قید بوجود ذهنی و بوجود علمی، یا بگوییم لحاظ القید است.

پس در این مقدمه، مرحوم عراقی این را اثبات می‌کنند که قیودی که داریم، اراده مشروط به این قیود بوجود خارجی نیست، آنچه که مشروط به این قیود بوجود خارجی است؛ مصلحت است.

### مقدمه چهارم محقق عراقی برای نقد استدلال مرحوم شیخ

مقدمه پنجم: آنجا فرموده‌اند ما گفتیم اراده، تابع «علم به مصلحت» است. این «علم به مصلحت» از نظر مشروط بودن و مطلق بودن مختلف می‌شود. اما در هر صورتی آنچه که در اراده دخالت دارد، علم فعلی به وجود مصلحت است.

در جایی که مصلحت مطلق است، یعنی یک فعلی دارای مصلحت مطلقه است، علم به این مصلحت، علم فعلی مطلق می‌شود. اما جایی که مصلحت، مصلحت مشروط است، یعنی این فعل اگر بخواهد مصلحت دار باشد، نیاز به شرط و قید دارد، در مصلحت مشروط هم مرحوم محقق عراقی می‌فرمایند همین‌جا هم علم فعلی وجود دارد. چرا؟ زیرا وقتی اینجا هم لحاظ و وجود ذهنی مصلحت را در نظر بگیریم، یعنی این شرط و وجود آن را لحاظ کنیم، با همین لحاظ، انسان علم فعلی پیدا می‌کند که این شیء دارای مصلحت است. و لو اینکه هنوز آن شرط در عالم خارج موجود نشده، اما علم فعلی است، و وقتی علم فعلی بود، اراده هم می‌شود فعلی.

بعبارة اخري؛ در این مقدمه پنجم می‌خواهند این نکته را تذکر دهند که اولاً گرچه اراده تابع علم به مصلحت است و ثانیاً می‌گوییم

یک مصلحت مطلق و یک مصلحت مشروط داریم، در مصلحت مطلق، علم به مصلحت، علم فعلی مطلق است. یعنی الآن این شیء در عالم خارج، مصلحت دارد، من هم علم دارم به اینکه مصلحت دارد، علم من هم هیچ قیدی ندارد، اما در جایی که مصلحت فعلی مشروط به شرطی است، کسی فکر نکند که آنجا علم فعلی وجود ندارد، آنجا همین شرط به وجود ذهنی و بعنوان وجود علمی کافی است در اینکه من علم فعلی به این مصلحت پیدا کنم. علم فعلی پیدا می‌کنم که این مصلحت، علی تقدیر این شرط وجود دارد. در آخر اراده، اراده منوطه است. اصل اراده چون منوط است به اینکه آن شیء با آن شرط محقق شود، خود اراده هم منوطه است. بعداً عرض می‌کنیم که در نتیجه بین منوطه و فعلیت تنافی نیست.

این پنج مقدمه که در فرمایش ایشان است. منتها ممکن است فرمایش ایشان را به چهار یا شش مقدمه تحلیل کرد. فکر نکنید که حتماً باید یک تفکیک واقعی بین آنها باشد. این مجموع مطالبی که ایشان در شش، هفت صفحه بیان فرموده، و ما در این چهار مطلب خلاصه کردیم.

بعد از این مطالب به نتیجه گیری می‌رسند، و اشکال انفکاک انشاء از منشأ را بیان می‌کنند.

البته یک چیزی دیگر اینجا اضافه کنیم، ولو اینکه در کتاب نه‌ایة الافکار بیان نکرده‌اند، و آن این است که مرحوم عراقی حقیقت حکم را اراده مبرزه می‌داند، می‌گوید این اراده مولا مادامی که نزد خود مولا است، عنوان اراده را دارد، اما این اراده وقتی ابراز شد و ظهور پیدا کرد و شد اراده مبرزه، آنگاه عنوان حکم را دارد.

### نتیجه مقدمات خمسہ محقق عراقی در نقد بر استدلال مرحوم شیخ

بعد می‌فرمایند نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که در مواردی که مصلحت یک شیء، مشروط به یک شرطی است، ما گفتیم شرط خارجی برای خود مصلحت است، شرط به وجود ذهنی برای اراده است. چون اراده به وجود ذهنی آن شرط بستگی دارد، پس اراده فعلیت دارد.

محقق عراقی می‌فرماید قبل از آنکه زوال شمس محقق شود، اراده مولا فعلیت دارد، قبل از آنکه استطاعت حاصل شود، اراده و طلب مولا فعلیت دارد، اما فاعلیت این اراده وقتی است که استطاعت خارجی محقق شود.

شبهه این مطلب را قبلاً وقتی بحث مفصل جعل و مجعول را بیان می‌کردیم آنجا هم مرحوم عراقی بین فعلیت جعل و فاعلیت جعل تفکیک قائل شدند، اینجا هم نظیر همان مطلب است، می‌فرمایند مولا وقتی اراده خود را ابراز کرد، انشاء و منشأ آمده‌اند و هیچ تفکیکی بین انشاء و منشأ محقق نشده است.

آنچه بین آنها تفکیک بوجود آمده، فعلیت اراده و فاعلیت آن است.

می‌گوییم فاعلیت اراده یعنی چه؟ می‌فرمایند فاعلیت اراده یعنی محرکیت اراده، اینکه اراده مولا محرک شود برای اینکه عبد این عمل را انجام دهد. محرکیت آن زمانی است که این فعل و این شرط، مثلاً در مسأله حج، استطاعت، در مسأله نماز، وقت زوال، لباس خارجی بپوشد.

آنگاه طبق بیان مرحوم عراقی از یک طرف این اراده مشروط است، یعنی مصلحت این فعل علی‌ای تقدیر نیست، بلکه در یک شرط و تقدیر خاص است. لذا اراده می‌شود مشروط. اما همین اراده مشروط، فعلیت دارد، چون در نظر ایشان، شرط آن؛ وجود

خارجي آن شرط نيسٽ. در نظر ايشان شرط، همان وجود ذهني و همان لحاظ اين قيد است. لحاظ هم كه موجود است، مولا لحاظ مي‌كند حج از روي استطاعت را. هم حج و هم استطاعت را تصور مي‌كند. پس الان اراده فعلي و طلب فعلي دارد. اما محرڪيت و فاعليت اين اراده زماني است كه آن استطاعت خارجيه محقق شود.

لذا ايشان مي‌فرمايد طبق اين بيان ما، الان كه مولا حكم را مي‌دهد، انشاء و منشأ وجود دارند و انفكاكي بين انشاء و منشأ تحقق پيدا نكرده است، آنچه هست انفكاك بين فعليت و فاعليت اراده است.

اين خلاصه فرمايش مرحوم عراقي. روي اين فرمايش حتما دقت كنيد و به آن مراجعه نماييد تا ببينيم اشكالي بر آن وارد است يا خير؟

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ