

**The Impact of ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī’s Theory of Subjective Considerations (I’tibāriyāt) on the Issue of the Unity of Desire and Will in the Science of Principles of Jurisprudence**

**Zahra Atashi**

*Ph.D. Student in Jurisprudence and Foundations of Law, Shiraz University  
(atashiz@yahoo.com)*

**Mohammad Javad Salmanpour**

*Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Shiraz University  
(msalman@rose.shirazu.ac.ir)*

**Maryam Barooti**

*Assistant Professor of Farhangian University, Department of Philosophy and logic, Tehran  
(Postal Code 14665-889; barooti@cfu.ac.ir)*

**Abstract**

The theory of subjective considerations (i’tibāriyāt) is an epistemological theory that has had a significant influence in various domains of knowledge. The Principles of Jurisprudence is one of the most important sciences where the theory of subjective considerations has been foundational, and ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī, in his book "Al-Kifāyah with annotation", has utilized this theory to explore the issues of this major science. According to him, "command and prohibition" are subjective matters, and the consequences of subjectivity is the leadership. Command is the act of associating and connecting the desire and will to another action. One of the most contemporary issues in the domain of command in the Principles of Jurisprudence is the problem of the unity of desire and will, where scholars like Ākhūnd Khurāsānī have endorsed unity of desire and will in terms of meaning,



creation, and the outside. However, ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī has addressed this issue in the three domains: linguistic, usūlī and rational. He utilizes the implications of the theory of subjective considerations to explain and resolve it.

**Keywords:** ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī, Subjective Considerations (I’tibāriyāt), Unity, Will, Desire, Determinism, Free Will.

## تأثير نظرية الاعتبارات للعلامة الطباطبائي عليه السلام في مسألة وحدة الطلب والإرادة المطروحة في علم أصول الفقه

زهراء آتشي<sup>١</sup>

محمد جواد سلمان بور<sup>٢</sup>

مريم باروتي<sup>٣</sup>

نظرية الاعتبارات من النظريات المطروحة في مجال علم المعرفة، كما أنها تظلم بدور كبير جدًا في بقية المجالات المعرفية. ويُعدّ أصول الفقه من أبرز العلوم التي أثرت فيها نظرية الاعتبارات؛ إذ سعى العلامة الطباطبائي عليه السلام في حاشيته على كتاب الكفاية إلى الاستعانة بها في دراسة مسائل هذا العلم الشريف؛ فبرأيه، يُعدّ الأمر والنهي من الأمور الاعتبارية، وتابعين لاعتبار مسألة الرئاسة؛ بحيث يكون الأمر عبارة عن تعليق المشيئة وربط الإرادة بفعل آخر. ومن أهمّ المسائل الأصولية المعاصرة في باب الأمر، هناك مسألة وحدة الطلب والإرادة، والتي يعتقد فيها علماء مثل الآخوند الخراساني عليه السلام باتّحاد الطلب والإرادة مفهومًا وإنشاءً وخارجًا؛ في حين، نجد أنّ العلامة الطباطبائي عليه السلام يدرس هذه المسألة في مجالات ثلاثة: المجال اللغوي والأصولي والعقلي، ويستعين بنتائج نظرية الاعتبارات من أجل بيانها وحلّها.

مفاتيح البحث: العلامة الطباطبائي عليه السلام، الاعتبارات، الاتّحاد، الإرادة،

الطلب، الجبر، الاختيار.

١. طالبة دكتوراه بجامعة شيراز، تخصصّ الفقه ومبادئ القانون (atashiz@yahoo.com).

٢. أستاذ محاضر بجامعة شيراز، قسم علوم القرآن والفقه (msalman@rose.shirazu.ac.ir).

٣. أستاذ مساعد في جامعة فرهنجان، قسم الفلسفة والمنطق، طهران، الرمز البريدي ٨٨٩-١٤٦٦٥

(barooti@cfu.ac.ir).



فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت  
سال پانزدهم، فروردین ۱۴۰۲، شماره مسلسل ۵۶

## تأثیر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی رحمته الله علیه در مسئله‌ی وحدت طلب و اراده در دانش اصول فقه\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۵/۱۳

زهرا آتشی\*\*

محمد جواد سلمان‌پور\*\*\*

مریم باروتی\*\*\*\*

نظریه اعتباریات، نظریه‌ای در حوزه معرفت‌شناسی است که در دیگر ساحت‌های حوزه‌های دانشی نیز تأثیر بسیار زیادی گذاشته است. اصول فقه، از جمله مهم‌ترین علوم است که نظریه اعتباریات در آن منشأ اثر بوده است و علامه طباطبایی رحمته الله علیه در کتاب حاشیه‌الکفایه از نظریه اعتباریات برای بررسی مسائل این علم سترگ بهره برده‌اند. از منظر ایشان، «امر و نهی» اعتباری بوده و از تبعات اعتبار ریاست است و امر، بستگی دادن خواست و ربط دادن اراده به فعل دیگری است. یکی از مهم‌ترین مسائل معاصر در قسمت امر در اصول فقه، مسأله وحدت طلب و اراده است که علمایی چون آخوند خراسانی رحمته الله علیه قائل به وحدت از جهت مفهوم، انشاء و خارج بین طلب و اراده شده‌اند. ولی علامه طباطبایی رحمته الله علیه این بحث را در سه ساحت لغوی، اصولی و عقلی مطرح کرده و از تبعات نظریه اعتباریات برای تبیین و حل آن بهره برده‌اند.

واژه‌های کلیدی: علامه طباطبایی رحمته الله علیه، اعتباریات، اتحاد، اراده، طلب، جبر، اختیار.

\* این مقاله در کنگره بین‌المللی علامه طباطبایی رحمته الله علیه پذیرش شده است.

\*\* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه شیراز (atashiz@yahoo.com).

\*\*\* دانشیار بخش علوم قرآن و فقه دانشگاه شیراز (msalman@rose.shirazu.ac.ir).

\*\*\*\* استادیار دانشگاه فرهنگیان، گروه آموزش فلسفه و منطق، تهران.

کدپستی: ۸۸۹-۱۴۶۶۵ (barooti@cfu.ac.ir).



### مقدمه

اصولیان مسأله طلب و اراده را در ذیل بحث موضوع‌له ماده امر مطرح می‌کنند. یکی از مواردی که به‌عنوان موضوع‌له ماده امر بیان می‌شود، طلب است. بنابراین رابطه طلب و اراده از موضوعاتی است که در اصول فقه از بعد از آخوند خراسانی رحمته الله علیه مورد توجه واقع شده است و اصولیان مابعد ایشان در اینکه آیا طلب و اراده متحدند یا خیر، مباحثی را طرح کردند. در نگاه اصولیان و فلاسفه، مسأله طلب و اراده از مسأله جبر و اختیار ناشی می‌شود و چنان بغرنج است که آخوند خراسانی رحمته الله علیه درباره این مسأله، می‌گوید: «قلم به اینجا رسید، سر بشکست» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۶۴).

همان‌طور که گفته شد، ریشه این بحث به مسأله جبر و اختیار در فلسفه بازگشت دارد. بدین‌صورت که ریشه اختلاف دانشمندان در موضوع طلب و اراده اختلافی است که آنان در کلام نفسی دارند. ریشه اختلاف در کلام نفسی هم اختلافی است که دانشمندان علم کلام در صفتهای حضرت واجب - تعالی شانه - دارند که اشاعره جانب افراط را گرفته و تندروری کرده‌اند و معتقد شده‌اند که ذات مقدس حق تعالی دارای صفتهایی است قدیم و زائد بر ذات. قیامش با ذات مقرر قیام حلولی است و این صفات برای آن ذات از ازل ثابت و لازم بوده است. اما معتزله جانب تفریط را گرفته و کوتاه آمده‌اند. بدین معنا که صفات را از خدای تعالی نفی کرده‌اند و معتقدند که ذات مقدس حق تعالی نایب مناب صفات بوده و از قبیل «گرفتن نتیجه و ترک مقدمات» است (موسوی خمینی، ۱۳۹۱: ۷-۸).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه با احاطه بی‌نظیری که در فلسفه داشتند، نظریه اعتباریات را در خصوص بیان انسان بیان کردند. بدین‌صورت که علامه طباطبایی رحمته الله علیه امر را شعبه‌ای از اعتبار مابعدالاجتماع ریاست معرفی می‌کنند و در خصوص اراده نیز در نظریه اعتباریات دیدگاه منحصر به فردی را بیان کرده‌اند. بنابراین بررسی دیدگاه ایشان در طلب و اراده، هم در فلسفه و هم در اصول مهم و شایان توجه است.

درباره دیدگاه اصولیان در زمینه طلب و اراده تألیفاتی انجام شده است؛ مانند کتاب طلب و اراده از امام خمینی رحمته الله علیه (همان)، کتاب طلب و اراده از آیت‌الله اراکی (اراکلی، ۱۳۹۶)، مقاله بررسی تطبیقی دیدگاه‌های آخوند خراسانی رحمته الله علیه و امام

خمینی رحمته الله علیه در مسأله طلب و اراده (ر.ک به: هدائی، ۱۴۰۰: ۱۵۷-۱۷۶)، پایان نامه بررسی تطبیقی دیدگاه‌های امام خمینی رحمته الله علیه و آخوند خراسانی رحمته الله علیه در مسأله طلب و اراده (مرتضوی، ۱۳۹۳). ولی در مورد طلب و اراده، نوشته‌ای که به نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه پردازد یافت نشد. با اینکه نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه به جهت تأثیر نظریه اعتباریات با دیگر اصولیین متفاوت است؛ بنابراین این مقاله با روش توصیفی - تبیینی و رویکرد استنتاجی در صدد تبیین طلب و اراده از نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه و مقایسه آن با دیگر اصولیین است.

### ادراکات اعتباری علامه طباطبایی رحمته الله علیه

ابتدا باید به این نکته تصریح کرد که چرا انسان به این ادراکات اعتباری نیاز دارد و منشأ پیدایش این ادراکات کجاست؟

موجوداتی که در جهان خارج تحقق داشته و هویتی معین دارند (انواع محصل) را می‌توان به سه گروه تقسیم نمود؛ گروه اول موجودات مجرد (غیر مادی) هستند که از سرمایه‌های خاصی از وجود (کمالات ثانیه) بهره‌مندند که آن سرمایه‌ها برخاسته از طبیعت و هویت ایشان بوده و از ابتدای وجودشان همراه آنها بوده است. یعنی از ابتدا هر کمالی که می‌توانسته‌اند داشته باشند، داشته‌اند. بنابراین در آنها تکامل رخ نمی‌دهد.

گروه دوم موجودات مادی هستند که در صورت فراهم آمدن زمینه‌ها و شرایط، تغییراتی به صورت طبیعی و غیر اختیاری در آنها رخ داده و در نتیجه کمالات و دارایی‌های جدیدی پیدا می‌کنند. عناصر اولیه و گیاهان از این گروهند.

گروه سوم موجوداتی هستند که به اقتضای طبیعت و هویتشان به دنبال دست‌یابی به موقعیت‌ها و کمالات متعددند؛ برخلاف گروه اول که کمالات را از ابتدا دارا بودند. این گروه به صرف قرار گرفتن در محیط و شرایط مناسب، به آن کمالات نمی‌رسند؛ برخلاف گروه دوم. بلکه می‌بایست واسطه‌ها و ابزار آنها را به کمالات برسانند. حیوانات و انسان‌ها در این گروه قرار می‌گیرند. این گروه به کمال نمی‌رسند، مگر با افعالی که بر اراده متوقف است و اراده نیز تنها با علم کامل

می‌شود؛ یعنی اراده مشروط به علم است.<sup>۱</sup> پس انسان به علم و رأی غیر حقیقی احتیاج دارد تا با آن، اراده - و به تبع آن - کمال حقیقی‌اش را کامل کند. این علم نیز به حسب تعدد کمال و راه کمال متعدد است (طباطبایی، بی تا / ب: ۳۴۴-۳۴۶). در اینجا است که مسأله اراده در نظریه اعتباریات اهمیت بسیاری پیدا می‌کند و در واقع پایه اعتباریات، اراده است.

از نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه، انسان به طبع به علم و رأی غیر حقیقی احتیاج دارد که اراده‌اش را به وسیله آن تمام کند و به وسیله این اراده، انسان به کمال حقیقی‌اش می‌رسد (همان: ۳۴۵). بنابراین اعتبار به معنای اعطای حد یا حکم شیء به شیء دیگری با تصرف و فعل وهم است و «الاعتبارات المتوسطة بین الحقیقتین» در واقع بین کمال و نقص است (همان: ۳۴۶ و ۳۴۷).

به دیگر سخن، ما برای وصول به منظور و مقصودهای عملی خود در ظرف توهم<sup>۲</sup> خود چیز دیگری را مصداق یک مفهوم فرض کرده‌ایم و آن مصداق جز در ظرف توهم ما مصداق آن مفهوم نیست و در حقیقت این عمل خاص ذهنی که ما نامش را اعتبار گذاشته‌ایم، یک نوع بسط و گسترشی است که ذهن روی عوامل احساسی و دواعی حیاتی در مفهومات حقیقی می‌دهد و این خود یک نوع فعالیت و تصرفی است که ذهن بر روی عناصر ادراکی می‌نماید (همو، ۱۳۶۴: ۲ / ۱۶۱: پاورقی).

«اعتباری» آن معنای تصویری یا تصدیقی است که جز در ظرف عمل تحقق ندارد (همو، بی تا / پ: ۲۵۸ و ۲۵۷)؛ مثلاً تحقق ریاست اعتباری به آن است که رئیس در شئون دیگران

۱. باید توجه داشت که در سنت فلسفه اسلامی مهم‌ترین نشان انسان، علم، عقل و ادراکات اوست. به همین جهت همه خصوصیات و عوارض انسان به علم و ادراک، به خصوص عقل بازمی‌گردد. یکی از تبعات این نظر علامه آن است که عمل آدمی نیز در ذیل علم و ادراک قرار می‌گیرد. عمل انسان با جهت‌یافتن اراده، آن‌هم تحت هدایت علم تحقق پیدا می‌کند (مصلح، ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و فلسفه فرهنگ، ۱۳۹۲: ۳۱).

۲. آدمی، در مرتبه زندگی روزمره که تمشیت امور می‌شود و احتیاجات خود را رفع می‌کند، با وهم عمل می‌کند. البته نظر علامه طباطبایی قوه خیال و وهم از عقل بی‌نیاز نیست. ولی انسان برای تداوم زندگی روزمره لزوماً عقلی نمی‌اندیشد، بلکه قوه وهمیه اصل است. به همین جهت، قلمرو «اعتباریات متعلق به این قوه است. در این دریافت باید توجه کرد که «نباید وهم را به معنی مذموم آن تلقی کرد. وهم قوه‌ای است پایین‌تر از عقل که حقیقت اشیاء را ادراک نمی‌کند. بلکه بیشتر مفید و مضر و مطلوب و نامطلوب را با آن تمیز می‌دهند (داوری اردکانی، ۱۳۶۳: ۱۶۳).

تصرف کند و دیگران به دستورهای وی گردن نهند. این معانی از مشهورات بالمعنی الأخص می‌باشند. یعنی مفاهیمی هستند که عقلاً بر آن توافق کرده‌اند و واقعیتی ورای این تطابق آرا ندارند (همو، شیروانی، ۱۳۸۷: ۱۵۲ و ۱۵۳). بلکه ما به آنها ترتیب اثر خارجی می‌دهیم. بنابراین از منظر اعتبار عقلی، علوم اعتباری علمی هستند عملی و تصدیقاتی، اعتباری و قراردادی است که ما خود، آن را برای کارهای زندگی اجتماعی مان وضع نموده و اعمال اختیاری خود را در ظرف اجتماع به آن تعلیل می‌کنیم، اراده خود را نیز مستند به آن می‌کنیم (همو، ۱۳۷۱: ۵۳/۸).

### اعتباری بودن امر و نهی در نزد علامه طباطبائی رحمته‌الله

از نظر علامه طباطبائی رحمته‌الله اعتباریات به دو قسم تقسیم می‌شوند؛ اعتباریات پیش از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع.<sup>۱</sup>

البته معلوم است افعالی که متعلق قسم اول هستند، به هر شخصی قائم است و افعالی که متعلق قسم دوم می‌باشند، به نوع مجتمع قائمند. البته نباید فعل مشترک را با فعل اجتماعی اشتباه کرد. ما افعالی داریم که خود فعل به شخص فرد قائم است؛ چون تغذی و افعالی داریم که خود فعل به اجتماع قائم است؛ مانند ازدواج و تکلم (همو، ۱۳۶۴: ۲ / ۱۹۷-۱۹۸).

یکی از اعتباریات بعد از اجتماع، اعتبار ریاست و مرئوسیت است. اگر تأمل کافی در روش جامعه‌های انسانی صورت گیرد، همیشه برخی از افراد جامعه دیگر جامعه را استخدام می‌کرده و اراده خود را به آنها تحمیل می‌نمودند (همان: ۲ / ۲۲۵). اعتبار ریاست به دنبال خود، اعتبارات دامنه‌دار زیادی دارد و از همه مهم‌تر سازمان اعتبار امر و نهی و تبعات و لواحق آنها است (همان: ۲ / ۲۲۶).

از نظر علامه، حقیقت امر و نهی به این صورت است که امر و نهی و جزاء و مزد امر و خواستن کاری از دیگری، درواقع بستگی دادن خواست و ربط دادن اراده به فعل دیگری است و چون به حسب واقع اراده هر فرد مرید جز به فعل خود (یعنی حرکات عضلانی خود) تعلق

۱. اعتبارات در غالب آثار علامه به «قبل الاجتماع» و «بعد الاجتماع» تقسیم می‌شود. تنها در فصل دوم رساله المنامات و النبوات به سه قسم تقسیم شده است: قبل الاجتماع (فردی)، اجتماع منزلی (خانواده) و اجتماع مدنی (طباطبائی، بی تا / ب: ۳۸۵).



نمی‌گیرد و همچنین فعل دیگری نیز جز به اراده خودش به جای دیگر متعلق نمی‌شود، ناچار تعلق دادن اراده مرید به فعل غیر، جز دعوی و اعتبار صورت دیگری نخواهد داشت. از این رو همین اعتبار تعلق اراده، ارتباط مستقیم به اعتبار ریاست دارد که به معنای توسعه دادن وجود خود و دیگران را جزء وجود نمودن است. در نتیجه باید گفت: در مورد امر، شخص امر مأمور را جزء وجود خود و به منزله عضو فعال خود قرار می‌دهد. پس نسبت میان مأمور و میان فعل نسبت وجوب باید باشد؛ چنان‌که نسبت میان عضو فعال مرید و میان فعل مربوط، نسبت وجوب ضرورت تکوینی است.

نسبت میان اطاعت و میان مأمور، نسبت وجوب است؛ چنان‌که نسبت میان فعل متعلق امر و مأمور همین است و چون انسان همین اطاعت و وجوب را برای نخستین بار به موجب فطرت در مورد ریاست و امر گرفته، در هر جا که وجوب اطاعت را ببیند، همان‌جا وجود امر را معتقد خواهد بود. در نتیجه امر و حاکمی نیز اثبات خواهد نمود؛ چنان‌که عملی کردن اقتضانات غریزی و احساسی را مانند اقتضانات احساس شهوی یا دوستانه یا دشمنانه اطاعت حکم و امر غریزه می‌دانیم و همچنین انجام دادن قضایایی که در شرایع آسمانی ثبت شده است و امثال امر شرع و مطابقت دادن عمل با مندرجات یک قانون مدنی را اطاعت امر و حکم قانون می‌شماریم و همچنین یک سلسله اموری که فطرت به لزوم آنها قضاوت می‌کند و صلاح جامعه که توأم با اصلاح و تکامل فردی است در آنها می‌باشد، احکام و اوامر عقلیه نامیده و انجام دادن آنها را اطاعت اوامر عقلیه یا اطاعت از امر وجدان می‌دانیم و در مورد آنها مجازاتی از ستایش و نکوهش معتقدیم (همان: ۲ / ۲۶۶-۲۶۸).

سخن در اعتبار نهی، مانند سخنی است که در اعتبار امر گفته شد؛ جز اینکه اعتبار اولی نهی نباید اعتبار تعلق اراده به ترک فعل بوده باشد. برای اینکه انسان کاری را که با قصد و اراده خود نمی‌کند، حقیقتاً اراده‌اش به ترک و عدم فعل متعلق نمی‌شود؛ زیرا اراده هیچ‌گاه به عدم، قابل تعلق نیست. بلکه حقیقتاً اعتبار نهی، اعتبار عدم تعلق اراده به فعل است. ولی چون انسان پیوسته در جای عدم اراده فعل، فعل دیگری را اراده کرده، نظر مردم به همین‌جا معطوف شده و تصور می‌کنند که انسان عدم الفعل را اراده کرده است.

به هر حال پس از تحقق اعتبار نهی، در نهی نیز نظیر اعتبارات فرعی که در امر لازم بوده و ساخته می‌شود به حسب مناسبت و اقتضاء معنای خودش میان شخص منهی و فعل منهی عنه نسبتی پیش می‌آید؛ مانند وجوب ترک که حرمت نامیده می‌شود. چنان‌که در امر نسبتی بود که وجوب نامیده می‌شد و همچنین از ثواب و عقاب و ستایش و نکوهش با خواص و کیفیاتی که در امر گفته شد پیدا می‌شود (همان: ۲/ ۲۶۹ و ۲۳۰).

دانستیم که اعتبار امر و نهی (اعتبار تعلق اراده شخص به فعل یا ترک فعل دیگری) زیرشاخه اعتبار ریاست است. از اعتبارات نام‌برده، مفاهیم اعتباری دیگری سر برمی‌آورند؛ مانند امر (کسی که اعتباراً دیگران باید از خواسته او پیروی کنند)، مأمور (کسی که اعتباراً باید تابع خواسته دیگری باشد)، مطیع یا فرمان‌بردار (کسی که عملش از خواسته دیگری تبعیت کرده یا کسی که خواسته دیگری اعتباراً در وی اثر می‌کند)، عاصی (کسی که خواسته دیگری در او اثر نکرده است، در حالی که اعتباراً قرار بود اثر کند). به همین منوال است مفاهیم ناهی، منهی، امر، نهی، طاغی، مجرم، اطاعت، طغیان و جرم. هیچ‌یک از مفاهیم از واقعیتی نفس‌الأمری حکایت نمی‌کنند و تنها با اتکا به اعتبارات پنداری است که کسی مصداق امر یا مأمور یا مطیع یا عاصی یا مجرم و عملی مصداق اطاعت یا جرم یا امر یا نهی یا طغیان شمرده می‌شود. برای تحکیم و تضمین اجرای اوامر و نواهی، اعتبار پاداش و مجازات و ستایش و نکوهش با اقسام متنوعی که دارند پیش می‌آید (هاشمی، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

به‌طور خلاصه، از نظر علامه صیغه افعال و لا تفعل نسبت‌های اعتباری هستند؛ بین حاکم و بین فعل مکلف و ترک آن که از نسبت حقیقیه بین حاکم و فعل نفسش یا ترک آن اخذ شده است. همچنین اراده حقیقی چه کیفیت نفسانی باشد یا نسبت نفسانی، امری وجودی است و تعلق به عدم ندارد؛ چون عدم ذاتی ندارد (طباطبایی، بی‌تا / الف: ۱/ ۱۳۷).

### مسئله طلب و اراده در نزد اصولیون

سرچشمه اختلاف در معنای طلب و اراده و اتحاد آن دو، اختلاف در معنای متکلم بودن است و سرچشمه اختلاف در معنای متکلم بودن، اختلاف در مطلق صفات است که آیا صفات حضرت حق، زائد بر ذات است و قیامش با ذات «قیام حلولی

است»، مانند علم ما که زائد بر ذات ما است. یعنی ذات ما غیر از علم ماست و علم با ذات ما به قیام حلولی قائم است، با این تفاوت که علم ما حادث و زائد بر ذات ماست، ولی علم خدای تعالی قدیم و زائد بر ذات او است، یا آنکه صفات حق تعالی عین ذات اوست نه زائد بر ذاتش (خمینی، ۱۳۹۱: ۱۱).

در واقع خدای تعالی را که متکلم می‌گویند، از این‌روست که تکلم با او قائم است نه کلام. قیام تکلم با او قیام صدوری است نه قیام حلولی؛ همان‌گونه که صدق متکلم بر ما نیز چنین است و قیام کلام با ما قیام صدوری است نه حلولی. با این تفاوت که ما کلام را به وسیله آلتی - که زبان است - ایجاد می‌کنیم، ولی خدای تعالی در ایجاد کلام نیازی به وجود آلت ندارد. بلکه کلام را بدون واسطه ایجاد می‌کند.

در این میان، اشاعره برآنند که کلام حق تعالی از جنس صداها و حروف نیست. بلکه عبارت است از معنایی که از ازل قائم به ذات حق است. آن سخن حق را «کلام نفسی» خوانند و کلام نفسی مدلول کلام لفظی است که از حروف ترکیب می‌یابد و طلب از همین سخن است که قائم به ذات است و با اراده تفاوت دارد (همان: ۱۶).

اعتقاد اشاعره به قدم کلام الهی، آنان را واداشت تا به قدم امر و نهی الهی معتقد شوند و از آنجاکه امر و طلب در معنا واحدند، طلب صادر از خداوند را قدیم دانستند. لکن از سوی دیگر، اراده خدا را حادث دانستند؛ چون اراده او از مراد او قابل تفکیک نیست و از آنجاکه حوادث عالم زمانی‌اند و متعلق اراده باری تعالی و هر امر حادثی، زمان خاص خود را دارد، ناگزیر باید اراده الهی متعلق به آن امر حادث نیز حادث باشد. بنابراین چاره‌ای جز اعتقاد به مغایرت طلب و اراده نداشتند و امر را حاکی از طلب نفسانی دانسته و آن را مصداق کلام قدیم الهی شمردند (اراک، ۱۳۹۶: ۱۵ و ۱۴).

آخوند خراسانی رحمته الله علیه برای حل این مسأله بین طلب حقیقی و انشایی تفاوت قائل شده‌اند. توضیح اینکه طلب وجوبی بر چهار قسم است:

۱. طلب مفهومی: یعنی طلبی که دارای مفهوم و معنای خاصی می‌باشد که عبارت است از «درخواست کردن»؛ مانند سایر کلمات که هریک دارای مفهوم و معنای خاصی می‌باشند.

۲. طلب ذهنی: یعنی طلبی که در ذهن وجود دارد و شخص آن را ابتدا در ذهن خود تصوّر و درک می‌کند؛ مانند سایر کلمات که ابتدا مفاهیم آنها در ذهن هر شخصی حضور دارد.

۳. طلب انشائی: یعنی طلبی که شخص آن را انشاء و ایجاد می‌کند؛ چه با اشاره و فعل - که «انشاء فعلی» نام دارد - و چه با لفظ که «انشاء لفظی» نام دارد. البته گاهی به صورت شفاهی و گاهی به صورت کتبی است.

۴. طلب حقیقی (عینی یا خارجی): یعنی طلبی که داخل در نفس انسان و قائم به آن است؛ زیرا طلب حقیقی همان «اراده» و اراده همان «شوق» است که در نفس انسان می‌باشد؛ مانند سایر صفات نفسانیه (جبن، شجاعت، علم، حلم و...) پس «اراده» (یا طلب حقیقی و خارجی) نیز یکی از کیفیات و حالات روحانی و نفسانی است که انسان را به طرف مطلوب می‌کشاند (صالحی مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱/۳۶۵ - ۳۶۶).

آخوند خراسانی رحمته الله علیه معتقد است طلبی که در معنای امر استعمال شده است، طلب حقیقی - یعنی طلبی که به حمل شایع صناعی استعمال می‌شود - نیست. بلکه طلب انشائی است... یا حداقل باید پذیرفت که لفظ امر، هنگام اطلاق به طلب انشائی انصراف دارد. لفظ طلب نیز در زمان اطلاق، به طلب انشائی انصراف دارد. ولی واژه اراده عکس طلب است. یعنی هنگام اطلاق و بدون قرینه، به اراده حقیقی انصراف دارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۶۵).

اختلاف میان طلب و اراده در انصراف در زمان اطلاق باعث شده که برخی از امامیه به عقیده اشاعره، یعنی تغایر طلب و اراده متمایل شوند. درحالی که از نظر آخوند خراسانی رحمته الله علیه همه اهل حق (یعنی امامیه) طلب و اراده را متحد می‌دانند (همان: ۶۶) و برای دلیل اتحاد طلب و اراده معتقدند که مراجعه به حکم وجدان، وقتی که شیئی را طلب کنند و به آن حقیقتاً امر کنند کافی است (همان: ۶۵).

البته امام خمینی رحمته الله علیه به این حرف آخوند خراسانی رحمته الله علیه خدشه وارد می‌کند: «ما معنای صحیح و قانع‌کننده‌ای برای اراده انشایی نمی‌فهمیم. بلکه اصلاً معنا ندارد که ما برای حقیقت‌ها و واقعیت‌های موجود در خارج، وجود انشایی قائل شویم و مثلاً بگوییم: دو گونه آسمان و زمین هست؛ یکی آسمان و زمین حقیقی و خارجی و دیگری آسمان و زمین انشایی!

بلی، چیزی که هست اینکه عقلای بشر در مورد نیازمندی‌هایی که دارند، یک سلسله امور اعتباری از قبیل ملکیت و زوجیت جعل می‌کنند تا از این رهگذر نیازهای خود را برآورند؛ بی‌آنکه این امور واقعیتی جز همان اعتبار داشته باشند. نه آنکه برای موجودات حقیقی و واقعی نیز وجود انشائی جعل کرده باشند؛ مانند طلب و اراده، تا ما بگوییم طلب و اراده بر دو گونه است: حقیقی و انشائی» (موسوی خمینی، ۱۳۹۱: ۴۶-۴۷).

کلام مرحوم بروجردی توانست مغایرت بین طلب و اراده را تا حدی درست کند. از نظر ایشان، اراده مربوط به نفس است. ولی طلب به معنای بعث و تحریک است و ارتباطی به نفس ندارد. بعث و تحریک - چه قولی باشد و چه عملی - به‌عنوان کاری از کارهای مولا شناخته می‌شود و ارتباطی به نفس مولا ندارد. ولی در کلام ایشان، نقطه ابهام مهمی وجود دارد؛ زیرا مرحوم بروجردی ضمن اینکه قائل به مغایرت بین طلب و اراده بود، عقیده داشت بین طلب و اراده فرق دیگری نیز وجود دارد و آن این است که انشاء به اراده تعلق نمی‌گیرد، ولی به طلب متعلق می‌شود. ایشان در بیان علت عدم تعلق انشاء به اراده فرمودند: «علت» این است که «اراده» یک حقیقت و یک واقعیت قائم به نفس است (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۱: ۳/ ۱۴۸).

### اتحاد یا تغایر طلب و اراده در نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه

همان‌طور که گفته شد، آخوند خراسانی رحمته الله علیه مفهوماً و انشاءً و خارجاً به اتحاد طلب و اراده معتقد است. ولی علامه طباطبایی رحمته الله علیه در کتاب حاشیه‌الکفایة - که حاشیه‌ای بر کتاب کفایة‌الاصول آخوند خراسانی رحمته الله علیه است - بحث اتحاد طلب و اراده را در سه ساحت مفهومی، انشائی و خارجی متفاوت دانسته‌اند. به صورتی که اتحاد مفهومی طلب و اراده را بحثی لغوی، اتحاد انشائی این دو را بحثی اصولی و اتحاد این دو را (در خارج) امری عقلی می‌دانند.

#### مقام اول: ساحت مفهومی

علامه ابتدا می‌گویند: ظاهر این است که مفهوم لغوی طلب و اراده مانند هم نیستند. به معنای اینکه مترادف نیستند. بلکه از موارد استعمال آنها متوجه می‌شویم که طلب در صورتی مترادف با اراده است که مراد از آن درخواستی باشد که برای رسیدن به آن احتیاج به نمونه و کمک

سعی و حرکت باشد. بنابراین طلب و اراده از نظر لغوی یکسان نیستند. علامه برای این اختلاف لغوی، چند مثال نیز ذکر می‌کند؛ مثلاً می‌گوید: «خرج فلان يطلب الرزق» و نمی‌گوید «یرید الرزق». در حدیث می‌گوید: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم» و نمی‌گوید «یراد العلم». برخلاف اراده که می‌گوید: «خرج فلان یرید الحج» و نمی‌گوید «یطلب الحج» و خداوند می‌فرماید: «تریدون عرض الحیاة الدنیا» و نمی‌گوید «تطلبون» و... در اراده نوعی از قرب و نزدیکی به حصول است؛ مانند اینکه چیزی از اراده که موصول یافته است، از اراده جدا نیست. برخلاف مورد طلب که در آن تحقق مطلوب و حصول آن وجود دارد. ولی با این تفاوت که حصول طالب به آن مطلوب و رسیدن به آن مطلوب نیاز به طی کردن عمل و حرکت دارد و از این مورد مشخص می‌شود که استعمال طلب در مورد استعمال اراده از موارد استعمال کنایی و استعاره تخیلیه است. یعنی معنا تنها در وهم و خیال محقق می‌شود. سپس استعاره ابتدالی می‌شود و به صورت حقیقت در می‌آید (تشبیهات قریب یا ابتدالی تشبیهاتی است که وجه شبه در آن به خاطر و ذهن همه می‌رسد. یعنی خیال وجه شبه آشکار است که ذهن بدون هیچ تلاشی به آن پی می‌برد). یعنی به کار بردن طلب در اراده، استعاره است به یکی از انواع استعاره‌ها. بلکه آنچه در معنای طلب اصل است این است که انسان برای حصول آنچه که مفقود شده است بگردد و آن را جستجو کند؛ مانند طلب گم‌شده و مفقود شده. پس از آن طلب در اراده و خواست مراد به نحو استعاره استعمال می‌شود که باید متوجه این مطلب باشیم. بنابراین دو لفظ طلب و اراده در لغت، نه مترادف و نه متقارب هستند؛ هرچند در مرحله بعد به هم نزدیک می‌شوند تا حدی که مترادف می‌شوند (طباطبایی، بی تا / الف: ۱ / ۷۷). بنابراین از نظر علامه طباطبایی (ر.ه.ق) در ساحت مفهومی و لغوی، طلب و اراده اتحاد ندارند و اگر در جای یکدیگر استعمال شوند، در واقع استعمال استعاری است.

### مقام دوم: ساحت انشائی

«اتحاد طلب و اراده به حسب انشاء است. این دو در این ساحت با همدیگر اتحاد دارند. بدین معنا که ما در نزد خودمان در هنگام امر به چیزی با صیغه افعال، چیزی جز معنای انشائی نمی‌فهمیم؛ چه امر در نزد ما برای اراده وجود مأموریه، به صورت جدی باشد یا برای امتحان

مأمور یا تعجیز او یا استهزاء او. اما سبب داعی انشاء برای انشاء کردن این معنا (یعنی انگیزه‌هایی که ما را به سمت انشاء این معنا برمی‌انگیزد) بیگانه از نفس اراده است. ... و زمانی که معنای انشاء شده واحد باشد، اگر اراده باشد طلب نیز هست و اگر یکی از این دو نباشد، دیگری هم نیست.

توضیح اینکه: مدلول‌علیه امر (یعنی چیزی که امر بر آن دلالت می‌کند) امر ثابتی در خارج، چه به صورت حقیقی یا اعتباری نیست؛ مانند «ضربت» و «بعث» که هر دو خبر می‌دهند. ولی یکی حکایت می‌کند از وقوع ضرب به صورت حقیقی در خارج و دیگری حکایت می‌کند از وقوع بیع به صورت اعتباری در خارج. بلکه مدلول‌علیه امر چیزی است که به وسیله عین وجود لفظی که بر آن دلالت می‌کند و در مرتبه ایجاد آن است، موجود می‌شود. پس همان ایجاد معنا به وسیله وجود اعتباری‌اش است و اگر هم خواستی می‌توانی بگویی ایجاد معنا با لفظ به صورت اعتباری. از آنجاکه زیاد شنیده‌ای، اعتبار همان اعطای حد شیء یا حکمش به شیء دیگری برای غرض ترتب آثار حقایق بر شیء دیگر است و تحقق اعتبار در جای خودش احتیاج به تحقق آثار مترتب بر آن دارد و نفس اعتبار سازگار است با آن آثاری که بر حسب حقیقت بر آن مترتب می‌شود.

به این معنا که تعریف و حد مأخوذ از امر حقیقی، برای تطبیق بر محل و جایگاهش باید به گونه‌ای شود که خودش حد امری باشد که این آثار بر آن مترتب می‌شود. به طور مثال، اثر عدم ملاقات با رطوبتی که سرایت می‌کند، وقتی که می‌خواهیم حکم بول و منی بر آن مترتب کنیم باید بر آن اثر حد قدر و نجاست را مترتب کنیم تا حکم، حکم آن شود نه حد چیز دیگری مانند حد قرب و بعد. این مطلب ظاهر و روشن است» (همان: ۱/ ۷۲-۷۳).

اینجا همان جاست که علامه از اعتباریات استفاده می‌کند. ابتدا ذکر می‌کند که این تعریف از اعتباریات را زیاد به کار برده و در آثار گوناگون از آن بهره برده‌اند. علاوه بر آن، این تعریف اعتبار را دادن حد و به دنبال آن آثار شیء حقیقی بر اعتباری می‌داند. به طوری که این آثار در شیء اعتباری متناسب با آثاری است که در شیء حقیقی وجود دارد. در ادامه، امر را نیز تعریف می‌کند.

«پس اعتبار امر در اینجا تنها اعتبار کردن امر حقیقی است که مترتب است بر آن. آنچه بر امر واقعی مترتب می‌شود و چیزی که بر امر مترتب می‌شود به صورت اجمالی، همان وجود مأموریه و حصول آن در خارج و معلوم است که حصول فعل وابسته به اراده فاعل آن فعل است؛ البته بعد از مهیا شدن و فراغت پیدا کردن از مقدمات آن فعل. این همان چیزی است که در امر معتبر است و نه چیز دیگری (همان: ۱/۷۳).

همان‌طور که گفته شد، امر و نهی از نظر علامه طباطبایی رحمته‌الله اعتباری هستند (همو، ۱۳۶۴: ۲/۲۲۶-۲۳۰). علامه طباطبایی رحمته‌الله در اینجا نیز به اعتباری بودن امر صحت می‌گذارد. از نظر او، اعتباری بودن امر این است که حد امر واقعی و آثاری که برای آن است، بر امر اعتباری تطبیق داده شود. در ادامه، علت اینکه در اعتبار امر تنها این مورد معتبر است، این‌طور می‌گوید:

«این موضوع به این دلیل است که هر نوعی از انواع، ضرورتاً (بدهتاً) فعلی از او صادر می‌شود که ملائم و سازگار با ذات اوست؛ چه این فعل بلاواسطه باشد یا باواسطه. پس هر چیزی، میل و گرایش به نوع خودش دارد یا اراده می‌کند در صورتی که از آن دسته باشد که نسبت به خودش و اعمالش آنچه مناسب خودش است احساس می‌کند (درواقع این نوعی که نسبت به خودش و اعمالش احساس دارد؛ مثل انسان و حیوان که دارای خواست و اراده هستند). این نوع چیزی را می‌خواهد و اراده می‌کند که متناسب و ملائم با نفسش و قوایش و آلاتی که در آن ودیعه گذاشته شده است باشد. پس محال است که از اسب - که سمدار است - کتابت و نقاشی قصد شود. یا از کبوتر صید کردن قصد شود در حالی که چنگالی ندارد و همچنین تمنی و آرزوی آن را ندارند و تمایل و گرایشی به آن ندارند؛ کماینکه محال است انسان طبیعتاً تمایل و گرایشی به نکاح نداشته باشد، در حالی که پیش‌سازهای نر و ماده آن به سیستم تولیدمثل مجهز شده‌اند. پس این علوم متولد شده از جهان خارجی و امور حقیقی در ذوات به ودیعه گذاشته شده‌اند. پس انسان با افعال خودش که به خارج از خود انسان احتیاج ندارد (مثل افعالش که به وسیله قوایش و آلات و ابزارهای بدنی‌اش انجام می‌دهد)، یک نسبت ایجابی را مابین آنچه که اراده می‌کند و بین قوا و آلات بدنی‌اش احساس می‌کند دارد.

با انضمام این دو اصل که در نزد او (انسان) است (یعنی آنچه که اراده کرده به اضافه قوا و آلات بدنی‌اش)، از هر شیء یا اثر شیئی که با نفسش سازگار است و



همچنین به آن راهی می‌یابد، استفاده می‌کند و بهره‌مند می‌شود؛ مثل استفاده از جمادات و نباتات که آثارشان و افعالشان به حسب ظاهر مستند به اراده نیست و این قانون استخدام و توسط است» (همو، بی تا / الف: ۱ / ۷۳ و ۷۴).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در المیزان این اصل و قانون استخدام را توضیح داده است. بدین ترتیب که بعد از تشکیل اجتماع کوچک (یعنی خانواده) یک مشخصه دیگر بشری خودنمایی کرد که ما در مباحث گذشته این کتاب [المیزان] آن مشخصه را استخدام نامیدیم. یعنی اینکه هر انسانی بخواهد به وسیله انسانی و یا انسان‌های دیگر حوائج خود را برآورد و سلطه خود را گسترش دهد، آن‌گاه برایش ممکن است که اراده خود را بر آن انسان‌ها تحمیل کند تا هر چه او می‌خواهد آنها بکنند. رفته‌رفته این خصیصه به صورت ریاست جلوه کرد؛ ریاست در منزل، ریاست در عشیره (فامیل)، ریاست در قبیله و ریاست در امت (همو، ۱۳۹۰: ق: ۴ / ۹۲).

ایشان همچنین در مقاله ششم در اصول فلسفه به تفصیل در خصوص اصل استخدام توضیح می‌دهد (همو، ۱۳۶۴: ۲ / ۲۰۳ و ۲۰۸).

انسان احتیاجات صناعی خود را نخست با سنگ‌های تیز برنده، پس از آن با فلزات، پس از آن با بخار، پس از آن با برق و مغناطیس و سپس با شکافتن اتم تأمین می‌کرده و می‌کند. پس از آن نیز انسان همه‌گونه بهره‌برداری خوراکی و دوائی و پوشاکی و نشیمنی از گیاه و درخت و چوب می‌کند. ... انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد که همان اعتبار استخدام است و برای سود خود سود همه را می‌خواهد که اعتبار اجتماع است و برای سود همه عدل اجتماعی را می‌خواهد که در واقع اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم است (همان: ۲ / ۲۰۸).

سپس انسان - پس از استخدام - با وساطت بین خود و اعمال خود از نمونه خود در مورد سایر افراد از نوع اعمال اختیاری خود آگاه می‌شود و این امر به ضرورت باعث شک و تردید می‌شود در اعتبار نسبت و جوب و ایجابی که آن را درک کرده است، نه شک بین خود و افعالش که دایر بین اراده و آلات مطیعش است. پس انسان در این توسط (بین خودش و افعالش) مأموری که واسطه است را به منزله آنچه که متعلق اراده‌اش و ادواتش و قوای دیگری خارج از

نفسش است قرار می‌دهد. پس این کار اعتبار تعلق اراده به فعل مأمور به است. پس امر بر انشاء اراده فعل به همراه طلب و خواست فرد از مأمور دلالت دارد؛ یعنی ایجاد اراده و طلب به صورت اعتباری، نه حقیقی (همو، بی تا / الف: ۱ / ۷۴).

علامه این نکته را در اصول فلسفه متذکر شده بود که امر در واقع بستگی دادن خواست و ربط دادن اراده است به فعل دیگری. حال چون به حسب واقع، اراده هر فرد مرید جز به فعل خود، یعنی حرکات عضلانی خود تعلق نمی‌گیرد و همچنین فعل دیگری نیز جز به اراده خودش به جای دیگر متعلق نمی‌شود، ناچار تعلق دادن اراده مرید به فعل غیر، جز دعوی و اعتبار صورت دیگری نخواهد داشت (همو، ۱۳۶۴: ۲ / ۲۲۷).

بله، عقلا اموری را محبوب و مبعوض می‌دانند که به امر وجوداً یا عدماً تعلق می‌گیرد که باعث تحکیم عقد اعتبار و ساختن اساس و پایه آن می‌شود. این همان مواردی است که پاداش و عقاب نامیده می‌شود (همو، بی تا / الف: ۱ / ۷۴). از نظر علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه، عقلا کسانی هستند که با طبع خود و با فطرت مشترک به دنبال نفع و خیر هستند و از شر و مضرات فرار می‌کنند و بر اساس نیازهای خود در زندگی اعتبار می‌کنند (طباطبایی، بی تا / ب: ۳۵۱). البته اعتبار بناء عقلا با این فرض است که شارع بر همین طریق رفتار می‌کند و آن را ردع نکرده است (همان: ۱ / ۱۴).

### مقام سوم: ساحت خارجی

در خصوص اتحاد طلب و اراده به حسب خارج، از نظر علامه طلب و اراده در خارج با یکدیگر اتحاد دارند؛ همان‌گونه که وجدان به این مورد استدلال می‌کند (همان: ۱ / ۷۵). یعنی هر وجدانی آن را می‌پذیرد.

آخوند خراسانی رحمته‌الله علیه دلیلی را که برای اتحاد طلب و اراده در هر سه ساحت بیان کرده است، وجدان است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۶۵). ولی علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه تنها در این ساحت، وجدان را دلیل بر اتحاد طلب و اراده می‌داند. ایشان با تفکیکی که در این حوزه ذکر کرد، در ساحت اول «ادله لغوی» را بیان کرد و در ساحت دوم «ادله عقلی و اعتباریات» را مطرح کرد و در ساحت سوم «وجدان» را دلیل بر اتحاد دانسته است.

### جمع بندی

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در موضوع اتحاد طلب و اراده، برخلاف نظر آخوند خراسانی رحمته الله علیه که معتقد به اتحاد طلب و اراده در هر سه ساحت مفهوم، انشاء و خارج داشتند، نظر متفاوتی را ارائه دادند. ایشان در ساحت مفهوم، طلب و اراده را یکی ندانسته و آنها را از نظر لغت متفاوت دانسته‌اند و در این مورد نیز چند مثال ذکر کردند. از نظر علامه در لغت طلب، نوعی نیاز به طی کردن عمل و حرکت برای رسیدن به مطلوب وجود دارد که این در اراده نیست. بنابراین استعمال هر یک در موضع دیگری در واقع استعاری است. در خصوص ساحت انشاء، علامه معتقد به یکسانی طلب و اراده است. چه اینکه طلب و اراده در اینجا جزء اعتباریات هستند. از نظر ایشان، مدلول علیه امر ایجاد معنا با لفظ به صورت اعتباری است و تعریف اعتبار عبارت است از دادن حد شیء یا حکم شیئی به شیء دیگر، برای غرض ترتب آثار حقایق بر شیء دیگر؛ پس امر در اینجا تنها اعتبار کردن امر حقیقی و مترتب کردن آثار آن است. علامه در اینجا برای توضیح این مطلب از دو اعتبار مابعدالاجتماع استخدام و ریاست نیز استفاده کرده است. در نهایت، امر در دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه عبارت است از انشاء اراده فعل به همراه طلب و خواست فرد از مأمور؛ یعنی ایجاد اراده و طلب به صورت اعتباری. در مورد ساحت سوم، یعنی ساحت خارج، از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه، طلب و اراده متحد هستند و علت این مورد را نیز وجدان ذکر می‌کند. در یک ساحت بزرگ‌تر، بررسی دیدگاه علامه در خصوص اعتباری بودن امر و نهی و پیامدهای آن در علم اصول می‌تواند دریچه‌های زیادی را بر علم اصول فقه بگشاید و مشکلات و معضله‌های لاینحل زیادی را حل بنماید. بنابراین بررسی کتاب حاشیه‌الکفایه علامه و مقایسه آن با دیدگاه دیگر اصولیین هم می‌تواند تأثیر نظریه اعتباریات را بر این علم آشکار کند و هم می‌تواند محکی برای خود نظریه اعتباریات گردد.

## منابع

- اراکی، محسن (۱۳۹۶). طلب و اراده. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ ق). کفایة الأصول. قم: طبع آل البيت.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۳). ملاحظاتی در باب ادراکات اعتباری (دومین کنگره فرهنگی به مناسبت سالگرد رحلت مرحوم علامه محمدحسین طباطبائی رحمته الله علیه، دومین یادنامه علامه طباطبائی رحمته الله علیه (ص ۱۳۱-۱۱۷۶)). تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- صالحی مازندارنی، اسماعیل (۱۳۸۲). شرح کفایة الأصول (ج ۱). قم: صالحان.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲). تهران: انتشارات صدرا.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۸). قم: اسماعیلیان.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). نهاية الحکمة. ترجمه و شرح علی شیروانی. قم: مؤسسه بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۴). چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا / الف). حاشیة الکفایة (ج ۱). قم: انتشارات بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی رحمته الله علیه.
- طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا / ب). مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی رحمته الله علیه. قم: انتشارات باقیات.
- طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا / پ). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم.
- فاضل موحدی لنکرانی، محمد (۱۳۸۱). اصول فقه شیعه. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
- مرتضوی، فاطمه سادات (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی دیدگاه‌های امام خمینی؛ و آخوند خراسانی ۱ در مسأله طلب و اراده. تهران: دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۲). ادراکات اعتباری علامه طباطبائی رحمته الله علیه و فلسفه فرهنگ. تهران: روزگار نو.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۱). طلب و اراده. به تحقیق سید احمد فهری. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- هاشمی، حمیدرضا (۱۳۹۰). ادراکات اعتباری از دیدگاه علامه طباطبائی رحمته الله علیه و تأثیر آن در علم اصول فقه. تهران: طراوت.
- هدائی، علیرضا و فاطمه سادات مرتضوی (۱۴۰۰). «بررسی تطبیقی دیدگاه‌های آخوند خراسانی رحمته الله علیه و امام خمینی رحمته الله علیه در مسأله طلب و اراده». پژوهش‌نامه متین، بهار ۱۴۰۰، ش ۹۰، ص ۱۵۷-۱۷۶.