بتاريخ 12 ربيع الاول 1446
اوامر

الجلسة 97

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

تمديد الحوار حول التّمنّيات و الاستفهامات القرآنيّة
لقد تخرَّجنا:

1. بأنّ المشهور قد ادّعى المجازيّة في استعمالات الترجّيات و التمنّيات و الاستفهامات القرآنيّة ففسّرها بإظهار المحبة و الاستيناس و...

2. بينما المحقّق الاصفهانيّ قد احتفَظ استعمالها الحقيقيّ لدى الخالق و المخلوق فرأى أنّ المراد الجديّ هو المتغيّر فيهما.

3. و برّرها بعض الأعلام بأنّ ألفاظ التمنّي و التّرجّي قد استُعملت في سبيل تبيين الغاية أو التعليل أو... لا للتّرديد أو للجهل بالنّتيجة.

4. ولكنّا قد رَسّخنا بأنّ هويّة الإنشائيات هي حاكيات عن الواقع الخارجيّ ـأو الذّهنيّـ أو عن إرادته لتلك الصّفة المحدَّدة، فقد استخدم هذه اللفظة ـلعلّـ كي يُبرز لنا أنّ الله قد شاء تحقّق الرّحمة لعامّة الأنام بواسطة التقوى فلو اتّقى الإنسان لَاحتوَته الرّحمة الإلهيّة المُودَعة في التّقوى.

· و قد انطرَح التّسائل التّالي: لو تعلّقت مشيئتُه تعالى على تحقّق الرّحمة تجاه العباد فلماذا قد صاغَ عبارتَه بهذه الصّياغة ـلعلكم تتّقونـ بينما كان بإمكانه تعالى أن يَجزِم في تعبيره هكذا: «لو فعلتم لَسوف تَتّقون» من دون شوائب التّمنّي أو التّرجي أو... .

Ø و نِعم ما أجاب بعض المفسّرين، حيث علّله بأنّ الله تعالى قد زَلزل خطابَه ـبلعلّ أو ليتـ كي لا يَبتلي المخاطب بالغرور و الكبرياء، و لهذا لو عبّر هكذا: «لو صلّيتم لأفلَحتُم أو لفُزتُم فوزاً عظيماً أو لَكنتم من المتّقين» لأدّى إلى آفة الأنَفَة و الكِبر، فصاغَ صياغةً ترديديّةً ـلعلّـ كي يُنبأنا عن أنّ نِتاج أعمالكم لا تُعدّ حتميّةً قهريّة بل ربما انهدمت سلوكيّاتُنا ببعض الجَرائم و الذّنوب نظير العُبّاد الذين قد تَورَّطوا في الكبر و الأنَفَة فتَلاشَت مَساعيهم بأسرِها.[1]

فبالتّالي قد حَكا لنا سبحانه عن الحقائق المكنونة كالرّحمة و التّقوى و أقرانهما في الصّلاة و الصّيام و أضرابهما، فوفقاً لمَنهجنا ضمن باب الألفاظ لا تَتولّد ـمن لعلّـ عويصة الجهل أو العجز أو المجازيّة أيضاً ـ و خاصّةً أنّه لا ثَمرة في تحديد الحقيقة أو المجازـ فإنّه تعالى قد أخبرنا عن تلك الحقائق المتوفّرة بنحو الاقتضاء و العلة الناقصة لا جزميّاً ـستتّقونـ و لهذا قد استخدم صيَغ التّمنّي و الترجيّ كي نَغترف الاقتضائيّات المكتومة في العمل، و على ضوء مُعتقدنا:

ـ سيَبدو مُستهدفُه تعالى نيّراً نقيّاً و بلا محذور إطلاقاً.[2]

ـ و سيَتجلّى بأنّ مبنى الحكاية عن الحقائق يُضاهي الشقّ المَبحوث في باب الوضع وهو «الوضعَ العامّ و الموضوع له العام» كأسماء الإشارة حيث قد وَضعها الواضع للحكاية عن المصاديق الخارجية المشارِ إليها، و لهذا لم يَتوهّم أحد بأنّ المعنى الأصيل سيَتكاثر بتكثّر المصاديق المشار إليها، فليَكن هذا التّصوير في «حكاية الألفاظ» في كافّة المجالات على الإطلاق بحيث إنّ تعدّد الاستعمالات و المعاني في ظروف الاستعمال ـبنحو الحمل الشائعـ لا تَتدخّل في الموضوع له ـالحكايةـ أبداً، بل اللفظ عاكف على علاميَّته لتلك الحقائق أو الإرادات الباطنيّة.

فرغم أنّ النّقاش حول الحقيقة أو المجاز ـفي لعل القرآنيّـ لا يُجدي ثِماراً علميّاً إلا أنّا نُشير بأنّ كافّة المسالك الأصوليّة ـنظير المحقّق العراقي و النائينيّ و...ـ قد ارتكبت المجازيّة في بقيّة الصّيغ حيث لم يَنطبق المعنى الموضوع له ـالنسبة الإرسالية أو الإيقاعيّة أو...ـ مع مقام التّمنّي و التّرجيّ و الاستفهام و... فقاطبتُها مجازيّةٌ سوى نهج المحقّق الآخوند ـالإنشاء الإيقاعيّـ و منهجَة المحقّق الحائريّ ـأي الحكاية حسب تقريرناـ.

تَحليل المحقّق الخمينيّ عن آيات التّمنيّ و الترجيّ

لقد فسّرها المحقّق الخميني بصياغة أخرى قائلاً: [3]

«و بما ذكرنا يوجّه الاستفهام و التمنّي و الترجّي و أمثالها الواردة في كلام اللّه تعالى، فإنّ صدورَها من المبادئ التي تكون مستلزمة للنقص و الجهل و الانفعال ممتنعٌ عليه تعالى دون غيرها (و لهذا لو لم تَتحقّق المبادئ فيه تعالى لَما استَتبع استعمالها الجهلَ و النقص) فيفرّق بين الجدّ (لم يُرِد التّردّد واقعاً) و الاستعمال (الظّاهري في معنى التّمني و الترجي) و إن كان للكلام في كيفيّة صدور القرآن الكريم و سائر الكتب المنزلة على الأنبياء طور آخر لا يساعد عليه هذا المقام، و قد أشرنا إليها إجمالاً في رسالة «الطلب و الإرادة»[4].

فبالتّالي إنّه قد حلّ عقدةَ المشكلة بالتّفكيك بين مقام الاستعمال و مقام الجدي، بينما المحقّق الاصفهانيّ قد عكسَ القضيّة حيث قد وَحَّد المراد الجديّ بالنّسبة إلى الله تعالى و إلى البشر أيضاً قائلاً:

«فالإنصاف أنّ كيفيّة الاستعمال و الدلالة (و الموضوع له) على الجدّ في ما وقع في كلامه ـتعالىـ (هي) على حدٍّ ما في كلام غيره (فلا يَختلف استعمال الله تعالى عن البشر من ناحية المستعمل فيه إذ المعنى الحقيقيّ محتَفَظ في كلا استعمالين ـبخلاف الكفايةـ إلا أنّ القصدَ مُتفاوِت فيهما)»

و النّاتج أنّ تخلّف المراد الجديّ عن المراد الاستعماليّ لا يُثير المجازيّة ـبل المجاز بين المدلول التّصوريّ و التّصديقيّ الأوليّـ وفقاً للمحقّقين الاصفهانيّ و الخمينيّ فإنّ الثّاني قد اختارَ مجازيّة السّكاكيّ نظير استعمال «الأسد» «لزيد» مُشيراً إلى أنّ زيداً يعدّ مصداقاً آخرَ للشّجاعة المتوفّرة في الأسد، فكذلك التّمني الإلهيّ حيث إنّ «لعلّ» يعدّ مصداقاً لتمنّي المحبّة و الرّحمة الإلهية لا التّمني الجديّ بينما المشهور قد اعتقد بأن المجازيّة في هذه المُستعملات نظراً لتخلّف الاستعمال عن الموضوع له ـللصّيغـ.

كيفيّة دلالة صيغ الأمر على الوجوب أو الاستحباب

لقد تَطاول النّقاش حول نوعيّة دلالة صيغة الأمر على الوجوب أو الاستحباب حتّى بلَغت الآراء إلى 18 رأياً، و قد استعرضها بأسرِها صاحب المفاتيح (1242ق) قائلاً:

«اعلم أن صيغة افعل و ما في معناها تستعمل في معان كثيرة الإيجاب و الندب و الإرشاد و التهديد و الإهانة و الدعاء و الإباحة و الامتنان و الإكرام و التسخير و التعجيز و التّسوية و الإذن و الاحتقار و التمني و الإنذار و التأديب و التكوين و الالتماس و التفويض و التعجب و التكذيب و الاعتبار و المشورة و الإنعام و لا بعد في إرجاع بعضها إلى بعض و قد اختلف القوم فيما هو

المعني الحقيقي منها على أقوال (18 عشرة).

الأوّل أنها حقيقة في الوجوب و مجاز في غيره و هو للشيخ و المحقق و العلامة و صاحب المعالم و الحاجبي و العضدي و الطوسي و البيضاوي و العبري و الأصفهاني كما عن الشافعي و الغزالي و أبي الحسين البصري و أبي علي الجبّائي في أحد قوليه و هو ظاهر المحكي عن أبي إسحاق الشيرازي و القاضي أبي المطيب السّمعاني و أبي المظفر السّمعاني و الرّازي بل حكي عن أكثر الفقهاء و المتكلّمين بل قيل إنّه مذهب المحققين و بالجملة هذا القول عليه معظم علماء الإسلام.

نُكتةُ التّمايز ما بين الإيجاب و الوجوب
ثمّ تَطرّق إلى زعم مَن قد زَعم التّمايزَ ما بين الإيجاب و الوجوب ثمّ أجابه قائلاً:

فإن قلت من أشرت إليهم عبائرهم مختلفة: فمنهم من قال إن الأمر للوجوب و منهم من قال للإيجاب و الفرق بينهما جليّ:

1. فإن معنى كون الأمر للوجوب كونه دالا على أن الفعل المأمور به على صفة الوجوب و هو غير كونه للإيجاب.

2. فإن معنى كونه للإيجاب أنّه يدلّ على أن الآمر أوجبَ الفعل المأمور به و لا يدلّ على أنّه على صفة الوجوب فلِمَ ذكرتَ أنّ الكلّ قائلون بقول واحد.

قلت لما لم يكن ثمرة بين القولين لا سيّما بالنسبة إلى الأوامر الشّرعية سامحت في التّعبير الثاني أنها حقيقة في النّدب و هو لأبي هاشم و أبي علي و جماعة من الفقهاء و المتكلّمين فيما حكي عنهم و حكي عن الشافعي أيضاً.»[5]

بينما المحقّق الرشتي قد مَيَّز بينهما بنحو الحقيقة التّكوينيّة ـلا محض الاعتبارـ فإنّ الوجوب من مقولة الانفعال ـلنفس العملـ و لكنّ الإيجاب من مقولة فعل الآمر، فباعَدَ بينهما قائلاً:

«من أن التغاير بين الإيجاب و الوجوب حقيقي؛ لأن الإيجاب من مقولة الفعل (الآمِر) و الوجوب من مقولة الانفعال، و المقولات متباينة»[6]

و لكنّ الاصفهاني قد فَكّك بينهما من البُعد الاعتباريّ فحسب ـلا الحقيقيّـ نظير التّمايز ما بين الإيجاد و الوجود حيث إنّ التغاير يعدّ اعتباريّاً و نسبيّاً فحسب، و لهذا قد اعتَرض على المحقّق الهمدانيّ قائلاً:

«(الفرق بينه و بين الإيجاب بنحو من الاعتبار) فان البعث ـالصادر عن إرادة حتميةـ له جهتان من الانتساب:

1. جهة انتساب إلى الباعث لقيامه به (المبعوث) قياماً صدورياً، و هو قيام الفعل بفاعله (فنَطلُق عليه الإيجاب).

2. و جهة انتساب إلى المادّة لقيامه بها قيامَ حلول، و هو قيام الصفة بالموصوف (فنَطلُق عليه الوجوب).

فهذا البعث الوحداني الواقع بين الباعث و المبعوث إليه بملاحظة هاتين النسبتين: إيجابٍ و وجوب، كالايجاد و الوجود. (فالمائز هي نوعيّة الإسناد و الانتساب إلى الغير، فلو لاحظنا حيثيّة الفاعليّة لتحقّق مفهوم الإيجاب و لو لاحظنا حيثيّة الوقوعيّة لتحقّق مفهوم الوجوب)

و أما المصلحة القائمة بالمادّة الموجبة لتعلّق البعث بها، فهي من الدواعي الباعثة على إرادتها و البعث نحوها، لا أنها عين وجوبها، كما لا يخفى.

و أما ما عن بعض الأعلام من مقاربي عصرنا[7] (قدس سره) ـ من أن التغاير بين الإيجاب و الوجوب حقيقي؛ لأن الإيجاب من مقولة الفعل، و الوجوب من مقولة الانفعال، و المقولات متباينة ـ.

فهو اشتباه بين:

1. الفعل و الانفعال المعدودَين من المقولات.

2. و بين ما يعدّ عرفا من الفعل المقابل للصفة.

و ميزان المقولتين المتقابلتين: أن يكون هناك شيئان (و حقيقتان متباينَتان): لأحدهما حالة التأثير التجدُّدي، و للآخر حالة التأثّر التجدّدي (و هو الانفعال)، كالنار و الماء؛ فإنّ النار في حال التسخين لها حالة التأثير التجدّدي آناً فآنا في الماء بإعطاء السخونة، و الماء له حالة التأثّر و القبول التجدّدي للسخونة.

و أما نفس السخونة الحادثة في الماء، فهي من مقولة الكيف، و مثل هذا المعنى (تعدّد الحقيقة) غير موجود في المقام و أشباهه (فإنّ المأمور به هو عنصر فارد ثم لاحظناه بلحاظين فأنتج مفهومي الإيجاب و الوجوب من دون تعدّد حقيقة المأمور به).

و لو تنزّلنا عن ذلك (تغيّر الانتساب و الإسناد إلى شيئ واحد) لم يكن الوجوب من مقولة الانفعال، بل الوجوب كالسخونة القائمة بالماء، و حيثية قبول المادة للوجوب ـ على فرض التنزّل ـ من مقولة الانفعال، لا نفس الوجوب، و ليس الإيجاب إلاّ هذا الوجوب من حيث صدوره عن الموجب، و حيثية الصدور و التأثير و أشباهها حيثيات انتزاعية. فافهم و استقم.»[8]

فبالتّالي إنّ نفس الوجوب ليس من مقولة الانفعال بل تقبّل المادّة للوجوب هو الانفعال لا نفس الوجوب، فالصّلاة واجبة ستَندرج ضمن مقولة الانفعال حيث إنّ المادّة الصّلاتيّة قد تَقبّلت الوجوب، فلم يتفعّل حكم الوجوب، و الحصيلة أنّ الفعل و الانفعال الفلسفيّ المصطلَح عديم المعنى في هذه السّاحة ـ صغرويّاً و كبرويّاً ـ.

---

[1] و لهذا قد أراد تعالى أن يَظلّ العبد بين مقامي الخوف و الرّجاء وفقاً لتصريح الرّوايات في هذا المضمار نظير:
«قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ كَانَ أَبِي يَقُولُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلاَّ وَ فِي قَلْبِهِ نُورَانِ نُورُ خِيفَةٍ وَ نُورُ رَجَاءٍ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا وَ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا.»
«و عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ قَوْمٌ يَعْمَلُونَ بِالْمَعَاصِي وَ يَقُولُونَ نَرْجُو فَلاَ يَزَالُونَ كَذَلِكَ حَتَّى يَأْتِيَهُمُ الْمَوْتُ فَقَالَ هَؤُلاَءِ قَوْمٌ يَتَرَجَّحُونَ فِي الْأَمَانِيِّ كَذَبُوا لَيْسُوا بِرَاجِينَ مَنْ رَجَا شَيْئاً طَلَبَهُ وَ مَنْ خَافَ مِنْ شَيْءٍ هَرَبَ مِنْهُ» (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. Vol. 15. ص216 قم ـ ايران: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.)
و لهذا نرى أيضاً القرآن الكريم قد حذّرنا في امتثال أوامر المولى كي لا نَتزَحلق في الجهل المركّب و نزعُم بأنّ نُسُكنا و تقرّباتِنا سليمةٌ عن الشّوائب مئةً في المئة، إذ قد صرّح تعالى قائلاً: « قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمٰالاً اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً.» (الكهف الآيات 103 و 104).
[2] أقول: إن مَثال مقالة الأستاذ ـ حول الإخبار عن الحقائق ـ قد آلَ إلى مقولة المحقّق الآخوند تماماً إلا أنّ الكفاية قد عبّر عنها بالدواعي و بالإظهار لصفات الرحمة و المحبّة التي قد ثَبتت في مشيئة المولى و إرادته، فالمقصود واضح و العبائر متشتّتة.
[3] مناهج الوصول إلى علم الأصول. Vol. 1. ص246 قم ـ ايران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى.

[4] الطلب و الإرادة: ٤٧.

[5] وبقيّة الأقوال التي استعرضها كالتّالي: «الثالث أنها حقيقة في الطّلب المشترك بينهما و هو للسيّد عميد الدّين و الخطيب القزويني و المحكي عن أبي منصور الماتريدي من الحنفيّة و الفاضل صاحب الوافية و الجويني و جماعة و اختاره العلامة في النهاية و المبادي و لكن صرّح بأنه في الشرح للوجوب و حكاه عن جميع ممن مضى إليهم الإشارة الرّابع أنها حقيقة في الإذن المطلق المجامع للوجوب و الندب و الإباحة و هو محكي عن بعض الخامس أنّها مشتركة بين الوجوب و النّدب لغة و حقيقة في الأول شرعا و هو للسّيّدين المرتضى و ابن زهرة السّادس أنها مشتركة بينهما مطلقا و هو لصاحب المنتخب و المحصول و التحصيل على ما حكي قيل و هذا المذهب نقله الآمدي في منتهى السّئول عن الشيعة السّابع أنها مشتركة بينهما و بين الإباحة و التّهديد و نسبه جماعة من العامة منهم الحاجبي إلى الشيعة قال بعض أصحابنا هذا القول مما أنكره المحقّقون من الشيعة فنسبه الحاجبي إليهم افتراء الثّامن من أنها مشتركة بين الأربعة السّابقة و الإرشاد و هو محكي عن بعض التاسع أنها مشتركة بين الأوّلين من الأربعة و الإرشاد و هو محكي عن قوم و حكي عن الأحكام أنه نسبه إلى الشّيعة العاشر أنّها مشتركة بين الأوّلين و الإباحة و هو محكيّ عن جماعة الحادي عشر أنها مشتركة بين الأحكام الخمسة و هو محكي عن بعض الثاني عشر أنها موضوعة لواحد من الخمسة و لا نعلمه و هو محكي عن بعض و حكي عن الأشعري التردّد بينها لكونها مشتركة بينها و قيل لكونه موضوعا لواحد و لا نعلمه الثالث عشر أنّها حقيقة في الإباحة و هو محكي عن الشافعي و مالك و أكثر الأشعرية و المعتزلة الرابع عشر أنها مشتركة بين الأوّلين و التّهديد و التعجيز و الإباحة و التكوين و هو محكي عن بعض الخامس عشر أنّها مشتركة بين الطلب و التهديد و التعجيز و الإباحة و التكوين و هو محكي عن الأشعري السادس عشر أنها من اللّه تعالى للوجوب و من النبي صلى اللّه عليه و آله إذا ابتدأ بأمر للنّدب و أمّا أمره الموافق لأمر اللّه تعالى فهو للوجوب و هو محكي عن الأبهري من المالكية السّابع عشر الوقف بين الوجوب و الندب و هو محكي عن الأشعري و القاضي أبي بكر و الآمدي و الغزالي و حكى الصّفي الهندي عن القاضي و إمام الحرمين و الغزالي أنها للوجوب أو للندب أو لهما اشتراكا لفظيا أو للقدر المشترك بينهما الثامن عشر الوقف بين كونها للقدر المشترك بين الوجوب و النّدب و بين كونها مشتركة بينهما لفظا و هو محكي عن بعض و المعتمد عندي هو القول الأول الّذي عليه المعظم و لهم وجوه منها أن المتبادر من المفروض هو الوجوب فيكون حقيقة فيه مطلقا.» (مفاتيح الأصول. ص110 و 111. قم ـ ايران: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.)

[6] هو المحقّق الرشتي في بدائعه: ٢٦٤ و ٢٦٩.

[7] هو المحقّق الرشتي في بدائعه: ٢٦٤ و ٢٦٩.

[8] نفس المصدر.