بتاريخ 29 ربيع الثانى 1445
الاوامر

الجلسة 26

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

تصليح مقصود البحوث بشأن الثمرة الثانية

نودّ اليوم أن نُقدّم تقريباً مستجداً و مختلفاً بالنسبة إلى بيان البارحة، إذ ربما عزم الشهيد الصدر أن يميّز ما بين نوع الملاك المستخرج من المدلول اللفظي حيث إن اللفظ يُحدّد لنا أصل الملاك بلا تحديد نوع الملاك أو مدى درجته شدةً و خفةً، و بين نوع الملاك المستخرج من الدليل العقليّ حيث إن العقل العمليّ لا يكشف حتى أصل الملاك بل مُهمّته أن يَحكم بلزوم الامتثال فحسب بلا تعرّض إلى تواجد أصل الملاك أو عدمه.

و إن السيد الخوئيّ قد أعلن أيضاً بأن الفقيه لا يُسمَح له شرعاً أن يتوصّل إلى الملاك سوى عن طريق نفس الأمر الصادر، فعقيب الأمر سيَنال الفقيه إلى أصل الملاك بلا تعرّف على خصوصية الملاك أو مدى درجته.

فانطلاقاً من هذا المسير ستتمّ ثمرة الشهيد الصدر بأنه لو أوصلنا اللفظ إلى أصل الملاك لأمكننا بالدلالة الالتزامية أن نُعدّي الملاك إلى فعل أو حكم مشابه، بينما في الحكم العقليّ لا نستكشف حتى أصل الملاك، بل غايته أن يُنجّز و يفترضَ الامتثال على المكلف فحسب، فلا يتطرّق و لا يَخوض أساساً إلى شاكلة الملاك لزوماً و رخصةً أو إلى كمية الملاك شدة و خفّةً.

و كذلك الكلامُ وفقاً لمسار السيد الخمينيّ فإن العقلاء الذين يعتبرون الوجوب ـ لولا الترخيص ـ لا ينالون إلى نوعية الملاك، بل قِمةُ أثر اعتبارهم أن يتوصّلوا إلى أصل الملاك و ذلك ببركة لفظة: صلّ، و لكنها لا تُوضّح للعقلاء شاكلة الملاك، فلو عثروا على الترخيص لاعتبروا الاستحباب و لو افتقدوا الترخيص لاعتبروا الوجوب، بكل بساطة، فبالتالي، وفقاً لنهج العقل و العقلاء لا يتمّ إسراء الحكم إلى مجال آخر لقصورهما عن معرفة لنوعية الملاك و كيفية خصاله، بينما وفقاً للدلالة اللفظية الوضعية فيتم تعدّي الحكم إلى حقل آخر بواسطة الدلالة الالتزامية لمعرفة نوع الملاك.

إن قلت: هل الإدراكات العقلية تتحقّق من دون إدراك اللزوم أو الرخصة.

قلت: إن مُهمّةَ العقل العمليّ أن يُدرك أصل وجود الملاك (المصلحة) فيستوجبَ الامتثال لدى انعدام الترخيص أو أن يُدرك الاستحباب لدى توفّر الترخيص، فلا يستلزم ذلك أن يُدرك توفّر الملاك ضمن فعل آخر أيضاً إذ إن موضوع حكم العقل العمليّ بالوجوب مُرتهِن على صدور الأمر المولويّ مع عدم الترخيص، و هذا لا يعني أن يُسري الملاك إلى فعل مشابه لأنه قاصر عن استكشاف نوعية الملاك لكي يُطبّقه على حكم آخر[1]، و يشهد له أن العقل عاجز عن التفكيك ما بين الأمر الامتحاني و الأمر الحقيقيّ، لجهله بنمط الملاك.

و لعلّ النهيَ عن أكل الشجرة يُعدّ من الأوامر الامتحانية، فعصيان آدم عليه السلام قد وقع ما قبل عالم التكليف والتشريع المستتبع للعقاب و قبل نبوّته الفعلية فبالتالي لم يُرتّب الله سبحانه آثار الفسقية و العقوبة تجاه آدم، و لا نُطيل ذلك.

الثمرة الثالثة المُثمرة ضمن كتاب البحوث

الثمرة الثالثة: هي ثبوت دلالة السياق (قرينة السياق) بناء على مسلك الوضع، و سقوط دلالته (السياق) بناء على مسلك الإطلاق و على مسلك الميرزا. و توضيح ذلك: أن الفقهاء يعيّنون في الفقه فيما إذا ورد في رواية أوامرَ متعددة، بأشياء متعددة، و ثبت من الخارج أن أكثر هذه الأشياء ليس واجبة، و بعضها لا يرى أنه واجب أو ليس بواجب، فهنا يقولون إن دلالة السياق تقتضي أيضا حمل هذا البعض على الاستحباب (فالكل يحمل على الاستحباب رغم أن ظاهر بضعٍ منها هو الوجوب و ذلک لقوّة قرينة السياق) فمثلا إذا ورد أنه إذا أردت أن تصلي فأذّن و أقم و استعذ من الشيطان، مع العلم أن هذه الأمور ليست واجبة، إلّا الإقامة لا يعلم أنها واجبة أو غير واجبة (إذ القدماء قد استوجبوا الإقامة) فحينئذ، بمقتضى وحدة السياق، و كون عنوان «أقم» ورد مع أوامر متعددة، و كلها استحبابية، إذن يكون هذا العنوان دالا على استحباب الإقامة أيضاً.

و دلالة السياق هذه بناء على مسلك الوضع هي تامة، فإن دلالة السياق مرجعها إلى أن المدلول العرفي اللفظي لهذه الكلمات الواردة في سياق واحد هو واحد أيضا، و بناء على مسلك الوضع، يكون الوجوب و الاستحباب بنفسه مدلولا للفظ.

و على هذا، فإمّا أن يكون مدلولها بأجمعها هو الوجوب، و إمّا أن يكون هو الاستحباب، باعتبار ظهور حال السياق الواحد في أنّ ما تشابه من الألفاظ في هذا السياق ذات مدلول لفظي واحد أيضا، و قد علم من الخارج أن مدلول أكثر الكلمات الواردة ليس هو الوجوب يقينا، إذن بقرينة وحدة السياق، ينثلم مدلول «أقم» في الوجوب أيضا، و يحمل على الاستحباب.

و أما بناء على مسلك الميرزا، القائل بأن المدلول اللفظي ليس هو الوجوب أو الاستحباب بل هو أصل الطلب، و الوجوب و الاستحباب هما من شئون حكم العقل (العالق على الترخيص و عدمه) فعلى هذا، لا يمكن إثبات استحبابية الإقامة، أو القدح في دلالة «أقم» على الوجوب، ببركة وحدة السياق و ذلك لأن غاية ما تقتضيه وحدة السياق هو وحدة المدلول اللفظي لهذه الكلمات، و المدلول اللفظي واحد و هو الطلب، فلا مانع من الالتزام بوجوب الإقامة، مع كون غير الإقامة مما ورد مستحبا، و لا تنثلم بذلك وحدة السياق، لأنها محفوظة، باعتبار أن المدلول اللفظي واحد و هو الطلب، إذن فوحدة السياق محفوظة، فلا يمكن ببركة هذه الوحدة نفي دلالة «أقم» على الوجوب.

و كذلك الحال بناء على الإطلاق الذي قرّبناه، فإن دلالة الأمر على الوجوب إنما كان باعتبار الإطلاق، و الإطلاق يقتضي نفي الترخيص في الترك، فعلى هذا، لا يمكن إعمال وحدة السياق في المقام، إذ غاية الأمر أنه يوجد كلمات متعددة تدل على الطلب، و بإطلاقاتها تدل على كون الطلب غير مرخص في تركه، فلو ثبت من الخارج أن بعض هذه المطلقات مقيّدة، فلا يلزم من ذلك أن تكون كل هذه المطلقات مقيدة، لأن أصل المعنى على أي حال محفوظ فيها جميعا و هو الطلب و أمّا كون الطلب غير مرخص في تركه، فهذا من شئون إطلاق المعنى، لا من شئون أصل المعنى، فلا يضر بوحدة السياق الالتزام بكون بعضها مقيدا، و بعضها غير مقيد، كما لو ورد «أكرم العالم و أكرم الهاشمي و أكرم الكريم»، و علم من الخارج أن العالم و الهاشمي مقيّد بالعدالة، و لا يدرى أن الكريم مقيّد بالعدالة أو غير مقيد، فحينئذ يتمسك بإطلاق «أكرم الكريم»، لأن الكريم يستحب إكرامه لأجل كرمه، و لو لم يكن عادلا، و لا يلزم من هذا تغير في السياق، لأن أصل المعنى واحد في الجميع.

إذن فدلالة وحدة السياق تامة في الجميع على مذهب الوضع، و غير تامة على مذهب الميرزا و مسلك الإطلاق الذي بيّناه.[2]

و نعترض على هذه الثمرة بأن قرينة السياق لو انحصرت باللفظ و حُسبت من القرائن اللفظية كما هو مُستهدف المشهور لصحّت الثمرة و التمايز ما بين الآراء الثلاثة وفق تحرير الشهيد، بينما لو وسّعنا قرينيةَ السياق إلى غير الألفاظ أيضاً بحيث أوصلنا السياق إلى المراد الجديّ للمتكلم مطلقاً ـ سواء من سياق اللفظ أو العقل ـ لأمكننا تعدية الاستحباب ببركة قرينة السياق غير اللفظي إلى استحباب الأمر الثاني و الثالث أيضاً و هكذا، فعلى ضوء ذلک ستزول و تلغو الثمرة الثالثة إذ وفقاً لكافة الآراء ستتمكّن قرينة السياق (غير اللفظية) أن تُسريَ الحكم إلى موضوع آخر أيضاً، فلم تتميّز الآراء الثلاثة حسب هذه النقطة.

الثمرة الرابعة المطروحة ضمن البحوث

و هي فيما لو فرض أن وجد أمر واحد بشيئين، لا أوامر متعددة بأشياء متعددة، بل أمر واحد تعلق بشيئين، من قبيل «اغتسل للجمعة و للجنابة»، و علم من الخارج أن غسل الجمعة ليس واجبا، فحينئذ، هل يمكن إثبات وجوب غسل الجنابة بمثل هذا الأمر، أو لا يمكن ذلك؟.

فبناء على مسلك الوضع لا يمكن أن نُثبت وجوب غسل الجنابة، لأن الوجوب و الاستحباب مدلول لفظي (أي مدلولان لفظيان) «فاغتسل» إمّا أن تكون مستعملة في الوجوب، أو في الاستحباب، أو في الجامع بين الوجوب و الاستحباب، إمّا أن تكون مستعملة في الوجوب، فهذا غير محتمل في المقام، لأن غسل الجمعة ليس واجبا، فكيف تكون الصيغة منصبة على ما ليس بواجب.

و إمّا أن تكون مستعملة في الاستحباب أو في الجامع، إذن فلا يبقى دلالة على وجوب غسل الجنابة، و لا يقال أنها تستعمل في الوجوب بلحاظ غسل الجنابة، و في الاستحباب بلحاظ غسل الجمعة، لأن الوجوب و الاستحباب بحسب الغرض هو مدلول لفظي للكلام، فيكون ذلك من باب استعمال اللفظ في معنيين، و هو غير صحيح عرفا، إذن فاستعمال الصيغة في الوجوب و الاستحباب غير صحيح، و استعمالها في الوجوب على الإطلاق غير محتمل، فتسقط دلالتها على الوجوب، و يتعين أن تكون مستعملة إما في الاستحباب فقط، و إمّا في الجامع، و على كلا التقديرين لا يبقى للأمر دلالة على وجوب غسل الجنابة. (بل ربما أصبح الحكم مجملاً تجاه غسل الجنابة)

و أمّا بناء على مسلك الميرزا، فإن الصيغة موضوعة لأصل الطلب و مستعملة في الطلب على نحو واحد في غسل الجمعة و في غسل الجنابة، و على هذا يمكن الالتزام بعدم وجوب غسل الجمعة، فالعقل لا يحكم بوجوبه لورود الترخيص في تركه من قبل المولى، و أمّا غسل الجنابة، فحيث لم يرد ترخيص في تركه، فالعقل يحكم بوجوبه، فيمكن الجمع بين الوجوب و الاستحباب، و ليس هذا من باب الجمع بينهما في استعمال واحد، لأن الوجوب و الاستحباب على مسلك الميرزا ليسا من مداليل اللفظ بل هما من شئون حكم العقل.

و كذلك الحال بناء على مسلك الإطلاق الذي قرّبناه، فإن خطاب «اغتسل للجمعة و للجنابة» ينحل بحسب معناه إلى أمرين: اغتسل للجمعة، و اغتسل للجنابة، و كل من هذين الأمرين بحسب الإطلاق، هو طلب لا رخصةَ في مخالفته، و لكن أحدهما ثبت تقيده (بالترخيص) من الخارج دون الآخر، إذن فنتمسك بالإطلاق و نثبت أن طلب غسل الجمعة، طلب مقيّد بقرينة منفصلة (على الرخصة) و أمّا طلب غسل الجنابة، فهو طلب مطلق و ليس هذا من الجمع بين المعنيين في الاستعمال، بل من باب التقييد في بعض الحصص، و الإطلاق في بعضها الآخر، لأن التقييد ضرورة، و الضرورات تقدّر بقدرها، من قبيل ما إذا ورد، «أكرم العالم»، و علم من الخارج، أن الفقيه لا يجب إكرامه إلّا إذا كان عادلا، و لكن غير الفقيه من العلماء لعلّه يجب إكرامه و لو لم يكن عادلا، ففي مثل ذلك، يُبنى على أن الفقيه، لا يجب إكرامه إلّا إذا كان عادلا، و لكن إكرام غير الفقيه من العلماء واجب حتى لو لم يكن عادلا (لاندراجه ضمن الأمر العديم للرخصة) و لا محذور في ذلك، و هذا من باب الاقتصار في التقييد على المقدار المتيقن و ليس من باب الاستعمال في أكثر من معنى.

و نخاصم هذه الثمرة بأن الواو العاطفة في عبارة: اعتسل للجمعة و الجنابة، تعدّ بمنزلة تكرار الفعل فتُفيد مُفاد الفعل، لا أن يتمَ استعمال و استخدام نفس لفظ الأمر في الأكثر من معنى، بل إن نفس معنى الأمر في الأول قد أعيد ثانيةً على الموضوع الثاني و ذلك ببركة الواو العاطفة، فلا أرضية لبحث استعمال اللفظ في الأكثر من معنى.

و ثانياً: رغماً لمسلك بعض المتأخرين فإنّا نُقرّ بمعقولية استعمال اللفظ في الأكثر، إذ نرى بأن دلالة اللفظ على المعنى من نمط

العلامة و التلويح و التلميح لا من قبيل مرآتيةِ اللفظ للمعنى لكي تُعانيَ المرآتيةُ من الإشكالات العقلية.

الثمرة الخامسة المذكورة ضمن البحوث

و هي أنه لو ورد أمر بطبيعي فعل، من قبيل، «أكرم العالم»، و عُلم من الخارج أن إكرام العالم غير الفقيه ليس واجبا يقينا، حينئذ، هل يمكن أن نُثبت بهذا الخطاب أنّ إكرام العالم غير الفقيه مستحب أولا يمكن؟ فأمّا على مسلك الوضع، لا يمكن إثبات الاستحباب، لأن ظاهرَ هذا الخطاب هو الوجوب و مستعمل في الوجوب بمقتضى أصالة الحقيقة، و بعد أن علم أن غير الفقيه لا يجب إكرامه، فمقتضى القاعدة أن يقيّد موضوع الخطاب بخصوص الفقيه، فيحكم بوجوب إكرام الفقيه، و أمّا غير الفقيه من العلماء فيسقط عن موضوع هذا الدليل لأن لسان الدليل هو الوجوب، و لا وجوب لغير الفقيه، فإذا خرج غير الفقيه من هذا الدليل لا يبقى حجة على أصل الاستحباب.

و أمّا على مسلك الميرزا، فبالإمكان إثبات مطلبين بهذا الخطاب، أحدهما وجوب إكرام الفقيه، و الآخر استحباب إكرام غير الفقيه من العلماء، و ذلك لأنّ مفاد صيغة الأمر، هو الطلب، و الوجوب و الاستحباب من شئون حكم العقل، و حيث لم يرد ترخيص في الفقهاء، فيحكم العقل بالوجوب، و في غير الفقهاء حيث ورد الترخيص، فيحكم بالاستحباب، فإطلاق الخطاب لغير الفقهاء لا موجب لسقوطه و لرفع اليد عنه، و غاية الأمر، يكون هذا واجبا، و ذاك مستحبا، فيثبت بهذا الدليل الوجوب و الاستحباب معا (لأن أصل الملاك الطلبيّ متوفر في كليهما، و نظير هذا الحوار يُطرح ضمن بحث نسخ الوجوب حيث يتم التسائل هل سيبقى الاستحباب دبرَ نسخ الوجوب أم لا)[3]

و كذلك الأمر على مسلك الإطلاق الذي قرّبناه، فإنه بناء عليه، أيضا يكون مفاد «أكرم العالم»، هو الطلب، و مقتضى إطلاق هذا الطلب، أنه طلب أعلائي غير مرخص في مخالفته، و هذا الإطلاق ساقط يقينا في غير الفقيه، و في الفقيه لا يعلم سقوطه، إذن فيلتزم بأن طلب إكرام العالم في الفقهاء طلب مطلق، و في غير الفقهاء طلب مقيّد، و هو الاستحباب، و لا موجب لرفع اليد عن أصل الإطلاق رأسا، بحيث لا موجب للقول بأن غير الفقهاء أصلا لا طلب لإكرامهم، بل نقيّد الإطلاق، و الضرورات تقدّر بقدرها، فيلتزم بالطلب المقيّد، أضف إلى ذلك أن هناك ثمرات أخرى يمكن استنباطها بالتأمل في هذه المسالك، و لها تأثير في الفقه.[4]

و تبدو أنها ثمرة مُثمرةٌ و صائبة.

---

[1] و لكن نلاحظ عليه بأن العقل النظري يحكم بوجود المصلحة اللزومية بلا ترخيص فحكم العقل العمليّ بلزوم الامتثال و ذلك بالدلالة الالتزامية بالمعنى الأعمّ فيطبقه على الحكم الآخر أيضاً، و أما التمييز ما بين الأوامر الامتحانية و الحقيقية فهو يتحقق بالمقارنات و القرائن على عدم الترخيص و عدم القرينة على الامتحان ثم سيحكم بالأمر الحقيقيّ.

[2] بحوث في علم الأصول، ج4، ص: 52

[3] و ربما نلاحظ عليه بأن المتفق عليه بين الأصوليين هو بساطة الأحكام الشرعية فليست مركبة لكي يقال بأن زوال الوجوب عن غير الفقيه سوف يدرجه ضمن الاستحباب إذ كما أن العقل قد استخرج وجوب إكرام الفقيه من لفظ البعث فكذلك سيستخرج عدم الوجوب أو حرمة الإكرام مثلاً من النهي فلا يحكم باستحباب إكرام غير الفقيه لانعدام البعث في حقه، فمعنى زوال الوجوب عن غير الفقيه هو انعدام البعث، فلو مات البعث لمات الانبعاث العقليّ الاستحبابيّ أيضاً.

[4] بحوث في علم الأصول، ج4، ص: 56