بتاريخ 19 رجب 1446
التعبدى و التوصلى

الجلسة 58

---

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

**إذعان فوائد الأصول باستحالة سائر القصود**

لقد أسرَى و طبَّق المحقّق النّائينيّ و أنصارُه ـكالمحقِّقَين البروجرديّ و الخمينيّـ نفسَ المحاذير الواردة على «اتّخاذ قصد الأمر في المتعلَّق» مطبِّقاً على بقيّة النّوايا المزبورة أيضاً ـكالمصلحة و الحسن الذّاتي و...ـ فقد أقرَّها بالنّحو التّالي قائلاً:

«و على كلّ حال، إنّ أخذ خصوص «قصد امتثال الأمر» في متعلّق الأمر يستلزم ما ذكرناه من تقدّم الشّيء على نفسه في مرحلة الإنشاء، و الفعليّة، و الامتثال. و إنّ أخذ «قصد الجهة» (أي المصلحة) في متعلّق الأمر، لا قصد امتثال الأمر يَلزم الدّور: و ذلك لأنّ قصد المصلحة يتوقّف على ثبوت (أصل) المصلحة و لو فيما بعد، و المفروض أنّه لا مصلحة بدون قصدها، إذ قصد المصلحة يكون من أحد القيود المعتبرة، و الصلاة لا تشتمل على المصلحة إلاّ بعد جامعيَّتها لجميع القيود المعتبرة فيها الّتي منها قصد المصلحة (فنفس الدّور الواقع في قصد الأمر سيَتجدَّد في سائر القصود) فكما انّ الصّلاة الفاقدة للفاتحة لا يكون فيها مصلحة، كذلك الصّلاة الفاقدة لقصد المصلحة لا تشتمل على المصلحة، فيلزم حينئذ أن تكون المصلحة متوقّفة على القصد إليها، و القصد إليها يتوقّف على ثبوتها (المصلحة) في نفسها (ذاتاً) من غير ناحية القصد إليها، فلو جاءت من ناحية نفس القصد إليها يلزم الدّور، و ذلك واضح، فإذا امتنع القصد على هذا الوجه (الدّوريّ فقد) امتنع جعل قصد المصلحة قيداً في المتعلَّق، لأنّ جعل ما يلزم منه (القيد) المحال (هو) محال.

هذا إذا قلنا باعتبار قصد الجهة. و أمّا إذا لم نعتبر ذلك أيضاً، و قلنا بكفاية القصد إلى كون العبادة للّه في مقابل العبادة للسُّمعة و الرّياء، فهو و ان لم يَستلزم منه محذورَ الدّور: و تقدّم الشّيء على نفسه لإمكان الأمر بالصّلاة الّتي يأتي بها للّه، بأن يؤخذ ذلك (له تعالى) في متعلّق الأمر من دون استلزام محذور الدّور و لا تقدّم الشّيء على نفسه، إلاّ أنّه يرد عليه محذور آخر سارَ في الجميع (القصود) حتّى أخذ قصد الأمر و الجهة، مضافاً إلى ما يرد عليهما من المحاذير المتقدّمة، و هو:

· أنّ باب «الدّواعي» لا يمكن ان يتعلّق بها إرادة الفاعل (أي لا تَتعلّق الإرادة بالدّواعي) لأنّها واقعة فوق الإرادة (و علّة لتواجد الإرادة) و الإرادة انّما تَنبعث عنها (و معلولة للدّواعي) و لا يمكن أن تتعلّق الإرادة بها (فإنّ الدّواعي غير اختياريّة) لأنّ الإرادة إنّما تتعلّق بما يُفعل، و لا يمكن ان تتعلّق بما لا يكون من سنخ الفعل كالدّواعي.

فنِتاج مقالته الرّائعة ـحتّى الآنـ أنّ الدّواعي:

· أوّلاً: تُعدّ علّة الإرادة.

· ثانياً: و لا تُعدّ فعلاً عمليّاً كي تَتعلّق بها الإرادة.

· ثالثاً: و لا تُعدّ مقدورَ المكلّف إذ تواجد الدّواعي أو انعدامها ليست بيده فإمّا تَتحقَّق و إما تَنعدم تلقائيّاً.

و الحاصل: أنّ الدّاعي انّما يكون علّة للإرادة، فلا يعقل أن تكون معلولة للإرادة، و إذا لم يكن الدّواعي متعلّقة لإرادة الفاعل فلا يمكن ان يتعلّق بها إرادة الآمر عند إرادته للفعل لما بيّناه مراراً من الملازمة بين إرادة الفاعل و إرادة الآمر، بمعنى انه كلّما يتعلّق به (و يُمكن) إرادة الفاعل (فسيُمكن أن) يتعلّق به إرادة الآمر (أيضاً) و كلّما لا يتعلّق به إرادة الفاعل لا يتعلّق به إرادة الآمر (أيضاً) لأنّ إرادة الآمر انّما تكون محرّكة لإرادة الفاعل، فلا بدّ من ان تتعلّق إرادة الآمر بما يمكن تعلّق إرادة الفاعل به، و الدّواعي لا يمكن تعلّق إرادة الفاعل بها عند إرادته للفعل، لأنّها واقعة في سلسلة علل الإرادة، فلا تتعلّق بها إرادة الآمر عند إرادته الفعل من العبد.

فتحصل من جميع ما ذكر: أنّه لا يمكن أخذ ما (القيد) يكون به العبادة عبادةً في متعلّق الأمر مطلقاً: سواء كان المصحّح لها خصوصَ قصد الأمر، أو الأعمَّ منه و من قصد الجهة، أو الأعمّ من ذلك و كفاية إتيانها لله تعالى. فيقع الأشكال ح في كيفيّة اعتبار ما يكون به العبادة عبادة».[1]

**هجمة عريقة على مقاصد الشّريعة**

و نِعمَ ما طرَحه المحقّق النّائينيّ في هذا الحَقل حيث إنّ تحقيقته المزبورة تُعدّ رديّة صارمة أيضاً على «المنهجيّة الشّنيعة في مقاصد الشّريعة» و التي قد تَبنّاها «المذهب البكريّ» و لكنّا قد استَأصلنا جذورَها مسبقاً ـضمن أبحاث «اتّخاذ الجامع» بين الصّحيح و الأعمّـ و استَشهدنا بتحقيقة المحقّق النّائينيّ البارعة هناك حيث قد رسَّخنا نقطةً لامعة بأنّ المولى المقدَّس ـمن بداية الفقه إلى نهايتهـ قد شرَّع الواجبات و المحرّمات و... «بتَنصيص علنيّ» تماماً فأوضحها واحدةً تلوَ الأخرى و بأبعادها المختلفة كاملةً من دون أن يوكِلنا إلى «الدّواعي و المصالح أو ملاكاتها الواقعيّة» فرغمَ أنّ المولى قد لَمَح إلى بعض «المصالح و المفاسد أو دواعي الأعمال» بإيجاز و علَّل «عللاً منصوصة» باختصار، و لكنّ مُعظَمها محض إشارات لا تَستدعي أن نتَّخذَها مِقياساً للتّكليف بأن يَمتثِلها المكلّف بلا إصدار أمر مولويّ بحقّها ـكما تخيَّله البكريُّون و الصّوفيّونـ إذ مجرّد معرفتها لا يؤهِّلها إلى «العلّيّة التّامّة للتّكليف» بل تكاليف الشّريعة عالِقة على الأوامر المَنيعة، فربَّ عمل لم يوصِّل المرءَ إلى المعايير الواقعيّة و إلى مُتطلَّبات المولى و دواعيه، لانعدام الخطاب بها، فأنّى لنا بإحراز المطلوب النّهائيّ؟ و كيف يَحقّ لنا أن نكلِّف العباد بلا صدور خطاب فعليّ؟ فمن هذا المنطلَق، ستَتلاشى الفكرة القائلة: «بأنّ كلّ عمل نَهى عن الفحشاء و المنكر، يُعدّ متطلَّباً شرعيّاً تعبديّاً» إذ هذه المنهجيّة الاعوِجاجيّة ستَهدم الشّريعة الإلهيّة بأسرها ـزعماً من البكريّة و الصّوفيّةـ و لهذا نرى الفقهاء يَتربّصون الأوامر التّعبديّة من قبل المولى فحسب و يَتجمّدون على وجود «قوالب خاصّة» للإفتاء ـلا محض معرفة الملاكـ.[2]

بينما الشّارع المقدَّس لم يَسكِب أيَّ حكم شرعيّ على «الملاك البَحت أو الدّاعي المحض» المُفتقِدَين للأمر المولويّ، حيث أساساً لم نَرَ الشّارع آمِراً «بالمعراجيّة الصّرفة» أو «المقربيّة البَحتة» أو «الذّكر الكثير»[3] بأيّة صورة تحقَّقت، كلّا، بل نظراً لنقصان عقل البَشر المحدود، قد حدَّد لنا ـمنذ البدايةـ أساليبَ التّقرّب و التّعبّد و التّذكّر و السّلوك الصّائب كتسبيحة الزّهراء سلام الله عليها و كأفعال الصّلاة و أعمال الصّيام و الزّكاة و الاعتكاف و...

و إلا فلو اتَّكَلنا على عقولنا الضّئيلة و استَغنَينا عن أوامر الشّريعة، لاختُرِعت «الطّائفة الصّوفيّة» المبتَدَعة حيث نُبصرِهم كيف يَعمَهون في انحرافاتهم العَميقة و يَختلِقون أذكاراً حَضيضة و يُمارسون سلوكيّات سَخيفة ـللغايةـ.

فلو ألقَينا نظرةً حافلةً على أُسس معتقَداتهم المنحرِفة لرأيناهم قد بَنوا أعمدةَ تفكيرهم المَشوب وفقاً للعناصر التّالية تماماً: «احتفاظ الدِّين و صيانة العقل و حصانة الأموال و وقاية الأبدان و رعاية العدالة و إجراء الحريّة و تطبيق الكرامة الإنسانيّة الذّاتيّة و...» بحيث يَعدُّونها مقاصدَ ضروريّةَ الإجراء و الانتشار، بل قد بَنوا كافّة الأحكام الدّينيّة على أساس هذه الرّكائز فحسب، فعلى امتدادها، لو واجَهوا نصوصاً تُصادمها، لَفسَّروها تفسيراً يُلائمها حتماً بل سيَتخلَّون عن بعض التّصريحات الإلهيّة نظير:

Ø الآية التّالية: «للذَّكَر مثلُ حظِّ الأُنثَيَين» حيث يَتصرّفون في أحكام الإرث بطَور يَنسجم مع العدالة المزعومة لديهم، و يَتلاعَبون

بأحكام الحدود و... أيضاً وفقاً لهَواهُم النّفسانيّ.[4]

Ø و الآية التّالية: «و السّارق و السّارقة فاقطَعُوا أيديَهما» حيث بعقولهم النّاقصة قد استَنتَجوا اصطِدامَها بالعدالة، فانحفاظاً للأبدان و شتّى الرّكائز ـالمزبورةـ قد استَبدَلوا «قطع اليَدين» بدفع الغَرامات الماليّة.

Ø و الحكم القطعيّ في «وجوب النّفقة على الزّوج» حيث يَرون تضادّها مع تلك الرّكائز أيضاً.

Ø و الحكم الجزميّ في «أنّ الطّلاق بيد الزّوج» زاعِمينَ تضادَّها مع حقوق النّساء و العدل الإلهيّ، فيَتلاعَبون في هذه الأحكام المسلَّمة من تِلقاء أنفسهم و يُشرّعون تشريعات شنيعةٍ ممّا أنزل الله بها من سلطان.

Ø و أنّ كلّ حكم ضارّ ـو لو منخفِضاًـ بالبدن أو المال أو... يُعدّ محرَّماً إذ يَتضارَب مع تلك الرّكائز الرّئيسيّة لديهم.

فبالتّالي، لو استَكملوا هذه المسيرة المُعوَجة و التّزويرات المُختلَقة لَحطَّموا الشّريعة المقدَّسة برمّتِها.

بينما الإجابة العلميّة المثاليّة للمحقّق النّائينيّ ـبأنّ التّكليف الشّرعيّ لا يَتعلّق بالملاكات الواقعيّة و الدّواعي الخفيّةـ قد صدَّت مسارَهم المنحرِف، إذ الإرادة لا تولِّد الحبّ و البغض و العلم و المعراجيّة و شتّى الدّواعي، فإنّها تَمتلك أسباباً غير اختياريّة تماماً و إنّما تتعلَّق الإرادة بالأفاعيل الممكنة و المتيسَّرة بأن تُحقِّق «مقدّماتها الخارجيّة».

أجل لو تَحقّق الفعل العباديّ لانجَلى ملاكه أيضاً تِباعاً لا بالعكس ـكما زعمه الصّوفيّون المُتَطَرّفونـ.

و قد فنَّد المحقّق النّائينيّ هذا التّفكير الزّائف حول «مقاصد الشّريعة» في حقل آخر أيضاً قائلاً:

«الوجه الثّالث: هو ان تكون التّعبديّة من كيفيّات الأمر (الوجوب) و خصوصيّةً لاحقةً له (لا من خصوصيّة الفعل الواجب وفقاً للوجه الأوّل و لا من ذاتيّات الأمر وفقاً للثّاني بل عارضة على وجوب الأمر لاحِقاً) لكن لا لمكان اقتضاء ذاته ذلك (التّعبديّة) حتّى يرجع إلى الوجه الثاني، بل هي (التّعبديّة) لاحقة له من ناحية «الغرض» و ليس مرادنا من الغرض في المقام ملاكاتِ الأحكام و المصالح الكامنة في الأفعال، فانّ تلك المصالح ممّا لا عبرة بها في باب التّكاليف (و هذا ردّ على فكرة «مقاصد الشّريعة» فإنّ الملاكات لا تُضاهي الدّواعي حيث ربما لا يَتعلّق بمجرّد إحراز الملاكات بخلاف الدّواعي المتعلّق بها التّكليف) بمعنى أنّها ليست لازمة التّحصيل على المكلّف (كالمعراجيّة و الانتهاء عن الفحشاء و... حيث لا يتوجَّب تحصيل الملاكات رغم العلم بها) لأنّ نسبة فعل المكلّف إليها نسبة المُعِدّ (أي ربما المكلّف أعدّها ولكن لم يَترتّب الأثر الشّرعيّ تجاهها حتماً) و ليست من المسبَّبات التوليديّة (التي سيتحقّق المسبَّب فيها جزميّاً) ـكما أوضحنا ذلك فيما تقدّم في بحث الصّحيح و الأعمّـ».

---

[1] نايينى محمدحسين. فوائد الأُصول (النائيني). Vol. 1. ص151–152 قم ـ ايران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.

[2] و قد أطنَب المحقّق النّائينيّ حوارَه حول هذه النّقطة الحسّاسة هناك قائلاً: «إذا عرفت ذلك كلّه، فنقول:
انّ باب الملاكات و علل التّشريع لا تكون من المسببات التوليدية لأفعال العباد، بل ليست العبادات بالنّسبة إلى الملاكات إلاّ كنسبة المقدّمات الإعداديّة، و الّذي يدلّ على ذلك عدم وقوع التّكليف بها في شيء من الموارد، من أوّل كتاب الطّهارة إلى آخر كتاب الدّيات. فالملاكات انّما تكون من باب الدّواعي، لا المسببات التوليدية، و ليست الصّلاة بنفسها علّة تامّة لمعراج المؤمن و النّهى عن الفحشاء، و لا الصّوم بنفسه علّة تامّة لكونه جنّة من النار، و لا الزكاة بنفسها علة تامّة لنمو المال، بل تحتاج هذه المقدّمات إلى مقدّمات أخر، من تصفية الملائكة و غيرها حتّى تتحقق تلك الآثار، كما يدلّ على ذلك بعض الأخبار. فإذا لم تكن

الملاكات من المسببات التّوليدية، فلا يصحّ تعلّق التّكليف بها، لا بنفسها، و لا بأخذها قيدا لمتعلّق التّكليف، فكما لا يصحّ التّكليف بإيجاد معراج المؤمن مثلا، لا يصح التّكليف بالصّلاة المقيدة بكونها معراج المؤمن، إذ يعتبر في التّكليف ان يكون بتمام قيوده مقدورا عليه، فإذا لم يصحّ التّكليف بوجه من الوجوه بالملاكات لم يصح ان تكون هي الجامع بين الافراد الصّحيحة للصّلاة، و لا أخذها معرّفا و كاشفا عن الجامع، بداهة انّه يعتبر في المعرّف ان يكون ملازما للمعرف بوجه، و بعد ما لم تكن الملاكات من المسببات التوليدية لا يصح أخذ الجامع من ناحية الملاكات.

و الحاصل: انّه قد عرفت انّ هناك ملازمة بين الجامع المسمّى و بين كونه متعلّق التكليف، فإذا لم يمكن تعلّق التكليف بالملاكات بوجه من الوجوه لا يصح استكشاف الجامع من ناحية الملاكات بوجه من الوجوه، لا على ان تكون هي المسمّى، و لا قيدا في المسمّى، و لا كاشفا عن المسمّى، بداهة انّه بعد ما كانت الملاكات من باب الدّواعي و كان تخلّف الدّواعي عن الأفعال الاختياريّة بمكان من الإمكان، فكيف يصح أخذها معرّفا أو قيدا للمسمّى، فتأمل جيّدا.

ثمّ على فرض تسليم كون الملاكات من المسببات التوليدية و أخذ الجامع من ناحيتها بأيّ وجه كان، فلا محيص عن القول بالاشتغال و سدّ باب إجراء البراءة في العبادات بالمرّة، لما عرفت: من انّ الأثر المقصود لو كان مسببا توليديا للفعل الاختياريّ، كان تعلّق التّكليف بالسّبب أو بالمسبب موجبا لرجوع الشّك في اعتبار شيء إلى الشّك في المحصّل، و لا مجال فيه لإجراء البراءة.

و ما يقال: من انّ المسبّب التّوليدي إذا كان مغايرا في الوجود للسبب كان الأمر كما ذكر من القول بالاشتغال، و امّا إذا كان متّحدا معه في الوجود فنفس متعلّق التّكليف يكون مردّدا بين الأقل و الأكثر و لا مانع من الرّجوع إلى البراءة حينئذ، فليس بشيء، إذ لا نعقل ان يكون هناك مسبّب توليدي يكون متّحدا في الوجود مع السّبب على وجه يرجع الشّك في حصوله إلى الشّك في نفس متعلّق التّكليف فتأمل.» (فوائد الأصول ج1 ص72-73).

[3] المنصوصة ضمن سورة الأحزاب الآية 41: «يأيها الّذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً».

[4] حيث يُصرّح تعالى قائلاً: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ وَ أَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلىٰ عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلىٰ سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلىٰ بَصَرِهِ غِشٰاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ أَ فَلاٰ تَذَكَّرُونَ» (سورة الجاثية الآية: 23.). و قد فَضَحهم الله تعالى أيضاً قائلاً: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً» (سورة الفرقان الآية: 43)