

**درس خارج اصول استاد معظم حاج سید محمد جواد شبیری**

**14040203**
**شماره جلسه: 106**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** اوامر/صیغۀ امر/ تعبّدی و توصّلی

# مبحث تعبّدی و توصّلی

بحث آن بود که در دوران میان وجوب تعبّدی و وجوب توصّلی، مقتضای قاعده چیست؟

به عقیدۀ ما امکان اخذ قصد قربت در متعلّق امر وجود دارد، ازاین‌رو چنان‌چه به شیئی امر شود و شک کنیم قصد قربت در آن معتبر است یا معتبر نیست، مقتضای اطلاق آن است که متعلّق امر مقیّد به قصد قربت نباشد، پس اصل بر توصّلیّت است.

## امکان‌سنجی اخذ جامع قصد قربت در متعلّق امر

مرحلۀ بعدی بحث آن بود که اگر اخذ قصد امر در متعلّق امر را به دلائلی \_همچون دور، یا تهافت در نظر آمر یا مأمور، یا عدم قدرت مأمور\_ که بیانشان گذشت ناممکن دانستیم، آیا می‌توان به جای اخذ قصد امر، جامع قصد قربت را که یکی از مصادیقش قصد امر است، در متعلّق اخذ کرد یا خیر؟ ممکن است بگوییم اخذ قصد امر ناممکن است ولی اخذ جامع قصد قربت مشکلی ندارد.

### اشکال مرحوم آخوند به اخذ جامع قصد قربت در متعلّق امر

مرحوم آخوند می‌فرمایند اخذ جامع قصد قربت در متعلّق، مشکلی را حلّ نمی‌کند چون از جهت فقهی مسلّم است که در واجبات تعبّدی، انجام عمل با قصد امر مجزی است، پس نمی‌توان شیوه‌های دیگر قصد قربت را به طور خاص شرط دانست؛ بدین ترتیب، باید جامعی را در متعلّق اخذ نمود که یکی از مصادیقش قصد امر است، در نتیجه اشکالاتی که به اخذ قصد امر در متعلّق وارد می‌شد، بار دیگر عود می‌کند[[1]](#footnote-1).

#### پاسخ آقای شهیدی به اشکال مرحوم آخوند

آقای شهیدی در صدد پاسخ به اشکال مرحوم آخوند برآمده‌اند و مطلبی را بیان نموده‌اند که مشابهش در کلمات سائر اصولیان نیز وجود دارد. محصّل پاسخ آقای شهیدی آن است که اطلاق، رفض القیود است نه جمع القیود، در نتیجه مشکلی در کار نخواهد بود[[2]](#footnote-2).

##### بررسی پاسخ آقای شهیدی

ما در تحلیل نحوۀ دلالت اطلاقی، این نکته را متذکر شده‌ایم که بر اساس مبنای ما در حقیقت اطلاق، بحث از رفض القیود و جمع القیود، بی‌اساس است. به عقیدۀ ما برای اثبات آن‌که موضوع مذکور در کلام به شکل مطلق ملاحظه شده و قیدی ندارد، به مقدّمات حکمت نیاز نداریم، چون اصول لفظیه به تنهایی احتمال مقیّد بودن موضوع را نفی می‌کنند، بی‌آن‌که به مقدّمات حکمت نیاز باشد. پس جایگاه مقدّمات حکمت، تعیین موضوع قضیه نیست؛ مقدّمات حکمت بدین منظور جاری می‌شود تا سور قضیه را تعیین کند، یعنی مشخّص کند محمول، بر تمام افراد موضوع حمل شده است یا بر بعض افراد موضوع. ممکن است موضوع هیچ قیدی نداشته باشد ولی حکم بر تمام افراد آن مترتّب نشود، چون اصول لفظیه، صرفاً حمل محمول بر موضوع را به صورت قضیۀ مهمله اثبات می‌کنند. در قضیۀ مهمله، اهمال مربوط به ذات موضوع نیست، بلکه مربوط به موضوع است از آن جهت که محمول بر آن حمل شده.

برای مثال، «العالم واجب الإکرام» صرفاً بر قضیۀ مهمله دلالت می‌کند؛ ازاین‌رو ممکن است وجوب اکرام تنها برای بعض علماء باشد و ممکن است برای تمام علماء باشد. از خود این قضیه چیزی بیش از ترتّب فی الجملۀ محمول بر موضوع اثبات نمی‌شود، و در مقام بیان بودن \_به عنوان اصلی‌ترین مقدّمه از مقدّمات حکمت\_، در این مرحله ایفای نقش می‌کند و قضیه را از حالت اهمال خارج می‌کند؛ یعنی اثبات می‌‌کند محمول، بر تمام افراد موضوع مترتّب شده است. بنابراین، کارکرد در مقام بیان بودن، همچون کارکرد ادوات عموم است.

به سخن دیگر، مقدّمات حکمت، به منظور تعیین مفاد اِفرادی قطعات کلام جاری نمی‌شود، بلکه به منظور تعیین مفاد ترکیبی کلام جاری می‌شود. تفاوت ادوات عموم با مقدّمات حکمت در همین نقطه است که مثلاً لفظ «کلّ» آن‌گاه که بر «عالم» داخل می‌شود، حتّی پیش از حمل محمول و شکل‌گیری مفاد ترکیبی کلام، بر استیعاب دلالت می‌کند، ولی مقدّمات حکمت، تنها در مرحلۀ شکل‌گیری مفاد ترکیبی ایفای نقش می‌کند و پیش از آن بر استیعاب دلالت نمی‌کند. در «کلّ عالم»، لفظ «کلّ» در همان مرحلۀ تعیین مفاد اِفرادی موضوع، اثبات‌گر استیعاب تمام افراد عالم است، و مقدّمات حکمت نیز، همین مفاد استیعاب را افاده می‌کند، با این تفاوت که جایگاه آن، مرحلۀ تعیین مفاد اِفرادی موضوع نیست، بلکه مرحلۀ تعیین مفاد ترکیبی کلام است.

مقتضای حکمت متکلم آن است که اگر در مقام بیان سور قضیه است، چنان‌چه محمول را تنها بر بعض افراد موضوع حمل نموده، به سکوت اکتفاء نکند. وقتی در مقام بیان است و سکوت می‌کند، عرف آن را کاشف از حمل محمول بر تمام افراد موضوع قرار می‌دهد.

با عنایت به توضیحات ذکرشده، روشن می‌شود طبق مبنای صحیح در حقیقت اطلاق و جایگاه مقدّمات حکمت، مجالی برای بحث رفض القیود و جمع القیود باقی نمی‌ماند، چون بحث رفض القیود و جمع القیود مربوط به مفاد اِفرادی موضوع قضیه است و جایگاه مقدّمات حکمت، مربوط به مفاد ترکیبی کلام است، پس این دو به یکدیگر ربطی ندارند. به عقیدۀ ما، تعیین مفاد اِفرادی موضوع، با اصول لفظیه‌ای همچون اصالة الحقیقة انجام می‌گیرد نه با مقدّمات حکمت، بنابراین مطرح کردن بحث رفض القیود و جمع القیود نسبت به مقدّمات حکمت، بی‌وجه است. همان استیعابی که لفظ «کلّ» پیش از آمدن محمول، برای موضوع اثبات می‌کند، به وسیلۀ مقدّمات حکمت، به هنگام آمدن محمول و در مرحلۀ حمل آن بر موضوع، اثبات می‌شود.

همانطور که بیان شد، ما اساساً بحث رفض القیود و جمع القیود را بی‌وجه می‌دانیم، در نتیجه بحث‌های فرعی و ثمراتی که در کلمات اصولیان بر این بحث مترتّب شده، از نظر ما ناتمام است. رویکرد ما به جایگاه مقدّمات حکمت و حقیقت اطلاق، از آنچه در کلمات اصولیان پیرامون جمع القیود و رفض القیود مطرح شده، بیگانه است.

###### بررسی مسأله بر اساس دیدگاه برگزیده در حقیقت اطلاق

حال باید در این نکته اندیشید که بر اساس دیدگاه برگزیدۀ ما در حقیقت اطلاق و جایگاه مقدّمات حکمت، راه حلّی که مرحوم آخوند آن را ناصحیح دانستند، راهگشا هست یا خیر؟ آیا اخذ جامع قصد قربت در متعلّق امر، مشکلی را حلّ می‌کند یا خیر؟ مقصودمان از جامع قصد قربت، مفهومی است که بعض مصادیقش \_یعنی قصد امر\_ با همین حکم تحقّق پیدا می‌کند.

گریزی به مبحث خبر واحد

هم‌اینک، به منظور روشن‌تر شدن بحث، مروری گذرا بر مبحث خبر واحد خواهیم داشت، چون در آن بحث نیز، شبیه بحثی که در اینجا مطرح است، وجود دارد.

توضیح آن‌که، اگر گفته شود «کلّ خبری صادقٌ»، آیا مفاد این قضیه، خود این قضیه را نیز شامل می‌شود یا خیر؟ همانطور که گفتیم، اشکالاتی که در این بحث وجود دارد، به این‌که استیعاب با «کلّ» افاده شود یا با مقدّمات حکمت، ارتباطی ندارد.

باید دانست، این بحث هم در قضیۀ «کلّ خبری صادقٌ» جریان دارد و هم در قضیۀ «خبری صادقٌ». این بحث هم در قضیۀ «کلّ الأخبار صادقٌ» مطرح است و هم در قضیۀ «الخبر صادقٌ». در این بحث میان عامّ و مطلق تفاوتی وجود ندارد. اگر اشکالی وجود داشته باشد، در هر دو وجود دارد، و اگر اشکالی وجود نداشته باشد، در هیچ‌یک وجود ندارد.

اصولیان در اینجا، این بحث را مطرح نموده‌اند که آیا این قضیه شامل خودش می‌شود یا خیر؟

به منظور پاسخ به این پرسش، ابتدا سه قضیه را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم:

1. «الخبر هذا، صادقٌ».
2. «کلّ خبرٍ، صادقٌ».
3. «الخبر صادقٌ».

حال بهتر است برای آن‌که مثال بحث، واقعی‌ شود و صدق در آن وجود داشته باشد، به جای «صادقٌ» بگوییم «یحتمل الصدق و الکذب».

1. «الخبر هذا، یحتمل الصدق و الکذب». این قضیه، جزئی است و ناظر به خود این قضیه است.
2. «کلّ خبر، یحتمل الصدق و الکذب». این قضیه، عامّ است.
3. «الخبر، یحتمل الصدق و الکذب». این قضیه، مطلق است.

پرسش آن است که آیا این سه مدل قضیه، خودشان را نیز شامل می‌شوند یا خیر؟ اگر خودشان را شامل نشوند، شکل‌گیری قضیۀ نخست، با اشکال روبرو خواهد شد، چون «الخبر هذا، یحتمل الصدق و الکذب» ظاهر در آن است که با قطع نظر از خود این قضیه و در رتبۀ سابق بر آن، یک خبری وجود دارد که این قضیه، پیرامون آن صحبت می‌کند.

یک تقریب بدوی آن است که بگوییم هر سه صورت، دارای محذور است. همانطور که پیش‌تر اشاره کردیم، مشکل اصلی در این موارد، مشکل دور نیست، بلکه مشکل رخداد تهافت در افق ذهن گوینده است. متکلم به هنگام القای این قضیه، یک واقعیّتی را در ورای آن می‌بیند و می‌خواهد از آن خبر بدهد. مشکل آن است که معقول نیست خود آن واقعیّت با همین قضیه ایجاد شود. اساساً اِخبار به معنای خبر دادن از واقعیّتی است که با قطع نظر از این خبر، تحقّق دارد. البته لازم نیست، در زمان حال تحقّق داشته باشد؛ ممکن است آن واقعیّت در زمان گذشته، حال یا آینده تحقّق داشته باشد، ولی مهمّ آن است که با قطع نظر از خود این خبر، تحقّق داشته باشد. پس اِخبار، نمی‌تواند از واقعیّتی خبر بدهد که خودش ایجادگر آن است.

بدین ترتیب، وقتی قضیۀ نخست با اشکال تهافت در افق ذهن گوینده روبرو شد، دو قضیۀ دیگر نیز با مشکل روبرو می‌شوند. برخی گفته‌اند انطباق کلّی بر افراد، انطباق قهری است؛ ولی به عقیدۀ ما این مطلب صحیح نیست. انطباق کلّی بر افراد، به اعتبار ملاحظۀ اجمالی افراد است. این انطباق، وابسته به آن است که گوینده، کلّی را طوری ملاحظه کند که کاشف از افراد باشد. مشکل آن است که آن فردی از کلّی که هم‌اینک قرار است با لحاظ گوینده ایجاد شود، گوینده نمی‌تواند آن را به عنوان منطبقٌ‌علیه کلّی لحاظ کند. لحاظ گوینده، به مفهومی تعلّق می‌گیرد که کاشف از افرادی است که آن افراد، در رتبۀ سابق بر لحاظ، تحقّق دارند، پس آن فردی که تازه با خود این لحاظ ایجاد می‌شود، نمی‌تواند مصداق آن کلّی تلقّی شود.

پس همان اشکالی که در قضیۀ جزئی وجود داشت، در قضیۀ کلّی نیز وجود دارد، چون فرقی ندارد آن مفهوم، کاشف از یک شیء معیّن باشد، یا کاشف از اشیاء متعدّد باشد. در هر صورت مشکل آن است که به هنگام القای مفهوم، نمی‌توان آن فردی که با خود این قضیه ایجاد می‌شود را در آن لحاظ کرد. اشکال آن است که لحاظ، هر چند ملحوظش کلّی باشد، ولی مصادیق ملحوظش باید با قطع نظر از لحاظ، تحقّق داشته باشند. لحاظ نمی‌تواند به مفهومی تعلّق بگیرد که کاشف از خودش است، خواه جزئی باشد و خواه کلّی.

بار دیگر یادآور می‌شویم، در این بحث، بین عامّ و مطلق تفاوتی وجود ندارد، پس اگر اشکال به قضیۀ عامّ وارد شد، به قضیۀ مطلق نیز وارد می‌شود.

 مقصود آن‌که، بحث رفض القیود و جمع القیود، مشکلی را حلّ نمی‌کند. از قضا مثالی که توسط اصولیان در مبحث خبر واحد مطرح شده، «کلّ خبری صادقٌ» است که به از قبیل عامّ است نه مطلق. بحث آن است که وقتی قرار است لحاظ گوینده، به یک مفهوم تعلّق بگیرد، و گوینده آن مفهوم را تصوّر کند، آن مفهوم باید در رتبۀ سابق بر لحاظ و تصوّر، یک نحوه تقرّر داشته باشد؛ معنا ندارد تقرّر آن مفهوم با همین لحاظ کردن و تصوّر کردن ایجاد شود. کاشفیّت یک مفهوم از افرادش، در مرحلۀ تقرّر ذاتی مفهوم برقرار است، پس معنا ندارد کاشفیّتش از افراد را قهری بدانیم. اساساً ادّعای انطباق قهری مفهوم بر مصداق، برای من نامفهوم است. انطباق مفهوم بر مصداق، به اعتبار لحاظ گوینده است. چون گوینده، مفهوم را طوری ملاحظه نموده که کاشف از افرادش باشد، کاشفیّت شکل گرفته است؛ پس کاشفیّت نمی‌تواند قهری باشد. وقتی کاشفیّت مفهوم از مصداق، قهری نبود، طبیعتاً نمی‌تواند کاشف از مصداقی باشد که تازه قرار است با خود تصوّر کردن مفهوم، تحقّق پیدا کند.

ناصحیح بودن تفکیک میان عامّ و مطلق

حال ممکن است شخصی بخواهد میان عامّ و مطلق فرق بگذارد و بگوید این اشکال در مورد مطلق وارد نیست، چون همانطور که گفتیم، عامّ، استیعاب را در مرحلۀ مفاد اِفرادی موضوع افاده می‌کند، ولی مطلق، استیعاب را در مرحلۀ حمل محمول بر موضوع افاده می‌کند. اطلاق می‌خواهد بگوید محمول بر همۀ افراد موضوع حمل شده است، بنابراین مصداقی که به اعتبار خود این حمل تحقّق پیدا می‌کند نیز، می‌تواند مشمول اطلاق باشد.

ولی به نظر می‌رسد این تفکیک ناشی از یک خلط است. در مطلق نیز می‌خواهیم بگوییم این محمول، بر تمام افراد موضوعی حمل می‌شود که با قطع نظر از خود این حمل، آن را تصوّر کرده‌ایم. وقتی گوینده می‌خواهد حملی را سامان دهد، در رتبۀ حمل، موضوع و محمول را تصوّر می‌کند؛ و این را نیز تصوّر می‌کند که این موضوعی که قرار است محمول بر آن حمل شود، کلّی است یا جزئی.

به سخن دیگر، حتّی در مرحلۀ حکم، قرار است استیعاب موضوع اثبات شود. پس هر چند استیعاب موضوع را به اعتبار حکم ملاحظه می‌کنیم، ولی به هر حال استیعاب موضوع را ملاحظه کرده‌ایم. مشکل آن است که موضوع شیئی است که باید با قطع نظر از محمول، تحقّق داشته باشد. حکم نمی‌تواند بر موضوعی مترتّب شود، که با قطع نظر از حکم، تحقّقی ندارد و قرار است با خود این حکم تحقّق پیدا کند.

مقصود آن‌که، هر چند طبق دیدگاه برگزیدۀ ما در حقیقت اطلاق، جایگاه اطلاق، از تعیین مفاد اِفرادی موضوع، به تعیین مفاد ترکیبی قضیه تغییر می‌کند، ولی این مطلب مشکلی را حلّ نمی‌کند، چون به هر حال، این مفاد، مفادی است که گوینده به هنگام حمل، به موضوع و محمول نسبت می‌دهد. گوینده قصد دارد بگوید این محمول، بر تمام افراد این موضوع حمل می‌شود، پس باید پیش از حمل، آن موضوع را تصوّر کرده باشد نه آن‌که تازه با خود این حمل، تحقّق پیدا کند.

البته موضوعی که پیش از حمل تصوّر می‌شود، به هنگام خود حمل نیز تصوّرش همچنان باقی می‌ماند. ما در مرحلۀ اول یک تصوّر موضوع داریم، و در مرحلۀ بعد که قرار است محمول را بر موضوع حمل کنیم نیز، به تصوّر این موضوع نیاز داریم پس تصوّرش باید باقی باشد. مشکل آن است که آن موضوعی که قرار است تازه با خود این حمل ایجاد شود، نمی‌تواند در رتبۀ سابق بر حمل تصوّر شده باشد. محمول بر موضوعی حمل می‌شود که با قطع نظر از اِسناد وجود داشته باشد.

کوتاه‌سخن آن‌که، اگر شامل شدن قضیۀ کلّی نسبت به خودش مشکلی نداشته باشد، شامل شدن قضیۀ جزئی نسبت به خودش نیز نباید مشکلی داشته باشد، حال‌آن‌که «الخبر هذا، یحتمل الصّدق و الکذب» نمی‌تواند شامل خودش بشود. «یحتمل الصدق و الکذب» محمولی است که می‌خواهد بر «الخبر هذا» حمل شود. شما می‌خواهید بگویید، همین مقدار که این خبر، با خود همین اِسناد تقرّر پیدا کند، برای شمول قضیه نسبت به آن کفایت می‌کند. اگر چنین باشد باید در قضیۀ جزئی نیز بتوانید شمول قضیه نسبت به خودش را بپذیرید ولی در قضیۀ جزئی وجداناً نمی‌توانید چنین سخنی بگویید. علّت آن‌که در قضیۀ جزئی وجداناً شمول قضیه نسبت به خودش را مشکل‌دار می‌بینیم، آن است که محمول را بر موضوعی حمل نموده‌ایم که با قطع نظر از حمل، تقرّر ندارد و تقرّرش با خود این حمل شکل می‌گیرد. همین اشکال در قضیۀ کلّی نیز وجود دارد.

به عبارت دیگر، گوینده می‌خواهد در مرحلۀ حمل، موضوع و محمول را با یکدیگر ملاحظه کند؛ یعنی می‌خواهد بگوید این موضوعی که دارای استیعاب است، این محمول بر آن حمل می‌شود؛ یعنی همۀ افراد موضوع، مشمول صدق این محمول هستند. پس هر چند به هنگام حمل این مطلب را ملاحظه می‌کنیم، ولی حمل تعلّق می‌گیرد به موضوع و محمولی که با قطع نظر از حمل تقرّر دارند. معنا ندارد حمل به موضوع و محمولی تعلّق بگیرد، که تازه قرار است با خود این حمل تقرّر پیدا کنند.

**شاگرد**: اشکال این مطلب چیست؟ یک ادّعا دائماً در حال تکرار شدن است. چه اشکالی دارد یک مفهوم کلّی، مصادیقی داشته باشد که در آینده محقّق می‌شوند؟

**استاد**: مشکل آن نیست که برخی مصادیق در آینده محقّق می‌شوند. میان تحقّق مصداق در گذشته و آینده فرقی وجود ندارد. مشکل آن است که همان مصداقی که در آینده محقّق می‌شود، باید با قطع نظر از این حمل محقّق شود.

**شاگرد**: آیا مقصودتان آن است که قضیه نسبت به فردی که با خود همین قضیه تقرّر پیدا می‌کند، انصراف دارد؟

**استاد**: خیر؛ ربطی به انصراف ندارد.

بحث آن است که گوینده باید تمام افراد را با لحاظ اجمالی در این مفهوم ببیند. محلوظ باید با قطع نظر از لحاظ دیده شود. اشکال مطلب این نیست که مصداق مورد نظر، در آینده محقّق می‌شود. مشکل آن است که مصداق مورد نظر، با خود همین لحاظ تحقّق پیدا می‌کند، حال‌آن‌که ملحوظ باید با قطع نظر از لحاظ، تقرّر داشته باشد.

بار دیگر بر این نکته تأکید می‌کنم که انطباق مفهوم بر مصداق، قهری نیست؛ یعنی چنین نیست که یک مفهوم خود به خود بر مصداقش منطبق شود. انطباق مفهوم بر مصداق، تابع نحوۀ لحاظ گوینده است. علّت آن‌که مفهوم کلّی بر تمام مصادیقش منطبق می‌شود، جز آن نیست که گوینده، تمام مصادیق را در این مفهوم دیده است.

**شاگرد**: پس «کلّ خبری صادقٌ» نیز همین مشکل را دارد.

**استاد**: بله؛ به نظر ما بین قضیۀ کلّی و جزئی فرقی نیست. «کلّ خبری صادقٌ» یا «یحتمل الصّدق و الکذب» نیز نمی‌تواند خود همین خبر را شامل بشود.

**شاگرد**: «کلّ خبری یحتمل الصدق و الکذب» تمام جملات گذشته و حال و آینده را شامل است، پس مشکل چیست؟

**استاد**: تمام جملات گذشته و حال و آینده را شامل است، مگر آن جملاتی که با خود همین خبر ایجاد می‌شوند.

**شاگرد**: بالوجدان گوینده می‌تواند حتّی آن جمله‌ای که تقرّرش با خود همین خبر است را ملاحظه کند.

**استاد**: خیر؛ گوینده نمی‌تواند چنین کاری بکند، مگر آن‌که اصل اشکال را حلّ کنیم. راه حلّ اصل اشکال، وابسته به همان نکته‌ای است که توسط آیت الله والد گوشزد شده بود. ایشان با تکیه بر تفکیک قضیۀ تعلیقیه و قضیۀ فعلیه، به اشکال دور و مانند آن پاسخ دادند. اگر با این بیان اشکال را حلّ کردید مسیر بحث تغییر می‌کند، ولی تا وقتی اصل اشکال را حلّ نکردید، نمی‌توانید این ادعا را مطرح کنید. در حال حاضر فرض آن است که نمی‌خواهیم پای قضیۀ تعلیقیه را به میدان بحث باز کنیم.

 با تکیه بر تفکیک بین قضیۀ فعلیه و تعلیقیه، می‌توان گفت لزومی ندارد موضوع با قطع نظر از حمل تقرّر بالفعل داشته باشد؛ همین مقدار که اگر این خبر شکل بگیرد، موضوع تقرّر پیدا می‌کند، برای شمول این قضیه نسبت به خودش کفایت می‌کند. ولی اگر فرض کردید موضوع باید با قطع نظر از این قضیه، تقرّر بالفعل داشته باشد، مشکل همچنان باقی می‌ماند و بین قضیۀ کلّی و جزئی تفاوتی نیست. نکتۀ ذکرشده توسط آیت الله والد تمام مشکلات این بحث را برطرف می‌کند ولی فرض آن است که در حال حاضر نمی‌خواهیم راه حلّ ایشان را مطرح کنیم و می‌خواهیم بگوییم با قطع نظر از حمل، وجود بالفعل موضوع شرط است. می‌خواهیم بگوییم اگر وجود بالفعل موضوع با قطع نظر از حمل را شرط دانستید، با تبدیل قضیۀ جزئی به قضیۀ کلّی، مشکلی حلّ نمی‌شود.

**شاگرد**: تصوّر موضوع کافی است و تصوّرش بالفعل است؛ هر چند وجود خارجی‌اش تازه با خود این حمل ایجاد می‌شود.

**استاد**: تصوّرش هم ممکن نیست.

**شاگرد**: مگر جز آن است انسان پیش از آن‌که جمله‌ای را به کار ببرد، آن را تصوّر می‌کند.

**استاد**: باید تقرّر داشته باشد. شما می‌خواهید بر وجود خارجی حمل کنید. شما می‌خواهید محمول را بر متصوّر حمل کنید، نه بر تصوّر. ظرف حمل خارج است، پس باید در خارج تقرّر داشته باشد.

**شاگرد**: اگر چنین باشد، پس مصداقی که در آینده ایجاد می‌شود را چگونه توجیه می‌کنید؟

**استاد**: بار دیگر می‌گویم بین گذشته و حال و آینده تفاوتی نیست. مصداقی که در آینده ایجاد می‌شود نیز، با قطع نظر از این خبر در خارج تحقّق دارد. تصوّر من که آینده را ایجاد نمی‌کند. اشکال آن است که تصوّر من نباید ایجادگر آن مصداق باشد.

بله، اگر راه حلّ آیت الله والد را مطرح کنیم، مسیر بحث تغییر می‌کند؛ یعنی بگوییم مصداقی که اگر این خبر شکل بگیرد، آن مصداق ایجاد می‌شود نیز، داخل در موضوع قضیه است. علّت آن‌که بالوجدان احساس می‌شود مصداقی که با خود این خبر ایجاد می‌شود نیز، مشمول این خبر است، همان نکته‌ای است که توسط آیت الله والد ذکر شده است، هر چند گاهی انسان توان تحلیل این درک وجدانی را ندارد. هم‌اکنون راه حلّ آیت الله والد را کنار بگذارید و فرض کنید لازم است موضوع با قطع نظر از حمل، تقرّر داشته باشد. با نگاه‌داشت این فرض، تفاوتی میان قضیۀ جزئی و کلّی وجود ندارد. در حال حاضر قصد داریم بر این نکته تأکید کنیم که اگر در قضیۀ جزئی اشکالی وجود داشته باشد، تبدیل آن به قضیۀ کلّی، مشکل را برطرف نمی‌کند.

البته به عقیدۀ ما، اخذ قصد امر در متعلّق امر محذوری ندارد؛ تمام این بحث‌ها در آن فرض است که اخذ قصد امر در متعلّق امر را ناممکن بدانیم.

مرحوم آقای صدر می‌فرمایند این مطلب عرفاً مشکلی ندارد ولی عقلاً ناممکن است[[3]](#footnote-3)؛ ولی فرمایش آقای صدر ازهیچ‌رو معقول نیست چون می‌خواهیم این نکات را در اساس شکل‌گیری مفهوم دخیل بدانیم. اساساً این تصویر که در اینجا یک اشکال عقلی وجود دارد که برای عرف قابل درک نیست، تصویری ناصحیح است. اگر واقعاً عرف اشکالی نمی‌بیند، بدان معناست که واقعاً اشکالی در کار نیست. بحث آن است که ذهن انسان نمی‌تواند چنین چیزی را در خود جای دهد؛ پس اگر گفتید عرف توان آن را دارد، بدان معنا خواهد بود که ذهن انسان قدرتش را دارد. اشکال آن است که چنین چیزی از توان ذهن انسان خارج است، خواه انسان عرفی باشد و خواه عقلی. اگر عرف بتواند جامعی تصور کند که شامل خود این فرد می‌شود، پس ذهن انسان قادر است چنین کاری بکند و معلوم می‌شود از اساس مشکلی در کار نبوده است.

این بحث به پایان رسید. این بحث از مباحثی است که هر چقدر به پیچیدگی‌های آن بپردازیم، پیچیده‌تر می‌شود.

در جلسات آینده به این بحث خواهیم پرداخت که اگر شک کردیم انجام اختیاری عمل، یا انجام آن با قید مباشرت لازم است یا لازم نیست، مقتضای قاعده چیست؟

**و صلّی اللّه علی محمّد و أل محمّد**

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 74-75 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الألفاظ ج۲، حقیقة الواجب التعبدی، ص ۲۸۴ [↑](#footnote-ref-2)
3. آدرس احتمالی: بحوث في علم الأصول، ج‏2، ص: 95 [↑](#footnote-ref-3)