

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

**14040123**  
**شماره جلسه: 98**

مقرر: مسعود عطارمنش

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

# مبحث تعبّدی و توصّلی

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

## امکان و استحالۀ اخذ قصد امر در متعلّق امر

پرسش آن بود که آیا می‌توان قصد امر را در متعلّق امر اخذ نمود یا خیر؟ مرحوم آخوند در کفایة، اخذ نمودن قصد امر در متعلّق امر را محال دانستند[[1]](#footnote-1). مرحوم آقای روحانی بدین مسأله پرداخته‌اند که آیا مرحوم آخوند، دو وجه برای استحاله مطرح نموده‌اند یا یک وجه[[2]](#footnote-2).

فارغ از آن‌که مرحوم آخوند برای استحاله دو وجه در نظر داشته یا یک وجه، اصل وجوهی که ممکن است به استحالۀ اخذ قصد امر در متعلّق آن بیانجامد را به صورت گذرا مطرح نمودیم و در جلسۀ حاضر، قصد داریم قدری به توضیح این وجوه بپردازیم.

برای استحالۀ اخذ قصد امر در متعلّق امر، وجوهی ذکر شده است. ما این وجوه را به ترتیبی که در تقریرات مرحوم آقای بروجردی آمده[[3]](#footnote-3)، دنبال می‌کنیم. مقصودمان از تقریرات آقای بروجردی، مطالبی است که مرحوم آقای بروجردی به عنوان حاشیه بر کفایه مطرح نمودند و مرحوم آقای حجّتی بروجردی آنها را نگاشته‌اند. در حال حاضر تنها به برخی از این وجوه می‌پردازیم. این وجوه، تقریباً با همین ترتیب، در کلام مرحوم آقای صدر نیز مطرح شده است[[4]](#footnote-4).

### تقریب یکم: لزوم دور به لحاظ نفس امر

تقریب یکم، لزوم دور به لحاظ نفس امر است. اشکال دور و اشکال خُلف، به نوعی به یک نقطه بازگشت می‌کنند لذا هر دو را در همینجا مدّ نظر قرار می‌دهیم.

اشکال آن است که از یک سو، امر متوقّف است بر این‌که متعلّقش تحقق پیدا کند، لذا اگر قصد امر در متعلّق اخذ شود، فعلیّت امر متوقّف بر تحقّق قصد امر خواهد بود. از سوی دیگر، تا وقتی امر محقق نشود، قصد امر نیز تحقق پیدا نخواهد کرد. پس هر دوی اینها متوقف بر همدیگر هستند و این مطلب، مستلزم دور است.

#### پاسخ تقریب یکم

مرحوم آقای بروجردی در پاسخ می‌فرمایند، امر متوقّف بر وجود خارجی قصد امر نیست، بلکه متوقف بر وجود ذهنی قصد امر است. از سوی دیگر، آنچه متوقف بر امر است، وجود خارجی قصد امر است. پس در نهایت، وجود خارجی قصد امر، متوقف می‌شود بر وجود ذهنی قصد امر، و اشکال دور برطرف می‌شود[[5]](#footnote-5).

مرحوم آقای صدر نیز، پس از یادکرد پاسخ‌های دیگر اندیشمندان، در نهایت همین پاسخ را قبول می‌کنند[[6]](#footnote-6).

همچنین، مرحوم حاج شیخ در درر، همین پاسخ را می‌پذیرند[[7]](#footnote-7).

دانستنی است، همین پاسخ نسبت به اشکال خُلف نیز قابل ذکر است. تقریب اشکال خلف آن است که از یک سو، متعلّق امر در رتبۀ متقدم بر امر است، لذا اگر قصد امر را در متعلّق اخذ کنید، قصد امر نیز در رتبۀ متقدّم بر امر قرار خواهد گرفت. از سوی دیگر، ازآن‌رو که قصد امر به وسیلۀ امر حاصل می‌شود، در رتبۀ متأخر از امر قرار می‌گیرد و این خلف فرض است.

پاسخ این اشکال نیز همان است که گذشت، چون آنچه در رتبۀ متقدم است، وجود ذهنی قصد امر است و آنچه در رتبۀ متأخر است، وجود خارجی قصد امر است. بنابراین هیچ خلفی در کار نیست.

### تقریب دوم: دور به لحاظ قدرت مکلّف

بین تقریب یکم و تقریب دوم، تفاوتی وجود دارد که مسیر بحث را به شکل اساسی تغییر می‌دهد. در تقریب یکم، بحث آن بود که قصد امر در رتبۀ متقدم بر امر قرار دارد و مفروض الوجود است؛ پاسخ داده شد که آنچه در رتبۀ متقدم قرار دارد و مفروض الوجود است، وجود ذهنی قصد امر است نه وجود خارجی آن. ولی در تقریب دوم، وجود خارجی قدرت باید تحقق داشته باشد تا امر فعلی شود و وجود ذهنی قدرت سبب فعلیّت امر نمی‌شود. به تعبیر محقق نائینی، قدرت موضوع حکم است نه متعلّق حکم.

بدین ترتیب، اشکال آن است که از یک سو، تکلیف متوقف است بر قدرت بر متعلّق؛ از سوی دیگر، قدرت بر متعلق متوقف است بر تکلیف. در اینجا، تکلیف متوّقف بر وجود خارجی قدرت است نه وجود ذهنی آن؛ لذا نمی‌توان راه حلّی که در پاسخ به تقریب یکم ذکر شد را در اینجا مطرح کرد.

#### پاسخ تقریب دوم

مرحوم آقای بروجردی در پاسخ به تقریب دوم، تعبیری دارند که دقیق نیست. تعبیر دقیق، همانست که مشابهش را از آیت الله والد نقل نمودیم و مرحوم آقای صدر نیز همان را مطرح نموده‌اند[[8]](#footnote-8).

البته مرحوم آقای بروجردی، به این اشکال دو پاسخ می‌دهند.

پاسخ یکم ایشان، پاسخ نقضی است. ایشان می‌فرماید حتّی اگر قصد امر را در متعلّق اخذ نکنید، مشکل برطرف نمی‌شود چون به هر حال قصد امر در غرض دخیل است و اشکال دور باز می‌گردد. من نیز در جلسۀ گذشته، پیش از آن‌که کلام آقای بروجردی را ببینم، همانند این پاسخ را مطرح نموده و این نکته را گوشزد نمودم که اگر اشکال دور وارد باشد، با اخذ نکردن قصد امر در متعلّق این اشکال برطرف نمی‌شود چون به هر حال قصد امر در غرض دخالت دارد. عبارت آقای بروجردی از این قرار است: و جوابه على التقريب الثاني وجهان: الأوّل بالنقض و هو انّه على القول بعدم أخذ القربة في الأمر لمّا كان لقصد التقرّب دخل في حصول الغرض لا محالة يلزم الدور أيضا، و ذلك لأنّ الأمر و ان كان متعلّقا بذات الفعل، لكنّه انّما يتعلق به بما هو محصّل للغرض، و معه يكون الأمر متوقّفا على قدرة المكلّف على تحصيل الغرض، و قدرته على تحصيل الغرض باعتبار دخل قصد التقرّب في حصوله تتوقف على الأمر فيعود الدور.[[9]](#footnote-9) عمدۀ بحث ما، پیرامون پاسخ دوم ایشان است.

پاسخ دوم ایشان، پاسخ حلّی است. ایشان در پاسخ دوم، از تعبیر «تصوّرها فی موطنها» استفاده نموده‌اند که تعبیر درستی نیست. و الثاني بالحلّ و هو انّ الموقوف عليه في طرف الأمر غير الموقوف عليه في طرف القدرة، و ذلك لأنّ ما يتوقّف عليه الأمر من قدرة المكلّف و اعتبارها في التكليف هو تصورها في موطنها (مناسب بود به جای «تصورها فی موطنها» تعبیر «وجودها فی موطنها» را به کار می‌بردند)، و هو زمان الفعل و ظرف وقوعه لا القدرة الخارجيّة و ما يتوقف عليه القدرة من الأمر انّما هو وجوده الخارجي، (این عبارت، بسیار بد انتخاب شده و تعابیرش مناسب نیست) و بعبارة أخرى انّ قدرة المكلّف حين الفعل انّما تكون معتبرة في التكليف عقلا، فانّها من اجزاء علته كذلك بنحو الشرط المتأخر، و تصورها لدى الأمر عند التكليف يكفي في حصول التكليف،... .[[10]](#footnote-10) تعبیرات ایشان، تعبیرات خوبی نیست. یک تعبیر آن است که قدرت حین عمل، از باب شرط متأخر، شرط تکلیف است. بحث آن است که تکلیف متوقف است بر وجود قدرت حین عمل؛ پس وجود خارجی قدرت در هنگام عمل مهم است نه تصور قدرت در حین عمل؛ یعنی آمر باید قدرت را در ظرف مناسب خودش ببیند. ایشان پای تصوّر را به بحث باز کرده است ولی این مطلب مشکلی را حلّ نمی‌کند چون دور در افق ذهن آمر رخ می‌دهد.

توضیح آن‌که، وقتی آمر می‌خواهد امر کند، باید مکلّف را در ظرف عمل، قادر ببیند؛ یعنی قبل از آن‌که آمر اقدام به صدور امر کند، باید مکلّف در ظرف عمل قادر باشد. اشکال آن است که آمر نمی‌تواند قدرتی که در ظرف عمل برای مکلّف وجود دارد را متوّقف بر امر خود ببیند. پس در عالم خارج، دور رخ نمی‌دهد بلکه در افق اعتقاد آمر دور رخ می‌دهد. بلکه، افزون بر دور در افق اعتقاد آمر، دور در افق اعتقاد مکلّف نیز رخ می‌دهد و هر دوی اینها اشکال دارد و تعبیر «تصوّرها فی موطنها» مشکلی را حلّ نمی‌کند.

پاسخ این اشکال، مطلب دیگری است که مشابهش را در جلسات قبل مطرح کردیم. قدرتی که شرط تکلیف است، قدرتی است که می‌تواند با خود امر حاصل شود.

به بیان دیگر، این قضیۀ تعلیقیة باید صادق باشد «إن أمر الآمر، لکان المکلّف قادراً». این قضیۀ تعلیقیة قبل از امر نیز صادق است و متوقف بر امر نیست. جزای این قضیه است که به وسیلۀ امر فعلیّت می‌یابد و الا خود این قضیه، قبل از امر نیز صادق است و هیچ اشکالی در کار نیست.

به بیان سوم، ما یک قدرت فعلی داریم و یک قدرت تعلیقی یا همان قدرت بالامر. قدرت فعلی بر انجام قصد امر، متوقف بر امر است، ولی خود امر دیگر متوقف بر قدرت فعلی نیست تا مستلزم دور باشد. خود امر متوقف بر قدرت تعلیقی است و آن قضیۀ تعلیقیة پیش از امر صادق است چون صدق قضیۀ شرطیة، متوقف بر تحقق شرط نیست. آن چیزی که صدقش متوقف بر تحقق شرط است، جزای شرط است نه خود جملۀ شرطیة.

این قضیۀ شرطیة «اگر امر صادر شود، قدرت بر قصد امر فراهم می‌شود» پیش از خود امر نیز صادق است؛ آنچه پس از امر صادق می‌شود، جزای این جمله است نه خود این جمله؛ بنابراین مشکلی در بحث وجود ندارد.

مرحوم آقای صدر نیز قصد دارند همین پاسخ را مطرح کنند[[11]](#footnote-11)، ولی تعبیر ایشان نیز نامناسب است. فرصت نشد تعبیر ایشان در تقریرات آقای حائری را ملاحظه کنم، ولی تعبیری که در تقریرات آقای هاشمی آمده، تعبیر بسیاری بدی است. ایشان قدرت تعلیقی را، با تعبیر «القدرة اللولائیة» یاد نموده است؛ ولی این تعبیر، نامناسب است. البته مقصود ایشان نیز همان است که گفته شد یعنی قدرتی که با خود امر حاصل شود نیز برای صحّت تکلیف کفایت می‌کند؛ لازم نیست قبل از امر، قدرت فعلی وجود داشته باشد؛ همین مقدار که قبل از امر، قدرت تعلیقی فراهم باشد کفایت می‌کند.

بار دیگر یادآور می‌شوم که شبیه همین اشکال و جواب، در بحث اختصاص احکام به عالمین نیز جریان دارد. اگر علم به حکم را در موضوع حکم اخذ کنید، این اشکال مطرح می‌شود که در افق اعتقاد آمر و مکلف، دور رخ می‌دهد و این دور، مانع فعلیّت تکلیف می‌شود. اگر در افق اعتقاد آمر دور رخ دهد، نمی‌تواند امر کند، و اگر در افق اعتقاد مکلّف دور رخ دهد، تکلیف برای او باعثیّت نخواهد داشت.

دقیق‌ترین پاسخ این اشکال، همان پاسخی است که از آیت الله والد نقل نمودیم. پاسخ آن است که لازم نیست قبل از تکلیف، علم فعلی وجود داشته باشد؛ همین مقدار که این قضیۀ شرطیة «إن أمر الآمر، لکان المکلّف عالماً» صادق باشد، کفایت می‌کند.

به بیان دیگر، از یک سو، آنچه تکلیف بر آن متوقف است، علم تعلیقی و شأنی است، ولی آنچه بر تکلیف متوقف است، علم فعلی است؛ پس موقوف و موقوفٌ‌علیه یکی نیستند تا مستلزم دور شود.

به بیان سوم، علم شأنی در رتبۀ متقدّم است، و علم فعلی در رتبۀ متأخر.

**شاگرد**: آیا این قضیۀ شرطیة، همانند «إن رزقت ولداً فاختنه» نیست؟ یعنی آیا شرط محقّق موضوع نیست؟

**استاد**: این مطلب، به بحث ما ارتباطی ندارد. شرط محقّق موضوع، در بحث مفهوم شرط اثرگذار است و هیچ ارتباطی با بحث کنونی ندارد.

### تقریب سوم: قدرت نداشتن مکلّف بر انجام قصد امر، حتّی بعد از امر

تقریب اشکال در کلام مرحوم آخوند، به گونه‌ای دیگر است. ما این اشکال را به یک بیان، و مرحوم آقای بروجردی به بیانی دیگر تبیین نموده‌اند، ولی شاید جوهر هر دو بیان، یکسان باشد.

مرحوم آقای صدر در اینجا، نکتۀ خوبی را گوشزد می‌کنند که شبیه آن را در برخی بحث‌ها، از آیت الله والد نیز دیده بودم. البته آقای صدر از تعبیر «القدرة اللولائیة» استفاده کردند که گفتیم تعبیر خوبی نیست. اصل مطلب آن است که عقل انسان می‌گوید، قدرت، شرط صحت تکلیف است، ولی آن قدرتی که شرط صحت تکلیف است، لازم نیست قبل از امر باشد؛ قدرت ولو با خود امر حاصل شود نیز برای صحت تکلیف کفایت می‌کند.

در اینجا، ممکن است همچون آقای بروجردی، گفته شود «قدرت حین الفعل» شرط است نه «قدرت حین الأمر». البته آقای بروجردی برای حلّ اشکال، پای تصوّر را به میدان بحث باز کرده بودند که گفتیم بحث تصوّر، مشکلی را حلّ نمی‌کند.

شاید روح پاسخ آقای بروجردی همان مطلبی باشد که ما در نظر داریم ولی به هر حال، ما با تفکیک میان «قدرت حین الأمر» و «قدرت حین الفعل» نمی‌خواهیم مشکل را حلّ کنیم چون تردیدی نیست که قدرت حین الفعل شرط است ولی بحث آن است که قدرت حین الفعل، باید قبل از امر باشد یا اگر با خود امر حاصل شود نیز کفایت می‌کند؟ پاسخ آن است که قدرتی که با خود امر حاصل شود نیز کفایت می‌کند و لازم نیست قبل از امر قدرت فعلی وجود داشته باشد. این نکته است که مشکل را برطرف می‌کند.

مرحوم آخوند امّا، در همین نقطه از بحث توقّف نموده و بر این نکته تأکید می‌کنند که قدرت حتی با خود امر نیز حاصل نمی‌شود.

ایشان می‌گوید زمانی می‌توان گفت قدرت با خود امر حاصل می‌شود، که امر به «ذات عمل» تعلّق بگیرد؛ و الا اگر فرض کردید امر به «عمل مقیّد به قصد امر» تعلّق می‌گیرد، مکلّف نمی‌تواند ذات عمل را با قصد امر بیاورد چون فرض آن است که ذات عمل مأمورٌبه نیست. ارادۀ مکلف، تنها زمانی می‌تواند به ذات فعل تعلّق بگیرد، که ذات فعل مأمورٌبه باشد، ولی اگر گفتید فعل مقیّد به قصد امر، مأمورٌبه است، دیگر ذات فعل مأمورٌبه نیست تا مکلف بتواند آن را اراده کند.

این چکیدۀ اشکال مرحوم آخوند است. ایشان در ادامه، مطالبی را به عنوان اشکال و جواب به این مطلب مطرح می‌کنند که ما ضرورت ندانستیم به تمام آنها بپردازیم. در کلام مرحوم آقای صدر نیز نکاتی وجود دارد که به برخی از همین اشکال و جواب‌ها بازگشت می‌کند. نکتۀ مورد نظر را در ضمن بررسی کلام مرحوم آقای صدر، مطرح خواهیم کرد.

**شاگرد**: آیا این اشکال، همان اشکال دور در افق اعتقاد مکلّف نیست؟

**استاد**: خیر؛ بحث آن است که قدرت بعد از امر، شرط صحت تکلیف است و مکلف حتی بعد از امر نیز قدرت ندارد.

**شاگرد**: مگر جز آن است که مکلف می‌خواهد عمل را به خاطر وجوبش بیاورد، ولی هنوز وجوبی در کار نیست تا بتواند عمل را به خاطر وجوبش بیاورد؟

**استاد**: اشکال این نیست که قدرت در اعتقاد مکلّف شرط است یا شرط نیست. بحث دور در افق اعتقاد مکلف نیست. اشکال این است که مکلف باید بعد از امر قادر شود و مشکل آن است که مکلّف حتّی بعد از امر نیز قدرت بر انجام عمل پیدا نمی‌کند. مکلف تنها در صورتی قادر می‌شود که امر به ذات فعل تعلّق بگیرد. اگر فرض کردید امر به «عمل مقیّد به قصد امر» تعلّق گرفته، دیگر ذات عمل مأمورٌبه نیست تا مکلّف بتواند ذات عمل را بیاورد.

#### پاسخ تقریب سوم

اینک با ذکر چند مقدّمه به پاسخ اشکال می‌پردازیم.

مقدمۀ یکم آن است که باید دید مقصود از قصد امر چیست؟ آیا قصد امر به معنای خطور دادن امر است، یا به معنای داعی قرار دادن امر؟ در بحث نیّت، گفته‌اند گاهی نیّت قربت، به معنای خطور دادن است؛ یعنی مکلّف باید به ذهن خود خطور دهد که این عمل را به خاطر خدا انجام می‌دهد. یک حالت دیگر آن است که خطور دادن را لازم نشمریم، بلکه داعی قرار دادن را لازم بشمریم. یعنی داعی و محرّک مکلّف برای انجام عمل، باید خدا باشد. در اینجا مراد، مطلق قصد قربت نیست. این‌که گفته می‌شود عمل باید با قصد امر انجام شود، بدان معناست که داعی مکلّف و محرّک وی به سمت عمل، باید امر مولا باشد؛ نه آن‌که قصد امر به معنای تصوّر امر و خطور دادن امر به ذهن باشد.

پاسخ ما به اشکال مرحوم آخوند آن است که داعویّت امر برای مکلّف، قهری است؛ یعنی نه تنها محرّکیت امر برای مکلف محال نیست، بلکه ضروری الثبوت است. این مطلب هم واجبات تعبّدی را شامل می‌شود و هم واجبات توصّلی را. غرض آمر از امر کردن آن است که متعلّق امر را در خارج ایجاد کند. پس تحقق خارجی عمل، معلول امر است. بدین ترتیب، امر قهراً باید در سلسلۀ علل تحقّق مأمورٌبه قرار داشته باشد چون معلول همواره به وسیلۀ علّت، مضیّق می‌شود. این بیانی است که مرحوم حاج شیخ نیز، در حاشیۀ درر مطرح کرده‌اند[[12]](#footnote-12). آمر تنها به حصه‌ای از مأمورٌبه امر می‌کند که امر وی، در سلسلۀ علل تحقّقش قرار دارد. مقصود ما از داعویّت امر بیش از این نیست. بحث آن است که امر آمر، باید در سلسلۀ علل تحقّق مأمورٌبه قرار بگیرد و این مطلب نه تنها نامعقول نیست، بلکه جز این معقول نیست؛ خواه واجب تعبّدی باشد و خواه توصّلی.

همانطور که گفتیم، فارق میان واجب تعبّدی و واجب توصّلی، در غرض از امر و متعلّق امر نیست، بلکه در غرض اولیۀ آمر است. واجب توصّلی و تعبّدی، هر دو در غرض ثانویه و در کیفیّت تأثیر امر در تحقق مأمورٌبه یکسان هستند. غرض از امر، همواره به خصوص حصه‌ای از مأمورٌبه تعلّق می‌گیرد که مستند به امر است و امر در سلسلۀ علل تحقّقش قرار دارد؛ ولو بدین شکل که امر در ذهن مخاطب، احتمال ایجاد کند و آن احتمال، سبب انبعاث مکلّف شود.

سابقاً این نکته را گوشزد نمودیم که قرار گرفتن امر در سلسلۀ علل تحقّق مأمورٌبه، به دو شکل است: گاهی صدور امر، سبب می‌شود مکلف بدان علم پیدا کند و علم به امر سبب انبعاث می‌شود؛ و گاهی سبب می‌شود مکلف احتمال امر را بدهد و احتمال امر وی را منبعث می‌کند.

مقصود آن‌که، آن حصه‌ای از مأمورٌبه که امر در سلسلۀ علل تحققش قرار ندارد، هیچ‌گاه غرض از امر و متعلّق امر نیست؛ تفاوت واجب تعبّدی و توصّلی نیز در این نکته است که این حصۀ غیر مستند، در واجب تعبّدی، غرض اولیه را تأمین نمی‌کند ولی در واجب توصّلی غرض اولیه را تأمین می‌کند؛ پس فارق میان واجب تعبّدی و توصّلی، در غرض اولیّه است.

**شاگرد**: اخطار اگر توجیه نداشته باشد، باید تشریع باشد.

**استاد**: اگر قصد امر را به معنای اخطار بدانیم نیز مشکلی رخ نمی‌دهد.

ما می‌خواستیم بگوییم اگر قصد امر را به معنای داعی بدانیم، مشکلی وجود ندارد؛ ولی در این جهت میان اخطار و داعی تفاوتی وجود ندارد و اگر قصد امر را به معنای اخطار بدانیم نیز مشکلی رخ نمی‌دهد.

وقتی مکلّف می‌داند امر شارع او را به سمت عمل تحریک کرده، می‌تواند آن را به ذهن خطور دهد. پس حتّی اگر اخطار را شرط بدانیم، مشکلی رخ نمی‌دهد. همان محرّکیتی که به شکل قهری وجود دارد، می‌توان همان را اخطار داد، چون آن محرّکیت به شکل قهری در متعلّق اخذ شده است.

**شاگرد**: مگر نمی‌گویند اخطار بدان معناست که مکلّف بگوید «من این نماز را می‌خوانم، به خاطر امری که به این نماز تعلّق گرفته»؟

**استاد**: مکلّف می‌تواند بگوید «من این نماز را می‌خوانم، چون امر به نماز محرّک من به سمت نماز است». این مطلب هیچ مشکلی ندارد. اخطار به همین معناست که مکلف می‌گوید «من این عمل را انجام می‌دهم، چون امر به این عمل مرا تحریک کرده است». آن‌گاه که امر شارع، مکلّف را به سمت عمل تحریک می‌کند، دو حالت قابل تصویر است. یک وقت مکلّف به تحریک امر شارع توجه دارد؛ ولی یک وقت آن تحریک در واقع وجود دارد ولی مکلّف به آن متلفت نیست. اخطار به معنای آن است که مکلّف، به تحریکی که در واقع وجود دارد، آگاه باشد و آن محرّکیت را تصوّر کرده باشد. اخطار چیزی بیش از این نیست. اخطار یعنی تصوّر نمودن و التفات داشتن به این مطلب که امر شارع، در سلسلۀ علل تحقّق مأمورٌبه توسط من قرار گرفته است. اخطار بدان معناست که مکلف، نسبت به وقوع امر در سلسلۀ علل تحقّق مأمورٌبه، علم داشته باشد. این چیز مهمّی نیست چون وقتی در واقع تحقّق دارد، مکلّف می‌تواند آن پدیدۀ واقعی را تصوّر و تصدیق کند.

**شاگرد**: طبق این بیان، قصد امر یک عمل غیر اختیاری می‌شود؛ چون همانطور که فرمودید قصد امر یک شیء قهری است.

**استاد**: خیر؛ این‌که امر باید در سلسلۀ علل تحقّق مأمورٌبه قرار بگیرد، منافاتی با اختیاری بودن عمل ندارد.

**شاگرد**: عمل اختیاری است، ولی قصد امر اختیاری نیست.

**استاد**: قصد امر بدان معناست که امر مرا تحریک می‌کند؛ حال چرا مرا تحریک می‌کند؟ آیا به صورت ناخودآگاه مرا تحریک می‌کند یا با اختیار من این تحریک اتفاق می‌افتد؟ این بحث دیگری است که به بحث کنونی ارتباطی ندارد و منافاتی با اختیاری بودن نیز ندارد. البته مرحوم آخوند نیز در ضمن بحث، به غیر اختیاری بودن قصد قربت اشاره می‌کنند و می‌گویند اگر قصد قربت اختیاری باشد، تسلسل رخ می‌دهد. در حال حاضر قصد ندارم به این بحث وارد شوم. این بحث با فراز و فرود‌هایی همراه است که در کلام مرحوم حاج شیخ نیز بازتاب یافته و ایشان سعی نموده از این اشکال، پاسخ دهد. در حال حاضر ضرورت نمی‌دانم به این بحث‌ها وارد شوم. این بحث، به بحث سنگین جبر و اختیار مربوط است که پیچیدگی‌های خاص خود را دارد لذا شاید بهتر باشد بدان ورود نکنیم.

##### گریزی به مبحث جبر و اختیار

در اینجا، مناسب است نکته‌ای را پیرامون مبحث جبر و اختیار گوشزد کنم. به تصوّر من، مشکلاتی که در مبحث جبر و اختیار وجود دارد، پاسخ عقلی ندارد بلکه پاسخ وجدانی دارد. در مبحث جبر و اختیار، از یک سو، این‌که ما اختیار داریم، یک امر وجدانی است؛ از سوی دیگر، این‌که تمام امور باید در نهایت به خداوند مستند باشند نیز در نزد عقل مبرهن و روشن است و به یک معنا وجدانی است. مشکل آن است که عقل من نمی‌تواند تحلیل روشنی از نحوۀ جمع بین این دو مطلب وجدانی ارائه دهد. چگونه می‌شود یک عمل، هم معلول اختیار من باشد، و هم معلول ارادۀ خداوند؟ به تعبیر دیگر، چگونه می‌شود یک عمل، هم مقدور من باشد، و هم مقدور خداوند؟ این پرسشی است که عقل من از پاسخ دادن به آن عاجز است ‌بی‌آن‌که در اصل آن دو درک وجدانی تردیدی وجود داشته باشد. عقل ما، توان آن را ندارد که پاسخ روشنی برای این پرسش ارائه دهد. ما همین مقدار می‌فهمیم که هم اختیار داریم و هم تمام افعالمان، با ارادۀ خداوند محقّق می‌شود؛ امّا نحوۀ جمع میان این دو مطلب را نمی‌فهمیم بی‌آن‌که در اصل مطلب خدشه‌ای وارد شود.

به بیان دیگر، ما وجدانا می‌دانیم نه جبر صحیح است و نه تفویض؛ بلکه نظریۀ امرٌ بین الأمرین صحیح است؛ امّا این‌که این نظریه دقیقاً به چه شکل تحلیل می‌شود را نمی‌دانیم.

در جلسۀ آینده توضیح کوتاهی در این خصوص خواهم داد.

و صلّی الله علی سیّدنا محمّد و آل محمّد

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 72 [↑](#footnote-ref-1)
2. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 413 [↑](#footnote-ref-2)
3. الحاشية على كفاية الأصول، ج‏1، ص: 186 [↑](#footnote-ref-3)
4. بحوث في علم الأصول، ج‏2، ص: 77 [↑](#footnote-ref-4)
5. الحاشية على كفاية الأصول، ج‏1، ص: 186 [↑](#footnote-ref-5)
6. بحوث في علم الأصول، ج‏2، ص: 75 [↑](#footnote-ref-6)
7. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 94 [↑](#footnote-ref-7)
8. بحوث في علم الأصول، ج‏2، ص: 75 [↑](#footnote-ref-8)
9. الحاشية على كفاية الأصول، ج‏1، ص: 187 [↑](#footnote-ref-9)
10. الحاشية على كفاية الأصول، ج‏1، ص: 187 [↑](#footnote-ref-10)
11. بحوث في علم الأصول، ج‏2، ص: 75 [↑](#footnote-ref-11)
12. هامش دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 98 [↑](#footnote-ref-12)