

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

در نظریه شیخ حسین حلی درباره «ضرورت اراده و نقش داعی امر در تحقق مأموریه»، ایشان بر این باور است که اطاعت از مولا زمانی محقق می‌شود که عمل نه تنها با اراده، بلکه به انگیزه امر مولی انجام شود. بر اساس دیدگاه او، معنای صیغه امر ذاتاً اقتضا دارد که فاعل، عمل را آگاهانه و با اراده انجام دهد، و این اراده نیز ناشی از امر مولا باشد. برخلاف تفکیک برخی اصولیان که یکی از این دو معنا را نیازمند قرینه و مؤونه زائده می‌دانند، مرحوم حلی تصریح می‌کند که هر دو در طبع امر نهفته‌اند و هیچ‌کدام نیاز به دلیل زائد ندارند. ایشان این ساختار را به صورت یک سلسله مراتب طبیعی تحلیل می‌کند: امر، فاعل را به اراده و سپس به اراده‌ای ناشی از خود امر سوق می‌دهد؛ بنابراین، تحقق اطاعت مشروط به داعویت امر است. او با تنظیم به رابطه علت و معلول، بیان می‌دارد که همان‌گونه که معلول تنها از علت خاص خود پدید می‌آید، اطاعت نیز تنها زمانی صادق است که اراده ناشی از همان امر باشد. نتیجه نظریه او آن است که تمامی اوامر، ذاتاً تعبدی‌اند، مگر اینکه دلیلی خلاف آن وجود داشته باشد. در غیر این صورت، عملی که به انگیزه‌ای غیر از امر، مانند مصلحت، ثواب، یا از روی نسیان و سهو انجام شود، هرچند ممکن است موجب سقوط امر گردد، اطاعت محسوب نمی‌شود. این تحلیل، بنیاد «تعبدیت» را نه بر تحلیل لفظی، بلکه بر مبنای عقل و تحلیل حقیقت و طبع امر بنا می‌نهد.

بررسی چهار تقریر از دلیل اول بر اصالة التعبدية

از دلیل نخست، چهار تقریر قابل استخراج است که هر یک با بیانی متفاوت، به تبیین نقش قصد امتثال در تحقق اطاعت می‌پردازند و اصالة التعبدية را اثبات می‌کنند. تقریر اول همان تقریری است که در اجود التقريرات و محاضرات مطرح شده است. این تقریر بر پایه یک قیاس منطقی مرکب از صغری و کبری استوار است و بر آن است که تحقق امتثال منوط به انجام فعل با داعی امر می‌باشد.

تقریر دوم، که شیخ حسین حلی آن را به عنوان تقریر کلام مرحوم نائینی نقل کرده، مبتنی بر این مبناست که حقیقت امر، تحریک اراده مکلف است. ایشان می‌فرماید که «لا معنى لكون الامر مُحَرِّكاً إلا أن يكون الفعل ناشئاً عن الأمر»، بدین معنا که هیچ معنایی برای محرک بودن امر وجود ندارد مگر آنکه فعل، برخاسته از آن باشد. در این تقریر، مسائلی نظیر غرض مولا یا غرض از صدور امر، مورد بحث قرار نمی‌گیرد.

تقریر سوم، نظریه‌ای است که خود مرحوم حلی ارائه داده و پیش‌تر به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت. در این تقریر، گفته می‌شود که مقتضای ذات امر و طبیعت آن، اقتضای تحریک اراده را دارد. ایشان توضیح می‌دهد که امر به خودی خود موجب تحریک اراده می‌شود و این تحریک نیز باعث می‌گردد که فعل، به انگیزه امر انجام پذیرد. ایشان تأکید دارد که این مسئله صرفاً لفظی نیست؛ بلکه طبیعت امر، هنگامی که به صورت مطلق لحاظ شود، چنین اقتضایی دارد. می‌توان برای تقریب ذهن، به مثال‌هایی چون «طبع عقد» در فقه معاملات اشاره کرد. هرچند مرحوم حلی این تشبیه را نیاورده، اما می‌توان گفت همان‌گونه که ماهیت عقد (و نه صرف الفاظی چون «بعت» یا «اشتریت») به طور طبیعی اقتضای لزوم دارد، امر نیز طبیعتاً اقتضای تحریک

اراده دارد. چنان‌که در بحث شروط نیز، گاه سخن از مخالفت شرط با مقتضای عقد است، نه مخالفت آن با معنای لفظی؛ به‌عنوان نمونه، اگر کسی شرط کند که "مالم را به تو می‌فروشم به شرط آنکه روزانه بیش از دوازده ساعت از آن استفاده نکنی"، این شرط با طبیعت بیع که اقتضای سلطنت مطلقه خریدار دارد، در تعارض است.

از این منظر، می‌توان گفت مقصود مرحوم حلی از "مقتضای امر"، همان معنایی است که در بحث شروط برای "مقتضای عقد" در نظر گرفته می‌شود. در این تقریر، مرحوم حلی عقل را به‌عنوان دلیل اصلی معرفی می‌کند و می‌گوید: «عقل حکم می‌کند که اطاعت جز با انجام فعل به داعی امر تحقق نمی‌یابد». ایشان همچنین برای تأیید این دیدگاه، شواهدی نیز اقامه کرده است.

تقریر چهارم، نگاهی متفاوت دارد و در اشارات الأصول مرحوم کلباسی آمده است. این تقریر با هیچ‌یک از سه تقریر پیشین یکسان نیست. پیش‌تر، عبارت مرحوم کلباسی نقل شد که می‌فرماید: «فإن صدق الامتثال في الأوامر عرفاً...»؛ در این بیان، سخنی از مقتضای امر، عقل یا ساختار صغری و کبری به میان نمی‌آید. ادعای اصلی مرحوم کلباسی این است که تحقق عنوان "امتثال" در نظر عرف، تنها در صورتی است که فعل از روی قصد امتثال انجام گرفته باشد. یعنی تنها زمانی که مکلف، فعل را با انگیزه تبعیت از امر مولا انجام دهد، عرف به او صفت "ممتثل" اطلاق می‌کند.

اشکال‌های وارد بر تقریرات چهارگانه از منظر عرف و عقل

با توجه به آنچه در تقریرات چهارگانه از دلیل اول بیان شد، اکنون باید به ارزیابی و نقد این تقریرات بپردازیم. تقریر نخست بر مبنای غرض بود که پیش‌تر به همراه اشکالات محقق نائینی و آیت‌الله خوئی و نیز برخی ملاحظات مربوط به آن‌ها بررسی شد. اکنون باید اشکالاتی را که بر سه تقریر اخیر وارد است، تحلیل کنیم. در مجموع، پنج اشکال بر این مبانی وارد است که این اشکالات را نه به صورت کاملاً تفکیک‌شده، بلکه آنها را به صورت مندمج و در یک سیاق منسجم مطرح می‌کنیم.

نخستین اشکالی که در این زمینه مطرح می‌شود، مبتنی بر رجوع به عرف و عقل است: اگر به فهم عرفی و نیز به ادراک عقلانی مراجعه کنیم، امتثال و اطاعت نزد عرف و عقل چگونه تحقق می‌یابد؟ آیا تحقق اطاعت مشروط به آن است که فعل واقعاً به داعی امر مولا انجام شود؟ یا آنکه از نظر عرف و عقل، صرف مطابقت فعل با مأموریه برای تحقق امتثال کافی است؟ به‌عنوان نمونه، اگر مولا بگوید: «آب بیاور» و مکلف نیز واقعاً آب بیاورد (نه چیز دیگری مانند نان)، یا اگر بگوید: «ساکت باش» و مکلف نیز سکوت کند، یا بگوید: «حرف بزن» و او سخن بگوید، آیا عرف برای این موارد، امتثال قائل نیست؟ بررسی دقیق نشان می‌دهد که از نگاه عرف و عقل، تحقق امتثال فراتر از این معنا نیست؛ یعنی صرف تطابق فعل با آنچه متعلق امر است، برای تحقق اطاعت کفایت می‌کند. بنابراین، نظریه‌ای که امثال شیخ حسین حلی یا محقق کلباسی مطرح می‌کنند، مبنی بر اینکه امتثال از دید عرف تنها در صورتی محقق می‌شود که فعل به داعی امر صورت گیرد، با فهم عرفی سازگار نیست. عرف چنین معنایی را نمی‌فهمد و تنها وقتی فعل با ظاهر امر تطبیق داشته باشد، امتثال را محقق می‌داند.

اگر مولا چیزی فراتر از این معنا را اراده داشته باشد، باید آن را به‌گونه‌ای به مخاطب تفهیم کند. برای مثال، اگر مولا بگوید: «إسْقِنِي ماءً» و مکلف نیز آب بیاورد، از دید عرف اطاعت حاصل شده است، حتی اگر مکلف به انگیزه خاصی غیر از اطاعت این کار را انجام داده باشد. البته ممکن است برخی در پاسخ به این اشکال به کلام مرحوم کلباسی استناد کنند. ایشان در مقام اثبات مدعای خود می‌گوید: اگر کسی سهواً یا در حالت خواب و غفلت، عملی را انجام دهد، عرف او را مطیع نمی‌داند. ما نیز با این نکته موافقیم. لیکن نباید این مطلب را با دعوای اصلی خلط کرد. سخن ما این است که اگر کسی با اراده و آگاهی عملی را انجام دهد، هرچند این فعل به داعی امر مولا نباشد، از نظر عرف و عقل، امتثال حاصل شده است. یعنی عرف می‌گوید: "مولا امر کرد و من نیز از روی اراده عمل کردم"؛ این کفایت می‌کند و اطاعت محقق می‌شود.

در اینجا، شایسته است مخاطب به ارتکازات ذهنی و درک عرفی خود رجوع کند و ببیند آیا آنچه ما می‌گوییم منطبق با دریافت

عرفی نیست؟ آیا از نظر عرف یا عقل، تحقق اطاعت نیازمند قصد داعی امر است؟ یا صرف انجام فعل مأْمُوریه، کافی برای صدق امتثال است؟ در نهایت، باید گفت که اگر مولا امر کند و مکلف نیز فعل را اتیان کند، در حالی که به داعی امر به ذهنش خطور نکرده، اما با آگاهی و اختیار این کار را کرده است، عرف در این حالت تحقق امتثال را می‌پذیرد.

تمایز میان اطاعت و انجام فعل بدون اراده

برای تبیین بهتر بحث، می‌توان مثالی ساده ارائه کرد: فرض کنید کسی به فردی می‌گوید: «درس بخوان» و آن فرد نیز شروع به درس خواندن می‌کند. در اینجا چند فرض قابل تصور است: در حالت نخست، فرد واقعاً درس می‌خواند و این فعل، منطبق بر امر صادره است. از دید عرف، این مورد اطاعت محسوب می‌شود؛ یعنی چون فعل او موافق با فرمان متکلم است، عنوان "مطیع" بر او صادق است. اما در حالت دوم، همان فرد می‌گوید: «من درس می‌خوانم، اما نه به انگیزه اطاعت از امر آمر». در این صورت، فعل او هرچند با امر صادره مطابقت دارد، اما تصریح می‌کند که انگیزه‌اش چیز دیگری است و قصد تبعیت از فرمان مولا را ندارد.

حالت اول مصداق روشن اطاعت است و همین مقدار برای تحقق امتثال کافی است. اما نکته مهم اینجاست که برخی از بزرگان مانند مرحوم حلی، مرحوم کلباسی و نیز مرحوم آیت‌الله حائری یزدی که در ابتدا قائل به اصالة التوصلیه بودند و سپس به اصالة التعبدیه گرویدند، در اینجا دچار خلط مفهومی شده‌اند. اشتباه آنان در این است که شرایطی همچون خواب، غفلت یا سهو را با انجام فعل ارادی اما غیر مبتنی بر داعی امر خلط کرده‌اند. به بیان دیگر، آنان می‌گویند: «اگر کسی فعلی را در حالت سهو، غفلت یا خواب انجام دهد، آیا می‌توان او را مطیع دانست؟» پاسخ واضح است: خیر. هیچ فرد عاقلی چنین عملی را اطاعت نمی‌داند؛ زیرا این افعال فاقد اراده‌اند و از مکلف عن اختیار سر نزده‌اند.

اما آنچه مورد بحث ماست، حالتی است که فرد با اراده و آگاهی فعل را انجام می‌دهد، هرچند به صراحت بگوید این کار را به انگیزه اطاعت از امر مولا انجام نداده است. در این حالت، از دید عرف و عقل، اطاعت محقق شده است. یعنی آنچه برای تحقق اطاعت کافی است، صدور فعل از روی اراده و مطابقت آن با مأْمُوریه است، نه لزوماً انجام آن به داعی امر. در اینجا، نکته ظریف و مهمی مطرح می‌شود: ممکن است عامل محرک برای اقدام به فعل، خود امر مولا باشد؛ یعنی مولا امر کرده و این امر به نحوی در مکلف تأثیر گذاشته است. اما مکلف در هنگام انجام فعل، نیتش چیز دیگری است. مثلاً چنین تصور کند که «اگر مولا امر به نماز کرده، قطعاً در آن مصلحتی نهفته است»؛ بنابراین او نماز می‌خواند، اما نه به انگیزه امر مولا، بلکه به انگیزه دستیابی به آن مصلحت. در این فرض نیز، عرف و عقل این فعل را اطاعت می‌دانند.

در فوائد الاصول بیانی نقل شده که می‌گوید: «انَّ الأمر انما يكون محرکاً لإرادة العبد نحو الفعل، و لا معنى لمحرکة الأمر سوى كون الحركة عنه».[1] ما بخش اول این بیان را می‌پذیریم، یعنی «امر محرک است»، اما قسمت دوم آن را نمی‌پذیریم؛ چرا که شرط نیست که حرکت حتماً عن الامر باشد. همان محرک بودن امر در مقام تحقق اطاعت کفایت می‌کند. بر همین اساس، خطاب ما به مرحوم حلی این است که: اگر مولا امر به نماز کند و مکلف از این امر استنباط کند که در نماز مصلحتی هست، و به همین جهت اقدام به انجام آن کند، آیا این فعل از نظر عرف و عقل اطاعت نیست؟ روشن است که هست. زیرا محرک، امر مولا بوده، هرچند داعی مکلف نه خود امر، بلکه مصلحت استنباط‌شده از امر باشد.

صدق اطاعت در اتیان فعل بدون داعی امر و بررسی نتایج فقهی آن

در مواردی که مکلف از روی غفلت، یا حتی از روی عناد و نیت مخالفت، فعلی را انجام دهد - یعنی گمان کند فعلی که انجام می‌دهد مبغوض مولا است، اما بعد روشن شود آن فعل محبوب مولا بوده - هیچ‌کس چنین فعلی را مصداق اطاعت نمی‌داند. زیرا نیت مکلف در اینجا بر مخالفت استوار بوده و قصد امتثال نداشته است. اما محل بحث جایی است که مکلف غافل نیست و با اراده فعل را انجام داده، در حالی که فعل منطبق بر امر مولا است، هرچند آن را نه به انگیزه اطاعت، بلکه به انگیزه‌ای دیگر انجام داده باشد. این مقدار برای صدق اطاعت از دید عرف کفایت می‌کند.

این مبنا، به نظر می‌رسد که در فتاوای فقهی نیز مورد پذیرش است. برای مثال، اگر کسی فعلی را به قصد ترتب ثواب انجام دهد، آیا از نظر فقهی آن عمل باطل است و مجزی نیست؟ روشن است که چنین نیست. حتی خود مرحوم حلی، با آن مبنایی که اتخاذ کرده، در مواردی با دشواری‌هایی مواجه شده است. ایشان می‌گوید: عمل باید به داعی امر انجام گیرد. نتیجه چنین مبنایی آن است که اگر کسی عملی را به انگیزه دستیابی به مصلحت موجود در آن فعل انجام دهد، عملش مجزی نخواهد بود. در این صورت، باید چنین عملی اعاده شود؟

نقد مبنای داعویت امر در تحقق اطاعت

اینجاست که اشکال اساسی به مبنای مرحوم حلی وارد می‌شود. ایشان بنای نظریه خود را بر این اصل نهاده که اطاعت، تنها زمانی از نظر عقل (یا به تعبیر کلباسی از نظر عرف) صدق می‌کند که فعل، به داعی امر انجام شود. در حالی که ما می‌پرسیم: اگر مکلف فعلی را به داعی مصلحت یا به امید کسب ثواب انجام دهد، آیا عمل او مأموریه نیست؟ پاسخ می‌دهند: خیر، مأموریه نیست، اما مجزی است. این پاسخ درون‌متناقض است و با مبنای فقهی و عرفی سازگار نیست. مگر می‌شود فعلی مأموریه نباشد، اما در عین حال موجب سقوط تکلیف گردد؟ عرف چنین چیزی را نمی‌پذیرد. از دید عرف، یا چیزی مأموریه است یا نیست، یا باعث تحقق امتثال می‌شود یا نمی‌شود. نمی‌توان هم گفت مأموریه نیست و هم گفت مجزی است. این تفکیک، در نهایت به تناقض منتهی می‌شود.

بر این اساس، ما معتقدیم که اطاعت، عقلاً و عرفاً، چیزی جز مطابقت مآتی به با مأموریه نیست؛ به شرط آنکه این مطابقت همراه با اراده باشد. البته تأکید می‌کنیم که شرط اراده در انجام فعل، مسلم است؛ آنچه مورد مناقشه است، داعی بودن خود امر است. یکی از نکات مهمی که مرحوم حلی مطرح کرده این است که پس از صدور امر، دو چیز مورد نظر است: نخست آنکه فعل در عالم خارج با اراده تحقق یابد، و دوم آنکه این اراده، ناشی از خود امر باشد. ایشان می‌خواهد بگوید که هر دو از لوازم و مقتضیات طبع امرند. لکن ما در خلال مباحث آینده روشن خواهیم کرد که اطاعت مستلزم قصد به داعی امر نیست.

تبیین نقش عقل در تحقق ارادی فعل و صدق اطاعت در توصیلات

نکته محوری بحث ما این است که ارادی بودن فعل، از لوازم حکم عقل است، نه مقتضای ذات امر. یعنی این عقل است که می‌گوید اگر مکلف بخواهد به امر مولا پاسخ دهد، باید فعل را عن اراده انجام دهد. هیچ‌کس نمی‌گوید خود ذات امر اقتضا دارد که فعل از روی اراده انجام شود؛ بلکه این عقل است که تشخیص می‌دهد انجام سهوی یا در حالت خواب، کفایت نمی‌کند و باید مکلف با آگاهی و اختیار به انجام فعل اقدام کند. بنابراین، ارادی بودن فعل گرچه شرط مسلم در تحقق اطاعت است، اما ربطی به ذات امر یا متکلم ندارد. حال که انجام فعل از روی اراده شرط است، دیگر فرقی نمی‌کند که این اراده مبتنی بر داعی امر باشد یا نه؛ در هر دو صورت، مطابقت با مأموریه محقق است و صدق اطاعت از نظر عقل و عرف حاصل می‌شود.

در اینجا، لازم است به نکته‌ای که پیش‌تر هم به آن اشاره کرده‌ایم، بازگردیم؛ این نکته در برابر صریح عبارت محاضرات محقق خوئی است. بحث این بود که آیا در افعال توصیلی اطاعت محقق می‌شود یا نه؟ پاسخ مسلم است: بله، اطاعت در افعال توصیلی نیز محقق است. نه تنها اطاعت وجود دارد، بلکه ثواب هم مترتب می‌شود. از همین رو، ما بر این نکته تأکید داریم که نباید میان افعال توصیلی و تعبدی، در زمینه ترتب ثواب یا تحقق اطاعت، تفاوتی قائل شد. در هر دو نوع فعل، اطاعت صدق می‌کند؛ اولاً، چون فعل مطابق با مأموریه است، و ثانیاً، چون ثواب بر آن مترتب است. تفاوت تنها در این است که در افعال تعبدی، باید به دلیل جداگانه‌ای قصد قربت را نیز معتبر دانست. بنابراین، اگر گفته می‌شود در عبادات قصد قربت لازم است، این امر نه به دلیل طبیعت امر، بلکه به خاطر دلیلی خارجی و مستقل است.

این همان اشکال اساسی ما بر تفریاتی است که داعویت امر را شرط تحقق اطاعت می‌دانند. نتیجه نهایی دیدگاه ما این است که: اگر مکلف فعلی را به داعی مصلحت انجام دهد، این فعل با مأموریه مطابقت دارد و اطاعت محقق است؛ اگر آن را به داعی ترتب ثواب انجام دهد، باز هم مطابقت حاصل است و اطاعت محقق شده است. اما بنابر مبنای مرحوم حلی، هیچ‌یک از این

موارد، مصداق مأموریه نخواهد بود؛ زیرا در این موارد، فعل به داعی امر صورت نگرفته است. این در حالی است که عقل و عرف چنین تفکیکی را نمی‌پذیرند و اطلاق "امثال" را در هر دو صورت محقق می‌دانند.

بررسی تطبیق نادرست تحلیل مرحوم حلی بر کلام شیخ انصاری در باب اجرت بر مستحبات

در ادامه اشکالات، یکی دیگر از ایرادات اساسی به تقریر مرحوم حلی از این ناحیه وارد است که ایشان می‌فرماید: شیخ اعظم انصاری در مکاسب محرمه عبارتی دارد که جز بر اساس مبنای ما قابل تفسیر نیست. تعبیر مرحوم حلی این است: «وللشیخ فی أخذ الأجرة علی المستحبات عبارة، لا يمكن تفسيرها إلا بما ذكرناه».[2] یعنی ایشان معتقد است که تحلیل خاصی که خود ارائه داده، تنها تفسیر ممکن برای کلام شیخ در بحث اخذ اجرت بر مستحبات است.

تحلیل مرحوم حلی بدین‌گونه است که: فعل مستحبی که به داعی اجرت انجام می‌شود، گرچه مصداق مأموریه و مستحب نیست، ولی با این حال، موجب سقوط تکلیف می‌شود. او بر همین مبنا می‌گوید: «الفعل المستحب المأثي به بداعي الأجرة لا يكون مصداقاً للمستحب»، و مع ذلک مسقط امر است. همچنین در مسأله‌ای مشابه، حلی در مقام تحلیل فعلی که به داعی مصلحت انجام شود نیز همین ادعا را تکرار می‌کند؛ یعنی می‌گوید چنین فعلی، مصداق مأموریه نیست، اما مسقط تکلیف است. برای تأیید این تحلیل، ایشان به کلام شیخ انصاری در مکاسب محرمه استناد می‌کند، آنجا که شیخ بحث اخذ اجرت بر اعمال مستحبی را مطرح می‌فرماید.

برای بررسی دقیق آنچه مرحوم حلی به شیخ نسبت داده‌اند لازم است نگاهی به کلام شیخ بیندازیم. مرحوم شیخ دو صورت را از یکدیگر تفکیک می‌کند: 1- در صورتی که مستحب، متوقف بر قصد تقرب باشد (مانند برخی عبادات)، اجاره بر آن باطل است. 2- اما اگر مستحب به قصد قربت نیاز نداشته باشد (مانند ساختن مسجد)، اجاره بر آن صحیح است. شیخ سپس با اشاره به اعمالی نظیر حج استحبابی یا نماز و روزه قضاء میت، می‌فرماید: اینها نیز از نوع دوم‌اند و در تحقق نیابت نیازی به قصد اخلاص در نفس اجاره نیست. سپس با طرح یک اشکال، این مسأله را با تفصیل بیشتری توضیح می‌دهد. در نهایت، تحلیل نهایی ایشان چنین است:

القربة المانع اعتبارها عن تعلق الإجارة، هي المعتبرة في نفس متعلق الإجارة و إن اتحد خارجاً مع ما لا يعتبر فيه القربة ممّا لا يكون متعلقاً للإجارة، فالصلاة الموجودة في الخارج على جهة النيابة فعل للنائب من حيث إنها نيابة عن الغير، و بهذا الاعتبار ينقسم في حقّه إلى المباح و الراجح و المرجوح، و فعل للمنوب عنه بعد نيابة النائب يعني تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه في هذه الأفعال و بهذا الاعتبار يترتب عليه الآثار الدنيوية و الأخروية لفعل المنوب عنه الذي لم يشترط فيه المباشرة، و الإجارة تتعلّق به بالاعتبار الأوّل، و التقرب بالاعتبار الثاني، فالموجود في ضمن الصلاة الخارجية فعلاً؛ نيابة صادرة عن الأجير النائب، فيقال: ناب عن فلان، و فعل كأنه صادر عن المنوب عنه، فيمكن أن يقال على سبيل المجاز: صلّى فلان، و لا يمكن أن يقال: ناب فلان، فكما جاز اختلاف هذين الفعلين في الآثار فلا ينافي اعتبار القربة في الثاني جواز الاستئجار على الأوّل الذي لا يعتبر فيه القربة.[3]

عمل اجیر در حقیقت دارای دو جهت است: 1- از یک جهت، اجیر به نیابت از منوب‌عنه عمل می‌کند و خود را جای او می‌گذارد. این جهت نیاز به قصد قربت دارد. 2- از جهت دیگر، اجیر عملی را انجام می‌دهد که متعلق اجاره است، و در این جهت، قصد قربت لازم نیست. این تحلیل نهایی شیخ انصاری در مکاسب است. حال اشکال ما به مرحوم حلی این است که: چگونه می‌توان از چنین تحلیلی نتیجه گرفت که فعل، مستحب است اما مصداق مستحب نیست، و در عین حال، مسقط تکلیف است؟ کجای عبارت شیخ حاوی چنین تفکیکی است؟ آیا شیخ در جایی گفته که عملی وجود دارد که مستحب نیست اما موجب سقوط مستحب می‌شود؟ چنین چیزی از ظاهر کلام شیخ استفاده نمی‌شود. به همین دلیل، بیان مرحوم حلی نمی‌تواند تفسیر قابل قبولی برای عبارت شیخ در مکاسب باشد. بر این اساس، اشکال دیگری که بر تقریر حلی وارد است، آن است که تطبیق نظریه‌اش بر کلام شیخ انصاری، بی‌وجه و خلاف ظاهر عبارت است.

نقد مبنایی بر مدلول امر: تبیین حقیقت انشاء و اشکال بر نظریه داعویت

یکی دیگر از اشکالات مهمی که بر تقریرات دلیل اول وارد است، ناظر به یک اشکال مبنایی در تحلیل حقیقت «امر» و چیستی انشاء است. مطابق نظر مشهور اصولیان، هر یک از بزرگان تفسیری خاص از «موضوع له» صیغه امر ارائه داده‌اند: محقق خراسانی فرمود که موضوع له صیغه امر، طلب انشائی است؛ محقق نائینی آن را نسبت ایقاعیه دانست؛ و محقق بروجرودی تعبیر به نسبت تحریکيه کردند. همه این‌ها ناظر به تحلیل حقیقت معنای امر و نحوه انشاء آن است.

اما بر اساس مبنایی که ما در بحث انشاء اتخاذ کرده‌ایم، نکته اساسی این است که انشاء نیز مانند اخبار، نوعی حکایت است؛ با این تفاوت که: اخبار حکایت از چیزی دارد که در خارج واقع شده است، مانند نسبتی بین دو شیء خارجی؛ اما انشاء، حکایت از یک حقیقت نفسی درون متکلم است. یعنی وقتی مولایی می‌گوید: «إِسْقِنِي»، این جمله حکایت می‌کند از طلب نفسانی او. این تعبیر، کاملاً با تحلیل عرفی و عقلی هماهنگ است.

از این منظر، آنچه گاهی در کلمات اصولیان دیده می‌شود، مانند اینکه گفته‌اند «الأمرُ محرکٌ»، سخنی نادرست و برخلاف تحقیق است – اگرچه در عبارات بزرگان محقق نائینی و شیخ حسین حلی به‌وفور دیده می‌شود. حقیقت آن است که بعث، تحریک، و طلب از لوازم امر هستند، نه معنای موضوع له آن. یعنی هنگامی که مولا می‌فرماید: «أَقِمْوا الصَّلَاةَ»، مقصود او تحریک مخاطب نیست، بلکه این عبارت حکایت از محبوبیت نماز برای مولا دارد. این محبوبیت و اراده نفسی مولا، به‌طور طبیعی باعث صدور امر می‌شود و از آن «بعث» یا «تحریک» ناشی می‌گردد؛ اما این امور ربطی به معنای امر ندارند، بلکه آثار و لوازم آن‌اند. بنابراین، معنای ای مانند «طلب»، «بعث»، «تحریک»، «نسبت بعثیه»، «نسبت ایقاعیه»، یا «نسبت تحریکيه»، همگی از لوازم امر هستند و نباید با معنای اصلی امر که افشاء اراده درونی مولا است، خلط شوند.

این بحث، به‌ویژه در صورتی که مبنای امام خمینی (رضوان‌الله‌علیه) در نظریه خطابات قانونیه مورد پذیرش واقع شود، اهمیت دوچندان پیدا می‌کند. مطابق این نظریه، در خطابات قانونیه اصلاً مخاطبی لحاظ نمی‌شود تا تحریک معنا داشته باشد. در چنین حالتی، مولا به بیان قوانین شریعت می‌پردازد و نمی‌خواهد فرد خاصی را تحریک کند. مثلاً می‌گوید: «یکی از احکام شرع من، وجوب نماز یا وجوب روزه است»؛ نه اینکه مخاطب معینی را خطاب کرده و می‌خواهد او را تحریک کند. روشن است که تحریک مخاطب، ویژگی خطابات شخصیه است، جایی که متکلم مستقیماً رو به روی مخاطب قرار می‌گیرد و از او چیزی طلب می‌کند. اما در خطابات قانونی، با توجه به اینکه مخاطبی در کار نیست، اصلاً تحریکی در کار نخواهد بود. بنابراین، اساساً بحث از «تحریک امر» در این بستر موضوعیت ندارد.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

[1] – محمدحسین نائینی، فوائد الأصول، محمد علی کاظمی خراسانی (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376)، ج 1، 156.

[2] – حسین بن علی حلی، أصول الفقه (قم: مكتبة الفقه و الاصول المختصه، 1432)، ج 1، 472.

[3] – مرتضی انصاری، المكاسب (قم: مجمع الفكر الاسلامی، 1422)، ج 2، 145-146.

منابع

- انصاری، مرتضی. المكاسب. قم: مجمع الفكر الاسلامی، 1422.
- حلی، حسین بن علی. أصول الفقه. 12 ج. قم: مكتبة الفقه و الاصول المختصه، 1432.
- نائینی، محمدحسین. فوائد الأصول. محمد علی کاظمی خراسانی. 4 ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.