

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

مرحوم والد در اشکال بر بیان دوم محقق حائری می‌فرماید بیان ایشان مبتنی بر این است که امر داعویت داشته باشد و حال آنکه ما معتقدیم امر بما هو امر هیچ داعویتی ندارد. مرحوم والد در اشکال سوم بر محقق حائری می‌فرماید بنا بر فرمایش شما، قصد امر مطلوب نهایی مولاست و لذا محذور محرکیه الشیء إلى محرکیه نفسه پیش خواهد آمد. در جواب می‌گوییم این اشکال در صورتی وارد است که داعی امر در متعلق امر اخذ شده باشد و حال آنکه این طور نیست. اشکالی که به نظر می‌رسد بر محقق حائری وارد است اینکه تصویر ایشان ثبوتاً ممکن است ولی اثباتاً دلیلی بر آن وجود ندارد. به حسب ظاهر ادله نماز مقید به عدم دواعی نفسانیه است و ما حق را به محقق حائری می‌دهیم ولی به ایشان می‌گوییم این وجوب للغير را از کجا اثبات می‌کنید؟ محقق نائینی برای تفصی از مشکل استحاله وجوه سه‌گانه‌ای را ذکر کرده‌اند که وجه اول منسوب به میرزای شیرازی است و ظاهراً در تقریرات ایشان هم وجود ندارد. میرزای شیرازی فرموده‌اند قصد امر محقق عنوان عبادیت عمل است ولی مأخوذ در متعلق نیست. مولا عمل را قرار داده است که مکلف با این عمل خدا را عبادت کند. محقق نائینی بر این مطلب اشکال کرده و فرموده‌اند ملاک در عبادیت این است که فعل با یکی از دواعی قریبی اتیان شود. پس اگر مکلف فعل را با این دواعی انجام ندهد، باطل است. در جواب از این اشکال می‌گوییم در اخبار چیزی به عنوان داعی امر وجود ندارد.

اشکالی دیگر بر وجه منسوب به میرزای شیرازی

تلاش می‌کنیم این فرمایش از میرزای شیرازی را مورد بررسی بیشتر قرار دهیم از آن جهت که قبلاً دو بیان از محقق حائری ذکر شد و می‌خواهیم ببینیم وجه ایشان چه نسبتی با این وجه دارد. محقق حائری در بیان اول خود قصد امر را محقق عنوان عبادیت قرار نداده و فقط اظهار عظمت مولا و مانند آن را کافی در تحقق عبادیت دانست. در بیان دوم خود فرمود ولو داعی امر را معتبر بدانیم ولی لازم نیست که در متعلق اخذ کنیم. لکن کلام میرزای شیرازی در اینجا واضح نیست و ظاهراً با هر دو بیان محقق حائری سازگاری دارد. گویا ایشان قصد امر را محقق عنوان عبادیت دانسته‌اند و لکن روشن نیست که آیا ثبوتاً هم محقق است یا اینکه فقط اثباتاً موجب تحقق عبادیت می‌شود؟ یعنی آیا به حسب واقع محقق است یا به حسب ظاهر؟ آنچه از عبارت محقق نائینی استفاده می‌شود اینکه قصد امر به حسب واقع محقق عبادیت است، یعنی اگر قصد امر نشود، اصلاً فعل عنوان عبادیت پیدا نخواهد کرد.

لکن به نظر می‌رسد اگر تعبدیت از امور قصديه است، به این معناست که قوامش در اثبات است و نه ثبوت و لذا معنا ندارد که گفته شود فعل در مقام ثبوت متوقف بر قصد امر است. این خود اشکال دیگری بر وجه اولی است که به میرزای شیرازی نسبت داده شده است. پس قصد امر نه خودش داخل در ماهیت عبادت است و نه مولا لازم است که آن را در امر اخذ کند و لکن اگر عبادیت بخواهد در خارج محقق شود، به حسب واقع متوقف بر قصد امر است. بالاخره اگر گفته شود مراد از عبادیت این است که اثباتاً نیاز به قصد امر دارد، این با صریح عبارت محقق نائینی سازگاری ندارد و اگر گفته شود که ثبوتاً متوقف بر قصد امر است، اشکالش این است که قصد امر از امور اثباتی است و اصلاً ثبوت در آن معنا ندارد. مثلاً اگر گفته شود در عبادیت خشوع لازم است، خشوع از شرایط عبادیت است و نه اینکه در ماهیت آن دخالت داشته باشد. اگر کسی در عبادت خود خشوع

نداشته باشد، عبادیت محقق نشده است نه اینکه در ماهیت عبادت هم دخیل باشد.

وجه دوم برای تفصی از استحاله‌ی اخذ قصد امر در متعلق

وجه دوم اینکه بین امر تعبدی و توصلی بالذات تغایر وجود دارد. محقق نائینی در توضیح این وجه می‌فرماید:

الوجه الثانی:

هو ان يكون الأمر التعبدی بهویة ذاته يقتضى عدم سقوطه إلا بقصده، بحيث يكون هناك خصوصية في ذاته تستدعي ذلك، من دون ان يؤخذ ذلك في متعلقه، و يكون المیز بین التعبدی و التوصلي بنفس الهوية و ان اشتركا في البعث و الطلب. نعم لا بدّ هناك من كاشف يدلّ على ان الأمر الفلانی تعبدیّ أو توصلي هذا. [1]

امر تعبدی و امر توصلی بالذات با هم مغایرند و به واسطه‌ی این عنوان باید گفت دو نوع امر داریم. امر تعبدی یعنی امری که یک خصوصیتی در ذات امر است که اقتضاء تعبدیت می‌کند. [2] این خصوصیت در ذات امر توصلی وجود ندارد. در وجه منسوب به میرزای شیرازی، عبادیت عنوان برای فعل است یعنی این فعل عنوانی دارد که برای اظهار عظمت خداست و خدا به وسیله‌ی آن عبادت می‌شود. اما در وجه دوم کاری به فعل نداریم و تعبدیت عنوانی برای امر است. تمایز میان توصلی و تعبدی در تمایز میان اوامر است، اما برای تشخیص تعبدیت و توصلیت نیاز به قرینه می‌باشد. پس نیازی نیست که قصد امر در متعلق اخذ شود. فرق بین امر به صلاة و امر به دفن مؤمن در ذات این دو امر است. برای اینکه بفهمیم ذات یک امر اقتضاء کدام یک از تعبدیت و توصلیت را دارد باید قرینه‌ای اقامه شود.

اشکال محقق نائینی بر وجه دوم

ایشان در اشکال بر وجه دوم می‌فرماید:

و لكن یرد علیه:

أولاً: عدم انحصار التعبدية بقصد الأمر، بل يكفي سائر الدواعي أيضا.

و ثانيا: انّ هذه دعوى لا شاهد عليها، إذ نحن لا نتعلّل ان يكون هناك خصوصية في ذات الأمر تقتضي التعبدية، بحيث يكون ذات الأمر يقتضي قصد نفسه تارة، و أخرى لا يقتضيه، حتّى يكون الأول تعبدیاً، و الثانی توصلياً، بل الأمر في التعبدی و التوصلي يكون على نسق واحد، بمعنى أنّه لا میز هناك في الذات. [3]

محقق نائینی دو اشکال بر این وجه وارد می‌کند. اشکال اول این است که این بیان دوباره برمی‌گردد به اینکه قصد امر مطلوب است، گرچه ذات امر تعبدی این اقتضاء را دارد. قبلاً در اشکال بر وجه اول گفته شد که دواعی قریبه منحصر به قصد امر نیست و همان اشکال در اینجا هم وارد است. اشکال دوم این است که اساس این مطلب قابل پذیرش نیست و نمی‌توان تعقل کرد که ذات امر دارای تعبدیت و توصلیت است. یک صیغه‌ی امر وجود دارد و چگونه می‌توان تصور کرد که این صیغه در بعضی موارد تعبدی است و در موارد دیگر توصلی است. ماهیت صیغه در امر تعبدی و توصلی فرقی با هم ندارند. به نظر می‌رسد این اشکال وارد است و اینکه گفته شود امر من حیث الذات در بعضی موارد تعبدی باشد قابل تصور نیست. نه لغویون این حرف را قبول می‌کنند و نه هیچ اهل لسانی. واقعا ماهیت امر تعبدی و توصلی بر نسق واحد است. [4]

وجه سوم برای تفصی از استحاله‌ی اخذ قصد امر در متعلق

محقق نائینی در توضیح وجه سوم می‌فرماید:

الوجه الثالث:

هو ان تكون التَّعْبِدِيَّة من كَيْفِيَّات الأمر و خصوصيَّة لا حَقَّة له، لكن لا لمكان اقتضاء ذاته ذلك حتَّى يرجع إلى الوجه الثاني، بل هي لا حَقَّة له من ناحية الغرض، و ليس مرادنا من الغرض في المقام ملاكات الأحكام و المصالح الكامنة في الأفعال، فإنَّ تلك المصالح ممَّا لا عبرة بها في باب التَّكاليف، بمعنى أنَّها ليست لازمة التَّحصيل على المكلَّف، لأنَّ نسبة فعل المكلَّف إليها نسبة المعدِّ و ليست من المسبِّبات التوليدية - كما أوضحنا ذلك فيما تقدَّم في بحث الصَّحيح و الأعمَّ - بل الغرض في المقام يكون بمعنى آخر حاصله: ان يكون غرضه من الأمر التَّعْبِدِيَّة و قصد امتثاله، لوضوح أنَّ الغرض من الأمر يختلف، فتارة: يكون الغرض منه مجرد تحقُّق الفعل من المكلَّف خارجاً على أيِّ وجه اتَّفَق، و أخرى: يكون الغرض منه تعبد المكلَّف به و قصد امتثاله، فيلحق الأمر لمكان هذا الغرض خصوصيَّة يقتضى التَّعْبِدِيَّة و يكون طورياً للأمر و شأناً من شئونه، فيرتفع ح محذوراً أخذ قصد الأمر في المتعلِّق، بل اعتبار قصد الأمر أنَّما هو لمكان اقتضاء الأمر ذلك، حيث أنَّ الغرض منه يكون ذلك. و لعلَّ هذا المعنى من الغرض هو الَّذي ذكره الشَّيْخ قده في بحث الأقلِّ و الأكثر، و ان كان لا يساعد عليه ذيل كلامه عند قوله فان قلت، فراجع ذلك المقام مع ما علَّناه عليه.[5]

در وجه اول، تعبدیت عنوان برای فعل است و در وجه دوم، عنوان برای ذات امر و لكن تعبدیت در وجه سوم مربوط به امر است، اما در ذات امر نیست، بلکه از خصوصیات عارض بر امر است، یعنی امر معروض به تعبدیت و توصیلت می‌شود. سوال این است که این عرض از کجا عارض می‌شود؟ در جواب گفته می‌شود عروض این عرض از ناحیه‌ی غرض مولا از امر است. گاهی غرض مولا از امر، تعبدیت و قصد امتثال است، یعنی غرض مولا این است که مکلف از مولا اطاعت کند. مولا امر می‌کند تا مکلف اطاعت کند. و گاهی غرض مولا از امر این است که فعل در عالم خارج محقق شود و غیر از تحقق فعل، غرض دیگری ندارد، مثل تطهیر که قصد قربت در آن لازم نیست و مجرد تحقق طهارت در عالم خارج کافی است. بنا بر اغراض است که امر به تعبدی و توصلی تقسیم می‌شود. بنابراین این تقسیم ذاتی نیست بلکه بالعرض است. این عروض هم از ناحیه‌ی غرض می‌آید.[6]

نقد محقق نائینی نسبت به مبنای مقاصد الشریعة

نکته‌ای که در وجه سوم وجود دارد و در توضیح محقق نائینی نیز اشاره شده است اینکه وقتی سخن از غرض می‌شود ذهن به سمت ملاکات سوق پیدا می‌کند. و لكن محقق نائینی می‌فرماید مراد از غرض در این مقام، ملاکات احکام و مصالح موجود در افعال نیست. آن غرض در باب تکالیف هیچ اعتباری ندارد. اینجا دومین جایی است که از محقق نائینی در اصول مطلبی در ردِّ قول به مقاصد الشریعة استفاده می‌کنیم. ایشان قبلاً در بحث صحیح و اعم گفته‌اند که دواعی مثل ملاکات قابلیت ندارند که تکلیف به آنها تعلق گیرد. این طور نیست که شارع ملاکات را در اختیار مکلفین قرار دهد و بگوید بر اساس این ملاکات، احکام را اتیان کنید. مثلاً یکی از ملاکات نماز، این است که «الصلاة معراج المؤمن».[7] شارع نگفته است که ما مکلفیم به اینکه به معراج برویم. ملاک لازم التحصیل نیست؛ چرا که نسبت فعل مکلف به ملاکات نسبت معدِّ است. ممکن است ملاک بر عمل مکلف مترتب شود و ممکن است مترتب نشود. این طور نیست که همانند مسببات تولیدیه باشند که اگر سبب بیاید، مسبب هم به دنبال آن بیاید.

این مطلب از محقق نائینی بسیار مطلب دقیقی است. ایشان معتقد است از اول تا آخر فقه شارع است که به ما می‌گوید واجب، مستحب، مباح، مکروه و حرام کجاست. او مورد به مورد را برای ما تعیین می‌کند و این روش شارع در تشریع احکام است. ایشان در باب صحیح و اعم می‌فرماید:

انَّ باب المَلَکات و علل التَّشْرِیع لا تكون من المسببات التوليدية لأفعال العباد، بل ليست العبادات بالنسبة إلى المَلَکات إلَّا كنسبة المقدمات الإعدادية، و الَّذي يدلُّ على ذلك عدم وقوع التَّكليف بها في شيء من الموارد، من أوَّل کتاب الطَّهارة إلى آخر کتاب الدِّیات. فالمَلَکات أنَّما تكون من باب الدَّواعي، لا المسببات التوليدية، و ليست الصَّلَاة بنفسها علَّة تامَّة لمعراج المؤمن و

النَّهْيَ عَنِ الْفَحْشَاءِ، وَ لَا الصَّوْمَ بِنَفْسِهِ عِلَّةٌ تَامَّةٌ لَكُونَهُ جَنَّةٌ مِنَ النَّارِ، وَ لَا الزَّكَاةَ بِنَفْسِهَا عِلَّةٌ تَامَّةٌ لِنَمُوِّ الْمَالِ، بَلْ تَحْتَاجُ هَذِهِ الْمَقْدَمَاتُ إِلَى مَقْدَمَاتٍ أُخْرَى، مِنْ تَصْفِيَةِ الْمَلَائِكَةِ وَ غَيْرِهَا حَتَّى تَتَحَقَّقَ تِلْكَ الْآثَارُ، كَمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ بَعْضُ الْأَخْبَارِ. فَإِذَا لَمْ تَكُنِ الْمَلَائِكَةُ مِنَ الْمُسَبِّبَاتِ التَّوَلِيدِيَّةِ، فَلَا يَصِحُّ تَعَلُّقُ التَّكْلِيفِ بِهَا، لَا بِنَفْسِهَا، وَ لَا بِأَخْذِهَا قَيْدًا لِمَتَعَلُّقِ التَّكْلِيفِ، فَكَمَا لَا يَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِإِجَادِ مَعَاجِزِ الْمُؤْمِنِ مِثْلًا، لَا يَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِالصَّلَاةِ الْمُقَيَّدَةِ بِكُونِهَا مَعَاجِزِ الْمُؤْمِنِ، إِذْ يُعْتَبَرُ فِي التَّكْلِيفِ أَنْ يَكُونَ بِتَمَامِ قِيوده مَقْدُورًا عَلَيْهِ، فَإِذَا لَمْ يَصِحَّ التَّكْلِيفُ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ بِالْمَلَائِكَةِ لَمْ يَصِحَّ أَنْ تَكُونَ هِيَ الْجَامِعُ بَيْنَ الْإِنْفِرَادِ الصَّحِيحَةِ لِلصَّلَاةِ، وَ لَا أَخْذُهَا مَعْرِفًا وَ كَاشِفًا عَنِ الْجَامِعِ، بِدَاهَةِ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْمَعْرِفِ أَنْ يَكُونَ مَلَازِمًا لِلْمَعْرِفِ بِوَجْهِهِ، وَ بَعْدَ مَا لَمْ تَكُنِ الْمَلَائِكَةُ مِنَ الْمُسَبِّبَاتِ التَّوَلِيدِيَّةِ لَا يَصِحُّ أَخْذُ الْجَامِعِ مِنْ نَاحِيَةِ الْمَلَائِكَةِ. [8]

ما هم معتقدیم که احکام تابع ملاکات است ولی ملاکات، خودشان متعلق تکلیف نیستند. معنای معدّ بودن افعال برای ملاکات این است که ملاک نماز «تنهی عن الفحشاء و المنکر» است، ولی اگر عبد نماز بخواند، ممکن است این ملاک بر آن فعل مترتب شود و ممکن است مترتب نشود. لذا شارع نمی‌گوید واجب است که ملاک را تحصیل کنی و از اینجا نمی‌توان گفت هر آنچه که «تنهی عن الفحشاء و المنکر» است واجب می‌باشد. شارع باید صورت عمل را هم برای ما مشخص کند. از این رو است که بنا بر اصل مسلم و صحیح در فقه امامیه، عبادات توقیفی است و به اندازه‌ی سر سوزنی نمی‌توان در آنها تصرف کرد. افعال را به همان کیفیتی که شارع از ما خواسته است باید انجام دهیم. دواعی خارج از قدرت مکلف می‌باشند و از این رو قابلیت تعلق تکلیف ندارند. این مبنا از محقق نائینی به نظر ما یکی از فنی‌ترین و دقیق‌ترین مطالب در ردّ بر مقاصد الشریعة می‌باشد. مقاصدی‌ها از طریق مقصد اصلی که آن را ملاک و غرض معنا می‌کنند می‌خواهند جعل احکام کنند، کما اینکه این کار در فقه عامّه رایج است و لوازمی دارد که در جای خود بحث کرده‌ایم.

شش تفسیر از تعبّدیت

با توجه به بیانات مختلفی که تا اینجا مطرح شده است، عبادیت چند تفسیر پیدا کرده است. یک معنا این است که قصد امر در متعلق اخذ شود و فعل به قصد امر اتیان گردد. این تفسیر مشهور از تعبّدیت است. محقق حائری در تفسیر تعبّدیت فرمودند اگر فعل إظهاراً لعظمة المولى اتیان شود، موجب عبادیت می‌گردد. بیان دیگر ایشان این بود که عدم دواعی نفسانیه با قصد امر ملازمه دارد. محقق نائینی نیز سه وجه در تفسیر عبادیت مطرح کرده‌اند که همه‌ی آنها مورد بررسی قرار گرفت. باید دید در نهایت کدام تفسیر از عبادیت معقول است.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1]. محمد حسین نائینی، فوائد الأصول، محمد علی کاظمی خراسانی (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376)، ج 1، 153.
- [2]. به عنوان تقریب به ذهن، مثل اینکه گفته می‌شود سجده غیر از عبادت چیز دیگری بر آن مترتب نیست.
- [3]. همان، 153-154.
- [4]. اشکال دیگری که می‌توان اقامه کرد اینکه معقول نیست بگوییم قصد امر قید وجوب است و در ابتدای بحث هم گفته شد که تعبّدیت و توصلیت قید واجب می‌باشند.
- [5]. همان، 154.
- [6]. مشهور، مثل آخوند هم در تعریف تعبّدیت و توصلیت آنها را به غرض تفسیر کرده‌اند و لکن فرق قول آنها با این وجه این است که حقیقت تعبّدیت در اینجا از جانب غرض می‌آید بدون اینکه قصد امر در متعلق اخذ شود.
- [7]. این جمله در برخی از کتاب‌های تفسیری و عرفانی شیعه و سنی به عنوان حدیثی -البته بدون سند- از پیامبر اکرم (ص) و در برخی از کتاب‌ها به عنوان کلامی حکیمانه نقل شده است. ر.ک: محمدتقی مجلسی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، 1406)، ج 2، 6.

[8]. نائینی، فوائد الأصول، ج 1، 72.

منابع

- مجلسی، محمدتقی. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه. 14 ج. قم: مؤسسه فرهنگي اسلامي كوشانبور، 1406.
- نائینی، محمد حسين. فوائد الأصول. محمد علي كاظمي خراساني. 4 ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.