بتاريخ 11 شعبان 1445
الاوامر

الجلسة 71

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

ممارَسةُ في استدلاليّة المحقّق الحائريّ حولَ الجبر
لازِلنا نَغوصُ ضمن شُبهةِ الجبر، فحتّى الآن قد استعرضنا أربعةَ أجوبة من قِبَل الأعلام:

1. كمحاولَةِ الشيخ الآخوند.

2. وإجابةِ المحقق الاصفهاني.

3. و حلِّ المحقق النّائيني.

4. و استدلالية المحقق الدّاماد ـ بضمّ إجابة السيد الخميني مع ظرافةِ مقالةِ نَجلِه السيد مصطفى

5. و أما الرّديةُ الخامسة فقد أضافَها المحقّق الحائريّ قائلاً:

«قلت انما يلزم التسلسل لو قلنا بانحصار سببِ الإرادة فى الارادة (لَتَسلسلتِ الإرادات تَتراً) و (لكن) لا نَقول به (الانحصار) بل نَدّعى أنها (الإرادة):

1. قد توجَد بالجهة (المصلحة) الموجودَةِ فى المتعلَّق أعنى المرادَ (فهنا سيَحتاج العملُ إلى الإرادة بحيث تُعدّ اختياريةُ العمل معلولةَ إرادة نفسِ الإنسان إذ المصلَحةُ في نفس العمل وهي تكفي لتوليد الإرادة بلا حاجةٍ لإرادة أخرى)

2. و قد توجَد (الإرادةُ) بالجهة (المصلحة) الموجودة فى نفسِها (الإرادة) فيَكفى فى تحقّقها (المصلحة) أحدُ الأمرين (فالإرادةُ هنا تَشبَه الأفعال الاختياريّة التي تَحظَى بالمصلحةِ فالإرادة الثانية للفعل لا تَحتاج إلى الإرادة الثالثة كي تَتسلسلَ بل الإرادة الثانية معلولةُ للإرادة الأولى التي قد حظيت بالمصلحة فلا تَحتاج إلى الإرادة الثالثة، و هذه الإرادةُ الثانيةُ قد أوجَدتِ الفعلَ و السّلام)

و ما كانَ من قبيل الأوّل لا يحتاج الى ارادة اخرى (لوجود المصلحة في نفس الفعل) و ما كان من قبيل الثانى (المصلحة في الإرادة الأولى) حالُه حالُ ساير الافعال التى يقصدها الفاعل بملاحظة الجهة الموجودة فيها، و لازمُ ما ذكرنا أنه قد يقع التزاحم بين الجهة الموجودة في المتعلق و الموجودة في الارادة، فحينئذ ترجيحُ إحدى الجهتين يَستنِدُ الى إرادة أخرى، فلو فرَضنا كونَ الفعل مشتملاً على نفعٍ ملائِم لطبع الفاعل و كونَ ارادته مشتملة على ضررٍ يخالف طبعَه (فيَحدُث التّزاحم) فترجيحُ ارادة الفعل (على نفس الفعل) إنّما هو بعد ملاحظة مجموع الجهتين (مصلحةِ الفعل و ضررِ الإرادة) و الاقدامِ (إلى تنفيذ الفعل) على الضرر المترتب على تلك الارادة، و لا نعنى بالفعل الاختيارى الا هذا.»

فبالتالي إنّ كارثةَ التّسلسل قد نَبعَت من تَدرُّجِ الإراداتِ المتكاثِرَة اللّامُتناهيةِ بينما المحقّق الحائريّ يعتقِدُ أنّ نفسَ الإرادة قد امتَلَكَتِ المصلحة و هذه الإرادةُ ذاتُ المصلحة ستحتاج إلى إرادة ثانيةٍ فحسب كي تَتعلّقَ بتنفيذ الفعل، ولهذا لا تَحتاجُ الإرادةُ الثانية إلى المصلحة كي تتعلّق بالإرادة الثالثة فتَتسلسلَ.

وفي الحقيقة إنّ مَئالَ الشّقّ الثّاني سيَعود إلى الشّقّ الأول حيث إنّ الإرادةَ الأولى تُضاهي الفعلَ الاختياريَّ الذي امتلَكَ المصلحةَ أيضاً، و إنّ الإرادةَ الأولى ـذاتَ المصلحةـ المتعلقة بالإرادة الثانية ستَتحقّق مصلحتُها الملحوظة، و تَنتهي القضيةُ بالكامل، ثمّ يَستعرِضُ المحقّقُ استدلالَه قائلاً:

«و الدّليل على أن الارادة (الأولى) قد تَتحقّق لمصلحةٍ في نفسها هو الوجدان، لأنّا نَرى امكانَ أن يقصد الانسان البقاء في المكان الخاص عشرةَ أيّام بملاحظة أن صحة الصوم و الصلاة التامة تتوقف على القصد المذكور (فنفس إرادة الإقامة تَمتَلِك مصلحةً شرعاً) مع العلم بعدم كون هذا الأثر (والفعلِ لا مصلحةَ فيه) مرتّباً على نفس البقاء واقعاً و نظير ذلك غير عزيز فليتدبر في المقام.[1]»

و استكمالاً لهذه الفكرَةِ نستَعرِضُ مقالةَ تلميذِه الشّيخ الأراكيّ حيث يقول:

«و الجواب على وجه يظهر بطلان التسلسل و دليل الاختياريّة يكون بتمهيد مقدّمتين:

1. الاولى: أنّ العلّة لوجود الإرادة شيئان كلّ منهما وجد يكتفى به، و إن وجد كلاهما اشتركا في التأثير، أحدهما: الصلاح في نفس المتعلّق مثل ما لو كان في ضرب الزيد فائدة فيريده.

2. و الثاني: الصلاح في نفس الإرادة، و حينئذ يحتاج في وجودها إلى إرادة اخرى فتكون الإرادة الاولى معلولة للإرادة الثانية، و هي مع الإرادة الاولى حالها حال الإرادة للأفعال الخارجيّة، فالإرادة الاولى تصير بمنزلة فعل خارجي، فالإرادة المتعلّقة به معلولة للصلاح فيها، كما أنّ الإرادة المتعلّقة بالفعل الخارجي معلولة للصلاح في الفعل الخارجي، فالإرادة الاولى علّتها الإرادة الثانية و هي علّتها الصلاح في الإرادة الاولى لا إرادة ثالثة؛ فاتّضح بطلان التسلسل فيما إذا وجد الإرادة بالإرادة، و إنّما يتحقّق التسلسل في هذه الصورة لو كان سبب وجود الإرادة منحصرا في الإرادة و قد عرفت عدمه.[2]»

فبالتالي، إنّ المصلحةَ تَكمُنُ في نفس الإرادة وجداناً نظيرُ القصدِ عشَرَةَ أيّام بحيث قد صارَتِ الإرادةُ موضوعاً للحكم الشرعيّ للصوم و الصلاة تماماً، و لا تَقتصِرُ النَّماذِجُ في الشرعيّاتِ فحسب بل ثمّةَ نماذِجُ في ساحةِ العرفِ أيضاً حيث إنّ العقلاء أحياناً مّا يَبنُون مُتطلَّباتِهم على نفس الإرادة قبل تنفيذ الفعل، أجل لو تمَّ تنفيذُ الفعل وفقاً لتلك الإرادة الملحوظة لاشترَكا في التّأثير خارجاً أيضاً، إلا أن انقطاعَ التسلسل يتحقّقُ بتعلّق المصلحة في نفس الإرادة بلا إراداتٍ مُتَتاليةٍ إطلاقاً فلا نَحتاجُ إلى إرجاعِ الإرادة إلى الإرادة الأزليّة القهريّة ليُنتِجَ الجبر، بل الإرادةُ الثانية ستَتوقّفُ على الإرادة الأولى ـذاتِ المصلحة و الملاكـ فحسب.

ـ ونلاحظ عليهما:

بأنّا لا نَتعقّلُ تعلّقَ الملاك بنفس الإرادة فإنّ الإرادةَ لا تَتمتّعُ بالمصلحةِ الأصيلة فليستِ القضيةُ وجدانيةً حسبَ زعمِهما، وذلك وفقاً لتصريح المحقق العراقي حيث يَتَجاهرُ قائلاً:

«تتميم: هل يمكن تحقق الارادة تشريعية كانت ام تكوينية لفائدة قائمة في نفسها لا في المراد أو لا يمكن تحققها إلاّ بلحاظ الفائدة القائمة في المراد (الفعل) وجهان بل قولان: و التحقيق هو الثاني (فلا مصلحة في الإرادة) لشهادة الوجدان بان الارادة و جملة من

مباديها لا يتحقق شيء منها إلاّ بلحاظ الفائدة المترتبة على المراد او المحبوب او المشتاق اليه و نحو ذلك.»

و نُعلّقُ على كلا العَلَمين بأنّ كلاً من المحقّق العراقيّ و المحقّق الحائريّ قد ادَّعَى عمليّةَ الوجدان على إمكانيّةِ تعلّق المصلحة بالإرادة و استحالتِه، ولهذا فكلٌّ من الجليلَين قد كرَّرَ نفسَ الدّعوى في هذا الحقل، فلم تَنحَلّ معضلةُ الجبر بواسطةِ دعوى الوجدانِ ـبإمكانية التعلّقـ المخالِف للوجدانِ الآخر، إلا أنّ المحقّق العراقيَّ قد اعتصَمَ باستدلاليّةٍ برهانيّةٍ أيضاً قائلاً:

«و يدل على امتناع تحقق الارادة و ما يساوقها إلاّ بلحاظ الفائدة المترتبة على المراد (لا نفس الإرادة) هو امتناع ترجيح احد المتساويين بلا مرجّح اذ تعلّق الارادة بالمراد دون غيره مع تساويهما فى امكان تعلق الارادة بكل منهما لابد ان يكون لمرجح و يصح ان يسأل من القائل بالامكان لم صار متعلق الارادة محبوباً و لم يكن مبغوضاً مع فرض انه (متعلَّق) لا يلائم النفس بشيء من آثاره (فكيف قد تعلق الاختيارُ بالفعل الضرري مثلاً فسببُه هو الملاك في المتعلّق) و بالجملة امتناع تحقق الارادة بلا فائدة مترتبة على المراد مما لا يكاد يرتاب فيه احد يعطي التأمل حقه.[3]»

و نلاحظ عليه ـصيانةً لوجدانِ المحقّق الحائريّـ بأنّه لم يَشُكّ أحدٌ بأنّه لو تعلّق الملاكُ بنفس المتعلَّق لاستدعى الترجيحَ بلا مرجّح في مقام التزاحم حتماً، فهو محتوم تماماً، فاستدلاليّةُ المحقق العراقيّ لم تَضرِب مقالة المحقق الحائريّ: بأنّ الملاك ربما يتوفّرُ في نفس الإرادة دون المتعلّق، وذلك نظيرُ مَن أرادَ التّقوى و صلاةَ اللّيلِ و شتَّى الخيراتِ فإنّ المُريدَ حتى ولو لم يُوَفَّق لأصل العمل و لكنّ هذه الإرادةَ قد نالتِ المصلحةَ المؤثّرةَ في نفس المكلّف حتماً (نيّةُ المؤمنِ خيرٌ من عمله) فبالتالي لا يتوجّه إشكاليّةُ المحقق العراقيّ تجاهَ المحقق الحائريّ من هذه الزاوية لأنّه على الصّواب من هذه الحيثيّة.

إذن علينا أن نُناقِشَ مقالةَ المحقّقِ الحائريّ بالأسلوب التّالي بأنّ محضَ الاعتقادِ بتوفّر الملاك في نفس الإرادة لا يُزيل مأساةَ التّسلسل و الجبر.

و على منوالِه قد هاجَم السيدُ الخمينيّ على أستاذِه الحائري ـبتقريبٍ منّاـ بأنّ:

1. أولاً: عرقلةَ التّسلسل لا تَزول ببيانِ المحقق الحائريّ إذ تعلّقُ الملاك بالإرادة الأولى هو بمثابةِ العلة الغائيّة للمُريد وذلك نظيرُ توفّرِ المصلحة في الأفعال فإنّ محضَ المصلحةِ لا يَستدعي الإرادةَ و الانبعاث حتماً، فالإرادةُ الثانية ليست معلولةَ المصلحة في الإرادة الأولى كي تتحقّقَ الإرادةُ الثانية بمحض المصلحة و الملاك في الأولى كما زعمه المحقق الحائري فحتى لو افترَضنا وجود المصلحة في نفس الإرادة إلا أنّه ربما لم تتحقّق الإرادة الثانية لتنفيذِ الفعل أصلاً.

2. ثانياً: إن الملاك المتوفّر في الإرادة الأولى سيَسري إلى المتعلّق بتاتاً بالعرض، ولهذا لو لم يَنتقِل الملاك إلى المتعلق لاستتبَع ترجيحاً ـللإرادة الأولىـ بلا مرجّح.[4]

3. ثالثاً: «أنّ المسألة عقليّة، لا عرفيّة عقلائيّة؛ ليرجع فيها إلى حكم العرف و العقلاء و الوجدان؛ لأنّا ننقل الكلام إلى القصد المذكور أنّه هل هو بالاختيار أو لا... إلى آخره.[5]»

---

[1] حائرى عبد الكريم. 1418. درر الفوائد (الحائري). Vol. 2. قم ـ ايران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.

[2] اراكى محمد على. 1375. أصول الفقه (الأراكي). Vol. 1. قم ـ ايران: مؤسسه در راه حق.

[3] عراقى ضياءالدين. 1370. بدائع الافكار في الأصول (العراقي). نجف اشرف ـ عراق: المطبعة العلمية.

[4] أنوار الهداية ج1 ص67

[5] تنقيح الأصول. Vol. 1. تهران ـ ايران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (س).