

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

اختتام اعتراضية المحقق الخوئي تجاه أستاذه

و حيث قد تبني المحقق النائيني استحالة اتخاذ «القصد الجامع» ضمن الأمر الأول، فقد التجأ لتبريره إلى الأمر الثاني، بينما قد حاججه المحقق الخوئي بعدة إجابات - ضمن الجلسة الماضية - و لكننا قد أجبنا على مُحاجَّته تماماً، إلا أن السيد قد ذيل كلامه باستشكال آخر قائلاً:

«و أمّا ما أفاده (المحقق النائيني قدس سرّه) من أن الإرادة التشريعية تتعلق بما يوجد العبد (أي تنصبّ على صنيع المكلف) و تتعلق به (العمل) إرادته (العبد) التكوينية، فيرد عليه ما ذكرناه سابقاً من انه لا معنى للإرادة التشريعية في مقابل الإرادة التكوينية إلا أن يكون المراد من الإرادة التشريعية: الأمر الصادر من المولى المتعلق بفعل المكلف (فستتحد الإرادتان معاً) و لكن على هذا الفرض (بأن المتعلق و الغرض موحد) فالإرادة التشريعية في المقام واحدة دون الإرادة التكوينية، و ذلك لأن وحدة الإرادة التشريعية و تعددها تتبع وحدة الغرض و تعدده و حيث إن الغرض في المقام واحد قائم بالمجموع المركب منهما (القصد مع ذات الفعل) لفرض كون الواجب ارتباطياً، فبطبيعة الحال الإرادة التشريعية المتعلقة به أيضاً واحدة، و قد تحصل من ذلك أنه لا مانع من أخذ الجامع بين جميع الدواعي القريبة في متعلق الأمر و ان قلنا باستحالة أخذ خصوص قصد الأمر فيه كما انه لا مانع من أخذ بقية الدواعي القريبة فيه.» [1]

فبالتالي إن المحقق الخوئي ضمن استشكله المسبق، قد أظهر لنا مرادين: «الداعي النفساني و الفعل الخارجي» فشكّل لهما إرادتين، إذ تكاثر الإرادات التشريعية منبثقة عن ازدياد المراد و الأغراض الشرعية، فرغم تعدد الأفاعيل و الأجزاء و لكن لو انفرد المراد لانفردت إرادته أيضاً، فعلى ضوءه، قد علّل المحقق الخوئي هذه النقطة قائلاً:

«و ذلك لأن وحدة الإرادة التشريعية و تعددها تتبع وحدة الغرض و تعدده و حيث إن الغرض في المقام واحد قائم بالمجموع المركب منهما (القصد مع ذات الفعل) لفرض كون الواجب ارتباطياً، فبطبيعة الحال الإرادة التشريعية المتعلقة به أيضاً واحدة».

و قد أحسن المحقق الخوئي حينما استنكر عملية «تشقيق الإرادة إلى التشريعية و إلى التكوينية» - كما هو الصائب - و ذلك وفقاً للمحقق الاصفهاني الذي يُعدّ أول المعتقدين «باندماج الإرادتين» فإن حقيقة الإرادة التشريعية هو «جعل المولى أمراً ليمثله المكلف» فبالتالي ستمتاز عن الإرادة التكوينية المتأصلة تماماً.

و لكن نلاحظ عليه:

• أولاً: إنه قد خرج عن مسرّح بيانات المحقق النائيني فإن المحقق قد ركّز على «استحالة اتخاذ القصد الجامع ضمن المتعلق» معللاً بأن الدواعي تعدّ علّة سابقة على الإرادة - أي في سلسلة العلل - فلو تعلّق بها الأمر لاستتبع توقّف الشيء على نفسه - جزئه -

أو لاستدعى تأخر المتقدم -الداعي- و تقدّم المتأخر -الأمر- فبالنّالي لم يُركّز المحقّق النّائنيّ على «مبحث الإرادة» أساساً و لهذا بإمكاننا أن نستبدل كلمة «الإرادة» بجعل المولى و خطابه، فعلى أية حالة لا يسبق الدّاعي خطاب المولى و جعله أبدأ و إلا لاستدار الأمر مع قصده - حتّى الجامع بين القصود- إذن لا يرتبط النقاش حول هويّة «الإرادة و تشقيقتها» كما زعمه المحقّق الخوئي بل بؤرة الحوار حول الدّور فحسب.

· ثانياً: لو سلّمنا مقالة المحقّق الخوئي - بأنّ تكثرّ المراد أو انفراده سيخلّفان إرادات تشريعيّة متكاثرة أو منفردة- إلا أنّها لم تُخلّصه من إشكال الدّور للمحقّق النّائنيّ -بأنّه يستحيل تقييد الأمر و الخطاب بالدّواعي-.

لُبّ اللّباب في هذا الباب

إذن فالنّاتج أنّ مأساة «اتخاذ القصد ضمن الأمر» [2] إمّا:

1. تتسبّب بمعضلة «داعويّة الشّيء إلى نفسه» و هي الّتي قد أوقفت مسار المحقّق الآخوند فخضع للدّور.

2. و إمّا ستُنجب عويصة «تقدّم المتأخر و تأخر المتقدم» و هي الّتي قد صدّت سبيل المحقّق النّائنيّ فأقرّ بالاستحالة.

و لكنّ نستأصل هذه المأساة و نجيبها بأنّهم قد خلطوا بين الدّاعي النّابع عن المكلف و بين الدّاعي النّابع عن المولى، فلو لاحظنا «داعيّ المكلف» و اعتبرناه في المتعلّق مقالة المحقّق النّائنيّ و تمتّ الاستحالة، بينما الحقّ أنّ الملحوظ هو «داعي المولى» فإنّه قد لاحظ الدّاعي ضمن مرحلة التّصور فأنشأ أمراً مركّباً - لا الدّاعي الذي في سلسلة علل الإرادة المكلف- فلا يحدث أيّ دور أساساً، إذ حينما استقرّ داعي المكلف في جوفه فستتولّد إرادته التّكوينيّة على التّنفيد.

و لكنّ «هذا الدّاعي» بالتّحديد قد نبع من أسباب أخرى، كالنّمودج التّالي: «بأنّه يُصليّ بداعي القرية» حيث إنّ داعي القرية لم يُحرّك المكلف نحو الامتثال بل قد انبعث المكلف نتيجة أسباب خارجيّة أخرى، إذن فداعي المكلف حين الامتثال يمتاز تماماً عن داعي المولى حين الإنشاء.

فنظراً لاعتراضنا، ستنجلي أيضاً زلّة مقالة المحقّق النّائنيّ التّالية قائلاً:

«و الحاصل: أنّ الدّاعي إنّما يكون علّة للإرادة، فلا يعقل ان تكون معلولة للإرادة، و إذا لم يكن الدّواعي متعلّقة لإرادة الفاعل فلا يمكن ان يتعلّق بها إرادة الأمر عند إرادته للفعل، لما بيّناه مراراً من الملازمة بين إرادة الفاعل و إرادة الأمر، بمعنى انه كلّما يتعلّق به إرادة الفاعل يتعلّق به إرادة الأمر و كلّما لا يتعلّق به إرادة الفاعل لا يتعلّق به إرادة الأمر، لأنّ إرادة الأمر إنّما تكون محرّكة لإرادة الفاعل، فلا بدّ من ان تتعلّق إرادة الأمر بما يمكن تعلّق إرادة الفاعل به، و الدّواعي لا يمكن تعلّق إرادة الفاعل بها عند إرادته للفعل، لأنّها واقعة في سلسلة علل الإرادة، فلا تتعلّق بها إرادة الأمر عند إرادته الفعل من العبد.» [3]

بينما:

1. أولاً: إنّ الإرادة فاردة منفردة و هي الإرادة التّكوينيّة المختصّة بالمكلف الفاعل فحسب و أمّا إرادة المولى الأمر التّشريعيّة فلا تُجدينا نفعاً بل سيكفيها تصوّر إرادة المولى لهذا العمل - و ليس أكثر-.

2. ثانياً: مَنْ قال بأنّ الدّاعي يُعدّ علة الامتثال؛ بل الجزء الأخير من علة الامتثال هو «أمر المولى المولوي» - وفقاً للمشهور و مضاداً لمدرسة القميين - بحيث سيُريد امتثال أمر الصلّة مع جُزئياتها تماماً - كالقصد الجامع أو المحبوبة أو... فكيف صار «الدّاعي» علة انبعاث المكلف نحو الامتثال؟

فجذور هذه الأبحاث، ستُعِيننا إلى نزاعات «مدرسة القميين مع النّجفيين».[4]

الصّفحة التّالية و الرّاقية من أبحاث التّعبدية و التّوصليّة

حتّى الآن قد أنهيّا المقام الأوّل من هذه البحوث المتميّزة حيث نُلخّصها بإيجاز أنّ كافّة الأوجه المزعومة لاستحالة «اتّخاذ القصد ضمن المتعلّق» مهزوزة و مرفوضة تماماً، ثمّ على افتراض استحالة الأمر قد عالّجنا استحالة «الأمر الثّاني» أيضاً، ثمّ صحّحنا «القصد الجامع» أيضاً فبالثّالي سيُتاح لنا نيّة شتّى القصور بحيث سيُصليّ لحسن ذاته أو لمصلحته أو لامتثال أمره أو لجامع هذه النّوايا أو....

و ها نحن الآن سنَتَغَطّرُس في المقام الثّاني كي ندرُس «الأصل اللفظي» لدى منصّة الشكّ في تعبدية عمل أو توصليّته.

فرغم أنّ الشّيخ الأعظم قد سجّل استحالة اتّخاذ القصد ضمن المتعلّق - وفقاً للكفاية - إلاّ أنّه قد استمسك بأصالة الإطلاق لتسجيل التّوصليّة أيضاً [5] و لكنّ المحقّق الثّائني قد علّق عليه قائلاً: بأنّ أصالة الإطلاق تتأتّى لو اعتبرنا نسبة الإطلاق و التّقيد «بلون التّضاد» بحيث لو استحال أحد الطّرفين - التّقيد - لترسّخ الطّرف الآخر - الإطلاق - تلقائياً، بينما الحقيقة أنّ نسبتّهما «بلون الملكة و عدمها» بحيث حينما انعدمت أهليّة «تقيد الأمر بالقصد» فستعديم أهليّة المولى للإطلاق أيضاً، و أمام أبصاركم نصّ بيانات المحقّق الثّائني قائلاً:

«الأمر الثّالث: و هو أنّه لا أصل في المسألة يعيّن أحد طرفيها، فلا أصالة التّوصليّة تجري في المقام و لا أصالة التّعبدية فيما لم يحرز توصليّته و تعبدية. أمّا جريان أصالة التّوصليّة، فلا نعقل لها معنى سوى دعوى: أنّ إطلاق الأمر يقتضي التّوصليّة، و حيث قد عرفت امتناع التّقيد فلا معنى لدعوى إطلاق الأمر، فإنّ امتناع التّقيد يستلزم امتناع الإطلاق، بناء على ما هو الحق: من أنّ التّقابل بين الإطلاق و التّقيد تقابل العدم و الملكة، كما هو طريقة سلطان المحقّقين و من تأخّر عنه.

و عليه يبتنى عدم استلزام التّقيد للمجازيّة. و السرّ في ذلك: هو أنّ الإطلاق إنّما يستفاد ح من مقدّمات الحكمة، و ليس نفس اللفظ متكلّفاً له، كما هو مقالة من يقول: بأنّ التّقابل بينهما تقابل التّضادّ، و عليه يبتنى كون التّقيد مجازاً. و من مقدّمات الحكمة عدم بيان القيد مع أنّه كان بصدد البيان، و من المعلوم: أنّ هذه المقدّمة إنّما تصحّ فيما إذا أمكن بيان القيد حتّى يستكشف من عدم بيانه عدم اعتباره، لا فيما إذا لم يمكن كما فيما نحن فيه، فإنّ عدم بيان ذلك إنّما يكون لعدم إمكانه لا لعدم اعتباره كما هو واضح. بل لو قلنا: أنّ التّقابل بين الإطلاق و التّقيد هو التّضادّ - كما هو مسلك من تقدّم على سلطان المحقّقين - كان الأمر كذلك، فإنّ الإطلاق يكون ح عبارة عن الإرسال و التّساوي في الخصوصيّات، و هذا إنّما يكون إذا أمكن التّقيد بخصوصيّة خاصّة، و إلّا فلا يمكن الإرسال كما هو واضح.

و بالجملة: بعد امتناع التّقيد بقصد الأمر و غير ذلك من الدّواعي لا يمكن القول بأصالة التّوصليّة اعتماداً على الإطلاق، إذ لا إطلاق في البين يمكن التمسك به. و العجب من الشّيخ قده، فإنّه مع تسليمه كون امتناع التّقيد يوجب امتناع الإطلاق، و لكن مع ذلك يقول في المقام: أنّ ظاهر الأمر يقتضي التّوصليّة، و لم يظهر لنا المراد من الظّهور، إذ لا نعقل للظّهور معنى سوى الإطلاق، و المفروض أنّه هو بنفسه قد أنكر الإطلاق، فراجع عبارة التّقرير في هذا المقام، فإنّها ربّما لا تخلو عن توهم التّناقض.

و على كلّ حال، لا موقع لأصالة التّوصليّة، كما أنّه لا موقع لأصالة التّعبديّة، كما ربّما يظهر من بعض الكلمات، نظرا إلى أنّ الأمر إنّما يكون محرّكا لإرادة العبد نحو الفعل، و لا معنى لمحركيّة الأمر سوى كون الحركة عنه، إذ لو لا ذلك لما كان هو المحرّك بل كان المحرّك هو الدّاعي الآخر.»[6]

[1] خوئی ابوالقاسم. محاضرات في أصول الفقه (الخوئي). Vol. 2. ص182 قم - إيران: انصاريان.
[2] و قد علّق الأستاذ الجليل ههنا قائلاً: بأنّ هؤلاء الأعلام يَستهدفون مطلق القصود: المحبوبيّة أو الحُس أو الامتثال أو المصلحة أو جامعها أو...

[3] نايینی محمدحسين. فوائد الأصول (النائيني). Vol. 1. ص152 قم - إيران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.

[4] حيث قد استشكل الأستاذ المبجل على مدرسة القميين مسبقاً قائلاً: لقد التّجأ المحقّق البروجردي إلى داعويّة الملكات القلبيّة بلا داعويّة للأمر البحث - وفق المشهور - معتقداً بأنّ الأمر لا يَستفزّ المكلف نحو الامتثال بل أمر المولى سيصنع صغرى «موضوع الطّاعة» الخارجيّة فحسب، بينما نناقشه بأنّ الملكات القلبيّة رغم تواجدها في جوف القلب و لكنّا نتحدّث حول واقعة عرفيّة في مسألة «الانبعاث» و قد سجّلنا مسبقاً بأنّ أسلوب تقنين الشّارع يُضاهي أسلوب تقنين العقلاء بالضبط، و لهذا قد شاهدناهم يَنبعثون ببركة نفس «الأمر» بالتحديد حيث يَعتبرونه هو الدّاعي و المهيج لا الملكات القلبيّة، نظير قاعدة «تكليف الكفّار بالفروع» فإنّ الأمر الشرعيّ هو باعْثُهم لا الاعتقادات و الملكات القلبيّة، فرغم أنّ الكفر يُعدّ حاجباً عن الصّحة إلّا أنّهم مدعوون و مخاطبون من قبل المولى أيضاً و بضرر قاطع - كما قد استوفينا في محلّه - .

و الانتقاد التّالي هو أنّ المحقّق البروجردي قد خلط ما بين الدّواعي النّابعة من المكلف - و هي الملكات الخمس - فتُعدّ تكوينيّة تماماً و بين الدّواعي النّاتجة عن المولى - و هي الأوامر - فتُعدّ تشريعيّة تماماً، بينما قد حقّقت هنا مقالة المشهور بأنّ الأمر الشرعيّ هو الذي يُرسله نحو الامتثال - سيّان التّعبديّات و التّوصليّات - و يتسبّب بفعليّة التّكليف أو تحقّق اقتضائه - على الأقلّ - لا الملكات القلبيّة بمفردها لأنّها تخصّ أحوال المكلف و مُعتقداته الباطنيّة فحسب بلا إبعث أساساً.

[5] ذكر الشيخ قدس سره في التقارير حسب ما نقل عنه المحقّق المقرر: «و يظهر من جماعة أخرى ان الأمر ظاهر في التّوصليّة و لعله الأقرب». ثم قال بعد سطور: «و احتج بعض موافقينا على التّوصليّة بان إطلاق الأمر قاض بالتّوصليّة...» و ردّه: بان «الاستناد إلى إطلاق الأمر في مثل هذا التّقييد فاسد، إذ القيد ممّا لا يتحقّق إلّا بعد الأمر. توضيحه: ان الإطلاق انما ينهض دليلاً فيما إذا كان القيد مما يصح ان يكون قيدياً له، كما إذا قيل: أكرم إنساناً، أو أعتق رقبة، فانه يصح ان يكون المطلق في المثالين مقيداً بالايمان و الكفر و السواد و البياض و نحوها من أنواع القيود التي لا مدخل في الأمر فيها، و اما إذا كان القيد من القيود التي لا يتحقّق إلّا بعد اعتبار الأمر في المطلق، فلا يصح الاستناد إلى إطلاق اللفظ في دفع الشك في مثل التّقييد المذكور، و ما نحن فيه من قبيل الثاني...» ثم أفاد في آخر البحث: «فالحق الحقيق بالتصديق هو ان ظاهر الأمر يقتضى التّوصليّة، إذ ليس المستفاد من الأمر الا تعلق الطلب الذي هو مدلول الهيئة للفعل على ما هو مدلول المادّة، و بعد إيجاد المكلف نفس الفعل في الخارج، فلا مناص من سقوط الطلب لامتناع تحصيل الحاصل». راجع مطارح الأنظار - ص ٥٩-٥٨

[6] فوائد الأصول (النائيني). Vol. 1. 155-156. قم - إيران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.