

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

در تحلیل یکی از دلایل مطرح شده برای اثبات «اصالة التعبدية» دلیلی که بر محور غرض مولا از امر استوار شده است را مورد بررسی قرار دادیم. مبنای اصلی این استدلال که از جانب محقق خوئی به محقق کلباسی نسبت داده شده است، آن است که مولا از طریق امر، قصد تحریک عبد به انجام فعل دارد و چون عقل حکم به لزوم تحصیل غرض مولا می‌کند، مکلف باید فعل را به داعی امر انجام دهد. بعد از آن، دیدگاه مرحوم کلباسی در اشارات الأصول بررسی شد. ایشان بدون استفاده از ساختار صغری و کبری، به معیار عرفی صدق امتثال پرداختند و تصریح کردند که امتثال تنها در صورتی نزد عرف محقق است که فعل به قصد امتثال صورت گیرد. در ادامه، تقریرات محقق نائینی در فوائد الأصول، أجود التقريرات از آیت‌الله خوئی، و نیز کتاب أصول الفقه مرحوم حاج شیخ حسین حلی، مورد بررسی تطبیقی قرار گرفت. مرحوم حلی، با نقل مطالبی مستقیم از دروس نائینی، تصویری متفاوت و عرفی‌محور از کلام محقق کلباسی ارائه داده و فرمودند: طبیعت امر برای تحریک اراده عبد است، نه اینکه چنین غرضی به آن الصاق شده باشد. سپس، اشکالات نائینی به استدلال مزبور بررسی شد. او دو احتمال در صغرای استدلال مطرح کرد که به نظر می‌رسد تنها احتمال اول مورد نظر مستدل بوده است. سپس اشکالات آیت‌الله خوئی تحلیل شد؛ از جمله اینکه غرض باید دائماً مترتب باشد، یا عقل تنها تحصیل غرض مأموریه را لازم می‌داند. این دلایل با مشکلاتی مواجه است. در نهایت، استدلال مبتنی بر غرض امر، از جهات مفهومی و عقلی مورد نقد قرار گرفت و نشان داده شد که اساس آن نیازمند بازنگری جدی است.

بررسی تقریر اول: دلیل عقلی بر اصالة التعبدية

بحث ما پیرامون ادله‌ای است که برای اثبات اصالة التعبدية مطرح شده‌اند. همان‌گونه که ملاحظه شد، دلیل نخست با توجه به اختلافاتی که میان عبارات مرحوم کلباسی در اشارات و نقل‌هایی که از ایشان صورت گرفته، دارای چند تقریر مختلف است. فارغ از اینکه آیا این نقل‌ها دارای قائل مشخصی است یا نه، و اینکه آیا مطابق با کلام محقق کلباسی است، سخن ما ناظر به بررسی تقریرات مختلف این دلیل است. یکی از تقریرات، همان است که در أجود التقريرات مطرح شده، و تقریر دیگری نیز در محاضرات آمده است که مورد بررسی قرار گرفت.

ما به تحلیل فرمایشات و اشکالات مرحوم نائینی و همچنین نقد مرحوم آقای خویی پرداختیم و تلاش کردیم اشکالات ایشان را پاسخ دهیم. این دلیل، به دلیل آنکه کبرای آن ناظر به یک قاعده‌ی عقلی است، در شمار ادله‌ی عقلی قرار می‌گیرد. اما نکته‌ای که باقی مانده و نیازمند بررسی است، این است که حتی با صرف‌نظر از اشکالات مرحوم نائینی و مرحوم آقای خویی، نتیجه‌ای که از این صغری و کبری به دست می‌آید، نتیجه‌ای صحیح و قابل قبول نیست. بیان مطلب از این قرار است:

ما می‌پذیریم که صغرای استدلال تمام است. به عبارتی، همان‌طور که مرحوم آقای خویی فرموده‌اند، امر فعلی از افعال اختیاری است، و هر فعل اختیاری دارای غرضی است، و غرض مولا تحریک اراده‌ی عبد به سوی انجام آن فعل است. این امور را می‌توان در مقام صغری پذیرفت و در آن تردیدی نیست. کبرای استدلال نیز این است که تحصیل غرض مولا به نحو مطلق لازم

است. حال، اگر این صغری و کبری را بپذیریم، نتیجه چه خواهد بود؟ آیا می‌توان از آن نتیجه گرفت که مکلف باید فعل را به داعی امر انجام دهد؟ چگونه چنین نتیجه‌ای از این مقدمات به دست می‌آید؟ در صغری، گفته شد که غرض مولا تحریک اراده‌ی عبد به سوی انجام یک فعل است، نه انجام آن به داعی امر.

اگر ما صرفاً در پی تحصیل غرض مولا هستیم و عقل نیز حکم به لزوم آن دارد، این امر تنها اقتضا می‌کند که عبد آن فعل را انجام دهد تا غرض مولا حاصل شود؛ اما اینکه این انجام باید به انگیزه و داعی امر باشد، در کدام بخش از صغری یا کبری آمده است؟ مرحوم آقای خویی نیز متذکر شده‌اند که نباید میان "غرض از امر" و "غرض از مأموریه" خلط کرد، بلکه تحصیل غرض مولا به نحو کلی و مطلق لازم است. حال اگر غرض مولا صرفاً انجام فعل باشد، چه نیازی است که آن فعل به داعی امر انجام گیرد؟ این همان اشکالی است که ما در دوره‌ی سابق نیز بر این استدلال وارد کردیم و همچنان به قوت خود باقی است.

بررسی تقریر دوم: تحلیل حقیقت امر و اقتضای محرکیت

اکنون به سراغ بیان دوم از دلیل بر اصالة التبعیدیه می‌رویم؛ تقریری که در فوائد الأصول و اصول الفقه نقل شده است. مرحوم حلی پس از نقل عبارت أجد التقریرات، تقریری را که خود شخصاً از محضر مرحوم نائینی در مجلس درس دریافت کرده، به‌عنوان تقریری روشن‌تر و مختصرتر مطرح می‌کند. وی چنین بیان می‌نماید:

أن الأمر حقیقته بعث إرادة العبد و تحریکها نحو الفعل، فلا بد أن تكون إرادة العبد منبعثة عن الأمر و هو معنی کونه بداعی الأمر. [1]

مقدمه اول اینکه امر، مقتضی محرکیت است. ذات امر، طبیعت امر، حقیقت امر، بالذات محرک است. مقدمه دوم اینکه محرکیت نیز معنایی ندارد جز اینکه عمل، به داعی این امر انجام شود؛ در غیر این صورت، امر محرک نخواهد بود. به عبارت دیگر، زمانی می‌توان گفت امر محرک است که عبد، فعل را به داعی امر انجام دهد. اگر مکلف، فعل را به داعی دیگری به‌جا آورد، دیگر نمی‌توان امر را محرک دانست. بنابراین، این تقریر دوم دو مقدمه دارد: 1- امر مقتضی محرکیت است. 2- محرکیت، متوقف بر انجام فعل به داعی امر است.

از سوی دیگر، در فوائد الأصول نیز همین معنا با تعبیری متفاوت و شاید دقیق‌تر بیان شده است. در آن‌جا آمده است:

و علی کلّ حال، لا موقع لأصالة التَّوَصُّلِیَّة، كما أنَّه لا موقع لأصالة التَّعْبِیدِیَّة، كما ربَّما يظهر من بعض الكلمات، نظراً إلى أنَّ الأمر أنَّما يكون محرَّكاً لإرادة العبد نحو الفعل، و لا معنی لمحرکیة الأمر سوى كون الحركة عنه، إذ لو لا ذلك لما كان هو المحرَّك بل كان المحرَّك هو الدَّاعی الآخر.

و الحاصل: أنَّ الأمر بنفسه یقتضی أن يكون محرَّكاً لإرادة نحو الفعل، فإذا كانت حركة العبد نحو الفعل لمكان الأمر كان الأمر محرَّكاً، و إلا لم یكن الأمر محرَّكاً، و هذا خلف لما فرض أنَّ الأمر هو المحرَّك، و لا نعنی بقصد الامتثال سوى كون الحركة عن الأمر هذا. [2]

یعنی تنها در صورتی می‌توان گفت که امر محرک است، که اراده عبد در انجام فعل، ناشی از خود امر باشد. به تعبیر دقیق‌تر، محرکیت امر مساوی است با صدور فعل از عبد به داعی امر. می‌توان گفت که انصافاً تعبیر فوائد الأصول در این‌جا از دقت بیشتری نسبت به عبارت مرحوم حلی برخوردار است؛ هرچند هر دو در اصل مطلب مشترک‌اند و هر دو با دیدگاه مرحوم آقای خویی تفاوت دارند. آن‌ها می‌خواهند بگویند بحث ما دیگر ناظر به غرض مولا نیست، و ما نیز قصد نداریم استدلالی از نوع صغری و کبری بچنینم. سخن در این است که لفظ امر چه حقیقتی دارد؟ و آن حقیقت را باید در محرکیت جستجو کرد. به بیان

دیگر، موضوع بحث، وضع لفظ امر است، و مدعای آنان این است که حقیقت و موضوع له لفظ "امر"، همان محرکیت است؛ و این محرکیت هم تنها زمانی متحقق است که فعل به داعی امر انجام گیرد.

اشکالات محقق نائینی بر تقریر دوم و نقد استدلال به محرکیت امر

پس از آنکه مرحوم حلی تقریر دوم را از نائینی نقل می‌کند، دو اشکالی را که پیش‌تر نیز در تقریر اول بیان شده بود، مطرح می‌نماید. اشکال اول همان است که در تقریر نخست نیز ذکر گردید: اگر بگوییم که فعل باید به داعی امر انجام شود، لازمه‌اش این خواهد بود که قصد قربت منحصر در قصد امر گردد. این مطلب، تنها مطابق با مسلک صاحب جواهر قابل قبول است و بر سایر مبانی قابل انطباق نیست. ایشان می‌فرماید:

و فيه أولاً: أنه لو تمّ هذا الاستدلال لكان مقتضاه انحصار الداعي في العبادات بداعي الأمر كما هو مسلک صاحب الجواهر قدّس سرّه [3] و قد عرفت ما فيه. [4]

اما اشکال دوم تفاوتی با آنچه در نقل پیشین از أجود التقريرات و محاضرات آمده بود، دارد. در تقریر نخست، اشکال این‌گونه بیان شده بود که اگر هدف مولا آن باشد که اراده عبد ناشی از امر او باشد، لازمه‌اش آن است که اراده، به لحاظ استقلالی ملحوظ واقع شود. در حالی‌که روشن است مقصود مولا از جعل امر، تحقق فعل خارجی است، و اراده عبد تنها به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به آن هدف لحاظ می‌شود، نه به‌عنوان هدف مستقل. بدین ترتیب، اراده، ملحوظ آلی و تبعی است. بنابر این تحلیل، اراده باید هم ملحوظ استقلالی باشد و هم آلی، که جمع این دو، محال است.

اما در تقریر مرحوم حلی، این اشکال به‌نحوی دیگر و با دقتی بیشتر بیان شده است. وی از زبان نائینی چنین نقل می‌کند که اگر گفته شود مولا می‌خواهد اراده عبد، ناشی از امر مولا باشد، لازمه‌اش آن است که این اراده، به‌نحو استقلالی لحاظ شود. و در پاسخ به این لازمه، سؤال می‌کند: «اگر چنین باشد، اشکالش چیست؟» در أجود و محاضرات اشکال بر مبنای جمع لحاظ آلی و استقلالی بود، اما مرحوم حلی نقل می‌کند که نائینی در این‌جا سخنی فراتر از این دارد؛ ایشان معتقد است اگر مولا بخواهد امر را مقید کند به اینکه محرک اراده عبد باشد، لازمه‌اش تقدم شيء بر نفس خود است. ایشان می‌فرماید:

و ثانيا: أن الأمر وإن كان محرکا لإرادة العبد نحو الفعل المأمور به إلا أن نظر الأمر في هذه المرحلة إلى الإرادة نظر آلي، وإنما تمام المنظور إليه هو الفعل نفسه، فليس للأمر نظر استقلالي إلى تلك الإرادة كي يكون انبعائها عن الأمر معتبرا، وإذا لم يكن للأمر نظر استقلالي للإرادة و كان النظر إليها نظرا آليا، و كان المنظور إليه بالاستقلال هو الفعل نفسه، كان مجرد إرادة العبد للفعل و صدوره عنه بارادته كافيا في موافقة ذلك الأمر و إن لم تكن الإرادة المذكورة منبعثة عن الأمر بل كانت منبعثة عن شيء آخر غير الأمر.

و الحاصل: أن الأمر وإن كان محرکا لإرادة نحو الفعل و كان من قبيل خلق الداعي إلى المكلف، إلا أن اعتبار كون الإرادة منبعثة عن الأمر يحتاج إلى عناية أخرى و نظر استقلالي إلى تلك الإرادة، و من الواضح أنه لا يمكن للأمر أن ينظر في رتبة جعل أمره إلى كونه محرکا للإرادة، لما عرفت فيما تقدم من أن ذلك موجب لتقدم الشيء على نفسه، فلا يمكن للأمر أن ينظر في رتبة جعل أمره إلى كون ذلك الأمر محرکا للإرادة فضلا عن نظره إلى نفس تلك الإرادة و انبعائها عن الأمر.

و إن شئت فقل: إن الأمر وإن كان محرکا لإرادة إلا أن ذلك التحريك تحريك تشريعي نظير التحريك التكويني في أنه لا يكون منظورا إليه استقلالا كي يكون التحريك المذكور معتبرا فيه، كما أن الإرادة التي كان هذا الأمر محرکا لها نحو المراد لا تكون منظورا إليها استقلالا، و إنما المنظور الاستقلالي في جعل الأمر هو نفس ذلك المراد، انتهى. [5]

توضیح آنکه: اگر بخواهیم بگوییم امر به عنوان یک انشاء تشریعی، مقید به محرکیت برای اراده عبد باشد، لازم می آید که قبل از تحقق خود امر، آن امر موجود فرض شود، زیرا باید پیشاپیش در ذهن مولا تصور شود که این امر، اراده عبد را تحریک می کند. و این همان اشکال معروف تقدّم شیء بر نفس خود است. این سخن، مشابه همان استدلالی است که فقها در باب محال بودن اخذ قصد قربت در متعلق تکلیف بیان کرده اند. مرحوم نائینی این مسئله را به عنوان یک اشکال ثبوتی اساسی مطرح می کند، نه صرفاً یک اشکال در نحوه لحاظ. ایشان در ادامه توضیح می دهد که اگر مولا بخواهد اراده عبد منبعث از امر باشد، نیازمند عنایتی زاید و لحاظی استقلالی نسبت به خود اراده است. سپس در ادامه می افزاید: «اگرچه امر، محرک اراده است، اما این تحریک، تشریعی است. و برای تبیین بیشتر، این نوع تحریک را با تحریک تکوینی مقایسه می کند:

در تحریک تکوینی، مثلاً کسی دست دیگری را می گیرد تا او را از آتش نجات دهد؛ در اینجا، اراده شخص محرک، مقصود بالاستقلال نیست، بلکه تنها به عنوان وسیله و به طور تبعی لحاظ می شود. بنابراین، مرحوم نائینی می فرماید: تحریک تشریعی نیز همانند تحریک تکوینی است؛ در هر دو، آنچه مقصود بالذات است، تحقق فعل خارجی است، نه اراده. و نتیجه می گیرد که: «اگر مولا بخواهد تحریک اراده را بالاستقلال در نظر بگیرد، نیاز به لحاظ اضافی و عنایت زائده دارد».

اشکال مرحوم حلی به محقق نائینی

پس از تبیین کامل اشکال استادش مرحوم نائینی، مرحوم حلی در مقام پاسخ، به صورت شرطی می فرماید:

قلت: قد يقال إن صاحب الإشارات لم يدع أن في لفظ الأمر دلالة على التقييد بكون انبعاث إرادة العبد عن الأمر، كي يقال في ردّه إن التقييد المذكور يحتاج إلى النظر الاستقلالي إلى إرادة العبد و تحريك الأمر لها نحو المراد، و المفروض أن النظر إلى ذلك آلي، و الغرض منه هو التوصل إلى حصول المراد و هو نفس الفعل، بل إن ما يدعيه صاحب الإشارات هو أن الأمر لما كان محرّكا لإرادة العبد نحو الفعل، كان مقتضى إطلاق هذا الأمر اعتبار كون الإرادة منبعثة عن الأمر، لأن كفاية تعلق الإرادة بالفعل و إن لم تكن منبعثة عن الأمر يحتاج إلى عناية زائدة.

و ليس المراد من الإطلاق في هذا المقام الإطلاق القصدي، بل المراد به أن طبع الأمر يقتضي التحرك عنه، أمّا التحرك عن داع آخر فليس ذلك ممّا يقتضيه طبع الأمر، فلا يكون ذلك الفعل الذي تحرك إليه المأمور بداع آخر تحت حيّز ذلك الأمر بما أنه تحريك نحو الفعل. [6]

ممکن است در دفاع از صاحب اشارات گفته شود که اشکال تقدم شیء بر نفس خود تنها در صورتی وارد است که او قائل به تقييد لفظ امر به قيد محرکیت اراده عبد باشد. اما از ظاهر کلمات مرحوم کلباسی چنین ادعایی استفاده نمی شود، تا اشکال مذکور متوجه ایشان گردد. به بیان دیگر، مرحوم حلی معتقد است که اساس این اشکال، بر فرضی مبتنی است که در کلام صاحب اشارات وجود ندارد؛ و از این رو، نمی توان این اشکال را متوجه او دانست.

تقریر محقق کلباسی از ماهیت امر و پاسخ به اشکال تقدم الشيء على نفسه

اکنون پرسش این است که مدعای مرحوم کلباسی در این مقام چیست؟ ایشان در تقریری که از حقیقت امر ارائه می دهد، بر این نکته تأکید دارد که: «خود حقیقت امر، مقتضی تحریک اراده است». به بیان دقیق تر، کلباسی معتقد است که طبع امر - نه صرفاً لفظ امر - اقتضا دارد که اراده عبد از خود آن امر ناشی شود. وقتی گوینده ای می گوید «افعل»، اطلاق این امر به گونه ای است که فهم عرفی اقتضا می کند فعل مأموریه، به داعی همین امر انجام گیرد.

استناد به اطلاق و طبیعت امر

کلباسی در تبیین این مدعا تصریح می کند که: «ما مرادمان از اطلاق، اطلاق اصطلاحی اصولی (اطلاق مقامی یا لفظی) نیست؛ بلکه مقصود، طبیعت امر و اقتضای ذاتی آن است». او با تمایز نهادن بین لفظ امر و ماهیت و حقیقت امر، می گوید که این

اقتضاء، ناشی از ماهیت امر است، نه آنکه مولا لفظ امر را مقید کرده باشد به اینکه اراده عبد حتماً از این امر ناشی شود؛ تا اشکال «تقدّم شيء بر نفس خود» متوجه گردد. در حقیقت، کلباسی معتقد است: «طبع الامر يقتضى التحرك عنه»؛ یعنی ماهیت امر اقتضا دارد که تحریک از ناحیه‌ی خود امر صورت گیرد. این همان نکته‌ای است که در تعبیر دقیق فوائد الأصول نیز آمده بود: «الأمر محرّك ولا معنى للمحرّكية إلا كون الحركة عن الأمر»؛ یعنی اگر فعل از امر ناشی نشود، اساساً نمی‌توان آن امر را محرک دانست.

کلباسی - همانطور که قبلاً از متن اشارات نقل کرده‌ایم - برای تأیید این تحلیل، به مثال عرفی متوسل می‌شود: اگر کسی به دیگری بگوید: «درس بخوان»، و او بگوید: «درس می‌خوانم ولی به حرف تو کاری ندارم؛ چون خودم دوست دارم»، در این صورت نمی‌گویند که او امر آمر را اطاعت کرده است؛ چون فعل را به داعی امر انجام نداده است. این نشان می‌دهد که تحقق امتثال، با طبع امر گره خورده است. در ادامه، مرحوم حلی مطلبی را از استاد خود نائینی در مقام دیگری نقل می‌کند که مویّد همین مبناست. ایشان می‌فرماید:

و بالجملة: أن الأمر باعتبار كون العلة الغائية فيه هي تحريك المأمور و انبعاته عن ذلك الأمر إلى الفعل، يكون موجبا طبعاً لتقيد ذلك الفعل بكونه صادراً بذلك البعث، لأن ذلك أعني الانبعاث هو المراد للأمر من أمره بالإرادة القانونية المنبعثة عن شوقه إلى ذلك الفعل المعبر عنه بالإرادة الواقعية التي هي عبارة عن العلم بالصالح.

و بالجملة: أن ذلك الفعل الصادر بداع آخر غير داعي الأمر و إن كان على طبق الإرادة الواقعية، لكنه لا من طريق الأمر الذي هو عبارة عن الإرادة التشريعية التي عليها المدار، دون تلك الإرادة الواقعية التي انبعث عنها الأمر التشريعي التي قلنا إنها عين العلم بالصالح، و ما مثال ذلك إلا كمن نادى زيدا فاتفق أن زيدا لم يسمع النداء لكنه خرج من الدار لبعض أشغاله، فان هذا الخروج لم يكن محصلاً لما هو المراد بذلك النداء و إن حصل به المراد الأصلي بإيجاد النداء.

و هذا نظير ما تقدم من الاستاذ قدّس سرّه [7] من الاستدلال على اعتبار كون المتعلق صادراً بالإرادة، و عدم الاكتفاء بما يصدر عنه سهواً أو غفلة أو في حال النوم، بأن الأمر لما كان محرّكاً لإرادة العبد نحو المأمور به كان مقتضى ذلك اعتبار كون الفعل صادراً بالإرادة، و عدم الاكتفاء بما يصدر سهواً أو غفلة. [8]

اگر مولا امری صادر کند و ما شک کنیم که آیا تحقق فعل مأمور به مشروط به اراده فاعل است یا نه، باید چه کنیم؟ مثلاً اگر کسی در خواب فعلی را انجام دهد، آیا این کافی است یا خیر؟ مرحوم نائینی در آنجا تصریح کرده است: امر در صدد تحریک اراده عبد نسبت به انجام فعل است. لذا، اگر فاعل بدون اراده، مثلاً در خواب، عملی را انجام دهد، آن را امتثال نمی‌دانند. پس از این استدلال، مرحوم حلی می‌گوید که همان مبنا در اینجا نیز جاری است. یعنی اگر در آنجا طبیعت امر محرک اراده عبد است، در اینجا نیز همین سخن جریان دارد و لذا نیازی به تقیید لفظ امر از سوی مولا نیست تا اشکال تقدّم شيء علی نفسه وارد شود.

عنایت زائده در افعال توصلی و تبدی؛ تحلیلی از مرحوم حلی

پس از این دفاع، مرحوم حلی نتیجه‌گیری می‌کند که: کلام کلباسی، متضمّن تقدّم شيء بر نفس خود نیست؛ زیرا وی مدعی مقید بودن لفظ امر نیست، بلکه تنها بر اقتضای ماهیت امر تکیه دارد. ایشان در ادامه، به عنوان جمع‌بندی نهایی، به نکته‌ای مهم اشاره می‌کند:

و يمكن الجواب عن هذا الإشكال: بأنه بعد فرض كون النظر إلى التحريك و إلى إرادة العبد نظراً آلياً، و أن المنظور إليه استقلالاً إنّما هو نفس الفعل، لا يكون التوصلي وحده محتاجاً إلى العناية الزائدة، بل كما يكون ذلك محتاجاً إلى العناية الزائدة يكون اعتبار

التعبد أيضا محتاجا إلى العناية الزائدة، لأن كلا منهما جهة زائدة على ما تضمنه الأمر من النظر الاستقلالي إلى حصول الفعل، و أما اعتبار كون الفعل صادرا بالإرادة في قبال كونه عن سهو أو غفلة، فأنما قلنا به من جهة كون الأمر تحريكا للإرادة، فلا يشمل ما كان مجردا عن الإرادة، و أين هذا من اعتبار كون تلك الإرادة منبعثة عن الأمر.[9]

حتى اگر بپذیریم که مولا در مقام تحریک اراده عبد است، باز هم نظر مولا به اراده، نظر استقلالی نیست؛ بلکه نظر آلی و تبعی است، چون مقصود بالذات، تحقق فعل خارجی است. و در نتیجه: نه تنها عبادات تعبدی، بلکه حتی افعال توصلی نیز محتاج به عنایت زائده هستند. به این معنا که در هر دو قسم از افعال، درک نسبت میان امر و اراده عبد نیازمند نوعی لحاظ اضافی و التفات دقیق است.

در حقیقت، مرحوم حلی نکته‌ی بسیار مهمی را مطرح می‌کند که در حقیقت نقدی تکمیلی بر کلام مرحوم کلباسی محسوب می‌شود. تا اینجا، مدعای کلباسی زمانی تمام است که بگوییم: اگر انجام فعل بدون اینکه ناشی از داعی امر باشد کافی باشد، این کافی بودن نیاز به بیان زائد دارد. اما مرحوم حلی یک گام فراتر می‌نهد و تأکید می‌کند که نه تنها افعال تعبدی، بلکه حتی افعال توصلی نیز نیازمند عنایت زائده هستند. مراد از عنایت زائده در این جا آن است که مولا باید به شکل استقلالی درباره‌ی نقش اراده در فعل نظر داشته باشد. یعنی اگر مولا قصد دارد که فعل از روی اراده و بداعی امر انجام گیرد، باید اراده را به صورت مستقل لحاظ کند. اگر هم نظر مولا این باشد که اراده در تحقق مأموریه نقشی ندارد، باز هم باید استقلالا این نکته را لحاظ کند.

به تعبیر دیگر، چه اراده را دخیل بداند و چه غیر دخیل، در هر حال نوعی لحاظ زائده لازم است که از اصل نگاه استقلالی مولا نسبت به تحقق فعل خارجی جداست. مرحوم حلی در ادامه پس از کمی تفصیل در عبارت‌پردازی، این نکته را به‌وضوح بیان می‌کند: توصلی به تنهایی محتاج به عنایت زائده نیست، بلکه همان‌گونه که توصلی محتاج است، تعبدی نیز محتاج است. ایشان به‌عنوان دلیل می‌افزاید: هم در افعال توصلی و هم در افعال تعبدی، در هر دو صورت یک جهت زائدی وجود دارد که فراتر از صرف نظر استقلالی مولا به تحقق فعل است.

در ادامه، مرحوم حلی به استشهاد به کلام نائینی که پیش‌تر مطرح شده بود، توجه می‌دهد. او می‌گوید: آنچه شما از کلام نائینی نقل کردید، که مأموریه باید عن ارادة الفاعل باشد، مبتنی بر همین مبنای طبع امر است. نائینی تصریح می‌کند: اگر فعلی بدون اراده انجام شود، نمی‌توان گفت که متعلق امر تحقق یافته است.

مثال تطبیقی: طواف با ماشین و اراده فاعل

اینجا لازم است مثالی از فضای عملی فقه مطرح کنیم که نکته‌ی دقیقی را در مورد اراده در افعال توصلی روشن می‌سازد. در ایام حج و عمره، برخی افراد با ماشین یا وسایل موتوری طواف و سعی را انجام می‌دهند. سؤال این است که آیا این افعال با نبود اراده مستقیم فاعل، صحیح‌اند یا نه؟ در برخی روایات، مانند روایتی که از طواف پیامبر اکرم (ص) بر شتر نقل شده، [10] طواف بر وسیله‌ای غیر از پای پیاده مورد پذیرش قرار گرفته است. [11] اما تفاوت در این است که شتر یا ویلچر سنتی با اراده فرد حرکت می‌کند و فرد می‌تواند هر لحظه آن را متوقف کند. اما ماشین‌هایی که راننده مستقل دارند ممکن است فرد را مسلوب‌الاراده کنند، و دیگر فعل از ناحیه‌ی اراده شخصی فاعل محقق نشده باشد. در چنین مواردی، اگر فاعل کنترل مستقیم نداشته باشد، ممکن است فعل فاقد عنصر «عن ارادة» شود، و این امر، بر اساس مبنای نائینی، مشکل‌ساز خواهد بود.

مرحوم نائینی - به نقل مرحوم حلی - معتقد است: در جمیع موارد، تحقق مأموریه مشروط به تحقق اراده فاعل است؛ حتی در افعال توصلی. گرچه در مثال‌هایی مانند لباس نجسی که خود به خود در آب بیفتد و پاک شود، در ظاهر نیازی به اراده نیست، اما این‌ها مواردی خارج از قاعده‌ی اولی هستند و به دلایل خاص فقهی پذیرفته شده‌اند. قاعده اولی همچنان همان است که «الفعل المأمور به يجب أن يكون عن إرادة الفاعل، لأن الأمر محرّك».

تفکیک میان اراده و داعویت امر؛ تحلیل نهایی مرحوم حلی

در جمع‌بندی مباحث پیشین، مرحوم حلی نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که در تمام اوامر، اصل بر تبعیدی بودن آن‌هاست (اصالة التبعية). به بیان دیگر، امر دلالت بر تحریک اراده دارد و بدون اراده، امتثال معنا پیدا نمی‌کند. مرحوم حلی در اینجا از کلام نائینی بهره می‌برد و می‌گوید:

و بالجملة: أنَّ اعتبار نفس الإرادة إنما يكون من جهة أنَّ الأمر بعث و تحريك لها نحو الفعل، و هذا المقدار لا يحتاج في اعتباره إلى أزيد مما يتكفله الأمر بطبعه أعني كونه تحريكاً للإرادة نحو الفعل، بلا حاجة فيه إلى النظر الاستقلالي إلى الإرادة، و هذا بخلاف اعتبار كون تلك الإرادة منبعثة عن الأمر فانه يحتاج إلى عناية زائدة على أصل ما يتكفله الأمر بصرف طبعه و لا بد فيه من النظر الاستقلالي إلى الارادة.

و لكن قد يقال: إن المنظور إليه استقلالاً في الأمر إنما هو حصول الفعل من العبد، و قد حرَّك إرادة العبد نحوه توصلاً إلى حصوله، فلا يكون النظر إلى تحريك الإرادة و لا إلى الإرادة نفسها نظراً استقلالياً، و إنما يكون النظر إليها نظراً عبورياً لأجل التوصل بها إلى ما هو المنظور إليه بالاستقلال أعني نفس الفعل، و حينئذ فكما أنَّ اعتبار كون الإرادة منبعثة عن الأمر يحتاج إلى العناية الزائدة و النظر الاستقلالي إليها، فكذلك اعتبار نفس الإرادة يحتاج إلى العناية الزائدة، و الفرق بينهما في غاية الإشكال.

و الإنصاف: أنَّ كلا من الإرادة و كونها منبعثة عن الأمر لا يحتاج إلى عناية زائدة، بل يكفي في اعتبار كل منهما نفس الأمر، فانه بصرف طبعه يقتضي تحريك العبد نحو إرادة الفعل، و مقتضى ذلك طبعاً هو تحريك العبد نحو إرادة الفعل المذكور، و صيرورة إرادته ناشئة عن تحريك ذلك الأمر، كل ذلك يقتضيه السير الطبيعي في هذه السلسلة، و أنَّ الارادة غير المنبعثة عن تحريك الأمر و الفعل الصادر عن غير إرادة كل منهما خارج عن هذه السلسلة، و يكون تقيد المطلوب بكونه صادراً عن الإرادة و كون الإرادة صادرة و ناشئة عن تحريك الأمر من باب التقيد الطبيعي الذي يقتضيه طبع الأمر و إن لم يلحظه الأمر، فلا يتوجه عليه حينئذ أنَّ النظر إلى التحريك و الإرادة نظر آلي، لأنَّ ذلك إنما يرد لو كان المدعى هو التقيد اللحاظي دون التقيد الطبيعي الذي اقتضاه سير الأمر بصرف طبعه.

و بالجملة: أنَّ الأمر لمَّا كان باعثاً و محرِّكاً إلى الفعل، كان الفعل بالطبع متقيداً بكونه منبعثاً عنه، لأنَّ ذلك هو الواقع في سلسلة الأمر، و أمَّا غيره فخارج عن هذه السلسلة لا يكتفى به إلا بدليل خارج، و حينئذ ينقلب الأصل اللفظي بل الأصل العملي أيضاً، فتأمل. [12]

نائینی در جای تصریح کرده که: حقیقت امر و طبع آن اقتضای تحریک اراده عبد را دارد؛ به تعبیر دیگر، امر یعنی تحریک اراده. بر این اساس، اگر فعلی من دون اراده (یعنی بدون اراده‌ی فاعل) تحقق یابد، دیگر امتثال صدق نمی‌کند؛ زیرا امتثال، فرع تحریک است و تحریک نیز مستلزم اراده است. در تحلیلی عمیق، مرحوم حلی میان دو معنا تفکیک می‌کند: 1- فعل صادر از روی اراده باشد؛ 2- فعل ناشی از داعی بودن امر باشد (یعنی امر، انگیزه و محرک فعل باشد). ایشان می‌فرماید: در مورد اول، یعنی صدور فعل از روی اراده، این امر مستقلاً از خود ماهیت امر قابل استفاده است و نیاز به بیان زائد ندارد. اما در مورد دوم، یعنی صدور فعل به داعی امر، این معنا فراتر از خود طبیعت امر است و بنابراین نیازمند بیان زائد خواهد بود. همین‌که امر صادر شده، تحریک اراده نسبت به فعل را اقتضا دارد، و برای صدور فعل از روی اراده نیازی به عنایت زائد نیست. اگر بخواهیم اثبات کنیم که خود امر، به عنوان داعی، منشأ صدور فعل باشد، این نیاز به بیان زائد دارد.

در ظاهر، این سخن با آنچه مرحوم حلی پیش‌تر فرموده بود - که هم توصلی و هم تبعیدی محتاج به عنایت زائده‌اند - نوعی تعارض دارد. اما خود ایشان به این نکته توجه دارد و با تفکیک بین دو نوع از ارتباط با امر (اراده و داعی بودن)، این تناقض را رفع می‌کند: اگر فقط اراده در فعل شرط باشد، امر به خودی خود کفایت می‌کند و نیازی به بیان اضافه نیست. ولی اگر شرط، آن

باشد که این اراده ناشی از امر باشد، این امر از خودِ امر استفاده نمی‌شود و نیازمند قرینه‌ی زائد است.

خلاصه آنکه محقق نائینی می‌گوید: امر یعنی تحریک اراده. بنابراین تحقق فعل باید همراه اراده باشد. مرحوم حلی تأکید دارد: تحقق اراده در فعل، مقتضای طبیعت امر است و به همین دلیل، بیان زائده نمی‌خواهد. اما اگر شرط شود که اراده باید ناشی از خود امر باشد (یعنی داعی بودن امر)، این نیازمند بیان زائد است.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1] - حسین بن علی حلی، أصول الفقه (قم: مكتبة الفقه و الاصول المختصه، 1432)، ج 1، 466.
- [2] - محمدحسین نائینی، فوائد الأصول، محمد علی کاظمی خراسانی (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376)، ج 1، 156.
- [3] - جواهر الکلام ۹: ۱۵۵ و ما بعدها.
- [4] - حلی، أصول الفقه، همان.
- [5] - همان، 467-466.
- [6] - همان، 468-467.
- [7] - أجود التقريرات ۱: ۱۵۳-۱۵۴، و قد تقدمت الحاشية على ذلك في صفحة: ۳۷۵.
- [8] - حلی، أصول الفقه، ج 1، 468.
- [9] - همان، 469-468.
- [10] - روى الجمهور عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن. (حسن بن يوسف علامه حلی، منتهی المطلب في تحقيق المذهب (مشهد: آستانة الرضوية المقدسة. مجمع البحوث الإسلامية، 1412)، ج 10، 385).
- [11] - [مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ رَاكِبًا قَالَ «لَا بَأْسَ وَالْمَشْيُ أَفْضَلُ»]. (محمد بن حسن حرّ عاملی، تفصیل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1409)، ج 13، 495).
- [12] - حلی، أصول الفقه، ج 1، 470-469.

منابع

- حرّ عاملی، محمد بن حسن. تفصیل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. 30 ج. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1409.
- حلی، حسین بن علی. أصول الفقه. 12 ج. قم: مكتبة الفقه و الاصول المختصه، 1432.
- علامه حلی، حسن بن يوسف. منتهی المطلب في تحقيق المذهب. 15 ج. مشهد: آستانة الرضوية المقدسة. مجمع البحوث الإسلامية، 1412.
- نائینی، محمدحسین. فوائد الأصول. محمد علی کاظمی خراسانی. 4 ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.