بتاريخ 09 جمادى الثانى 1446
التعبدى و التوصلى

الجلسة 41

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

الوجه الثّاني ضمن الفوائد لمعالجة الدّور

لقد سرَد المحقّق النّائينيّ الوجه الثّاني ـالذي قد حاوَل معالجة محذور «اتّخاذ القصد في الأمر»ـ فقصَّه علينا قائلاً:[1]

«الوجه الثّاني: هو ان يكون الأمر التّعبدي «بهويّة ذاته» يقتضى عدم سقوطه إلاّ بقصده (فالتّعبديّ يُغاير التّوصّليّ ذاتيّاً) بحيث يكون هناك خصوصيّة في ذاته تستدعى ذلك (العبوديّة) من دون ان يؤخذ ذلك في متعلّقه، و يكون الميّز بين التّعبدي و التّوصّلي بنفس الهويّة و ان اشتركا في البعث و الطّلب. نعم لابدّ هناك من كاشف يدلّ على انّ الأمر الفلاني تعبّديّ أو توصّلي، هذا.»

بينما قد عاينتَ نكتة الوجه الأوّل حيث لم يَجعل العباديّة من ذاتيّات الفعل بل قد صبَّ العبادية على «عنوان الفعل» بحيث لو تحقّق العنوان بتلك الكيفيّة الخاصّة ـأي القصدـ فستَتولّد العباديّة، بلا تغاير ذاتيّ بين التعبدي و التّوصليّ، بينما الوجه الثّاني لم يَعتنِ بنوعيّة الفعل أساساً بل منذ البداية قد ميَّز ما بين هويَّتَي التّعبديّ و التّوصليّ بواسطة عمليّة «القصد» فحسب، و أمّا معرفتهما و تحديدهما خارجاً فبحاجة إلى القرينة.

ثمّ رفضه المحقّق النّائينيّ أيضاً قائلاً:

«و لكن يرد عليه:

ـ أوّلاً: عدم انحصار التّعبديّة بقصد الأمر، بل يكفى سائر الدّواعي أيضاً.[2]

ـ و ثانياً: انّ هذه دعوى لا شاهد عليها، إذ نحن لا نتعقّل ان يكون هناك خصوصيّة في ذات الأمر تقتضي التّعبديّة، بحيث يكون ذات (صيغة) الأمر يقتضى قصد نفسه تارة، و أخرى لا يقتضيه: حتّى يكون الأوّل تعبّديّاً، و الثّاني توصّليّاً، بل الأمر في التعبدي و التّوصلي يكون على نسق واحد (إذ صيغة «افعل» موحَّدة جوهريّاً في كليهما) بمعنى انّه لا ميّزَ هناك في الذّات.

و يَبدو أنّ رفض المحقّق النّائينيّ وجيه و رصين تماماً إذ:

1. أوّلاً: لم نَعثر على أديب أو أصوليّ أو... قد فكّك جوهرةَ «صيغة الأمر» إلى شقَّين بل هي قالَب واحد ذو حالتَين ـتعبديّاً أو توصّليّاًـ و لهذا لم نَظفر بدليل قويم يُجزّء الصّيغة إلى ذاتيّاته و غيرها.

2. ثانياً: قد خلَط الوجه الثّاني بين قيد الوجوب و قيد الواجب فإنّ القصد لا يُعدّ جزءاً لهويّة الأمر ـالوجوبـ كما زعمه بل يُعدّ جزءَ الواجب الذي هو خارج عن ماهيّة الفعل، و ذلك نظير الخشوع حيث يَعتلّق بشرائط الواجب لا بهويّة العبادة.

الاتّجاه الثّالث ضمن الفوائد لتَبرير القصد في المتعلّق

«الوجه الثّالث: هو ان تكون التّعبديّة من كيفيّات الأمر (الوجوب) و خصوصيّةً لاحقةً له (لا من خصوصيّة الفعل الواجب وفقاً للوجه الأوّل و لا من ذاتيّات الأمر وفقاً للثّاني بل عارضة على وجوب الأمر لاحِقاً) لكن لا لمكان اقتضاء ذاته ذلك (التّعبديّة) حتّى يرجع إلى الوجه الثاني، بل هي (التّعبديّة) لاحقة له من ناحية «الغرض» و ليس مرادنا من الغرض في المقام ملاكاتِ الأحكام و المصالح الكامنة في الأفعال، فانّ تلك المصالح ممّا لا عبرة بها في باب التّكاليف (و هذا ردّ على فكرة «مقاصد الشّريعة» فإنّ الملاكات لا تُضاهي الدّواعي حيث ربما لا يَتعلّق بمجرّد إحراز الملاكات بخلاف الدّواعي المتعلّق بها التّكليف) بمعنى أنّها ليست لازمة التّحصيل على المكلّف (كالمعراجيّة و الانتهاء عن الفحشاء و... حيث لا يتوجَّب تحصيل الملاكات رغم العلم بها) لأنّ نسبة فعل المكلّف إليها نسبة المُعِدّ (أي ربما المكلّف أعدّها ولكن لم يَترتّب الأثر الشّرعيّ تجاهها حتماً) و ليست من المسبَّبات التوليديّة (التي سيتحقّق المسبَّب فيها جزميّاًس) ـكما أوضحنا ذلك فيما تقدّم في بحث الصّحيح و الأعمّـ».

و تلويحاً لفكرة «مقاصد الشّريعة»: لقد استَأصلنا جذورَها مسبقاً ـضمن أبحاث «اتّخاذ الجامع» بين الصّحيح و الأعمّـ و استَشهدنا بمقالة المحقّق النّائينيّ.[3] و قد رسَّخنا نقطةً لامعة بأنّ المولى المقدَّس ـمن بداية الفقه إلى نهايتهـ قد شرَّع الواجبات و المحرّمات و... بتَنصيص علنيّ تماماً فأوضحها واحدةً تلوَ الأخرى ـمن دون أن يوكِلنا إلى ملاكاتها الواقعيّةـ فرغمَ أنّ المولى قد لَمَح إلى بعض المصالح و المفاسد و لكنّه لا يَستدعي اتّخاذَها مِقياساً للتّكليف بنحو يَقوم المكلّف بامتثالها بلا إصدار أمر مولويّ بحقِّها ـكما تخيَّله البكريُّونـ إذ مجرّد معرفتها لا يؤهِّلها إلى «العلّيّة التّامّة للتّكليف» بل تكاليف الشّريعة عالِقة على الأوامر المَنيعة، فربَّ عمل لم يوصِّل المرءَ إلى المعايير الواقعيّة و إلى مُتطلَّبات المولى لانعدام الخطاب به، فأنّى لنا بإحراز المطلوب النّهائيّ؟ و أنّى لنا بتكليف العباد بلا صدور خطاب فعليّ؟ فمن هذا المنطلَق، ستَتلاشى الفكرة القائلة «بأنّ كلّ عمل نَهى عن الفحشاء و المنكر فسيُعدّ متطلَّباً شرعيّاً تعبديّاً» إذ هذه المنهجيّة الاعوجاجيّة ستَهدم بالكامل الشّريعة الإلهيّة ـزعماً من البكريّةـ و لهذا نرى الفقهاء يَتربّصون الأوامر التّعبديّة من قبل المولى فحسب و يَتجمّدون على وجود «قوالب خاصّة» للإفتاء ـلا محض معرفة الملاكـ.

ثمّ استَكمل المحقّق النّائينيّ أبعاد الوجه الثّالث قائلاً:

«بل الغرض في المقام يكون بمعنى آخر حاصله: ان يكون غرضه من الأمر التّعبدية و قصد امتثاله، لوضوح انّ الغرض من الأمر يختلف، فتارة: يكون الغرض منه مجرّد تحقّق الفعل من المكلّف خارجا على أيّ وجه اتّفق (كالتوصّليّات) و أخرى: يكون الغرض منه تعبد المكلّف به و قصد امتثاله، فيلحق الأمر لمكان هذا الغرض خصوصيّة يقتضى التّعبديّة و يكون طوراً للأمر و شأناً من شئونه (فالتّعبديّ العارض على الأمر قد نَبع من غرض المولى) فيرتفع حيئنذ محذورُ أخذ قصد الأمر في المتعلّق، بل اعتبار قصد الأمر انّما هو لمكان اقتضاء الأمر ذلك، حيث انّ الغرض منه يكون ذلك، و لعلّ هذا المعنى من الغرض هو الّذي ذكره الشّيخ قده في بحث الأقلّ و الأكثر، و ان كان لا يساعد عليه ذيل كلامه عند قوله «فإن قلت» فراجع ذلك المقام مع ما علّقناه عليه.»[4]

إذن حتّى الآن قد استَحضرنا ستّة معانٍ لتفسير مغزى «عبوديّة العبادة» فاستَنتَجنا 6 تفاسيرَ كالنّحو التّالي:

1. العباديّة هي «إيقاع قصد الأمر» حين الامتثال وذلك وفقاً للرّأي الشّهير، فهذه النّيّة هي التي ستَخلق «التّعبديّة و العبوديّة» للعمل حتماً.

2. العبوديّة تَتجسَّد لدى «إظهار عظمة المولى» بصورة عامّة، وهذا وفقاً لبيان الأوّل من قِبل المحقّق الحائريّ.

3. التّعبّد يَزدَهِر «بإعدام الدّواعي النّفسانيّة» بحيث سيُلازم تلازماً عرفيّاً مع تحقّق قصد الأمر أيضاً ـبدون اتّخاذه قيدَ المتعلّقـ.

4. التّعبّديّة هي ما أعلنَه الوجه الأوّل ـضمن الفوائدـ بأنّها خِصلة تَعتري الفعل الواجب و تُعدّ من محقِّقات العبادة ـلا من ذات العمل و لا من كيفيّات الوجوب و لا انحصار بالقصدـ.

5. العبادة ما استَكشفه الوجه الثاني ـضمن الفوائدـ بأنّها تُعدّ من ذاتيّات العمل فلا تتحقَّق شاكلة العبادة إلا بالقصد ـلا أنّها عارضةـ.

6. العُبودة ما فسَّره الوجه الثالث ـضمن الفوائدـ بأنّها ميزة ستَعرُض الأمر بحيث تُعدّ من كيفيّات الوجوب و ذلک يَستتبع غرضَ المولى حيالَ التّعبديّات.

و بالختام قد فنَّد المحقّق النّائينيّ الوجه الثّالث أيضاً قائلاً:

«و على كلّ حال يرد على هذا الوجه:

ـ أولاً: ما أوردناه على الوجه الثّاني من انّ ذلك انّما يتمّ على مقالة صاحب الجواهر باعتبار خصوص قصد الأمر في العبادة، و نحن قد أبطلنا ذلك، و قلنا: بكفاية قصد الجهة أو الأعمّ من ذلك.

ـ ثانياً: انّ ذلك ممّا لا يرفع الأشكال، لوضوح انّ الأمر هو بنفسه لا يمكن ان يتكفّل الغرض منه و يبيّن المقصود منه، بل لابدّ هناك من بيان آخر يدعو إلى الغرض، و يبيّن ما هو المقصود من الأمر و الغرض الدّاعي إليه»[5].

---

[1] نايينى محمدحسين. فوائد الأُصول (النائيني) ج1 ص153–154 جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.

[2] هذه الإجابة هي الّتي قد نصَّ عليها الميرزا الشّيرازيّ أيضاً ضمن بياناته ـالتي قد أسلفناها في المتنـ قائلاً: «و له ان يأتي بها بداعي الأمر أو الجهة، و يكون ذلك محقّقا لعنوان العبادة في الصّلاة و محصّلاً لها، من دون ان يتعلّق امر بتلك الدّواعي أصلا، إذ ليس حصول العبادة منحصرا بتلك الدّواعي، حتّى نقول: لابدّ من تعلّق الأمر بها، بل عباديّة العبادة انّما هي امر آخر وراء تلك الدّواعي».

[3] حيث يُطنِب الحوار هناک قائلاً: « إذا عرفت ذلك كلّه، فنقول:
انّ باب الملاكات و علل التّشريع لا تكون من المسببات التوليدية لأفعال العباد، بل ليست العبادات بالنّسبة إلى الملاكات إلاّ كنسبة المقدّمات الإعداديّة، و الّذي يدلّ على ذلك عدم وقوع التّكليف بها في شيء من الموارد، من أوّل كتاب الطّهارة إلى آخر كتاب الدّيات. فالملاكات انّما تكون من باب الدّواعي، لا المسببات التوليدية، و ليست الصّلاة بنفسها علّة تامّة لمعراج المؤمن و النّهى عن الفحشاء، و لا الصّوم بنفسه علّة تامّة لكونه جنّة من النار، و لا الزكاة بنفسها علة تامّة لنمو المال، بل تحتاج هذه المقدّمات إلى مقدّمات أخر، من تصفية الملائكة و غيرها حتّى تتحقق تلك الآثار، كما يدلّ على ذلك بعض الأخبار. فإذا لم تكن الملاكات من المسببات التّوليدية، فلا يصحّ تعلّق التّكليف بها، لا بنفسها، و لا بأخذها قيدا لمتعلّق التّكليف، فكما لا يصحّ التّكليف بإيجاد معراج المؤمن مثلا، لا يصح التّكليف بالصّلاة المقيدة بكونها معراج المؤمن، إذ يعتبر في التّكليف ان يكون بتمام قيوده مقدورا عليه، فإذا لم يصحّ التّكليف بوجه من الوجوه بالملاكات لم يصح ان تكون هي الجامع بين الافراد الصّحيحة للصّلاة، و لا أخذها معرّفا و كاشفا عن الجامع، بداهة انّه يعتبر في المعرّف ان يكون ملازما للمعرف بوجه، و بعد ما لم تكن الملاكات من المسببات التوليدية لا يصح أخذ الجامع من ناحية الملاكات.
و الحاصل: انّه قد عرفت انّ هناك ملازمة بين الجامع المسمّى و بين كونه متعلّق التكليف، فإذا لم يمكن تعلّق التكليف بالملاكات بوجه من الوجوه لا يصح استكشاف الجامع من ناحية الملاكات بوجه من الوجوه، لا على ان تكون هي المسمّى، و لا قيدا في

المسمّى، و لا كاشفا عن المسمّى، بداهة انّه بعد ما كانت الملاكات من باب الدّواعي و كان تخلّف الدّواعي عن الأفعال الاختياريّة بمكان من الإمكان، فكيف يصح أخذها معرّفا أو قيدا للمسمّى، فتأمل جيّدا.

ثمّ على فرض تسليم كون الملاكات من المسببات التوليدية و أخذ الجامع من ناحيتها بأيّ وجه كان، فلا محيص عن القول بالاشتغال و سدّ باب إجراء البراءة في العبادات بالمرّة، لما عرفت: من انّ الأثر المقصود لو كان مسببا توليديا للفعل الاختياريّ، كان تعلّق التّكليف بالسّبب أو بالمسبب موجبا لرجوع الشّك في اعتبار شيء إلى الشّك في المحصّل، و لا مجال فيه لإجراء البراءة.

و ما يقال: من انّ المسبّب التّوليدي إذا كان مغايرا في الوجود للسبب كان الأمر كما ذكر من القول بالاشتغال، و امّا إذا كان متّحدا معه في الوجود فنفس متعلّق التّكليف يكون مردّدا بين الأقل و الأكثر و لا مانع من الرّجوع إلى البراءة حينئذ، فليس بشيء، إذ لا نعقل ان يكون هناك مسبّب توليدي يكون متّحدا في الوجود مع السّبب على وجه يرجع الشّك في حصوله إلى الشّك في نفس متعلّق التّكليف فتأمل.» (فوائد الأصول ج1 ص72-73).

[4] فوائد الأُصول (النائيني) ج1 ص153-154.

[5] قد عدل شيخنا الأستاذ عن هذا الإشكال، فراجع ما يأتي في الهامش في هذا المقام ـ منه.