

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

## بررسی دیدگاه مرحوم آشتیانی در رابطه با لام اراده

بحث در این آیه شریفه «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ» است، نکاتی را بیان کردیم و رسیدیم به این نکته که مرحوم آشتیانی فرموده این لام در **لِيَعْبُدُوا** لام غایت نیست بلکه لام اراده است و بعد فرموده است که استعمال لام در اراده، در قرآن و سنت و عرف عرب بسیار زیاد است.

ما مراجعه کردیم به مغنی ابن هشام، آنجا در معانی که برای لام ذکر می‌کند حرفی از لام اراده نمی‌زند. در آن 22 معنایی که از موارد استعمال لام هست این معنا که لام برای این اراده است را ذکر نمی‌کند. البته این نکته را در ذهن شریف‌تان دارید که ادبیات مثل این گونه موارد تابع تتبع است. یعنی اینکه در یک جا نوشته «من» بر سه وجه می‌آید دلیلی بر حذف نداریم. ممکن است یک کسی یک مورد استعمال دیگری پیدا کند بعداً به او اضافه کند. این یک نکته‌ی مهمی است منتهی بعضی از این ادبا، این کتب نحوی و ادبی را وحی منزل می‌دانند و می‌گویند چنین چیزی نیامده، ذکر نکردند از باب اینکه توجه به او نکردند.

با قطع نظر از این مطلب، حتی تعبیر به غایت هم در اینجا نشده است. یعنی آنچه در مغنی آمده، بگوید لام برای غایت، این هم ذکر نشده است. معانی که برای لام ذکر کردند که من یادداشت کردم. لام برای استحقاق مثل «**الْحَمْدُ لِلَّهِ**»، اختصاص مثل «**الجنة للمؤمنون**»، ملک مثل «**لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ**»، التملیک وحدت لزید التعلیل «وإنه لحبّ الخير لشديد»، بعد موافقت با إلی، علی، فی، إن، بعد، معاً، منه، کلمه‌ی موافقت با عنه تا می‌رسد به این معنا که می‌گوید لامی داریم به نام لام صیوروت، «و تسمى لام العاقبة و لام المآل» بعد این آیه شریفه را مثال می‌زند «**فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا**»، حالا اگر بگوئیم مراد از غایت همین است که عاقبت یا مآل و آنچه عاقبت و نتیجه است. مثلاً می‌گوئیم «**مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**»، یعنی غایت خلقت همان عبادت است. عاقبت و نتیجه‌ی این خلقت همان است که مردم خدای تبارک و تعالی را عبادت کنند. بگوئیم منظور این است که ظاهرش هم همین باید باشد ولو تعبیر به غایت نیامده می‌گویند لام صیوروت و لام صیوروت غیر از لام تعلیل است، با لام تعلیل فرق دارد، این خودش نکته‌ای است.

اینجا می‌گوید گاهی اوقات لام در تعلیل استعمال می‌شود، تعلیل در جایی است که بگوئیم این علت است. «الخمير حرام لأنه مسكر» این علت برای حرمت خمر است نه عاقبتش! نمی‌شود بگوئیم این عاقبت و مآل این است، نه. این علت برای این حکم است «الخمير حرام لأنه مسكر» بین لام تعلیل و لام عاقبت و مآل و صیوروت فرق است.

## تفاوت بین غایت و اراده

حالا این نکته که آیا اراده را هم می‌توانیم جزء همین عاقبت قرار بدهیم یا جزء یکی از اینها؟ ظاهرش این است که اصلاً نیست، لام اراده آنطوری که مرحوم آشتیانی گفته نیست. ایشان مثالی که برای لام اراده می‌زند «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ» است، بعد می‌فرماید در این آیه شریفه «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» این لام هم لام اراده است. چه چیزی در ذهن مرحوم آشتیانی در فرق بین غایت و اراده است؟ در جلسه‌ی گذشته عرض کردیم که ممکن است فرق در ذهن ایشان این بوده که غایت بالنسبة إلى کل فعل هست. می‌گوئیم غایت این نماز چیست؟ غایت این وضو چیست؟ غایت حج چیست؟ اما اراده مربوط به مجموع این واجبات است، این احتمال هست، البته به نظر می‌رسد که این احتمال خیلی احتمال قوی و روشنی نباشد.

اما یک احتمال دیگری هم در ذهن می‌آید و آن این است که غایت را مربوط به آن فعلی که دیگری می‌خواهد انجام بدهد ما قرار بدهیم، یعنی بگوئیم شما این کار را بکن تا سالم شوی، این سلامت نتیجه و چیزی است که مربوط به خود این شخص است اما در لام اراده بگوئیم مقصود این است که این مراد و مطلوب برای متکلم است و اصلاً شاید یک فعلی که بگوئیم این مراد از این فعل مستقیماً خارج بشود اولاً و بالذات نیست. بیائیم بگوئیم غایت اثر مترتب علی الفعل و اسنادش به فاعل است، می‌گوئیم این دارویی که می‌خوری به چه هدفی است؟

می‌گوید به هدفی که من سالم شوم می‌شود لام غایت، للسلامة. اما لام اراده اثر للمتکلم مسندٌ إلى المتکلم. می‌گوئیم این دین را چرا آوردید؟ «لهداية الناس» درست است از جهت لغوی می‌شود هدایت را به عنوان غایت ذکر کرد ولی اینجا آنچه هست اسنادش به خود متکلم است. متکلم می‌خواهد هدایت در عالم خارج واقع شود نه اینکه بگوئیم این فعلی که انجام می‌دهی برای این است. بگوئیم این دین احکام دارد، اخلاق دارد، اعتقادات دارد، تمام اینها برای هدایت است، «لهداية الناس». این لام، لام اراده می‌شود. یعنی چه؟ یعنی اینکه این مطلوب و این هدایت اسناد به آن کسی که این دین را آورده، نه اینکه بگویم این کاری که من دارم انجام می‌دهم خودش برای هدایت من موثر است یا مثلاً این غایت هدایت است، نه! این مجموع دین برای هدایت است.

ما هر چه فکر کردیم بین لام غایت و اراده چه فرقی می‌شود گذاشت؟ این فرق بهتر از آن فرقی است که قبلاً عرض کردیم. قبلاً گفتیم بگوئیم غایت بالنسبة إلى کل فعل فعل است، اما اراده نسبت به مجموع است، اگر این شد می‌گوئیم این اخلاص مربوط به مجموع است. مجموعاً برای توحید باید باشد، نه اینکه این در این فعل شرطیت داشته باشد.

تا اینجا دو محور را راجع به آیه عرض کردیم.

## محور سوم بحث در آیه: حصر در آیه

محور سوم را که باز مرحوم آشتیانی اشاره می‌کند، می‌فرماید استدلال به این آیه در صورتی است که این حصر هم مربوط به قید باشد و هم مربوط به مقید باشد، در حالی که آیه ظهور در حصر در قید دارد. بیان ذلک این است، اگر ما گفتیم آیه اصلاً کاری به ليعبدوا ندارد و آیه مربوط به قید است یعنی «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» به این معناست که «ما امروا به ایقاع العبادة بوجه من الوجود إلا على وجه الاخلاص». اگر اینطور گفتیم که حصر مربوط به قید شود یعنی هیچ عبادتی را افراد نباید بیاورند اهل کتاب، مگر مخلصاً، بعد می‌گوید «تدل على وجوب الاخلاص عليهم في كل عبادة، لا على كون ما امروا به يجب فيها قصد القرية» دلالت بر این ندارد که در عبادات یا در مأمور به ها قصد قربت لازم است. این در فرضی که بخواهیم به این آیه شریفه برای شرطیت قصد قربت در واجبات تمسک کنیم.

اگر ما گفتیم حصر به قید می‌خورد می‌گوییم کجایش دلالت دارد بر شرطیت قصد قربت در واجبات. می‌گوید عباداتی که می‌خواهید انجام بدهید فقط باید به نحو مخلصاً له الدین انجام بدهید.

بعد می‌فرماید اگر این حصر را ما هم برای قید گرفتیم و هم برای مقید؛ هر دو مدعا ثابت می‌شود. گفتیم «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ» «و ما امروا إلا مخلصين له الدين» اگر ما بودیم و همین، یعنی هر مأمور بهی باید علی نحو العبادۃ باشد «و ما امروا إلا مخلصين» هم که همان مدعای دیگر را اثبات می‌کند. لذا می‌فرماید نتیجه‌ی این اشکال این است که ما اگر حصر را برای قید قرار دادیم، فقط مدعای اول اثبات می‌شود. مدعای دوم که متأخرین دنبال آن هستند که قصد قربت در هر واجبی معتبر است اثبات نمی‌شود اما اگر حصر را هم مربوط به قید قرار دادیم و هم مربوط به مقید، هر دو مدعا ثابت می‌شود.

## اشکال چهارم

اشکال چهارم که باز این هم در کلمات شیخ و آشتیانی و عده‌ی دیگری آمده این است: حالا اگر اولاً ما بپذیریم که این لام لام غایت است و ثانیاً بگوئیم عبادت در مقابل معامله است، و ثالثاً مراد از اخلاص، خلوص از ریا است می‌فرماید: اما باز ما نمی‌توانیم از آیه شریفه شرطیت قصد قربت در هر واجبی را استفاده کنیم، چرا؟ می‌فرماید ما اگر لام را لام غایت گرفتیم «يعبدوا» را هم در مقابل معاملات گرفتیم، اخلاص را هم اخلاص از ریا گرفتیم معنای آیه چه می‌شود؟ بعد هم بگوئیم مراد از امروا یعنی در شریعت سابقه.

معنای آیه می‌شود «ما امروا فی الشریعة السابقة بشیء من الأشياء إلا لغاية عبادة الله علی وجه الاخلاص». اهل کتاب به هیچ چیزی امر نشدند «إلا لغاية عباد الله علی وجه الاخلاص بمعنى أن الغاية فی نظر الشارع ترتب عبادة الله علی وجه الاخلاص». غایت از اینها این است که عبادت خدا به نحو اخلاص بر اینها مترتب شود. می‌فرمایند ما اگر آمديم اينطور گفتيم، کجای این دلالت دارد بر اینکه قصد قربت در هر واجبی معتبر است.

نظیر این در عبارت خود مرحوم شیخ هم در رسائل<sup>[1]</sup> وجود دارد که شیخ می‌فرماید آیه می‌فرماید غرض اصلی خدای تبارک و تعالی از تشریع همه‌ی این واجبات این است که عبادت خدا مخلصاً له الدین باشد، این غرض خداست. اما به این معنا نیست که در هر فعلی قصد قربت معتبر است.

به تعبیری که مرحوم شیخ دارد می‌فرماید منافات ندارد بعضی از این واجبات یا کل این واجبات، من قبلاً در ذهنم این بود که در نسخه‌ی اصلی فقط بعض دارد. کل را هم دیدم در نسخه‌ی چاپ رحمت الله دارد، تماش تو سلی باشد. یعنی مرحوم شیخ و به تبع ایشان مرحوم آشتیانی می‌فرماید: ممکن است تمام این «ما امروا» توسلی باشد اما مع ذلک غایت عبادت الله علی وجه الاخلاص باشد.

می‌گوئیم این واجباتی که الآن هست ولو در صحّت این واجبات قصد قربت معتبر نیست، اگر این واجب را آوردید بدون قصد قربت واجب انجام شده، اگر دفن میّت را بدون قصد قربت انجام دادی واجب انجام شده، ولو قصد قربت هم نکرده باشی، اما منافات ندارد که تمام این احکام شریعت توسلی هم باشند و این غایت هم بر آن مترتب شود. تعبیری که مرحوم شیخ دارد می‌فرماید: «مقتضى ذلك» که تشریع واجبات «لأجل تحقق العبادة علی وجه الاخلاص و مرجع ذلك إلى كونه لطفاً» که این را معنا می‌کنیم یعنی چه؟ «و لا ینافی ذلك کون بعضها أو کلها توسلیاً لا یعتبر فی سقوطه قصد القرية».

مرحوم آشتیانی در توضیح این مطلب می‌گوید:<sup>[2]</sup> «إن الفائدة فی نظر الشارع فی أمر الامم السابقة بالواجبات هی سببیه فعلها

لِلتَّقَرُّبِ إِلَى الْوَاجِبِ الْعَقْلِيِّ» می‌فرماید: فایده و غرضی که شارع از این واجبات دارد این است که این فعل واجبات سبب برای یک واجب عقلی می‌شود. واجب عقلی چیست؟ واجب عقلی قرب به خداست. اصلاً ما یک واجب عقلی داریم به نام قرب إلى الله، بالأخره خدای تبارک و تعالی، خالق، رازق و شارع است. یکی از احکام عقلیه این است که «القرب إلى الخالق حسن»، تقرب إلى الباری و الخالق و الرازق حسن». بعد می‌گوید این مطلبی که در اصول زیاد شنیدید که احکام شرعیه و سمعیه الطاف فی الاحکام العقلیه.

مرحوم آشتیانی می‌گوید بعضی‌ها این را بدجور معنا کردند، دیگران می‌گویند عقل می‌گوید هر فعلی که حسن هست يجب اتیانہ، یا اتیانش هم حسن است و هر فعلی که قبیح است اگر فاعلش انجام داد آن فاعلش هم باید مذمت شود، هر فعلی که حسن است اگر فاعلش انجام داد باید مدح شود، این را عقل می‌فهمد اما عقل نمی‌داند در نماز صبح دو رکعتی حسن وجود دارد، این را چه کسی باید بیان کند؟ شارع. بسیاری از این احکامی که ما داریم در عبادات و در معاملات، خیلی‌هایش را عقل نمی‌تواند ملاک را در آن درک کند، عقل کلی‌اش را می‌گوید العقل حسن، اما اینکه آیا در این فعل عدل وجود دارد یا نه؟ نمی‌تواند درک کند، اینکه ولایت به مرد داده شود یا زن؟ عقل نمی‌تواند بفهمد اگر به مرد داده شود این مطابق عدل است. اما کلی‌اش را می‌فهمد.

دیگران می‌گویند ما یک احکام عقلیه داریم، احکام عقلیه این است که هر فعلی که حسن هست فاعلش اگر انجام داد استحقاق مدح دارد، اما عقل نمی‌تواند بفهمد کدام فعل حسن است، این شرع است که آن وجود ملاک در فعل را تبیین می‌کند، مرحوم آشتیانی می‌فرماید به نظر ما این تفسیر برای این جمله غلط است، شاید در ذهن خیلی از شماها همین بود که اصلاً تفسیر این جمله همین است. اما مرحوم آشتیانی می‌فرماید نه، این نیست که بگوئیم شارع آمده کشف وجود یک ملاکی را در یک فعلی کرده و از این جهت احکام شرعیه لطف می‌شوند در مورد احکام عقلیه.

اصلاً حکم عقلی را می‌برد غیر از مسئله العدل حسن و الظلم قبیح، حکم عقلی چیست؟ القرب إلى الله حسن. حالا عین تعبیر ایشان را بگوئیم که می‌فرماید واجبات سمعیه فعلش من جهة ما یترتب علیها موجب للقرب إلى فعل المحسنات العقلیه می‌گوید ما یک محسنات عقلیه داریم که جلوگیری از فحشاء و منکر است، اما خود عقل بلد نیست که به چه وسیله‌ای باید از این جلوگیری شود، شارع می‌فرماید **الصَّلَاةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**، بحث در این نیست که بگوئیم عقل بگوید این ملاک در اینجا هست و در اینجا نیست، نفهمد این ملاک را درک کند، عقل یک حکم کلی دارد، کلّ ما هو موجب للقرب إلى الله، شارع می‌گوید تمام این واجبات توسلی موجب للقرب إلى الله است. شارع بیان می‌کند، می‌گوید اگر در شریعت در هیچ واجبی قصد قربت معتبر نبود، اما مردم هم می‌گفتند این واجب را داریم انجام می‌دهیم، این خود به خود موجب قرب إلى الله می‌شود.

بین اینکه بگوئیم در این فعل قصد قربت به عنوان یکی از شرایط لازم است و اینکه بگوئیم این فعل را اگر کسی بدون قصد قربت آورد اما ماهیتش انسان را نزدیک به خدا می‌کند فرق وجود دارد. آنچه که این آیه دلالت دارد این است که آیه می‌فرماید و ما امروا یعنی هر واجباتی که دارند، غایتش عبادت الله علی وجه الاخلاص است، اما به این معنا نیست که قصد القرية فی کل واجب معتبر.

پس اینکه شیخ در اینجا فرمود و مرجع ذلك إلى كونه لطفاً، این الاحکام السمعیه یا الاحکام الشرعیه الطاف فی الاحکام العقلیه، این بیانی که از آشتیانی عرض کردیم. من قبول نمی‌کنم که آن بیان قبلی هم غلط است بلکه این بیان دقیق‌تر از آن است.

## اشکال پنجم

اشکال پنجمی هم در استدلال به این آیه مرحوم سید دارد که می‌فرماید شما از آیه استفاده کردید اخلاص در عبادت معتبر است.

قبلاً عرض کردم سید بحث را در مسئله‌ی قصد قربت نبرده بلکه برده در مسئله‌ی اعتبار اخلاص در عبادت و عدم وجود ریا. سید می‌گوید خیلی خوب، بر فرض آیه دلالت دارد که در هر عبادتی اخلاص معتبر است، اما از آن استفاده می‌کنیم به نحو وجوب نفسی واجب است یا وجوب شرعی. «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» از آیه استفاده می‌کنیم اخلاص فی کل عبادۀ معتبر اما به نحو تعدد مطلوب، به نحو واجب نفسی، نه اینکه به عنوان واجب شرعی باشد، ما از آیه اخلاص را به نحو وجوب شرعی نمی‌توانیم استفاده کنیم در حالی که مدعا این است که اخلاص به نحو وجوب شرعی باشد.

## اشکال ششم

آخرین اشکال که خود شیخ دارد و دیگران هم دارند در مورد «ذَلِكِ دِينُ الْقِيَمَةِ» می‌فرماید: با این ذیلی که آیه دارد ما دیگر نیازی به استصحاب نداریم.

قیم به دو معناست: یکی به معنای ثابت است و یکی به معنای حق است. اگر گفتیم «ذَلِكِ دِينُ الْقِيَمَةِ، دین الثابتة التي لا تنسخ» به این معناست که آن احکام منسوخ نشده و ما دیگر نیازی به استصحاب نداریم. این ثمره مواجه با این شش هفت تا اشکال بود. آن ثمره‌ای که خود ما ذکر کردیم به نظر من هیچ اشکالی بر آن وارد نیست که همان مسئله‌ی قتل مرتد است. حالا نظر ما این است و شما ممکن است اشکال داشته باشد.

مرحوم شیخ سه چهار تا آیه‌ی دیگر را هم بحث کرده؛ این را خود شما مراجعه بفرمایید، ثمرات خوب فقهی دارد و هم بحث‌های تفصیلی در آن هست و هم بحث‌های فقهی، ان شاء الله از فردا بحث اصل مثبت را شروع می‌کنیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ منها إثبات وجوب نية الإخلاص في العبادة بقوله تعالى حكاية عن تكليف أهل الكتاب «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ.»

و يرد عليه بعد الإغماض عن عدم دلالة الآية على وجوب الإخلاص بمعنى القربة في كل واجب وإنما تدل على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك و بعبارة أخرى وجوب التوحيد كما أوضحنا ذلك في باب النية من الفقه أن الآية إنما تدل على اعتبار الإخلاص لا على وجوب الإخلاص عليهم في كل واجب و فرق بين وجوب كل شيء عليهم لغاية الإخلاص و بين وجوب قصد الإخلاص عليهم في كل واجب.

و ظاهر الآية هو الأول و مقتضاه أن تشريع الواجبات لأجل تحقق العبادة على وجه الإخلاص و مرجع ذلك إلى كونها لطفاً و لا ينافي ذلك كون بعضها بل كلها توصلياً لا يعتبر في سقوطه قصد القربة.

و مقتضى الثاني كون الإخلاص واجباً شرطياً في كل واجب و هو المطلوب فتأمل.

هذا كله مع أنه يكفي في ثبوت الحكم في شرعنا قوله تعالى وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ بناءً على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ. (فرائد الاصول، ج2، ص: 657)

[2] □ و أمّا ثالثاً: فالأنه على فرض تسليم كون اللّام للغاية و جعل المراد من العبادة و الإخلاص بالمعنى المذكور في تقريب الاستدلال نقول إنه لا دلالة للآية على المدعى أيضاً، لأنّ المحصل منها على هذا التقدير أنهم ما أمروا في الشريعة السابقة بشيء من الأشياء إلّا لغاية عبادة الله على وجه الإخلاص، بمعنى أن الغاية في نظر الشارع في أمرهم بها هو ترتب عبادة الله على وجه الإخلاص على إتيانهم بها لما فيها من المصالح المقتضية لتكميل نفوسهم الموجهة لذلك.

و هذا المعنى كما ترى لا دخل له بوجوب قصد القربة عليهم في كلّ واجب، بل لا ينافي كون جميع الواجبات في شريعتهم توصلياً

لا يشترط فيها قصد التّقرب أصلاً، إذ حاصل المعنى المذكور يرجع إلى أنّ الفائدة في نظر الشارع في أمر الأمم السابقة بالواجبات هي سببية فعلها للقرب إلى الواجب العقلي و هي عبادة الله بقصد التّقرب، وهذا معنى ما تقرّر عند العدلية أنّ الواجبات السّمعية بأسرها لطف في الواجبات العقلية من حيث إنّ فعلها من جهة ما يترتّب عليها يوجب القرب إلى فعل المحسنات العقلية و ترك المقبّحات العقلية كما قضى به قوله جلّ شأنه و عزّ اسمه: **إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ** و بما عرفت ينبغي أن يفسّر القضية المعروفة لا بما قد يرتكبه المتعسّف الخالي عن التأمّل من أنّ معناها كون فعل الواجبات السّمعية موجبة للوصول إلى ما فيها من المصالح المقتضية لإيجاب الشارع الفعل بحكم العقل من باب كونه حكيماً لطيفاً، إذ نفس ما في الفعل ليس طاعة و معصية حتّى يكون الفعل المحصّل له لطفاً، مع أن معنى اللّطف هو القرب لا الوصول كما لا يخفى. (بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ج7، ص: 299)