

وجه تصحیح واجب نفسی و واجب غیر

حمید مسجدسرای^{۱*}، حبیب آجودانی^۲

۱. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سمنان، ایران

۲. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه پیام نور، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۳/۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۰/۷)

چکیده

از آنجا که در مبنای تعریف واجب نفسی و واجب غیر اختلاف نظر وجود دارد، اصولیان در صدد برآمده‌اند تا تصویری را برای تصحیح واجب نفسی و واجب غیر ارائه دهند. مهم‌ترین دیدگاه‌های مطرح در این زمینه عبارتند از: واجب غیر به‌خاطر غیرواجب شده است؛ غرض از واجب غیر، رسیدن به واجب دیگری است؛ بر واجب غیر، عنوان حسن منطبق نیست؛ در واجب غیر، فعل، مراد بالذات نیست؛ ملاک، عالم اثبات و بیان شارع است نه عالم ثبوت؛ و اینکه به اعتبار وجوبی که به عمل تعلق پیدا می‌کند، می‌توان به نفسی و غیر بودن پی برد. در این مقاله ضمن طرح و بررسی نظریات فوق، به نقد اشکال‌های وارد بر هر نظریه پرداخته‌ایم و در نهایت، دیدگاهی را اختیار کرده‌ایم که بر اساس آن، واجب غیر را از باب وجوب مقدمه برای ذی‌المقدمه واجب دانسته و واجب نفسی را واجبی می‌داند که برای واجب دیگری مقدمه نباشد. دیدگاه ادعایی نویسندگان، نه تنها اشکال‌های وارد بر نظریات سابق را ندارد، بلکه با عبارات مشهور هم سازگارتر به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی

مقدمه واجب، مکلف، واجب غیر، واجب نفسی.

مقدمه

یکی از تقسیماتی که اصولیون برای واجب ذکر کرده‌اند و مورد تضارب آرای فراوان قرار گرفته، تقسیم واجب به نفسی و غیره است. از مسائل اساسی تقسیم مذکور، تعریف این دو اصطلاح است، شیخ انصاری می‌فرماید: متعلق طلب به‌طور کلی دو صورت دارد: ۱. متعلقی که طلب به آن تعلق گرفته، مطلوبیت فی ذاته دارد، یعنی آن عمل در حد ذات خود مطلوب است؛ ۲. متعلق طلب به‌نحوی است که مطلوبیت آن به‌جهت فایده‌ای است که خارج از حقیقت آن عمل باشد. بنابراین به‌طور طبیعی، مطلوبیت طلب دو صورت دارد: مطلوبیت فی ذاته و مطلوبیت لغیره. با توجه به این واقعیت تحلیلی، مشهور علمای اصول، واجب نفسی و غیره را این‌گونه تعریف کرده‌اند: واجب نفسی، واجبی است که به‌دلیل خودش واجب شده است (ما أمر به لنفسه)؛ و واجب غیره، واجبی است که به‌خاطر غیر واجب شده باشد (ما أمر به لأجل غیره) مثلاً نماز، واجب نفسی است چون به‌خاطر خودش واجب شده است، نه به‌دلیل عمل دیگری؛ اما وضو واجب غیره محسوب می‌شود، چون وضو به‌خاطر نماز واجب شده است.^۱

شیخ انصاری بر تعریف مشهور از واجب غیره و واجب نفسی اشکالی را وارد می‌کند و می‌فرماید: لازمه تعریف مشهور این است که تمام واجبات شرعی یا بیشتر آنها، در زمره واجبات غیره باشند؛ چرا که برای رسیدن به غایاتی خارج از حقیقت آنها واجب شده‌اند. به‌عبارت دیگر، تعریف واجب نفسی، انعکاس (جامع افراد) و تعریف واجب غیره، اطّراد (مانع اغیار) ندارد، چرا که در بیشتر واجبات نفسی، فایده واجب، خارج از خود عمل است و این موجب خروج آنها از تعریف واجب نفسی و ورودشان به تعریف واجب غیره می‌شود (انصاری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۳۰).

توضیح مطلب: مسلم است که نماز آثار و فوایدی دارد - مانند «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ

۱. مثال نماز و وضو، محور اشکال‌هایی خواهد بود که در آینده مطرح می‌کنیم.

الفحشاء و المنکر» یا «الصَّلوه قربان کلّ تقی» یا «الصَّلوه معراج المومن» - پس اگر نماز واجب شده، به خاطر خودش واجب نشده، بلکه وجوب نماز برای این است که مکلف به آثار و فواید مذکور برای نماز برسد. حال اشکال می‌کنند که اگر نگوییم همه واجبات نفسی، اما بیشتر واجبات نفسی، ملاک واجب غیری دارند؛ چنانکه به گفته برخی از فقها، در میان واجبات نفسی تنها معرفت الله است که بذاته واجب شده است و غایتی فوق او تصور نمی‌شود، زیرا غایتی فوق معرفت الله نداریم، اما سایر واجبات نفسی، مانند نماز، روزه، حج، زکات، خمس و مانند آن به خاطر خودشان واجب نشده‌اند، بلکه برای رسیدن به آثار و فواید آنها واجب شده‌اند (حکیم، ۱۴۱۳، ج ۲: ۲۱۲؛ حاج عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۴۹۹).

همین اشکال را مرحوم صدر با بیان دیگری مطرح می‌کند و می‌گوید: واجب نفسی بر اساس مذهب امامیه به جهت مصلحت واجب شده است، چرا که واجبات و محرمات، تابع مصالح و مفاسدی هستند که در احکام موجود است. بنابراین، واجب نفسی برای رسیدن به مصلحتی یعنی به خاطر غیر واجب شده است، پس تعریف واجب غیری شامل مصادیق واجب نفسی هم می‌شود (عبدالساتر، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۷۳).

برای حل اشکالی که ذکر شد نظرات و دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است که در ادامه به طرح دیدگاه‌ها و نقد آنها خواهیم پرداخت.

دیدگاه اصولیان امامیه و نقد آنها

دیدگاه شیخ انصاری و اشکال آن

از آنجا که شیخ انصاری تعریف مشهور را دارای اشکال می‌داند، در تعریف واجب نفسی و غیری می‌فرماید: «إنّ الواجب الغیری ما أمر به للتوصل الی واجب آخر و النفسی ما لم یکن كذلك؛ واجب نفسی، واجبی است که غرض از ایجاب، رسیدن به واجب دیگری نباشد و واجب غیری، واجبی است که غرض از ایجاب، رسیدن به واجب دیگری باشد (انصاری، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۳۱).

به اعتقاد مرحوم آخوند خراسانی، تعریف شیخ انصاری اشکال وارد شده بر مشهور

اصولیان را حل نمی‌کند، گرچه تعبیر شیخ انصاری از نظر ظاهر با تعبیر مشهور تفاوت دارد، همان اشکال وارد بر مشهور بر نظر شیخ هم وارد است.

توضیح مطلب اینکه خود داعی و غرض از واجب، دو حالت دارد: یا لازم‌التحصیل است یا چنین نیست؛ اگر داعی و غرض از واجب، لزوم تحصیل نداشته باشد، اشکالش این است که ممکن نیست فعلی واجب باشد برای غایتی که مستحب است؛ مثلاً نماز به‌عنوان یک عمل واجب، برای غایتی که عنوان استحبابی دارد و عنوان واجب ندارد، طریق شود، چنین حالتی معقول نیست؛ پس راهی نمی‌ماند جز اینکه داعی و غرض از واجب، لزوم تحصیل داشته باشد، در نتیجه، نماز هم برای رسیدن به واجب دیگری واجب شده است، لذا اشکال به قوت خود باقی می‌ماند. مرحوم آخوند در ادامه اشکالی مطرح می‌کند و می‌گوید: اگر گفته شود که این آثار و خواص، قابلیت تعلق تکلیف را ندارد - نمی‌توان گفت که بازداشتن از فحشا و منکر، ذکر الله، و معراجیت مؤمن، واجب است - زیرا قدرت انسان به این‌گونه امور تعلق پیدا نمی‌کند، در حالی که یکی از شرایط تکلیف، قدرت است یعنی مکلف باید نسبت به متعلق تکلیف قادر باشد. مرحوم آخوند در جواب می‌فرماید: قدرت بر سبب، قدرت بر مسبب هم هست؛ البته مستقیماً و بالمباشرة قدرت انسان به آثار تعلق پیدا نمی‌کند؛ اگر ابتدائاً خداوند انسان را بر معراج و تقرب مکلف کند از تحت قدرت خارج است، اما به‌واسطه قدرت بر سبب، مکلف قادر بر این امور می‌شود. به‌عبارت روشن‌تر، همین مقدار که مکلف قدرت برپاداشتن نماز را دارد، معنایش این است که قدرت بر آثار نماز هم دارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۱۰۸).

دیدگاه آخوند خراسانی و اشکال‌های آن

درست است که نماز آثار و برکاتی دارد که بر آن مترتب است و این آثار هم لازم و مهم هستند، ترتب این آثار بر مثل نماز موجب نمی‌شود که شارع ما را به نماز امر کند؛ به‌عبارت دیگر، داعی اصلی از امر به نماز این آثار نیست. گرچه این آثار لازمند و مترتب می‌شوند؛ اما لزوم و ترتب جنبی است و کاشف از وجود یک عنوان حسن و راجح و مطلوبی است که بر نماز منطبق و صادق خواهد بود و نماز عندالله، معنون به عنوان حسنی

است که اگر عقل آن را درک می‌کرد، مستقلاً به لازم بودن فعل نماز و غیر لازم بودن ترک آن حکم و فاعل آن را مدح و ستایش می‌کرد و مستحق ثبوت می‌دانست و تارک آن را مذمت و سرزنش می‌کرد و مستحق عقوبت می‌دانست. آنگاه اگر امر به نماز شده‌ایم، به دلیل وجود مصلحت ملزومه و ترتب منافع مهم بر آن نیست؛ بلکه به این علت بوده که نماز، واجد عنوان «حَسَن» بوده و برای آن واجب شده است. ضمن اینکه مقدمه امر مطلوب دیگری هم هست، یعنی اگر ما نماز خواندیم به مصالح و فوایدی هم می‌رسیم؛ ولی وجوب نماز برای نیل به آنها نیست، بلکه به دلیل تعنون نماز به عنوان حسن و مطلوب است، اما واجب غیری این گونه نیست. واجب غیری تنها برای رسیدن به غیر و تحقق بخشیدن به واجب نفسی، واجب شده است. البته شاید خود این عمل مقدمی، فی نفسه و قبل از مقدمه بودنش برای واجب دیگر، دارای عنوان حسن و مطلوبی باشد و مستحب هم محسوب شود؛ ولی این جهت، در امر غیری و مقدمی دخیل نیست و نقشی ندارد. چیزی که در این امر دخیل است، همان جنبه مقدمیت و توصل به غیر است. پس هر یک از واجب نفسی (نماز) و واجب غیری (وضو)، هم دارای عنوان حسن بوده و هم مقدمه نتیجه دیگری است؛ ولی داعی مولی از امر به نماز، فقط عنوان حسن داشتن با قطع نظر از حیث مقدمیت آن برای هدف برتری است و داعی بر امر به وضو فقط عنوان مقدمیت و توصل الی الغیر با قطع نظر از وجدان عنوان حسن است. در ادامه می‌آورد که: تعریف مشهور به همان معنایی که ما گفتیم برمی‌گردد؛ یعنی واجب نفسی آن است که به خاطر انطباق عنوان حسن واجب شده، و واجب غیری آن است که صد درصد برای توصل به غیر واجب شده باشد، نه برای عنوان حسن (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۱۰۸؛ محمدی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۷۱).

اشکال اول) مرحوم نایینی می‌گوید: انطباق عنوان حسن بر نماز دو راه بیشتر ندارد: الف) یا عنوان حسن به جهت این است که نماز برای آثار و فواید نماز مقدمه می‌شود (چون مقدمه برای ذکر الله و نهی از فحشا و منکر است) در این صورت، اشکال به حال خود باقی می‌ماند، یعنی نماز هم واجب غیری می‌شود؛ ب) یا عنوان حسن به این دلیل است که نماز، حسن ذاتی دارد؛ یعنی با قطع نظر از اینکه نماز راهی برای رسیدن به آثار و

فواید نماز است، خود نماز حسن ذاتی دارد که در این صورت اشکال این است که باید ملتزم شد به اینکه نماز، هم ملاک واجب نفسی را دارد و هم ملاک واجب غیری را داراست، اما ملاک واجب غیری را دارد؛ به این دلیل که بدون شک، نماز طریقی برای رسیدن به آثار و فواید آن است و انکارشدنی نیست؛ اما ملاک واجب نفسی را دارد چون فرض ما این است که نماز حسن ذاتی دارد، یعنی با قطع نظر از آثار، خودش حسن دارد پس نماز، ملاک واجب نفسی را نیز داراست و اینکه دارای هر دو ملاک باشد دو اشکال را به دنبال دارد: اشکال اول اینکه ما به دنبال فاعلی هستیم که واجب نفسی را از واجب غیری جدا کند و با آن ملاک بگوییم که عمل، واجب نفسی محض است؛ اما با این بیان که دو ملاک در یک عمل اجتماع پیدا کند، ممخض بودن واجب در واجب نفسی از بین می‌رود و واجب، تمخض در واجب نفسی نخواهد داشت که برخلاف مقصود ماست، زیرا در تقسیم واجب به نفسی و غیری، مقصود ما این است که با بیان ملاک، عملی صرفاً واجب نفسی بوده و عمل دیگری صرفاً واجب غیری باشد (خویی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۶۷).

اشکال دوم اگر عملی (مثلاً نماز) هم ملاک نفسی و هم ملاک غیری را دارا باشد، هیچ‌یک بر دیگری رجحانی ندارد؛ بنابراین، از یک طرف نمی‌توان نام واجب نفسی را بر آن نهاد، در حالی که ملاک غیری را هم دارد و از طرف دیگر، نمی‌توان نام واجب غیری بر آن نهاد، در حالی که ملاک نفسی را هم داراست.

اشکال سوم طبق بیان مرحوم خویی این ادعا که تمام واجبات چه واجبات غیری و چه واجبات نفسی، حسن ذاتی داشته باشد، ادعایی گزافه است؛ زیرا از یک طرف، در مورد واجبات غیری برخی افعال اساساً نه حسنی دارد و نه قبحی، مثلاً راه رفتن به طرف مسجد برای اقامه نماز در تنگی وقت، واجب غیری است یا طی کردن مسافت برای صله رحم واجب غیری است، چون صله رحم واجب محسوب می‌شود، پس مقدمه آن هم واجب است و از طرف دیگر، تمام واجبات نفسی حسن ذاتی ندارد، بلکه در واجبات نفسی مانند روزه، مکلف در حالت رنج و سختی قرار می‌گیرد، پس ذات آن حسن نیست یا پرداخت زکات و خمس، حسنی ندارد چرا که حسن ذاتی آن است که طبع انسان از آن لذت ببرد و حال آنکه در پرداخت خمس و زکات مال، لذتی نیست. البته برخی از واجبات نفسی با

قطع نظر از تعلق امر، حسن دارد مثل رکوع و سجود، اما این گونه افعال که عقل از باب حسن اطاعت مولی به آن حکم می‌کند؛ از بحث ما دور است چون حسن ذاتی نبوده و درک عقلی است. خلاصه اینکه مرحوم خوئی اعتقاد دارد که ادعای حسن ذاتی برای تمام افعال واجب، ادعای گزافی است (صافی اصفهانی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۸۴).

اشکال چهارم) محقق اصفهانی بیان اشکال را با ذکر دو مقدمه این گونه مطرح می‌کنند:

مقدمه اول: حسن و قبح بر دو نوع است: حسن و قبح ذاتی و حسن و قبح عرضی. اگر فعلی به عنوان خودش (یعنی بدون اینکه آن فعل، مندرج تحت عنوان دیگری باشد) حسن شود، حُسن ذاتی نامیده می‌شود و اگر فعلی به عنوان خودش قبیح شود، بدون اینکه به اندراج تحت عنوان دیگری لازم شود، قبح ذاتی نام می‌گیرد؛ حسن و قبح ذاتی و عرضی دو مثال انحصاری دارد و به غیر این دو، مثال دیگری نیست، حسن ذاتی مثل عدالت و قبح ذاتی مثل ظلم. اگر فعلی عنوان حسن یا قبحش به دلیل این باشد که مندرج در تحت عنوان دیگری است، حسن و قبح عرضی نامیده می‌شود، مثلاً زدن اگر برای تأدیب باشد، حَسَن و اگر به منظور ایذا باشد، قبیح است.

مقدمه دوم: در فلسفه قاعده‌ای داریم با این مضمون که «کلّ ما بالعرض یجب أن ینتهی الی ما بالذات؛ هر چیز بالعرضی باید به یک بالذات منتهی شود». بالعرض خودش اصالت ندارد، بلکه باید به یک ما بالذات منتهی شود؛ مثلاً زدن تحت عنوان تأدیب، تأدیب تحت عنوان تربیت و ... تا اینکه زدن مطابق عدالت شود. مثال دیگر: در خریدن میوه برای خوردن، خوردن برای سلامتی، سلامتی برای عبادت، عبادت برای معرفت الله است، در اینجا خرید میوه، حسن بالعرض می‌شود. حال پس از طرح این دو مقدمه، مرحوم اصفهانی می‌گوید: لازمه فرمایش آخوند خراسانی این است که تمام واجبات شرعی به یک واجب برگردند؛ چرا که از یک طرف، قائلید که نماز واجب نفسی است، پس عنوان حسن بر خود نماز منطبق است و از طرف دیگر، این عنوان قطعاً حسن عرضی دارد، چون موجب معرفت می‌شود و معرفت حسن ذاتی دارد. پس بر اساس این قاعده تمام واجبات باید به یک حسن بالذات برگردد و این مطلبی است که التزام‌پذیر نیست، زیرا معنایش این خواهد

بود که تنها یک واجب واقعی داشته باشیم و واجبات دیگر صرفاً راهی برای رسیدن به همان یک واجب واقعی باشند (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۱۰۳).

اما انصاف این است که اشکال ایشان وارد نیست، زیرا اولاً) آوردن این قواعد فلسفی در علوم اعتباری مثل فقه، صحیح نیست چون این قاعده به امور تکوینی مربوط است و در امور تشریحی (که اعتباری هستند) راه ندارد؛ مثلاً می‌گوییم اگر کسی نمازش را بدون حضور قلب بخواند ... طبق نظر آخوند، عنوان حسن محقق می‌شود، در حالی که یقیناً نه موجب قرب است، نه معرفت و نه اینکه نهی از فحشا و منکر است؛ پس در امور اعتباری، دایره عنوان حسن را خود شارع معین می‌کند، البته در امور تکوینی تا واجب‌الوجود نباشد، ممکن‌الوجود امکان ندارد که موجود شود، یا علوم تمام بالعرض هستند و باید به وجودی برسند که او علم مطلق و علم بی‌نهایت دارد، لذا در عالم تکوین این قاعده راه دارد اما زمام امور تشریحی به ید شارع و قانون است. به‌عنوان مثال، شارع می‌گوید من حسن نماز را در این می‌بینم که بلند شوی و الله اکبر بخوانی، الحمدلله و رکوع و سجده و ... را انجام دهی، از اینجا به بعد عنوان حسن برای او در دایره تشریح وجود ندارد، بلکه در دایره معرفت و کمال و ... حرف دیگری است، اما در دایره قانون، این قاعده در اینجا راه ندارد؛ ثانیاً) بر فرض جریان قاعده، چه اشکالی دارد که بگوییم تمام واجبات شرعی برای تحقق یک واجب اصلی است و مانعی ندارد که به این معنا ملتزم شویم و بگوییم که نماز، روزه، حج، و زکات، حسن بالعرض دارد، اما حسن ذاتی تنها همان معرفت الله است و واجب واقعی همان معرفت الله خواهد بود، لذا اشکال مرحوم اصفهانی وارد نیست.

اشکال پنجم) از نظر مرحوم بروجردی، نظر آخوند برخلاف بداهت است، زیرا لازمه نظر ایشان آن است که تمام واجبات نفسی دارای حسن ذاتی باشد؛ مثلاً نماز با قطع نظر از فواید خود، دارای حسن ذاتی باشد؛ روزه با قطع نظر از آثار و فواید خود، دارای حسن ذاتی باشد و ... و این مطلبی است که التزام‌پذیر نیست، چرا که یقین داریم بسیاری از واجبات نفسی برای همین آثار و خواص خود طریقت دارند (منتظری، ۱۴۱۵: ۱۸۳).

اشکال ششم) دیدگاه مرحوم آخوند با آنچه در باب صحیح و اعم ذکر کرده‌اند منافات

دارد؛ چون ایشان در نزاع صحیحی و اعمی گفتند که ما صحیحی هستیم و بحث در این زمینه بود که قدر جامع بین مصادیق و افراد صحیح چیست؟ در آنجا ادعا کردند که یقین داریم بین افراد صحیح، قدر جامعی وجود دارد، اما نمی‌توانیم بفهمیم که عنوان قدر جامع چیست، ولی تصریح کردند که از راه خواص و آثار پی می‌بریم که بین افراد و مصادیق صحیح، قدر جامع وجود دارد؛ مثلاً نماز دورکعتی، سه‌رکعتی، چهاررکعتی، خوابیده، نشسته و ... تماماً در آثاری که بر نماز مترتب می‌شود، مشترک هستند، حال که نماز صحیح در این آثار مشترکند، از اشتراک نمازهای صحیح در آثار پی می‌بریم که قدر جامعی بین آنها وجود دارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴). حال اشکال این است که بین مطلبی که در واجب نفسی و غیری مطرح کردند با آنچه در باب صحیح و اعم ذکر کردند، منافات وجود دارد، زیرا در این باب می‌فرماید که نماز با قطع نظر از آثار و فواید، حسن ذاتی دارد. لازمه سخن مذکور آن است که نماز با قطع نظر از آثار و فواید در میان مصادیق خودش قدر جامعی داشته باشد؛ مثلاً نماز حسن ذاتی دارد، به این معنا که قدر جامع، متوقف بر آثار نیست، اما در باب صحیح و اعم فرمود که از راه آثار می‌فهمیم که بین افراد و مصادیق، قدر جامع وجود دارد، در حالی که جمع بین این دو ممکن نیست.

دیدگاه محقق نایینی و اشکال‌های آن

ریشه اشکال (یعنی صدق واجب غیری بر واجب نفسی) این است که غایات در واجبات نفسی واجب باشد؛ یعنی علاوه بر اینکه نماز واجب است، غایات نماز مانند تقرب، معراجیت و ... هم واجب باشد، به دنبال این سخن اشکال می‌شود که نماز واجب نفسی نیست، زیرا نماز هم برای رسیدن به یک واجب دیگر (یعنی غایات) واجب شده است. مرحوم نایینی برای رفع اشکال مذکور ابتدا مقدمه‌ای ذکر می‌کند و سپس چنین نتیجه می‌گیرند: سه دسته غایت داریم که از میان این سه دسته، دو دسته اول قابلیت تعلق تکلیف را دارند؛ یعنی می‌توان گفت که واجب است؛ اما دسته سوم قابلیت تعلق تکلیف را ندارند. توضیح مطلب اینکه دسته اول، غایاتی هستند که بر ذوالغایه بدون هیچ واسطه‌ای مترتب می‌شوند، یعنی تا ذوالغایه بیاید

۱. در اصطلاح اصول به مقدمه‌ای که با ذی‌المقدمه هیچ فاصله و واسطه‌ای ندارد، مقدمه موصله گفته می‌شود و در اصطلاح حقوق اسلامی به آن مباشر گویند.

غایت هم می‌آید و برای ترتب غایت بر ذوالغایه به هیچ واسطه‌ای نیاز نیست؛ نه واسطه اختیاری و نه غیراختیاری، مثل زوجیت که غایت عقد نکاح است و طهارت که غایت غسل محسوب می‌شود، چراکه اینها غایاتی هستند که بر ذوالغایه مترتب می‌شوند اما در این ترتب خود، به هیچ واسطه‌ای نیاز ندارند، بلکه به محض عقد نکاح خوانده شود، زوجیت برقرار می‌شود. اما قسم دوم از قبیل اسباب و مسببات است؛ یعنی غایاتی که بر ذوالغایه مترتب می‌شوند اما به واسطه نیاز دارند که امری اختیاری است، مثلاً مولی به نصب سَلَم (نردبان) امر می‌کند که برای صعود علی السطح (بام) است، در اینجا غایت، صعود است که به مجرد نصب نردبان بر آن مترتب نمی‌شود، بلکه باید نردبان نصب شود و سپس شخص به اختیار خود حرکت کند و پله پله بالا برود تا به پشت بام برسد، پس صعود علی السطح، مترتب بر نصب سَلَم است با واسطه اختیاری؛ یعنی واسطه‌اش هم در اختیار خود مأمور و مکلف است؛ قسم سوم که از قبیل معدّات هستند و غایتی است که بر ذوالغایه مترتب می‌شود اما به واسطه امر غیراختیاری؛ مثلاً ثمره درخت، غایت برای کاشتن درخت است، اما علاوه بر کاشتن درخت و آب دادن، به اموری غیراختیاری مثل شدت نور خورشید هم نیاز خواهد بود که باید واسطه شود تا ثمره به فعلیت برسد، لذا غایت به واسطه امور غیراختیاری بر ذوالغایه مترتب می‌شود. سپس مرحوم نایینی می‌گویند: غایت قسم اول و دوم، قابلیت برای تعلق تکلیف را دارد یعنی در قسم اول، مولی می‌تواند به زوجیت یا طهارت امر کند و در قسم دوم، مولی می‌تواند به صعود علی السطح امر کند و واسطه را هم مکلف باید انجام دهد، اما قسم سوم قابلیت تعلق تکلیف را ندارد و نمی‌توان گفت که مکلف، میوه و ثمره درخت را ایجاد کند، زیرا در اختیار انسان نیست؛ نتیجه اینکه در قسم سوم، مسئله از باب سبب و مسبب نیست، بلکه از باب معدّ و معدّله است، یعنی تنها قدرتی که مکلف دارد، این است که زمینه را آماده کند. در همین مثال، کاشتن درخت، عنوان معدّ دارد و معدّله، ثمره است و کاشتن درخت سبب برای حصول ثمره محسوب نمی‌شود، پس واجب نفسی در ما نحن فیه از قسم سوم است یا نماز غایاتی دارد (نهی از فحشا و منکر، معراجیت و ...) که در اختیار انسان نیست، بلکه غایات بر نماز به واسطه امور غیراختیاری مترتب می‌شوند و اموری که در اختیار خداوند متعال است (مثل اراده، عنایت و تفضل خداوند) باید واسطه شود تا «تنهی عن الفحشاء و المنکر» و «معراجیت»

محقق شود؛ در نتیجه، معدله قابلیت تعلق تکلیف را ندارد و لذا اشکال برطرف می‌شود، چون اشکال زمانی وجود دارد که نماز واجب باشد و غایت نماز هم واجب باشد که در این صورت نماز واجب غیری خواهد بود، یعنی برای رسیدن به غیر خودش واجب شده است (خویی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۶۷؛ فیاض، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۸۶؛ واعظ حسینی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۷۷).

اشکال اول) مرحوم خویی می‌فرماید: غایات و اغراضی که بر واجب نفسی مترتب می‌شوند، دو نوعند: الف) غرض نهایی واقعی داریم، مثل معراجیت مؤمن که غرض واقعی است؛ ب) یک غرض دیگری به نام غرض استعدادی (ادنی) داریم؛ یعنی خواندن نماز برای این است که آمادگی (تحصیل و حصول استعداد) برای معراجیت حاصل شود که با عنوان «غرض استعدادی» تعبیر می‌شود. حال اشکال کلام مرحوم نایینی این است که سخن شما در غرض واقعی درست است؛ یعنی ترتب نهی از فحشا و منکر به یک واسطه غیرمقدور محتاج است که همان اراده خداوند باشد، اما غرض استعدادی (ایجاد آمادگی و استعداد بعد از نماز برای نهی از فحشا و منکر) به خود نماز مترتب می‌شود؛ مثلاً کسی که نماز بخواند، آمادگی و صلاحیت می‌یابد که با فحشا و منکر مقابله کند، لذا غرض استعدادی، امری اختیاری است و خارج از دایره تکلیف نیست؛ پس متعلق تکلیف واقع می‌شود، البته غرض واقعی، خارج از دایره تکلیف است (جوهری، ۱۴۲۸، ج ۱: ۳۷۳).

انصاف این است که اشکال مرحوم خویی به چهار دلیل وارد نیست:

دلیل اول) اطلاق «غرض» بر غرض استعدادی غلط است، البته در امور زندگی، غرض ادنی و غرض واقعی داریم. مثلاً غذا می‌خوریم تا سالم باشیم و حیات داریم تا عبادت خدا به جا آوریم و برای شناخت خدا عبادت می‌کنیم تا به معرفت‌الله برسیم؛ پس معرفت‌الله، غرض واقعی است و زنده بودن غرض ادنی. اما در واجبات شرعی دو نوع غرض نداریم، زیرا با خواندن نماز، غرض (که همان نهی از فحشا و منکر است) یا مترتب می‌شود یا چنین نمی‌شود، لذا نمی‌توان پذیرفت که با خواندن نماز، استعداد نهی از فحشا و منکر پیدا می‌شود، اما معلوم نیست که نهی از فحشا و منکر بر نماز مترتب می‌شود یا چنین نمی‌شود. پس بیان ایشان با این اشکال مواجه است که اساساً عنوان غایت و غرض بر غرض استعدادی صدق نمی‌کند.

دلیل دوم) ظاهر ادله از این عنوان خالی است، زیرا ادله می‌گوید: «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنکر» (عنکبوت: ۴۵) و نمی‌گوید که نماز سبب می‌شود تا مکلف، استعداد نهی از فحشا و منکر پیدا کند.

دلیل سوم) غرض و غایت خارج از عمل است، در حالی که استعداد، خود عمل است. زمانی که مکلف خود عمل را به‌جا آورد استعداد محقق می‌شود؛ یعنی غرض استعدادی با نفس عمل محقق می‌شود و چیزی خارج از عمل نیست، در حالی که غایت باید خارج از ذوالغایه باشد؛ غرض استعدادی جز خواندن نماز معنایی ندارد و این‌گونه نیست که با اتمام نماز، غرض استعدادی حاصل شود، بلکه خود نماز معنایی ندارد جز اینکه انسان استعداد پیدا می‌کند یا به تعبیر مرحوم نایینی، معد برای معراجیت است.

دلیل چهارم) عرف، غرض استعدادی را غایت حساب نمی‌کند.

اشکال دوم) اساساً چنین تقسیمی صحیح نیست و نمی‌توان گفت که چیزی با یک واسطه غیرمقدور، عنوان غایت پیدا می‌کند؛ به عبارت دیگر، جمیع غایات در واجبات شرعی، برای مکلف مقدور است، زیرا مکلف قدرت بر ذوالغایه و سبب را دارد، بنابراین در قسم اول و دوم با مرحوم نایینی موافقیم، اما قسم سوم پذیرفتنی نیست. ایشان در قسم سوم بیان کردند که برای نماز، روزه و حج، غایاتی با واسطه امر غیرمقدور مترتب شده که از اختیار مکلف خارج است. بیان مطلب این‌که: اگر بگوییم که نهی از فحشا و منکر، غایت برای نماز، اما غیرمقدور است، دیگر غایت برای نماز نخواهد بود، بلکه غایت برای همان واسطه (اراده الهی) است و اگر واسطه محقق شود، غایت محقق می‌شود و اگر واسطه محقق نشود، غایت هم محقق نمی‌شود. پس اگر بپذیریم که نهی از فحشا و منکر، غایت برای نماز است، مکلف قدرت دارد و می‌تواند به وسیله قدرت برای ایجاد سببش (یعنی نماز) از فحشا و منکر نهی کند.

اشکال سوم) ظاهر ادله نظر مرحوم نایینی را رد می‌کند چون می‌گوید: إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنکر، یعنی خصوصیت، ماهیت و حقیقت نماز این است که نهی از فحشا و منکر دارد، حتی الفحشاء جمع محلی به «ال» است و افاده عموم دارد. در میان عبادات

تنها عبادتی که از همه انواع فحشا جلوگیری می‌کند (طبق بیان آیه شریفه) نماز است، حتی اگر در نازل‌ترین مرتبه نماز هم باشد و حتی اگر مکلف حضور قلب نداشته باشد، اما شارع این اثر را برای آن قرار داده است، یعنی اگر مکلف نماز نمی‌خواند، ممکن بود صد نوع فساد انجام دهد، اما حال که نماز می‌خواند بابتی از ابواب فساد و فحشا برای او مسدود شده است، بنابراین از ظاهر نصوص و روایات به دست می‌آید که غایات، برای حقیقت نماز است، بدون اینکه به واسطه نیازی باشد و این‌طور نیست که خداوند متعال بفرماید نماز بخوان، نافله بخوان، حضور قلب و دقت هم داشته باش و با آداب و شرایط هم نماز بخوان، اما با اراده من، نماز ناهی از فحشا و منکر باشد؛ بلکه طبیعت نماز چنین اقتضایی دارد که با انجام دادن آن، اثر آن خواهد آمد.

دیدگاه محقق اصفهانی و اشکال‌های آن

ایشان ابتدا مطلبی را در باب اراده تکوینی بیان کرده‌اند و گفته‌اند: نظیر این مطلب در اراده تشریحی هم جریان دارد، چرا که در اراده تکوینی، هر چیزی که غرض تبعی و عرضی است، باید به یک غایت ذاتی برسد، چه در امور نفسانی و چه در امور عقلانی، مثلاً اگر فردی اراده کند که از بازار برنج بخرد، غایت خریدن برنج این است که در منزل طبخ شود و غایت طبخ، خوردن است و غایت خوردن این خواهد بود که آن مقدار از نیروی بدن که تحلیل پیدا کرده است جایگزین شود؛ یا غایت کسب، نیرو، بقا و حیات انسان است، ابقای ذات، غایت تمام غایات است، یعنی در امور نفسانی و حیوانی، غایت هر هدفی به ابقای ذات یا حب ذات یا حیات انسان برمی‌گردد و در امور عقلانی، غایت، اطاعت پروردگار و معرفت به اوست، لذا در معرفت تکوینی تمام غایات عرفی به یک غایت بالذات منتهی می‌شود، اما حقیقت اراده تشریحی به اراده فعلی از جانب غیر برمی‌گردد، مثلاً از دیگری می‌خواهم کتاب را به من بدهد. در اراده تشریحی شاید از غیر، فعلی اراده شود، اما غرض این فعل، در مورد شخص دیگری باشد؛ برخلاف اراده تکوینی که فرد برنج می‌خرد و طبخ می‌کند و خودش می‌خورد یا شاید به دیگری هم داده شود. در اراده تشریحی ممکن است حصول الفعل من الغير از شخصی اراده شود، اما بعد از فعل دیگری باشد، مثل اینکه به کسی می‌گویند برو گوشت بخر و به دیگری می‌گویند تو طبخ کن و به نفر سوم می‌گویند

تو بخور. حال هدف محقق اصفهانی از مثال مذکور این است که واجب نفسی یعنی اراده تشریحی که اولاً فعل، مراد باشد و ثانیاً مراد بالذات باشد. فرق بین واجب نفسی و واجب غیری در کلام ایشان آن است که در واجب نفسی، فعل، مراد بالذات است، اما در واجب غیری، فعل مراد بالذات نیست، بلکه اگر متعلق اراده واقع شده باشد، مراد بالعرض است. توضیح مطلب: در همین مثال وقتی مولی به عبد می‌گوید که برو گوشت بخر، فرض بر این است که دیگری طبخ کند و غرض نهایی این است که شخص سومی بخورد، حال که مولی می‌گوید: «اشتر اللحم»، در این امر، مراد مولی آن است که عبد گوشت بخرد، ولو اینکه مولی اغراض دیگری داشته باشد، حتی اگر غرض مولی این باشد که گوشت را به شخص دوم بدهد تا او طبخ کند و نسبت به شخص دوم هم غرض این است که شخص سوم بخورد. اما همینکه به این شخص می‌گوید اشتر اللحم، مراد بالذات از این شخص اشتر اللحم است، حال فرقی نمی‌کند که غایت داشته باشد یا نداشته باشد و کاری به این جهت نیست. در باب واجب نفسی باید بررسی شود که مراد بالذات چیست؟ همین مثال را در باب نماز و اغراض و غایات نماز پیاده می‌کنند، به طوری که زمانی که شارع می‌فرماید: اقیموا الصلاة، آیا خود نماز، مراد بالذات برای شارع است یا غایات نماز مراد بالذات هستند؟ مراد بالذات یعنی چیزی که خودش ذاتاً متعلق برای اراده است، غایات، بالذات متعلق اراده نیست بلکه شاید غایات، بالعرض مراد مولی باشد؛ به عبارت دیگر، ممکن است چیزی غرض از واجبی باشد اما معنای غرض این نیست که مراد بالذات باشد، بلکه شاید مراد بالعرض باشد. نتیجه اینکه اگر مراد بالذات با مراد بالعرض از یک شخص خواسته شود و قائم به یک شخص باشد، مراد بالعرض، غیری و مراد بالذات، نفسی می‌شود. لذا در بیان محقق اصفهانی، ملاک واجب نفسی این است که خود عمل مراد بالذات باشد (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۱۰۱ و ۱۰۲).

اشکال اول) مثال ایشان در مورد مثال‌های عرفی مثل اشتر اللحم، درست است؛ اما بحث ما در واجبات شرعی بود، لذا حل مشکل در خطابات عرفی، سبب حل مشکل در خطابات شرعی نخواهد شد (حسینی میلانی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۱۷).

انصاف این است که اشکال مذکور وارد نیست، زیرا واجبات شرعی هم مثل اوامر

عقلا و عرف بوده و شارع هم یکی از عقلا، بلکه رئیس العقلاء است. البته با بیان دیگری می‌توان به محقق اصفهانی این‌گونه اشکال گرفت که فرمایش ایشان در واجبات عرفی صحیح است. به این معنا که مولی زید را به خریدن گوشت امر کند و عمرو را به طبخ و بکر را به خوردن غذا فرمان دهد، ولی در واجبات شرعی این‌طور نیست که خود واجب به شخصی تعلق گیرد و غرض از واجب به شخص دیگری تعلق بگیرد، چون اگر غرض از اتیان نماز، نهی از فحشا و منکر باشد، متعلق برای خود نمازگزار است نه برای شخص دیگری.

اشکال دوم) همه نزع در این است که با چه ملاکی کشف کنیم که نماز، مراد بالذات است و غایاتش مراد بالذات نیست. یعنی فرمایش محقق اصفهانی، مشکل را حل نمی‌کند، زیرا از همان ابتدا بیان کردیم که واجب نفسی یعنی ما امر به لفسه یعنی لذاته، اما بحث این است که نماز، واجب نفسی است و غایاتی دارد؛ حال با چه ملاکی بگوییم که غایات نماز، مراد بالذات نیست اما نماز، مراد بالذات است. وضو واجب غیری خواهد بود، چون مقدمه برای واجب دیگری یعنی برای نماز است و همین اشکال در نماز هم هست، چون مقدمه برای نهی از فحشا و منکر است؛ پس نماز هم واجب غیری خواهد بود.

دیدگاه مرحوم خوبی و اشکال‌های آن

ایشان در ابتدا به اختلاف نظر صاحب معالم و نظر مشهور اشاره‌ای می‌کنند؛ صاحب معالم در مقابل مشهور می‌گویند: بین مقدماتی که عنوان سبب دارد با مقدماتی که عنوان شرط، مانع و مقتضی دارد فرق است، زیرا امر به سبب، عین امر به سبب است یا امر به سبب، عین امر به سبب است؛ پس بین سبب و مسبب، ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و انفکاک‌پذیر نیست و نمی‌توان گفت که مسبب، متعلق امر است، اما سبب، متعلق امر نیست. اگر بگوییم که امر به سبب، عین امر به سبب است، هر دو واجب نفسی می‌شود، اما مشهور می‌گویند که سبب هم مثل بقیه مقدمات است و امر به ذی‌المقدمه، عین امر به مقدمه نیست؛ حال مقدمه سببی باشد یا شرطی یا مقتضی؛ سپس می‌گویند: اگر چیزی متعلق تکلیف باشد، به دو شرط نیازمند است: شرط اول) متعلق تکلیف باید برای مکلف مقدور باشد که در

کلمات دیگر اصولیان نیز چنین شرطی وجود دارد؛ شرط دوم) که مرحوم خوئی اضافه می‌کند این است که متعلق تکلیف باید امر معلوم عندالعرف باشد، یعنی متعلق چیزی باشد که عرف عام و عموم مردم آن را بفهمد و در نظر عموم مردم امر مجهولی نباشد، اما در ما نحن فیه، غایات نماز چه اقصی چه استعدادی (گرچه غرض استعدادی برای مکلف مقدور است) مطلبی نیست که عرف بفهمد و به دنبالش امتثال یا عصیان کند. استعداد برای نهی از فحشا و منکر یا خود نهی از فحشا و منکر، امری است که در نظر عرف مجهول محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، نهی از فحشا و منکر یا معراجیت، مفاهیم مأنوس در نظر عرف نیست؛ البته عرف، قیام، سجده و رکوع را می‌فهمد، اما معراجیت (یعنی بالا رفتن و اینکه انسان خود را از متعلقات دنیا جدا کند تا به خدا نزدیک‌تر شود) چیزی نیست که عموم مردم بفهمند؛ لذا در باب نماز این اغراض و آثار، متعلق تکلیف نیست. خلاصه اینکه برای حل اشکال (یعنی صدق تعریف واجب غیرى به واجب نفسی) باید راهی را طی کرد که غایات و آثار، عنوان «وجوب» پیدا نکنند، زیرا اشکال در صورتی برقرار است که در واجبات نفسی، علاوه بر اینکه خود عمل، واجب است، غایات هم لزوم تحصیل داشته باشد و از طرفی هم شرط تعلق تکلیف این است که برای مکلف مجهول نباشد، در حالی که در ما نحن فیه، غایات و اغراض (گرچه مقدور مکلف است) اما برای عرف عام روشن و مشخص نیست (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۸۶ و ۳۸۷).

اشکال اول) مرحوم خوئی بیان کردند که غایات و اغراض، برای عرف عام روشن نیست، اما ایشان به بیان شارع اشاره‌ای نکردند، زیرا بعد از اینکه شارع اغراض را بیان کند، برای عرف معلوم می‌شود، البته قبل از اینکه شارع بیان کند، ما نمی‌دانیم که نهی از فحشا و منکر و معراجیت، غایت نماز است؛ اما بعد از اینکه شارع بیان کند روشن می‌شود (فیاض، ۱۴۱۷، ج ۲: ۷۶).

اما انصاف این است که اشکال مذکور وارد نیست، زیرا آنچه از کلام مرحوم خوئی به دست می‌آید این است که حتی اگر شارع هم بیان کند، عرف عام نمی‌فهمد، به طوری که مانعیت و رادعیت از فحشا و منکر و معراجیت، حتی بعد از بیان شارع هم برای بسیاری از مردم نامفهوم است.

اشکال دوم) مرحوم خوئی از یک طرف گفته‌اند که عمل، مقدور عندالعرف است و از طرف دیگر، مجهول نزد عرف است، حال آنکه اگر چیزی مجهول باشد، طبیعی است که عنوان مقدوریت بر آن تعلق پیدا نمی‌کند و مقدور عندالعرف نیست؛ لذا به شرط دوم نیازی نیست، زیرا اگر چیزی، مجهول عندالعرف است و عرف نمی‌فهمد، روشن است که از دایره قدرت هم خارج خواهد بود، بلکه چیزی در دایره قدرت قرار می‌گیرد که برای انسان معلوم باشد و اگر گفتیم که مجهول عندالعرف است، با عدم‌القدرت ملازمه دارد؛ یعنی اگر چیزی مجهول باشد، انسان قدرت انجام دادن آن را ندارد. خلاصه اینکه در باب تکالیف و قانونگذاری، اگر چیزی برای مکلف مجهول باشد، از دایره قدرت خارج خواهد بود.

اشکال سوم) در باب نماز عرف غایتی مثل معراجیت را نمی‌فهمد، اما نهی از فحشا و منکر یا قربان کل تقی که از آثار نمازند، چگونه است؟ اگر به عرف بگویند که هر لحظه باید خودت را نزد مولی مقرب‌تر کنی، عرف تقرب به خداوند را می‌فهمد، البته نه آن اندازه که مخصوص معصوم است، اما در حدی که امتثال کند می‌فهمد، پس آثار مختلف هستند و عرف برخی از آثار مثل معراجیت را نمی‌فهمد، اما عرف برخی آثار مثل نهی از فحشا و منکر یا قربان کل تقی را به خوبی می‌فهمد.

دیدگاه شهید صدر و اشکال‌های آن

ملاک در واجب نفسی و غیره، عالم ثبوت نیست؛ بلکه ملاک، عالم اثبات و بیان شارع است. همیشه این‌طور نیست که امر، به مصلحت واقعی و ثبوتی تعلق گرفته باشد؛ بلکه گاهی خود امر واقعی، امر و نهی نمی‌شود؛ گرچه مصلحت واقعی، قرب الی الله است، ولی شارع، آن را مورد خطاب و امر قرار نداده است؛ بلکه امر را بر یک عنوان دیگر که در عالم ثبوت، مقدمه است، ولی در عالم اثبات، مقدمه نیست بار کرده است و امر، مستقیماً روی همان عنوان قرار گرفته و به عنوانی بالاتر از آن تعلق نگرفته است. اگر ملاک ما عالم ثبوت و نفس‌الأمر باشد، در سلسله مراتب مصلحت و مفسده، نقطه‌ای محوری وجود دارد که لِنفسه است و بقیه در شعاع آن مطلوبیت قرار گرفته‌اند و لغیره هستند؛ اما اگر از عالم ثبوت

خارج شویم و متعلق امر و نهی مولی را در عالم اثبات بررسی کنیم، درمی‌یابیم که امر و نهی، همیشه روی امور و غایات قصوی و نهایی نرفته، بلکه متعلق امر مولی، عناوین دیگری است. بنابراین آنچه در این مقام باید گفت آن است که گرچه در عالم ثبوت، اثر و فایده‌ای نهایی (قرب الهی) بر نماز مترتب بوده، اما شارع در عالم اثبات نماز را مستقلاً بر ذمه مکلف قرار داده است، پس شارع به این جهت نماز را بر ذمه مکلف قرار نمی‌دهد که به آن فایده برسد، در حالی که اگر نماز را برای رسیدن به قرب الهی واجب کند، حکم واجب غیری را پیدا می‌کند، پس نماز مستقلاً موضوع وجوب حرکت عقلی برای اقامه نماز واقع می‌شود و مکلف در صورت اقامه نکردن نماز، مستحق عقاب می‌شود و این همان معنای واجب نفسی است.

سپس شهید صدر، سؤال و اشکالی که بر دیدگاه ایشان وارد شده را مطرح کرده است و پاسخ می‌دهند: سؤال این است که چرا شارع امر را بر مصالح مترتب نکرده است؟ به عبارت دیگر، چرا محور امر و خطاب شارع، به جای اینکه به نماز، روزه و ... تعلق بگیرد، بر غایت اصلی، نهایی و فلسفه اصلی مرتب نشده است؟ به عنوان مثال، چرا شارع به جای اینکه به نماز امر کند، به اخلاص و قرب امر کند؟

شهید صدر در جواب این سؤال آورده‌اند که: آن اغراض و مصالح واقعی به این دلیل متعلق حکم نشده است که غموض و ابهام در آنها وجود دارد؛ به عبارت دیگر، از آنجا که خلوص و طهارت نفس، غموض و ابهام دارد و دستیابی به آن برای مکلف مشکل است، پس متعلق امر شارع قرار نگرفته‌اند. علاوه بر اینکه خود آن اغراض که غایات قصوی است غموض و ابهام دارد، وسائل و وسایط آن نیز این گونه است؛ به عنوان مثال، با چه وسیله‌ای می‌توان به خلوص و نیت طاهر رسید؟ هم مفاهیم و خود اغراض ابهام دارد و هم افعالی که مقدمه اغراض هستند، معین نیستند. به این دلیل، شارع به جای اینکه امر را بر امور کلی غامض (آن هم با طرقتی که واضح نیست) بار کند؛ مستقیماً به اقامه نماز امر می‌کند. لذا شارع، اهداف کیفی را به اهداف کمی تبدیل کرده است (عبدالساتر، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۷۵ و ۱۷۷).

اشکال اول) دیدگاه شهید صدر با ادله واجب نفسی مثل نماز منافات دارد، چرا که

خود ادله به طور کاملاً روشن تصریح دارد به اینکه نماز فوایدی دارد؛ فایده نماز بازداشتن از فحشا و منکرات است؛ فایده نماز معراجیت مؤمن بوده، بنابراین با وجود فواید زیادی که برای نماز بیان شده است، نمی‌توان پذیرفت که مستقلاً واجب باشد.

اشکال دوم) همان اشکالی که بر مرحوم خوئی وارد شده است، در اینجا هم مطرح می‌شود. شهید صدر فرمودند که غایات و اغراض برای عرف عام روشن نیست، اما ایشان به بیان شارع اشاره‌ای نکرد، زیرا بعد از اینکه شارع، اغراض را بیان کند، ابهام و غموض برطرف می‌شود؛ بله، قبل از اینکه شارع بیان کند قرب الهی، معنایی غامض و پیچیده دارد اما پس از اینکه شارع بیان کند، روشن می‌شود.

دیدگاه امام خمینی (ره) و نقد آن

ابتدا باید مشخص شود که محور تقسیم واجب به نفسی و غیری چیست؟ نه مسئله اراده در این تقسیم دخالت دارد که اگر فعلی، مراد بالذات و واجب نفسی باشد و اگر مراد بالعرض باشد واجب غیری، و نه مسئله اغراض و غایات دخالت دارد که اگر واجبی فوق آن غایتی نبود، واجب نفسی باشد و اگر فوق آن غایتی باشد واجب غیری؛ و نه مسئله ملاکات در کار است، یعنی بگوییم واجبی که حسن ذاتی دارد، واجب نفسی است و واجبی که حسن ذاتی ندارد، واجب غیری محسوب می‌شود، بلکه تمام این طرق با اشکال‌هایی همراه است. نفسی و غیری بودن واجب در اینجا به اعتبار وجوبی است که به عمل تعلق پیدا کرده، تقسیم به اعتبار تعلق وجوب و وجوب، حکم است، اما اراده، ملاکات و غایات از حقیقت حکم خارجند. سپس امام در اینجا به حقیقت حکم اشاره‌ای می‌فرماید که حکم یک امر اعتباری عقلایی است؛ پس زمانی که مولی، امر یا نهی می‌کند، از امر مولی بعث را انتزاع می‌کنیم و می‌گوییم که مولی بعث و تحریک کرد و بعث، حقیقت حکم است که امر اعتباری عقلایی خواهد بود و در حقیقت خود، نه اراده دخالت دارد و نه غایت و نه ملاک. وقتی که مولی بعث می‌کند این بعث و حکم مولی دو صورت دارد:

صورت اول) یا بعث می‌کند به اعتبار اینکه فوق این بعث، مبعوث‌الیه وجود دارد؛ یعنی

بعثی که به عمل متوجه باشد به اعتبار این است که فوق آن یک مبعوث‌الیه قرار دارد و آن مبعوث‌الیه، بر این عمل متوقف است که واجب‌گیری نام دارد.

صورت دوم) اما اگر بعث مولی به این اعتبار نباشد که فوق آن یک مبعوث‌الیه و بعث مستقلی باشد، واجب‌نفسی نام دارد. ریشه تقسیم مذکور به این برمی‌گردد که کیفیت تعلق بعث به چه نحوی است؟ مثلاً کسی به بنای مسجد امر می‌کند و در کنار آن به فراهم آوردن مصالح نیز امر می‌کند که در این حالت، دستور به بنای مسجد، امر نفسی و دستور به جمع‌آوری مصالح امر غیری است، زیرا به غایات و نتایج امر نظر نمی‌شود؛ حال می‌گوییم که گرچه از ساخت مسجد، غایت قربت در نظر است، آن غایت، مورد طلب نیست؛ بلکه بر عکس، ساختن مسجد موضوع طلب است. پس اگر متعلق طلب، بنفسه مورد طلب باشد، امر نفسی است و اگر متعلق طلب برای رسیدن به غیر مقصود باشد، امر غیری می‌شود؛ از قبیل تهیه مصالح برای مسجد. سپس می‌فرماید: ممکن است همان شیء غیری، امر نفسی پیدا کند؛ مثلاً شخصی به دیگری امر می‌کند که ده ماشین آجر بخرد که در اینجا خریدن آجر نسبت به این شخص، امر نفسی است، ولو هدف از آن تهیه مصالح برای ساخت مسجد باشد (خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۷۱؛ مرتضوی لنگرودی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۱۲۶).

نقد دیدگاه امام اشکال‌هایی که بر بیانات دیگران وارد بود، بر نظر امام خمینی (ره) وارد نیست، اما بیان ایشان بر مبنا و نظریه‌ای مبتنی است که ایشان در باب حکم دارند؛ مبنی بر اینکه حکم، امر اعتباری عقلایی است؛ یعنی وقتی مولی بگوید: «افعل»، عقلاً می‌گویند که با این افعل، مولی امری و فعلی را بر ذمه مکلف اعتبار کرد؛ افعل یعنی بعث و تحریک واقع شده است، لذا مبنای امام در حکم این بود که در حقیقت حکم، اراده نیست، یعنی شاید مولی حکمی را اراده و بعث کند اما متعلق اراده‌اش واقعاً نباشد. اراده، در حقیقت حکم دخالتی ندارد و بر اساس این مبنا، بیان امام در تقسیم واجب به نفسی و غیری درست است؛ اما بر اساس مبانی دیگر در باب حکم، نظر تامی نیست؛ لذا دیدگاه ایشان بر مبنای شریف خودشان در حکم مبتنی است.

تحقیق در مسئله و بیان قول حق

گاهی از واجب‌گیری به واجب‌مقدمی تعبیر می‌شود؛ مقدمه یعنی عملی که بدون آن

ذی‌المقدمه تحقق پیدا نمی‌کند، هرچند که مقدمه را شارع قرار داده باشد و مقدمه عرفی و عقلی نباشد. با توجه به این نکته، فرق بین واجب نفسی و غیری این است که واجب نفسی، واجبی است که مقدمه برای واجب دیگر نباشد - بیان مشهور، ما أمر به لنفسه است و اشکال این بود که نماز لنفسه واجب نشده و برای غایات واجب شده است. این تعبیر و تعابیر مشابه، آن اشکال اساسی را ایجاد کرد و واجب غیری یعنی واجب مقدمی و مقدمه یعنی عملی که ذی‌المقدمه شرعاً یا عقلاً بر آن توقف دارد. اگر واجبی به‌عنوان مقدمه واجب دیگر باشد، واجب غیری است، اما اگر مقدمه واجب دیگر نباشد، واجب نفسی است.

در باب ذی‌المقدمه گفته می‌شود که ذی‌المقدمه، بر مقدمه توقف دارد، و در باب اغراض و غایات، غایت بر ذوالغایه ترتب دارد؛ غایت نماز نهی از فحشا و منکر است، حال نهی از فحشا و منکر اثری محسوب می‌شود که خودبه‌خود بر نماز مترتب می‌شود و به واسطه هم نیاز ندارد و بر طبیعت نماز گاهی مترتب می‌شود و گاهی مترتب نمی‌شود و بستگی دارد که نماز چگونه خوانده شود. غایات ترتب دارند؛ ولی ترتب دائمی نیست، اما وجود ذی‌المقدمه بر مقدمه توقف دارد. وقتی مسئله توقف (یعنی واجب غیری) مطرح شود، مقدمه برای واجب دیگر است که همان ذی‌المقدمه باشد، یعنی ذی‌المقدمه بر این واجب توقف دارد - بر حسب اصطلاح نه می‌توان گفت که ذکر الله، ذی‌المقدمه است و نه می‌توان گفت که نهی از فحشا و منکر ذی‌المقدمه است؛ یعنی عملی که شارع یا عقل آن را بر نماز متوقف کرده است، اما این آثار در اصطلاح ذی‌المقدمه نیست؛ لذا نمی‌توان گفت که نهی از فحشا و منکر فعلی است که بر نماز توقف دارد و نماز هم مقدمه برای آن است. لذا در فرق واجب نفسی و غیری بر عنوان مقدمیت تأکید می‌کنیم که مقدمه (بر حسب اصطلاح نه بر حسب لغت) در این بیان لازم نیست بگوییم که کیفیت تعلق بعث چگونه است؛ بلکه تنها باید بگوییم که آیا شارع وضو را مقدمه قرار داده است یا خیر؟ «إذا قمت الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» را مقدمه قرار داده، اما خود نماز را مقدمه قرار نداده است. فرق غایات و ذی‌المقدمه در این است که وجود ذی‌المقدمه بر حسب شرع یا عقل بر مقدمه توقف دارد، اما وجود غایت در اصطلاح بر مقدمه توقف

ندارد، پس گاهی شاید غایت محقق شود بدون اینکه مقدمه موجود شود؛ پس اگر بگوییم که مقدمه، مقدمیت دارد باید بگوییم که تحقق ذی‌المقدمه امکان ندارد، مگر اینکه مقدمه تحقق پیدا کند.

منابع

قرآن کریم

۱. اصفهانی، محمد حسین (۱۳۷۴هـ). *نهايه الدرايه في شرح الكفايه*، قم: نشر سيدالشهداء.
۲. اصفهانی نجفی، محمد تقی (۱۴۲۹هـ). *هدایه المسترشدين*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۳۸۳). *مطارح الانظار*، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۴. جواهری، محمد تقی (۱۴۲۸هـ). *غايه المأمول من علم الاصول*، تقریرات سيد ابوالقاسم خویی، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۵. حائری اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۴هـ). *الفصول الغرويه في الاصول الفقهييه*، قم: دارالاحياء العلوم الاسلاميه.
۶. حاج عاملی، محمد حسین (۱۴۲۴هـ). *ارشاد العقول الى مباحث الاصول*، تقریرات جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
۷. حسینی میلانی، علی (۱۴۲۸هـ). *تحقیق الاصول*، قم: نشر الحقائق.
۸. حکیم، عبدالصاحب (۱۴۱۳هـ). *منتقى الاصول*، تقریرات سيد محمد حسینی روحانی، قم: دفتر آیت الله سيد محمد حسینی روحانی.
۹. خراسانی (آخوند)، محمد کاظم (۱۴۰۹هـ). *کفايه الاصول*، قم: مؤسسه آل البيت(ع).
۱۰. خمینی، سيد روح الله (۱۴۱۵هـ). *مناهج الوصول الى علم الاصول*، قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱. خویی، سيد ابوالقاسم (۱۳۵۲). *أجود التقريرات*، تقریرات محمد حسین نایینی، قم: مطبعه العرفان.
۱۲. صافی اصفهانی، حسن (۱۴۱۷هـ). *الهدایه في الاصول*، تقریرات سيد ابوالقاسم خویی، قم: مؤسسه صاحب الامر(عج).

۱۳. عبدالساتر، حسن (۱۴۱۷هـ). *بحوث فی علم الاصول*، تقریرات سید محمد باقر صدر، بیروت: انتشارات الدار الاسلامیه.
۱۴. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۱۷هـ). *محاضرات فی أصول الفقه*، تقریرات سید ابوالقاسم خویی، قم: دارالهادی للمطبوعات.
۱۵. محمدی خراسانی، علی (۱۳۸۵). *شرح کفایه الاصول*. قم: انتشارات امام حسن بن علی.
۱۶. مرتضوی لنگرودی، محمد حسن (۱۳۷۶). *جواهر الاصول*، تقریرات سید روح‌الله خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۷. منتظری، حسینعلی (۱۴۱۵هـ). *نهایه الاصول*، تقریرات حسین بروجردی طباطبایی، تهران: نشر تفکر.
۱۸. واعظ حسینی بهسودی، محمد سرور (۱۴۲۲هـ). *مصباح الاصول*، تقریرات سید ابوالقاسم خویی، قم: مکتبه الداوری.