

الجلسة 41

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

## الوجه الثاني ضمن الفوائد لمعالجة الدور

لقد سرد المحقق النائيني الوجه الثاني - الذي قد حاول معالجة محدود «اتخاذ القصد في الأمر» - فقصّه علينا قائلاً:[1]

«الوجه الثاني: هو ان يكون الأمر التعبدى «بهوية ذاته» يقتضى عدم سقوطه إلا بقصده (فالتعبدى يغاير التوصلى ذاتياً) بحيث يكون هناك خصوصية في ذاته تستدعي ذلك (العبودية) من دون ان يؤخذ ذلك في متعلقه، ويكون الميّز بين التعبدى و التوصلى بنفس الهوية و ان اشتراكا في البعض و الطلب. نعم لا بدّ هناك من كاشف يدلّ على انّ الأمر الفلاّنى تعبدى أو توصلى، هذا.»

بينما قد عاينت نكتة الوجه الأول حيث لم يجعل العبادة من ذاتيات الفعل بل قد صبّ العبادة على «عنوان الفعل» بحيث لو تحقق العنوان بتلك الكيفية الخاصة - أي القصد - فستتوالد العبادة، بلا تغاير ذاتي بين التعبدى و التوصلى، بينما الوجه الثاني لم يعتن بنوعية الفعل أساساً بل منذ البداية قد ميّز ما بين هويّتي التعبدى و التوصلى بواسطة عملية «القصد» فحسب، وأما معرفتهم و تحديدهما خارجاً فبحاجة إلى القرينة.

ثم رفضه المحقق النائيني أيضاً قائلاً:

«ولكن يرد عليه:

- أولاً: عدم انحصر التعبدية بقصد الأمر، بل يكفي سائر الدّواعي أيضاً.[2]

- ثانياً: ان هذه دعوى لا شاهد عليها، إذ نحن لا نتعقل ان يكون هناك خصوصية في ذات الأمر تقتضي التعبدية، بحيث يكون ذات (صيغة) الأمر يقتضي قصد نفسه تارة، و أخرى لا يقتضيه: حتى يكون الأول تعبدياً، و الثاني توصلياً، بل الأمر في التعبدى و التوصلى يكون على نسق واحد (إذ صيغة «افعل» موحدة جوهرياً في كليهما) بمعنى انه لا ميّز هناك في الذات.

و يبدو أن رفض المحقق النائيني وجيه و رصين تماماً إذ:

1. أولاً: لم نعثر على أديب أو أصولي أو... قد فكّر جوهراً «صيغة الأمر» إلى شقّين بل هي قالب واحد ذو حالتين - تعبدياً أو توصلياً - ولها لم نظفر بدليل قويم يجزئ الصيغة إلى ذاتياته و غيرها.

2. ثانياً: قد خلط الوجه الثاني بين قيد الوجوب و قيد الواجب فإن القصد لا يُعدّ جزءاً لهوية الأمر - الوجوب - كما زعمه بل يُعدّ جزءاً الواجب الذي هو خارج عن ماهية الفعل، و ذلك نظير الخشوع حيث يتعلّق بشرط الواجب لا بهوية العبادة.

«الوجه الثالث: هو ان تكون التعبدية من كيفيات الأمر (الوجوب) و خصوصية لاحقة له (لا من خصوصية الفعل الواجب وفقاً للوجه الأول و لا من ذاتيات الأمر وفقاً للثاني بل عارضة على وجوب الأمر لاحقاً) لكن لا لمكان اقتضاء ذاته ذلك (التعبدية) حتى يرجع إلى الوجه الثاني، بل هي (التعبدية) لاحقة له من ناحية «الغرض» وليس مرادنا من الغرض في المقام ملادات الأحكام و المصالح الكامنة في الأفعال، فان تلك المصالح مما لا عبرة بها في باب التكاليف (وهذا رد على فكرة «مقاصد الشريعة» فإنَّ الملادات لا تضاهي الدواعي حيث ربما لا يتعلّق بمجرد إحرار الملادات بخلاف الدواعي المتعلّق بها التكاليف) بمعنى أنها ليست لازمة التحصيل على المكلّف (المراجحة و الانتهاء عن الفحشاء و... حيث لا يتوجّب تحصيل الملادات رغم العلم بها) لأنَّ نسبة فعل المكلّف إليها نسبة المعدّ (أي ربما المكلّف أعدّها ولكن لم يترتب الأثر الشرعيّ تجاهها حتماً) و ليست من المسبيّات التوليدية (التي سيتحقق المسبّب فيها جزماً) – كما أوضحتنا ذلك فيما تقدّم في بحث الصحيح و الأعمّ».

وتلوياً لفكرة «مقاصد الشريعة»: لقد استأصلنا جذورها مسبقاً – ضمن أبحاث «اتخاذ الجامع» بين الصحيح و الأعمّ – و استشهادنا بمقالة المحقق النائي[3] وقد رسخنا نقطة لامعة بأنَّ المولى المقدّس – من بداية الفقه إلى نهايته – قد شرع الواجبات و المحرمات و... بتنصيص علني تماماً فأوضحها واحدةً تلو الأخرى – من دون أن يوصلنا إلى ملاداتها الواقعية – فرغمَ أنَّ المولى قد لمَّح إلى بعض المصالح و المفاسد و لكنه لا يستدعي اتخاذها مقياساً للتکاليف بتحمّلها بلا إصدار أمرٍ مولويٍّ بحقها – كما تخيله البكرؤون – إذ مجرد معرفتها لا يؤهّلها إلى «العلية التامة للتکاليف» بل تکاليف الشريعة عالقة على الأوامر المنيعة، فربَّ عمل لم يوصِّل المرأة إلى المعايير الواقعية و إلى مُطلبات المولى لانعدام الخطاب به، فأنى لنا بإحرار المطلوب النهائي؟ و أنى لنا بتکاليف العباد بلا صدور خطاب فعلي؟ فمن هذا المنطلق، ستلاشى الفكرة القائلة «بأنَّ كلَّ عمل نهى عن الفحشاء و المنكر فسيُعد مطلباً شرعاً تعدياً» إذ هذه المنهجية الاعوجاجية ستهدم بالكامل الشريعة الإلهية – زعماً من البكريّة – و لهذا نرى الفقهاء يترّضّون الأوامر التعبدية من قبل المولى فحسب و يتجمّدون على وجود «قوالب خاصة» للإفتاء – لا محض معرفة الملّاك –.

ثمَّ استكمل المحقق النائي أبعاد الوجه الثالث قائلاً:

«بل الغرض في المقام يكون بمعنى آخر حاصله: ان يكون غرضه من الأمر التعبدية و قصد امثاله، لوضوح انَّ الغرض من الأمر يختلف، فتارة: يكون الغرض منه مجرد تحقق الفعل من المكلّف خارجاً على أيّ وجه اتفق (الاتّوصليات) و أخرى: يكون الغرض منه تعبد المكلّف به و قصد امثاله، فيتحقق الأمر لمكان هذا الغرض خصوصية يقتضي التعبدية و يكون طوراً للأمر و شأنًا من شأنه (فالتعبدية العارض على الأمر قد ينبع من غرض المولى) فيرتفع حينئذ محدودُ أخذ قصد الأمر في المتعلق، بل اعتبار قصد الأمر إنما هو لمكان اقتضاء الأمر ذلك، حيث انَّ الغرض منه يكون ذلك، و لعلَّ هذا المعنى من الغرض هو الذي ذكره الشيخ قوله في بحث الأقل و الأكثر، و ان كان لا يساعد عليه ذيل كلامه عند قوله «إنْ قلت» فراجع ذلك المقام مع ما علّقناه عليه». [4]

إذن حتى الآن قد استحضرنا ستة معانٍ لتفسير مغزى «عبودية العبادة» فاستنتاجنا 6 تفاسير كالنحو التالي:

1. العبادية هي «إيقاع قصد الأمر» حين الامتثال وذلك وفقاً للرأي الشهير، فهذه النية هي التي ستخلق «التعبدية و العبودية» للعمل حتماً.

2. العبودية تتجسد لدى «إظهار عظمة المولى» بصورة عامة، وهذا وفقاً لبيان الأول من قبل المحقق الحائز.

3. التعبد يزدهر «بإعدام الدواعي النفسانية» بحيث سيلازم تلازمًا عرفياً مع تحقق قصد الأمر أيضاً – بدون اتخاذه قيد المتعلق –.

4. التعبّدية هي ما أعلنه الوجه الأول - ضمن الفوائد. بأنها خصلة تُعترى الفعل الواجب و تُعدّ من محقّقات العبادة - لا من ذات العمل و لا من كيفيات الوجوب و لا انحصر بالقصد.

5. العبادة ما استكشفه الوجه الثاني - ضمن الفوائد. بأنها تُعدّ من ذاتيات العمل فلا تتحقق شاكلة العبادة إلا بالقصد - لا أنها عارضة.

6. العبودة ما فسّر الوجه الثالث - ضمن الفوائد. بأنها ميزة ستُعرض الأمر بحيث تُعدّ من كيفيات الوجوب و ذلك يَستتبع غرض المولى حيال التعبديات.

و بالختام قد فنّد المحقق النائيني الوجه الثالث أيضاً قائلاً:

«و على كلّ حال يرد على هذا الوجه:

- أولاً: ما أوردناه على الوجه الثاني من أن ذلك إنما يتمّ على مقالة صاحب الجواهر باعتبار خصوص قصد الأمر في العبادة، و نحن قد أبطلنا ذلك، و قلنا: بكميّة قصد الجهة أو الأعمّ من ذلك.

- ثانياً: إن ذلك مما لا يرفع الأشكال، لوضوح أنّ الأمر هو بنفسه لا يمكن أن يتکفل الغرض منه و يبيّن المقصود منه، بل لابدّ هناك من بيان آخر يدعو إلى الغرض، و يبيّن ما هو المقصود من الأمر و الغرض الداعي إليه»[5].

---

[1] نايني محمدين. فوائد الأصول (النائيني) ج 1 ص 153-154 جماعة المدرسین في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.

[2] هذه الإجابة هي التي قد نصّ عليها الميرزا الشيرازي أيضاً ضمن بياناته - التي قد أسلفناها في المتن - قائلاً: «و له ان يأتي بها بداعي الأمر أو الجهة، و يكون ذلك محققاً لعنوان العبادة في الصلاة و محصلاً لها، من دون ان يتعلّق امر بتلك الدواعي أصلاً، إذ ليس حصول العبادة منحصراً بتلك الدواعي، حتى نقول: لابدّ من تعلّق الأمر بها، بل عبادية العبادة إنما هي امر آخر وراء تلك الدواعي».

[3] حيث يُطّلب الحوار هناك قائلاً: «إذا عرفت ذلك كله، فنقول: إنّ باب الملّاکات و علل التشريع لا تكون من المسّببات التوليدية لأفعال العباد، بل ليست العبادات بالنسبة إلى الملّاکات إلا كنسبة المقدّمات الإعدادية، و الذي يدلّ على ذلك عدم وقوع التكليف بها في شيء من الموارد، من أول كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الديّات. فالملّاکات إنما تكون من باب الدواعي، لا المسّببات التوليدية، و ليست الصلاة بنفسها علة تامة لمراجعة المؤمن و النهي عن الفحشاء، و لا الصوم بنفسها علة تامة لكونه جنة من النار، و لا الزكاة بنفسها علة تامة لنمو المال، بل تحتاج هذه المقدّمات إلى مقدّمات أخرى، من تصفية الملائكة و غيرها حتّى تتحقّق تلك الآثار، كما يدلّ على ذلك بعض الأخبار. فإذا لم تكن المسّببات التوليدية، فلا يصحّ تعلّق التكليف بها، لا بنفسها، و لا بأخذها قيداً لمتعلّق التكليف، فكما لا يصحّ التكليف بإيجاد مراجعة المؤمن مثلاً، لا يصحّ التكليف بالصلوة المقيدة بكونها مراجعة المؤمن، إذ يعتبر في التكليف أن يكون بتمام قيوده مقدوراً عليه، فإذا لم يصحّ التكليف بوجه من الوجوه بالملّاکات لم يصحّ أن تكون هي الجامع بين الأفراد الصّحيحة للصلوة، و لا أخذها معروفاً و كاشفاً عن الجامع، بداهة إنّه يعتبر في المعرفة أن يكون ملزماً للمعرفة بوجه، و بعد ما لم تكن الملّاکات من المسّببات التوليدية لا يصحّ أخذ الجامع من ناحية الملّاکات.

و الحال: أنه قد عرفت أنّ هناك ملازمة بين الجامع المسمى و بين كونه متعلّق التكليف، فإذا لم يمكن تعلّق التكليف بالملّاکات بوجه من الوجوه لا يصحّ استكشاف الجامع من ناحية الملّاکات بوجه من الوجوه، لا على أن تكون هي المسمى، و لا قيده في

المسّمي، و لا كاشفا عن المسّمي، بداعه انه بعد ما كانت الملّاکات من باب الدّواعي و كان تخلّف الدّواعي عن الأفعال الاختياريّة بمكان من الإمكان، فكيف يصح أخذها معرّفا أو قيدها للمسّمي، فتأمل جيدا.

ثم على فرض تسلّيم كون الملّاکات من المسبّبات التوليدية و أخذ الجامع من ناحيتها بأي وجه كان، فلا محيسن عن القول بالاشتغال و سدّ باب إجراء البراءة في العبادات بالمرّة، لما عرفت: من انّ الآثر المقصود لو كان مسبباً توليدياً للفعل الاختياري، كان تعلق التكليف بالسبب أو بالمسّبب موجباً لرجوع الشّك في اعتبار شيء إلى الشّك في المحسّل، و لا مجال فيه لإجراء البراءة. و ما يقال: من انّ المسبّب التوليدي إذا كان مغايراً في الوجود للسبب كان الأمر كما ذكر من القول بالاشتغال، و اما إذا كان متّحداً معه في الوجود فنفس متعلق التكليف يكون مردداً بين الأقل و الأكثر و لا مانع من الرجوع إلى البراءة حينئذ، فليس بشيء، إذ لا نعقل ان يكون هناك مسبّب توليدي يكون متّحداً في الوجود مع السّبب على وجه يرجع الشّك في حصوله إلى الشّك في نفس متعلق التكليف فتأمل». (فوائد الأصول ج 1 ص 72-73).

[4] فوائد الأصول (النائيبي) ج 1 ص 153-154.

[5] قد عدل شيخنا الأستاذ عن هذا الإشكال، فراجع ما يأتي في الهامش في هذا المقام - منه.