بتاريخ 22 رجب 1446
التعبدى و التوصلى

الجلسة 61

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

التّمايز الأساسيّ بين داعي الأمر و سائر الدّواعي

و استِكمالاً لإجابتنا على مقالة المحقّق البروجرديّ، قد استَعرَضنا التّمايزات الأساسيّة بين «داعي الأمر» و بين «سائر الدّواعي»:

1. حيث إنّ بقيّة الدّواعي ـ الحُسن و المصلحة و المحبوبيّة ـ متوفِّرة في كُنه المأموربه ذاتاً ـ لا أنّها قيد المأموربه ـ إذ المفترَض أنّ حُسن المأمور به يُعدّ ذاتيَّه فلا يتوقّف أساسُ العمل الحَسن على قصده كما زعمه المحقّق البروجرديّ[1] بينما قصد الامتثال و داعي الأمر، لم يَكمُن في كُمون المأمور به ذاتاً و لهذا قد انفتَح مجال «تصوّر الدّور» فيه، إذ داعي الأمر يُعدّ قيداً، فبالتّالي فلنُفكِّك ما بين داعي الأمر و بين سائر الدّواعي كي لا نتورَّط في الدّور الذي زعمه السّيّد الجليل، فنظراً لهذا الانفكاك سيُعدّ الدّور في سائر الدّواعي – كما في نهاية الأصول و المناهج و... ـ خطأً جليّاً.

2. إنّ المشهور ـ أي مدرسة النّجف ـ يَعتقد بأنّ «الأمر هو الدّاعي و لا يدعو إلا إلى متعلَّقه» ـ وفقاً لتصريح الأعلام الماضين ـ و حيث قد افتَرضوا داعويَّة الأمر و أنّ القصد جزئُه أيضاً، فقد تَورَّطوا في مأساة «دعوة الشّيئ إلى نفسه» بينما بقيّة الدّواعي ـ كالحسن و المصلحة ـ عديمةُ الدّاعويّة أساساً فإنّ مجرّد معرفة «حُسن العمل أو مصلحته» لا يَدعو دعوةً شرعيّة و لا يُصحّح انتسابه إلى المولى عقلائيّاً، بل لو ركَّزنا لَشاهَدنا أنّهما من متعلِّقات أمر المولى فكيف يَدعُوان إلى إتيان العمل؟ فحيث إنّهما متعلِّقان للأمر و مَدعوٌّ إليهما، فبالتّالي لا يُصبِحان داعِيَين شرعيَين إلى شيئ ـ بكلّ وضوح ـ فبالنّهاية، إنّ سائر الدّواعي لا تُورِّطنا في «محذور داعويّة الشّيئ إلى نفسه» لأنّها مدعوٌّ إليها بالأمر لا داعية إلى شرعيّة العمل، فلا يَتحقّق موضوع الدّاعويّة فيها أبداً ـ بخلاف داعي الأمر الذي يُعدّ داعياً شرعيّاً ـ.

3. و المائز الثّالث مطروحٌ ضمن الجواهر: بأنّ «دواعي الحسن و المصلحة و...» تُعدّ في طول «داعي الأمر» لا في عرضه، ولهذا لا تَخلُق عنواناً قربيّاً للعمل فلا تُقرِّب المكلَّف إلى المولى شرعاً بل يَتوجَّب قصد الأمر أوّلاً ثمّ بقيّة القصود.[2] أجل، إنّ الشّيخ الأعظم و المحقّق النّائينيّ و... قد اعتَقَدوا ـ عكسَ الجواهر ـ بأنّ سائر القصود تَقع عرضَ قصد الأمر لا في طوله ـ و لهذا قد تَزحلَقوا في معضَلة الدّور ـ.

فَذلَكَة البحوث حول مختلَف القصود

و نَستَخلِص الآن كافّة النّقاشات السّالفة بإيجاز:

1. إنّ المشهور ـ أي مكتبة النّجف ـ قد أذعَن باستحالة «قصد الأمر» ثمّ ارتَقى صاحب الكفاية بحيث قد هاجَم أيضاً الأمرَ الثّاني، و لكنّا قد أجبناه عبرَ مدرسة القميّين ـ ووفقاً لمقالة المحقّق العراقيّ أيضاً ـ فاستَنتَجنا بأنّ «الدّاعويّة الواقعيّة الباعثة هي الملكات الخمس» في الحقيقة لا «نفس الأمر» بل أمر المولى سيُكوّن صغرى موضوع الطاعة فحسب، فببركة هذه الرّؤية، سيتغيّر أساس النّزاع تماماً من دون أن نَتزَحلَق في الأدوار المذكورة و الاستحالات المطروحة، بل و لا يَلغو الأمر الثّاني ـ لو سلَّمناه ـ إذ مدرسة

قم المقدّسة قد عرَّفت العباديّة في واد آخَر مغايرٍ لتعريف مدرسة النّجف الأشرف.

2. و أمّا سائر الدّواعي فقد استَنتَج صاحب الكفاية «إمكانيَّتها العقليّة» و لكنّه استَيقن «بانعدام الدّليل الإثباتيّ» تجاهَها[3] و على صعيد آخر، إنّ السّادة البروجرديّ و الخمينيّ و... ـ على فرض توفّر سائر الدّواعي ـ قد أسرَوا و طبَّقوا «محذور الدّور» على «سائر الدّواعي» أيضاً ـ عكسَ مقالة الكفاية ـ و لكنّا قد أجبناهم آنفاً.

3. و أمّا المحقّق النّائينيّ فقد رَسم شقّاً ثالثاً فصَنَع «جامعاً كليّاً حاوياً لكافّة العناوين» المزبورة ـ أي قصد الأمر و الحسن و المصلحة و أهليّة المولى ـ قائلاً: «و أمّا على المختار من كون جميع الدّواعي القربية في عرض واحد و ان الجامع بين الجميع «كونُ العمل للّه» كما يستفاد من قوله عليه السلام: «و كان عملُه بنية صالحة يَقصد بها ربَّه.».[4] و السّرّ الذي قاده لاتّخاذ الجامع بين الدّواعي هو أنّ الدّاعي قد سبَق مرحلةَ الإرادة بحيث إنّها مبعوثة و معلولة من الدّاعي، فعلى أساسه، لا يُعقَل تعلّق إرادة المولى ـ و تكليفه ـ بالدّاعي حتّى ضمن التّكليف، إذ بنظره سيَلزم تأخّر المتقدّم ـ أي الدّاعي ـ و تقدّم المتأخّر ـ أي الإرادة ـ فبالتّالي سيَستحيل اتخاذ القدر الجامع أيضاً.

معارَضَة المحقّق الخوئيّ على جامع الدّواعي

و لكنّ المحقّق الخوئيّ قد فنَّد مقالة أستاذه قائلاً:

«و لنأخذ بالمناقشة عليه أوّلاً بالنّقض، و ثانياً بالحلّ.

· أمّا الأول: فلو تمّ ما أفاده (قده) من عدم إمكان تعلق الإرادة التشريعية و التكوينية بداعي من الدواعي القُربية، لَكان ذلك موجباً لعدم إمكان تعلقهما به بمتمِّم الجعل و بالأمر الثاني أيضاً، مع انه (قده) قد التزم بإمكان أخذه بالأمر الثّاني. و السّبب في ذلك هو ما عرفت من أنّ الداعي عبارة عما تنبعث الإرادة منه في نفس المكلف للقيام بالعمل، و عليه فبطبيعة الحال تكون الإرادة متأخرة عنه، فاذن كيف يعقل ان تتعلّق الإرادة به (الدّاعي) كما تتعلق بالفعل الخارجي؟ و من الواضح انه لا فرق في استحالة أخذه (الدّاعي) في متعلق الإرادة بين ان يكون بالأمر الأول أو بالأمر الثاني.

· و أمّا الثّاني: فلان ما أفاده (قده) إنّما يتمّ في الإرادة الشّخصيّة حيث إنّها لا يعقل أن تتعلق بما تنبعث منه (أي الدّاعي) بداهةَ استحالة تعلق الإرادة الناشئة عن داع بذلك الداعي، لتأخرها عنه رتبة فكيف تتقدم عليه كذلك؟ أو فقل: إنّ هذه الإرادة معلولة لذلك الدّاعي فكيف يعقل ان تتقدم عليه و تتعلق به؟

Ø و أمّا تعلق فرد أخر من الإرادة به غير الفرد (و الإرادة) النّاشئ منه (الدّاعي) فلا استحالة فيه أصلاً، و ما نحن فيه من هذا القبيل، و ذلك لأن الواجب فيه مركّب على الفرض 1. من فعل خارجي كالصلاة مثلاً 2. و فعل نفسانيّ كأحد الدواعي القُربيّة (و هو القدر الجامع) حيث إنّه فعل اختياريّ للنّفس يصدر منها باختيارها و إرادتها و بلا واسطة إحدى قواها كقصد الإقامة و ما شاكله، و قد تقدم تفصيل ذلك بصورة موسعة في ضمن البحوث السابقة، هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى قد ذكرنا سابقاً بشكل مفصل ان الملاك في كون الفعل اختيارياً ما كان مسبوقاً باعمال القدرة و الاختيار، سواء أكان من الأفعال الخارجية أم كان من الأفعال النفسانيّة.

ـ فالنتيجة على ضوء هاتين الناحيتين هي ان الاختيار المتعلق بالفعل الخارجي كالصلاة مثلا غير الاختيار المتعلق بالفعل النفسانيّ (فالعبد يريد الدّاعي ثمّ يريد امتثال الفعل الخارجيّ فبالتّالي قد تحقَّقت إرادتان) فإنّ تعدّد الفعل بطبيعة الحال يَستلزم تعدّد

الاختيار (و الإرادات) و إعمال القدرة فلا يعقل تعلّق اختيار واحد بهما معاً، فإذن لا يلزم المحذور المتقدم (عدم تعلّق الإرادة بالدّواعي) حيث إنّ الاختيار المتعلِّق بالفعل الخارجيّ هو النّاشئ عن الفعل النفسانيّ يعني أحد الدواعي القُربية، و الاختيار المتعلق به غير ذلك الاختيار و لم ينشأ منه.

ـ و أمّا ما أفاده (قده) من أنّ الإرادة التشريعية تتعلق بما يوجده العبد و تتعلق به إرادته التكوينية فيرد عليه ما ذكرناه سابقاً من انه لا معنى للإرادة التشريعية في مقابل الإرادة التكوينية الا ان يكون المراد من الإرادة التشريعية الأمر الصادر من المولى المتعلق بفعل المكلف.»[5]

و لكن نُناقشه بأنّ تعدّد الإرادة تتحقَّق لو امتَلكنا فعلَين مستقلَّين ـلا عملاً واحداً ذا أجزاءـ بينما المحقّق النّائينيّ قد افترَض المتعلِّقَ عملاً مركَّباً ـمن الدّاعي و غيرهـ فتركُّب العمل لا يَستدعي «تكثّر الإرادات بتكثّر الأجزاء» فمقالة المحقّق الخوئيّ:

ـ يَتضارَب مع الوجدان إذ الممتثِل لا يَنوي إرادتَين بل يَحِسّ إرادة واحدة.

ـ و يُضادّ البرهان أيضاً إذ المراد المستقلّ ـالمتعلّقـ بحاجة إلى إرادة مستقلّة.

فبالتّالي، إنّ الإرادة ستَظَلّ موحَّدة رغمَ تكثّر أجزاء العمل، و كشاهد فقهيّ: قد صرّح الفقهاء بأنّ المكلّف:

Ø لا يَفتقِر إلى استحضار النّية أو تجديدها ضمن العبادات أيضاً.

Ø و لا يَتوجَّب أيضاً في «أيّام شهر رمضانَ» أن يَنوي الصّيام لكلّ يوم و يوم، إذ الشّارع قد اعتَبَر هذا «الشّهرَ» منظومةً موحَّدة و بمنزلة عمل واحد، أجل، قد أفتَى شِرذمة من الأعلام بتجديد النّية «لكلّ يوم» إذ يَرى أنّ كلّ يوم يُعدّ عملاً مستقلّاً فيحتاج إلى إرادة و نيّة مستقلّة، بينما الحقّ ما تلوناه للتَّوّ.

---

[1] أجل إنّ «قصد الحُسن» هو المتوقِّف على الحسن الذّاتيّ أوّلاً لا عكساً فإنّ الحَسن الذّاتيّ لا يَرتهن على قصده (الأستاذ المعظَّم).

[2] حيث قد أعلَن قائلاً: ««نعم يعتبر الإخلاص في العبادة الذي هو عبارة عن وقوع الفعل بقصد الامتثال للسيد المنعم باعتبار ما قام في النفس و دعاها إلى الفعل من الألطاف و رجاء الثواب و دفع العقاب، و هو أمر آخر خارج عن النية التي هي بمعنى القصد للفعل الذي لو كلف الله بالفعل بدونه لكان كالتكليف بما لا يطاق، ضرورة خروج صدور الفعل مع الغفلة عن القدرة، و لذا قبح تكليف الغافل و نحوه ..... أما العبادات فلا إشكال في اعتبار القصد فيها، لعدم صدق الامتثال و الطاعة بدونه، و اعتبارهما في كل أمر صدر من الشارع معلوم بالعقل و النقل كتابا و سنة بل ضرورة من الدين، بل لا يصدقان إلا بالإتيان بالفعل بقصد امتثال الأمر فضلا عن مطلق القصد، ضرورة عدم تشخص الأفعال بالنسبة إلى ذلك عرفا إلا بالنية، فالخالي منها عن قصد الامتثال و الطاعة لا ينصرف إلى ما تعلق به الأمر، إذ الأمر و العبثية فضلا عن غيرها على حد سواء بالنسبة اليه» (جواهر الكلام (ط. القديمة)، جلد: ٩، صفحه: ١٥٥، بيروت)

[3] حيث قد صرّح قائلاً: «و أما إذا كان بمعنى الإتيان بالفعل بداعي حسنه (الذّاتيّ) أو كونه ذا مصلحة «أو له تعالى» فاعتباره في متعلّق الأمر و إن كان بمكان من الإمكان (ثبوتاً و عقلاً) إلا أنّه غير معتبر فيه قطعاً (إثباتاً).» (كفاية الأصول (طبع آل البيت). ص74)

[4] نايينى محمدحسين. أجود التقريرات. Vol. 1. ص109 قم.

[5] خوئى ابوالقاسم. محاضرات في أصول الفقه (الخوئي). Vol. 2. ص182 قم ـ ايران: انصاريان.