

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

### نقد اول مرحوم آخوند بر استحاله واجب معلق

عرض کردیم در جواب از دلیل استحاله‌ای که مرحوم محقق نهاوندی بر استحاله واجب معلق اقامه کرده، مرحوم آخوند(قده) دو جواب داده‌اند.

خلاصه جواب اول که دیروز توضیح آن را مفصلاً عرض کردیم این بود که فرمودند در اراده‌ی تکوینی، انفکاک بین اراده و مراد را ممکن می‌دانیم و با مراجعه به وجدان، این مسأله خیلی روشن است. همانطور که اراده تکوینی به یک امر فعلی و حالی تعلق پیدا می‌کند، قابلیت تعلق به یک امر استقبالی را هم دارد. مخصوصاً اگر آن امر استقبالی، نیاز به مقدماتی داشته باشد که به تبع اراده، به آن امر استقبالی تعلق می‌گیرد.

آخوند(ره) فرمودند: نسبت به مقدمات، یک اراده‌ای مترشح می‌شود و سبب می‌شود که مقدمات هم متعلق اراده باشند. به دنبال این مطلب، آن قیدی که در تعریف اراده، حکماء وارد کرده‌اند، که اراده، شوق مؤکد محرک للعضلات است، فرمودند در این «محرک للعضلات» دو احتمال است و احتمال دوم – که از ظاهر عبارت ایشان استفاده می‌شود که ایشان پسندیده‌اند – این است که تحریک را شأنی معنا کنیم و توضیح آن را دیروز عرض کردیم. این تا اینجا نقد اول.

### نقد دوم مرحوم آخوند بر استحاله واجب معلق

در نقد دوم می‌فرمایند که بر فرض اینکه در اراده تکوینی، انفکاک بین اراده و مراد محال باشد، اما در اراده تشریعی نه تنها انفکاک ممکن است، بلکه انفکاک یک امر قهری است. یعنی حتی در آنجا که واجب معلق هم در کار نباشد، در تمام اراده‌های تشریعی، انفکاک بین اراده و مراد نه تنها ممکن است، بلکه امری قهری و مما لا بد منه است.

در توضیح این فرمایش می‌فرمایند: اراده‌ی تشریعی، همان طلب است. آنگاه می‌فرمایند طلبی که مولا از عبد دارد، این طلب «لا يتعلق إلا بأمر متأخر»، مولا با طلبی که اظهار می‌کند در نفس امر ایجاد داعی می‌کند. هدف مولا از طلب، احداث و ایجاد داعی و انگیزه در نفس عبد است. اگر بخواهد در نفس عبد داعی(انگیزه) پیدا شود و عبد این عمل را انجام دهد، امکان ندارد مگر اینکه عبد این عمل را که متعلق تکلیف است، مثل صلاة، تصور کند و تصدیق کند به اینکه اگر با امر مولا موافقت کند و این عمل را انجام دهد، ثواب بر آن مترتب است و اگر مخالفت کند عقاب بر آن مترتب است.

بعد از اینکه مسأله ثواب و عقاب را توجه کرد، آنگاه انگیزه برای او پیدا می‌شود که عمل را انجام دهد. «طلب»، داعی برای احداث است. حدوث داعی نمی‌شود مگر اینکه عبد این عمل را تصور کند و ثواب و عقابی که بر این عمل مترتب است را تصدیق کند. بعد از این مراحل، در نفس انگیزه‌ای به وجود می‌آید که عبد مثلاً نمازش را بخواند.

لذا از وقتی مولا طلب می‌کند که این نماز در عالم خارج که مراد مولا است محقق شود، یک زمانی – ولو زمان کوتاهی – فاصله

می‌شود. پس یک انفکاک قهری بین طلب و مراد وجود دارد.

پس در اراده‌ی تشریعی نه تنها بین اراده – که عرض کردیم اراده تشریعی را می‌توان گفت اراده یا طلب یا ایجاب یا تکلیف، اینها همه عبارتۀ آخری اراده تشریعی است – بین اراده تشریعی و مراد (که حصول عمل عبد در عالم خارج است) قهراً انفکاک وجود دارد.

آنگاه در تکمیل این بیان، مرحوم آخوند فرموده است که اگر واقعا اراده تشریعی هم مثل تکوینی باشد و اگر هم در اراده تکوینی، انفکاک بین اراده و مراد را محال بدانیم، در فرض استحاله، کوتاهی زمان و یا طولانی بودن آن دخالتی ندارد. اگر گفتیم محال است، یک لحظه هم نمی‌شود بین اراده و مراد فاصله بیفتد.

پس اگر می‌بینیم بین اراده تشریعی، یک انفکاک قهری بین اراده و مراد وجود دارد، حتی در واجب منجز، مثل «أقيموا الصلاة» که یک واجب منجز است و معلق بر شیء هم نیست، پس در واجب معلق هم که بین اراده و مراد – حالا با یک زمان طولانی‌تر – انفکاک وجود دارد، باید اشکالی نداشته باشد.

پس خلاصه جواب دوم مرحوم آخوند این شد که قیاس اراده تشریعی به اراده تکوینی باطل است و در اراده تشریعی نه تنها انفکاک امکان دارد، بلکه انفکاک یک امر قهری و مما لا بد منه است. این دو جوابی که مرحوم آخوند خراسانی دادند.

## تبیین کلام محقق اصفهانی (ره)

مرحوم محقق اصفهانی در نهاية الدراية (ج 2، ص 73 تا 80) حاشیه مفصلي بر فرمایش مرحوم آخوند خراسانی دارند. امام (رضوان الله علیه) این بیان مرحوم اصفهانی را نقل کرده‌اند و سه اشکال مهم بر بیان مرحوم اصفهانی دارند. چون هم در بیان محقق اصفهانی و هم جوابی که مرحوم امام (قده) از بیان مرحوم اصفهانی داده‌اند، نکات مهمی وجود دارد، هر دو را بیان می‌کنیم تا ببینیم بالاخره از میان این چهار مطلب (کلام مرحوم نهاوندی، کلام مرحوم آخوند، کلام مرحوم اصفهانی، و کلام مرحوم امام) چه نتیجه‌ای باید گرفت. ابتدا بیان مرحوم اصفهانی را بصورت قطعه قطعه توضیح می‌دهیم و بعد از توضیح، کلام ایشان را جمع‌بندی می‌کنیم.

## مراتب و درجات نفس انسان نزد محقق اصفهانی

مرحوم اصفهانی ابتداءً در حقیقت اراده تکوینی بحثی را مطرح می‌کنند که اراده چیست؟ و اشکالی را مطرح می‌کنند. اشکال: ما در افعال ارادی خودمان یک قوه عامله داریم که در تحریک عضلات ظهور پیدا می‌کند و علت برای تحریک عضلات است. آن قوه‌ای که دست انسان را برای برداشتن لیوان حرکت می‌دهد، به قوه عامله تعبیر می‌کنند. یک قوه هم داریم به نام قوه شوقیه، که از آن به قوه باعثه تعبیر می‌شود. یعنی اینکه در نفس شما شوقی به وجود می‌آید که این شوق، قوه عامله را وادار می‌کند تا تحریک عضلات کند.

آنگاه اشکال این است که این دو، دو ظرف و دو موطن دارند. موطن و افق قوه شوقیه؛ عالم نفس است، شوق در نفس انسان است و از کیفیات نفسانیه است. قوه عامله مربوط به جوارح خارجی و مربوط به خارج از نفس است. چگونه قوه عامله از قوه باعثه متأثر می‌شود، با اینکه عالم قوه باعثه، عالم ذهن است و افق و ظرف قوه عامله، عالم خارج است؛ چگونه قوه عامله، معلول برای قوه باعثه و شوقیه قرار می‌گیرد؟

ابتدا این را بصورت اشکال مطرح می‌کنند و بعد در جواب این اشکال می‌فرمایند: یک قاعده‌ای در فلسفه داریم که «النفس فی وحدتها کل القوي»؛ نفس با اینکه یک امر بسیط و واحدی است، اما مرکز و مجموعه‌ای برای همه قوا هم هست، که این یک

قاعده‌ای است که در خیلی از مباحث فلسفه به عنوان یک اصل محکم فلسفی - مخصوصاً در حکمت متعالیه - از آن استفاده می‌کنند.

آنگاه می‌فرمایند این نفس با اینکه بسیط است، کل قوا است، یعنی دارای منازل و درجاتی است. نفس انسان با اینکه یک امر بسیطی است، اما دارای یک مراتبی است. از این مراتب، تعبیر به منازل یا درجات می‌کنند. چهار قوه در اینجا مطرح است: یک قوه به نام «قوه عاقله» داریم که در نفس انسان وجود دارد. قوه عاقله، فایده‌ای که در یک فعل وجود دارد را درک و ادراک می‌کند. بعد از اینکه این قوه عاقله بکار افتاد و فائده را درک کرد، منزل و درجه دوم؛ «قوه شوقیه» است. قوه شوقیه نسبت به آن فعلی که قوه عاقله درک کرده، شوق و میل پیدا می‌کند. اینجا مرحوم اصفهانی می‌فرماید این شوق، اگر مانع و مزاحمی در کار نباشد، از نقصان به حد کمال می‌رسد. یعنی این شوق، قوی می‌شود، به حد کمال می‌رسد، که آن مرحله بالایی آن را به تصمیم، جزم یا اراده تعبیر می‌کنیم.

در منزل سوم؛ این قوه شوقیه‌ای که در مرتبه دوم بود، وقتی به آن مرحله بالا رسید، «قوه باعثه» بوجود می‌آید. یعنی قوه‌ای که باعث و تحریک می‌کند و در عضلات ایجاد هیجان می‌کند و بعد هیجانی را در «قوه عامله» بوجود می‌آورد. پس مراتب نفس عبارت شد از قوه عاقله، بعد شوقیه، بعد باعثه، بعد عامله. این قسمت مطلب را مرحوم اصفهانی اینجا تمام کرده‌اند و اگر دقت فرموده باشید درست است که در جواب اشکال، مرحوم اصفهانی فرمودند «أَنَّ النفس في وحدتها كل القوي»، اما باز روشن نکرده‌اند چگونه قوه عامله، متأثر از قوه باعثه می‌شود. در حقیقت، قوه عامله را هم یکی از مراتب نفس و معلول برای قوه باعثه قرار داده‌اند. کما اینکه قوه باعثه، معلول قوه شوقیه است، قوه شوقیه هم معلول برای قوه عاقله. اما باز آن ارتباط بین قوه سوم و چهارم تا قوه سوم، همه در افق ذهن است. قوه عامله مربوط به عالم خارج است و روشن نشد چگونه متأثر می‌شود؟

البته در فلسفه مفصل محل بحث است که کیفیت تأثر جسم از نفس انسان به چه نحوی است؟ انسان گاهی اوقات می‌ترسد و چهره او زرد می‌شود، گاهی اوقات در باطن خوشحال می‌شود، چهره او بشاش می‌شود. یکی از چیزهای مشکل فلسفه، حل این قضیه است. فعلاً ما نقل می‌کنیم. پس مطلب اول، در جواب از این اشکال بود.

## تفاوت اراده با شوق

محقق اصفهانی در مطلب دوم می‌فرماید شوق، به یک امر استقبالی تعلق پیدا می‌کند. مثلاً من الان شوق پیدا می‌کنم که ده روز دیگر این نماز را بخوانم. اما اراده، به امر استقبالی تعلق پیدا نمی‌کند. چرا؟ می‌فرمایند چون اگر اراده به امر استقبالی تعلق پیدا کند، لازم می‌آید انفکاک بین علت و معلول بوجود آید. چرا؟

می‌فرمایند گفتیم اراده آنجایی است که قوه شوقیه به حد قوه باعثه برسد، یعنی به حد باعث برسد و می‌گوییم باعث از انبعاث انفکاک ندارد. اگر قوه باعثه - که مرحله بالایی قوه شوقیه است - محقق شد، قوه باعثه از قوه عامله انفکاک پیدا نمی‌کند. نمی‌شود قوه باعثه باشد و قوه عامله نباشد. قوه باعثه که همان مرحله اراده است، بمنزله علت برای قوه عامله است. اگر بگوییم اراده به یک امر استقبالی تعلق پیدا کند، بدین معناست که قوه باعثه هست و نفس به آن مرحله باعثیت رسیده، اما قوه عامله نیست، و حال آنکه این امکان ندارد، چون انفکاک بین علت و معلول است.

## مراد از تعلق اراده به امر استقبالی

در مطلب سوم؛ فرموده‌اند کسانی که می‌گویند اراده به یک امر استقبالی تعلق دارد، مرادشان چیست؟ کسانی مانند آخوند خراسانی و عده‌ای دیگر می‌گویند شما الان می‌توانید حج سال آینده را اراده کنید و اراده به یک امر استقبالی تعلق پیدا کند.

مرادشان چیست؟

بعد می‌فرمایند کسانی که می‌گویند اراده به امر استقبالی تعلق دارد، اگر مرادشان این است که ذات اراده یک چیز است و وصف مؤثریت اراده یک چیزی دیگری است، مثل اینکه در آتش می‌گوییم ذات آن یک چیز است و اگر بخواهد مؤثر باشد، شرط آن؛ مجاورت است، تا جسم مجاور آن نباشد مؤثریت در احراق ندارد، مرحوم اصفهانی می‌فرماید اگر شما بخواهید این را بگویید که اراده، به امر استقبالی تعلق دارد، یعنی می‌خواهید بگویید ذات اراده الان موجود است، وصف مؤثریت‌اش در آن عمل استقبالی مشروط به حضور زمان و حضور وقت است، وقتی آن زمان رسید، این زمانی که قبلاً موجود بوده تأثیر در آن مراد می‌گذارد، اگر بخواهید بگویید اراده هم مانند سایر اسباب است، مثل نار و سایر اسباب دیگر که برای «ذات اراده» ما یک مقامی را قائل شویم و برای «تأثیر اراده در مراد» یک مقام دیگری را قائل شویم، مرحوم اصفهانی می‌فرمایند این حرف هم در اینجا باطل است.

شما که می‌گویید حضور وقت، شرط در تأثیر است، شرط در چه چیز دارد؟ آیا شرطیت در این دارد که آن شوق را به حد نصاب باعثیت برساند؟ پس معلوم می‌شود که هنوز اراده وجود نداشته است. مثلاً شما می‌گویید حج سال آینده را الان اراده کرده‌ام. بگویید ذات اراده الان وجود دارد، اما «زمان حج»، شرط است در اینکه در این اراده من تأثیر بگذارد. مرحوم اصفهانی می‌فرماید این حضور وقت، چه شرطیتی دارد؟ آیا شرط در این است که این شوق شما به حد نصاب باعثیت برسد، این معنایش این است که هنوز ذات اراده از اول حاصل نشده بوده.

اگر بگویید خیر! اراده قبلاً بوده، شوق به حد نصاب خودش رسیده، یعنی به قوه باعثیت رسیده، اما قوه عامله که تحریک عضلات است در آن زمان است. می‌فرمایند این امکان ندارد و تناقض است.

بین اینکه بگوییم شوق ما به حد باعثیت رسیده، حد باعثیت این است که قوه عامله منبعث شود، مثل این که بگوییم «کسر و لم ینکسر»، همانطوری که بین کسر و انکسار ملازمه وجود دارد، بین باعثیت و انبعث هم ملازمه وجود دارد. انبعث، مربوط به قوه عامله است و باعثیت هم مربوط به قوه باعثه است. اگر بگوییم شوق به حد نصاب رسیده، یعنی به قوه باعثه رسیده، اما انبعثی در کار نیست، می‌شود تناقض و جمع بین اینها امکان ندارد. علاوه فرموده‌اند اشتباه شما این است که اراده را با اسباب دیگر قیاس می‌کنید. اراده مثل آتش نیست. برای آتش می‌توان دو مقام تصویر کرد، یکی ذات و دیگری خود آتش، یکی اینکه آتش بخواهد مؤثر در احراق باشد، بگوییم ذات آتش یک شرایطی دارد، برای آن مقام یک شرایط دارد، مثلاً هیزم و ... می‌خواهد. اما وصف مؤثریت آن در احراق یک مقام دیگر است، یک شرایط دیگری دارد. یکی از آن شرایط، مجاورت با جسم است. اگر مجاورت نباشد تأثیر در احراق ندارد.

اما اراده که اینچنین نیست و برای اراده نمی‌توان دو مقام تصویر کرد، بگوییم یکی مقام ذات و دیگری مقام اراده. اراده یک عنوان شوق مؤکد نفسانی است و از ماهیت میل و شوق خارج نیست. اگر این شوق باشد به حد باعثیت برسد می‌شود اراده و اگر نرسد دیگر اراده نیست. امر آن دائر مدار وجود و عدم است. وقتی به حد اراده رسید، دیگر معنا ندارد بگوییم این ذات اراده باشد در افق نفس، برای تأثیر آن یک شرایط را می‌خواهیم لحاظ کنیم. بنابراین می‌فرمایند این هم نمی‌شود.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرین