بتاريخ 28 ذيقعده 1446
التعبدى و التوصلى

الجلسة 99

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

انفصال الطّبيعة المهمَلة عن عمليّة الإطلاق

لقد استَثنَى المحقّق النّائينيّ «صيغة الأمر» عن سائر الهَيئات و الموادّ، فاستَظهر خصوصيَّتَها المميَّزة حيث تَتطلَّب صدور الفعل بالاختيار و الإرادة حتماً.

و دعماً أوسع سنُفيض استدلاليّة أخرى بأنّ طبيعة المادّة و المبدأ تُعدّ طبيعة مهملة ـ كالضّرب ـ بلا تعرّض لها بالاختيار و المباشريّة و... فبالتّالي ستَنطبِق الطّبيعة على أيّة نوعيّة من الضّرب حتّى غير الاختياريّ، بينما «صيغة الأمر الباعثة» تَتطلَّب الامتثالَ بالاختيار أكيداً.

ففي هذا الخطّ، قد امتازَت الطّبيعة المهملة عن عمليّة الإطلاق، فإنّ:

Ø الأولى تَنعكس دوماً على حصصها بلا لحاظ لمقدّمات الحكمة فلا تَفصَح عن المباشريّة و الاختيار ـ وفقاً للمحقّقين النّائينيّ و الخوئيّ ـ.

Ø بينما الثّاني يَتطلَّب دراسة مقدّمات الحكمة، و قد زَعمه الشّهيد الصّدر مصرّحاً بأنّ الموادّ من نَمط الإطلاق ثمّ استَظهر الأصل اللّفظيّ الإطلاقيّ لولا التّقييد.

و الاتّجاه الأصبّ و الأنسب هو مصير المحقّقَين المُتبحّرَين، إذ قد بَرهن المحقّق النّائينيّ على لزوم اختياريّة صيغة الأمر قائلاً:[1]

«نعم تمتاز هيئة «فعل الأمر» عن سائر الأفعال في اعتبار الاختياريّة و ذلك لأمرين:

Ø ... الثّاني: هو أنّ نفس الأمر (و المطالَبة) يقتضى اعتبار الإرادة و الاختيار (و القدرة) مع قطع النّظر عن الحكم العقليّ، و ذلك لأنّ الأمر الشّرعيّ إنّما هو توجيه إرادة العبد نحوَ المطلوب و تحريك عَضَلاته، فالأمر هو بنفسه يقتضى اعتبار الإرادة و الاختيار، و لا يمكن أن يتعلّق بالأعمّ لأنّه بعث للإرادة و تحريك لها، و حينئذ لو قام دليل على سقوط التّكليف عند فعل متعلّقه بلا إرادة و اختيار، كان ذلك من قبيل سقوط التّكليف بفعل الغير (كما لو دَخل المتنجّس عفويّاً إلى الماء فتَطهَّر) و هو يرجع إلى تقييد الموضوع (و مؤونة زائدة على المولى) و (لكن) إطلاقُ الخطاب عند الشّكّ يدفع التّقييد المذكور (بالإرادة) فالأصل اللّفظيّ (الإطلاقيّ) يقتضى عدم السّقوط عند عدم الإرادة و الاختيار (فيُنتِج التّعبّديّة نظير مَن نامَ أثناءَ السّعي في سيّارته أو عَرَبته) و كذا الحال في الأصل العمليّ على حذو ما تقدّم عند الشّكّ في سقوطه بفعل الغير (أي الاستصحاب).»

و لكن قد علَّق المحقّق الخوئيّ ضمن الأجود مُستَشكِلاً:

«(إشكاليّة مبنائيّة:) إنّ الدّعوى المزبورة إنّما تتِمّ على مذهب مَن يرى أنّ المُنشَأ بالصّيغة إنّما هو مفهوم الطّلب أو البعث أو النّسبة الإيقاعيّة أو ما يقاربها من المفاهيم (بحيث ستَتطلَّب الصّيغة الاختيار و الإرادة) و أمّا على ما حقّقناه من أنّه ليس إلّا إظهار اعتبار كون المادّة على ذمّة المكلّف فلا موجب لاشتراط التّكلّف بالقدرة أصلاً (فلم يُلحظ الاختيار أساساً نظير منهاج الخطابات القانونيّة فنَستَنتج التّوصّليّة):

ـ غاية الأمر أنّ العقل يعتبرها في موضوع حكمه في مرحلة الإلزام بالامتثال فتكون القدرة من شرائط التّنجيز لا محالة (لا من الشّروط العامّة للفعليّة حسبَ المشهور).

ـ و لا ينافي سقوطَ التّكليف فيما إذا أتى بالفعل لا عن إرادة بعد أن كان مقتضى إطلاق المادّة قيامَ الملاك بمطلق وجود الفعل المأمور به فيما إذا كانت القدرة من الشّرائط العقليّة على ما اعترف به ـ قدّه ـ في مبحث الضّد»[2]

إذن فمجرّد تَهييج الإرادة بصيغة الأمر لا يُنتِج انحصار الملاك بالحصّة المقتَدِرة بل قد توفَّر الملاك تجاه الحصّة المستحيلة، إذ سيتحقَّق الامتثال حتّى لو رَسمنا جامعاً حاوياً لغير المقدورة، ثمّ طوَّر المحقّق المحقّق الخوئيّ اعتراضه ضمن المحاضَرات قائلاً:

«فهو مورد للمؤاخذة من جهتَين:

ـ الأولى: أنّ اعتبار القدرة في متعلّق التّكليف إنّما هو بحكم العقل (لدى التّنجيز و الامتثال) لا بمقتضى الخطاب كما فصّلنا الحديث من هذه النّاحية في بحث الضّد فلا نعيد.

ـ الثّانية: أنّ اعتبار القدرة فيه سواء أكان بحكم العقل أو بمقتضى الخطاب ليس إلّا من ناحية أنّ التّكليف بغير المقدور لغو، و من الطّبيعيّ أنّ ذلك لا يقتضي إلّا استحالةَ تعلّق التّكليف بغير المقدور خاصّة و أمّا تعلّقه بخصوص الحصّة المقدورة فحسب فلا (لغويّة) ضرورة أنّ غاية ما يقتضي ذلك كون متعلّقه (التّكليف) مقدوراً، و من المعلوم أنّ الجامع بين المقدور و غيره مقدور فلا مانع من تعلّقه به (فجوهر الجامع الملاكيّ يُعدّ معقولاً ثبوتيّاً) و لا فرق في ذلك بين أن يكون اعتبار القدرة بحكم العقل أو بمقتضى الخطاب .... و بكلمة أخرى أنّ المصلحة في الواقع لا تخلو من أن تقوم بخصوص الحصّة المقدورة، أو تقوم بالجامع بينها و بين غير المقدورة، فعلى الأوّل لا معنى لاعتبار الجامع، و على الثّاني لا مناص من اعتباره و لا يكون لغواً بعد إمكان تحقّق تلك الحصّة في الخارج، فالنّتيجة أنّ استحالة تعلّق الطّلب بالجامع و اعتباره إنّما تقوم على أساس أحد أمرين: الأوّل: أن لا يكون للجامع ملاك يدعو المولى إلى اعتباره، الثّاني: أن تكون الحصّة غير المقدورة مستحيلة الوقوع في الخارج.

ـ و أمّا في غير هذين الموردين فلا مانع من اعتباره على ذمّة المكلّف أصلاً، و لا يقاس هذه المسألة بالمسألة الأولى حيث قلنا في تلك المسألة بعدم إمكان تعلّق التّكليف بالجامع بين فعل المكلّف نفسه و بين فعل غيره و الوجه في ذلك هو أنّ اعتبار ذلك الجامع في ذمة المكلّف لا يرجع بالتّحليل العلميّ إلى معنى محصّل بداهة أنّه لا معنى لاعتبار فعل غير المكلّف في ذمّته (المكلَّف نفسه) و هذا بخلاف مسألتنا هذه فإنّ اعتبار فعل المكلَّف على ذمّته الجامع بين المقدورة و غيرها بمكان من الإمكان بلا لزوم أيّ محذور كما عرفت هذا بحسب مقام الثّبوت و أمّا بحسب مقام الإثبات فإن كان هناك إطلاق كَشَف ذلك عن الإطلاق في مقام الثّبوت يعنى أنّ الواجب هو الجامع دون خصوص حصّة خاصّة (المقدورة فمتعلَّق التّكليف هو الجامع) فعندئذ إن كان المولى في مقام البيان و لم يقم قرينة على التّقييد تعيَّن التّمسّك بالإطلاق لإثبات صحّة الفعل لو جيء به في ضمن حصّة غير مقدورة (أي التّوصّليّة).»[3]

إذن قد غايَر المحقّق الخوئيّ:

ـ بين مبحث «المباشرة» حيث قد أجرَى الإطلاق لتَمديد فعليّة التّكليف بالمباشرة ـ أي التّعبّديّة ـ إذ قد استحال لديه تصوير

الجامع الثّبوتيّ.

ـ و بين مبحث «الاختيار» حيث قد استَخدَم الإطلاق لتَسجيل التّوصّليّة نظراً لإمكانيّة تصوير الجامع ثبوتيّاً لديه.

ـ فبالتّالي حيث تَعقَّلنا تواجد جامع بين المقدور و غيره خارجاً فاستَنتَجنا التّوصّليّة بمعنى الاختيار، أجل لو استحال الجامع خارجاً ـكمبحث المباشرةـ لتعيَّن التّكليف بالمقدور فحسب فلا يَتكوَّن جامع أبداً لاستحالة غير المقدور، فاستَنتَجنا التّعبّديّة بمعنى المباشرة.

و أمّا الشّهيد الصّدر فقد قرَّر معتقَد المحقّق النّائينيّ بطَور متغاير تماماً كي يُعاني من إشكاليّات المحقّق الخوئيّ، فوَجَّهه قائلاً:

«و ليس نظر المحقّق النّائينيّ ـقدّهـ إلى المدلول التّصوري للأوامر حتّى يُتوهَّم ابتناء هذا الوجه على مسلك دلالة الأمر وضعاً على النّسبة الإرساليّة (زعماً من المحقّق الخوئيّ) بل نظره إلى المدلول التّصديقيّ للأمر ابتداء الّذي هو الاعتبار أو الطّلب أو أيّ شيء آخر فإنّ هذا المدلول لا محالة يكون بداعي التّحريك و ليس مجرّد لقلقة اعتبار أو إنشاء، و داعي التّحريك لا يكون إلّا نحو الفعل المقدور.»[4]

فبهذه التّقريرة قد صانَ مقالة المحقّق النّائينيّ عن الإشكال السّالف للمحقّق الخوئيّ، بينما:

· تفسيره يُعدّ مضادّاً لظاهر الأجود إذ قد تحدَّث حول «حقيقة الأمر» فهي تَرتبط بساحة التّصوّر لا التّصديق.

· و أساساً إنّ نقاش العلَمَين لم يَتعلَّق بالمدلول التّصديقيّ أبداً و لم يَستحضِر الشّهيد الصّدر وثيقةً من مقالته.

· بل حتّى لو افترضنا النّقاش تصديقيّاً لَتيسَّر للمحقّق الخوئيّ أن يُجيبه بأنّا لا نقبل الانبعاث و التّحريک من نفس الأمر تصديقاً إذ لا إطلاق للهيَئات و الموادّ.

---

[1] نايينى محمدحسين. فوائد الأُصول (النائيني). Vol. 1. ص143 قم ـ ايران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.
[2] نايينى محمدحسين. n.d. أجود التقريرات. Vol. 1. ص101 قم ـ ايران: كتابفروشى مصطفوى.
[3] خوئى ابوالقاسم. محاضرات في أصول الفقه (الخوئي). Vol. 2. ص148–149 قم ـ ايران: انصاريان.
[4] صدر محمد باقر. بحوث في علم الأصول (الهاشمي الشاهرودي). Vol. 2. ص68 قم ـ ايران: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي.