بتاريخ 06 رجب 1446

التعبدى و التوصلى

الجلسة 52

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيمْ
اَلْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينْ وَصَلَى الله عَلَىٰ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرين

مستَخلَص الجلسة الماضية

لقد احتاطَ صاحب الكفاية بإتيان القصد، مستَمسِكاً بالإدراك العقليّ لأنّه قد اعتَقد استحالة الأمر الثّاني بأيّة صورة[1] فبالنّهاية قد التَجأ إلى الاحتياط فصحَّح به العبادة حتّى لو شكّ المكلّف أو احتمل رُكنيّة القصد في العبادات، فبالتّالي سيَتوفَّر غرض المولى النّهائيّ تماماً.

بيدَ أنّ المحقّق العراقي قد زلّ في مناقشة مقالة الكفاية ـ حول الاحتياط ـ قائلاً: [2]

«أقول: و لا يخفى عليك ما في هذا الإشكال، إذ نقول، بأنه لو تمّ هذا الإشكال (و لزوم الإتيان بالقصد احتياطاً) فانما هو:

ـ على مبنى مرجعية قاعدة الاشتغال في نحو هذه القيود عند الشك في اعتبارها (لأنّ العقل يحكم بالاحتياط: أي إتيان كافّة المحتملات تحصيلاً للغرض).

ـ و إلاّ فبناء على مبنى البراءة (في الأقلّ و الأكثر الارتباطيّ لدى المشهور) ـكما هو التحقيق على ما يأتي بيانه إن شاء اللّه تعالى ـ فلا موقع لهذا الإشكال (أي أنّ يَحتاط عقلاً مع القصد).

و ذلك لأنه في فرض استقلال العقل بمرجعية البراءة عند الشك (بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّ) لا محيص للمولى من بيان «مدخلية قصد الامتثال في غرضه» على فرض دخله (ووجوبه) فيه واقعاً، و بيانه انما هو بأمره به مستقلاً (و مولويّاً) لكي لا يذهبَ المكلف و يستريحَ في بيته و ينام متّكِلاً على حكم عقله بالبراءة و قبح العقاب بلا بيان (و لهذا قد أمرَه أمراً مولوياً لكي لا يُهمِل الأمر) و إلاّ فمع عدم أمره (المولويّة) بذلك لكان قد أخلّ بما هو مرامه و غرضه (إذن فالأمر الثاني المولويّ سيُزيل شكَّ المكلّف فيُلغى حكمُ العقل بالاحتياط أيضاً) و من المعلوم، بداهةَ أنّ كمال المجال حينئذ لإعمال المولوية بأمره (الثّاني) إذ لا نَعني من الأمر المولوي الا ما كان رافعاً لموضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان لقلب عدم البيان بالبيان (ببركة الأمر الثّاني) كما هو الشأن أيضاً في الأمر الأول المتعلق بذات العبادة، فكما ان الأمر الأوّل أمرٌ مولويّ و رافع لموضوع حكم العقل بالبراءة بلا كلام، كذلك الأمر الثاني المتعلِّق بقصد الامتثال فهو أيضاً أمر مولويّ قد أعمِل فيه جهة المولوية لرفع موضوع حكم العقل بالبراءة (فلا داعي لاحتياط صاحب الكفاية).»

مناقشة صاحب المنتقى لجوابيّة المحقّق العراقيّ

و قد أجاد صاحب المنتقى ـ أيضاًـ حينما اعترَض على الإشكال الأوّل للمحقّق العراقيّ قائلاً: «و لكن ما ذكره (قدس سره) من ابتناء التزام صاحب الكفاية بامتناع الأمر الثاني مولويّاً (ابتناءً) على عدم جريان البراءة (الشّرعيّة) في مورد الشك في التعبدية و

التوصلية و إجراء الاحتياط فيها عجيب منه (قدس سره) كيف؟ و صاحب الكفاية انما لا يلتزم بالبراءة (العقليّة) و يلتزم بالاحتياط (العقليّ) لأجل امتناع (عقلاً) بيان العباديّة بالأمر شرعاً (حتّى بالأمر الثّاني) بيان ذلك: انه إذا دار الأمر بين الأقل و الأكثر فقد قيل: بان مقتضى العلم الإجمالي الاحتياط و لا تتأتّى البراءة العقلية، و قيل: بان المورد مجرى البراءة العقلية لانحلال العلم الإجمالي (وفقاً للمشهور) و (الحال أنّ) صاحب الكفاية ممن لا يلتزم بالبراءة العقلية في المورد المذكور و انما يلتزم بالاحتياط عقلاً بمقتضى العلم الإجمالي (فلا يَرى الانحلال) نعم يلتزم بجريان البراءة شرعاً لكون المورد من مواردها، و من الظاهر إنهم (الأصوليّين) يلتزمون بجريان البراءة شرعاً ـبل عقلاًـ في المورد «القابل للجعل و الوضع شرعاً» أمّا ما لا يقبل الوضع (القصد) شرعاً فلا يكون الشك فيه مشمولاً لحديث الرفع، لأنّ ما لا يقبل الوضع (للقصد) شرعاً لا يقبل الرّفع (للقصد أيضاً).» [3]

فبالتّالي قد حامى صاحب المنتقى عن احتياط الكفاية معلِّلاً بأنّه قد استَحال تقييد الأمر «بقيد الدّاعويّة» بحيث لا يُعقَل وضع «القصد ضمن الأمر» فبالتّبع قد استحال إزالة «القصد» بمطلق البرائة ـالعقليّة و الشّرعيّةـ تماماً فالتَجأ صاحب الكفاية إلى الاحتياط إنجازاً للغرض النّهائيّ لا نظراً لمسألة الأقلّ و الأكثر البحتة كما زعمه المحقّق العراقيّ حيث قد غفَل عن أنّ صاحب الكفاية قد اضطرَّ إلى الاحتياط هروباً عن الاستحالة الذّاتيّة ـو ليس أكثرـ فإنّه لم يَظفر بطريق آخر للخَلاص عن الدّور سوى الاحتياط، فبالنّهاية لا يَتعلّق صراعنا بمبحث الأقلّ و الأكثر كي يُعترض عليه بتوفّر البرائة الشّرعيّة، و لا تَتعالَج الاستحالة العقليّة أيضاً بتكثير الأوامر، إذ البرائة الشّرعيّة تَتفعَّل لو تَعقَّلنا إمكانيّة «وضع القيد» أوّلاً، بينما نواجه هنا استحالة الكفاية، فبالتّالي سيُصبح الأمر الثاني و الثالث و.... حشواً لاغياً. [4]

و يَبدو ساطعاً أنّ رديّة صاحب المنتقى قد اقتُبست من تذييل المحقق الآخوند لاحقاً[5]

استكمال هجوم المحقّق العراقيّ تجاه الكفاية

ثمّ استَتمَم المحقّق العراقي استشكاله التّالي ـالبنائيّـ كي يُبرِّر عوائد الأمر الثّاني ـبلا لغويّةـ و يَصطَنع له فائدة، قائلاً:

«و لكن يمكن دفع الإشكال المزبور (الاشتغال) على هذا المسلك أيضاً، إذ نقول حينئذ: بأنه على هذا البيان و ان لم يجب على المولى الأمر المولوي بداعي الأمر، من جهة جواز اتّكاله على حكم العقل بالاشتغال، إلاّ أنّه لو أمر بها (أمراً ثانياً) حينئذ لا يلزم منه اللّغوية، كيف و ان للمولى حينئذ بيان كل ما له الدخل في تحقق غرضه بالأمر به (ثانياً) و يكفى في فائدته ارتفاع موضوع حكم العقل بالاشتغال (فتَتسجَّل البرائة فهذه فائدة الأمر الثّاني إذن) من جهة أنّ حكم العقل بالاشتغال كحكمه بالبراءة انما هو في ظرف الشّكّ بالواقع و بعد بيان المولى (بالأمر الثّاني) ما له المدخلية في تحقق غرضه واقعا يرتفع موضوع حكم عقله بالاشتغال كارتفاع موضوع حكمه بالبراءة. نعم لو انحصر فائدة الأمر المولوي «بإحداث الداعي» للمكلّف (فحسب) نحو المطلوب لأمكن دعوى لغوية أمره مولوياً مع حكم العقل الجزمي بالاحتياط و لكنّه ليس كذلك (أي لم يَنحصر فائدة الأمر الثاني بإحداث الدّاعويّة كي لا يُعقَل) بل نقول: بأنّ من الفوائد أيضا إعلام المكلّف (بالأمر الثّاني) بما له المدخلية في حصول غرضه واقعاً لكي يرتفع به موضوع حكم عقله بالاحتياط كما هو واضح، و حينئذ فعلى كلّ حال يكون الأمر (الثّاني) المتعلّق بداعي الأمر أمراً مولويّاً لا إرشاديّاً.»

و لكنّ صاحب المنتقى قد أتقَن الاستشكال عليه قائلاً:

1. «إنّ الظّاهر أنّ الأثر العقلائي للأمر (الثّاني) ينحصر بجعل الداعي (و القصد) و المحركية نحو العمل، و لا نعرف له أثراً عقلائيّاً (آخَر) يُصحّحه غيرَ هذا، فإذا فرض وجود الداعي (ببركة الأمر الأوّل) كان الأمر (الثّاني) لغواً إلا أن يكون إرشاديّاً واقعه الإخبار.»[6]

و بتحرير حَريّ: إنّ مجرَّد تصوير فوائد متعدّدة للأمر الثّاني لا يُفرِزه عن اللّغويّة، إذ قُصارى العائدة العقلائيّة البارزة للأوامر هي

«الباعثيّة و الحَثّ نحوَ الامتثال» ـو ليس أكثرـ بينما الأمر الثّاني المولويّ يَفتقِد هذه الميزَة تماماً ـمع تواجد الأمر الأوّلـ فصار لاغياً وفقاً لما حرَّره صاحب الكفاية تماماً.

فبالتّالي، قد اتَّجهت هذه الإشكاليّة تجاه المحقّق العراقيّ بل حتّى البرائة الشّرعيّة ـالتي يَقبلها صاحب الكفاية لدى الأقلّ و الأكثرـ مرفوضة و مُنثَلمة نظراً لاستحالة الأمر الثّاني عقلاً ـالآتية لاحقاًـ.

اختِتام الآراء الجارية حول العباديّة و الدّاعويّة

إنّا ضمن الدّورة الأصوليّة السّالفة قد تحرَّينا بدقّة فائقة كافّةَ الأقاويل السّاطعة، فتوصَّلنا إلى فارق شاسع ما بين تفكير مكتبة «القم المقدّسة» و بين مكتبة «النّجف الأشرف»[7] في تحديد مِقياس «العباديّة و الدّاعويّة معاً» فإنّ:

1. أساطين المدرسة النّجفيّة ـنظير المحقّقِين الآخوند و النّائينيّ و الاصفهانيّ و العراقيّ و الخوئيّ و...ـ يَعتقدون «بداعويّة نفس الأمر» لا القصد و لا الملكات الخمس الباطنيّة ـخلافاً لنهج القميّينـ بحيث لو استحالَ أساس الدّعوة لَلَغا أساس الأمر أيضاً ـ سيّان الأمر الأوّل و الثّاني و الثالث و...ـ و ذلک وفقاً لتنصيص الكفاية، إذ يَرون الدّاعوية من أعمدة «تكوُّن الأمر» فيَتجدَّد الدّور المستحيل.

2. بينما عمالِقَة مدرسة القُميّين ـنظير المحقّقِين الحائريّ و البروجرديّ و الخمينيّ و الوالد المحقّق و...ـ قد استَنكروا «داعويّة الأمر» هاتفِين بأنّ باعث المكلّف هي «الملكات القلبيّة الخمس» فحسب ـكما أسلفنا عبائرَهمـ فصيغة الأمر لا تَبعث بعثاً مولويّاً ـكي نتورَّط في الدّور و أضرابهـ و إنّما ستُحقِّق «صغرى موضوع الطاعة» فحسب حتّى يَتّجهَ العبد باتّجاه هذا النّمط من العبادة المحدَّدة و لا يختارَ غيرها، فبالتّالي، لا يَدور الأمر مدار الدّاعي و القصد نهائيّاً، فبالتّالي و وفقاً لهذا المنهاج، لا يحدُث أيّ توقّف للأمر على القيد و بالعكس، و سيَنجو الأمر الثّاني المولويّ عن اللّغويّة ـلو افترضنا أساسهـ لأنّه سيُزوِّد الملكة الاعتقاديّة في العمل و سيَصبغُه صِبغة عبوديّة.

3. و أمّا الحقّ الحقيق فقد رافَق منهجة القميّين، و ذلک وفقاً لتحليلنا العرفي و التّدقيق العلمي في هذا الشّأن:

Ø و الذي يُشيِّد متَّجَهنا هو أنّا لدى أبحاث «الوضع و صيغة الأمر» قد اصطَفينا نظريّة المحقّقَين الرّشتيّ و الحائريّ حول «حكاية كافّة الألفاظ عن الحقائق الموجودة و الإرادات المكنونة»[8] فأساساً ليست وظيفة الألفاظ أن تُنشئ شيئاً أو تَبعث شخصاً و تدعوَ عبداً ـزعماً من مكتبة النّجف في مبحث الأوامرـ و في مِنواله، لم نَعثُر على كتاب لغة تُفسِّر «الأمر» بالبعث و التّحريک و الدّاعويّة إطلاقاً، بل قُصارها أن قد أطلَقَت «طلب الشّيئ» فحسب.

انتِقاض بارز تجاه الكفاية و أنصاره

و أمّا الهجمة التّالية تجاه الرّؤية النّجفيّة أنّ أعاظمَهم كالكفاية و الفوائد و النّهاية و... يُعلِنون دوماً أنّ مهمّة العقل هو «الإدراک» ـالمحاسِن و المَساوِئـ فحسب لا الحكم و لا الآمريّة و لا التّشريعيّة و لا الدّاعويّة[9] فلو أقرُّوا بذلک لَما أصبَح الأمر الثّاني حَشواً عبَثاً لغواً بل يُعدّ إرشاديّاً إلى طاعة الأمر الأوّل و وجوبه، فإنّ المشهور يُعرِّفون الإرشاديّة: بأنه لو أدرَک العقل باستقلاله محاسِنَ الشّيئ أو قبائحَه لصار إدراكه إخباراً و إرشاداً بحتاً، فبالتّالي سيَتحتّم على هؤلاء العظَماء أن يَتّخذوا الأمر الثّاني إرشاديّاً لا لاغياً.

أجل، حسب تنقيحنا «للإرشاديّات» بأنّ مجرد استقلال العقل لشيئ لا يَحصِره في الإرشاديّة البحتة بل بوُسع الشّارع أن يُعمِل

ولايته التّشريعيّة على الإدراک العقليّ فيُرتّب عليه آثاراً أخرويّة أيضاً نظير تحريم المظالم و استحباب العدالة فقد صرّح تعالى في القرآن بترتيب الحسنات أو العواقب تجاهها فنهيُه عن الظّلم أو الكذب يُغاير نهيَه عن السَّمّ فإنّه ظاهر في الإرشاديّة الصِّرفة إذ لم نَظفر بقرينة على مولويّة هذا النّهي بينما قد ألفَينا القرائن الدّاخليّة و الخارجيّة في الآية التّالية: «إنّ الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذي القربى» فرغمَ استقلاليّة العقل تجاهها و لكنّ القرينة الألفاظ ـ إنّ الله يأمر ـ و لون الخطاب قد دلَّلت و بَرهنَت على المولويّة أيضاً.[10]

سحب الاعتراض المسبَق عن مقالة المحقّق البروجرديّ

و بالرَّغم من أنّا قد هاجَمنا إجابة المحقّق البروجرديّ مسبقاً[11] و لكن الحقّ أنّ إجابته سديدة و رائدة إذ لا نَمتلک داعيَين ـ من المكلّف و من المولى ـ بل حيث إنّ الأمر موحَّد فسيَتّحد الدّاعي أيضاً، ممّا يعني أنّ «الدّاعويّة الواقعيّة الباعثة هي الملكات الخمس» في الحقيقة لا نفس الأمر بل أمر المولى سيُكوِّن صغرى موضوع الطاعة فحسب.

فببركة هذه الرّؤية للنّقاش سيتغيّر أساس النّزاع تماماً و لا نَتزَحلَق في الأدوار المذكورة و الاستحالات المطروحة و لا يَلغو الأمر الثّاني ـ لو سلّمناه ـ بل هذه الرّؤية تَنسجِم تماماً مع «مبنى الحكاية في الألفاظ» أيضاً بحيث إنّ الأمر يُعدّ حاكياً و مُنبأً عن إرادة المولى المكتومة فحسب ـ كما أسلفنا ـ.

----

[1] و بين أبصارک نصّ بياناته: (هناک مانع عقليّ عن الأمر الثاني إذ) إنّ الأمر الأوّل (صلِّ): إن كان يسقط بمجرد موافقته و لو لم يقصِد به (قصد) الامتثال كما هو قضية الأمر الثاني، فلا يبقى مجال (و فائدة) لموافقة الثاني مع موافقة الأوّل بدون قصد امتثاله (إذ قد تحقّق غرض المولى بإتيان الأمر الأوّل تماماً) فلا يَتوسّل الآمر إلى غرضه بهذه الحيلة و الوسيلة (الأمر الثاني) و إن لم يكد يسقط بذلک (الأمر الثّاني) فلا يكاد يكون له (للثّاني وللثالث و...) وجه إلا عدم حصول غرضه بذلک من أمره، لاستحالة سقوطه (الأمر الأوّل) مع عدم حصوله (القيد) و إلا لما كان موجباً لحدوثه.
[2] عراقى ضياءالدين. نهاية الأفكار. 1 .Vol. ص194– 195 جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.
[3] روحانى محمد. منتقى الأصول. 1 .Vol. ص446 قم ـ ايران: دفتر آيت الله سيد محمد حسينى روحانى.
[4] و سوف يشير صاحب الكفاية إلى هذه المقالة أيضاً قائلاً: «فاعلم أنه لا مجال هاهنا إلا لأصالة الاشتغال و لو قيل بأصالة البراءة فيما إذا دار الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و ذلک لأن الشك هاهنا في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها فلا يكون العقاب مع الشك و عدم إحراز الخروج عقابا بلا بيان و المؤاخذة عليه بلا برهان ضرورة أنه بالعلم بالتكليف تصح المؤاخذة على المخالفة و عدم الخروج عن العهدة لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقة بلا قصد القربة و هكذا الحال في كل ما شك دخله في الطاعة و الخروج به عن العهدة مما لا يمكن اعتباره في المأمور به كالوجه و التميز.
ثم إنه لا أظنک أن تتوهم و تقول إن أدلة البراءة الشرعية مقتضية لعدم الاعتبار و إن كان قضية الاشتغال عقلا هو الاعتبار لوضوح أنه لا بد في عمومها من شيء قابل للرفع و الوضع شرعا و ليس هاهنا فإن دخل قصد القربة و نحوها في الغرض ليس بشرعي بل واقعي و دخل الجزء و الشرط فيه و إن كان كذلک إلا أنهما قابلان للوضع و الرفع شرعا فبدليل الرفع ـ و لو كان أصلا ـ يكشف أنه ليس هناک أمر فعلي بما يعتبر فيه المشكوک يجب الخروج عن عهدته عقلا بخلاف المقام فإنه علم بثبوت الأمر الفعلي كما عرفت فافهم. (كفاية الأصول طبعة آل البيت ص76». فعلى أساسه لم يَلتفت المحقّق العراقيّ إلى هذه الاستحالة العقليّة و لهذا لا تتصحّح البرائة الشّرعيّة و لا تعدّد الأوامر إطلاقاً.
[5] و قد استَحضرنا في الهامش الماضي، تنصيصَ الكفاية حول لزوم الاحتياط ردّاً على المحقّق العراقيّ.
[6] روحانى محمد. منتقى الأصول. 1 .Vol. ص447 قم ـ ايران: دفتر آيت الله سيد محمد حسينى روحانى.
[7] و قد علّق الأستاذ المبجَّل قائلاً: «بأنّا نَعني من هذه المكاتب جذورَ الفكرة النّجفيّة و القميّة، فرغم تتلمّذ بعضهم لدى أساتذة النجف و انتقالهم من بُقعة إلى بقعة إلا المباني المتلوّنة و المناهج المختلفة، منفكّة و محسوسة تماماً».

[8]حيث قد رسَّخ الأستاذ المبجَّل بُنيان هذه النّظريّة المثاليّة ضمن أبحاث صيغة الأمر قائلاً: «و بما أنّا قد استَعرضنا كافّة الأقاويل حول صيغة الأمر نظير المحقق الآخوند ـ الطّلب الإنشائيّ ـ و المحقّق النّائينيّ ـ النّسبة الإيقاعية ـ و المحقّق العراقيّ ـ النّسبة الإرسالية ـ و السيد الحكيم ـ النّسبة التّكوينيّة ـ و المحقق البروجردي ـ النّسبة الطّلبيّة ـ و المحقّق الخميني ـ لإيجاد البعث و الإغراء ـ فبالتّالي قد اصطَفينا تحقيقةَ المحقّقينِ الحائريّ و الرّشتيّ ـ للحكاية عن الحقائق الباطنيّة ـ.

و في هذا الميدان سنَتراجَع عن مُعتقدنا الماضي بأنّ الإنشاء و الإخبار يُعدّان من الأوصاف الذّاتية للفظ بحيث يَنشقّ اللّفظ ـ بالتّحديد ـ إلى إنشائيّ و إخباريّ، فهذه مقولة فاشلة تماماً إذ قد اكتَشفنا آنفاً ـ وفقاً لمنهج المحقّق الحائريّ ـ بأنّ الجمل المشتركةَ بين الخبر و الإنشاء "كبعت و اشتريت" لا تُفسَّر بنفسِها بلا قرينة فإنّ اللّفظ لم يوضَع لمعنى مُحدّد بل هو محض حاك و مبرز للحقائق الباطنيّة، ولهذا إنّ اللّفظ ـ بالذّات ـ لا يَتشعّب إلى إنشائيّ و إخباريّ إطلاقاً، بل عنصرُ الإخباريّة أو الإنشائيّة تعرُض على اللّفظ فحسب فهما من عوارض الألفاظ لا من انقسامِاتها الذّاتية، وكلّ ذلك حسبَ منهاج المحقّقينِ الرّشتي و الحائريّ بأنّ الإنشائيّات ـ بأسرها ـ حاكياتٌ عن الحقائق المتوفّرة في النفس، فلم توضَع للمفاهيم و المعاني كي نعثُر على الموضوع له، فلو أراد المتكلّم أن يَعقد البيعَ لَكفته الحكايةُ عن البيع الباطنيّ الّذي قد أرادَه في جوفه فلو تلفّظ بالألفاظ لاعتبرها العقلاءُ منشأً للمعاملة و التّمليك، فإبراز ألفاظ المعاملة تُولّد موضوع حكم العقلاء لاعتبار البيع، لا أن اللّفظ يوجد أمراً اعتباريّاً، بل الاعتباريّات بيد العقلاء تماماً.

بل حتّى إنشاءِ التمني و التّرجي و الاستفهام حيث لم يضع الواضع ألفاظَها مستقلاّ لمعانيها و مفاهيمِها بالتّحديد بل المُتمنّي و المُستَفهِم يُظهران عمّا في أنفسهما، و كذا الإخباريّات حيث يَحكي المتحدّث عن الحقائق و النسب الواقعة خارجاً ما بين شيئين ـ مسبقاً أو حاليّاً ـ و أمّا الهجمات الّتي شنَّها المحقّق الاصفهانيّ تجاه المحقّق الحائريّ فقد أجبناها مسبقاً.

و عقيب هذه النِّقاط القيّمة الّتي طرحناها للتَّوّ، قد تَلألأ غلطةُ مقالة الأصوليّين: بأنّ الصّيغة قد وضعت لمعنى الطّلب ـ وفقاً لزعم الكفاية ـ بل الطّلب لا يُعدّ أيضاً من لوازم الصّيغة ـ وفقاً لزعم المحقّق العراقيّ ـ بل اللّفظ الحاكي ـ افعل ـ بضمّ المحكيّ عنه و بضمّ الإرادة سيُصبح مصداقاً للطّلب ـ وفقاً للمحقّق الخمينيّ ـ فإنّ الآمِر قد أصدرَ و أعلنَ مُتطلَّبَه من خلال الصّيغة ـ ليس أكثر ـ و الواضع قد وضعَ الألفاظَ خِصّيصاً لمقام الحكاية عن الحقائق النّفسانيّة بأنّك لو أردتَ الضربَ فعليك أن تُبرزَه بصيغة "افعل" فلم يضعِ الواضعُ الألفاظَ لتلك المعاني و المفاهيم المُحدّدة كي نعثُر على الموضوع له.

و في ثَنايا هذه الاعتراضات، نَنتقِض مقال المحقّق الخمينيّ لأنّه قد وضعَ الصّيغةَ للبعث و التّحريك، بينما هو ـ بالتّحديد ـ قد تَبنّى "الخطبابات القانونية" في باب الإنشاء حيث قد صرّح هناك بأنّ المولى لا يَبعث المكلّفَ نحو العمل إطلاقاً إذ نمط الخطاب القانونيّ هو أنّ المولى لا يلحظ أيَّ مخاطب أساساً بل يلحظ العنوانَ العامّ – أقيموا الصّلاة ـ فحسب، بينما ههنا ـ وضع الصّيغة ـ قد وضع الصّيغة للبعث عكسَ ما تَبنّاه في الخطاب القانونيّ.

[9] حيث قد صرّح ضمن الفوائد أيضاً قائلاً: «و لكن الإنصاف: انه لم نعرف معنى محصلا لهذا الوجه، فانه ان أراد انّ العقل يعتبر قصد الامتثال من عند نفسه فهو واضح الفساد، إذ العقل لم يكن مشرّعا يتصرف من قبل نفسه و يحكم بما يريد، إذ ليس شأن العقل إلاّ الإدراك و ان أراد انّ العقل يعتبر ذلك بعد العلم بأنّ ما تعلّق الأمر به انّما شرع لأجل ان يكون من الوظائف الّتي يتعبّد بها العباد، فهذا ليس معنى اعتبار العقل ذلك من قبل نفسه، بل العقل حينئذ يستقلّ بجعل ثانوي للمولى على اعتبار قصد التّقرّب.» (فوائد الأصول، ج1، ص162-163)

و قد قرّره صاحب الأجود أيضاً قائلاً: «(و توهم) الاكتفاء بأمر واحد بالصلاة و إيكال الجزء الآخر و هو قصد القربة إلى حكم العقل لا معنى له فان شأن العقل انما هو الإدراك و ان هذا الشيء مما اراده الشارع أم لا و ليس الأمر و التشريع من شئونه حتى يكون هو شارعا في قبال الشارع.» (أجود التقريرات، ج1، ص116)

[10] و قد أطنَب الأستاذ المعظَّم هذا الحوار ضمن أبحاث الأوامر قائلاً: «إذ:

نَمتلك نَماذج وافرةً ـ إرشادية و بلا أمر للمولى ـ لم تَتحقّق المطلوبيّة الذّاتيّة في ذات العمل نظير التّعلم فإنّ آية النفر هي الّتي قد حثّتنا نحوَ التّفقّه فلولاها لَما استَوعَبنا المطلوبيّة إطلاقاً.

و في الجهة المقابلة نَمتلك أيضاً نَماذجَ عِدّة قد توفّرت المطلوبيّة الذّاتية في الفعل و لكنّها مولويّة أيضاً كالعدالة فإنّ الله تعالى ـ رغم إدراك العقل لحسنها ـ قد أعمَل مولويّته حين الأمر أيضاً حيث أعلن قائلاً: «إنّ الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذي القربى» و قد أشرَب مولويّتَه في حقل آخر أيضاً قائلاً: «اعدوا هو أقرب للتقوى».

وعقيب ما فسَّرنا هويّة المولويّة و الإرشاديّة من جذرهما، فسنَتحرّى الآن الفوائد المترتّبة، فإنّ الآثار كالتّالي:

لو أدرج المولى مولويّته لَتَشكلّ ثوابٌ و عقاب أخرويّ على العمل ـحتّى و إن اندرج العمل ضمن المستقلّات ـ بينما لو لم يُعمل المولويّة لظلّت الفائدة دنيويّةً و إرشادية بحتة ـنظير دواء الطّبيب ـ.

1. لو أشرب المولى مولويّته لتحقّقت المصلحة في نفس الأمر و الإنشاء أيضاً ـإضافة على ملاك المتعلّق ـ بينما المصلحة في الإرشادية البحتة تَكمن في نفس العمل فحسب ـنظير دواء الطبيب ـ.

2. لو ألبسَه ـالأمر ـ ثياب المولويّة لانبعث العبد نحوَ الفعل بقوّة مزيدة، فرغم أنّ العقل يُعدّ محرِّكه نحوَ الامتثال إلا أنّ تَدخُّل المولى سيُضاعِف تحرّكه و اشتّياقَه إلى الامتثال بشكلّ وسيع، فلا يُعدّ «إعمال المولويّة» عمليّةً عبَثيّة أبداً ـكما زعمه البعض ـ بل على الصعيد الأخرويّ سيَتشدَّد الثواب و العقاب بنحو آكد.

[11] بأنّه قد خلَط ما بين الدّواعي النّابعة من المكلّف ـو هي الملكات الخمس ـ فتُعدّ تكوينيّةً وفقاً لمكتبة قمّ المقدّسة و بين الدّواعي النّاتجة عن المولى ـو هي الأوامر ـ فتُعدّ تشريعيّةً وفقاً لمكتبة النّجف الأشرف فتَنازعوا في الشّقّ الثاني حيث قد حدث فيه الدّور.