

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

مقدمة المحقق النائيني حول كيفية دلالة الأمر على الوجوب

لقد انتهج المحقق النائيني ضمن الأجدود نهجاً مختلفاً عن المشهور، قائلاً:

فاعلم أن الأقوال في المسألة وإن كثرت إلا أن المهم منها قولان أحدهما كونها حقيقة في خصوص الوجوب أو ظاهرة فيه بالانصراف لكونه أكمل الأفراد. الثاني كونها حقيقة في القدر المشترك بينه وبين الاستحباب وقبل الخوض في بيان ما هو الحق في المقام ينبغي تقديم مقدمة وهي أن المتقمين من الأصحاب ذهبوا إلى ترك الوجوب والاستحباب من جنسه وهو طلب الفعل، وفصل وهو المنع من الترك أو الازدن فيه، وهذا القول رفضه المحققون من المتأخرین وذهبوا إلى أنهم مرتبان بسيطان من الطلب والمنع من الترك و عدمه من لوازم شدة الطلب و ضعفه لا انهم مقومان لحقيقة الوجوب والاستحباب بدأهه عدم خطور المعنى المركب عند استعمال الصيغة في الوجوب أو الاستحباب وفهم الحقيقة و المجاز في الأوضاع النوعية من الأمور الظاهرة لكل متكلم في كل لسان كما بيناه في مباحث المشتق و الحق عدم صحة هذا القول أيضاً فان ما يستعمل فيه الصيغة في موارد الوجوب والاستحباب ليس إلا النسبة الإيقاعية و لا شدة و لا ضعف فيها (أصل النسبة) و أما الطلب القائم بالنفس في الأفعال التكوينية فهو أيضاً كذلك لأنه (الطلب التكويني) كما عرفت عين الاختيار و تحريك النفس العضلات و هو في جميع الأفعال على حد سواء و أما الإرادة فهي و ان كانت قابلة للشدة و الضعف في حد نفسها إلا أنها ما لم تشتد بحيث يترتب عليها تحريك النفس للعضلات لا تكون إرادة سواء كان المراد فعل من الأفعال الضرورية أو غيرها.

(فتحصل) أن الوجوب والاستحباب ليسا من كيفيات المستعمل فيه حتى يكون الصيغة حقيقة في خصوص الوجوب أو منصرفه إليه (و هذا يرافق ويضاهي معتقد السيد البروجردي أيضاً كما مرّت عبائره) بل المستعمل فيه واحد بالحقيقة في كلا الموردين والاختلاف بينهما (الوجوب والاستحباب) إنما هو في المبادي حيث إن إيقاع المادة على المخاطب تارة ينشأ عن مصلحة لزومية (فيتووجب العمل) و أخرى عن مصلحة غير لزومية (فيتنزع الاستحباب منها)، و الحال أن نفس الإرادة موحدة مثبتة فلا تتشدد و لا تقلّ مرتبة، و ذلك نظير النظر والسماع حيث يدور أمرهما بين الوجود و العدم، وبالتالي، إن المبادي هي التي تدرج فتتشدد أو تتضائل)[1] إذا عرفت ذلك فاعلم أن الصيغة متى صدرت من المولى فالعقل يحكم بلزم امتثاله باقتضاء العبودية والمولوية و لا يصح الاعتذار عن الترك بمجرد احتمال كون المصلحة غير لزومية إلا إذا كانت هناك قرينة متصلة أو منفصلة على كونها غير لزومية. (فالأصل لدى العقل حين إصدار الأوامر هو الوجوب إلا ما ثبت خلافه)

و توضيح ذلك: أن الوجوب لغة بمعنى الثبوت و هو تارة يكون في التكوين (كواجب الوجود بالذات الذي قد رسم تواجده) و أخرى في التشريع (بحيث قد ثبت الحكم الشرعي، إذ يعني كون الشيء واجباً شرعاً هو ثبوت علة وجوده في عالم التشريع، و ليس علة وجوده إلا البعث، فالبعث يقتضي الوجود لو لم يقم دليل على أن البعث لم يكن للترغيب الذي هو معنى الاستحباب، فهو معنى قولهم: إطلاق الصيغة يقتضي الوجوب) فكما أن في التكوينيات يكون ثبوت شيء تارة بنفسه و أخرى بغيره و ما كان بالغير لا بد و أن ينتهي إلى ما بالذات فكذلك الثبوت في عالم التشريع فيما هو ثابت بنفسه نفس إطاعة المولى فإنها واجبة بنفسها و غيرها يكون واجباً باعتبار انطباق عنوان الطاعة عليه فإذا صدر بعث من المولى و لم تقم قرينة على كون المصلحة غير لزومية فلا محالة ينطبق عليه إطاعة المولى فيجب بحكم العقل قضاء لحق المولوية و العبودية فالوجوب إنما هو بحكم العقل و من لوازم صدور الصيغة من المولى لا من المداليل اللغوية و لقد أجاد المحقق القمي (قده) في جعل الوجوب من لوازم صدور الصيغة من

المولى إلا انه أرجعه بالآخرة إلى المدلول اللغظي (وفقاً للمشهور) و منه يعلم أن الإشكال المعروف في استعمال الصيغة في موارد الوجوب والاستحباب معاً كما في قوله عليه السلام اغتنس للجناة و الجمعة والتوبه... و هو (الإشكال) أن الصيغة الواحدة في استعمال واحد كيف يمكن أن تستعمل في مطلق الطلب من دون أن يتفصل بفصل (إذ لم يتعين فصلُ الطلب الإنسائيَّ فهل هو الوجوب أو الاستحباب فكيف استعمل الإمام جنسُ الطلب الجامع بلا فصل و بلا إشارة للوجوب أو الاستحباب) أو كيف يمكن أن يوجد طلب في الخارج غير محدود بحد الشدة والضعف (فالإشكال المعروف) غير وارد على ما اخترناه رأساً و غير محتاج إلى تكلف جواباً أصلاً فان المستعمل فيه كما ذكرنا واحد و هو إيقاع المادة على المخاطب (النسبة الإقاعدية) و التفاوت انما هو في المبادي الباعثة على الأمر بالمادة (و هو نوعية الإبعاث فإذا مرخص أيضاً و إما لا) فقوله عليه السلام (اغتنس) استعمل في معنى واحد (هي النسبة الإقاعدية إلا أن بعض الموارد قد احتفت بالترخيص و بعضها لم ترخص) غاية الأمر أن مصلحة غسل الجنابة لزومية و مصلحة غسل الجمعة غير لزومية و قد ذكرنا في المقام الأول صحة استعمال الفعل الماضي و المضارع في مقام الإنشاء و طلب شيء من المكلف و أن المستعمل فيه في الجميع شيء واحد و هو النسبة التحقيقية و التلبسيّة و أن الإنشاء و الاخبار من المداليل السياقية (و إنما بالمقارن أو نوعية الهيئة تتوصل إلى أ Zimmerman لا من المستعمل فيه) و منه يظهر أن دلالتهما على الوجوب أيضاً بحكم العقل و من لوازم صدور الكلام من المولى و لا ربط له بالمداليل اللغظية أصلاً. [2]

ونعتقد أن هذه المقوله هي نفس معتقد السيد البروجردي أيضاً حيث قد عبر عن معنى الأمر بالطلب الإنسائيِّ الذي لا يتشدد و لا يضعف، فعلل السيد قد عاينَ كلام أستاذه النائينيَّ إلا أن الفارق بينهما هو أن السيد يستربط الوجوب من خلال المقارنات و الحكم العقائدي العرجي بالوجوب بحيث إن الأفعال المحددة تتوصلا إلى الوجوب بلا دخل للفظ فيه، بينما المحقق النائيني قد استلزم الوجوب من عملية العقل لا العقلاء، فهما متعاكسان من هذه الزاوية.

نعم إن النقطة المتألمة بينهما هو أن كلا العلمين يتفقان على أن الوجوب والاستحباب لا صلة لهما باللفظ إذ إن أساس اللفظ عارٍ عن الدلالة عليهما و إنما يستخرجان من مناصٍ آخر.

مناظعة صاحب المتنى لمقوله المحقق النائيني

وقد اعترض صاحب المتنى بأن المحقق قد خلط ما بين الإرادة التشريعية و بين التكوينية التي لا تتشدد و تخفف إذ الإرادات التكوينية تدور مدار الوجود و عدم فإذاً أن يقصدها الإنسان فتحقق حركة العضلات نحوها و إما أنها يقصدها فتنتهي الحركة أساساً، بينما الإرادة التشريعية لا تتسبب بحركة عضلات المُرید (الشارع) لأنها إرادة الفعل من الغير (المكلف) وبالتالي ستتوارد فيها الشدة و الضعف وفقاً لاختلاف الملاكات الاعتبارية بحيث لو تولد الملاك عن المصلحة المُلزمة لأصبح الأمر واجباً، بينما لو نبع عن مصلحة دانية لأصبح الأمر مستحبأً، و نستعرض الآن نص عبارته:

فما ذكر - منه قدس سره - (هو) من الخلط بين الإرادة التكوينية و الإرادة التشريعية، و أما من حيث المنتهى، فلان الأمر ينشأ بداعي البعث و التحرير نحو الفعل، فيمكن أن يكون المقصود تارة: هو البعث المسمى اللزومي. و أخرى: البعث و التحرير غير الحتمي. و نظيره في البعث التكويني دفع الشخص غيره بقوة و شدة، و دفعه دفعاً خفيفاً غير شديد، و على كل فاعتيار البعث و التحرير بنحوه الحتمي و غير الحتمي متصور و ليس فيه إشكال و ريب، فالفرق من حيث المنتهى ثابت أيضاً، كما لا يخفى. و إذا ثبت الاختلاف ثبوتاً من حيث المبدأ و المنتهى، أمكن دعوى رجوع اختلاف الوجوب والاستحباب إلى الاختلاف في المدلول اللغظي، بان يقال: ان الوجوب هو الطلب الناشئ عن الإرادة الحتمية الأكيدة.

والاستحباب هو الطلب الناشئ عن الإرادة غير الحتمية، و ان اللفظ موضوع للنسبة الطلبية التي يكون إنشاؤها عن إرادة حتمية أو عن مطلق الإرادة، و بالجملة، يمكن دعوى اختلاف الوجوب والاستحباب وضعاً، و ان الصيغة التي يراد بها الوجوب تستعمل في غير ما تستعمل فيه لو أريد بها الندب، و بكلمة مختصرة: أنه بعد فرض وجود نسبتين: إحداهما: طرفها الشوق الأكيد، و الأخرى: طرفها الشوق الضعيف. فيمكن أن يقع النزاع في أن الموضوع له هذه النسبة أو تلك النسبة أو الجامع؟ [3]

مخاصمة إشكال صاحب المتنقى تجاه المحقق النائي

و نلاحظ عليه بأننا قد أحكمنا مسبقاً أن الإرادة لا تتدرج و لا تحول شدة و ضعفاً، فوفقاً لهذه النظرية لا تتفاوت الإرادة في التشريعي أو التكويني حيث إن أساس الإرادة و جوهرها تدور مدار الوجود و العدم.

و ثانياً إن صراعنا منصب على نفس الأمر و الاعتبار فلا تحدث حالياً حول رتب الإرادة، بينما صاحب المتنقى حولها و أعاد الإرادة إلى مدى درجة المصلحة قوة و نقصاً ثم استنتج منها الوجوب و الاستحباب، بينما الحوار حول حول نفس الاعتبار (وكيفية اقتباس الوجوب من الأمر) فقد شيدنا سالفاً بأن نفس الاعتبار (و جعل الأمر) عنصر بسيط فيأبي عن الشدة و الضعف، نعم إن الاعتبار و الجعل ينبعان عن المصالح المؤكدة أو المنخفضة إلا أن نفس الاعتبار بقولك: أفعل. لا يختلف شدة و ضعفاً إذ بمجرد أن يتلفظه اللافظ سيقع المجعل المعترض على ذمة المكلف بلا تفاوت بين الإرادة التكوينية و التشريعية.

فالنتائج النهائية أن الإرادة و الاعتبار كلاهما يدوران بين الوجود و العدم و إنما الرتب و الدرجات تحدث ضمن المبادئ أو الآثار وفقاً لما حررناه مسبقاً، و الشاهد على بساطة الإرادة و عدم المرتبة فيها هو أن الإنسان لو شاء ارتكاب المعصية لارتكب حتماً بينما لو أراد ترك الذنب فلا تضعف درجة الإرادة بل إن الإنسان العاصي يحاول ألا يترك الذنب تماماً حين العمل لحبه تجاه المعصية، وبالتالي إن المبدئ المتغير و المُشكّك هو الشوق ليس إلا، و ربما الخلط و التقارب ما بين المبادئ (المشككة) و بين الإرادة و الاعتبار (العديمان للتشكيك) هو الذي قد أوقع الزاعم لكي يتوجه بأن الإرادة هي المتغيرة.[4]

[1] لا يصح نسبة هذا الكلام إلى المحقق النائي لأنه يصرّح بالتدريج في الإرادة: و أما الإرادة فهي و ان كانت قابلة للشدة و الضعف في حد نفسها إلا أنها ما لم تشتد بحيث يترتب عليها تحريك النفس للعضلات لا تكون إرادة سواء كان المراد فعلاً من الأفعال الضرورية أو غيرها.

[2] أجود التقريرات، ج 1، ص: 95.

[3] متنقى الأصول، ج 1، ص: 402.

[4] و ربما نعترضه بأنه كيف لا يقع التشكيك الذاتي في الأمور الاعتبارية إذا كانت شدتها و ضعفها أيضاً بالاعتبار وبالتالي يقع التشكيك في المعترض نظير النجاسة و الأنجلسية، إذ بات جلياً أن العلاء يمكنهم أن يعتبروا تارة وجود طلب شديد و أخرى وجود طلب ضعيف رغم أنه ناشئ عن مقدمته كإرادة أيضاً إذ المعلوم نابع عن العلة، كما أن الطلب الحقيقي يعني البعث و التحرير العملي بحيث يأخذ بيده المكلف ، و يُجر نحو العمل قد يكون بنحو الشدة و العنف و قد يكون بنحو الضعف فربما يتشدد الفعل و ربما يتشدد القول أيضاً، وبالتالي إن المقارن الشديد يعدّ قرينة على أن المنشأ بالصيغة طلب شديد، و المقارن الضعيف يعدّ قرينة على أن المنشأ بها طلب ضعيف، و المجردة عن المقارن تدل على مطلق الجامع الظليبي، و ثانياً: و كيف تعقل الشدة و الضعف في المعترض بدون أن يعتبر المعترض تلك الشدة و الضعف إذ الشدة في المعترض قد نبع عن درجة اعتبار نفس المعترض حين الاعتبار حيث قد اعتبر الشدة أو الضعف فوقعت المراتب في نفس المعترض تبعاً لكيفية درجة الاعتبار. و مما يدعم مقولتنا هو تصريح المحقق النائي ضمن الأجود بأن: و أما الإرادة فهي و ان كانت قابلة للشدة و الضعف في حد نفسها....، و قد دعمه صاحب المتنقى أيضاً بقوله: و على كل فاعتبار البعث و التحرير بنحوه الحتمي و غير الحتمي متصور و ليس فيه إشكال و ريب. و ثالثاً إن كيفية تصوير الشدة و الضعف في نفس الاعتبار و الجعل هو الفرق في قولك: أحبك حباً جماً و بين قولك: أحبك. و كذا: أطلب منك حتماً، و بين قولك: أطلب منك مع حالة اللطف و الترجم مثلاً، فإن العرف يميّزون ما بين الاعتبارين و يشهد لذلك الأفضل التفضيلي الثابت ضمن العربية بحيث يقع على نفس الاعتبار كاعتبار الأطهري و الأنجلسية.