

بسم الله الرحمن الرحيم

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

جواب دوم استاد محترم از نقد محقق عراقی بر مرحوم شیخ

جواب دومی که به مرحوم محقق عراقی عرض می‌کنیم این است که ایشان بین فعلیت اراده و فاعلیت آن تفکیک قائل شده‌اند، فرموده‌اند در واجب مشروط، قبل از آنکه قید در عالم خارج تحقق پیدا کند، اراده مولا نسبت به عمل، فعلیت دارد، حکم فعلیت دارد، اما این اراده و حکم به مرحله فاعلیت یعنی به مرحله محرکیت و مؤثریت نرسیده است. هر زمانی که قید در عالم خارج محقق شود، این اراده به مرحله فاعلیت و مؤثریت می‌رسد.

در جواب این فرمایش ایشان عرض می‌کنیم بعد از تأمل، ما اصلاً نمی‌توانیم برای اراده، فاعلیتی را تصور کنیم. اراده یا در خود مولا انقذاح پیدا می‌کند و موجود می‌شود، یا اینکه اراده‌ای در کار نیست. ما نمی‌توانیم بفهمیم یک اراده در نفس مولا تحقق پیدا کند. یعنی مولا این عمل را از عبد اراده کرده، یعنی بگوییم این اراده فعلیت دارد، اما فاعلیت ندارد. اراده قابلیت اتصاف به فاعلیت را ندارد.

لذا مولا وقتی یک عملی را از عبد اراده می‌کند، این اراده‌ی مولا، عبد را تحریک نمی‌کند، بلکه آنچه جنبه مؤثریت و فاعلیت دارد، بعث مولا است. بعث مولا؛ یعنی همان انشایی که مولا انجام می‌دهد. اگر این انشاء، مطلق باشد، به مجرد صدور، فاعلیت و مؤثریت و محرکیت دارد. اگر مقید به قیدی باشد، همان انشاء، یعنی همان بعث و طلب، بعد از آنکه آن قید موجود شد، عنوان مؤثریت دارد.

خلاصه جواب دوم این است که شما که برای اراده، عنوانی به نام فاعلیت درست کردید، فاعلیت اراده یعنی چه؟ اراده یا در نفس مولا موجود است یا نیست. اگر هم موجود باشد، این اراده موجوده، در نفس مولا محرکیت و فاعلیت ندارد. لذا اگر مولا یک فعلی را اراده کند، اما عبد یک عذر و مانعی از امتثال دارد، اینجا اصلاً محرکیتی وجود ندارد. عرض کردم این برهانی نیست، آیا با مراجعه به ذهن، می‌توان برای اراده، فاعلیتی تصویر کرد و بگوییم «هذه الإرادة مؤثرة»؟ مادامی که به مرحله انشاء، یعنی بعث و تحریک نرسد، اصلاً فاعلیت و مؤثریت معنا ندارد. بعد از اراده، به مرحله بعث که رسید می‌گوییم محرک و مؤثر است. حالا که مولا بعد از مرحله اراده، ابراز کرد، صلاة را اراده کرده، بعد از این می‌فرماید «أقم الصلاة»، که این مرحله بعث و تحریک است، این مرحله است که مخاطب را برای انجام عمل تحریک می‌کند. اگر مطلق باشد، تحریک در حین بعث موجود است، اگر مشروط به شرطی باشد، تحریک بعد از تحقق شرط حاصل می‌شود.

بنابراین این مطلب هم که یکی از ارکان فرمایش مرحوم عراقی است، هر چه تأمل کردیم که بین فعلیت و فاعلیت اراده، بتوانیم تفکیکی را تصویر کنیم، که این تفکیک فرع بر این است که اراده، متصف به فاعلیت شود، این از نظر واقع امکان ندارد. اراده، هیچگاه فاعلیت در انجام فعل دیگر ندارد.

بله، اراده ممکن است برای فعل خود انسان فاعلیت داشته باشد، آن هم به عنوان جزء آخر علت تامه.

انسان زمانی که می‌خواهد عملی را انجام دهد، آنچه فاعلیت تامه یا جزء اخیر علت تامه برای انجام فعل خود انسان است، اراده است.

اما در اراده‌های تشریعی - یعنی آنجا که مولا اراده می‌کند که دیگری عملی را انجام دهد، که تشریعی اختصاص به خود مولا ندارد، اگر پدری اراده کرد فرزندش عملی را انجام دهد، یا اگر رفیقی اراده کرد، عملی را رفیق دیگری انجام دهد، اصطلاحاً هر وقت کسی اراده کند و اراده او به فعل دیگری تعلق پیدا کند، این را اراده تشریعی می‌نامند - آیا اراده می‌تواند جنبه فاعلیت داشته باشد؟ این اراده‌ای که در نفس آمر و مولا است، فاعلیت دارد که دیگری عمل را انجام دهد؟ خیر. آن مقدار که می‌توانیم فاعلیت را برای اراده تصویر کنیم، در اراده تکوینی است و در اراده تکوینی هم بین فعلیت و فاعلیت انفکاک وجود ندارد.

جواب سوم از نقد محقق عراقی بر مرحوم شیخ

جواب سوم به مرحوم عراقی که این جواب در کلمات امام (رضوان الله تعالی علیه) در کتاب مناهج الوصول (ج 1، ص 353) آمده است، و آن این که مرحوم عراقی حکم را به اراده مبرزه تفسیر کرده و این را مبنای نظریه‌ی خود در ما نحن فیهِ قرار داده‌اند. در حالی اگر بخواهیم حقیقت حکم را بیان کنیم، اراده در حقیقت حکم دخالتی ندارد. حکم، همان بعث و ایجاب مولا است. همان چیزی به آن مبرز می‌گفتیم. آنچه عنوان مبرز، بعث و ایجاب را دارد، این عنوان حکم را دارد، اما اراده به تنهایی یا اراده مبرزه، اینها از حقیقت حکم خارج است.

سه شاهد مرحوم امام بر مدعای خود

مرحوم امام سه شاهد بر این مدعای خود بیان کرده‌اند.

شاهد اول: وقتی خطابي از مولا صادر شود، مثلاً «[أَقِمْوا الصَّلَاةَ](#)»، به مجرد صدور این خطاب، وجوب اتیان به ذهن مخاطب خطور می‌کند، بدون اینکه در ذهن مخاطب خطور کند که این امر مولا ناشی از اراده است. وقتی مولا می‌فرماید «[أَقِمْوا الصَّلَاةَ](#)»، می‌گوییم مولا این عمل را واجب کرد.

مطلب اول ایشان اینکه، آیا به مجرد صدور این خطاب، آن چیزی که به ذهن مخاطب خطور می‌کند، این است که مولا اراده کرد؟ هیچ تبادر ذهنی در ذهن مخاطب و عقلاء به اسم اراده در اینجا وجود ندارد. دقت کنید؛ ما می‌خواهیم حقیقت حکم را معنا کنیم. آیا حقیقت حکم همان اراده‌ای است که در نفس مولا است، که آن هم آثاری دارد؟ اگر این را گفتیم نتیجه آن می‌شود که اگر از طریق به اراده مولا علم پیدا کردیم، این عمل واجب می‌شود.

سه احتمال در «حقیقت حکم» وجود دارد (البته طبق بیانی که امام (ره) در اینجا دارند). بحث حقیقت حکم، یک بحث بسیار جالب و مفصلی است که در اصول باید یک مباحثی را به عنوان مستقل تدوین کنند، که اینها بسیار مسائل اساسی و ریشه‌ای است، یکی از اینها بحث «حقیقت حکم» و زیر شاخه‌های آن یعنی «اقسام حکم»، «شرایط حکم» و ... است. اینها چیزهایی است که باید در یک بحث مفصل مستقل بحث شود. یعنی همان‌طور که در مقدمات کفایه، بحثی داریم به عنوان «مشتق» و «اشتراک»، یک بحث مستقل هم باید برای «حکم» واقع شود.

یادم می‌آید حدود 15 سال پیش با یکی از دوستان، بحث حقیقت حکم را با زحمت بسیار مفصل بررسی کردیم که نکات بسیار خوبی در آن وجود دارد. آن زمان تنها کتابی که مقداری مفصل و مستقل بحث حقیقت حکم را عنوان کرده بود «الاصول العامة فی الفقه المقارن» بود که در این نوع مباحث، مطالب جدید و خوبی دارد.

اهل سنت بحث حکم، اقسام حکم، شرایط حکم، مبادی حکم، و... را در مباحث اصولیه خودشان به عنوان محور قرار داده‌اند. در اصول ما بحث حکم به صورت مجزا و پراکنده بحث شده است. یکی در بحث شرط متأخر بود که بیان کردیم، یکی در بحث

واجب مشروط است. اگر این مباحث مربوط به حکم در اصول ما به صورت مستقل جمع‌آوری شود، تحقیقاتی که بزرگان ما در حکم دارند، شاید یک درصد آن را هم علمای اهل سنت نداشته باشند.

حالا مرحوم امام اجمالاً سه نظریه را بیان فرموده‌اند.

نظریه اوّل: بگوئیم حکم عبارت از خود اراده است، بدون اینکه بگوئیم این اراده باید اظهار و ابراز شود.

نظریه دوّم: نظریه مرحوم عراقی است که حکم را اراده مبرزه بدانیم، بگوئیم وقتی این اراده به مرحله ابراز رسید، حکم است، یعنی مجموع این دو عنوان، نه اینکه خود آن مبرزه فقط.

نظریه سوّم: نظریه مشهور است که می‌گویند حکم، همان بعث است، همان طلب انشایی که مولا دارد، عبارت از حکم است. امام هم این نظریه را اختیار کرده‌اند. ما در اینجا بیان امام را فقط در همین جهت می‌خواهیم بیاوریم که اینکه مرحوم عراقی حکم را عبارت از اراده مبرزه دانسته و این را مبنای فرمایش خودش قرار داده‌اند اشتباه است. اما اینکه «حقیقت حکم چیست؟»، بحث مفصل دیگری دارد.

امام می‌فرمایند ما سه شاهد داریم بر اینکه در حقیقت حکم، به هیچ وجه اراده دخالت ندارد.

شاهد اوّل: این بود که وقتی از مولا خطابی صادر می‌شود، آنچه به ذهن خطور می‌کند عبارت است از ایجاب مولا، می‌گوئیم مولا بعث و ایجاب کرده، اما اراده مولا به ذهن نمی‌آید.

شاهد دوّم: فرموده‌اند یک مطلبی مسلم است و آن اینکه بین وجوب و ایجاب تغایر ذاتی وجود ندارد. وجوب و ایجاب ذاتاً واحد هستند و اعتباراً با یکدیگر تغایر دارند.

وقتی مولا می‌فرماید «**أَقِمُْوا الصَّلَاةَ**»، «أَقِمُْوا» ایجاب است، مدلول «أَقِمُْوا» وجوب است. قبلاً گفتیم فرق بین ایجاب و وجوب، فرق بین مصدر و اسم مصدر است. یعنی در مصدر، انتساب به فاعل، مورد نظر و ملاحظه است، اما در اسم مصدر، انتساب به فاعل مورد نظر نیست.

اگر وجوب را با حفظ انتساب به فاعل در نظر بگیریم، می‌شود «ایجاب»، اگر وجوب را بدون انتساب به اینکه از فاعلی صادر شده در نظر بگیریم، می‌گوئیم «وجوب». پس ایجاب و وجوب تغایر ذاتی ندارند، بلکه تغایر آنها اعتباری است.

می‌گویند این مطلب مسلم است. خود مرحوم عراقی و دیگران این مطلب را قبول دارند. اگر اراده را دخیل در حقیقت حکم بدانیم، باید این قانون را بهم بزنیم. چون اراده، امری نفسانی و واقعی است که بین اراده و ایجاب، حقیقتاً اختلاف وجود دارد و نمی‌توان گفت این اختلاف، اعتباری است.

در شاهد دوّم؛ مرحوم امام می‌فرمایند سه عنوان داریم:

1- ایجاب، وجوب و اراده.

2- قطعاً ایجاب در حقیقت حکم دخالت دارد و نمی‌توان گفت دخالت ندارد.

3- بین ایجاب و وجوب، اختلاف ذاتی و ماهوی نیست و تغایر آن دو اعتباری است و به اعتبار انتساب به فاعل و عدم انتساب به فاعل است.

اگر بخواهیم بگوئیم اراده در حقیقت حکم دخالت دارد، لازمی آن این است که بین اراده و ایجاب تغایری نباشد، در حالی که بین اراده و ایجاب تغایر وجود دارد.

شاهد سوّم: فرموده‌اند کلمه «حکم»، مشترک معنوی بین احکام تکلیفی و احکام وضعی است. احکام تکلیفی مانند وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه. احکام وضعی مانند: صحت، فساد، ولایت، قضاوت و حکومت.

فرموده‌اند کلمه «حکم» را باید طوری معنا کنیم که شامل احکام وضعی و احکام تکلیفی شود. در احکام تکلیفی، اراده وجود دارد اما در احکام وضعی خیر. در احکام وضعی مثلاً صحت یا فساد را از یک چیزی انتزاع می‌کنید، اراده‌ای نسبت به فساد وجود ندارد. مثلاً «لَا تُصَلِّ فِي وَبَرٍ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ»، در این ویر نباید نماز خوانده شود، حالا اگر کسی در آن نماز خواند، نمازش فاسد است.

نسبت به فساد، اراده وجود ندارد. شما فساد را از چیزی که مولا آن را مانع از نماز قرار داده انتزاع می‌کنید. صحت هم همینطور است. ایشان می‌فرمایند در احکام وضعیه، اراده نیست و فقط آن را انتزاع می‌کنید.

مبنای شیخ انصاری هم همینطور است، ایشان هم می‌فرمایند تمام احکام وضعیه از یک احکام تکلیفیه‌ای انتزاع می‌شود. پس معلوم می‌شود که حقیقت آن را انتزاع تشکیل می‌دهد. اگر حقیقت آن را انتزاع تشکیل داد، دیگر اراده مولا در آن تأثیری ندارد. در شرطیت هم همین‌طور، مولا شرطیت را اراده نکرده، مثلاً «صَلِّ مَعَ الطَّهَّارَةِ»، «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»، از آن شرطیت انتزاع می‌شود.

بله، ما یک احکام وضعی استقلال‌ی داریم، که مرحوم آخوند هم آن را قبول دارند. مثلاً شاید در جعل حجیت کسی اراده را بگوید، ولی انصاف این است که احکام وضعی غیر مستقل انتزاعیه‌ای داریم که هیچ اراده در آن دخالت ندارد. حالا این را مناسب دیدیم به عنوان جواب سوّم بر کلمات محقق عراقی نقل کنیم.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ