

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

### إكمال حوار السيد الخميني

(المقدمة) الرابعة: قد ظهر مما من أن الأمر بما هو فعل إرادي للفاعل تابع لإرادته، فهو (تصور الأمر) كاشف عنها (الإرادة) نحو كشف المعلول (الأمر) عن علته (الإرادة) فإن العقل يحكم بأن كل فعل إرادي لا يتحقق من الفاعل المختار إلا بإرادته، وبما أنه بعث نحو المبعوث إليه كاشف عن مطلوبيته، نظير كشف المعلول عن علته بوجهه، فإن الداعي إلى الأمر مطلوبية فعل المأمور به، فدلالة الأمر على الإرادة المتعلقة بتصوره و (دلالة الأمر) على مطلوبية الفعل المأمور به ليست دلالة لفظية وضعية (إذ اللفظ لم يصرّ بالمطلوبية أو الوجوب بل العقل قد كشف عن المبادئ والمناشئ كشفاً إنّيّا) بل دلالة عقلية كدلالة كل ذي مبدأ على تحقق مبادئه.<sup>[1]</sup>

و ملخص هذه المقدمة هي أن الإرادة تتمتع بالشدة والخفة (وفقاً لمتجه صاحب المتنقى) وفائدة الأمر الصادر هو أن يُوضّح لنا مدى درجة الإرادة بنحو الكشف الإنّي، إذن فالأمر يُثمر ثمرتين: 1. الكشف عن مرتبة الإرادة. 2. الكشف عن توفر المطلوبية في الفعل.

و حيث إن السيد الخميني لا يخضع إلى أن الأمر قد وضع للبعث الجزئي (بالحمل الشائع) بل يراه قد وضع للنسبة البعثية والإيقاعية -وفقاً لما سُنحّرّه لاحقاً-. فلو قصد من معنى الأمر المفهوم الظليبي والمفهوم الباعتي، لأمكنه أن يعتقد بأن الأمر يشتراك بين الوجوب والاستحباب (ثم يستخرج الإرادة الحتمية من الأمر بنحو من الأحياء) إلا أنه قد نصّ على أن مادة الأمر و صيغته لا تدلّان على معنى البعث و مفهوم الطلب، وإنما الأمر الصادر يُحقّق المكلف موضوع الإطاعة ثم يتفعّل حكم العقل بالاتبعاث و الامتنال.

بل وفقاً لعبائره التالية فإن السيد سوف يرتقي قائلاً: إنه لا يعقل أن يدلّ اللفظ على الوجوب والاستحباب، فإن مقولته في هذه النقطة تُساوّق و تُتضاهي مقالة السيد البروجري و المحقق النائيني حيث يتفقان على أن الوجوب والاستحباب لم ينبعا من لفظ الأمر بل يُكشّفان بالمقارنات وفقاً للسيد البروجري أو بحكم العقل وفقاً للمحقق النائيني أو بواسطة حكم العقلاه وفقاً السيد الخميني، بينما المشهور يحسب الوجوب والاستحباب من شئتوات الألفاظ نظراً إلى تبادر الأمر إليهما و ضعها.

\* إذا عرفت ما ذكر يقع البحث في أن هيئة الأوامر هل تدل على الوجوب أم لا؟ و على الأول: هل تكون الدلالة: وضعية. أو بسبب الانصراف، أو لا هذا ولا ذاك، بل بمقدمات الحكمة تكون ظاهرة فيه أو لا تحتاج إليها. أيضاً -فيه أو أنها كاشفة عن الإرادة الحتمية الوجوبية كشفاً عقلائيًّا ككاشفية الأمارات العقلائية؛ و على فرض عدم وضعها للوجوب و عدم دلالتها عليه، فهل تكون حجة على الوجوب بحكم العقل و العقلاه أو لا؟ وجوه: أما الدلالة الوضعية: فإن يُرد منها أنها وضعت للبعث المتقيّد بالإرادة الحتمية، فهو ظاهر البطلان:

1. إن أريد التقييد (البعث و الأمر) بهذا المفهوم (مفهوم الإرادة) ضرورة عدم إمكان تقييد البعث بالحمل الشائع بمفهوم أصلًا و قد

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

أقول: و تشريحه هو أنه لا يعقل أن يُقيّد الواضح مصاديقَ البعث الخارجية الجزئية تقبيداً بمفهوم البعث: "افعل" إذ إن الصيغة قد صيغت لإيجاد نسبةٍ بين الباقي مع المباعث مع المباعث له فهي نسبةٌ خارجيةٌ جزئيةٌ فلا تتقيد بالمفهوم الكلي أي بالإرادة الحتمية وبالوجوب، إذ المفترض لدى المشهور أن الوضع هو عامٌ والموضوع له هو خاصٌ فالبعث الجزئي بالحمل الشائع: افعل، لا يتقييد بمفهوم الإرادة الكلي لكي يتسجل الوجوب في هذا البعث الجزئي.

ولقد شرح المرحوم الوالد هذه المقالة ضمن كتابه الفارسيِّ بأن الحروف وكذا الهيئات قد تمَّ وضعُها بنحو عامٍ وكليٍّ ولكن الموضوع له هو خاصٌ وجزئيٌّ، بحيث قد تخيل الوضع المعنى الكلي ثم وضع لفظة "من" للمصاديق الخارجية الجزئية وفاماً لتنصيص السيد الخمينيًّا أيضاً، وهذا يعني أن صيغة افعل قد وضعت ضمن عملية الوضع لمصداق البعث الخارجيِّ الجزئي لا أن الصيغة تُساوِق مفهوم الطلب والبعث ليرد الإشكال المذكور.[2]

2. وإن أريد التقيد (البعث) بواقعها (الإرادة) فلا يمكن، لأن البعث متأخر عن الإرادة بمراتب، فلا يعقل تقيده (البعث المتأخر) بها (الإرادة المقدمة) و المعلوم (البعث) لا يمكن أن يتقييد بعلته (الإرادة) فضلاً عن علة علته، أو كعنة 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، فالبعث المنشأ بها تحصل غير تحصل البعث المنشأ بإرادة الغير الحتمية بحسب نفس الأمر (إذن فصدر الأمر المسبوق بإرادة الحتمية يختلف عن وجود الأمر المسبوق بإرادة غير الحتمية) و الواضح يمكن أن يتصور جامعاً عرضاً انتزاعياً بين أفراد البعث الناشئة من الإرادة الحتمية، فيضع الهيئة بإزاء مصاديقه (المصاديق الجزئية للجامع الانتزاعي) فتكون هيئتاً الأمر مستعملة استعمالاً إيجارياً (كواو القسم حيث يولّد و يحقق المطلوب بخلاف "من" الذي يُشكّل الترابط بينهما بلا إيجاد) و يكون وضعها عاماً والموضوع له خاصاً، وهو إيجاد البعث الخاص الناشئ من الإرادة الحتمية من غير تقدير لها. و هذا التصوير وإن يدفع الاستحالة لكن التبادر و التفاهم العرفي يُضاده، ضرورةً أن المتفاهم من الهيئة ليس إلا البعث والإغراء، كإشارة المشير لإغراء غيره و كإغراء الجوارح من الطيور وغيرها، فكان لفظ الهيئة قائم مقام تلك الإشارة و ذلك الإغراء.

و نشرحها بعبارة أجي: يعتقد السيد الخمينيًّا بأن هيئة افعل تُشكّل موضوع الطاعة والإطاعة لكي يُنفذ العبد متطلب المولى لا التحرير بالذات كما أعلنه مسبقاً، وأما الإرادة الحتمية فلا يستفاد من تلك النسبة الجزئية الخارجية: افعل، لكي يُتّخذ جامعاً انتزاعياً من تلك المصاديق الجزئية وفقاً لما قد قيل في الاحتمال الثالث، بل قمة طاقة الأمر مادةً و صيغةً هو البعث والإغراء، ليس أكثر.

1. (الاحتمال الرابع) و أما دعوى الانصراف إلى البعث الناشئ من الإرادة الحتمية (بحيث يعتقد المحقق العراقي أن الوجوب لا يكمن في موضوع لفظ الأمر)[4] فلا مجال لها، لأن ملاك الانصراف الحاصل من أنس الذهن بكثرة الاستعمال (تکاثر استعمال الأمر في الإرادة الحتمية والوجوب) 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 المعلوم) فإن الأمر و إن كان كاشفاً عن إرادة الأمر 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 الذي لا يعني به العقلاء، و هو مفقود.

3. (الاحتمال السادس) وأما دعوى ظهوره في الوجوب بمقدمات الحكم، فقد قررها بعض محققى العصر - رحمه الله - بوجهين:

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

وقرره في المقام بأن مقدمات الحكم كما تجري في مفهوم الكلام لتشخيصه من حيث سعته وضيقه، كذلك يمكن أن تجري في تشخيص الفرد الخاص فيما أريد بالكلام فرداً مخصوصاً، كما لو كان لمفهوم الكلام فرداً في الخارج، وكان أحدهما يستدعي مئونة في البيان أكثر من الآخر، كإرادة الوجوبية والنديبة، فإن الأولى تفترق عن الثانية بالشدة، فيكون ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك، وأما الثانية فيفترق عن الأولى بالضعف، فما به الامتياز فيها غير ما به الاشتراك، فالإرادة النديبة تحتاج إلى دالين بخلاف الوجوبية. انتهى ملخصاً.

وفي حال أنظار:

منها: أن مقدمات الحكم في المطلق لو جرت فيما نحن فيه، فنتيجتها إثبات نفس الطلب الذي هو القدر المشترك بين الوجوبي والاستحبابي باعترافه، فإن المادة إذا وضعت للقدر الجامع لا يمكن أن تفيء مقدمات الحكم دلالتها على غيره مما هو خارج عن الموضوع له، ودعوى عدم الفرق بين القدر الجامع والطلب الوجوبي، واضحة الفساد، ضرورة لزوم افتراق الفرد عن الجامع بخصوصية زائدة.

نعم هاهنا كلام، وهو أن نفس الطلب الجامع ليس له وجود إلا بوجود أفراده، فلا يمكن أن تنتهي مقدمات الحكم ظهور الأمر في نفس الجامع، للقطع بحصوله مع أحد الفردين، لكن هذا يهدى جريان المقدمات ولا يوجب إنتاجها ظهور الأمر في أحد القسمين مع كونه متساوي النسبة إليهما.

ومنها: 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 تميز عن المقسم بقيد زائد في المفهوم ولو فرض عدم الزيادة في الوجود، فالوجود المشترك مفهوماً بين مراتب الوجودات لا يمكن أن يكون معرفاً لمرتبة منها، بل لا بد في بيانها من قيد زائد ولو من باب زيادة الحد على المحدود، نفس مفهوم الوجود لا يكون حاكياً إلا عن نفس الحقيقة الجامعة بينها، ولا بد لبيان وجود الواجب من زيادة قيد، كالتام، والمطلق، والذات، والواجب بالذات، ونحوها، فالإرادة القوية كالضعف تحتاج إلى بيان زائد، وكذا نظائرها.

ومنها: أن ما به الاشتراك في طرف الناقص غير ما به الامتياز - ليس على ما ينبغي، لأن الإرادة الضعيفة ليست مركبة من إرادة وضعف، كإرادة 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 والإرادة الضعيفة و أمثلهما مرتبة من الحقيقة البسيطة تكون بنفس ذاتها ممتازة عن القوية فهي الوجود الخارجي تكون كلتا المرتبتين بسيطتين - ما به الاشتراك فيهما عين ما به الامتياز - وتكون الحقيقة ذات عرض عريض، وفي مقام البيان والتعریف يحتاج كلاهما إلى معرفة غير نفس المفهوم المشترك. وبالجملة: أن ما ذكره من عدم احتياج الطلب التام والإرادة التامة إلى بيان زائد عن أصل الطلب والإرادة 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 الإلزامي 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 أمر بصدق تحصيل المأمور به على سبيل الحتم والإلزام، فهي مصادرة، مع كونها ممنوعة أيضاً، فإن الأوامر على قسمين، وإن ترجع إلى أن كل أمر بصدق إحداث الداعي و تحصيل المأمور به في الجملة، فهي مسلمة، لكن لا تفي، فإن بعضه أعم من الإلزامي و غيره، وإن ترجع إلى أن الطلب الاستحبابي يحتاج إلى البيان الزائد دون الوجوب، فقد مر ما فيه، لرجوع هذا الوجه إلى الوجه الأول.

4. (الاحتمال السابع) وأما ما أفاده شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - من أن الحمل على الوجوب لعله لأجل أن الإرادة المتوجهة 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 نجليها بعبارة جلية: إن معنى الوجوب هو نفس توجّه أصل الإرادة نحو المطلوب و من الواضح أن طبع الإرادة يستدعي التحقق الحتمي حيث لم يُرخصه المتكلم، وبالتالي، إن الشيخ الحائر لم يفسّر الأمر بالإرادة الحتمية و لم يتّخذها قيداً في الأمر لِيُواجه الإشكالات الماضية.

### **مُعارضه السيد الخميني لمقوله الشيخ الحائر**

ففيه أن الإرادة في الوجوب و الندب مختلفةٌ مرتبةً كما تقدم، و لا يمكن أن تكون الإرادة فيما 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 الحتمي و الوجوب)

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

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

### **الرأي النهائي و الحاسم للسيد الخميني**

و بعد اللتايا التي: أن ما لا ريب فيه و لا إشكال يعتريه هو حكم العقلاء كافة بأن الأمر الصادر من المولى واجب الإطاعة و ليس للعبد الاعتناء باحتمال كونه ناشئاً من المصلحة الغير الملزمة و الإرادة الغير الحتمية و لا يكون ذلك للدلالة لفظية، أو انصراف، أو مقدمات حكمه (فحكم الوجوب هو من نمط القانون العقائلي الخارج عن لفظ الأمر ليس أكثر، فمادام المولى لم يُرخصه لما استفيدهنا الوجوب بتاتاً، إذن فنفس شاكلة الأمر و سنته لا تفهمنا الوجوب و لزوم التحقق قبل العقلاء هم الذين يستسلمون الوجوب من لفظ الأمر بواسطة انعدام الترخيص فيه ثم يُنفذونه تماماً)

و الدليل عليه: أن الإغراء و البعد 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 الحكم، فنفس صدور البعد و الإغراء موضوع حكمهم بلزوم الطاعة من غير حكمهم

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

### تبرير المرحوم الوالد لمقالة السيد الخميني

لقد شرح ثم برر الوالد رحمة الله كلام السيد الخميني بالتبشير التالي (بالفارسية):

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

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

ولی ما نمی‌توانیم این مطلب را بپذیریم. مسئله انقسام بعث و تحريك به وجوب و استحباب، مربوط به ماهیت بعث و تحريك اعتباری است. این مسئله در بعث و تحريك‌های خارجی تکوینی نیز وجود دارد. بعث و تحريك خارجی نیز گاهی همراه با شدت و سرعت و گاهی خالی از این معناست. و این‌گونه نیست که بعث و تحريك‌های خارجی، در یک سطح و در یک 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 شدت و سرعت است. این اختلاف ذاتی که در حرکات خود انسان و در بعث و تحريك‌های خارجی تکوینی مشاهده می‌شود، در بعث و تحريك‌های اعتباری نیز وجود دارد. یعنی در بعث و تحريك‌های اعتباری هم - با قطع نظر از مسئله اراده - شدت و ضعف وجود دارد.

وجود اراده قویه و عدم وجود آن، دلیل بر این نیست که در خود بعث و تحريك، تنوع وجود ندارد. بعث و تحريك خارجی، مسئله‌ای مشاهد است. وقتی کسی دست دیگری را می‌گیرد و به سوی مقصود خود سوق می‌دهد، گاهی همراه با شدت و سرعت است و گاهی بعث و تحريك معمولی و عادی است. اگر در منشأ، اختلافی وجود دارد، دلیل بر این نیست که در خود این‌ها اختلاف وجود ندارد. در بعث و تحريك واقعی تکوینی، هم اختلاف در خود بعث و تحريك است و هم در علت آن. آنجایی که باعث و محرك، بعث و تحريك خود را با عصبانیت انجام می‌دهد با آن، به صورت عادی برخورد می‌کند، اختلاف وجود دارد. در عمل خارجی خود انسان نیز مسئله به همین صورت است. یک وقت مريض انسان در شرف مرگ است، با عجله و سرعت زیادی به سراغ دکتر می‌رود و یکوقت هم برای شرکت در درس، از خانه خارج می‌شود.

بدون شک بین این دو حرکت تفاوت وجود دارد، اگرچه در علت آن دو نیز از نظر قوت اراده، اختلاف وجود دارد. بعث و تحريك اعتباری نیز دارای شدت و ضعف است. ما قبل اشاره کردیم که امور اعتباری نیز شدت و ضعف دارند. مواردی از معاملات که ملکیت لازمه تحقق پیدا می‌کند با مواردی که ملکیت متزلزله تحقق پیدا می‌کند تفاوت دارند. اگرچه در هر دو، ملکیت وجود دارد و ملکیت هم یک امر اعتباری است و ما دلیلی نداریم که در امور اعتباری، شدت و ضعف جریان ندارد.

حال اگر هم نتوانیم برای اثبات شدت و ضعف در امور اعتباری، دلیلی اقامه کنیم، در رابطه با بحث خودمان می‌توانیم مؤیدی ذکر کنیم: اگر مولایی، هیئت افعُل را در رابطه با عبده صادر کرد و به دنبال آن هم گفت: «اگر این کار را انجام ندهی، تو را عقوبت خواهم کرد». یکوقت هم هیئت افعُل 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 افعُل وجود دارد، مربوط به خود هیئت افعُل می‌باشد؟ آیا عقلاء می‌گویند:

«در این دو مثال، دو نوع فرمان تحقق دارد» یا می‌گویند: «فرمان، یک نوع است ولی منشأ آن فرق می‌کند. گاهی منشأ آن، اراده حتمیه و گاهی اراده غیر حتمیه است»؛ البته ما قبول داریم در منشأ و علت این دو فرمان، اختلاف وجود دارد ولی می‌خواهیم ببینیم آیا اختلاف در همان محدوده منشأ و علت، 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 تحریک اعتباری است. گویا عقلاء می‌گویند: همان‌طوری که در عالم تکوین، بعث و تحریک‌های خارجی و تکوینی بر دو نوع است. همان‌طور که مشاهده می‌شود. بعث و تحریک‌های اعتباری هم بر دو نوع است. یک 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 مسئله تبادر در مرحله اثبات نزدیک می‌شود، زیرا امام خمینی رحمة 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 و جوب، گویا می‌خواهند بگویند: متبادر از هیئت افعُل، 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 افعُل به ذهن ما تبادر می‌کند، عبارت از نفس بعث و تحریک است و قید «ناشی از اراده حتمیه» تبادر ندارد. اما راهی که ما طی کردیم می‌تواند برای مقام اثبات مفید باشد، زیرا براساس بیان ایشان، مسئله وجود و استحباب، در ارتباط با علت بعث و تحریک بود لذا کلمه «ناشی از اراده حتمیه» را ذکر کردند ولی براساس بیان ما، مسئله وجود و استحباب، در ارتباط با خود بعث و تحریک بود. ما می‌گوییم: «خود بعث و تحریک، به دو قسم تقسیم می‌شود: وجوبی و استحبابی».

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

[1] و نلاحظ عليه بأن الوجوب لا يقتبس من العقل المستقل أو غير المستقل كما قاله السيد الخميني و المحقق النائيني بل الدالة على الوجوب قد نبع عن الدالة الالتزامية العقلية بالمعنى الأخص لا بالمعنى الأعم الذي تصوراه الفاضلان إذن للفظ الأمر أو صيغته هي الدالة وضعاً والتزاماً على المطلوبية والوجوب بلا فاصلة بين صدور اللفظ وبين لازمه الوجوبية، بينما الأعلام المحقق النائيني و السيد البروجردي و الخميني قد تصوروا الوجوب من اللفظ بالدالة الالتزامية بالمعنى الأعم فاحتاجوا إلى تضمين المقارنات أو كشف المصالح أو المبادئ من الخارج ليحكم العقل بالوجوب من اللفظ، بينما قد تبادرت أذهان المشهور الوجوب من اللفظ بالدالة الالتزامية بالمعنى الأخص فابتثق الوجوب من الدالة اللغوية الوضعية ثم ثبت الحكم التكليفي ثم تفعّل حكم العقل بالطاعة والتنفيذ، لأن يحكم العقل بالوجوب منذ البداية و بلا دخالة اللفظ أساساً.

[2] أصول فقه شیعه ج 3 ص 241 ، وقد استحضرنا نص عباراته الفارسی 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 عبر التبادر نظراً إلى الدالة الالتزامية بالمعنى الأخص لا بهذه الكيفية العقلية التي لم تلحظ لدى المتفاهم العرفى 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 التقييد أساساً لكي ترد هذه الإشكاليات العقلية البائسة، بل المشهور يعتقد بأن وضع الصيغة عام و الموضوع له خاص، وهو إيجاد البعث الخاص الناشئ من الإرادة الحتمية من غير تقييد بها.

[4] نهاية الدراسة 1 : 126 - سطر 16 - 18 .

[5] نهاية الدراسة 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 ج 1 ص 257