بتاريخ 22 ربيع الثانى 1445
الاوامر

الجلسة 22

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمْ
الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينْ وَصَلَى الله عَلَىٰ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

إكمال حوار السيد الخمينيّ

(المقدمة)الرابعة: قد ظهر مما مر أن الأمر بما هو فعل إرادي للفاعل تابع لإرادته، فهو (صدور الأمر) كاشف عنها (الإرادة) نحوَ كشفِ المعلول (الأمر) عن علته (الإرادة) فإن العقل يحكم بأن كل فعل إرادي لا يتحقق من الفاعل المختار إلا بإرادته، و بما أنه بعث نحو المبعوث إليه كاشف عن مطلوبيته، نظير كشف المعلول عن علته بوجه، فإن الداعي إلى الأمر مطلوبية فعل المأمور به، فدلالة الأمر على الإرادة المتعلقة بصدوره و (دلالة الأمر) على مطلوبية الفعل المأمور به ليست دلالة لفظية وضعية (إذ اللفظ لم يصرّح بالمطلوبية أو الوجوب بل العقل قد كشف عن المبادئ و المناشئ كشفاً إنّيّاً) بل دلالة عقلية كدلالة كل ذي مبدأ على تحقق مبادئه.[1]

و ملخّصُ هذه المقدمة هي أن الإرادة تتمتّع بالشدة و الخفة (وفقاً لمتَّجَه صاحب المنتقى) و فائدة الأمر الصادر هو أن يُوضّح لنا مدى درجة الإرادة بنحو الكشف الإنّيّ، إذن فالأمر يُثمر ثمَرَين: 1.الكشف عن مرتبة الإرادة. 2. الكشف عن توفّر المطلوبية في الفعل.

و حيث إن السيد الخمينيّ لا يخضَع إلى أن الأمر قد وُضع للبعث الجزئيّ (بالحمل الشائع) بل يراه قد وضع للنسبة البعثية و الإقاعية ـ وفقاً لما سنُحرّره لاحقاً ـ فلو قصد من معنى الأمر المفهوم الطلبيّ و المفهوم البعثيّ، لأمكنه أن يعتقد بأن الأمر يشترك بين الوجوب و الاستحباب (ثم يستخرج الإرادة الحتمية من الأمر بنحو من الأنحاء) إلا أنه قد نصّ على أن مادة الأمر و صيغته لا تدلان على معنى البعث و مفهوم الطلب، و إنما الأمر الصادر يُحقّق للمكلف موضوع الإطاعة ثم يتفعّل حكم العقل بالانبعاث و الامتثال.

بل وفقاً لعبائره التالية فإن السيد سوف يرتقي قائلاً: إنه لا يُعقل أن يدلَ اللفظ على الوجوب و الاستحباب، فإن مقولته في هذه النقطة تُساوق و تُضاهي مقالةَ السيد البروجردي و المحقق النائينيّ حيث يتفقان على أن الوجوب و الاستحباب لم ينبَعا من لفظ الأمر بل يُكشفان بالمقارنات وفقاً للسيد البروجرديّ أو بحكم العقل وفقاً للمحقق النائينيّ أو بواسطة حكم العقلاء وفقاً للسيد الخمينيّ، بينما المشهور يَحسَبُ الوجوب و الاستحباب من شئونات الألفاظ نظراً إلى تبادر الأمر إليهما وضعاً.

* إذا عرفت ما ذكر يقع البحث في أن هيئات الأوامر هل تدل على الوجوب أم لا؟ و على الأول: هل تكون الدلالة: وضعيةً. أو بسبب الانصراف، أو لا هذا و لا ذاك، بل بمقدمات الحكمة تكون ظاهرة فيه أو لا تحتاج إليها ـ أيضا ـ فيه أو أنها كاشفة عن الإرادة الحتمية الوجوبية كشفا عقلائياً ككاشفية الأمارات العقلائية؟ و على فرض عدم وضعها للوجوب و عدم دلالتها عليه، فهل تكون حجة على الوجوب بحكم العقل و العقلاء أو لا؟ وجوه: أما الدلالة الوضعيّة: فإن يُرد منها أنها وضعت للبعث المتقيد بالإرادة الحتمية، فهو ظاهر البطلان:

1. إن أريد التقيد (البعث و الأمر) بهذا المفهوم (مفهوم الإرادة) ضرورةَ عدم إمكان تقيد البعث بالحمل الشائع بمفهوم أصلاً و قد

عرفت أن الهيئة وضعت له (للحمل الشائع إذ الموضوع له يعدّ خاصاً)

أقول: و تشريحه هو أنه لا يعقل أن يُقيّد الواضعُ مصاديقَ البعث الخارجية الجزئية تقييداً بمفهوم البعث: "افعل" إذ إن الصيغة قد صيغت لإيجاد نسبةٍ بين الباعث مع المبعوث له فهي نسبة خارجية جزئية فلا تتقيّد بالمفهوم الكليّ أي بالإرادة الحتمية و بالوجوب، إذ المفترض لدى المشهور أن الوضع هو عام و الموضوع له هو خاصٌ فالبعث الجزئي بالحمل الشائع: افعل، لا يتقيد بمفهوم الإرادة الكليّ لكي يَتسجّلَ الوجوب في هذا البعث الجزئي.

و لقد شرح المرحوم الوالد هذه المقالة ضمن كتابه الفارسيّ بأن الحروف و كذا الهيئات قد تمّ وضعُها بنحو عام و كليّ و لكن الموضوع له هو خاص و جزئيّ، بحيث قد تخيّل الواضع المعنى الكليّ ثم وضع لفظةَ "من" للمصاديق الخارجيّة الجزئية وفاقاً لتنصيص السيد الخمينيّ أيضاً، و هذا يعني أن صيغة افعل قد وضعت ضمن عملية الوضع لمصداق البعث الخارجيّ الجزئي لا أن الصيغة تُساوق مفهوم الطلب و البعث ليرد الإشكال المذكور.[2]

2. و إن أريد التقيد (البعث) بواقعها (الإرادة) فلا يمكن، لأن البعث متأخر عن الإرادة بمراتب، فلا يعقل تقيده (البعث المتأخر) بها (الإرادة المتقدمة) و المعلول (البعث) لا يمكن أن يتقيد بعلته (الإرادة) فضلا عن علة علته، أو كعلة علته في التقدم، للزوم كون المتأخر متقدماً أو بالعكس.[3]

3 (الاحتمال الثالث) نعم، يمكن أن يقال: إن الإرادة الحتمية لما كانت منشأً للبعث بآلية الهيئة، فللبعث المنشأ بها تحصّل غيرُ تحصّل البعث المنشأ بالإرادة الغير الحتمية بحسب نفس الأمر (إذن فصدور الأمر المسبوق بالإرادة الحتمية يختلف عن وجود الأمر المسبوق بالإرادة غير الحتمية) و الواضع يمكن أن يتصور جامعا عرَضيا انتزاعيا بين أفراد البعث الناشئة من الإرادة الحتمية، فيضع الهيئة بإزاء مصاديقه (المصاديق الجزئية للجامع الانتزاعيّ) فتكون هيئةُ الأمر مستعملة استعمالًا إيجادياً (كواو القسم حيث يولّد و يُحقق المطلوبَ بخلاف "من" الذي يُشكّلُ الترابط بينهما بلا إيجاد) و يكون وضعها عاما و الموضوع له خاصا، و هو إيجاد البعث الخاصّ الناشئ من الإرادة الحتمية من غير تقيد بها. و هذا التصوير و إن يدفع الاستحالة لكن التبادر و التفاهم العرفي يُضادّه، ضرورةَ أن المتفاهَم من الهيئة ليس إلا البعث و الإغراء، كإشارة المشير لإغراء غيره و كإغراء الجوارح من الطيور و غيرها، فكأن لفظ الهيئة قائم مقام تلك الإشارة و ذلك الإغراء.

و نشرحها بعبارة أجلى: يعتقد السيد الخمينيّ بأن هيئة افعل تُشكّل موضوع الطاعة و الإطاعة لكي يُنفّذ العبد متطلّب المولى لا التحريك بالذات كما أعلنه مسبقاً، و أما الإرادة الحتمية فلا يستفاد من تلك النسبة الجزئية الخارجية: افعل، لكي يُتّخذ جامع انتزاعيّ من تلك المصاديق الجزئية وفقاً لما قد قيل في الاحتمال الثالث، بل قمةُ طاقة الأمر مادةً و صيغةً هو البعث و الإغراء، ليس أكثر.

1. (الاحتمال الرابع)و أما دعوى الانصراف إلى البعث الناشئ من الإرادة الحتمية (بحيث يعتقد المحقق العراقيّ أن الوجوب لا يَكمُن في موضوع لفظ الأمر)[4] فلا مجال لها، لأن ملاك الانصراف الحاصل من أنس الذهن بكثرة الاستعمال (تكاثر استعمال الأمر في الإرادة الحتمية و الوجوب) مفقود، و غيره (أنس الذهن) ليس منشأ له (الانصراف).

2. (الاحتمال الخامس)و من ذلك يعلم ما في دعوى الكشف العقلائي[5] (بنحو العلة و المعلول) فإن الأمر و إن كان كاشفا عن إرادة الآمر في الجملة (بحيث يوصلنا إلى أصل الإرادة و الطلب للمتكلم) لكن كشفه عن الإرادة الحتمية (الوجوب) من غير ملاك غير معقول، و ليس ملاك معقول في المقام إلا كثرة الاستعمال (الأمر في الإرادة الحتمية) بحيث صار غيره من النادر الّذي لا يعتني به العقلاء، و هو مفقود.

3. (الاحتمال السادس)و أما دعوى ظهوره في الوجوب بمقدمات الحكمة، فقد قررها بعض محققي العصر- رحمه اللّه- بوجهين:

أحدهما: أن الطلب الوجوبيّ هو الطلب التام الّذي لا حد له من جهة النقص و الضعف، بخلاف الاستحبابي، فإنه مرتبة محدودة بحد النقص و الضعف، و لا ريب في أن الوجود الغير المحدود لا يفتقر في بيانه إلى أكثر مما يدل عليه، بخلاف المحدود، فإنه يفتقر إلى بيان حدوده و أصله، و عليه يلزم حمل الكلام الّذي يدل على الطلب بلا ذكر حدٍّ له على المرتبة التامة، و هو الوجوب، كما هو الشأن في كل مطلق. هذا ملخص ما ذكر في مادة الأمر[6].

و قرره في المقام بأن مقدمات الحكمة كما تجري في مفهوم الكلام لتشخيصه من حيث سعته و ضيقه، كذلك يمكن أن تجري في تشخيص الفرد الخاصّ فيما أريد بالكلام فردا مشخصا، كما لو كان لمفهوم الكلام فردان في الخارج، و كان أحدهما يستدعي مئونة في البيان أكثر من الآخر، كالإرادة الوجوبية و الندبية، فإن الأولى تفترق عن الثانية بالشدة، فيكون ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك، و أما الثانية فيفترق عن الأولى بالضعف، فما به الامتياز فيها غير ما به الاشتراك، فالإرادة الندبية تحتاج إلى دالين بخلاف الوجوبية. انتهى ملخصا.

و فيه محال أنظار:

منها: أن مقدمات الحكمة في المطلق لو جرت فيما نحن فيه، فنتيجتها إثبات نفس الطلب الّذي هو القدر المشترك بين الوجوبيّ و الاستحبابي باعترافه، فإن المادة إذا وضعت للقدر الجامع لا يمكن أن تفيد مقدمات الحكمة دلالتها على غيره مما هو خارج عن الموضوع له، و دعوى عدم الفرق بين القدر الجامع و الطلب الوجوبيّ، واضحة الفساد، ضرورة لزوم افتراق الفرد عن الجامع بخصوصية زائدة.

نعم هاهنا كلام، و هو أن نفس الطلب الجامع ليس له وجود إلا بوجود أفراده، فلا يمكن أن تنتج مقدمات الحكمة ظهور الأمر في نفس الجامع، للقطع بحصوله مع أحد الفردين، لكن هذا يهدم جريان المقدمات و لا يوجب إنتاجها ظهور الأمر في أحد القسمين مع كونه متساوي النسبة إليهما.

و منها: أن كون ما به الاشتراك في الحقائق الوجودية عين ما به الامتياز، لا يوجب عدم الاحتياج- في صرف الجامع إلى أحد القسمين- إلى بيان زائد عن بيان نفس الطبيعة، ضرورة إن الأقسام تمتاز عن المقسم بقيد زائد في المفهوم و لو فرض عدم الزيادة في الوجود، فالوجود المشترك مفهوما بين مراتب الوجودات لا يمكن أن يكون معرِفا لمرتبة منها، بل لا بد في بيانها من قيد زائد و لو من باب زيادة الحد على المحدود، فنفس مفهوم الوجود لا يكون حاكيا إلا عن نفس الحقيقة الجامعة بينها، و لا بد لبيان وجود الواجب من زيادة قيد، كالتام، و المطلق، و الواجب بالذات، و نحوها، فالإرادة القوية كالضعيفة تحتاج إلى بيان زائد، و كذا نظائرها.

و منها: أن ما ذكر- من أن ما به الاشتراك في طرف الناقص غير ما به الامتياز- ليس على ما ينبغي، لأن الإرادة الضعيفة ليست مركبة من إرادة و ضعف، كالإرادة القوية التي ليست مركبة منها و من قوة، فما به الاشتراك في الحقائق البسيطة عين ما به الامتياز في جميع المراتب، قضاء لحق البساطة و كون الحقيقة ذات مراتب، فالوجود الضعيف و الإرادة الضعيفة و أمثالهما مرتبة من الحقيقة البسيطة تكون بنفس ذاتها ممتازة عن القوية ففي الوجود الخارجي تكون كلتا المرتبتين بسيطتين- ما به الاشتراك فيهما عين ما به الامتياز- و تكون الحقيقة ذات عرض عريض، و في مقام البيان و التعريف يحتاج كلاهما إلى معرف غير نفس المفهوم المشترك. و بالجملة: أن ما ذكره من عدم احتياج الطلب التام و الإرادة التامة إلى بيان زائد عن أصل الطلب و الإرادة غير وجيه.

الوجه الثاني:[7] أن كل طالب إنما يأمر لأجل التوسل إلى إيجاد المأمور به، فلا بد أن يكون طلبه غير قاصر عن ذلك و إلا فعليه البيان، و الطلب الإلزاميّ غير قاصر عنه، دون الاستحبابي، فلا بد أن يحمل عليه الطلب.

و فيه ما لا يخفى من الوهن، فإن دعوى هذه الكلية: إن ترجع إلى أن كل آمر بصدد تحصيل المأمور به على سبيل الحتم و الإلزام، فهي مصادرة، مع كونها ممنوعة أيضا، فإن الأوامر على قسمين، و إن ترجع إلى أن كل آمر بصدد إحداث الداعي و تحصيل المأمور به في الجملة، فهي مسلمة، لكن لا تفيد، فإن بعثه أعم من الإلزاميّ و غيره، و إن ترجع إلى أن الطلب الاستحبابي يحتاج إلى البيان الزائد دون الوجوبيّ، فقد مر ما فيه، لرجوع هذا الوجه إلى الوجه الأول.

4. (الاحتمال السابع)و أما ما أفاده شيخنا العلامة- أعلى اللَّه مقامه- من أن الحمل على الوجوب لعله لأجل أن الإرادة المتوجِهَة إلى الفعل تقتضي وجوده ليس إلا و الندب إنما يأتي من قبل الإذن في الترك منضما إلى الإرادة المذكورة، فاحتاج إلى قيد زائد[8].

و نُجليها بعبارة جلية: إن معنى الوجوب هو نفس توجّه أصل الإرادة نحوَ المطلوب و من الواضح أن طبع الإرادة يستدعي التحقق الحتميّ حيث لم يُرخّصه المتكلم، فبالتالي، إن الشيخ الحائريّ لم يفسّر الأمر بالإرادة الحتمية و لم يتّخذها قيداً في الأمر ليُواجه الإشكالات الماضية.

مُعارضة السيد الخمينيّ لمقولة الشيخ الحائريّ

ففيه أن الإرادة في الوجوب و الندب مختلفةٌ مرتبةً كما تقدم، و لا يمكن أن تكون الإرادة فيهما واحدة و يكون الاختلاف بأمر خارج، فحينئذ فللإرادة الحتمية نحو اقتضاء غيره في الغير الحتمية. (نعم لو كانت هناك إرادة واحدة لصح كلام الشيخ بأن الأمر يقتضي الإرادة الحتمية و التحقق الأكيد، إلا أن هنا إرادتين فنفس الأمر لا يقتضي التحقق الحتميّ و الوجوب)

و أما ما أفاد: من عدم احتياج الحمل على الوجوب إلى مقدمات الحكمة، نظير القضية المسورة بلفظة «كل»[9]، فقياسه مع الفارق، فإن الألفاظ الدالة بالوضع على الاستغراق إذا استعملت لا محالة يكون المتكلم بها في مقام بيان حكم الأفراد المدخولة لها، فإنها بمنزلة تكرار الأفراد، فالقضية المسورة بها متعرضة لكل فرد فرد بنحو الجمع في التعبير، فلا معنى لعدم البيان بالنسبة إليها، نعم أحوال الأفراد لا بد لها من مقدمات الحكمة.

فالحق أن الهيئات لا تدل بالدلالة الوضعيّة إلا على البعث و الإغراء من غير دلالة على الوجوب و الاستحباب، بل لا معنى للدلالة عليهما و لا لاستعمالها فيهما، فإن الوجوب و الاستحباب إن كانا بلحاظ الإرادة الحتمية و غيرها أو المصلحة الملزمة و غيرها، فهما من مبادئ الاستعمال، و لا يعقل أن تكون مستعملة فيهما، و حتمية الطاعة و عدمها منتزعتان بعد الاستعمال، فلا يعقل الاستعمال فيها.

الرأي النهائيّ و الحاسم للسيد الخمينيّ

و بعد اللتيا و التي: أن ما لا ريب فيه و لا إشكال يعتريه هو حكم العقلاء كافة بأن الأمر الصادر من المولى واجب الإطاعة و ليس للعبد الاعتذار باحتمال كونه ناشئا من المصلحة الغير الملزمة و الإرادة الغير الحتميةو لا يكون ذلك للدلالة لفظية، أو انصراف، أو مقدمات حكمة (فحكم الوجوب هو من نمط القانون العقلائيّ الخارج عن لفظ الأمر ليس أكثر، فمادام المولى لم يرخّصه لما استفيدنا الوجوب بتاتاً، إذن فنفس شاكلة الأمر و سنخيتها لا تُفهمنا الوجوب و لزوم التحقق بل العقلاء هم الذين يستلمون الوجوب من لفظ الأمر بواسطة انعدام الترخيص فيه ثم يُنفّذونه تماماً)

و الدليل عليه: أن الإغراء و البعث إذا صدر من المولى بأي دال كان، لزم عند العقلاء إطاعته، من غير فرق بين اللفظ و الإشارة مع عدم وضع لها، و لا تجري فيها مقدمات الحكمة، فنفس صدور البعث و الإغراء موضوع حكمهم بلزوم الطاعة من غير حكمهم

بكشفه عن الإرادة الحتمية، لعدم الملاك فيه كما عرفت. فكون الأمر للوجوب ليس إلا لزوم إطاعته عند العقلاء حتى يرد منه ترخيص. و لعل ذلك مغزى مرام شيخنا العلامة أعلى اللَّه مقامه.[10]

تبرير المرحوم الوالد لمقالة السيد الخمينيّ

لقد شرح ثم برّر الوالد رحمه الله كلام السيد الخمينيّ بالتبرير التالي (بالفارسيّة):

بررسی کلام امام خمینی(رحمه الله): کلام ایشان کلام دقیق و تحقیق خوبی است ولی به نظر می‌رسد قدری ناتمام است.

بیان مطلب: آیا اختلاف بعث و تحریکی که در رابطه با وجوب و استحباب مطرح است، مربوط به چه مرحله‌ای است؟ آیا ماهیت بعث و تحریك به دو قسم تقسیم می‌شود و ما به علّت و منشأ بعث، کاری نداریم؟ یا اینکه مربوط به مرحله علّت آن می‌باشد. از کلام امام خمینی(رحمه الله) استفاده می‌شود که اختلاف بین وجوب و استحباب در ارتباط با بعث، مربوط به علّت بعث است، یعنی اگر بعث، ناشی از اراده حتمیّه قویّه باشد، به آن «بعث وجوبی» و اگر ناشی از اراده غیر حتمیّه و غیر قویّه باشد، به آن «بعث استحبابی» می‌گویند. مبنای کلام حضرت امام خمینی(رحمه الله) روی این مطلب است.

ولی ما نمی‌توانیم این مطلب را بپذیریم. مسأله انقسام بعث و تحریك به وجوب و استحباب، مربوط به ماهیت بعث و تحریك اعتباری است. این مسئله در بعث و تحریك‌های خارجی تکوینی نیز وجود دارد. بعث و تحریك خارجی نیز گاهی همراه با شدّت و سرعت و گاهی خالی از این معناست. و این‌گونه نیست که بعث و تحریك‌های خارجی، در یك سطح و در یك مرتبه قرار گرفته باشد. و بالاتر از این، حرکت‌های خود انسان- که در ارتباط با غیر نیست- نیز گاهی به صورت آرام و ضعیف و گاهی به صورت متوسط و گاهی همراه با شدّت و سرعت است. این اختلاف ذاتی که در حرکات خود انسان و در بعث و تحریك‌های خارجی تکوینی مشاهده می‌شود، در بعث و تحریك‌های اعتباری نیز وجود دارد. یعنی در بعث و تحریك‌های اعتباری هم- با قطع نظر از مسأله اراده- شدّت و ضعف وجود دارد.

وجود اراده قویّه و عدم وجود آن، دلیل بر این نیست که در خود بعث و تحریك، تنوّعْ وجود ندارد. بعث و تحریك خارجی، مسأله‌ای مشاهَد است. وقتی کسی دست دیگری را می‌گیرد و به سوی مقصود خود سوق می‌دهد، گاهی همراه با شدّت و سرعت است و گاهی بعث و تحریك معمولی و عادی است. اگر در منشأ، اختلافی وجود دارد، دلیل بر این نیست که در خود این‌ها اختلافْ وجود ندارد. در بعث و تحریك واقعی تکوینی، هم اختلاف در خود بعث و تحریك است و هم در علت آن. آنجایی که باعث و محرِّك، بعث و تحریك خود را با عصبانیت انجام می‌دهد با جایی که با آن، به صورت عادی برخورد می‌کند، اختلاف وجود دارد. در عمل خارجی خود انسان نیز مسئله به همین‌صورت است. یك وقت مریض انسان در شرف مرگ است، با عجله و سرعت زیادی به سراغ دکتر می‌رود و یك‌وقت هم برای شرکت در درس، از خانه خارج می‌شود.

بدون شك بین این دو حرکت تفاوت وجود دارد، اگرچه در علّت آن دو نیز از نظر قوت اراده، اختلاف وجود دارد. بعث و تحریك اعتباری نیز دارای شدت و ضعف است. ما قبلا اشاره کردیم که امور اعتباری نیز شدّت و ضعف دارند. مواردی از معاملات که ملکیت لازمه تحقّق پیدا می‌کند با مواردی که ملکیت متزلزله تحقق پیدا می‌کند تفاوت دارند. اگرچه در هر دو، ملکیت وجود دارد و ملکیت هم یك امر اعتباری است و ما دلیلی نداریم که در امور اعتباریه، شدّت و ضعفْ جریان ندارد.

حال اگر هم نتوانیم برای اثبات شدّت و ضعف در امور اعتباری، دلیلی اقامه کنیم، در رابطه با بحث خودمان می‌توانیم مؤیّدی ذکر کنیم: اگر مولایی، هیئت افْعَلْ را در رابطه با عبدش صادر کرد و به دنبال آن‌هم گفت: «اگر این کار را انجام ندهی، تو را عقوبت خواهم کرد». یك‌وقت هم هیئت افْعَلْ را صادر کرد و به دنبال آن گفت: «اگر این کار را انجام ندهی خیلی مهم نیست». آیا اختلافی که از نظر عرف و عقلاء، بین این دو هیئت افْعَلْ وجود دارد، مربوط به خود هیئت افْعَلْ می‌باشد؟ آیا عقلاء می‌گویند:

«در این دو مثال، دو نوع فرمان تحقق دارد» یا می‌گویند: «فرمان، یك نوع است ولی منشأ آن فرق می‌کند. گاهی منشأ آن، اراده حتمیّه و گاهی اراده غیر حتمیّه است»؟ البته ما قبول داریم در منشأ و علّت این دو فرمان، اختلافْ وجود دارد ولی می‌خواهیم ببینیم آیا اختلاف در همان محدوده منشأ و علّت، محصور است یا اینکه در خود فرمان هم وجود دارد؟

ظاهراً عقلاء می‌گویند: در دو مثال فوق، دو نوع فرمان وجود دارد. و اختلاف، در رابطه با خود بعث و تحریك اعتباری است. گویا عقلاء می‌گویند: همان‌طوری که در عالم تکوین، بعث و تحریك‌های خارجی و تکوینی بر دو نوع است- همان‌طور که مشاهده می‌شود- بعث و تحریك‌های اعتباری هم بر دو نوع است. یك نوع آن مرتبه شدید و قوی است که از آن به «لزوم و وجوب» تعبیر می‌کنیم. نوع دیگر آن مرتبه پائین‌تر و ضعیف است که از آن به «استحباب» تعبیر می‌کنیم. اگر چنین باشد، راه ما به مسأله تبادر در مرحله اثبات نزدیك می‌شود، زیرا امام خمینی رحمه الله روی دو تصویر، مقام ثبوت را در باب تبادر انکار کرد و روی تصویر سوم، مقام ثبوت را پذیرفته و مقام اثبات را انکار نمود.

دلیل ایشان این بود که قائلین به تبادر وجوب، گویا می‌خواهند بگویند: متبادر از هیئت افْعَلْ، بعث و تحریکی است که ناشی از اراده حتمیه باشد. یعنی قید «ناشی از اراده حتمیه» را می‌خواهند به آن اضافه کنند، درحالی‌که آنچه از هیئت افْعَلْ به ذهن ما تبادر می‌کند، عبارت از نفس بعث و تحریك است و قید «ناشی از اراده حتمیّه» تبادر ندارد. اما راهی که ما طی کردیم می‌تواند برای مقام اثبات مفید باشد، زیرا براساس بیان ایشان، مسأله وجوب و استحباب، در ارتباط با علّت بعث و تحریك بود لذا کلمه «ناشی از اراده حتمیه» را ذکر کردند ولی براساس بیان ما، مسأله وجوب و استحباب، در ارتباط با خود بعث و تحریك بود. ما می‌گوییم: «خود بعث و تحریك، به دو قسم تقسیم می‌شود: وجوبی و استحبابی».

اگر این‌طور شد ما می‌توانیم ادّعا کنیم- همان گونه که مرحوم آخوند با تعبیر به «لا یبعد» چنین ادعایی کرد- که چون بعث و تحریك اعتباری بر دو قسم است، آنچه از هیئت افْعَلْ تبادر می‌کند، یك نوع آن می‌باشد و آن فصل ممیّز، در ماهیت خود وجوبْ دخالت دارد نه اینکه یك امر خارج از بعث و تحریك و در ارتباط با علّت باشد. بالاخره براساس این راهی که ما طی کردیم- که عقلاء وجوب و استحباب را در ارتباط با خود بعث و تحریك اعتباری می‌بینند، بدون اینکه انسان به اراده‌ای که منشأ این بعث و تحریك است توجّهی داشته باشد- وقتی انسان با عنوان «البعث و التحریك الاعتباري» برخورد می‌کند، در محدوده خود این عنوان، می‌تواند سؤال کند: کدام بعث و تحریك اعتباری؟ آیا بعث و تحریك اعتباری وجوبی یا بعث و تحریك اعتباری استحبابی؟ و وقتی بعث و تحریك، در محدوده خودش، منقسم به دو قسم شد، بعید نیست بتوان ادّعا کرد که متبادر از هیئت افْعَلْ، مرتبه کامل بعث و تحریك اعتباری- یعنی وجوب- است. البته ما برای اثبات مسأله تبادر، نیازی به برهان نداریم ولی وقتی هیئت افْعَلْ‌های متداول بین عقلاء را می‌بینیم، متبادر از آنها بعث و تحریك وجوبی است. در نتیجه کلام مرحوم آخوند در ارتباط با تبادر صحیح است.

---

[1] و نلاحظ علیه بأن الوجوب لا يُقتبس من العقل المستقل أو غير المستقل كما قاله السيد الخمينيّ و المحقق النائينيّ بل الدلالة على الوجوب قد نبع عن الدلالة الالتزامية العقلية بالمعنى الأخص لا بالمعنى الأعم الذي تصوّراه الفاضلان إذن فلفظ الأمر أو صيغته هي الدالة وضعاً و التزاماً على المطلوبية و الوجوب بلا فاصلة بين صدور اللفظ و بين لازمه الوجوبيّ، بينما الأعلام المحقق النايئني و السيدِ البروجردي و الخميني قد تصوروا الوجوب من اللفظ بالدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم فحتاجوا إلى تضميم المقارنات أو كشف المصالح أو المبادئ من الخارج ليحكم العقل بالوجوب من اللفظ، بينما قد تبادرت أذهان المشهور الوجوب من اللفظ بالدلالة الالتزامية بالمعنى الأخص فانبثق الوجوب من الدلالة اللفظية الوضعية ثم ثبت الحكم التكليفي ثم تفعّل حكم العقل بالطاعة و التنفيذ، لا أن يحكم العقل بالوجوب منذ البداية و بلا دخالة اللفظ أساساً.

[2] أصول فقه شيعه ج3 ص 241 ، و قد استحضرنا نص عباراته الفارسيّ تماماً ضمن صفحة 87 فراجع.

[3] ليس كلام المشهور في تقيد البعث بالإرادة أو عدم التقيد بل يعتقدون بأن لفظ البعث يرشد و يدل و يوصل المكلف إلى الإرادة الحتمية عبرَ التبادر نظراً إلى الدلالة الالتزامية بالمعنى الأخص لا بهذه الكيفية العقلية التي لم تُلحظ لدى المتفاهم العرفيّ و لدى

الواضع فإن نمط التفكير الفلسفي للأسف الشديد قد أثّر و غطّى على التفكير المعتاد المتعارف و خاصة في أبحاث الألفاظ، فالمشهور لا يرى التقيد أساساً لكي ترد هذه الإشكاليات العقلية البائسة، بل المشهور يعتقد بأن وضع الصيغة عام و الموضوع له خاص، و هو إيجاد البعث الخاصّ الناشئ من الإرادة الحتمية من غير تقيد بها.

[4] نهاية الدراية 1: 126- سطر 16- 18.

[5] نهاية الدراية 1: 126- سطر 6- 8.

[6] بدائع الأفكار(تقريرات العراقي) 1: 197.

[7] بدائع الأفكار(تقريرات العراقي) 1: 197.

[8] درر الفوائد 1: 43.

[9] المصدر السابق.

[10] المنهاج ج1 ص257