

موضوع: الحجج العقلية / الظواهر / اقسام الواجب

التعبدية و التوصيلة

در تکمیل بحث گذشته، نکته‌ای باقی مانده است: سخن در این است که در تصحیح اخذ قصد امثال در واجبات به واسطه دو امر - به این معنا که آیا می‌توان گفت قصد امثال به دو امر اخذ شده است؟ - دیگر به یک امر نیست تا بگوییم محذور استحاله لازم می‌آید و اینکه باید در متعلق آن اخذ شود. زیرا اگر یک امر باشد، باید در متعلق آن اخذ شود و شبهه پیش می‌آید که رتبه قصد امثال در متعلق امر، متأخر از خود امر است و اگر بخواهیم آن را در متعلق اخذ کنیم، «تقدم الشیء علی مرتبتین» (یا علی نفسه) لازم می‌آید. اما اگر دو امر باشد، این مشکل وجود ندارد؛ زیرا فرض این است که رتبه امر دوم متأخر از امر اول است و در مرتبه امثال قرار دارد. یعنی بعد از اینکه امر اول به ذات واجب تعلق گرفت، شارع امر دیگری به نفس قصد امثال می‌کند، مانند سایر اجزاء و شرایط. پس مشکل قبلی را ندارد.

برخی گفته‌اند می‌شود و مانعی ندارد. اما آخوند خراسانی پاسخ داده است که اولاً چنین امری را هیچ کس نگفته و وجود ندارد و اثری از چنین امری در هیچ جا یافت نمی‌شود؛ لذا نباید بی‌دلیل سخن گفت. این حرف درستی است و چنین امری وجود ندارد.

اما اشکال دوم ایشان این است که اگر بخواهید بگویید این امر دوم وجود داشته باشد، ثبوتاً نیز امکان ندارد - حال اینکه اثباتاً ندارد بماند - چرا ثبوتاً نمی‌شود؟ زیرا یا اخذ قصد امثال را در متعلق امر اول مستحیل نمی‌دانید (که به تعبیر ایشان همان لحاظی بودن است)، که اگر باشد، این امر دوم لغو می‌شود، چون در متعلق امر اول اخذ شده است. اما اگر چنانچه در امر اول نباشد، خود عقل مستقل است به اینکه عمل باید به قصد امثال انجام شود. ایشان این مطلب را قبول دارد، منتها از باب قاعده اشتغال قبول دارد. عقل می‌گوید شما باید تحصیل فراغ یقینی کنید و احتمال دخالت قصد امثال را در امثال می‌دهید، و تحصیل فراغ یقینی حاصل نمی‌شود مگر «باتیان ما له دخل». حال که عقل و قاعده اشتغال حکم می‌کند، دیگر نیازی به امر دوم نیست.

پاسخ: اولاً اینکه می‌گویید عقل حکم می‌کند، این در مقام عمل و اصل عملی و اشتغال است، در حالی که ما با دلیل اجتهادی کار داریم. ثانیاً با وجود دلیل اجتهادی - که یعنی عقل خودش قرینه حافه به خطاب است - همان قرینه می‌تواند به همان امر اولی این ظهور را بدهد. ما حرف ایشان را در اینکه امر دوم لازم نداریم قبول داریم، اما دلیل اینکه چرا لازم نداریم (آن دلیلی که ایشان آورده) را قبول نداریم. دلیل ما دلیل دیگری است و آن قرینه عقلیه‌ای است که حافه به خطاب است و همان امر اولی ظهور در لزوم قصد امثال پیدا می‌کند.

پاسخ امام خمینی

امام فرمودند اینکه می گوئید قصد امثال در متعلق اخذ شود، قصد امثال از جانب امر می آید نه به خاطر وضع؛ یعنی لفظ امر وضع شده باشد برای موضوع له ای که در آن قصد امثال اخذ شده باشد؛ ما هرگز چنین چیزی نمی گوییم. بالاخره اخذ قصد امثال در متعلق امر ثبوتاً مانعی ندارد (همان طور که گفتیم چون لحاظ است و وجود عینی نیست)، اما اینکه ثبوتاً مانعی ندارد و محال نیست و ممکن است، این مستلزم اثبات حکم (در مقام دلالت) نیست. بلکه اگر بخواهد اخذ شود، ثبوتاً استحاله پیش نمی آید، اما «ما الدلیل علی هذا الاخذ» در مقام اثبات چیست؟ ایشان می فرمایند دلیل ما وضع نیست که در وضع اخذ شده باشد، بلکه دلیل ما اجماع و ضرورت است.

می گویند اجماع و ضرورت داریم که قصد امثال اخذ شده است. پاسخ این است که اگر اجماع و ضرورت داشته باشیم که اخذ شده، پس چرا فقها در مواردی که شک می کنیم این همه اختلاف می کنند؟ همه جا هست دیگر. مگر اینکه ایشان بگویند ما اکنون در خصوص «عبادیات» صحبت می کنیم و در عبادیات اجماع و ضرورت هست. بلکه در عبادات که دیگر اختلافی وجود ندارد و بحثی هم نیست. منتها مراتب در همان عبادیات اختلاف می شود در اینکه ثبوتاً چگونه ممکن است؟ بعد از اینکه می گویند یقین دارند در مقام اثبات اخذ شده است؛ حال ایشان می گوید به خاطر وضع نیست و به خاطر اجماع و ضرورت است. اما آخوند می گوید امر دوم ممکن نیست و دلیل عقل است اما در مقام امثال است و احتیاط می کنیم.

اگر اجماع و ضرورت باشد، دلیل اجتهادی می شود، ولی اگر نباشد اصل عملی است.

ما می گوییم نه، اجماع خاصی در اینجا نیست - کسی اجماع نقل نکرده و چه کسی گفته اجماعی است؟ - باید فقها در اینجا به اجماع تصریح کنند.

در اینجا سوالی مطرح می شود که آیا در عبادات اجماع نیست؟ پاسخ این است که در عبادات اینکه لفظ اجماع را آورده باشند، اگر پیدا کردید برای من بیاورید.

در اینجا ما ضرورت را قبول داریم. اما ضرورتش چیست؟ این ضرورت عقلی است، نه ضرورت شرعی. ما دو نوع ضرورت داریم: یک ضرورتی که ضرورت شرع است، مثل خود وجوب صوم و وجوب صلاة که ضروری هستند. اما اینجا ضرورت توقیفی نیست، بلکه ضرورت عقلی است.

یک ضرورت عقلی است که همان اول القای خطاب وجود دارد؛ چون عقل حاکم به وجوب طاعت است و طاعت هم نمی تواند خالی از قصد امتثال باشد. و تازه از نظر ما اختصاص به «ما ثبت بوصف گونه عبادۃ» (آنچه عبادت بودنش ثابت شده) ندارد، بلکه «بما انه امر» است؛ یعنی مربوط به خود امر است. وقتی مولی دستور می دهد، آنچه عقل حکم می کند وجوب طاعت مولی است. عقل برای این حکم چه می خواهد؟ فقط امر را می خواهد. امر به عبادت در موضوع حکم عقل اخذ نشده است، بلکه نفس امر اخذ شده است. مگر اینکه عرض کردم، قرینه ای یا دلیلی باشد برای عقل که در اینجا قصد امتثال اصلاً لغو است و نمی تواند شرط باشد. مانند مثال رفع خبث، که غرض مولی را علم دارد که بر چیزی است که طاعتش به همان وجود تکوینی محقق می شود، یعنی رفع خبث باشد. ولی اگر تحصیل طهارت باشد چطور؟ آنجا قصد امتثال می خواهد و وضو اگر به قصد امتثال نباشد، محقق نمی شود.

پس اگر در جایی علم داشته باشیم که وجود تکوینی شیء به تنهایی کافی است - مثل ادای دین -، قصد امتثال نمی خواهد؛ شارع امر کرده دین را باید بدهید، اگر ندهید عذاب آخرت هم دارد.

حال ممکن است گفته شود توصلیات بیشتر از تعبدیات است. در هر حال معلوم نیست چنین باشد و اگر هم باشد یا نباشد، کثرت استعمال ایجاد نمی شود.

غرض این است که ما بر حسب دلیل اجتهادی سخن می گوئیم، منتها نه اجماع، بلکه ضرورت عقلی که حافه به خطاب است و به خود خطاب ظهور می دهد. معنایش این است. نه اینکه یک ضرورتی باشد - آن ضرورتی که فقها می گویند غیر از آن چیزی است که ما الان می گوئیم و ماهیتش با هم فرق می کند - ضرورت فقهی یعنی یک دلیل مستقل که ربطی به خطاب ندارد. ولی ما می گوئیم نه، اگر ضرورت به این معنا باشد که عقل حاکم است، بله عقل حاکم است و حکم عقل هم یک قرینه عقلیه قطعی است که به خود خطاب ظهور می دهد. از ابتدا شارع دارد با عقلاً صحبت می کند و تکلیف می کند و همه اینها عقل دارند و عقلشان می فهمد که باید مولی را اطاعت کرد. فلذا این قرینه عقلیه با خود خطاب همیشه هست.

سوال: بارها در کلمات آقایان دیده شده که لفظ «اجماع» را به کار می برند ولی مرادشان «تسالم» است؛ آیا نمی توانیم تنزل کنیم و بگوئیم در کلام امام که لفظ اجماع را به کار بردند مراد تسالم بوده است؟

استاد: اشکال ندارد تسالم باشد، اما اخص از مدعا می شود و ربطی به بحث ما پیدا نمی کند. بحث ما در «اصالة التعبدیه عند مورد شک» است. آنجایی که تسالم هست در خصوص جایی است که عبادیتش معلوم باشد.

پس بنابراین در عبادیات آنجایی که عبادی بودنش واجب و مسلّم باشد، آنجا اجماع هست -حالا اجماع تبعدی نباشد، تسالم هست و قبول است- اما این برای ما اصالة التعبدیه درست نمی‌کند. اصالة التعبدیه یا باید اصل اشتغال باشد که آخوند گفته، یا باید بگوییم که این خطاب به مجرد اینکه متضمن امر است، چون متضمن امر است لذا با خودش قرینه داخلیه دارد که در قصد امتثال ظهور دارد.

کلام امام راحل

اینکه گفتند ما نمی‌توانیم بگوییم در خود امر، این قصد امتثال در مقام دلالت اثبات اخذ شده -که حرف امام است- اینجا دیگر به محل کلام خودمان برمی‌گردد. ایشان می‌گویند در امر نمی‌توانیم بگوییم که قصد امتثال اخذ شده است. بله ثبوتاً مانعی ندارد، اما اثباتاً نمی‌توانیم بگوییم. چرا؟ چون «الامر لا يدعو الا الى متعلقه». کلام این است که این متعلقش چه باشد را یا وضع تعیین می‌کند، یا ظهور عقلی یا عرفی. ما مدعی ظهور عقلی هستیم، یعنی به قرینه عقلیه ظهور دارد. وقتی که این قرینه عقلیه باشد و ظهور داشته باشد، متعلق خودبه‌خود تعیین می‌شود. پس ما هم می‌گوییم «لا يدعو الا الى متعلقه»؛ اما متعلقش را اینجا ظهور خطاب به قرینه عقلیه تعیین کرد.

و ثانیاً اینکه می‌گویید «لا يدعو الا الى متعلقه» -که دیروز هم به معنایی که آخوند گفته بود اشاره کردم- چیزی نیست جز اینکه ممکن است آن امر عرفی امر کرده باشد -مثال زدند به مولای عرفی- برای رفع عطش؛ وقتی عطش برطرف شد، متعلقش همان رفع عطش بوده است. دیگر چه به قصد امتثال این مولای عرفی بیاورد یا نیاورد، قصد امتثال دخیل نیست. آب خواست، بیاور تا آن عطش سلب بشود. مثال دیگر عرفی هم زده بودم.

غرض این است که ما می‌خواهیم بگوییم اگر بخواهید متعلق را به عرفیات مثال بزنید، این عرفیات با اوامر شرعی قابل مقایسه نیستند. چون شارع اصلاً منافع خودش مطلوبش نیست. موالی عرفی منافع خودشان مطلوبشان است و متعلقشان همان است، از هر راهی حاصل شود. ولی شارع از امر فقط عبودیت بنده را می‌خواهد، تکلیف می‌کند. اما شارع از تکالیف، عبودیت را می‌خواهد. آن هم به طاعت حاصل می‌شود و بدون قصد امتثال اصلاً عبودیت و طاعت حاصل‌شدنی نیست. فلذا آن با خودش قرینه عقلیه داخلیه دارد. اما موالی عرفی چنین چیزی ندارد. ملاک با هم فرق می‌کند و نمی‌شود قیاس کرد.

ثمرات

شهید در «مسالك» به اصالة التوصلیه برای نفی اعتبار قصد قربت در عمری و سکنی و رقبی تمسک کرده است. وقتی شخصی زمین یا منزل خود را وقف می کند - که نوعی از وقف است - یعنی اختصاص می دهد به سکنی. شخصی می گوید در منزل من بنشین. بدون تعیین هیچ زمانی و بدون اینکه بگوید مادام العمر، می گوید: «اسكنتك داری». نام این را «سکنی» می گذارند. گاهی قید می آورد و می گوید «اسكنتك داری مادام العمر». نام این را «عمری» می گذارند. گاهی زمان تعیین می کند و می گوید «اسكنتك داری الی سنة» (یا خمسين سنة). نام این را «رقبی» می گذارند.

آیا در این ها قصد قربت شرط است؟ ایشان می گوید نه، چون امری به این ها وارد نشده است؛ فلذا چون امر نداریم، بنابراین قصد امتثال یا قصد قربت در اینجا شرط نیست و توصلی است.

مرحوم شهید ثانی در شرح متن «شرايع» محقق - وقتی محقق گفته است که کتاب سکنی و حبس «وهی عقدٌ یحتاج الی الایجاب و القبول و القبض» - می گوید: «یستفاد من مفهوم افتقارها الی الثلاثة أنها لا تفتقر إلی قصد القربة، و هو أصح القولین فی المسألة». چرا؟ «للاصل»؛ برای اینکه اصل این است که قصد قربت نیاز به دلیل دارد. «و ان توقف علیه حصول الثواب»؛ ولو اینکه اگر بخواهد ثواب ببرد باید قصد امتثال کند، اما قصد امتثال نیاز به دلیل دارد. «و فی القواعد جزم بافتقارها إلی نية التقرب»؛ در قواعد علامه جزم پیدا کرده که نیاز به تقرب دارد. «و ظاهره انها شرطٌ لصحتها كالثلاثة»؛ یعنی همان طور که ایجاب و قبول و قبض شرط است، قصد امتثال هم شرط است. «و وجهه غیر واضح»؛ وجه آن واضح نیست.

این را به عنوان ثمره بحث نقل کردیم که اگر ما اصل را بر این بگذاریم که قصد امتثال نیاز به دلیل دارد، بنابراین اصل بر توصلی بودن است و قصد امتثال نیاز به دلیل دارد.

در اینجا باید قائل به اصالة التعبدیه شد، البته اگر در جایی امر داشته باشیم - البته چه امر استحبابی باشد چه وجوبی، که در امر وجوبی مسلم است ولی در امر استحبابی اختلاف است - قائل به لزوم قصد امتثال هستیم. در «ریاض» استدلال شده است که «لعدم اعتبار قصد القربة فی الوقف علی الکفار بعدم امر به»؛ می گوید امر ندارد. یعنی اگر امر داشته باشد قصد قربت در آن شرط است. «و ان اعتبار قصد القربة فرع تعلق الامر». در وقف بر کفار چون امر ندارد، قصد امتثال هم شرط نیست. عبارت دارد: «إذ هي فرع الأمر بالوقف أو مطلق الصدقة والمبرة عليهم، ولا أثر منه في الشريعة لا في كتاب ولا سنة، فكيف يقصد التقرب إلى جنابه سبحانه بشئ لم يرد منه فيه أمر أو حث وترغيب بنحو مما ورد في المستحبات الشرعية»^۲. اما در جاهای دیگر برای

۱ مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني، ج ۵، ص ۴۱۸.

۲ ریاض المسائل، الطباطبائي، السيد علي، ج ۹، ص ۳۱۶.

مؤمنین وقف مستحب است و برای کفار وارد نشده است. از این عبارت فهمیده می شود که در مورد مؤمنین چون از مستحبات است، حتی اگر امر استحبابی هم باشد، اینجا قصد امتثال می خواهد.

این اصالة التعبدیه را اثبات می کند چون فرع بر امر کرده و نگفته عبادی بودن؛ همین که امر باشد، قصد امتثال شرط است. از کلام ایشان معلوم است که ظاهرشان این است که اصالة التعبدیه جاری است.

بله در «جواهر» اشکال کرده که این امر استحبابی است، ولی آخرش قضیه این است که صاحب جواهر هم تسلیم شده و گفته حتی اگر امر استحبابی هم باشد باز دلالت دارد که قصد امتثال می خواهد. در هر حال این موارد زیاد است.

مطلق و مشروط

واجب مطلق آن است که خود اصل وجوبش مشروط به شرطی نیست. یعنی بعد از اینکه نسبت به آنچه شرط واجب است لحاظ شود، اکنون اگر وجوب را نسبت به شرط واجب مقایسه کنیم، مشروط به آن شرط واجب نیست.

ولی مشروط آن است که اصل وجوبش منوط و مشروط است به یک شرطی. مثل حج: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^۳. این استطاعت در واقع شرط شده برای خود این حج البیت (یعنی «علی الناس»؛ این علی الناس بودن که وجوب خود حج است، برای مستطیع است، یعنی استطاعت شرط است در خود این وجوب). و یا در زکات، حد نصاب بودن آن مال شرط وجوب است که اگر نرسد اصلاً زکات واجب نیست. یا خود فرائض یومیه، اگر وقت داخل نشود، اصلاً این فرائض یومیه وجوب ندارد و امثال ذلک. این ها می شوند واجبات مشروطه. واجب مشروط یعنی مشروط بودن خود نفس وجوب به این شرط.

و مقصود از این شرط، شرط عامه نیست، بلکه شرط خاصه است. مثل همین استطاعت و دخول وقت و بلوغ حد نصاب؛ این ها از شرایطی هستند که از جانب شارع اعتبار می شوند. همیشه واجب مشروط در اصطلاح علم اصول، مراد مشروط بودن وجوب به یک شرطی است که آن شرایط را شارع تعیین می کند و شرایط خاصی است که توقیفی است.

اما شرایط عامه ای که عقلی است مثل قدرت، تمکن و عقل -اینکه مجنون تکلیف ندارد یا عاجز تکلیف ندارد یا صبی- آن شرایط عامه است. چه عقل تعیین کند و چه حتی اگر شرع هم برای صبی تعیین کند باز هم عامه است و تکلیف ندارد. اعم از اینکه شرع تعیین کند یا عقل، عامه است؛ یعنی عموم مکلفین در اینجا اگر این شرط نباشد تکلیف ندارند. این اختصاص به

^۳ - سوره آل عمران، آیه ۹۷

یک واجبِ دونِ واجبی ندارد. ولی در آنجایی که مشروط است، خاصه است؛ یعنی مثلاً یکی مربوط به زکات است، یکی مربوط به حج است، یکی مربوط به فرائض یومیه است. هر واجبی شرط خاص خودش را دارد. اما در این عامه، اختصاص به واجب خاصی ندارد. فرق بین عامه و خاصه این است.