

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

محقق اصفهانی 7 بعد از نقد بر محقق نائینی 7 به چند اشکال و جواب می‌پردازند. اولین اشکال این است که اگر اطلاق را به معنای سریان بدانیم، نتیجه آن است که اطلاق و تقیید دو امر وجودی خواهند شد. پس این محذور که إذا استحال التقیید استحال الإطلاق دیگر پیش نخواهد آمد. جواب محقق اصفهانی 7 از این اشکال آن است که بر فرض اگر اطلاق را به معنای سریان بدانیم، این معنا مأخوذ در موضوع نیست، بلکه فقط به این جهت است که حکم شامل همه‌ی افراد موضوع می‌شود. مؤیدی که برای کلام محقق اصفهانی 7 می‌توان اقامه کرد اینکه اگر حکمی برای مطلق ذکر نشود و فقط گفته شود «العالم»، در این صورت نمی‌توان گفت که سریان وجود دارد. اشکال دیگر اینکه در ما نحن فیه اطلاق لحاظی ممکن نیست و لکن اطلاق ذاتی برای اصالة التوصلیه کافی است، هم چنان که در اشتراک احکام میان عالم و جاهل به چنین اطلاقی تمسک کرده‌اند. محقق اصفهانی 7 در جواب می‌فرماید میان شمول احکام نسبت به عالم و جاهل و ما نحن فیه فرق وجود دارد. در بحث علم و جهل، همان دلیلی که می‌گوید اخذ علم و جهل یا شک در موضوع حکم محال است، همان دلیل می‌گوید این اوصاف در غرض مولا دخالت ندارند، لکن در ما نحن فیه، برهان دلالت دارد که اخذ قصد قربت در متعلق امر محال است، ولی همین برهان دلالت ندارد که قصد امر در غرض مولا دخیل نیست.

رابطه‌ی میان اطلاق و تقیید

بحث در نسبت میان اطلاق و تقیید است. این مطلب از آنجا آغاز شد که محقق نائینی 7 فرمود برای اثبات توصلیت نمی‌توان به اصالة الاطلاق مراجعه کرد چون نسبت میان اطلاق و تقیید، ملکه و عدم ملکه است و در قیودی مانند قصد قربت که از تقسیمات ثانویه هستند، تقیید محال است، پس اطلاق هم ممکن نیست. به عبارت دیگر، إذا استحال التقیید استحال الإطلاق. محقق اصفهانی 7 در مقابل، ابتدا احتمال تضایف میان اطلاق و تقیید را مطرح و آن را مورد نقد قرار داد. بعضی در نقد رابطه‌ی تضایف میان اطلاق و تقیید گفته‌اند تضایف در صورتی است که محلّ قابلیت برای توارد هر دو را داشته باشد، و لکن در ما نحن فیه، اگر محلّ قابلیت برای تقیید را نداشته باشد، دیگر تضایف معنا ندارد و نمی‌توان اطلاق را ثابت کرد. محقق اصفهانی 7 این شرط برای تضایف را قبول نکرد؛ زیرا علت و معلول با هم رابطه‌ی تضایف دارند و لکن ممکن است معلول قابلیت برای علت را نداشته باشد. ایشان در نهایت به صورت مختصر این قول را رد کرده و فرمودند میان اطلاق و تقیید رابطه‌ی تضایف برقرار نیست.

اما آنچه باقی می‌ماند این است که رابطه‌ی میان اطلاق و تقیید یا از قبیل سلب و ایجاب است و یا از قبیل ملکه و عدم و یا از قبیل تضاد. اگر رابطه‌ی میان اطلاق و تقیید از قبیل ملکه و عدم باشد، محقق اصفهانی 7 قبول دارد که در چنین فرضی هر جا که تقیید محال باشد به اطلاق نمی‌توان تمسک کرد. لکن ایشان معتقد است هر جا که تقیید ممکن باشد رابطه‌ی آن دو از قبیل ملکه و عدم است و در جایی که تقیید ممکن نباشد اطلاق ضرورت پیدا می‌کند و رابطه‌ی میان آنها سلب و ایجاب خواهد بود. اما اینکه اطلاق و تقیید دو امر وجودی باشند و رابطه‌ی آنها تضاد باشد مورد پذیرش محقق اصفهانی 7 نیست. بعد از این مطلب، ایشان چند اشکال و جواب مطرح کردند که یکی از آنها به جهت دقتی که در آن است را مورد بررسی بیشتر قرار

تنظیر اطلاق و تقييد به علم و جهل و جواب محقق اصفهانی

ممکن است کسی به محقق اصفهانی 7 اشکال کند که اگر اطلاق لحاظی ممنوع شد، می‌توان از طریق اطلاق ذاتی اصالة التوصلية را اثبات کرد. نظیر این مطلب در اشتراک احکام میان عالم و جاهل هم وجود دارد. با اینکه علم و جهل از انقسامات ثانویه به حساب می‌آیند و تقييد متعلق به علم و ظن و یا شک محال است و لکن هیئت دارای اطلاق ذاتی است و شامل عالم و جاهل می‌شود. همچنان که می‌توان به اطلاق ذاتی هیئت برای اثبات اشتراک احکام بین عالم و جاهل تمسک کرد می‌توان به اطلاق ذاتی ماده برای نفی قیدیت قصد قربت در متعلق امر تمسک کرده و توصلی بودن را اثبات کرد. محقق اصفهانی 7 در بیان اشکال و جواب آن می‌فرماید:

فإن قلت: كما إن إطلاق الهيئة ذاتا في مسألة شمول كل حكم للعالم والجاهل دليل على الشمول، فليكن إطلاق المادة ذاتا هنا دليلا على عموم المتعلق، فلا حاجة إلى الإطلاق النظري والتوسعة للحاظية، بل يكفي الإطلاق الذاتي، وإن كان منشؤه عدم إمكان التقييد النظري والتعميم للحاظي.

قلت: نفس امتناع توقف الحكم على العلم أو الظن به أو الشك فيه، كامتناع دخل تعلق إحدى الصفات به في ترتب الغرض الباعث على الحكم دليل على عدم دخل إحدى الصفات في مرتبة من المراتب، لا إطلاق الهيئة ذاتا، فنفس البرهان الجاري في جميع المراتب دافع للتردد البدوي الحاصل للغافل، بخلاف ما نحن فيه، فإن عدم تقييد متعلق الأمر والإرادة معلوم بالبرهان. وأما دخله في الغرض وفي الخروج عن عهدة الأمر، فلا وإطلاق النظري القابل لدفع الشك ممتنع، وعدم التقييد مع تسليم امتناعه لا يكشف عن عدم دخله فيما ذكر، ولا برهان - كما في تلك المسألة - على امتناع دخل داع إلهي في الغرض.[1]

ایشان در جواب از این اشکال می‌گوید برای اشتراک احکام میان جاهل و عالم به اطلاق ذاتی هیئت تمسک نشده است، بلکه همان برهانی که می‌گوید تقييد هیئت به علم و ظن محال است، همان برهان می‌گوید علم، جهل یا ظن در غرض مولا دخالت ندارند. این صفات در هیچ مرتبه‌ای از مراتب غرض از حکم مولا دخالت ندارند. لکن این مطلب در مورد قیدیت قصد امر درست نیست. براهینی که برای استحاله‌ی اخذ قصد قربت در متعلق امر اقامه شده‌اند دلالت ندارند که قصد قربت در غرض مولا دخالت ندارد. بنابراین، برای اثبات اشتراک احکام میان عالم و جاهل از طریق اطلاق ذاتی هیئت وارد نشده‌ایم تا همان اطلاق در ماده بتواند ثابت کند که قصد قربت در غرض مولا دخالت ندارد. خلاصه اینکه اطلاق ذاتی چه در هیئت و چه در ماده قابلیت تمسک ندارد و اطلاق در جایی قابل تمسک است که تقييد ممکن باشد و الا اطلاقی که ضرورتاً ثابت شده است کاشفیتی از مراد متکلم ندارد.

تنها نکته‌ای که ممکن است به ذهن خطور کند اینکه تفاوت بین مسئله‌ای که در آن قرار داریم و بحث علم و جهل چیست؟ چرا در آنجا برهان دلالت دارد بر اینکه علم نه قید حکم است و نه در غرض مولا دخالت دارد، اما در مسئله‌ای که در حال بررسی آن هستیم، تنها برهان بر این دلالت می‌کند که تقييد مستحيل است، ولی عدم دخالت قید را ثابت نمی‌کند، به این معنا که شارع نمی‌تواند امر به نماز را مقید به قصد امر کند، اما عدم دخالت قصد قربت در غرض مولا برای ما مسلّم نیست؛ به نظر می‌رسد که یا این مطلب در نزد محقق اصفهانی 7 واضح بوده است یا آن را برای بررسی دقیق‌تری واگذار کرده‌اند. روشن است که بعضی از قیود در غرض مولا دخالت ندارند و بعضی دیگر از قیودی هستند که احتمال دخالت آنها وجود دارد و لکن اینکه فارق میان آنها چیست نیاز به تحلیل بیشتری دارد.

تمسک به ظاهر خطاب برای اثبات توصلیت

سپس محقق اصفهانی 7 اشکال دیگری را مطرح کرده و به آن پاسخ می‌دهد. ایشان می‌فرماید:

فإن قلت: إطلاق الهيئة عرفا يدل على أن المتعلق تمام المقصود، وهو متعلق الغرض، فيفيد التوصلية، فحملة على التعبدية - وأن

الأمر تمهيد وتوطئة لتحقيق موضوع الغرض - خلاف الظاهر.

قلت: هذا، وإن نسب إلى بعض الأجلة [2] (قده)، لكنه مبتن على تخيل أخصية الغرض، وحيث عرفت [3] أن ذات الفعل واف بالغرض، وأن الشرائط دخيلة في ترتب الغرض على ما يقوم به، تعرف عدم أخصية الغرض، وعدم كون الأمر تمهيداً وتوطئة [4]. [5]

مستشكل می‌گوید این هیئت به‌رحال دارای اطلاق ظاهری و عرفی است. ما در این بحث یک اطلاق لحاظی در نظر گرفته‌ایم و در کنار آن، اطلاق ذاتی نیز مطرح است. اطلاق ذاتی همان اطلاقی است که هنگام استحاله‌ی قید ضرورت پیدا می‌کند، در برابر اطلاق لحاظی که هنگام امکان تقیید قابل تمسک است. اما ظاهر عبارت مستشكل چنین است که غیر از آنها یک اطلاق عرفی نیز وجود دارد، یعنی با صرف نظر از آن دو قسم اطلاق، از دیدگاه عرفی، وقتی مولا می‌گوید «صلِّ»، اطلاق آن نشان می‌دهد که تمام مقصود، خود نماز است و تمام غرض نیز در آن خلاصه می‌شود. بنابراین، این امر دلالت بر توصیلی بودن فعل دارد، یعنی نماز به‌خودی‌خود تمام مقصود است، خواه قصد امر در آن باشد، خواه نباشد. این همان مفاد توصیلیت است.

مستشكل که خود فردی فاضل و دقیق است، می‌گوید اگر بخواهیم امر «صلِّ» را حمل بر تعبدیت کنیم، نیاز به قرینه‌ای داریم. در مواردی که میان تعبدی و توصیلی بودن یک امر بحث می‌شود مانند مسئله‌ی خمس، اگر بخواهیم هیئت را بر تعبدیت حمل کنیم، نیاز به یک مؤونه (قرینه) داریم و آن قرینه این است که امر مولا مقدمه‌ای برای تحقق غرض باشد. تعبدیت یعنی «الامر تمهید و توطئة لتحقيق موضوع الغرض»؛ یعنی خود امر در تحقق غرض دخالت داشته باشد. اما مستشكل تأکید می‌کند در جایی که قیدی نیامده است این خلاف ظاهر است، زیرا ظاهر این است که امر در تحقق غرض نقشی ندارد و خود متعلق امر، تمام الغرض است. بنابراین، اگر بخواهیم امر را حمل بر تعبدیت کنیم، باید بگوییم که امر در تحقق غرض نقشی دارد و بدون آن، غرض مولا محقق نمی‌شود، یعنی باید قصد امر کند. پس، اشکال این است که از ظاهر کلام متکلم، حتی بدون در نظر گرفتن اطلاق، چنین برمی‌آید که تمام الغرض، خود متعلق امر است، بدون اینکه امر در آن نقشی داشته باشد. این همان مفاد توصیلیت است. اما اگر بخواهیم آن را تعبدی بدانیم، باید بپذیریم که خود امر نیز در تحقق غرض دخیل است که این خلاف ظاهر است.

جواب محقق اصفهانی

محقق اصفهانی 7 در جواب می‌فرماید گرچه این مطلب از برخی بزرگان، یعنی مرحوم سید محمد فشارکی [6] 7 بیان شده است، اما این نظر بر اساس تخیل اخص بودن غرض است. ما قبلاً گفتیم که بین اجزاء و شرایط تفاوت وجود دارد. جزء در اصل غرض دخیل است، اما شرط در فعلیت غرض و ترتب آن بر مأموریه نقش دارد. از همین نکته درمی‌یابیم که غرض اخص نیست و امر نیز تمهید و مقدمه‌ای برای تحقق غرض به‌شمار نمی‌آید. بنابراین، نتیجه می‌گیریم که اگر بپذیریم امر مقدمه‌ای برای تحقق غرض است، این بدان معناست که بدون امر، غرض مولا محقق نمی‌شود. اما این مطلب صحیح نیست، زیرا فعل، به‌تنهایی و بدون نیاز به امر، برای تحقق غرض کافی است. مأموریه از اجزا و شرایطی تشکیل شده است. اما باید توجه داشت که شرایط در اصل غرض دخالتی ندارند، بلکه تنها در فعلیت غرض مؤثرند.

اگر شرایط در اصل غرض دخیل بودند، آن‌گاه بحث اخص بودن غرض مطرح می‌شد. در این صورت، محقق فشارکی 7 می‌توانست چنین استدلال کند که یا خود فعل، تمام الغرض است، یا اینکه علاوه بر فعل، امر نیز جزء غرض است. اگر خود فعل، تمام الغرض باشد، نتیجه‌ی آن توصیلیت است. اما اگر امر هم در غرض دخیل باشد، نتیجه آن تعبدیت خواهد بود. البته، این استدلال در صورتی درست است که غرض را اخص فرض کنیم. اما اگر بگوییم که امر در اصل غرض نقشی ندارد و تنها در فعلیت غرض تأثیرگذار است، دیگر بحث اخص بودن غرض مطرح نخواهد شد. بنابراین، نمی‌توان گفت که تعبدیت مستلزم اخص بودن غرض و توصیلیت مستلزم غیر اخص بودن آن است. در نتیجه، حمل امر بر توصیلیت، بر اساس این مبنا الزامی نخواهد بود. این نیز یکی از اشکالات و پاسخ‌های دقیقی است که در این زمینه بیان شده است.

اشکال و جوابی دیگر

آخرین اشکال و جوابی که محقق اصفهانی 7 در این رابطه مطرح می‌کند اینکه:
فإن قلت: إطلاق الهيئة يقتضي التعبدية لأن الوجوب التعبدية هو الوجوب لا على تقدير خاص، بخلاف الوجوب التوصلي فانه وجوب على تقدير عدم الداعي من قبل نفس المكلف.

قلت: الإيجاب الحقيقي جعل ما يمكن أن يكون داعياً، لا جعل الداعي بالفعل، حتى يستحيل مع وجود الداعي إلى الفعل من المكلف، ولذا صحّ تكليف العاصي وإن كان له الداعي إلى خلافه.[7]

مستشکل می‌گوید: شما همه‌ی راهها برای اثبات توصیلت را بسته‌اید! ابتدا گفتید اطلاق، ذاتی است و قابل استدلال نیست. سپس بیان کردید که اطلاق، عدمی است و وجودی نیست تا متضادین محسوب شود. در مرحله بعد گفتید که از اطلاق ذاتی نمی‌توان برای اثبات توصیلت استفاده کرد. در نهایت هم اظهار داشتید که اطلاق عرفی نیز برای اثبات توصیلت کافی نیست. اطلاق یا ذاتی است، یا وجودی، یا ضروری، یا عرفی، و در نهایت همه این موارد را رد کرده و تصریح می‌کنید که توصیلت با هیچ‌کدام از این اطلاقات قابل اثبات نیست. لکن فرق بین توصیلت و تعبدیت این است که در وجوب تعبدی، الزام بدون هیچ قید و تقدیری ثابت است؛ یعنی هو الوجوب لا على تقدير خاص. اما در وجوب توصلی، الزام مشروط به عدم وجود داعی در مکلف است؛ یعنی وجوباً على تقدير عدم الداعي. بنابراین، می‌توانیم قائل به اصالة التعبدية شویم و بگوییم اگر مولا امری صادر کرد، چون تعبدی و توصلی به این صورت تعریف شده‌اند که در تعبدی وجوب مطلق است و در توصلی مشروط، در صورت شک باید حکم را بر تعبدیت حمل کنیم.

اما محقق اصفهانی 7 در پاسخ می‌فرماید اگر امری که دلالت بر وجوب دارد، ناظر به فعلیت داعی باشد، این مباحث مطرح می‌شود، در حالی که در واقع، تعبدی آن است که وجوب آن بدون هیچ قید و شرطی ثابت باشد و توصلی آن است که وجوب آن وابسته به عدم وجود داعی باشد. اما در حقیقت، امر و وجوب تنها امکان داعویت ایجاد می‌کنند، نه این‌که داعی بالفعل بسازند. این امکان داعویت، هم در وجوب تعبدی و هم در وجوب توصلی وجود دارد. بنابراین، تفاوتی میان این دو در این جهت وجود ندارد، زیرا جعل وجوب یعنی جعل چیزی که بتواند داعی بر امتثال باشد، نه این‌که حتماً داعی بالفعل ایجاد کند. به عبارت دیگر، اشکال در جایی است که شما بخواهید مسئله‌ی داعویت بالفعل را مطرح کنید.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1]. محمد حسین اصفهانی، نهاية الدراية في شرح الكفاية (بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429)، ج 1، 340-341.
- [2]. هو المحقق السيد محمد الفشاركي رحمه الله. ولد سنة ١٢٥٣ هـ في قرية « فشارك » من توابع اصفهان. سافر الى العراق وهو ابن إحدى عشرة سنة وجاور الحائر الشريف وكفّله هناك أخوه العالم السيد إبراهيم المعروف بالكبير ، فكمّل العربية والمنطق ثم اشتغل بالفقه وأصوله على عدّة من علمائه كالعالم الشهير السيد ابن المجاهد الطباطبائي والشيخ الأردكاني. ثم هاجر الى النجف الأشرف حدود سنة ١٢٨٦ هـ. وحضر بحث السيد المجدّد الشيرازي وسافر معه الى سامراء وتوطّنها معه ، ثم بعد وفاة السيّد المجدّد هاجر بأهله وأولاده الى الغري الشريف ، فشرع في التدريس بحيث أكبّ على الاستفادة منه الأفاضل.
- توفي - رحمه الله - في شهر ذي القعدة الحرام سنة ١٣١٦ هـ ودفن في إحدى حجرات الصحن الشريف من جهة باب السوق الكبير على يسار الداخل اليه.

مقدمة وقاية الاذهان : ١٤٣ ومقدمة الرسائل الفشاركية.

- [3]. وذلك في التعليقة : ١٧٤.

- [4]. قولنا : (وعدم كون الأمر تمهيدا .. الخ).

- [5]. اصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج 1، 341.
- [6]. ايشان استاد مرحوم حاج شيخ عبدالكريم حائري 7 است.
- [7]. همان، 342.

منابع

– اصفهاني، محمد حسين. نهاية الدراية في شرح الكفاية. 6 ج. بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429.