

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين اللهم كن لوليّك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه وعلى آبائه فى هذه الساعة وفى كلّ ساعة وليّا وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا حتى تسكنه أرضك طوعا وتمتّعه فيها طويلا.

اللهم العن أوّل ظالم ظلم حقّ محمّد وآل محمّد وآخر تابع له على ذلك اللهم العن العصاة التى جاهدت الحسين وشايعت وبايعت وتابعت على قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام عليك يا أبا عبد الله وعلى الارواح التى حلت بفنائك عليك منى سلام الله أبدا ما بقيت وبقي الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد منى لزيارتكم، السلام على الحسين وعلى عليّ بن الحسين وعلى أولاد الحسين وعلى أصحاب الحسين.

اللهم خصّ أنت أوّل ظالم باللعن منى وابدء به أوّلا ثم العن الثانى والثالث والرابع اللهم العن يزيد خامسا والعن عبيد الله بن زياد وبن مرجانة وعمر بن سعد وشمرا وآل أبى سفيان وآل زياد وآل مروان إلى يوم القيامة.

**سه شنبه ۹۵/۱۰/۲۸ (جلسه ۱۷۲)**

كلام در اين بود كه اگر دست ما از اطلاق لفظى کوتاه شد، آیا به اطلاق مقامى مى توانيم تمسك كنيم  
برای اثبات توصلیت یا نمی توانیم؟

دو تقریب برای اطلاق مقامى شده:

تقریب اول، تقریبی است که در فرمایشات آقا ضیاء هم هست که آن مبتنی بر احد الامرین است: یا بگوئیم قصد قربت یا قیدی که مى خواهیم تمسك كنيم به اطلاق مقامى برای نفی، مما يغفل عنه

العامه است. یا این که بگوییم مقتضای قاعده در صورت شک در این قیود، برائت باشد. اگر احد الامرین باشد و مولی در مقام بیان غرضش بود، باید بیان کند و اگر بیان نکند نقض غرض می شود. این فرمایش آقا ضیاء دو اشکال دارد:

اشکال اول این است که ما از کجا احراز کنیم که مولی، بیان نکرده ولو به خطابات منفصل؟ شاید این قید در غرضش دخیل بوده و به خطابات منفصل بیان کرده ولی به ما نرسیده. اگر تمام آنچه که مولی بیان فرموده را می توانستیم استقصاء کنیم بعد بگوییم صحبتی از قصد قربت نیست، درست است که بگوییم نقض غرض می شود. ولی اگر بعضی از فرمایشات شارع به ما نرسیده، شاید بیان فرموده و به ما نرسیده و نمی توانیم به اطلاق مقامی نفی کنیم.

اشکال دوم اشکالی بود که آقای صدر کرد و خلاصه اش این است که این اشکال به همان قید اول یعنی قید، مما یغفل عنه العامه، بخورد به این معنا که دلیل شما اخص از مدعاست چون اگر فرض کنیم قید، مما یغفل عنه العامه است، شارع بیان نکرده، معلوم می شود که شرطیت مطلقه ندارد یعنی معلوم می شود که قصد قربت، این طور نیست که هم شرط باشد برای غافل و هم شرط باشد برای ملتفت چون اگر بود باید بیان می فرمود. اما اگر احتمال دهیم که این شرط، شرط ذکر است، و از شرط ذکر، مقصودش این نیست که علم داریم به شرطیت یعنی یک شخصی ملتفت شد و احتمال داد که قصد قربت شرط است، نقض غرض نمی شود چون فرض این است که قاعده اشتغال است و این هم می آورد و نقض غرضی نمی شود. پس این دلیل شما که برهان نقض غرض است، اخص از مدعاست و شرطیت مطلقه را در قیود مما یغفل عنه العامه نفی می کند ولی شرطیت مقیده ای که مختص باشد برای ملتفت که شرط ذکر است مثل نجاست در نماز را نفی نمی کند چون نقض غرض نمی شود. بیان نفرموده و اتکاء فرموده به همان قاعده اشتغال.

عرض ما این است که این اعتراض، لبّش، اشکال در اطلاق مقامی است. می‌گوییم آقای صدر! شما قبول دارید شرطیت مطلقه را نفی می‌کند یا قبول ندارید؟ می‌گوید شرطیت مطلقه را نفی می‌کند. می‌گوییم شرطیت مطلقه را برای غافل نفی می‌کند یا برای ملتفت؟ اگر بگویید برای غافل نفی می‌کند، خوب غافل که اصلاً متوجه اطلاق مقامی نمی‌شود چون اطلاق مقامی برای کسی است که احتمال می‌دهد این شرط است بعد تمسک کند به اطلاق مقامی. پس برای شخص ملتفت نفی می‌کند یعنی اگر یک قیدی *مما یغفل عنه العامه* شد و شارع بیان نفرمود، معنایش این است که اطلاق، دلالت می‌کند که این قید نیست. اطلاق حجت است و ظهور است و ظهور، موضوعش شک است. خوب اگر کسی ملتفت نیست و غافل است، برای او که نفی نمی‌کند. او که اصلاً از محل بحث خارج است. اگر شما بگویید برای ملتفت نفی نمی‌کند، معنایش این است که ما اطلاق را در قیود *مما یغفل عنه العامه* قبول نداریم چون اصلاً این که می‌گویند این قید *مما یغفل عنه العامه* است، اگر بود شارع باید بیان می‌فرمود، یعنی اگر کسی در این وسط ملتفت شد، بگوید چون نوع مردم غافلند این دخیل نیست و الا اگر قرار باشد که ملتفت نتواند به این اطلاق اخذ کند، اصلاً اطلاق مقامی یعنی چه؟

چه چیز باعث شده که شما به خطا بروید؟ شما نقض غرض را دقت نکرده‌اید. مراد از نقض غرض این نیست که شاید در مصلحتش دخیل است. یعنی غرض مولی این است که متعلق غرضش را برای نوع مردم بیان کند. اگر این *مما یغفل عنه العامه* است قطعاً باید بیان کند. نقض غرض، معنایش این نیست که یعنی آن مصلحت در تکلیف، یا در متعلق، نقض او نمی‌شود. بلکه کسی که این حرف را بزند در واقع جزء کسانی می‌شود که بگوید اگر قیدی *مما یغفل عنه العامه* شد، ما اطلاق مقامی را قبول نداریم چون اطلاق مقامی نه اثرش، بلکه موضوعش ملتفت است چون این حجت است و تمام حجج، یا موضوعش و یا به فرمایش آقای نائینی، موردش شک است ولی شخص غافل را که شامل نمی‌شود.

تقریب دوم برای اطلاق مقامی، تقریبی است که در کلام آقای صدر است. آن تقریب این است که ما از برهان نقض غرض، پیش نمی‌آییم. بلکه می‌گوییم ظهور حالی متکلم این است که هر چه که در غرضش است در همین خطاب ذکر می‌کند نه به خطابه‌های مفصل.

ان قلت: این ظهور حالی از کجاست؟

قلت: آیا قبول دارید که ظهور حالی در این است که هر چه که متعلق امر است و در متعلق یا موضوع، یا قیود امر است بیان می‌کند؟ این که جای شبهه نیست. این که متعلق و قیود و موضوع را بیان می‌کند، این امر را مولی به آن نظر آلی و طریقی دارد. مقصودش از این امر، این است که به غرضش برسد. این امر، پل است. پس در واقع غرضش به این است که هر چه که در غرضش دخیل است در همین خطاب بیان کند. اگر یک جایی در متعلق تکلیف نتواند اخذ کند، خوب نتواند، می‌تواند که در مقام اثبات بگوید مع قصد القربة، می‌تواند به امر دوم در کنار آن بیان کند، می‌تواند اخبار در همان کنارش کند، خلاصه بیان که می‌تواند بکند، وقتی بیان نکرد، اطلاق مقامی منعقد می‌شود.

اما این بیان آقای صدر دو ایراد دارد:

ایراد اول این است که چطور شد شما در تقریر آقا ضیاء گفتید احد الامرین کافی است یا قید، مما یغفل عنه العامه باشد یا این که ما قائل به قاعده برائت شویم. ما نحن فیه، این تقریب شما فقط خواستید بگویید که تمام موارد، مثل مما یغفل عنه العامه است یعنی همانطور که در مما یغفل عنه العامه قطعاً باید در همان خطاب یا در جای دیگر بیان کند، شما در جای دیگر را هم می‌گویید در همان خطاب باید بگویید. خوب قید دوم را چرا نزدیک؟ اگر کسی قائل شد به قاعده اشتغال، ظهور حالیش چیست؟ بگویید ظهور حالیش این است که باید بیان کند. می‌گوییم چطور در آنجا گفتید

ممکن است اعتماد کند به اصالة الاشتغال. خوب این جا هم ظهور حالیش این است که هر چه که دخیل در غرضش است بیان کند منتها اعتماد کند به اصالة الاشتغال.

اگر بگویید ظهور حالیش این است که باید خودش بیان کند، به بیان عقلی نمی تواند اکتفا کند. می گوئیم آنجا هم آقا ضیاء می گوید مما یغفل عنه العامه را باید خودش بیان کند. مقصود از ظهور حالی همین است که می خواهد به غرضش برسد. اگر مثلا یک جائی قدرت را ذکر نمی کند. خوب می گوید معلوم است چون من به غرضم می رسم. به مردم می گوید راه بیافتید. می گویند چرا نمی گویی از کدام سمت؟ می گوید اینجا غیر از مستقیم راهی ندارد. مستقیم را به حکم عقلشان واگذار کردم.<sup>۱</sup>

ایراد دوم این است که این که ظهور حالی مولی این است که هر قیدی که در غرضش است را بیان کند، این ظهور حالی ادعاست. ممکن است شما بگویید شما هم که رد می کنید، ادعاست. بله می گوئیم ادعاست. اما دلیل بر این که حرف شما درست نیست این است که تقریبا در این تعبیدی و توصلی، هیچ کس نگفته که وقتی اطلاق لفظی نداشتیم، قطعا اطلاق مقامی داریم. معلوم می شود که این ظهور حالی را قبول ندارند و اگر قبول داشتند قید نمی کردند که مما یغفل عنه العامه باشد یا نمی گفتند در اطلاق مقامی، باید احراز کنیم که مولی در مقام بیان است و این که اصل این است که در

---

<sup>۱</sup> توضیح این اشکال و جواب: و بعبارة اخرى ان ظاهر كلام السيد الصدر ان ظاهر حال المتكلم ان المولى فى مقام بيان جميع ما له الدخلى فى غرضه بنفس هذا الخطاب فان كان قصد القربة دخيلا فى غرضه و لم يبين فى كلامه فهذا خلاف الظهور الحالى و خلف و لذا لا بد و ان يبين و ان كان العقل يحكم بالاشتغال و ليس هذا البرهان مبتنیا على نقض الغرض حتى يقال ان هذا الاطلاق صحيح بناء على عدم حكم العقل بالاشتغال و الا فليس بنقض الغرض و هذا حقيقة هو نفس برهان دلالة الاطلاق اللفظى مع تمامية مقدمات الحكمة و لكن هذا الظهور الحالى مجرد ادعاء حيث انا من اين نعلم ان ظهور حال المتكلم فى بيان ما هو دخیل فى غرضه و عدم اعتماد على حكم العقل لانه قضية بشرط المحمول و احراز كون المولى فى مقام البيان بهذا المعنى دون اثباته خرط القتاد و لذا قلنا هذا كما ترى و هذا الاشكال يمكن ان يأتى فى الاطلاق اللفظى و تحقيق الكلام فى محله.

مقام بیان است، در اطلاق لفظی است نه اطلاق مقامی. ما لا اقل اگر رد می کنیم یک شاهد آوردیم که هیچ کس به حرف شما ملتزم نشده، این چه ظهور حالی است که شما فهمیده اید و دیگران نفهمیده اند؟ این که انحلال علم اجمالی نیست که بگویید دقت می خواهد. اصلا ظهور، یعنی آنی که مردم بفهمند. اگر من یک ظهوری درست کنم مردم حالیشان نشود، در بحث حجیت ظواهر گفتیم که یا اصلا آن ظهور نیست و اگر ظهور هم باشد، دلیل بر حجیت ندارد.

هذا تمام الکلام در اطلاق مقامی.

فتلخص مما ذکرنا که ما به لحاظ اصل لفظی، می گوییم که امر، توصلی است چون قصد امر را می شود در متعلق امر اخذ کرد ولی اطلاق مقامی را، اگر مقدماتش تمام باشد قبول داریم ولی مقدماتش تمام نیست.

هذا تمام الکلام نسبت به این که کسی بگوید اگر شک کردیم در تبعدی و توصلی، توصلی است. در مقابل این حرف بعضی مثل مرحوم کلباسی در اشارات الاصول، و مرحوم آقای ایروانی فرمودند اگر شک کردیم، مقتضای اصل اولی، تعبدیت است.

این فرمایش مرحوم آقای ایروانی یا مرحوم آقای کلباسی، پنج دلیل برایش ذکر شده:

دلیل اول: مولی برای چه امر می کند؟ امر می کند که امرش داعی باشد و الا معنا ندارد که امر کند. امر می کند که لولا این امر، اگر داعی نفسانی نداشت، این امر، داعی الهی شود تا انجام دهد. پس اصل اولی و غرض مولی این است و ما هم باید غرض مولی را تحصیل کنیم. اگر در ما نحن فیه امر برایش داعی نشود و ما بخواهیم بگوییم که کافی است، قرینه می خواهد.

به این وجه تقریبا عقلی، دو اشکال کرده اند:

اشکال اول این است که اولاً غرض از امر، این نیست که متعلق، در خارج موجود شود چه برسد به این که متعلق در خارج موجود شود به قصد امر و به داعی امر چون هیچ وقت غرض، تخلف پیدا نمی کند. علت غایی، باید همیشه باشد.

پس غرض از امر، چیست؟ غرض از امر، امکان داعویت است. خوب امکان داعویت هم هست ولو این که بنده غرضم ریاء است ولی امر امکان داعویت داشت. امکان داعویت غرض است نه این که امر، داعی شود برای اتیان متعلق در خارج. امکان با عدم وقوع در خارج جمع می شود.

اما اشکال دوم: آنی که بر عبد لازم است، تحصیل غرض در متعلق است نه غرض از امر. غرض در متعلق، ممکن است قصد قربت در آن دخیل باشد و ممکن است دخیل نباشد. شما دو مطلب را با هم خلط کردید.

دلیل دوم: انما الاعمال بالنیات، لکل امری ما نوى و روایات از این قبیل.

این روایات هم که صاحب وسائل در باب پنج از ابواب مقدمات ذکر فرموده ناتمام است. این روایات یعنی ارزش عمل و قیمت عمل، به نیتش است. هر شخصی، ارزشش به نیتش است یعنی هر قدر که نیت لله داشته باشد اجر و پاداش می برد. در قیامت، نیت عمل مقوم میزان اعمال است نه خود عمل. این که نیت المومن خیر من عمله به خاطر این است که نیت بدون عمل را خداوند سبحان ثواب می دهد. حضرت فرمود کسی که این جمله را با اخلاص بگوید که یا لیتنا کنا معک فنفوز فوزا عظیما، اجر شهدای کربلا را می برد. ولی عمل بدون نیت، هیچ ارزشی ندارد.

اگر کسی بگوید این روایات چنین ظهوری ندارد، حداقلش این است که مجمل است.

گر کسی بگوید مجمل نیست، اطلاق دارد یعنی قصد قربت کند، خوب به قول آقای خوئی تخصیص اکثر لازم می آید و باید حمل کنیم بر معنای اجر. چون اگر هزار تا واجب داشته باشیم نهصد و هشتاد عدد از آن توصلی است. مستحبات توصلی همینطور. مکروهات، محرمات هم همینطور.

مضافا به این که شیخ حر عاملی در ذیل، روایتی می آورد که **وَعَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ الْعَبَّاسِ الْمَوْسَوِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيُّ بْنُ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ هَذَا عَنْ أَخِيهِ وَهَذَا عَنْ أَبِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ لِكُلِّ امْرِيٍّ مَا نَوَى فَمَنْ غَزَا ابْتِغَاءَ مَا عِنْدَ اللَّهِ (کسی که جنگ کند به خاطر این که آنچه که در نزد خداست را پیدا کند) فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ غَزَا يُرِيدُ عَرَضَ الدُّنْيَا أَوْ نَوَى عِقَالًا (کسی که به جنگ می رود به خاطر دنیا یا می خواهد یک غنیمتی پیدا کند) لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا مَا نَوَى. و حال آن که قطعاً جهاد، واجب توصلی است. اگر کسی به خاطر این که آبرویش نرود به جهاد رفت، تکلیفش ساقط شده ولی ثواب ندارد.**

اما من در تعجبم که با این که این روایات، ظهورش واضح است که ربطی به قصد قربت ندارد، چطور شده که صاحب وسائل که خریط فن حدیث است، عنوان باب را باب وجوب قصد القربة زده؟

دلیل سوم: آیه شریفه **وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** است. یعنی هر امری که شما شده اید به خاطر عبادت است یعنی باید قصد قربت کنید. لذا این آیه شریفه دلالت می کند که همه اوامر تعبدی هستند الا خرج بالدلیل.

به این آیه شریفه اشکال کرده اند.

یک اشکال این است که این آیه در مقام بیان این است که یعنی امر نشدید مگر به عبادت خداوند و پرستش خداوند سبحان نه به بت پرستی چون قبل از آن دارد که **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ**



وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ، یعنی مشرکین می گفتند امر شده ایم به عبادت بتها، می گفتند دلیلتان چیست؟ جواب می دادند پدران ما می فرماید هیچ کس امر نشده، همه امر شده اند به خداپرستی.

ثانیا بر فرض که یعنی همه ی اوامر تعبدی است، تخصیص اکثر لازم می آید. پس قطعا بایستی حمل کنیم بر این معنایی که گفتیم.

خوب اینها را مرحوم آقای خوئی فرموده و نعم ما قال.

اما اشکالی که به ذهن ما رسیده این است که یک امر شدید اذا حیثتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها، نمی دانیم این فحیوا، واجب تعبدی است یا توصلی، خوب اگر گفتیم اطلاق، اقتضای توصلیت می کند تخصیص آیه شریفه می شود چون آیه که به خبر واحد تخصیص می خورد. آیه می فرماید وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.

اللهم الا ان يقال که اگر قرار باشد این اطلاقات همه تخصیص بزند، نمی شود به خاطر لزوم تخصیص اکثر و لذا تكون معارضة مع الآیه و چون با آیه معارض است، هر روایتی که با آیه تعارض کند، تطرح.

بعد یک فتأمل داریم که ببینید چه باید گفت؟

آخرین وجهی که ما نقل می کنیم مرحوم حاج شیخ مرتضی حائری می فرماید آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم. خوب اطیعوا الله، زمانی صدق میکند که قصد قربت باشد. مطیع به کسی می گویند که فرمانبردار باشد.

ان قلت: همه گفته اند که اطیعوا الله امر ارشادی است. این که شد امر مولی.

قلت: می فرماید خوب گفته باشند اشتباه کرده اند. امر ارشادی جائی است که یا قرینه واضح باشد یا احتمال حمل بر مولویت نباشد. اینجا احتمال حمل بر مولویت هست. یعنی همان متمم جعلی که مرحوم آقای نائینی می فرمود.