**بسمه تعالی**

درس خارج اصول استاد معظم حاج سید محمد جواد شبیری

تاریخ: سه شنبه 1403/10/18

مقرر: مسعود عطارمنش

موضوع: اوامر/صیغۀ امر/ مقتضای اطلاق امر/ دوران بین وجوب تعیینی و تخییری/ حقیقت واجب تخییری

**فهرست مطالب:**

[**حقیقت واجب تخییری 1**](#_Toc187238168)

[**وجوه محتمل در حقیقت واجب تخییری 1**](#_Toc187238169)

[**امکان و عدم امکان تعلّق تکلیف به معنون خارجی 2**](#_Toc187238170)

***بسم الله الرحمن الرحیم***

# حقیقت واجب تخییری

بحث دوران بین وجوب نفسی و غیری به پایان رسید و پس از آن بحث دوران بین وجوب تعیینی و تخییری قرار دارد. به مناسبت بحث دوران بین وجوب تعیینی و تخییری و وابستگی آن به تحلیل وجوب تخییری، قصد داریم در گام نخست به بحث حقیقت وجوب تخییری بپردازیم.

## وجوه محتمل در حقیقت واجب تخییری

محقق خراسانی[[1]](#footnote-1) در تبیین وجوب تخییری چند وجه را فراز آورده و به هنگام تحلیل برخی وجوه، چند احتمال بیان می‌کنند.

وجه یکم در کلام محقق خراسانی آن است که واجب تخییری، گونۀ خاصی از وجوب است؛ واجب تعیینی را ازهیچ‌رو نمی‌توان ترک کرد، ولی به تعبیر ایشان واجب تخییری را نمی‌توان ترک کرد إلّا إلی بَدَلٍ.

وجه دوم و سوم در کلام محقق خراسانی آن است که وجوب تخییری، وجوبی است که به واحد لا بعینه تعلّق می‌گیرد. ایشان در ضمن بحث، این نکته را گوشزد می‌کنند که ما نمی‌توانیم متعلّق وجوب تخییری را، واحد لا بعینه بدانیم لا مفهوماً و لا مصداقاً. بدین ترتیب ایشان برای وجه دوم، دو احتمال ذکر می‌کنند و آن را به دو وجه تقسیم می‌کنند. بنابراین تا اینجا به سه وجه در کلام محقق خراسانی اشاره کردیم.

وجه چهارم آن است که در واجب تخییری، هر دو عِدل واجب هستند، ولی انجام یکی از دو عِدل مُسقِط عِدل دیگری است.

وجه پنجم آن است که وجوب تخییری، به آنچه نزد خدا معیّن است تعلّق می‌گیرد و به تعبیر آقای جزائری، «المستکشف باختیار المکلف»[[2]](#footnote-2) است، یعنی هر یک از دو عِدل که توسط مکلّف انتخاب شود، معلوم می‌شود از ابتدا همان در نزد خداوند واجب بوده است.

وجه ششم آن است که وجوب تخییری، به جامع تعلّق گرفته است. این وجه را محقق خراسانی[[3]](#footnote-3) در ادامۀ بحث بیان نموده است.

میان تعلّق وجوب به واحدِ لا بعینهِ مصداقی و تعلّق وجوب به آنچه نزد خدا معیّن است، یک نقطۀ اشتراک وجود دارد مبنی بر آن‌که آیا امکان دارد تکلیف به وجود خارجی تعلّق بگیرد یا تکلیف همواره به وجود ذهنی تعلّق می‌گیرد؟ به تعبیر اندیشمندان، خارج ظرف سقوط تکلیف است نه ظرف ثبوت تکلیف. این مقدمه‌ای است که قصد داریم در جلسۀ حاضر بدان بپردازیم.

وجه هفتم در بحث که مهم‌تر از بسیاری از وجوه دیگر است و در کلام محقق خراسانی ذکر نشده، آن است که حقیقت وجوب تخییری، از قبیل وجوب مشروط است؛ بدین‌سان که وجوب هر عِدل، مشروط به عدم اِتیان عِدل دیگر است.

به حسب ظاهر، میان وجه پنجم که اِتیان هر عِدل، مُسقط وجوب عِدل دیگر است، با وجه هفتم که وجوب هر عِدل، مشروط به عدم اِتیان عِدل دیگر است، تفاوت وجود دارد. در وجه پنجم، هر دو عِدل واجب هستند، ولی انجام هر یک، وجوب دیگری را ساقط می‌کند؛ بر خلاف وجه هفتم که وجوب هر دو عِدل مشروط است. به سخن دیگر، در وجه پنجم، انجام هر عِدل در مرحلۀ امتثال اثرگذار است نه در مرحلۀ اصل تکلیف؛ تفکیک میان وجه پنجم و هفتم، بر مبنایی استوار است که توسط شمار زیادی از اندیشمندان اختیار شده است، مبنی بر آن‌که ممکن است شیئی در مرحلۀ سقوط تکلیف اثرگذار باشد، بی‌آن‌که در مرحلۀ ثبوت تکلیف دخیل باشد. این نکتۀ دوّمی است که پیش از ورود به اصل بحث مطرح خواهیم کرد.

کوتاه‌سخن آن‌که، پیش از ورود به بحث حقیقت واجب تخییری، نخست باید به دو بحث مقدّماتی بپردازیم:

1.آیا امکان دارد تکلیف به وجود خارجی تعلّق بگیرد یا تکلیف همواره به وجود ذهنی تعلّق می‌گیرد؟

2.آیا مرحلۀ سقوط تکلیف، از مرحلۀ ثبوت آن جدایی‌پذیر است یا این دو مرحله، به یکدیگر گره خورده‌اند.

### امکان و عدم امکان تعلّق تکلیف به معنون خارجی

محقق خراسانی[[4]](#footnote-4) در مبحث اجتماع امر و نهی، متعلّق تکلیف را فعل خارجی مکلف دانسته و بر همین اساس، به امتناع اجتماع امر و نهی قائل شده‌اند؛ بر خلاف معمول اندیشمندان که متعلّق تکلیف را عنوان می‌دانند نه معنون و بر همین اساس قائل به جواز اجتماع امر و نهی شده‌اند.

ما در مبحث اجتماع امر و نهی، این نکته را گوشزد می‌نمودیم که این نزاع تا حدودی لفظی است و این اختلاف، ناشی از نوعی ضیق خناق در الفاظ است.

تکالیف، برخاسته از حبّ و بغضی هستند که شارع مقدّس دارد و این حبّ و بغض نیز برخاسته از مصالح و مفاسد است. بی‌تردید محطّ مصلحت و مفسده خارج است؛ آنچه در اوامر تحصیل‌کنندۀ غرض شارع است، وجود خارجی مأمور‌به است و آنچه در نواهی، مبغوض و دارای مفسده به شمار می‌رود، وجود خارجی منهیّ‌عنه است. نماز خارجی بازدارندۀ از فحشا و منکر است؛ شرب خمر خارجی زائل‌کنندۀ عقل است. بنابراین در تعلّق مصلحت و مفسده به وجود خارجی، تردیدی وجود ندارد.

مرحلۀ بعد، حبّ و بغضی است که از مصلحت و مفسده نشأت یافته است. حبّ و بغض نیز به خارج تعلّق می‌گیرد یعنی آنچه را شارع دوست می‌دارد، یا آنچه را مبغوض می‌دارد، وجود خارجی شیء است نه وجود ذهنی آن. این مطلب توضیحی دارد که در ادامه آن را بیان خواهیم کرد.

**شاگرد**: این‌که در روایات گفته شده نیّت مؤمن از عملش بهتر است، چگونه با این مطلب قابل جمع است؟

**استاد**: اجازه بدهید بحث از مسیر اصلی خودش خارج نشود.

مرحلۀ بعد، طلب است که بر خلاف دو مرحلۀ پیشین، به یک معنا محال است به خارج تعلق بگیرد. خارج یا ظرف وجود شیء است یا ظرف عدم شیء. اگر خارج ظرف وجود شیء باشد، تعلّق طلب به آن، ضرورت به شرط محمول است و «الموجود لا یوجَد ثانیاً» یعنی آنچه موجود است، نمی‌تواند دوباره موجود شود. همچنین اگر خارج ظرف عدم شیء باشد، تعلّق طلب به آن با اشکال اجتماع نقیضین روبرو خواهد بود چون «المعدوم لا یکون موجوداً» یعنی آنچه معدوم است، نمی‌تواند در همان حال موجود باشد. بر همین اساس اندیشمندان تعلّق تکلیف به فعل خارجی مکلف را محال دانسته‌اند.

ولی به نظر می‌رسد واژۀ «تعلّق» در این بحث غلط‌انداز است؛ ازهمین‌رو به منظور هموار ساختن مسیر بحث، شیوۀ شکل‌گیری قضایا را از یک منظر دیگر نگریسته و بحث را با ادبیات متفاوتی مطرح می‌کنیم، هر چند ادبیات رایج نیز غلط نیست و امکان طرح بحث بر اساس آن وجود دارد، ولی به نظر می‌رسد ادبیات رائج، با قدری پیچیدگی همراه است و مسیر بحث را دشوار می‌کند، بنابراین ما در این بحث از ادبیات جدیدی بهره برده‌ایم که به نظرمان مسیر بحث را هموارتر ساخته و ما را در تبیین و تحلیل مطلب یاری می‌رساند.

#### تقسیم قضایا، به قضایای دارای مفاد «کان» و قضایای دارای مفاد «صار»

قضایای حملیة به دو شکل است؛ قضایای دارای مفاد «کان» و قضایای دارای مفاد «صار».

در قضیۀ «زیدٌ عالمٌ»، زید را لا بشرط از عالم بودن و عالم نبودن در نظر گرفته و عالم را بر آن حمل می‌کنیم. این قضیه دارای مفاد «کان» است و در آن موضوع باید لا بشرط از محمول فرض شود، چون اگر موضوع نسبت به محمول بشرط شیء باشد، از قبیل ضرورت به شرط محمول خواهد بود، و اگر نسبت به محمول بشرط لا باشد، مستلزم تناقض خواهد بود. بدین ترتیب مقصود از زید در قضیۀ مزبور، زید عالم یا زید لاعالم نیست، بلکه زید لا بشرط از عالم و لاعالم است.

معمول اندیشمندان قضایا را بدین شکل تحلیل نموده‌اند؛ ولی گونۀ دیگری از قضایا وجود دارد که برای فهم حقیقت تکلیف باید بدان توجّه نمود.

در قضیۀ «زیدٌ صار عالماً»، بیان پیش‌گفته مطرح نمی‌شود؛ یعنی چنین نیست که در قضیۀ «زیدٌ صار عالماً» ناچار باشیم زید را لا بشرط از محمول لحاظ کنیم چون مفاد این قضیه، مفاد «ٌصار» است نه مفاد «کان».

توضیح آن‌که، معنای «صار»، صیرورت و تبدّل است و بیان‌گر تغییر حالت در موضوع است. «زیدٌ صار عالماً» یعنی زیدی که عالم نبود، عالم شد، پس در قضیۀ دارای مفاد «صار» موضوع لا بشرط از محمول نیست بلکه بشرط لای از محمول و مقیّد به عدم محمول است. علّت مطلب آن است که «صار» بیان‌گر صیرورت و تغییر حالت در موضوع است. اصولیّان در مبحث ترتّب، مفاد ترتّب را «بَدِّلِ الفرض» دانسته‌اند. این تعبیری است که مرحوم حاج شیخ در درر فراوان بر آن تأکید ورزیده است و شبیه این تعبیر در مفاد «صار» مطرح است چون مفاد «صار» تبدیل فرض و تغییر موضوع از حالتی به حالت دیگر است. به خواست خدا، هر گاه به مبحث ترتّب رسیدیم، آن بحث را نیز با همین چارچوب فکری دنبال خواهیم کرد.

«زیدٌ صار عالماً» بدان معناست که زیدی را که در حال عدم علم فرض کردیم، تغییر حالت داده و به زید عالم تبدیل شده است. قضایای دارای مفاد «صار» از نوعی حرکت حکایت می‌کنند. این حرکت، مبدأ و منتهایی دارد؛ مبدأ حرکت زید لاعالم است و منتهای حرکت زید عالم است. زید لاعالم حرکت کرده و به زید عالم رسیده است.

**شاگرد**: آیا سائر اندیشمندان، در تحلیل مفاد قضایا صرفاً مبدأ را مدّ نظر قرار داده‌اند؟

**استاد**: سائر اندیشمندان قضایای را به شکل ثابت و ساکن و بدون حرکت در نظر گرفته‌اند و حرکت از مبدأ به منتها را تصویر نکرده‌اند. البته باید دانست، قضایای دارای مفاد «صار» نیز امکان بازگشت به قضایای دارای مفاد «کان» را دارا می‌باشند و چنین نیست که تحلیل سائر اندیشمندان غلط باشد؛ مقصودمان جز آن نیست که تبیین حقیقت تکلیف و تحلیل قضایا با ادبیات رائج دشوار است، نه آن‌که غلط است؛ ازهمین‌رو به نظر می‌رسد باید این ادبیاتی که ما در نظر داریم را جایگزین ادبیات مرسوم نمود تا مسیر بحث هموار شود.

در جایی که شارع مقدّس به نماز امر می‌کند، در حقیقت به صیرورت امر نموده است. شارع مقدّس می‌خواهد مکلف را به تغییر دادن وضعیّت و تبدیل فرض سوق دهد. برای مثال اگر شارع مقدّس بفرماید «تعلّم» یعنی ای مکلّفی که عالم نیستی، وضعیت خود را تغییر بده و عالم شو.

با عنایت به توضیحات ذکرشده، به بحث تعلّق تکلیف به خارج باز می‌گردیم؛ پرسش آن است که آیا با توجّه به ادبیات مزبور و لحاظ قضایا به صورت مفاد «صار»، آیا باز هم تعلّق تکلیف به خارج محال است؟

پیش‌تر برای اثبات امتناع تعلّق تکلیف به خارج گفته شد، خارج یا ظرف وجود معنون است و یا ظرف عدم آن؛ تعلّق تکلیف به معنون در هر دو فرض محال است در نتیجه تکلیف نمی‌تواند به معنون تعلّق بگیرد و همواره باید به عنوان ذهنی تعلّق بگیرد. ولی این استدلال بر پایۀ تحلیل قضایا به نحو مفاد «کان» استوار است؛ به باور ما چنانچه قضایای طلبیة را به نحو مفاد «صار» تحلیل کنیم، اشکال مزبور رنگ باخته و ورق بر می‌گردد چون طبق این تحلیل، اساساً تکلیف باید به معنون تعلّق بگیرد نه به عنوان و معنون نیز بشرط لای از محمول در نظر گرفته می‌شود نه لا بشرط.

طبق تحلیل مزبور، تکلیف به خارج تعلّق می‌گیرد، خارجی که ظرف عدم معنون است، و قانون‌گذار می‌خواهد ظرف عدم را به ظرف وجود معنون تبدیل کند. «تَعَلَّم» یعنی ای کسی که خارجاً عالم نیستی، خارجاً عالم شو؛ «صلِّ» یعنی ای کسی که خارجاً نمازگزار نیستی، خارجاً نمازگزار شو؛ پس اساساً اتّصاف به عالم نبودن و نمازگزار نبودن، مربوط به ظرف خارج است نه ظرف ذهن.

ناگفته نماند، مقصود از آن‌که در قضایای طلبیة، خارج، ظرف عدم ملاحظه می‌شود، ظرف فرضی است نه ظرفی که واقعاً در خارج تقرّر داشته باشد. برای مثال در قضیۀ «صلِّ» یک ظرف فرضی وجود دارد مبنی بر آن‌که اگر امر نمی‌بود، نماز تحقّق نمی‌یافت؛ پس مقصود از عدم نماز، عدم فرضی نماز است یعنی در فرض نبود امر، نماز معدوم می‌بود، و قرار است با تحقق امر، این عدم فرضی، به وجود تبدیل شود.

**شاگرد**: قضایای مشتمل بر نهی را چگونه تحلیل می‌کنید؟

**استاد**: قضایای مشتمل بر نهی نیز به همان شکل تحلیل می‌شوند؛ با این تفاوت که در نهی، شارع مقدس می‌خواهد مکلف را از وجود به عدم سوق دهد.

**شاگرد**: در نهی، چنین نیست که منهیّ‌عنه موجود باشد و شارع بخواهد آن را به حالت عدم تبدیل کند؛ در نهی، منهیّ‌عنه معدوم است و شارع نیز می‌خواهد بر همین عدم باقی بماند؛ پس صیرورت و حرکتی در کار نیست.

**استاد**: همانطور که گفتیم، مقصود از وجود و عدم خارجی، وجود و عدم فرضی است؛ در نهی نیز اگر نهی نمی‌بود، منهیّ‌عنه موجود می‌شد و شارع می‌خواهد این موجود فرضی، به حالت عدم تغییر پیدا کند. بر فرض نبود نهی از شرب خمر، شرب خمر موجود می‌شد؛ شارع مقدّس با صدور نهی قصد دارد این وجود فرضی را به عدم تبدیل کند.

مقصود آن‌که، فرمایش محقق خراسانی مبنی بر تعلّق تکلیف به خارج، از یک جهت صحیح است؛ چون طبق تحلیل یادشده، شارع مقدس می‌خواهد عالم خارج، از حالتی به حالت دیگر تبدیل شود. ولی همانطور که گفتیم، شارع مقدّس به وصف خارجی تحقّق‌یافته نظر ندارد، بلکه وصف خارجی فرضی را مدّ نظر قرار می‌دهد پس به یک معنا، فرمایش سائر اندیشمندان نیز صحیح بوده و تکلیف به وجود مفروض تعلّق می‌گیرد که جایگاه آن ذهن است نه خارج. پس درک وجدانی اندیمشندان مبنی بر استحالۀ تعلّق تکلیف به خود وجود خارجی، صحیح است، ولی همانطور که گفتیم، الفاظی که در این بحث به کار رفته، رهزن بوده و مسیر بحث را منحرف کرده است.

شارع مقدّس می‌خواهد مکلف را از یک حالت خارجی فرضی، به یک حالت خارجی واقعی سوق دهد. مبدأ حرکت مکلف، حالت فرضی است و هنوز در خارج تحقّق نیافته است، ولی همین حالت فرضی، در خارج فرض شده است؛ پس تعبیر اندیشمندان مبنی بر آن‌که تکلیف به عنوان تعلّق می‌گیرد بما أنّه حاکٍ عن الخارج، به یک معنا صحیح است. ولی همین اندیشمندان می‌گویند تکلیف به عنوانی تعلّق می‌گیرد که نسبت معنون خارجی لا بشرط است؛ ما قصد داریم بر این نکته تأکید کنیم که می‌توان گفت تکلیف به معنون تعلّق می‌گیرد، و معنون نیز مقیّد به عدم است نه مقیّد به وجود، ولی شارع می‌خواهد به وسیلۀ امر، این عدم خارجی فرضی را به وجود خارجی تبدیل کند؛ در نهی نیز، وجود خارجی فرضی، به عدم خارجی تغییر حالت می‌دهد، چون در فرض نبود نهی، آن شیء موجود می‌شد و این وجود فرضی، با نهی به عدم واقعی تغییر حالت می‌دهد. پس در هر دوی این‌ها یک نوع حرکت وجود دارد، ولی نه حرکت از حالت خارجی واقعی به حالت خارجی واقعی دیگر، بلکه حرکت از حالت خارجی فرضی، به حالت خارجی واقعی.

با عنایت به مطالب مزبور، فرمایش محقق خراسانی مبنی بر استحالۀ اجتماع امر و نهی روشن می‌شود، چون امر می‌گوید از حالت عدم به حالت وجود تغییر حالت پیدا کن، ولی نهی می‌گوید از وجود فرضی، به حالت عدم عینی تغییر حالت پیدا کن، و پر واضح است که چنین چیزی امکان‌پذیر نیست. امر و نهی یک مبدأ دارند و یک منتها و منتهایشان با یکدیگر منتاقض است، در نتیجه اجتماع امر و نهی محال است و این‌که تعلّق تکلیف به عنوان را دست‌مایۀ جواز اجتماع قرار دهیم، پذیرفتنی نیست؛ چون هر چند تکلیف به عنوان تعلّق بگیرد، ولی تعلّق تکلیف به عنوان، قرار است به معنون خارجی منتهی شود و معنا ندارد معنون خارجی هم موجود شود و هم معدوم. طبق ادبیات ما، مفاد امر و نهی تبدیل حالت خارجی فرضی به حالت خارجی واقعی است، و معنا ندارد آن حالت خارجی واقعی، متناقض باشد. به سخن دیگر، مبدأ حرکت چندان مهمّ نیست، ولی منتهای حرکت مهمّ است و منتهای حرکت نمی‌تواند متناقض باشد.

حال برای روشن شدن مطلب نکته‌ای را گوشزد می‌کنیم، چون به عقیدۀ ما نکتۀ اصلی مبحث اجتماع امر و نهی، این بحث نیست و این مبحث از مسیر اصلی خود خارج شده است.

تکلیف، گاه به صرف الوجود طبیعت و گاه به مطلق الوجود طبیعت تعلّق می‌گیرد. بحث تعلّق تکلیف به عنوان یا معنون هر دو مورد را شامل می‌شود، خواه تکلیف به صرف الوجود تعلّق گرفته باشد و خواه به مطلق الوجود.

اگر شارع مقدس بگوید «به عالم احترام بگذارید» تکلیف به مطلق الوجود تعلّق گرفته است یعنی رعایت احترام تک‌تک عالمان لازم است. از سوی دیگر اگر شارع مقدس بگوید «به فاسقان احترام نگذارید» بدان معناست که نباید به هیچ فاسقی احترام گذاشت. حال چگونه معقول است که مکلّف هر دو تکلیف را امتثال کند؟! چگونه ممکن است هم تمام عالمان را اکرام کند و هم هیچ فاسقی را اکرام نکند؟! بی‌تردید نمی‌توان عالم فاسق را هم اکرام کرد و هم اکرام نکرد. نباید تعلّق تکلیف به عنوان را فراز آورده و تصور نمود ازآن‌رو که عنوان عالم و فاسق با یکدیگر فرق دارند، اجتماع رخ نمی‌دهد. به هر حال شارع مقدّس می‌خواهد در خارج همۀ عالمان اکرام شوند و در خارج هیچ فاسقی اکرام نشود؛ وقتی به عالم فاسق می‌رسیم نمی‌توانیم در عالم خارج هم اکرام را امتثال کنیم و هم عدم اکرام را. با ادبیّاتی ما ارائه نمودیم، وجداناً نمی‌توان پذیرفت منتهای حرکت مکلف به دو شیء متناقض ختم شود. اگر به این نکته توجّه شود، روشن است که اجتماع امر و نهی در جایی که امر و نهی مطلق الوجودی باشند محال است. اگر بحث تعلّق تکلیف به عنوان مطرح باشد، تفاوتی میان این‌ها نیست.

بحث اجتماع امر و نهی مربوط به اینجا نیست؛ این بحث عمدتاً به جایی اختصاص دارد که امر به صرف الوجود و نهی به مطلق الوجود تعلّق گرفته باشد که به خواست خدا در مبحث اجتماع امر و نهی به توضیح بیشتر این مطلب خواهیم پرداخت. حتّی محقق خراسانی که با تکیه بر تعلّق تکلیف به معنون اجتماع را محال دانسته‌اند ره به خطا برده‌اند چون اساساً محطّ بحث اجتماع امر و نهی اینجا نیست. محلّ بحث عمدتاً جایی است که امر به صرف الوجود طبیعت تعلق گرفته و نهی به مطلق الوجود.

برای مثال اگر شارع از یک سو به نماز امر نموده باشد و از سوی دیگر از غصب کردن نهی نموده باشد، نهی از غصب مطلق الوجودی است و تمام افراد غصب را شامل می‌شود؛ ولی امر به نماز صرف الوجودی است چون آنچه واجب است، صرف الوجود نماز است و بی‌تردید چنین نیست که شارع مقدّس تک‌تک افراد متصوّر برای نماز را از مکلف طلب کند؛ یعنی چنین نیست که هم نماز در خانۀ خودم واجب باشد، هم نماز در خانۀ دوستم که به من اجازه داده در آن نماز بخوانم واجب باشد، و هم نماز در خانۀ غصبی واجب باشد. در امر به نماز منتهای حرکت تمام افراد نماز نیست بلکه صرف الوجود نماز است. بحث اجتماع امر و نهی مربوط به این قبیل موارد است که از یک سو به یک فرد از نماز امر شده، و از سوی دیگر از یک نماز خاص، همچون نماز غصبی نهی شده است. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا اجتماع امر و نهی جائز است یا خیر. ولی این بحث دیگری است که به بحث تعلّق تکلیف به عنوان یا معنون ارتباطی ندارد. یعنی ممکن است اجتماع امر و نهی را ممکن بدانیم، با این وجود متعلّق امر و نهی را معنون بدانیم.

کوتاه‌سخن آن‌که، تعلّق امر به معنون خارجی هیچ محذوری ندارد، به این معنا که منتهای حرکتی که امر به منظور تحقّق آن صادر شده، خارج است نه ذهن. بله، مبدأ حرکت را می‌توان وجود ذهنی دانست چون همانطور که گفتیم در مبدأ حرکت، وجود و عدم فرضی مدّ نظر است که جایگاه آن ذهن است. بنابراین اگر مقصودمان از متعلّق تکلیف، مبدأ حرکت باشد، مبدأ حرکت ذهن است نه خارج؛ ولی اگر مقصودمان از متعلّق تکلیف، منتهای حرکت باشد، منتهای حرکت خارج است نه ذهن. این مطلب در تحقیق بحث واجب تخییری نیز اثرگذار است.

اندیشمندان می‌گویند ممکن است یک عمل، به دلیل امر پدر، نذر، اجاره و مانند آن واجب شود؛ ولی مرحوم امام یک اشکال عامّ به این مطلب دارند و در حاشیۀ عروة مکرّر بر نامعقول بودن این سخن تأکید ورزیده‌اند. برای مثال، فقیهان یکی از اقسام نماز واجب را، نمازی که به جهت استیجار، شرط ضمن عقد و این قبیل عناوین واجب شده، دانسته‌اند ولی مرحوم امام معمولاً این سخن را نپذیرفته و آن را ناصحیح شمرده‌اند. از سوی دیگر اندیشمندان معمولاً به اشکال مرحوم امام اعتنا ننموده و آن را جدّی نگرفته‌اند، ازهمین‌رو به سرعت از آن عبور نموده و خیلی اوقات پاسخ اشکال ایشان را به صورت فنّی بیان نکرده‌اند. در جلسۀ آینده این مطلب را توضیح خواهیم داد چون در تحقیق بحث کنونی ما اثرگذار است.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 140 [↑](#footnote-ref-1)
2. منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج‏2، ص: 540 [↑](#footnote-ref-2)
3. همان ص141. [↑](#footnote-ref-3)
4. همان ص158 [↑](#footnote-ref-4)