بتاريخ 21 جمادى الاول 1447
الواجب التعيينى و التخييرى

الجلسة 32

بِسمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيم
الحمدلله ربّ العالمين وصلّى اللّه على محمّد و آله الطّاهرين

خلاصة البحث السابق

في التقرير الأوّل لنظرية الآخوند الخراساني في الواجب التخييري، وبحسب رواية المحقّق الخوئي، إذا كانت أطراف الواجب تشترك في «غرضٍ واحدٍ حقيقيّ»، فإنّ وحدة الغرض تكون كاشفةً عن «جامعٍ حقيقيٍّ وحدانيّ» بين تلك الأفعال، ويكون الأمر في الواقع قد تعلّق بذلك الجامع نفسه. ويقوم هذا الكشف على القاعدة الفلسفيّة القائلة بأنّ: «الأمور المتباينة لا يمكن أن تؤثّر أثراً واحداً بالسنخ»، ممّا يعني أنّ وحدة الأثر هي دليل على وحدة السنخ ووجود جهةٍ جامعةٍ في العلّة. وعلى هذا الأساس، فإنّ التخيير الذي يبدو شرعيّاً في ظاهره، يؤول في حقيقته إلى «تخييرٍ عقليّ»؛ إذ إنّ الأمر قد تعلّق بالجامع، والعقل هو الذي يخيّر المكلّف في تطبيق ذلك الكلّي على أفراده. إلّا أنّ المحقّق الخوئي يورد إشكالاً على هذا الاستدلال، فيذهب إلى أنّ جريان قاعدة الواحد في ما نحن فيه ليس بتامّ. فأوّلاً، إنّ موضوع القاعدة هو «الواحد الشخصي البسيط من جميع الجهات»، لا الواحد النوعي أو السنخي؛ وفي الواحد النوعي، لا يمتنع صدور الكثير من الواحد، ولا الواحد من الكثير.
وثانياً، إنّ القاعدة تجري في صعيد العلّيّة التكوينيّة، وتسريتها إلى عالم التشريع والغايات الاعتباريّة من دون إحراز سنخيّةٍ مناسبة، أمرٌ لا يصحّ. فالغرض في الواجب التخييري هو غالباً واحدٌ نوعيٌّ لا شخصيّ، ومن هنا فإنّ وحدة الغرض النوعيّة غايتها الحكاية عن قدرٍ مشتركٍ سنخيٍّ في الآثار، وهي لا تكشف عن جامعٍ حقيقيٍّ وحدانيٍّ في الأفعال. يُضاف إلى ذلك أنّه في الموارد التي تكون فيها أطراف الواجب من مقولاتٍ مختلفة، يستحيل تصوّر جامعٍ ذاتيٍّ بينها. فالمحصّلة هي أنّ استناد الآخوند إلى قاعدة الواحد لإثبات «الأمر بالجامع» وإرجاع التخيير الشرعي إلى التخيير العقلي، يتوقّف على إثبات الوحدة الشخصيّة للغرض وإحراز موضوع القاعدة. ومع انتفاء هذين الأمرين، يكون إشكال السيد الخوئي على تقرير الآخوند وارداً.

نقد صورة وحدة الغرض عند الآخوند: عدم كشف الوحدة النوعيّة عن جامعٍ واحدٍ للمتعلَّق

إنّ مراد الآخوند في محصّلة صورته الأولى هو أنّه إذا كانت أطراف الواجب التخييري تشترك في «غرضٍ واحد»، فإنّ هذه الوحدة تكون كاشفةً عن «جامعٍ ذاتيٍّ واحد» بين تلك الأطراف، ويكون الأمر في حقيقته قد تعلّق بذلك الجامع نفسه. وعليه، فحتى وإن كان ظاهر الخطاب يوحي بالتخيير الشرعي، فإنّ حقيقة الحكم هي «التخيير العقلي». ويقوم هذا التحليل على قاعدة الواحد — بصورتيها: «الواحد لا يصدر من الاثنين بما هما اثنان» و«الواحد لا يصدر إلّا عن الواحد» — وكذلك على قاعدة سنخيّة العلّة والمعلول؛ بنحوٍ يمكن معه عدُّ القاعدة الثانية مبنىً للأولى.

إلّا أنّ خلاصة إشكال المحقّق الخوئي هي أنّ «الغرض الواحد» في ما نحن فيه هو واحدٌ بالنوع، لا واحدٌ بالذات؛ والوحدة النوعيّة غايتها الحكاية عن قدرٍ مشتركٍ سنخيّ، وهي خارجةٌ عن موضوع قاعدة الواحد الذي هو «الواحد الشخصي البسيط». وعليه، فلا يثبت جامعٌ حقيقيٌّ وحدانيٌّ في المتعلَّق، ولا يكون لإرجاع التخيير الشرعي إلى التخيير العقلي وجهٌ.[1] وإن قيل بأنّنا: «في موارد الوحدة الشخصيّة نكشف عن جامعٍ شخصيّ، وفي موارد الوحدة النوعيّة نكشف عن جامعٍ نوعيّ»، فالجواب هو أنّ الجامع النوعي في محلّ البحث ينحلّ إلى جهاتٍ متكثّرة: فالجهة المأخوذة في فعل العتق، من حيث تشخّصها، تغاير الجهة الملحوظة في الإطعام، وهكذا في سائر الأطراف. وحيث إنّ المتعلَّقات متباينةٌ من حيث المقولة، وافتراض جامعٍ حقيقيٍّ بينها يفضي إلى التسلسل وينفي حصر المقولات، فلا يوجد أيضاً جامعٌ بين الجهة والحيثيّة المشتركة بين أطراف المتعلَّق. وفي هذا الصدد، يقول

السيد الخوئي (قدس سره):

و قد حقق في محله انه لا يمكن اندراج المقولات تحت مقولة أخرى، فانها أجناس عاليات و متباينات بتمام ذاتها و ذاتياتها فلا يعقل وجود جامع ماهوي بينها و إلا لم يمكن حصر المقولات في شيء.[2]

إنّ مثل هذا «الجامع النوعي ذي المراتب والجهات» لا يوصلنا إلىٰ التخيير العقلي الذي قصده الآخوند؛ وذلك لأنّ متعلَّق التكليف في التخيير العقلي هو «الجامع بما هو جامع» و«من جهةٍ واحدة»، لا جامعٌ متعدّد الجهات تكون كلُّ جهةٍ فيه ناظرةً إلىٰ فردٍ من الأطراف. والمثال المعياري للتخيير العقلي هو حيث يأمر الشارع بـ «جامعٍ واحد»؛ كقوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾.[3] فمتعلَّق الوجوب هنا هو «الصلاة» بما هي طبيعة، والمكلَّف مخيّرٌ عقلاً في تطبيق تلك الطبيعة علىٰ الأفراد الزمانيّة المختلفة. فالجامع هنا ذو جهةٍ واحدة، وهو بنفسه متعلَّق الأمر.[4] وأمّا في محلّ النزاع، فلو كانت وحدة الغرض نوعيّة، لكان الجامع المتحصّل ذا جهاتٍ متكثّرة، كلٌّ منها ناظرٌ إلىٰ فردٍ من الأطراف. ومثل هذا الجامع ذي الجهات لا هو بـ «جامعٍ ذاتيٍّ وحدانيّ»، ولا هو بقابلٍ لأن يُحمَل عليه الأمر الواحد «من جهةٍ واحدة».

وعليه — حتّىٰ مع التسليم بكبرىٰ كشف الجامع من وحدة الغرض — فإنّ وحدة الغرض المُحرَزة في صغرىٰ ما نحن فيه هي وحدةٌ نوعيّةٌ لا شخصيّة. وعليه، فلا يثبت في جانب المتعلَّق جامعٌ حقيقيٌّ، ولا أمرٌ بالجامع، وينتفي بالنتيجة إرجاع التخيير الشرعي إلىٰ التخيير العقلي. وبعبارةٍ أخرىٰ، إنّ الصورة الأولىٰ للآخوند لا تصل في هذا التطبيق إلىٰ النتيجة المطلوبة؛ وذلك لأنّ «الواحد بالنوع» لا يكشف عن «جامعٍ حقيقيٍّ واحد»، والجامع النوعي ذو الجهات لا يصلح أن يكون «متعلَّقاً لأمرٍ واحدٍ من جهةٍ واحدة». وعلىٰ هذا الأساس، يبقىٰ التخيير في هذه الصورة هو «التخيير الشرعي» بعينه، ولا بدّ لتخليل الواجب التخييري أن يرتكز علىٰ حفظ تماميّة الملاك في كلّ طرفٍ وتعدّد الأمر، وعلىٰ أساس الجعل المولوي (وعند الحاجة، الترخيص البدلي الشرعي)، لا علىٰ أساس الإرجاع إلىٰ جامعٍ نوعيٍّ ذي جهات.

برهان المحقّق الأصفهاني علىٰ قاعدة الواحد ودفع محذور «التخصّص بلا مخصّص»

قبل الخوض في الإشكالين الثاني والثالث للمحقّق الخوئي علىٰ تقرير الآخوند، نذكر علىٰ نحوٍ منقَّحٍ نقطتين تكميليّتين من كلام المحقّق الأصفهاني — لم تردا في بيان السيد الخوئي — وذلك تأييداً لتحديد موضوع قاعدة الواحد ونقداً لإرجاع التخيير الشرعي إلىٰ التخيير العقلي. أمّا النقطة الأولىٰ، فهي أنّ المحقّق الأصفهاني، في مقام تحليله لمبنىٰ «تشخّص المعلول السابق في مرتبة ذات علّته»، يقرّر دليلاً مستقلاً، حاصله: أنّه لو لم يكن المعلول «حاضراً» و«كامناً» في مرتبة ذات علّته، لآل تعيين النسبة العلّيّة إلىٰ «التخصّص بلا مخصّص». وبعبارةٍ أخرىٰ، فإذا كانت الحرارة معلولةً للنار لا للماء، فإنّ هذا الترجيح يفتقر إلىٰ مخصِّص؛ والمخصِّص المعقول الوحيد هو أن يكون المعلول مرتبةً من مراتب وجود العلّة و«مندرجاً في صميم ذاتها». وعليه، فإنّ تعيّن النسبة العلّيّة من دون فرض «كون المعلول مرتبةً من مراتب وجود علّته» هو أمرٌ غير معقول. وهذا يرسّخ مبنىٰ التشخّص السابق، ويحصر موضوع القاعدة في «الواحد الشخصي البسيط من جميع الجهات». وفي هذا الصدد، يقول (قدس سره):

لا يخفى عليك أنّ قاعدة: (عدم صدور الكثير عن الواحد و عدم صدور الواحد عن الكثير) مختصّة بالواحد الشخصي، لا الواحد النوعي، كما يقتضيه برهانها في الطرفين، فإنّ تعيّن كلّ معلول في مرتبة ذات علته؛ لئلا يلزم التخصّص بلا مخصّص، و كون الخصوصية الموجبة لتعينه ذاتية للعلة؛ إذ الكلام في العلة بالذات.[5]

السنخيّة ونفي لزوم الجامع الماهوي

وأمّا النقطة الثانية، فهي أنّه وإن لم يكن عنوان «السنخيّة» محوراً صريحاً في بيان السيد الخوئي، إلّا أنّ المحقّق الأصفهاني يصرّح بأنّ «سنخيّة العلّة والمعلول» لا تفضي بالضرورة إلىٰ «الانتهاء إلىٰ جامعٍ ماهويّ»؛ وذلك لأنّ المؤثّر هو «الوجود»، لا «الماهيّة». وفي هذا الصدد، يقول (قدس سره):

و أما مسألة المناسبة و السنخية بين العلة و المعلول، فلا تقتضي الانتهاء إلى جامع ماهوي؛ ضرورة أن المؤثّر هو الوجود، و مناسبة الأثر لمؤثّره لا تقتضي أن يكون هذا المقتضي و المقتضي الآخر مندرجين بحسب الماهية تحت ماهية اخرى[6].[7]

إنّ نسبة الأثر إلىٰ المؤثّر إنّما هي باعتبار الملائمة والسنخيّة الوجوديّة، وهي لا تستلزم أن تشترك ماهيّة المؤثّر وماهيّة الأثر في «ماهيّةٍ ثالثة». والشواهد الفلسفيّة تؤيّد هذا المعنىٰ: فالأعراض التسعة، مع كونها «أجناساً عاليةً» متباينةً بالذات، إلّا أنّها تشترك في «لازمٍ وجوديٍّ واحد» (وهو الحلول في الموضوع)، وقد تجتمع عدّة أعراضٍ في موضوعٍ واحد فيكون لها «اشتراكٌ في الوجود»، لا «اشتراكٌ في الماهيّة». وكذلك فإنّ «الحلاوة» لازمٌ مشتركٌ بين العسل والسكّر، من دون أن تندرج «الحلاوة وموضوعها» في جامعٍ ماهويٍّ ثالث. وعليه، فإنّ الاشتراك في لازمٍ واحدٍ أو حيثيّةٍ وجوديّةٍ واحدةٍ لا يلازم أبداً وجود جامعٍ ماهويّ:

أ لا ترى أنّ وجودات الأعراض مع تباين ماهيّاتها ـ لكونها أجناسا عالية أو منتهية إليها ـ مشتركة في لازم واحد، و هو الحلول في الموضوعات، و كذا الحلاوة ـ مثلا ـ لازم واحد سنخا للعسل و السكر و غيرهما من دون لزوم اندراج الحلاوة و موضوعها تحت جامع ماهوي، و لا اندراج موضوعاتها تحت جامع ماهوي، بل اقتضاء كلّ من الموضوعات لها بذاتها.[8]

والنتيجة بالنسبة إلىٰ كلام الآخوند هي أنّ الانتقال من «وحدة الغرض» إلىٰ «كشف الجامع الذاتي الواحد» ليس تامّاً حتّىٰ مع التمسّك بالسنخيّة؛ وذلك لأنّ السنخيّة ناظرةٌ إلىٰ المناسبات الوجوديّة، لا إلىٰ الاندراج الماهوي. ففي ما نحن فيه، تكون وحدة الغرض — علىٰ فرض إحرازها — وحدةً نوعيّة، وغاية ما تدلّ عليه هو وجود قدرٍ مشتركٍ سنخيّ، لا جامعٍ ذاتيٍّ وحدانيٍّ يتعلّق به الأمر، فيُختزل بذلك التخيير الشرعي في التخيير العقلي. وعليه، فإنّ إرجاع الصورة الأولىٰ للآخوند يتوقّف علىٰ إثبات «الواحد الشخصي الحقيقي» في الغرض، وهو أمرٌ غير مُحرَزٍ صغرويّاً. وخلاصة نقد السيد الخوئي — مع ما له من جذورٍ تنعكس في كلام المحقّق الأصفهاني — هي أنّ موضوع قاعدة الواحد هو «الواحد الشخصي البسيط»، وأنّ «وحدة الغرض النوعيّة» لا تكشف عن جامعٍ وحدانيٍّ ذاتيّ. والتبيين الإضافي في كلام المحقّق الأصفهاني — القائم علىٰ دفع محذور «التخصّص بلا مخصّص» ونفي لزوم الجامع الماهوي من طريق السنخيّة — يجعل هذه النتيجة أكثر رسوخاً واستحكاماً.

تحديد مجال جريان السنخيّة وقاعدة الواحد: إنكار العموميّة الفلسفيّة والاستناد إلىٰ القرآن

كنّا في الدورات السابقة قد قبلنا بأصل قاعدة الواحد؛ إلّا أنّنا بعد إعادة النظر في المباني وتفصيل البحث، ننكر في هذه الدورة إطلاقها الفلسفيّ الشائع. والمقصود هو أنّه لا سنخيّة العلّة والمعلول ثابتةٌ بذلك الإطلاق المدَّعىٰ، ولا قاعدةُ الواحد بذلك الشمول قابلةٌ للاستناد إليها في محلّ النزاع.

السنخيّة: محدودةٌ بالعلل الطبيعيّة، لا بمطلق العلّيّة

إنّنا نقبل بالسنخيّة في دائرة العلل والمعاليل الطبيعيّة والماديّة: فالبرودة تصدر عن الماء، والحرارة عن النار. ففي هذا النطاق، تدلّ الشواهد التجريبيّة والتحليلات العلّيّة علىٰ وجود تناسبٍ بين العلّة والمعلول. بَيدَ أنّه في صعيد «علّة العلل» — وهو الله سبحانه وتعالىٰ المجرّد التامّ — لا يوجد دليلٌ مقنعٌ علىٰ لزوم السنخيّة بين الذات الإلهيّة وجميع المعلولات. فالقول بأنّ «العقل يحكم بلزوم السنخيّة مطلقاً» هو أوّل الكلام. وليس المراد هو أنّ الحكم العقلي عامٌّ ثمّ يقع فيه التخصيص في مورد الله، بل إنّ دائرة حكم العقل تُفهَم محدودةً منذ البداية: فالسنخيّة شأنها العلل الماديّة والطبيعيّة؛ أمّا في مقام الفعل الإلهي، فإنّ ذلك الإطلاق لم يثبت. وعلىٰ هذا الملاك نفسه، فإنّ بحث «التخصّص بلا مخصّص» يُطرح في تلك الدائرة عينها، لا في مقام فعل واجب الوجود.

الاستناد القرآني: نسبة الأضداد إلىٰ الجعل التكويني الإلهي

إنّ النصوص القرآنيّة تنسب الأضداد إلىٰ الله سبحانه: كقوله تعالىٰ: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾،[9] وقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾.[10] فـ «الموت» — سواءٌ حُلِّلَ تحليلاً عدميّاً (أي عدم الحياة) أم وجوديّاً (بمعنىٰ التوفّي وما يتبعه من لوازم عدميّة) —

أيّةُ سنخيّةٍ له مع ذات «الحياة»؟ إنّ هذا الشاهد النقليّ يرسّخ ذلك التحديد العقلي نفسه: فالعموميّة المدَّعاة للسنخيّة في صعيد الفعل الإلهي لا دليل عليها، والنصوص تسند الأضداد إلىٰ الفعل الإلهي أيضاً. فـ «الظلمات» — حتّىٰ مع تفسيرها بمعانٍ معنويّةٍ كالكفر والجهل — قد نُسبت في مقام إسناد الفعل إلىٰ الله إلىٰ الجعل الإلهي، من دون أن يفتقر ذلك إلىٰ إثبات سنخيّةٍ سابقةٍ في مرتبة الذات. وكذلك، فإنّ تعابير من قبيل: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾،[11] و﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾،[12] و﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾،[13] تنسب الأوصاف السلبيّة أو المتقابلة إلىٰ الجعل الإلهي. فأصل الإسناد محفوظ، وإن افتُرضت في مقام التبيين الكلامي نسبٌ طوليّةٌ وحِكَمٌ مختلفة.

الصلة بقاعدة الواحد: إنّ قاعدة الواحد — في تقريرها الكلاسيكي — ترتكز علىٰ ركنين: «التشخّص السابق للمعلول في مرتبة علّته»، و«ضرورته/وجوبه (بالغير) السابق قبل تحقّقه». وقد تقدّم أنّ هذا البرهان إنّما يجري في «الواحد الشخصي البسيط من جميع الجهات»، وأنّ «الوحدة النوعيّة» خارجةٌ عن دائرته. ويتّضح الآن، مع تحديد دائرة السنخيّة في العلل الطبيعيّة، أنّ تعميم قاعدة الواحد إلىٰ صعيد الفعل الإلهي لا دعامة له؛ فإذا كانت السنخيّة هي المحدِّدة للنسب العلّيّة في الماديّات، فلا يمكن أن تُصاغ منها قاعدةٌ مطلقةٌ لجميع الأصعدة، ولا سيّما لفعل الواجب.

تحديد دائرة السنخيّة وعلاقتها بصفات الفعل الإلهي

المقصود في هذا التقرير هو أنّ الإطلاق الفلسفيّ الشائع لقاعدة السنخيّة — وبالتالي لقاعدة الواحد — لا يمكن إثباته في جميع أصعدة العلّيّة. فسنخيّة العلّة والمعلول يمكن القبول بها في حدود العلل والمعاليل الطبيعيّة والماديّة؛ فالشواهد التجريبيّة والتحليلات العلّيّة تؤيّد تناسب العلّة والمعلول في هذا النطاق. بَيدَ أنّه في صعيد «علّة العلل» — وهو الله سبحانه وتعالىٰ المجرّد التامّ — لا يوجد دليلٌ مقنعٌ علىٰ لزوم السنخيّة بين الذات الإلهيّة وجميع المعلولات. فدعوىٰ «حكم العقل بالسنخيّة مطلقاً» هي أوّل الكلام؛ والصحيح هو أن تُفهَم دائرة هذا الحكم محدودةً منذ البداية: فالسنخيّة شأنها العلل الطبيعيّة؛ أمّا في مقام الفعل الإلهي، فإنّ ذلك الإطلاق لم يثبت. وعلىٰ هذا الملاك نفسه، فإنّ تقريراتٍ من قبيل «التخصّص بلا مخصّص» إنّما تُطرح في تلك الدائرة عينها، لا في أفعال واجب الوجود.

وعلىٰ هذا المبنىٰ، يكون التفريق بين «صفات الذات» و«صفات الفعل» أمراً حاسماً في مقام بحث السنخيّة. فصفات الذات — كالعلم والحياة والقدرة — هي عين الذات، والحديث عن السنخيّة في هذا الصعيد له محملٌ معقول. وأمّا صفات الفعل — كالرازقيّة — فهي تتقوّم بمتعلَّقها الخارجي، وهي من سنخ النسب الفعليّة مع المخلوق؛ وعليه، فإنّ تسريَة السنخيّة بمصطلحها الفلسفي — التي تتحدّث عن العلل الماديّة والطبيعيّة — إلىٰ هذا الصعيد، تفتقر إلىٰ دليلٍ معتبر. فالرازقيّة لا معنىٰ لها إلّا مع فرض وجود المرزوق، والنسبة المتحقّقة بين «الرازق» و«المرزوق»؛ قال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾.[14] وعليه، فإنّ إرجاع الرازقيّة إلىٰ كون الذات «فيّاضةً علىٰ الإطلاق» — بوصف ذلك سنخيّةً سابقةً بين الذات والرزق — يتوقّف إثباتاً علىٰ مبانٍ لا تنسجم مع الظواهر النقليّة. فقد ورد في الرواية: «كان الله ولم يكن معه شيء».[15] وفي التحليل النهائي للوجود، لا يمكن إثبات معيةٍ أزليّةٍ لغير الله في مرتبة الذات. وعلىٰ هذا القياس، فإنّ مبانٍ من قبيل «قِدَم العقل الأوّل»، أو تقريراتٍ لـ «استحالة انفكاك المعلول عن العلّة» تستلزم المعيّة الأزليّة للغير مع الله، لا يمكن أن تتفوّق علىٰ النصوص المذكورة. فهذه التعميمات، في أحسن الأحوال، ليست إلّا قراءاتٍ مطابقةً للفلسفة المشّائيّة، تفتقر إلىٰ الحجيّة النقليّة والأصوليّة اللازمة.

والنتيجة المترتّبة علىٰ هذا التحليل هي أنّ السنخيّة — بمعناها الفلسفيّ المتداول — يمكن القبول بها في دائرة العلل الماديّة والطبيعيّة، إلّا أنّ إطلاقها في صعيد العلّيّة الإلهيّة غير مُحرَز. فصفات الفعل (كالرازقيّة، والخالقيّة في الأفعال، والجعل، والهداية، والإضلال، وغيرها) هي حيثيّاتٌ نسبيّةٌ وقائمةٌ بعالم الفعل؛ وإدراجها في مرتبة الذات — علىٰ نحو السنخيّة السابقة — لا وجه له. وعليه، فإنّ الاستدلالات التي ترتكز في مقام الأصول علىٰ قاعدة الواحد والسنخيّة، كما في تحليل الواجب التخييري، لا بدّ أن تُقيَّم في ضوء هذا التحديد: فلا قاعدة السنخيّة ولا قاعدة الواحد قابلتان للتسريَة علىٰ نحوٍ مطلقٍ إلىٰ عالم التشريع والجعل المولوي.

النتيجة النهائية

إذا صحّ قانون السنخيّة — ولو في الجملة — فإنّ دائرته المعتبرة هي العلل والمعاليل الطبيعيّة؛ فهناك، وبمقتضىٰ الطبيعة، يتناسب المعلول مع علّته. وأمّا في نسبة الله سبحانه وتعالىٰ إلىٰ معاليله، فلا دليل علىٰ سنخيّةٍ عامّة، بل إنّ ظاهر الآيات الكثيرة — التي تسند الأضداد إلىٰ الله — قرينةٌ قويّةٌ علىٰ نفي عموميّة مثل هذه السنخيّة. وعلىٰ هذا الأساس، فإنّ التمسّك بقاعدة السنخيّة —وبالتالي بقاعدة الواحد في إطلاقها الفلسفي— من أجل كشف «جامعٍ حقيقيّ» بين متعلَّقات الحكم الشرعي، أو من أجل إرجاع التخيير الشرعي إلىٰ التخيير العقلي، ليس بتامٍّ من أصله. فمسار تحليل الواجب التخييري لا بدّ أن يرتكز علىٰ الآليّات الأصوليّة الداخليّة — أي الحفاظ علىٰ تماميّة الملاك في كلِّ طرف، وتعدّد الأمر، والترخيص البدلي المولوي — لا علىٰ قاعدةٍ لم يثبت عمومها في صعيد الفعل الإلهي، بل إنّ ظاهر النصوص — بل هو كالصريح — علىٰ خلافها.

و صلّى اللّه على محمّد و آله الطّاهرين

---

[1]ـ ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، با محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 4، 35.

[2]ـ نفس المصدر، 36.

[3]ـ الإسراء: 78.

[4]ـ إنّ متعلَّق التكليف في التخيير العقلي — كنحو الأمر بطبيعة الصلاة في الوقت الموسَّع — إنّما هو «الطبيعي بما هو طبيعي ومن جهةٍ واحدة»، لا «جامعٌ نوعيٌّ ذو جهاتٍ» يتقوّم بأفرادٍ متباينة.

[5]ـ محمد حسین اصفهانی، نهایة الدرایة فی شرح الکفایة (بیروت: مؤسسة آل البیت علیهم السلام، 1429)، ج 2، 266-267.

[6]ـ قولنا: (و مناسبة الاثر لمؤثره لا تقتضي... إلى آخره).

و السرّ في ذلك: أن الآثار القائمة بمؤثّراتها ليست إلاّ أعراضا قائمة بموضوعاتها كالحرارة بالنار، و كالحلاوة بالعسل، و ليس العرض في مرتبة ذات موضوعه و مترشّحا من مقام ذاته؛ حتى يقال: إن الحلاوة مثلا إذا كانت في مرتبة ذات العسل، فحيثية ذات العسل حقيقة الحلاوة، و حيثية ذات السكّر حيثية الحلاوة؛ فلا بدّ من جامع ذاتي بين العسل و السكر، و إذا لم يكن الحلاوة في مرتبة ذات الحلو، بل قائمة بها، فلا موجب لاندراج الحلاوة و العسل تحت جامع ذاتي، فضلا عن العسل و السكر المتناسبين بالعرض. فتدبّره، فإنه حقيق به. [منه قدّس سرّه]. (ق. ط)

[7]ـ نفس المصدر، 268.

[8]ـ نفس المصدر، 268-269.

[9]ـ الملک: 2.

[10]ـ الأنعام: 1.

[11]ـ البقره: 18.

[12]ـ الإسراء: 46.

[13]ـ الأعراف: 179.

[14]ـ یونس: 31.

[15]ـ كان الله ولا شيء معه وفي رواية ولا شيء غيره وفي رواية ولم يكن شيء قبله. (ملاعلي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (الموضوعات الكبرى) (بيروت: المكتب الإسلامي، 1406)، 261.)

المصادر:

ـ اصفهانی، محمد حسین. نهایة الدرایة فی شرح الکفایة. ۶ ج. بیروت: مؤسسة آل البیت علیهم السلام، 1429.

ـ القاري، ملاعلي. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (الموضوعات الكبرى). بيروت: المكتب الإسلامي، 1406.

ـ خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه. با محمد اسحاق فیاض. ۵ ج. قم: دارالهادی، 1417.