

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

بحث در بررسی اختلافات در مورد اصالة التوصليهو اصالة التعبدیه در صورتی است که در واجب بودن یک تکلیف شک کنیم. گروهی از فقها به اصالة التوصلیه معتقدند و بر این باورند که در موارد شک، تکلیف باید توصلی تلقی شود، مگر آنکه دلیل خاصی برای تعبدی بودن آن وجود داشته باشد. در مقابل، برخی دیگر از بزرگان، مانند محقق کلباسی و محقق حائری، به اصالة التعبدیه گرایش دارند و معتقدند که در صورت شک در تعبدی یا توصلی بودن، تکلیف باید تعبدی فرض شود، مگر دلیلی بر خلاف آن وجود داشته باشد. یکی از دلایل عمده برای اصالة التعبدیه، استدلال عقلانی است که به‌ویژه توسط محقق کلباسی مطرح شده است. او در این استدلال، سه مقدمه را بررسی می‌کند: اول اینکه امر مولی یک فعل اختیاری است؛ دوم اینکه هر فعل اختیاری به غرضی وابسته است؛ و سوم اینکه غرض مولی از صدور امر، ایجاد انگیزه و داعی در مکلف است. از این‌رو، عقل حکم می‌کند که برای تحقق غرض مولی، مکلف باید عمل را به قصد امتثال امر انجام دهد، که این همان تعبدی بودن است. محقق نائینی نقدهایی به استدلال کلباسی وارد می‌کند. او تأکید دارد که اگر منظور از "محرک بودن امر" صرف الزام مکلف به انجام عمل باشد، این ویژگی نه تنها مختص افعال تعبدی است، بلکه شامل افعال توصلی نیز می‌شود. از این‌رو، این برداشت نمی‌تواند تعبدی بودن را به‌طور خاص اثبات کند. اگر مراد این باشد که فعل باید فقط به انگیزه‌ی امر مولا انجام شود، چنین دیدگاهی یا منحصر به نظر صاحب جواهر است یا گرفتار اشکال عقلی خواهد شد؛ زیرا چیزی که باید صرفاً وسیله باشد (یعنی اراده به قصد امر)، به صورت هدف و غایت مستقل تلقی می‌شود، و این خلف است.

بررسی دلیل محقق کلباسی بر اصالة التعبدیه

در نخستین دلیل کسانی که به «اصالة التعبدیه» قائل‌اند، گفته شده است که این مبنا از طریق غرض مولی از امر، قابل اثبات است. ریشه این دیدگاه را می‌توان در اثر ارزشمند مرحوم کلباسی، اشارات الأصول، یافت. بیانی که پیش‌تر در مورد کلام محقق کلباسی به آن اشاره شد، مطابق با آن چیزی است که در أجود التقريرات آمده است؛ مرحوم آیت‌الله خوئی این دیدگاه را در مقام تقریر بحث مرحوم محقق نائینی ارائه داده‌اند، و همین بیان، در محاضرات نیز منعکس شده است. مطابق با این تقریر، دلیل مورد بحث دارای یک صغرا و یک کبرای منطقی است:

صغرای دلیل: غرض مولی از صدور امر، ایجاد حالت محرکیت در نفس مکلف است.

کبرای دلیل: عقل حکم می‌کند که تحصیل غرض مولی واجب است.

بنابراین، نتیجه این است که چون غرض مولی ایجاد انگیزه و محرکیت است، مکلف باید آن فعل را به داعی امر انجام دهد؛ یعنی انجام فعل باید بر این اساس باشد که امر مولی محرک عبد به انجام آن بوده است. این همان معنای تعبدیت است.

اما اگر به عبارات مرحوم کلباسی در اشارات الأصول مراجعه کنیم، با بیانی کاملاً متفاوت مواجه می‌شویم که نه بر مبنای صغرا و کبراست و نه بر پایه عقل یا غرض مولی استوار است. حتی بیان محقق نائینی در فوائد الأصول نیز با آنچه کلباسی در اشارات

مطرح کرده متفاوت است. محقق کلباسی می‌فرماید:

فی أن الأصل فی الاوامر ان يكون متعلقاً بعبادة لا معاملة

اشاره الاصل فی الاوامر ايجاباً او ندباً ان يكون متعلقاً بعبادة لا معاملة فان صدق الامتثال فی الاوامر عرفاً لا يحصل الا بقصد الامتثال فلا امر المولى عبده بشيء فاتی به من باب تشهى نفسه من دون ملاحظة امر مولاہ او اتی به بقصد ان يقتل مولاہ او بنی علی مخالفته ثم نسي امر مولاہ و اتی به من دون ان يخطر بباله امره او طلب منه ذلك الشيء عدو مولاہ فاتی به لذلك لا من جهة ان مولاہ امره به لا يعد فی شيء منها ممثلاً قطعاً و ایضاً الناسی و الغافل لا يكونان مامورین كما یأتی.[1]

یعنی: اصل در اوامر، چه واجب باشند و چه مستحب، آن است که متعلق آن‌ها عبادت باشد نه معامله. منظور از معامله، در اینجا به مفهوم عام آن است، یعنی هر چیزی که عبادت نباشد. این یک بیان مستقل است و کاملاً از استدلال عقلی و غرض‌محور متمایز است. در اینجا نه بحث از این است که "امر فعل" من الأفعال الاختیاریه" است، نه اینکه "هر فعل اختیاری غرض دارد"، و نه اینکه "غرض مولى ایجاد محرکیت است". بلکه معیار صدق امتثال، عرفی دانسته شده است؛ عرف چه زمانی می‌گوید عبد امتثال کرده است؟

عرف در صورتی تحقق امتثال را تأیید می‌کند که فعل با قصد امتثال امر مولى صورت گرفته باشد. صرف تحقق فعل در خارج، از نظر عرف امتثال محسوب نمی‌شود. اگر مولى به عبد دستور دهد که مثلاً درس بخواند، و عبد درس بخواند، اما نه به‌خاطر امتثال امر مولى، بلکه از سر رغبت شخصی، یا اگر مولى بگوید آب بیاور و عبد آب بیاورد اما نه برای اطاعت، بلکه برای مقاصد دیگر مانند آسیب رساندن به مولى، یا حتی در صورتی که قصد مخالفت دارد ولی به‌طور اتفاقی همان فعل مأموره را انجام دهد، در تمام این موارد عرف حکم می‌کند که امتثال صورت نگرفته است.

تحلیل عرفی امتثال در کلام محقق کلباسی

بیانی که مرحوم کلباسی در اشارات الأصول ارائه کرده‌اند، در واقع یک نکته‌ی عرفی و عقلایی است و بر پایه‌ی استدلال منطقی با صغری و کبری بنا نشده است. از منظر عرف، صرف تحقق عمل در عالم خارج برای صدق امتثال کافی نیست؛ بلکه تنها در صورتی که فعل با داعی امر مولى انجام شود، گفته می‌شود که عبد امتثال کرده است. در این تحلیل، سخنی از «غرض» و «تحصیل غرض» در میان نیست. سخن این است که عرفاً چه زمانی یک فرد را مطیع و ممثل می‌دانند؟ عرف در صورتی فردی را ممثل می‌شمارد که فعل را به قصد امتثال و بر اساس امر مولى انجام داده باشد؛ نه اینکه به صرف انجام آن فعل، او را مطیع بدانند.

این، برخلاف بیانی است که در تقریرات مرحوم نائینی و آثار دیگر آمده بود؛ چرا که در آن بیان، ابتدا باید برای فعل صادرشده از مولى، غرضی تعیین شود. اما این نوع تحلیل در عبارت مرحوم کلباسی مشاهده نمی‌شود، و این نکته جای تأمل دارد. آنچه قبلاً از أجود التقریرات در بیان کلام محقق کلباسی نقل کرده‌ایم مبتنی بر یک استدلال است. اما وقتی به اشارات الأصول مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که در عبارت اصلی مرحوم کلباسی، اساساً سخنی از غرض، لزوم تحصیل غرض، یا حتی ترتب غرض بر امر به میان نیامده است. در اینجا نه آن صغرای عقلی مبنی بر غرض مولى وجود دارد و نه کبرای «لزوم تحصیل غرض از سوی عقل» که بعدها در تقریرات مرحوم خوئی مورد بررسی قرار می‌گیرد. خلاصه آنکه چنین ساختار و منظری در اصل عبارت کلباسی یافت نمی‌شود.

مرحوم شیخ حسین حلی عبارتی را از أجود التقریرات نقل می‌کند، مبنی بر اینکه غرضی در کار مولى هست و این غرض باید از نظر عقلی استیفا و تحصیل شود. لکن بعد از این، می‌فرماید:

ينبغي نقل ما حررته عنه قدس سره فلعلة اوضح او اخصر، و هذا نصّه:

استدل صاحب الإشارات على ما اختاره من أصالة التعبد بوجهين:

أحدهما: أن الأمر حقيقته بعث إرادة العبد و تحريكها نحو الفعل، فلا بد أن تكون إرادة العبد منبعثة عن الأمر و هو معنى كونه بداعي الأمر. [2]

يعنى: شايسته است آنچه كه خودم از ایشان (مرحوم نائینی) تقرير کرده‌ام را نقل كنم، چرا كه يا روشن‌تر است يا مختصرتر. [3]

بازخوانی کلام محقق کلباسی از منظر مرحوم حلی

در این بخش، آنچه مرحوم حاج شیخ حسین حلی از محضر مرحوم نائینی نقل کرده‌اند، ناظر به نکته‌ای مهم و متفاوت است؛ زیرا در این تقرير نیز، همچون بیانی که از مرحوم کلباسی گذشت، نشانی از ساختار صغری و کبری در استدلال دیده نمی‌شود. بلکه اساس بحث، بر یک تبیین مفهومی از حقیقت امر مبتنی است. مرحوم حلی می‌فرماید حقیقت امر، برانگیختن اراده‌ی عبد و تحریک آن به سوی فعل است. در اینجا نه سخنی از غرض مولی در میان است و نه استدلالی که بر لزوم تحصیل غرض تکیه کند. بلکه اساساً از دیدگاه ایشان، ماهیت خود امر چنین است که مخاطب را به حرکت درمی‌آورد. بیان مرحوم حلی آن است که طبیعت امر، به‌گونه‌ای است که عبد را تحریک می‌کند؛ نه آنکه بگوییم مولی برای رسیدن به غرضی، امر کرده تا عبد تحریک شود. یعنی ویژگی ذاتی امر، همین تأثیر محرک بودن آن است. اگر کسی گفت: «افعل»، این «افعل» به‌خودی‌خود محرک است و به‌دنبال آن، عبد در درون خود احساس انگیزش و اراده نسبت به انجام آن فعل پیدا می‌کند.

ایشان در ادامه می‌فرماید: ضرورت دارد که اراده‌ی عبد برخاسته و منشأگرفته از امر مولی باشد. تفاوت این حالت با حالتی که شخص از روی میل شخصی یا تصمیم فردی خود فعلی را انجام می‌دهد، آن است که در اینجا اراده، منبعث از امر است. مثلاً اگر کسی به‌صورت طبیعی تصمیم می‌گیرد درس بخواند یا غذا بخورد، این اراده شخصی است؛ اما اگر مولا به او بگوید: «اطلبوا العلم»، و او بر این اساس تصمیم بگیرد به سراغ علم برود، آن‌گاه می‌گوید: علت تحصیل علم امر مولا بوده است. در این وضعیت، اراده‌ای که منجر به انجام فعل شده، از امر مولا برخاسته است. این همان معنای تعبد است: انجام دادن فعل به داعی امر، نه به صرف انگیزه‌ی شخصی یا غرض بیرونی. روشن است که در این تعبیر نیز، همانند بیان مرحوم کلباسی، اثری از ساختار صغری و کبری در استدلال وجود ندارد.

بنابراین، تفاوت آشکاری میان عبارات و استدلال‌های موجود در اشارات، فوائد الأصول، أجود التقريرات، و أصول الفقه مرحوم حلی وجود دارد که توجه به آن در تبیین دقیق مبانی اصولی ضروری است. این تفاوت‌ها باید در ذهن محفوظ بماند تا در ادامه‌ی تحلیل‌ها به‌کار آید. در حال حاضر، تمرکز ما نه بر عبارات مرحوم کلباسی، بلکه بر بیان مرحوم خوئی در أجود التقريرات است. بر این اساس، اگر کسی بخواهد برای اثبات «أصالة التعبدية» به این دلیل تمسک کند که غرض مولی آن است که امرش در عبد ایجاد محرکیت نماید، و سپس با ضمیمه کردن این کبرای عقلایی که: «تحصیل غرض مولی بر عبد واجب است»، نتیجه بگیرد که فعل مأمور به باید به داعی امر انجام گیرد، در واقع در حال استفاده از یک ساختار استدلالی با صغرا و کبرا است که از نوعی عقلانیت استنتاجی بهره می‌برد.

بررسی نقدهای محقق نائینی

قبلاً به بیان مرحوم نائینی در پاسخ به استدلال مبتنی بر غرض مولی اشاره و مضمون آن را به‌طور اجمالی بازگو کردیم. اکنون، به تحلیل و تعلیقه‌ای که بر این بیان وارد است، می‌پردازیم. مرحوم نائینی در تحلیل این استدلال، آن را به دو شق تقسیم می‌کند. به نظر ما، آنچه از وضوح و استناد بیشتری برخوردار است، شق اول کلام ایشان است، نه شق دوم. نائینی می‌فرماید اگر گفته می‌شود که مولی می‌خواهد امر خود را محرک عبد قرار دهد، این عبارت می‌تواند دو معنا داشته باشد:

احتمال اول: مقصود آن است که مولی این فعل را بر ذمه‌ی مکلف قرار داده است، به گونه‌ای که اگر مکلف انگیزه‌ای از سوی

خود نداشت، امر مولى محرک او به سوى انجام فعل باشد.

احتمال دوم: اینکه مولى بخواهد فعل، توسط مکلف و به داعی امر خودش انجام شود.

مرحوم نائینی بر شق دوم دو اشکال وارد کرده و در اشکال اول خود تصریح می‌کند که این احتمال فقط با مبنای صاحب جواهر سازگار است، که دیدگاهی نادر و مورد قبول عموم نیست.

در تعلیقه‌ی بر این کلام می‌گوییم نکته‌ی نخست آن است که ظاهر استدلال مطرح‌شده بر اصالة التعبدية، در واقع ظهور در همان شق اول دارد، به این معنا که مقصود از محرک بودن امر، آن است که فعل بر عهده مکلف قرار گیرد تا در صورت نبود انگیزه‌ی قبلی، امر مولى او را برانگیزد. نه اینکه به‌طور خاص، فعل حتماً باید به داعی امر انجام شود. از این‌رو، تحلیل صغرای این استدلال را باید از نو بازبینی کرد. آنچه به‌طور قطعی از امر مولى به‌دست می‌آید، خواست او برای تحقق آن فعل در عالم خارج است. مولا می‌خواهد فعل انجام شود. اما اینکه این فعل به داعی امر باشد، چگونه و از کجا می‌توان گفت که داخل در غرض مولى است؟

جالب آنکه برخی نکاتی که در اینجا به‌عنوان مناقشه مطرح می‌شود، در کلمات مرحوم حاج شیخ حسین حلی نیز دیده می‌شود. یعنی تحقق فعل در عالم خارج به‌عنوان غرض متیقن قابل پذیرش است، اما اینکه انگیزه انجام آن فعل، الزاماً باید امر مولى باشد، جای تأمل دارد. پس کلام مستدل ظهور در شق اول دارد؛ هر کسی هم که به این استدلال تمسک کرده باشد، از جمله مرحوم کلباسی یا دیگران، مقصودشان ناظر به این معنا بوده که امر، محرک برای انجام فعل باشد، نه بالضرورة اینکه انجام فعل باید به داعی امر باشد.

اشکال اساسی این استدلال آن است که غرض مورد نظر (انجام فعل به داعی امر) نه تنها قطعی نیست، بلکه حتی در صغرای استدلال هم جایگاه مشخصی ندارد، یعنی این‌گونه نیست که مستدل بگوید: «مولا امر را به‌عنوان محرک جعل کرده تا مکلف فعل را به قصد امر انجام دهد». چنین معنایی، اصلاً در صغری یا کبرای استدلال مستدل وجود ندارد؛ زیرا آنچه از غرض مولى به‌صورت یقینی به‌دست می‌آید، صرفاً تحقق فعل در خارج است، و نه نوع انگیزه‌ای که مکلف در انجام آن دارد. اشکال اول بر این تحلیل آن است که این ویژگی، هم در عبادات (تعبدیات) و هم در اعمال توصیلی (غیرتعبدی) صادق است. یعنی اگر مقصود این باشد که مولا صرفاً می‌خواهد فعل انجام شود، فرقی میان توصیلات و تعبدیات از این جهت نیست.

بنابراین، حتی اگر امر را به‌منزله‌ی ابزار تحریک تلقی کنیم، باز هم این امر ناظر به اصل انجام فعل است، نه کیفیت نیت انجام آن. نتیجه‌ی این تحلیل آن است که از میان اشکالاتی که مرحوم نائینی مطرح کرده‌اند، فقط یک اشکال باقی می‌ماند که می‌توان آن را پذیرفت: این‌که این معنا - یعنی صرف تحقق فعل در خارج - میان تعبدیات و توصیلات مشترک است.

دو اشکال محقق خوئی بر استدلال مبتنی بر غرض در امر

مرحوم آیت‌الله خوئی (رضوان‌الله‌علیه) در دو موضع نسبت به این استدلال که بر پایه‌ی غرض در امر و محرکیت آن استوار است، اشکال وارد کرده‌اند: یکی در حاشیه‌ی اجود التقریرات، و دیگری در محاضرات. البته در حاشیه‌ی اجود تنها یک اشکال مطرح شده، در حالی که در محاضرات، هر دو اشکال با تفصیل بیشتری مورد بررسی قرار گرفته‌اند. ما نیز در اینجا به تقریر کامل محاضرات می‌پردازیم. ایشان می‌فرماید:

و لناخذ بالنقد عليه: اما أولاً: فلان الغرض من الأمر يستحيل أن يكون داعويته إلى إيجاد الأمور به في الخارج و محرکيته نحوه، ضرورة ان ما هو غرض منه لا بد أن يكون مترتباً عليه دائماً في الخارج و لا يتخلف عنه و من الطبيعي ان وجود الأمور به في

الخارج فضلاً عن كون الأمر داعياً إليه ربما يكون و ربما لا يكون، و عليه فكيف يمكن أن يقال: ان الغرض من الأمر انما هو جعل الداعي إلى المأمور به، فاذن لا مناص من القول بكون الغرض من الأمر هو إمكان دعوته نحو الفعل المأمور به على تقدير وصو له إلى المكلف و علمه به، و هذا لا يتخلف عن طبيعى الأمر فلا معنى عندئذ لوجوب تحصيله على المكلف. هذا من ناحية. و من ناحية أخرى ان هذا الغرض مشترك فيه بين الواجبات التعبدية و التوصيلية فلا فرق بينهما من هذه الناحية، و أجنبي عن التعبدية بالمعنى المبحوث عنه في المقام.

و أما ثانياً: فلو سلمنا ان غرض المولى من امره ذلك الا انه لا يجب على العبد تحصيله، ضرورة ان الواجب عليه بحكم العقل انما هو تحصيل غرضه المترتب على وجود المأمور به في الخارج دون غرضه المترتب على امره، على انه طريق محض إلى ما هو الغرض من المأمور به فلا موضوعية له في مقابله أصلاً كي يجب تحصيله و قد عرفت ان العقل انما يحكم بوجوب الإتيان بالمأمور به خارجاً و إطاعة ما تعلق به الأمر و تحصيل غرضه دون غيره و على هذا حيث ان المأمور به مطلق و غير مقيد بداعي القرية فلا يحكم العقل الا بوجوب إتيانه كذلك. و أضف إليه ان هذا الغرض لا يكون نقطة امتياز بين التعبديات و التوصليات لاشتراكهما فيه و عدم الفرق بينهما في ذلك أصلاً فالنتيجة ان هذا الغرض أجنبي عن اعتبار قصد القرية في متعلق الأمر فاذن لا يبقى مجال للاستدلال بهذا الوجه على أصالة التعبدية.

و الحاصل ان هذا الوجه خاطئ بحسب الصغرى و الكبرى فلا واقع موضوعي له.[4]

اشكال نخست: غير معقول بودن محرکیت به عنوان غرض از امر

در اشكال نخست، مرحوم خوئی چنین می‌فرماید: تحصيل غرض از خود امر، بر فرض وجود، واجب نیست؛ بلکه امر صرفاً طریقی است برای رسیدن به غرضی که در مأمور به نهفته است. ثانیاً، اساساً این تصور که «محرک بودن امر» می‌تواند غرضی برای مولى باشد، معقول نیست. ایشان دلیل این اشکال را چنین توضیح می‌دهند: یک قاعده‌ی عقلی و کلی در باب غرض وجود دارد که آنچه غرض از یک شیء محسوب می‌شود، باید دائماً بر آن شیء مترتب باشد و خارجاً از آن منفک نباشد. اما در اینجا چنین نیست؛ چرا که وجود مأمور به در خارج گاه محقق می‌شود و گاه نمی‌شود. بنابراین، گاهی امر مولى واقعاً موجب ایجاد محرکیت در عید می‌گردد و گاهی این اثر را ندارد. حال چگونه می‌توان گفت محرک بودن، غرض ذاتی امر است، در حالی که چنین خاصیتی، همیشگی و ثابت نیست؛ از این رو، مرحوم خوئی نتیجه می‌گیرند که: این معنا که محرکیت، غرض مولى در امر باشد، عقلاً پذیرفتنی نیست؛ زیرا ترتب دائمی میان امر و محرکیت برقرار نیست.[5]

اشكال دوم: عدم وجوب تحصيل غرض از امر در نگاه عقل

در اشکال دوم، حتی اگر بپذیریم که غرض مولى از امر، محرکیت است و چنین امری معقول باشد، باز هم در کبرای استدلال مشکلی باقی است. این اشکال چنین تقریر می‌شود: اگر بگوییم عقل حکم می‌کند که تحصيل هر غرضی از سوی عید واجب است، باید میان دو نوع غرض تفاوت قائل شویم: 1- غرضی که بر خود امر مترتب است (مانند محرک بودن امر). 2- غرضی که بر مأمور به مترتب است (یعنی مصلحت ذاتی فعل مأمور به).

مرحوم خوئی تصریح می‌کنند که عقل تنها وجوب تحصيل غرض دوم را می‌پذیرد، یعنی: تحصيل آن ملاک و مصلحتی که در خود فعل نهفته است، بر عید واجب است، نه آنچه که صرفاً به عنوان اثر جانبی امر مطرح است. از این رو، اگر کسی برای اثبات وجوب تعبد به امر، به کبرای «تحصيل غرض واجب است» استناد کند، این کبرا در خصوص غرضی که از خود امر ناشی می‌شود مورد تأیید عقل قرار نمی‌گیرد.

جمع‌بندی دو اشکال

بنابراین، آیت‌الله خوئی دو اشکال اساسی بر استدلال مبتنی بر غرض از امر وارد می‌کنند:

اشکال اول: محرک بودن نمی‌تواند غرض از امر باشد؛ زیرا غرض باید لا یتخلف و دائماً مترتب بر موضوع خود باشد، در حالی که محرکیت چنین نیست.

اشکال دوم: حتی اگر چنین غرضی را بپذیریم، عقل فقط وجوب تحصیل غرض مترتب بر مأموریه را درک می‌کند، نه غرض مترتب بر خود امر.

نقدی بر اشکالات محقق خوئی

در ادامه‌ی بررسی اشکالات آیت‌الله خوئی (رضوان‌الله‌علیه) بر استدلال مبتنی بر غرض محرک بودن امر، اکنون به ارزیابی تفصیلی دو اشکال ایشان می‌پردازیم.

نخست: نقد بر قاعده‌ی ترتب دائمی غرض

فرمایش ایشان آن است که اگر غرضی برای مولی از امر وجود دارد، باید دائماً بر امر مترتب باشد. بر اساس این قاعده، اگر محرک بودن را غرض از امر بدانیم، این محرکیت باید در هر موردی که امر محقق می‌شود، فعلیت پیدا کند. در حالی که گاهی امر تحقق پیدا می‌کند، ولی مخاطب به آن توجهی نمی‌کند یا انگیزه‌ای برای عمل نمی‌یابد؛ پس محرکیتی در کار نیست.

اما نقد ما بر این قاعده‌ی کلی آن است که: از کجا چنین کبرای مطلق به دست آمده؟ چه دلیلی در عقل یا نقل وجود دارد که هر غرضی از شیء، باید دائماً و بالفعل بر آن مترتب باشد؟ افزون بر این، اگر ما محرکیت را به معنای امکان و اقتضای تحریک تفسیر کنیم، می‌توانیم بگوییم: این شأنیست و صلاحیت در امر همواره وجود دارد؛ لذا غرض، دائماً به نحو اقتضاء و امکان مترتب است، اگرچه در مقام فعلیت گاه منعقد نشود.

حتی اگر از این تفسیر هم صرف‌نظر کنیم و بپذیریم که غرض از امر، تحقق فعلیت محرکیت در خارج است، باز هم نمی‌توان ادعا کرد که عدم تحقق آن مساوی با فقدان غرض است. ممکن است مولا غرضی داشته باشد که به دلایلی در خارج محقق نشود؛ این منافاتی با وجود غرض در مقام انشاء ندارد. در نتیجه، اشکال نخست آیت‌الله خوئی، تمام نیست؛ زیرا نه کبرای مورد ادعا (لزوم ترتب دائمی غرض) مستند عقلی محکم دارد، و نه تفسیر واقع‌گرایانه از غرض محرک بودن امر الزاماً به فعلیت مستمر نیاز دارد.

دوم: نقد بر تفکیک میان غرض از امر و غرض از مأموریه

در اشکال دوم، محقق خوئی تفکیکی میان «غرض از امر» و «غرض از مأموریه» مطرح می‌کنند. ایشان می‌گویند عقل تنها تحصیل غرضی را واجب می‌داند که بر مأموریه مترتب است، نه غرضی که بر خود امر مترتب باشد. اما نقد ما بر این تحلیل آن است که چنین تفکیکی، در متن و ساختار استدلال مستدل یافت نمی‌شود. مستدل اساساً نمی‌گوید که دو غرض جداگانه در کار است، بلکه می‌گوید: امر، ابزار تحریک عبد به انجام فعل است. غرض، همان تحریک است، و این تحریک از طریق امر حاصل می‌شود.

به عبارت دیگر، مولا یک غرض بیشتر ندارد؛ اینکه مکلف را به انجام مأموریه وادارد. این غرض، هم به فعل تعلق دارد و هم از طریق امر صورت می‌گیرد. در اوامر عادی و متعارف، تصور دو غرض مستقل از هم - یکی برای امر و یکی برای مأموریه - وجهی ندارد. تنها جایی که می‌توان برای خود امر بما هو امر، غرضی مستقل فرض کرد، مواردی نظیر اوامر امتحانیه است، که غرض صرفاً در نفس امر نهفته است، نه در تحقق مأموریه. اما در غیر این موارد، غرض از امر با غرض از مأموریه وحدت دارد و انفکاک‌پذیر نیست.

البته باید توجه داشت که تمام این تحلیل‌ها بر فرض پذیرش این ساختار استدلالی است؛ همان‌گونه که در قبلاً اشاره شد و بعداً نیز به‌طور مبسوط بررسی خواهد شد، اصل صورت استدلال نزد ما محل تأمل است، و اساس آن در مقام تحقیق، نیازمند بازنگری است.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1] - محمدابراهیم کرباسی، إشارات الأصول (ایران: [بی نا]، بی تا)، 112.
- [2] - حسین بن علی حلی، أصول الفقه (قم: مکتبة الفقه و الاصول المختصه، 1432)، ج 1، 465.
- [3] - نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه کرد، آن است که تقریرات مرحوم نائینی تنها به یک اثر محدود نمی‌شود؛ بلکه هم مرحوم آیت‌الله خوئی، صاحب أجود التقريرات، و هم صاحب فوائد الأصول، این تقریرات را نگاشته‌اند. اما علاوه بر این دو، در سال‌های اخیر اثری بسیار مهم و ارزشمند از مرحوم حاج شیخ حسین حلی - از شاگردان برجسته‌ی مرحوم نائینی - منتشر شده است که نام آن أصول الفقه است و در دوازده جلد تنظیم گردیده است.
- اهمیت این اثر در آن است که مرحوم حلی گاه عباراتی را از فوائد الأصول یا أجود التقريرات نقل می‌کند، اما در ادامه متذکر می‌شود که: «آنچه من در مجلس درس از نائینی شنیدم، این بود که ...» یا «عبارت أجود التقريرات چنین است، اما آنچه در مجلس بیان می‌شد چیز دیگری است.» این دقت در نقل نشان می‌دهد که مرحوم حلی در بسیاری از موارد، مستقیماً از فضای درس استاد بهره‌مند بوده و برداشت او می‌تواند بیانگر «لبّ اصلی» دیدگاه نائینی باشد.
- مرحوم حلی در کتاب خود، در مواردی به نقل دیدگاه‌هایی از استادان حوزه نجف پرداخته، و لکن در این‌جا نکته‌ای در خور توجه وجود دارد: در بسیاری از آثار مکتب قم می‌بینیم که آراء علمای نجف را به تفصیل ذکر و بررسی می‌کنند؛ اما در مقابل، علمای نجف کمتر به آرای فقهی و اصولی مکتب قم پرداخته‌اند. به عنوان نمونه، تنها در حاشیه‌های مرحوم محقق اصفهانی بر کفایة الأصول می‌توان اندکی از توجه به آرای محقق حائری را مشاهده کرد. همین مقدار نیز نشان می‌دهد که محقق اصفهانی به همان میزان که برای شخصیت علمی مرحوم نائینی اعتبار قائل بود، برای مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری نیز احترام علمی قائل بوده است.
- اما برخلاف این جریان عمومی، مرحوم حاج شیخ حسین حلی در کتاب أصول الفقه، در مواردی دیدگاه‌های مرحوم آیت‌الله بروجردی را نقل کرده است؛ و این امر، از حیث ارتباط علمی میان حوزه نجف و قم، بسیار قابل توجه و اهمیت است. هنوز هم برخی از این موارد نقل در ذهن نگارنده باقی است و حکایت از نوعی نگاه جامع‌تر از سوی مرحوم حلی دارد.
- جالب آنکه در میان اهل علم نیز این گفته رواج دارد که مرحوم نائینی بارها به مرحوم حلی فرموده‌اند: نه فوائد الأصول و نه أجود التقريرات، به‌تنهایی تمام عمق مطالب ما را دربر ندارد؛ و اعتماد ایشان به تقریرات مرحوم حلی، بیش از اعتماد به آن دو تقریر مشهور بوده است. این سخن در میان اهل فضل، به‌صورت یک نکته رایج و مورد توجه مطرح است.
- [4] - ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 2، 189-190.
- [5] - این اشکال در أجود التقريرات (در حاشیه) نیز بیان شده است. ر.ک: (محمدحسین نائینی، أجود التقريرات، ابوالقاسم خویی (قم: مطبعة العرفان، 1352)، ج 1، 113-114).

منابع

- حلی، حسین بن علی. أصول الفقه. 12 ج. قم: مکتبة الفقه و الاصول المختصه، 1432.
- خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه. محمد اسحاق فیاض. 5 ج. قم: دارالهادی، 1417.
- کرباسی، محمدابراهیم. إشارات الأصول. 1 ج. ایران: [بی نا]، بی تا.
- نائینی، محمدحسین. أجود التقريرات. ابوالقاسم خویی. 2 ج. قم: مطبعة العرفان، 1352.