

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

محصلة البحث المتقدم

استعرضنا في المحاضرة السابقة - ابتداءً - الثمرات الفقهية والأصولية المترتبة على بحث الواجب التخييري. وخلافاً لما قد يُتوهّم من كون النزاع نظرياً محضاً، فإنَّ لهذه المسألة دخلاً أساساً في تحديد ملاك الطاعة والعصيان (وهل أنَّ المدار على موافقة الخطاب أو موافقة الغرض؟)، وكذلك في مسألة تعدد الثواب. فبناءً على مسلك «وحدة الوجوب»، لا يُعدُّ الإتيان بأكثر من طرف واحدٍ امثلاً؛ ولكن بناءً على مسلك «تعدد الوجوب» - كمسلسل السيد الإمام الخميني (قدس سره) - يفسح المجال لإمكان تعدد الامثال واستحقاق الثواب المتعدد. ثمَّ عُرِجَ على مناقشة مختار المحقق النائيني (قدس سره)، حيث ذهب - عبر التفكير بين «الإرادة الفاعلية» (التي لا بدَّ لمتعلّقها من التعين) و«الإرادة الامرية» - إلى عدم وجود أيٍّ محدودٍ في تعلق إرادة الامر بأشياء متعددةٍ على نحو «البدليلية»؛ ومن هنا فلا حاجةٌ لتصوير جامِعٍ انتزاعيٍّ.

وأخيراً طرحت نظرية السيد الخوئي (قدس سره)، الذي يرى - جموداً على ظواهر الأدلة - أنَّ متعلق الوجوب هو «العنوان الانتزاعي لأدھمما»، والذي يكون تطبيقه خارجاً بيد المكافف. وقد أجاب (قدس سره) عن إشكال «عدم المقووية على الأمر الذهني» بالاستناد إلى أولوية تعلق الصفات النفسانية الحقيقية بالأمور الانتزاعية، وبوقوع نظائرٍ لذلك في الأحكام الوضعية، كبيع الكلى. وأمّا عن إشكال «خلو العنوان الانتزاعي عن الملاك»، فقد صرَّح - في عدولٍ ضمنيٍّ عن المبني المشهور القائل بتبعد الأحكام للمصالح في متعلقاتها - بأنه لا يلزمُ العلمُ بكيفية تقرُّر الملاك، بل يكفي لصحة الأمر بالعنوان الانتزاعي كونُ الفعل الخارجي - بما هو مصدقٌ - وافياً بالغرض؛ وهو جوابٌ يواجه نقدَ عدم الانسجام مع المباني الكلامية.

تتمَّة حول مسلك تعلق الوجوب بالجامع الانتزاعي في الواجب التخييري

إنَّ من المسالكِ الرئيسية في تحليل ماهية الواجب التخييري، النظرية التي تبناها السيد المحقق الخوئي (قدس سره)، والقائمة على أساس تعلق الوجوب - في باب الواجبات التخييرية - بـ«الجامع الانتزاعي».[1] ويعق هذا المبني في قبال وجهة نظر أستاذ المحقق النائيني؛ إذ كان (قدس سره) يرى أنَّ تعلق الوجوب بالجامع الانتزاعي لا ينسجمُ مع الفهم العرفي، في حين يؤكِّد السيد المحقق الخوئي صراحةً على أنَّ مقتضى الأدلة والمفهوم العرفي ليس إلَّا هذا التعلق بعينه. وبتعبيره: المستفاد من الأدلة بحسب المفهوم العرفي هو أنَّ متعلق الوجوب الجامِع الانتزاعي.

وعليه، فإنَّ مردَّ دعواه هو أنَّنا لو احتجَّنا إلى ظواهر الأدلة والفهم العرفي، وكانت النتيجة هي أنَّ «متعلق الوجوب هو الجامِع الانتزاعي بين أطراف التخيير»، لا ذاتُ الأفراد على نحو التعين، ولا أنَّ ثمةَ تكليفاً مستقلاً يتوجَّه صوبَ كلٍّ واحدٍ من الأطراف.

تحريُّر محل النزاع

يتمثَّلُ محل النزاع في الواجب التخييري فيما يلي: في الموارد التي يجعل فيها الشارعُ المكاففَ مخيّراً بين أفعالٍ متعددة (كخصالٍ

الكافرة من عتق رقبة، أو إطعام ستين مسكيناً، أو صيام شهرين متتابعين، ما هو المتعلق الحقيقى للوجوب؟ هل أن الوجوب قد انصب على كل واحد من الأطراف بخصوصه، بنحو يفتقر معه سقوط أحدٍ منها عند امتحان الآخر في مقام الامتحان إلى توجيه خاص؟ أم أن الوجوب قد تعلق بأمر واحد ينطبق بنحو من الأنحاء على كل واحد من تلك الأطراف؟ وقد اختار السيد المحقق الخوئي الشق الثاني؛ إلا أنه يرى ذلك الأمر الواحد «جامعاً انتزاعياً»، لا جاماً حقيقةً ماهوياً. وهذا الجامع هو المعبر عنه في لسان كلامه بـ «أحدٍ لا بعيده».

تقريب نظرية الجامع الانتزاعي

يتضح أساس التحليل الذي سأله المحقق الخوئي (قدس سره) من خلال مثال، حيث مثل بالتخير في خصال كفارة صوم شهر رمضان:

وللتوضيح ذلك نأخذ مثلاً و هو ما إذا أوجب المولى إطعام ستين مسكيناً أو صوم شهرين متتابعين أو عتق رقبة مؤمنة، كما في كفارة صوم شهر رمضان... .

وفي مثل هذه الموارد، يرتكز السيد الخوئي على عدة نقاط:

١- تعدد أطراف الواجب: حيث جعل الشارع أفعالاً متباعدة في عرض واحد: الإطعام، الصوم، العتق. وهذا يكشف بنفسه عن أنَّ الغرض المولوي غير منحصر في خصوصية فردٍ معينٍ.

٢- عدم دخول الخصوصيات الفردية في الغرض: يصرَّ المحقق الخوئي بأنَّ مقتضى التخير هو أن لا يكون لشيء من الخصوصيات الشخصية لهذه الأطراف دخُلٌ في استيفاء الغرض؛ إذ المفروضُ حصول الغرض بإتيان أيٍ منها، وكما أفاد:

فلا محالة يكون مرد هذا إلى عدم دخُل شيءٍ من خصوصياتها في غرض المولى الداعي إلى الأمر بأحدٍ منها لفرض أنه يحصل بإتيان كل منها في الخارج.

وبعبارة أخرى، لو كانت لخصوصية ما في أحد هذه الأفعال دخالة في تحقق الغرض، لاستلزم ذلك جعل الوجوب عليه بنحو «الواجب التعييني»، لا في ضمن التخير مع غيره.

٣- عدم تعيين طرفٍ خاصٍ من قبل الشارع: ومن جهة أخرى، ورغم كفاية جميع هذه الأفعال في تحصيل غرض المولى، فإنَّ الشارع لم يُلزم بأيٍ منها على نحو التعيين؛ وكما عبر (قدس سره):

و من جانب آخر المفروض أن الغرض لم يقم بكل واحد منها وإنما كان كل منها واجباً تعيينياً، و من جانب ثالث أن وجوب أحدٍ المعين في الواقع لا يمكن بعد ما كان الجميع في الوفاء بغرض المولى على نسبة واحدة.

وخلاصة الكلام: لو كان الغرض قائماً بكل واحد من هذه الأفعال بخصوصه، لصار كل منها واجباً تعيينياً؛ ولو كان أحدٍ منها متعيناً في الواقع، لما انسجم جعل التخير بينها مع فرض «التساوي في تحصيل الغرض». ومن خلال ضم هذه الجهات بعضها إلى بعض، يستنتج (قدس سره) ما نصه:

و نتيجة ذلك لا محالة هي وجوب الجامع بين هذه الأمور، و إن الغرض الداعي له يحصل بإتيانه في ضمن إيجاد أي فرد منها شاء

وعليه، فإن المولى في مقام الجعل إنما يحكم في الحقيقة على «الجامع» بين هذه الأفعال؛ ذلك الجامع المنطبق على كل طرف من الأطراف، من دون أن يكون لخصوصية أيٍ منها دخالة في استيفاء الغرض. وقد صرّح المحقق الخوئي بأن «مرد وجوب الجامع في التحليل العقلي يؤُول إلى نفي دخالة خصوصيات الأطراف في الغرض، حيث يقول:

لوضوح أن مرد وجوب الجامع بالتحليل إلى عدم دخل شيء من خصوصيات هذه الأمور، وان الغرض المزبور يتربّ على فعل كل منها في الخارج من دون خصوصية لهذا وذاك أصلًا.

وما ركّز عليه في ذيل كلامه هو أنَّ هذا النحو من التحليل ليس أمراً معقولاً في حد ذاته فحسب، بل هو جارٍ وواقع في المباحثات العرفية والشرعية:

و هذا أمر معقول في نفسه، بل واقع في العرف والشرع، فان غرض المولى إذا تعلق بأحد الفعلين أو الأفعال فلا محالة يأمر بالجامع بينهما و هو أحدهما لا بعينه، مع عدم ملاحظة خصوصية شيء منها.

وعلى ضوء ذلك، يرى (قدس سره) أنَّه كلما كان الغرض المولويُ يستوفى بإثبات «أحد الفعلين أو الأفعال»، فإنَّ المتفاهم عرفاً هو أنَّ المولى قد جعل المطلوب حقيقةً هو «أحدهما لا بعينه» - الذي يمثل الجامع الانتزاعي بينها -.

المراد بالجامع الانتزاعي وكيفية تعلق الوجوب

ثمة نكتة دقيقة يثيرها المحقق الخوئي دفعاً لبعض التوهمات، وهي التمييز بين «الجامع بما هو مفهوم ذهني» وبين «الجامع بما هو منطبق على الأفراد الخارجية». فليس المقصود من كون متعلق الوجوب جاماً انتزاعياً، أنَّ التكليف قد تعلق بالمفهوم الذهني الصرف؛ إذ المفهوم الذهني لا قابلية له للبعث والتحريك، ولا يصلح لأن يقع ملأاً للطاعة والعصيان. وإنما المراد هو «الجامع الانتزاعي» بلاحظ انتطابه على الأفراد الخارجية؛ أي ذلك العنوان الذي ينبع من تساوي الأطراف في استيفاء الغرض، وبصدق على كل واحد منها، بحيث يكون المكلف بإثباته لأي من هذه المصاديق ممتنلاً في الحقيقة لذلك الجامع. وهذا التقريب يضاهي - بنحو ما - التحليل المشهور في باب الواجب التعيني، حيث يقال: إن الوجوب يتعلّق بـ «طبيعة الفعل»، لا بما هي مفهوم ذهني، بل بما هي مرآة لوجودها في ضمن الأفراد الخارجية. وعلى هذا الغرار في الواجب التخييري، يقع الجامع الانتزاعي - وهو «أحدها لا بعينه» - متعلقاً للبعث، إلا أنَّ امتداده يتحقق خارجاً في ضمن كل فرد من الأطراف.

التنظير بـ «العلم الإجمالي» وإمكان تعلق التكليف بالعنوان المبهم

تكميلياً لمبني الجامع الانتزاعي في الواجب التخييري: يتمسّك المحقق الخوئي (قدس سره) - بغية تشييد مبناه في تعلق الوجوب بـ «الجامع الانتزاعي» - بـ «التنظير دقيق يقارب فيه بين الصفات الحقيقة (كالعلم والإرادة) وبين الأمور الاعتبارية (كالوجوب والتكليف). ومحور استدلاله هو: أنَّه إذا كان تعلق الصفة بعنوان مبهم ومردّ (وهو الجامع الانتزاعي) أمراً ممكناً وواعقاً في دائرة الصفات النفسانية الحقيقة، فإنَّ إمكان مثل هذا التعلق في الأمور الاعتبارية (الوجوب) يكون ثابتاً بطريق أولى.

دفع توهم «ذهنية» الجامع الانتزاعي

بادئ ذي بدء، تصدّى المحقق الخوئي لدفع توهم يُثارُ حول الجامع الانتزاعي. وحاصلُ الإشكال: أنَّ الجامع الانتزاعي مفهوم ذهني، والأمر والتكليف لا يتعلّق بالأمور الذهنية. وقد أوضح (قدس سره) أنَّ المقصود من تعلق الأمر بالجامع الانتزاعي، ليس تعلقاً بـ

«المفهوم الممحض» بما هو موجود في وعاء النفس؛ وكما أفاد:

و من هنا يظهر ان مرادنا من تعلق الأمر بالجامع الانتزاعي ليس تعلقه به بما هو موجود في النفس و لا يتعدى عن أفقها إلى أفق الخارج، ضرورة انه غير قابل لأن يتعلق به الأمر أصلا و ان يقوم به الغرض.[2]

ومفاد ذلك: ليس مرادنا أنَّ الأمر قد تعلق بذلك المفهوم الذهني الحبيس في أفق النفس؛ إذ مثل هذا المفهوم لا قابلية له لتعلق البعث به، ولا يصلح لأن يكون محلًّا لاستيفاء الغرض المولوي. وإنما المقصود هو تعلق الأمر بالجامع الانتزاعي بلحاظ انتباهه على الخارج؛ أي ذلك العنوان الذي يُنتزع من تساوي الأطراف في الوفاء بالغرض ويصدق على كل فرد منها، ويكون المكلَّف هو الذي يمارس تطبيقه بإثبات أي مصداق شاء. وهو ما صرَّح به بقوله:

بل مرادنا من تعلق الأمر به بما هو منطبق على كل واحد من الفعلين أو الأفعال في الخارج، ويكون تطبيقه على ما في الخارج بيد المكلَّف، فله ان يطبق على هذا، و له ان يطبق على ذاك.

وعليه؛ فإنَّ الجامع الانتزاعي - بوصفه «أحدَها لا بعينه» - يقع متعلقاً للأمر، من حيث انتباهه على كل واحد من الأطراف خارجاً، مع أنَّ تطبيقه على الأفراد موكولٌ إلى اختيار المكلَّف. ويرى المحقق الخوئي أنَّ منشأ توهُّم استحالة تعلق الأمر بالجامع الانتزاعي، يكمن في الخلط بين النحوين من اللحاظ: اللحاظ المفهومي الصِّرْف و اللحاظ المراتي للخارج؛ حيث يقول:

و لعل منشأ تخيل انه لا يمكن تعلق الأمر بالجامع الانتزاعي هو تعلقه به على النحو الأول دون الثاني.

وبناءً على ذلك، فقد صرَّح (قدس سره) بانتفاء أيِّ مانع - سواءً من ناحية «الأمر» ومقوماته، أو من ناحية «الغرض» وملائكته - يحول دونِ كونِ المأمور به هو العنوان الانتزاعي لـ «أحدَها»؛ وكما جاء في نصه:

و قد تحصل من ذلك انه لا مانع من ان يكون المأمور به هو العنوان الانتزاعي على النحو المزبور، لا من ناحية الأمر و لا من ناحية الغرض كما عرفت.

تحليل «العلم الإجمالي» كنموذج لتعلق الصفة الحقيقية بالمبهم

بغية تدعيمِ هذا المختار، استند المحقق الخوئي (قدس سره) إلى نموذجٍ من الصفات الحقيقية، ألا وهو «العلم الإجمالي». ومفاد كلامه:

أضف إلى ما ذكرناه انه يمكن تعلق الصفة الحقيقية بأحد أمررين أو أمور فما ظنك بالأمر الاعتباري.[3]

وتوضيح ذلك: في الموارد التي يحصل لنا فيها علمٌ إجمالي - كأن نعلم مثلاً بأنَّ «أحد هذين الشخصين عادل» - فما هو المتعلق لهذا العلم؛ وهل أنَّ «المعلوم بالإجمال» هنا متعينٌ أم لا؟ لقد تصدَّى المحقق الخوئي لتحليل صور الواقع المحتملة في هذا المثال:

الفرضُ الأول: أن يكون كلا الشخصين عادلاً في الواقع. ففي هذه الحالة، قد تعلق علمُنا إجمالاً بـ «عدالة أحددهما»، والحالُ أنَّ العدالة متحققةٌ وواسعةً لكليهما. وهنا يُصرَّح (قدس سره):

ففي مثل ذلك لا تعين للمعلوم بالإجمال حتى في علم الله، ضرورة انه لا واقع له غير هذا المفهوم المُنتزع، فلا يمكن ان يقال ان

المعلوم بالإجمال عدالة هذا دون عدالة ذاك أو بالعكس لفرض أن نسبة المعلوم بالإجمال إلى كل واحد منها على حد سواء.

وهذا يعني أنه لا تعين في نفس المعلوم بالإجمال؛ إذ ليس له واقعٌ سوى هذا «المفهوم الانتزاعي» (عنوان أحدهما)؛ ونسبة هذا المعلوم إلى كل واحدٍ من الشخصين على حد سواء. ومن هنا، فإنه حتى في علم الله تعالى، لم يفترض للمعلوم بالإجمال تعينٌ زائدٌ على هذا المفهوم الانتزاعي.^[4]

الفرض الثاني: أن يكون أحدهما - فقط - عادلاً في الواقع. في هذا الفرض، وعلى الرغم من أن العدالة في الخارج قائمةٌ بفردٍ معين، والله تعالى عالمٌ بذلك تفصيلاً، فإن المعلوم بالإجمال لدى المكلف لا يزال هو عنوان «أحدهما»، لا عدالة الفرد المعين. ويقول المحقق الخوئي في ذلك:

واما فيما إذا فرض ان أحدهما عادل في الواقع و علم الله دون الآخر ففي مثل ذلك أيضاً لا تعين له، ضرورة ان العلم الإجمالي لم يتعلق بعدالة خصوص هذا العادل في الواقع، و إلا لكان علماً تفصيلياً وهذا خلف، بل تعلق بعدالة أحدهما.

إذن؛ فحقيقة العلم الإجمالي تتقدّم بتعلق العلم بعنوان «أحدهما». ومن الواضح أنّ هذا العنوان:

ليس لعنوان أحدهما واقع موضوعي و تعين في عالم الخارج، بل هو مفهوم انتزاعي في عالم النفس، و لا يتعدى عن أفق النفس إلى ما في الخارج، و له تعين في ذلك العالم، لا في عالم الواقع و الخارج.

وبعبارة أخرى: إنّ عنوان «أحدهما» لا يمتلك ذاتاً مستقلةً و متعينةً في الخارج، بل هو محضٌ مفهوم انتزاعي في أفق النفس؛ وتعينه مقصورٌ على ذلك الأفق النفسي، لا في عالم الخارج. ومن هنا يستنتج (قدس سره) أنّ متعلق العلم الإجمالي هو هذا المفهوم الانتزاعي بعينه، لا الفردُ الخارجي المتعين؛ إذ يقول:

و من المعلوم ان متعلق العلم هو ذلك المفهوم الانتزاعي لا ما ينطبق عليه هذا المفهوم، لفرض انه متعين في الواقع و علم الله و العلم لم يتعلّق به، و إلا لكان علماً تفصيلياً لا إجماليأ.

وقد ذكر المحقق الخوئي بهذه النكتة على نحو القاعدة الكلية، قائلاً:

و بكلمة واضحة انا قد ذكرنا في محله انه لا واقع و لا تعين للمعلوم بالإجمال مطلقاً.

أي: إنّ المعلوم بالإجمال - بنحوٍ مطلق - لا يحظى بواقعٍ مستقلٍ في الخارج، ولا بتعينٍ سوى ذلك المفهوم الذي يُنتَرُ في وعاء النفس.

نتيجة التنظير: إمكان تعلق الصفات الحقيقة، ومن ثم التكليف الاعتباري، بالجامع الانتزاعي

ومن خلال التحليل المتقدم، استخلص المحقق الخوئي النتيجة التالية بوضوح:

فالنتيجة قد أصبحت من ذلك انه لا مانع من تعلق الصفات الحقيقة كالعلم و الإرادة و ما شاكلهما بالجامع الانتزاعي الذي ليس له واقع ما عدا نفسه فضلاً عن الأمر الاعتباري.^[5]

إذن: حينما يتسمى للصفات الحقيقة - كالعلم والإرادة - أن تتعلق بمفهوم انتزاعي غير متعين (عنوان «أحدهما»); ففي الأمور الاعتبارية - كالوجوب والتکلیف - ينافي أي محدود في تعلقها بمثل هذا الجامع الانتزاعي، وذلك بطريق أولى. وبعبارة أخرى: إن الوجوب في الواجب التخييري يمكن أن يتعلق بنفس العنوان الانتزاعي لـ «أحدهما»، تماماً كما يتعلق العلم في العلم الإجمالي بعنوان «أحدهما». وهذا العنوان يُعدّ أمراً معقولاً ومفهوماً باللحاظ العرفي؛ وأما من الناحية الثبوتية والعلقانية، فقد ثبت - عبر التنظير بالعلم الإجمالي - خلوه من أيّة استحالة.

خلاصة البحث: النسبة بين الواجب التعييني والتخييري في نظر المحقق الخوئي

وعلى ضوء مجموع ما تقدم، يلخص السيد المحقق الخوئي (قدس سره) - في ختام هذا المبحث - طبيعة النسبة بين الواجب التعييني والواجب التخييري بالنحو التالي:

و من هنا يتبيّن انه لا فرق بين الواجب التعييني و الواجب التخييري إلا في نقطة واحدة، وهي ان متعلق الوجوب في الواجبات التعيينية الطبيعة المتأصلة كالصلوة و الصوم و الحج و ما شاكلهما، و في الواجبات التخييرية الطبيعة المنتزعة كعنوان أحدهما، و اما من نقاط أخرى فلا فرق بينهما أصلاً، فكما ان التطبيق في الواجبات التعيينية بيد المكلف، فكذلك التطبيق في الواجبات التخييرية، و كما ان متعلق الأمر في الواجبات التعيينية ليس هو الأفراد، كذلك متعلق الأمر في الواجبات التخييرية.[6]

وعليه، فبناءً على مختار المحقق الخوئي:

١ - في الواجب التعييني: يكون متعلق الوجوب هو «الطبيعة المتأصلة» (الصلوة، والصوم، والحج). وهذه الطبيعة بما هي أمرٌ كليٌّ، تتحقّق خارجاً في ضمن الأفراد، ويكون تطبيقها على الفرد الخاص موكلاً إلى اختيار المكلف؛ فالأمر لم يتعلّق بالأفراد، بل انصبَّ على ذات الطبيعة المتأصلة.

٢ - أما في الواجب التخييري: فإنَّ متعلق الوجوب هو «الطبيعة المنتزعَة»؛ أي العنوان الانتزاعي لـ «أحدهما» الذي يشكّل الجامع بين أطراف التخيير. وهذا العنوان ينطبق على كلِّ واحدٍ من الأطراف، من دون أن يكون لخصوصية أيٍّ منها دخلٌ في الغرض المولوي؛ وتطبيق هذا العنوان على أحد الأطراف أيضاً بيد المكلف؛ وهنا كذلك، لم يتعلّق الأمرُ بالأفراد، بل تعلّق بذلك الجامع الانتزاعي بعينه. وبهذا تتبلور النظرية النهائية للمحقق الخوئي في تصوير الواجب التخييري، وهي عبارةٌ عن: تعلق الوجوب بالجامع الانتزاعي (عنوان أحدهما) بلحاظ انتباهه على الأطراف، مع كون اختيار التطبيق بيد المكلف. وهذه النظرية - بنظره الشريف - حالياً من أيٍّ محدودٍ ثبوتي؛ وذلك استناداً إلى تحليل المفاهيم العرفي من صيغ التخيير، وكذلك بدلالة التنظير بمسألة العلم الإجمالي.

موازنة بين مسلكي المحقق النائيني والمحقق الخوئي في الواجب التخييري

بالتأمّل في مسلكي العَمَّيْنِ؛ المحقق النائيني والمحقق الخوئي (قدس سرهما) في تحليل ماهيّة الواجب التخييري، يمكن الحديث - في آنٍ واحدٍ - عن اشتراكٍ مبنائيٍّ عميق، وعن افتراقٍ فنيٍّ دقيق بينهما.

أ) نقطة الاشتراك

الالتزام بتعلق الإرادة بأمرٍ مُبَهَّم: يشترک العَلَّامان في الالتزام بأنَّ إرادة المولى في باب الواجب التخييري، لم تتعلق ابتداءً بفردٍ معينٍ ومشخصٍ من أطراف التخيير، بل تعلّقت - بنحوٍ من الأنحاء - بـ «أمرٍ مُبَهَّم»؛ بمعنى أنَّ ما يتقدّر في نفس المولى - كمرادٍ - هو عنوانٌ مردُّ بين أفعالٍ متعدِّدة؛ وأنَّ رفع هذا الإبهام وتعيين المصداق الخارجي، إنّما يقع في مرحلة الامتحان وعبر اختيار المكلف.

وقد تمسّك المحقق الخوئي - استشهاداً لرأيه ودفعاً للمذنور الثبوتي في تعلق الإرادة بالأمر المُبْهَم - بمنازع الإبهام في الصفات الحقيقة؛ ولا سيما بتحليل «العلم الإجمالي» وإمكان تعلق الصفة الحقيقة (العلم) بعنوانِ مُبْهَم كـ«أحدهما». وعلى هذا الأساس يقرّر: فكما أنَّ «المعلوم بالإجمال» في مورد العلم الإجمالي هو عنوانٌ مُبْهَم، ومع ذلك فإنَّ تعلق العلم به أمرٌ معقولٌ وواقع؛ فكذلك الحال في إرادة المولى، إذ لا مذنور في تعلقها بالأمر المُبْهَم (في الواجب التخييري). وبتعبير آخر، فقد وقع التسليم بهذه النكتة، وهي: أنَّ إذا أمكن تعلق الصفات الحقيقة - كالعلم والإرادة - بالعنوان المردّ والمُبْهَم، فإنَّ هذه الإمكانية تكون محفوظةً في الاعتباريات الشرعية (الالوجوب والتکلیف) أيضاً.

ب) نقطة الافتراق: مَصَبُّ تعلق الإرادة

ورغم هذا الاشتراك المبنائي في أصل معقولية «تعلق الإرادة بالمبهم»، فإنَّ الاختلاف الجوهرى يكمن في مَصَبُّ تعلق الإرادة؛ أي في تحديد وعاء هذا «المُبْهَم» وكيفية لحاظه.

١. مبني المحقق النائي: المُبْهَم الخارجي

بناءً على ما قرر من كلمات المحقق النائي، فإنَّه يذهب إلى أنَّ إرادة المولى في الواجب التخييري، تتعلق بواقعٍ مردِّ في الخارج؛ بمعنى أنَّ متعلق الإرادة هو «أحدهما في الخارج»، لا العنوان الانتزاعي الذهني. وبيان ذلك: يفترض في نظر الميرزا النائي نحو من «المُبْهَم الخارجي» تتعلق به الإرادة؛ فهو يُنکِر تعلق التکلیف بالجامع الانتزاعي (عنوان «أحدهما» بما هو مفهومٌ انتزاعي)، ويرى عدم صلاحیّته لأنَّ يكون مَصَبَّاً للإرادة والتکلیف. ومن هنا، فإنَّ مَصَبَّ الإرادة في تحليل الميرزا النائي، هو الخارج والواقع، وإنْ كان على نحو الإبهام والتردد، لا الشخص المتعين. وبنحوِ اصطلاحِي دقيق: إنَّ المراد في مسلك النائي هو سُنْخ «إرادة متعلقةٍ بِمُبْهَمٍ خارجيٍّ»، وليس إرادة متعلقةٍ بـ«جامع ذهنيٍّ مُنْتَرَعٍ».

٢. مبني المحقق الخوئي: الجامع الانتزاعي (المُبْهَم الذهني المنطبق على الخارج)

وفي المقابل، تبني المحقق الخوئي صراحةً تعلق الأمر والإرادة بـ«الجامع الانتزاعي». فهو يرى أنَّ متعلق الوجوب والإرادة في الواجب التخييري هو العنوان الانتزاعي لـ«أحدهما»؛ ذلك العنوان الذي: هو في أفق النفس مفهومٌ انتزاعي ومبهم؛ وليس له في عالم الخارج واقعٌ وتعيُّنٌ سوى مصاديقه؛ وقد تعلقت الإرادة به «بما هو منطبقٌ على كلِّ واحدٍ من الفعلين أو الأفعال في الخارج»، لا بما هو موجودٌ في النفس محسناً. ولهذا يصرِّح المحقق الخوئي بوضوحٍ بأنَّ المراد من تعلق الأمر بالجامع الانتزاعي ليس تعلقه بالمفهوم الذهني الصِّرِف، بل: إنَّ الأمر والإرادة يتعلقان بـ«عنوان أحدهما»؛ وهذا العنوان، وإنْ كان في النفس مفهوماً انتزاعياً، إلا أنَّ لحاظه إنما هو من جهة انتباقه على كلِّ واحدٍ من الأطراف في الخارج؛ ويكون تطبيق هذا العنوان على الفرد الخاص موكولاً إلى اختيار المکلف («فله أن يطبق على هذا أو على ذاك»). وعليه، ففي مسلك المحقق الخوئي، يكون «المُبْهَم» في الرتبة الأولى مفهوماً انتزاعياً ذهنياً (الجامع الانتزاعي)، وإنْ كان تمام دوره في مقام التکلیف يتحقّق بواسطة انتباقه على الخارج؛ أي أنَّ «المُبْهَم الذهني بما هو مشيرٌ إلى الخارج» يقع متعلقاً للإرادة، لا «المُبْهَم الخارجي بما هو خارجي».

خلاصة التمايز الفنِي: وعلى ضوء ما تقدَّم، يمكن تلخيص التمايز الدقيق بين المسلكين على النحو التالي: في مسلك المحقق النائي، وقع القبول بأصل تعلق الإرادة بـ«الأمر المُبْهَم» في الواجب التخييري. ولكنَّ مَصَبَّ هذا الإبهام هو الخارج: فالإرادة تتعلق بـ«المُبْهَم الخارجي» (أحدهما في الخارج). وقد أُنکِر تعلق الوجوب والإرادة بـ«الجامع الانتزاعي» كمفهوم ذهني، ونُفيت صلاحیّته لتعلق التکلیف.

في مسلك المحقق الخوئي، وقع القبول بأصل تعلق الإرادة بـ«الأمر المُبْهَم» وتحليله في قالب «عنوان أحدهما». ولكنَّ مَصَبَّ هذا الإبهام هو المفهوم الانتزاعي الذهني: فمتعلق الوجوب هو الجامع الانتزاعي (عنوان «أحدهما»). وهذا الجامع يلحظ بما هو منطبقٌ

على الأفراد الخارجية، لا بما هو موجود في النفس صرفاً؛ ومن هنا، فإنَّ تعلُّق الوجوب بالجامع الانتزاعي معقولٌ من الناحية الثبوتية، ومنسجمٌ مع المفاهيم العرفية من أدلة التخيير. وبهذا، فرغم اشتراكهما في أصل قبول الإبهام في متعلق الإرادة وتوظيف تنظير «العلم الإجمالي»، إلا أنَّهما سلكاً طريقين متمايزين في تحديد «موطن هذا الإبهام»؛ وهل هو في النفس والمفهوم الانتزاعي، أم في الخارج والواقع المردَّ.

نظريَّة السَّيِّد الإمام الخميني: التمايز الماهوي للإرادة في الواجب التعيني والتخييري

بمراجعة كلمات السَّيِّد الإمام الخميني (قدس سره) في «مناهج الوصول»،^[7] يتَّضح جلياً رفضه للمباني المشهورة في تحليل الواجب التخييري – كدعوى كونه «سُنخاً خاصاً من الوجوب» (للأخوند)، أو «وجوباً ناقصاً» (للمحقق العراقي)، أو القول بـ«الإرادة المُبَهَّمة» و«المُبَهَّمُ الْخَارِجِي» (للمحقق النائيني)، وكذا تحليله على أساس «الجامع الانتزاعي» (لبعض المتأخِّرين) –. ويقدِّم (قدس سره) – في قبال ذلك – هيكلية مغايرة تماماً؛ يرتكز محورها الأساس على نفي وجود أيِّ تفاوتٍ ماهويٍ أو سُنخِيٍّ بين الإرادة والبعث في الواجب التعيني ونظيره التخييري؛ إذ يرى أنَّ الاختلاف منحصرٌ في كيفية الجعل وتقيد الخطاب، لا في صميم حقيقة الإرادة والوجوب.

تحرير محلِّ النَّزاع ودفع إشكالٍ مُقدَّرٍ

يسْتَهِلُّ السَّيِّد الإمام الخميني بحثه من هذه النقطة، وهي: أنَّ تَحْقُّقَ ما يكون ظاهراً الواجب التخييري في الشرع والعرف، هو أمرٌ مفروغٌ عنه ومقبُولٌ بلا ريب؛ حيث قال:

لا إشكال في وقوع ما هو بظاهره الواجب التخييري في الشرع و العرف.

وينصبُ البحث على الإمكان الثبوتي لمثل هذا الوجوب: هل يمكن ثبوتاً قَبْول الواجب التخييري وفقاً للظهور الأوَّلي للأدلة، أم لا بدَّ من التصرُّف في هذا الظهور والمصير إلى مسالك أخرى؛ كإرجاع التكليف إلى الجامع التعيني (وحمل التخيير على التخيير العقلي)، أو إلى الجامع الانتزاعي، أو غير ذلك؟ وقد قرَرَ السَّيِّد الإمام الإشكال الثبوتي على النحو التالي: أولاً، إنَّ الإرادة (التكوينية والتشريعية) تُعدُّ من الصفات الحقيقة ذات الإضافة، ولا تتحقَّق من دون مضافٍ إليها موجود. ثانياً، إنَّ الوجود – أيَّ وجودٍ فُرض، سواء كان خارجياً أم ذهنياً – يُساوق التَّشَخُّصُ والتعين. ثالثاً، إنَّ الترددُ النفسيُّ الأمميُّ لا ينسجم مع الموجودية والتشخصُ. وعليه، فلو افترض في الواجب التخييري أنَّ إرادة المولى أو متعلقها مردَّ ومبهَّمٌ واقعاً بين أطرافٍ متعددة، لَلَّزِمَ ذلك «التردد في الموجود المتشخص»، وهو محال:

الوجود - أيَّ وجود كان - مساوقٌ للتَّشَخُّصُ والتعين الواقعي، و الترددُ النفسيُّ الأمميُّ مضادٌ للموجودية... و لا إشكال في أنَّ الإرادة... من الأوصاف الحقيقة ذات الإضافة... فلا يعقل أن تكون الإرادة بحسب نفس الأمر مردَّةً ومبهَّمةً واقعاً بين أطرافٍ متعددة، كذلك...

ويُجري (قدس سره) البيان نفسه في باب «البعث» و«هيئة الأمر» أيضاً، قائلاً: لو قُبِّل الواجب التخييري بذلك المعنى المتوهَّم، لاستلزم ذلك ترددًا واقعياً في الإرادة التشريعية، وفي متعلقها، وفي البعث، وفي آلة البعث؛ وهذا كله يستلزم «إبهاماً واقعياً في المتشخصات»، وهو أمرٌ محال.

جوابُ السَّيِّد الإمام: إراداتٌ وبعوثٌ متعددةٌ متعدِّنة، يتخلَّلُها لفظُ «أو»

وفي مقام الرد، يمنع السَّيِّد الإمام (قدس سره) أصلَ لزوم الإبهام والتردد الواقعي، مصريحاً:

و فيه: منع لزوم ما ذكر من الإبهام و التردد الواقعي في شيء من المذكورات.

وتقرّبُ جوابه كالتالي: إذا رأى المولى في فعلٍ أو أفعالٍ مصلحةً ملزمةً، بحيث يكون كلُّ واحدٍ من هذه الأفعال وافياً بغرضه منفرداً، وفي الوقت ذاته لم يوجد جامعاً بينها صالحٌ لأن يتعلّق به الأمر؛ فإنَّ السبيل المعمول والعرفي لتحصيل غرضه هو أن يعمد إلى جعل إرادةٍ تامةً وبعثٍ مستقلٍّ بالنسبة إلى كلٍّ واحدٍ من هذه الأفعال بخصوصه؛ وفي مقام البيان، يُقْحَمُ (يجعلُ) بينَ هذين البعين (أو البعوت) لفظةً «أو» أو ما يعادلها؛ لِيُفْهَمَ المخاطبَ بأنَّ كلَّ واحدٍ من هذه الأفعال مُحصَّلٌ لغرضه بالاستقلال، ولكنَّ الجمعَ بينها غيرُ لازمٍ:

فلا محالة يتوصّل لتحصيل غرضه بهذا النحو بارادة بعث متعلق بها وإرادة بعث آخر متعلق بذلك، مع تخلّل لفظة «أو» و ما في معناها بينهما، لإفهام أنَّ كلَّ واحدٍ منهما مُحصَّلٌ لغرضه، و لا يلزم الجمع بينهما.

وبناءً عليه، في عالم الثبوت:

هاهنا إرادة متعلقة بمراد، و بعث متعلق بمبعوث إليه، كلها معينات مشخصات لا إيهام في شيء منها، و إرادة أخرى متعلقة بمراد آخر، و بعث آخر إلى مبعوث إليه آخر، كلها معينات مشخصات، و بتخلّل كلمة «أو»... يُرشد المأمور إلى ما هو مراده، و هو إيتان المأمور بهذا أو ذاك.

ووفقاً لهذا البيان: أولاً، لا وجود لأيِّ إيهامٍ نفسِ أمري، لا في الإراداتِ ذاتها ولا في مراداتِها، ولا في البعث ولا في المبعوث إليها. ثانياً، إنَّ حقيقة الواجب التخييري ليست إرادةً مُبَهَّمة، ولا مُبَهَّماً خارجياً، ولا سُنخاً جديداً من الوجوب. ومن هنا، يستنتج السيد الإمام بصراحة:

و بالضرورة ليس في شيء من الإرادة و المراد و غيرهما إيهام بحسب الواقع و نفس الأمر... فلا تكون الإرادة في الواجب التعيني و التخييري سُنخين، و لا بعث و الواجب.

فالنتيجة إذن: أنَّ التماثل الماهوي للإرادة والبعث في الواجب التعيني والتخييري أمرٌ مُسْلَمٌ في نظره؛ والاختلافُ إنما يكمنُ في تعدد الإرادات وكيفية تقييد الخطاب، لا في سُنخِهما وحقيقةِهما.

الفارقُ الثبوتيُّ بين الواجب التعيني والتخييري في منظور السيد الإمام

بناءً على هذه المقدمة، يقرُّ السيد الإمام الخميني الفارق الثبوتي بين القسمين كالتالي: في الواجب التعيني، يكونُ الفعلُ الواحد المتعلق للبعث، هو «بنفسه مُحصَّلاً لغرض ليس إلا»؛ فالبعثُ صادرٌ بِنَحْوِ واحدٍ ومتعلِّقاً بفعلٍ معينٍ، من دون أن يُجعلَ إلى جنبه بعثٌ آخرٌ بالنسبة إلى فعلٍ مغایر. أما في الواجب التخييري، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الأطراف - من ناحية المولى - إما أن يكون مُحصَّلاً لنفس الغرض الواحد باستقلال؛ وإما أن يكونَ مُحصَّلاً لغرضٍ مستقلٍ، إلا أنَّ حصولَ أحدهما يُعدُّ موضعَ الآخر. وفي كلتا الحالتين، يعمدُ المولى - بغية تأمينِ غرضه - إلى جعلِ بعدينِ متعلِّقينِ بفعلين، مع تخلُّلِ أداةٍ «أو» في مقامِ البيان. وكما جاء في نصِّ عبارته:

لكنَّ الفرقَ بينهما بحسبِ الثبوت هو كون الواجب التعيني بنفسه مُحصَّلاً لغرض ليس إلا، بخلاف التخييري... و يكون البعث في التعيني متعلقاً بشيءٍ بلا تعلقه بشيءٍ آخر، و في التخييري يكون بعثان متعلقاً بشيئين مع تخللهما بما يفيد معنى التخيير في إيتانه.

و يمكن أن يكون كلّ من الطرفين في التخييري مهصلاً لغرض غير الآخر، لكن يكون حصول كلّ غرض هادماً لموضوع الآخر، فيتوسل المولى إلى حصول غرضه بما ذكر.

وتأسيساً على ذلك، تخلّص الرؤية عند السيد الإمام كال التالي: في الواجب التعيني، ثمة بعث واحدٍ يتوجه إلى فعلٍ واحدٍ متعينٍ. في الواجب التخييري، ثمة بعثان (أو بعوث متعددة)، قد تعلق كلُّ واحدٍ منها بفعلٍ متعينٍ؛ ودورُ «أو» ينحصر في بيان عدم لزوم الجمع، وإيكال تعيني المصدق المتمثل به إلى اختيار المكلف. وعليه؛ فخلافاً للمسالك التي كانت ترى متعلق الوجوب «جامعاً انتزاعياً مُبهماً»، فإنَّ هذه النظرية تذهب إلى أنَّ متعلقات الإرادة والبعث هي برمتها أفعالٍ مشخصةٍ و متعينة (كعتق الرقبة، والإطعام، والصوم، وما شاكلها). وإنَّ التخيير إنما يتحقق صرفاً في مستوى «كيفية الخطاب» ومرحلة «الامتثال»، لا في صميم حقيقة «مُراد المولى».[8]

الاستغناء عن التحليلات الفلسفية للغرض وعن قاعدة «الواحد»

وثمة نكتةٌ محوريةٌ أخرى في مبني السيد الإمام، وهي: نقد إقحام المباحث الفلسفية – كتحليل «الأغراض والملاكات» وقاعدة «الواحد لا يصدر منه إلا الواحد» – في صميم تعريف الواجب وتقسيماته. حيث يصرّح (قدس سره) قائلاً:

ثم ليعلم: أنَّ تقسيم الواجب إلى التعيني والتخييري كتقسيمه إلى النفسيِّ والغيريِّ، إنما هو بلحاظ البعث المنتزع منه الوجوب.

ومفاد ذلك: أنَّه كما أنَّ تقسيم الواجب إلى نفسيِّ وغيريِّ، ناظرٌ إلى حيّثية «البعث»؛ فكذلك تقسيمه إلى تعيني وتخيري، إنما يتمُّ من هذه الحيّثية فحسب. ومن هنا، يرتب النتيجة التالية:

فحديث الأغراض والمصالح الواقعية ومحصلتها و لزوم صدور الواحد عن الواحد. على فرض صحته في أمثال المقام. – أجنبيٌ عن محوٍ التقسيم.

بمعنى: أنَّ البحث عمَّا إذا كان الغرض واحداً أو متعدداً، وعمَّا إذا كان الواحد لا يصدر إلا من الواحد أو يمكن صدوره من الكثير؛ كلُّ هذه المباحث – في أقصى تقدير – إنما تُطرح في الساحة الفلسفية وفي مقام تحليل واقع الملاكات. وهي بذلك أجنبية تماماً عن «محوٍ تقسيم الواجب إلى تعيني وتخيري»؛ الذي هو أمرٌ اعتباريٌ ناظرٌ إلى حيّثية البعث والخطاب. ولهذا، وخلافاً لتحليل الآخوند الخراساني – الذي ابتنى ماهيَّة الواجب التخييري على أساس وحدة الغرض وتعُدُّه ونسبته لقاعدة «الواحد» – فإنَّ السيد الإمام يرى خروجَ أمثال هذه التحليلات عن جوهر بحث الواجب التخييري. فالتقسيم إلى تعيني وتخيري – كالتقسيم إلى نفسيِّ وغيريِّ – ناظرٌ صرفاً إلى «صورةِ الجعل» و«كيفية البعث»، لا إلى واقع الأغراض والملاكات.

وعلى ضوء مبناه الكلي في «الخطابات القانونية»، يمكن القول أيضاً: إنَّ الملاك الرئيس يكمنُ في أصلِ «جعل القانون»، لا لزوماً في تكاليف آحاد الأشخاص بصفةٍ مستقلةٍ. فقد يرى الشارعُ المصلحةَ في جعل القانون على نحوٍ تخييري، فاتحاً عبرَ أدوات التخيير بابَ التسهيل والاختيار أمامَ المكلفين، من دون أن تكون ثمة حاجةً للغوص في التحليلات الفلسفية لجزئيات الملاك في كلِّ طرف.[9]

خاتمة المطاف: تمايزُ نظرية السيد الإمام عن سائر المسالك

تأسيساً على ما سلف، يمكنُ رسمُ الخطوط العامةً لنظرية السيد الإمام الخميني في الواجب التخييري كما يلي:

١. وحدة سنخ الإرادة والوجوب: إن الإرادة والبعث في كل من الواجب التعيني والتخييري هما من حقيقة واحدة وسنخ فارد؛ ففي كليهما تتحقق إرادة تامة وبعث كامل، ولا يفترض وجود أي نحو من «الوجوب الناقص»، أو «الإرادة المبهمة»، أو «السنخ الخاص من الوجوب».

٢. تعدد الإرادات والبعث في الواجب التخييري: في الواجب التخييري، توجد إرادة مستقلة وبعث مستقل بالنسبة إلى كل واحدٍ من الأطراف (الاعتق، والإطعام، والصوم)، متعلقاً بفعل معين. وهذه كلها «معينات مشخصات»، ولا سبيل للإبهام إلى أي منها.

٣. دور أداة «أو» في مقام البيان: إن أدوات التخيير – كلفظة «أو» – لا تُسمى في إيجاد سنخ جديد من الإرادة أو الوجوب؛ بل ينحصر دورها – في مقام البيان – في إفهام المكلّف أمرين: أ) أن كل واحدٍ من هذه الأطراف، محصلٌ لغرض المولى بمفرده. ب) أن الجمع بين الأطراف غير لازم، وأن اختيار التعين بيد المكلّف.

٤. الاستغناء عن الجامع الانتزاعي والإرادة المبهمة: بما أن متعلقات الإرادة والبعث – وفقاً هذا التحليل – هي بتمامها أفعال معينة، وأن التخيير يحصل عبر تعدد البعث وتخلٍ «أو» في الخطاب؛ فلا تعود ثمة حاجة لافتراض الجامع الانتزاعي (عنوان أحدهما) أو الإرادة المبهمة وما شاكل ذلك. وكذا الحال بالنسبة للمباحث المرتبطة بوحدة الغرض وتعدده وقاعدته «الواحد»؛ حيث تخرج جميعها عن صلب البحث. وبهذا التقرير: تقوم نظرية السيد الإمام بحل العقد المستعصية التي نشأت عن تحليل الواجب التخييري على أساس الإرادة المبهمة، أو الجامع الانتزاعي، أو الوجوب الناقص، أو السنخ الخاص. وذلك بالرجوع إلى تحليل عرفي واعتباري دقيق ومبسط لحقيقة البعث والإرادة؛ فتُقدم الواجب التخييري بوصفه مُضاهياً للواجب التعيني في الماهية، ومتكتراً ومقيداً بأداة التخيير في كيفية الجعل والبيان.

و صلى الله على محمد وآلله الطاهرين

[1]- خوبي، أبوالقاسم، «محاضرات في أصول الفقه»، با محمد اسحاق فياض، ج 4، ص 40-44.

[2]- المصدر نفسه، 42.

[3]- المصدر نفسه، 43.

[4]- تنبية: إن مقصوده (قدس سره) ليس نفي العلم التفصيلي للباري تعالى بالواقع، بل هو نفي التعين عن «عنوان المعلوم بالإجمال»؛ لأنني تأين الواقع الخارجي.

[5]- المصدر نفسه، 43.

[6]- المصدر نفسه، 43-44.

[7]- خميني، روح الله، «مناهج الوصول إلى علم الأصول»، ج 2، ص 85-88.

[8]- وإن لم يرد التصريرُ بنفي الجامع الانتزاعي في متن «المناهج»، إلا أن هذا الاستظهار العرفي مما يمكن استفادته من مجموع تقرير السيد الإمام، ولا سيما في ذيل مناقشته للتوجيهات المبتنية على الجامع.

[9]- وإن كان مبني «الخطابات القانونية» يُعد من مختصات السيد الإمام في الأصول، إلا أنه لم يرد تصريحٌ مستقلٌ به في هذا السطر من «المناهج»؛ بل هو قابلٌ للجمع مع هذا المبني والتقوية به.

المصادر:

- خميني، روح الله، مناهج الوصول إلى علم الأصول، قم، موسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني (ره)، 1415.

- خوبي، أبوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه، محمد اسحاق فياض، 5 ج، قم، دارالهادى، 1417.

