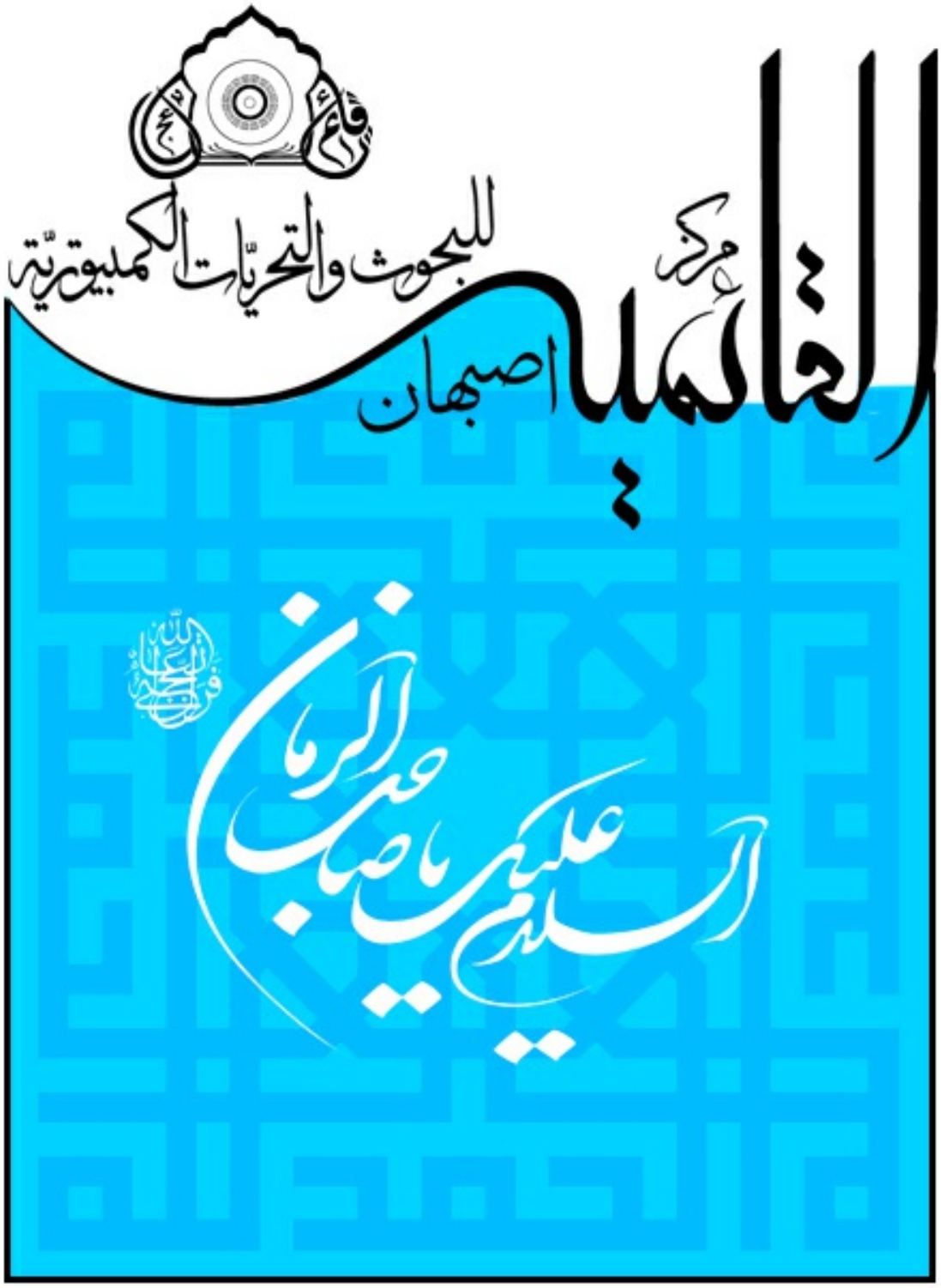
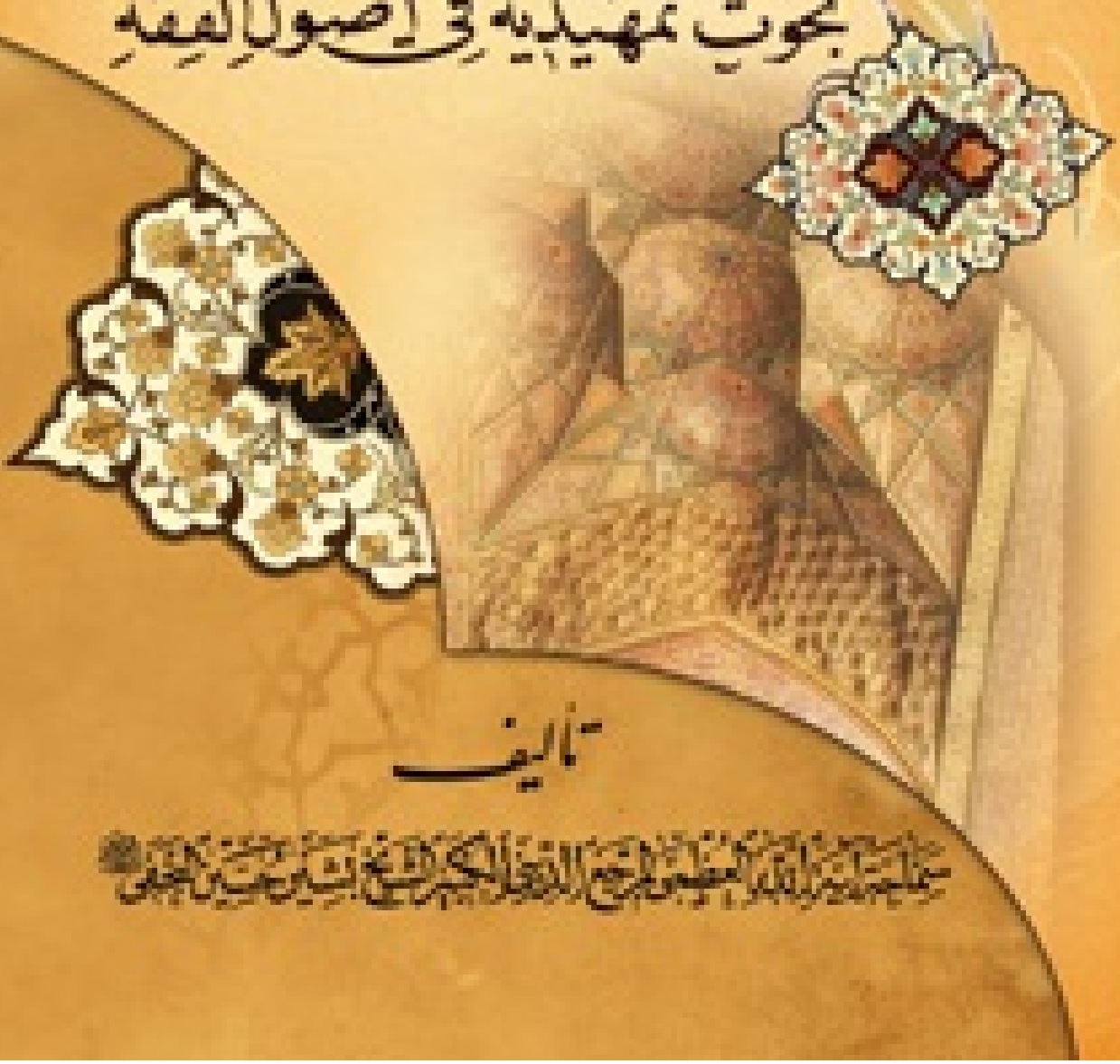


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مرقاة الأصول

بحوث تمهيدية في أصول الفقه



تأليف

سماحة آية الله العظمى المرجع الديني الكبير الشيخ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

مرقاة الاصول

كاتب:

آية الله العظمي الشيخ بشير حسين النجفي

نشرت في الطباعة:

موسسة الانوار النجفية للثقافة و التنمية

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

مرقاة الأصول 10

اشارة 10

اشارة 10

كلمة المؤلّف 16

المقدمة 20

الأمر الأوّل:المعالم الرئيسية لعلم الأصول 22

الأمر الثاني: في الوضع 26

الأمر الثالث: في الحقيقة والمجاز 32

الأمر الرابع : في الدلالة 40

أوّلاً: الدلالة اللفظية الوضعية: 40

ثانياً: دلالة الجمل: 42

1_ دلالة الاقتضاء: 42

2_ دلالة التنبيه أو الإيماء: 44

3 _ دلالة الإشارة: 45

الأمر الخامس:في علامات(الحقيقة والمجاز 46

الثانية: صحّة السلب: 47

الثالثة: الاطّراد: 48

الأمر السادس: في الأصول اللفظية 50

1_ أصالة الحقيقة: 51

2_ أصالة العموم: 51

3_ أصالة الإطلاق: 52

4_ أصالة الظهور: 52

الأمر السابع:في الحقيقة الشرعية 54
الأمر الثامن : في الصحيح والأعمّ 56
الأمر التاسع : في المشترك 58
الأمر العاشر : في المشتقّ 60
المقصد الأوّل:في الأوامر 64
الفصل الأوّل: في مادّة الأمر 66
الفصل الثاني :في صيغة الأمر 68
المبحث الأوّل: معاني صيغة الأمر: 68
المبحث الثاني: في أنّ الصيغة حقيقة في الوجوب: 69
المبحث الثالث: صيغة الأمر وما في حكمها ظاهر في الوجوب: 69
المبحث الرابع: تقسيمات الواجب: 70
الفصل الثالث : هل الأمر ظاهر في الوجوب عقيب الحظر؟ 72
الفصل الرابع :دلالة الأمر علي الفورية أم التراخي؟ 74
الفصل الخامس :إتيان المأمور به هل يقتضي الإجزاء؟ 76
الفصل السادس :في مقدمة الواجب 80
الفصل السابع :الأمر بشيء هل يدلّ علي حرمة ضده؟ 88
المقصد الثاني: في النواهي 94
الفصل الأوّل :في مادّة النهي 96
الفصل الثاني :في صيغة النهي 98
الفصل الثالث :في دلالة النهي علي الدوام والتكرار 100
الفصل الرابع :في جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه 102
الفصل الخامس :هل النهي يقتضي الفساد؟ 106
المقصد الثالث: في المفاهيم 110
أولاً/ في لفظ المفهوم وأقسامه 112
أ_ لفظ المفهوم: 112

ثانياً/ مفهوم الوصف 115
ثالثاً/ مفهوم الغاية 116
رابعاً/ مفهوم الحصر 117
سادساً/ مفهوم اللقب 120
المقصد الرابع:في العامّ والخاص 122
الفصل الأوّل:معني العامّ 124
الفصل الثاني:ألفاظ العامّ 125
الفصل الثالث:في تخصيص العامّ بلفظ متصل معه 126
الفصل الرابع:لزوم الفحص عن المخصّص قبل العمل بالعامّ 128
فائدة: 128
الفصل الخامس:في الضمير المخالف لحكم العامّ والعائد عليه 129
الفصل السادس: هل الأخير مختص بالاستثناء عند تعاقبه؟ 131
الفصل السابع : في تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد 134
الفصل الثامن : في النسخ 135
المقصد الخامس في المطلق والمقيد والمجمل والمبين 138
الفصل الأوّل : في المطلق والمقيّد 140
الفصل الثاني : في المجمل 143
الفصل الثالث : في المبيّن 145
المقصد السادس في مباحث الحُجّة 146
الفصل الأوّل : بيان بعض المصطلحات الأصولية 148
الفصل الثاني : بيان المناط في حجّية شيء ما 151
الفصل الثالث : في العلم والقطع 153
الفصل الرابع : في بيان حجيّة الظنّ وما يفيده 157
الفصل الخامس : في حجيّة الظواهر 161
الفصل السادس : في الإجماع 163

الفصل السابع : في الشهرة 166
الفصل الثامن : في حجيّة خبر الواحد 168
الفصل التاسع : حجيّة الظنّ المطلق 180
المقصد السابع: في الأصول العملية 188
تمهيد 189
في الأصول العملية 189
الفصل الاول : في البراءة 192
الفصل الثاني : أدلة الأخباريين علي وجوب 196
الفصل الثالث : في دوران الأمر بين المحذورين 201
الفصل الرابع : في قاعدة الاشتغال والاحتياط 204
الفصل الخامس : في شرائط الأصول العملية 210
الفصل السادس : في الاستصحاب 214
المقصد الخامس: في التعادل والترجيح 228
الفصل الأوّل : في معني التعادل والترجيح 230
الفصل الثاني : في معني التعارض وشروطه 231
الفصل الثالث : في الفرق بين التعارض التزاحم 234
الفصل الرابع : في الحكومة والورود 236
الفصل الخامس : في بيان القاعدة الأولية في المتعارضين 238
الفصل السادس : في الجمع العرفي 240
الفصل السابع : في القاعدة الثانوية للمتعارضين 242
الخاتمة 246
في الاجتهاد والتقليد 246
الفصل الأوّل : في الاجتهاد 248
الفصل الثاني : في التقليد 254
فهرس المحتويات 260

مرقاة الأصول

اشارة

الكتاب: مرقاة الأصول.

تأليف: سماحة آية الله العظمي المرجع الديني الكبير الشيخ بشير حسين النجفي (دام ظله).

المطبعة: دار الضياء للطباعة والتصميم

الطبعة: الرابعة/ صيف 2011م _ 1432ه_

العدد:نسخة

الناشر: مؤسسة الأنوار النجفية (للثقافة والتنمية)

ص: 1

اشارة

ص: 2

مرقاة الاصول

بحوث تهيديه في اصول الفقه

تاليف

سماحة اية الله العظمي المرجع الديني الكبير

الشيخ بشير حسين النجفي

دام ظله الوارف

ص: 3

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 5

كلمة المؤلّف

الحمد لله، والصلاة والسلام علي خير الخلق محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، واللعنة الأبدية علي أعدائهم أجمعين.

وبعد، فقد عانيت ما يعاني الطالب المبتدئ في أصول الفقه من المعاناة والصعوبة في إدراك المباحث الأصولية واستيعاب مطالبها الدقيقة، وذلك لفقدان كتاب بدائي يحتوي علي أوّليات هذا العلم ومبادئه الدقيقة الواسعة التي ارتقاها هذا العلم الشريف خصوصاً في العصور الأخيرة.

والمألوف أنّه يفرض علي الطالب دراسة «معالم الدين» في الأصول مع أنّه ليس كتاباً أصولياً إنّما هو كمقدّمة لموسوعة فقهية مفقودة، كما يرشد إليه عدوله عن تعريف الأصول إلي تعريف الفقه ولم يلتزم المؤلّف تذليل المسائل وإبرازها علي نهج يسهّل علي المبتدئ انتهاجه.

فنظراً إلي المشاكل التي تواجه الطالب حين افتتاحه علم الأصول ـ وقد سبرتها أيّام دراستي للمعالم وما يضاهيه من الكتب ـ أضمرت في نفسي وضع كتاب يكفل تعبيد سبيل الأصول للمبتدئ، وتخفيف الصعوبات العائقة عن التدرّج السريع نحو البحوث العليا، فساعدني التوفيق ورافقني حسن الحظ، فتشرّفت بتقديم هذه الخدمة إلي طلاّب هذا العلم وروّاد هذا الفن.

ولا أبغي من وضع هذه الرسالة الموجزة اتّباع المنهج المألوف في البحوث

الاصوليـة الساميـة، فإنّها بمعزل عنه تنشد غاية أخري تمتاز بها عن مقاصد تلك البحوث، فإنّها تحاول أن ترسم إطاراً يعمّ جملة من مباحث الأصول شـمولاً إجمالياً، ليوقف الطالب علي عتبات هـذا العلم، كي يسـتعدّ لإرتقاء منهاجه إلي سـماء هـذا العلم العليّ، بيـد أن العرض المتوخّي في الأوساط العلميـة الحوزويـة عرض مسائله عرضاً علمياً دقيقاً، والبرهنة عليها، والمقارنات الواسـعة بين مختلف الآراء، وتوجيه النقوض والإيرادات، وتبسيط الأجوبة، ونقدها علي بساط شامل.

هـذا ولم أحـاول في خلاـل عرض البحوث إبراز ما إذا كان هناك مضادّة بين الرأي السائـد والنظر المختار حفاظاً علي الهـدف المنشود من وضع هذه الرسالة، إنّما توخّيت إبراز الآراء المعروفة بين علماء الأصول ولا سـيما المتأخرّين منهم، وإعطاء صور توضـيحية للمصـطلحات المتداولـة، وتخريـج المسائل المشـهورة بتعبير واضح سـلس مختصـر، وتجنّب الخوض في الأدلّة والبراهين في جملة مطالبها سوي بعض اللمحات في بحث الحجّة والتعادل والترجيح تشحيذاً لذهن المبتدئ.

أسأل الله ولي التوفيق أن ينفع بهذا المختصـر طلّاب هذا العلم، وأن يجعله ذخراً ليوم فاقتي، يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلاّ من أتي الله بقلبٍ سليم، إنّه الموفّق والمعين.

بشير حسين النجفي 1390هـ

ص: 8

مرقاة الأصول

المقدمة : في عشرة أمور

المقصد الأوّل: في الأوامر

المقصد الثاني: في النواهي

المقصد الثالث: في المفاهيم

المقصد الرابع: في العامّ والخاصّ

المقصد الخامس: في المطلق والمقيد والمجمل والمبيّن

المقصد السادس: في مباحث الحجّة

المقصد السابع: في الأصول العملية

المقصد الثامن: في التعادل والتراجيح

الخاتمة : في الاجتهاد والتقليد

ص: 9

المقدمة

الأمر الأوّل: المعالم الرئيسية لعلم الأصول

الأمر الثاني: في الوضع

الأمر الثالث: في الحقيقة والمجاز

الأمر الرابع: في الدلالة

الأمر الخامس: في علامات الحقيقة والمجاز

الأمر السادس: في الأصول اللفظية

الأمر الثامن: في الصحيح والأعمّ

الأمر التاسع: في المشترك

الأمر العاشر: في المشتقّ

ص: 11

الأمر الأوّل:المعالم الرئيسية لعلم الأصول

أولاً : تعريف علم الأصول:

علم الأصول: صناعة تُعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية، أو التي يُنتهي إليها في مقام العمل((1)).

شرح مفردات التعريف:

الصناعة لغةً: _ بكسر الصاد المهملة وفتحها_ : الحرفة.

واصطلاحاً: ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية بسهولة وبلا روية، ومثالها صناعة النجارة والخياطة والحياكة.

القواعد لغةً: جمع قاعدة وهي الأساس. ومنه قوله تعالي:)وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ((2)).

1- هـذا التعريف أختاره في الكفاية وغيره، والصـحيح أنّ الأصول علم آلي يبحث فيه عن كلّ ما يفتقر الفقيه إلي تمهيده شـريطة أن يحتاج إليه في معظم الأبواب الفقهية، وأن لا يكون قد تمّ تحقيقه في علم آخر من العلوم التي تعارف درسها وتدريسها في الحوزات العلمية.
2- البقرة: 127.

واصطلاحاً: القضية الكليّة التي تُعرف منها أحكام جزئيات موضوعها، ومثالها: كلّ فاعل مرفوع، حيث يعرف منها بأنّ (زيد) في قولك: «قام زيد» مرفوع، وكذلك: كلّ خبر صحيح يجب العمل علي مقتضاه، حيث يعرف منها أنّ قوله(صلي الله عليه و اله): (من لم يبيّت الصيام من الليل فلا صيام له)((1))، يجب العمل علي طبقه.

الطريق لغة: السبيل.

واصطلاحاً: ما يمكن التوصّل بالنظر الصحيح فيه إلي المطلوب. وبعبارة أخري: أنّه القياس المؤلف من صغري وكبري والذي يُستخدم في إثبات المطلوب.

ومعني الوقوع في الطريق: كونه صغري أو كبري، مثل: كلّ ممكن حادث يقع في طريق إثبات: «العالم حادث», لأنّه يقع كبري في قياس يؤلّف لإثبات حدوث العالم. حيث نقول: العالم ممكن، وكلّ ممكن حادث، فنتوصّل إلي المطلوب الذي هو: العالم حادث.

الاستنباط لغةً: استخراج شيء من الخفاء.

واصطلاحاً: استخراج المعاني من النصوص والقواعد بفرط الذهن وقوّة القريحة.

الأحكام لغةً: جمع حُكم بالضم، وهو القضاء.

وفي اصطلاح أهل الميزان: الإذعان بالنسبة.

وفي اصطلاح أهل الشرع: هو الخطاب المتعلّق بأفعال المكلّفين لتنظيم حياة الإنسان تنظيماً يسلك به إلي نيل رضا ربّه دنياً وآخرةً.

والحكم علي قسمين: التكليفي والوضعي.

1- سنن النسائي: 167، الرقم 450، وراجع سنن الدارمي 2: 7.

الحكم التكليفي: هو الإنشاء الصادر بداعي البعث أو الزجر أو الترخيص، وإنّما سمّي بالتكليفي: لأنّ فيه كلفة ومشقّة علي العبد المأمور.

والحكم التكليفي ينقسم إلي أقسام خمسة هي:

1_ الوجوب: طلب الفعل علي نحو يستتبع عدم الرضا بالترك.

2_ الاستحباب: طلب الفعل مع تجويز الترك.

3_ الحرمة: طلب الترك علي نحو يستتبع عدم الرضا بالفعل.

4_ الكراهة: طلب الترك مع جواز الفعل.

5_ الإباحة: هو التخيير في الفعل والترك.

واختلفت أنظارهم في الوجوب وغيره من الأحكام التكليفيـة: هل هي بسـيطة كما اخترناه، أو مؤلّفة علي ما تطلّع عليه في محلّه؟ وسـتعرف الحقّ في المقام في البحوث العالية إن شاء الله.

والحكم الوضعي: هو نوع من الاعتبار الشرعي، مثل: الطهارة والنجاسة والجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية.

ثمّ إنّ للحكم تقسيمات أُخر ستقف عليها في الفصول القادمة إن شاء الله.

والمراد من عبارة «أو التي ينتهي إليها في مقام العمل» هو أنّ الفقيه إنّما يسـتنبط الأحكام الشـرعية من المظان الخاصّة وهي: القرآن والسنّة والإجمـاع والعقل. ولكنّه ربما لا يجـد في هـذه المظان ما يعين علي الاسـتنباط، ففي هـذا الحال يفقـد ما يقع في طريق اسـتنباط الحكم الشرعي، ولكي لا يبقي الفقيه في حيرة من أمره وضع الشارع ما يلتجئ إليه الفقيه ليعرف وظيفته الفعلية التي

يسلكها، وهذا الملجأ يسمي عندهم: أصلاً عملياً، والأصولي كما يبحث عمّا يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي، يبحث عن الأصل العملي.

وللأصل العملي أقسام كثيرة، والتي يبحث منها في الأصول أربعة هي: البراءة، الاحتياط، التخيير، الاستصحاب.

وسنتكلّم عنها بما يناسب مستوي الرسالة.

ثانياً: موضوع علم الأصول:

موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

والمقصود من العرض الذاتي: ما يحمل علي الشيء حقيقة، مثل: السفينة متحرّكة، بخلاف قولك: جالس السفينة متحرّك ، فالجالس ليس بمتحرك واقعاً، لأنّ الحركة عرض ذاتي للسفينة وليس ذاتيّاً لجالسها.

ثمّ ليس علم الأصول موضوع معيّن بشخصه، بل يبحث فيه عن مختلف الموضوعات التي لها دخل في تحقيق الغرض الذي لأجله دوّن علم الأصول، فكلّ ما يقع في طريق الاستنباط، أو يلتجئ إليه الفقيه عند عدم عثوره علي ما يقع في طريق الاستنباط _ وهو الأصل العملي الذي تقدّمت الإشارة إليه _ فهو داخل فيما يبحث عنه الأصولي.

ثالثاً: الغرض من علم الأصول هو العثور علي القواعد التي تُستخدم في استنباط الأحكام الشرعية من مداركها، وما يستعان به علي معرفة الوظيفة الشرعية بعد العجز عن استنباط الحكم الشرعي من مداركه.

الأمر الثاني: في الوضع

الوضع لغةً: الجعل((1)).

واصـطلاحاً: هو الربـط الخاصّ بين اللفظ والمعني علي نحوٍ لو أُطلق اللفظ أو أحسّ به انتقل الـذهن إلي المعني، مثل: الربط الحاصل بين لفظ «زيد» ومعناه؛ ولذا إذا أُطلق لفظ «زيد» انتقل ذهن السامع إلي ذاته الذي هو معناه.

تقسيمات الوضع:

ينقسم الوضع إلي ثلاثة فروع:

1_ انقسامه بلحاظ منشئه إلي قسمين:

أ_ الوضع التعييني:

ما إذا كان الواضع فيه شخصاً معيّناً. وهو علي نحوين:

1- وقيل: هو جعل شـيء في حيّز شـيء آخر، مثل: وضـعنا العلم في الجوع. ووضـعه عنه، أي: حطّه عنه، ومنه قوله تعالي:)وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ(، الأنشراح: 2_ 3. وقوله تعالي:)وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ(_ الأعراف: 157_ أي: يزيلها ويحطّها.

أحدهما: أن يصرّح الواضع بجعل لفظ معيّن بإزاء معني معيّن، مثل: وضع خالد لذاته.

والآخر: أن يستعمل المتكلّم اللّفظ في معني قاصداً منه الوضع له، ويكون الاستعمال والوضع حاصلين في آن واحد.

ب ـ الوضع التعيّني:

وهو استعمال اللّفظ في المعني بكثرة حتي يحدث بين اللفظ والمعني الربط، ويتوثّق علي نحو يفهم المعني من إطلاق اللّفظ رأساً وبدون حاجة إلي قرينة.

2ـ انقسامه باعتبار المعني إلي ثلاثة أقسام:

تمهيد:

لابدّ من تقديم بعض الأُمور التي يحتاجها الطالب في إدراك الأقسام الثلاثة قبل شرحها، والأُمور هي:

أـ حيث إنّ الوضع علقة بين اللفظ والمعني، فلا يحصل إلاّ بعد تصوّر اللّفظ، وإحضار المعني في العقل.

ب ـ المعني الذي يوضع له اللفظ قد يكون عامّاً أي مفهوماً كليّاً، مثل: معني إنسان وحيوان؛ وقد يكون خاصّاً جزئياً حقيقياً، مثل: زيد.

ج ـ الوضع في نفسه ـ أي لا ـ باعتبار شيء ـ لا يوصف بالعموم ولا بالخصوص، وإنما يوصف بواحد منهما باعتبار المعني المتصوّر حال الوضع، فإن

كان المعني المتعقّل عامّاً كلّياً يقال: الوضع عامّ، وإن كان جزئيّاً خاصّاً يعتبر الوضع خاصّاً.

د ـ المعني المتصوّر حال الوضع قد يكون متصوّراً بنفسه وبلا واسطة، مثل: معني إنسان يتصوّره الواضع بلا واسطة، ويضع لفظ «إنسان» له. وقد يكون متصوراً بواسطة عنوان عامّ ينطبق عليه وعلي غيره، مثل: أن نتصوّر جزئيات الإنسان علي كثرتها بواسطة معنيً عامّ ينطبق عليها، فيكون معني الإنسان متصوّراً بنفسه. والجزئيات متصوّرة بواسطته.

القسم الأوّل: أن يكون الوضع والموضوع له عامّين:

إذا تصوّر الواضع حال الوضع معنيً عامّاً، ووضع اللفظ لذلك المعني العامّ فيكون الوضع عاماً؛ لأنّ المعني المتصوّر حين الوضع كان عامّاً، والموضوع له أيضاً يكون عامّاً؛ لأن اللفظ إنّما وضع له.

القسم الثاني: أن يكون الوضع والموضوع له خاصّين:

وذلك ما إذا تصوّر الواضع حين الوضع معنيً خاصاً، مثل: معني زيد، ووضع اللفظ لذلك المعني الخاصّ، وإنما كان الوضع خاصّاً؛ لأنّ المعني المتصوّر حال الوضع كان خاصّاً، وحيث وضع اللفظ للمعني الخاصّ الجزئي فيكون الموضوع له خاصّاً لا محالة.

القسم الثالث: أن يكون الوضع عامّاً والموضوع له خاصّاً:

وهو ما إذا تصوّر الواضع حين الوضع معنيً عامّاً، ويتصوّر بواسطته وفي

ضمنه معـانٍ جزئيـة، فحينئـذٍ يكون المعني العامّ متصوّراً بنفسه وبلا واسـطة، والمعاني الخاصّـة تكون متصوّرة بواسـطته، وتصوّرها كـذلك يسمّي تصوّراً إجمالياً، فبعد تصوّر تلك المعاني بالتصوّر الإجمالي، يعيّن الواضع لفظاً معيّناً لتلك المعاني الجزئية المندرجة تحت المعني العـامّ، فـالوضع حينئـذٍ يكون عامّاً؛ لأن المعني المتصوّر حين الوضع كان عامّاً، والموضوع له يكون خاصّاً؛ لأن المفروض أنّه وضع اللفظ للمعاني الجزئية المندرجة تحت العامّ.

تنبيه:

لا ـ خلاـف بين الأعلاـم في القسـمين الأـوّلين، لاـ في إمكانهمـا ولا في وقوعهما وتحقّقهما في اللغات، ولكنّهم اختلفوا في تحقّق القسـم الثالث: هل يوجد في اللغات؟ فقال بعضهم: نعم، وبعضهم : لا، كما ستقف علي تفصيله في الكتب العالية إن شاء الله.

فائدة:

وضع أسماء الأجناس عامّ، والموضوع له أيضاً عامّ؛ لأنَّ الواضع تصوّر حين الوضع معنيً عامّاً ووضع اللفظ لذلك المعني العامّ، مثل: لفظ «إنسان» و«حيوان».

ووضع الحروف عامّ والموضوع له خاصّ(1)؛ لأن الواضع حينما يضع حرفاً من الحروف يكون كمن تصوّر معنيً عامّاً، كمفهوم الابتـداء حين وضع كلمة «من» ولكنّه يضعه للجزئيات الخاصّة المندرجة تحت ذلك المعني العامّ.

ووضع الأعلام الشخصية خاصّ: لأنّ الواضع تصوّر معنيً خاصّاً حين

1- هذا علي الرأي المعروف، وقد اختار بعضهم أنّ وضع الحروف كوضع أسماء الأجناس.

الوضع. والموضوع له أيضاً خاصّ: لأنّه وضع اللفظ لمعني مخصوص، كزيد وخالد ومحمد.

3_ الوضع الشخصي والوضع النوعي تمهيد:

اللفظ يتألف من جزأين: المادة والهيئة.

المادة: هي ذوات الحروف المرتبة، نحو «ض، ر، ب» من دون ملاحظة الإعراب والحركة.

الهيئة: هي الصورة المجعولة من يد الواضع، الطارئة علي تلك المادّة ك_«ضرب» مثلاً، فإنّ المادّة فيه عبارة عن نفس الحروف الثلاثة المرتّبة، أعني: «ض، ر، ب»، والهيئة فيه عبارة عن صورته الخاصّه العارضة علي الحروف، وهي الشكل المتصوّر بملاحظة توالي الحركات علي نحو خاصّ وترتيب معيّن.

إذا عرفت هذا فاعلم:

ان الهيئة حيث كانت حالها حال المعني الحرفي؛ لأنّ عدم الاستقلال بالمفهوم متمكّن في عيبتها، فلا يمكن لحاظها علي استقلالها، بل لابدّ حين التصوّر من ملاحظتها طارئةً للغير، فحينما يحاول الواضع وضعها لمعنيً فإمّا أن يلاحظها طارئةً علي مادّة مخصوصة، فتكون تلك الهيئة الملحوظة كذلك معيّنة مشخّصة، فإن وضعها كذلك لمعني كان الوضع شخصياً، إلاّ أنّه لا يوجد له مثال، وإن لاحظ الواضع الهيئة المعيّنة الطارئة لأيّة مادّة _ كهيئة «فاعل» في أيّة مادّة تحققت _ كان الوضع نوعياً. وحيث إن الهيئة لا تتصوّر إلاّ في ضمن مادّةٍ ما

كان تصوّر المادّة مع تصوّر الهيئة حين وضـعها لازماً، وحيث يمكن تصوّر مادّة مخصوصة، وكان وضـعها من دون تصوّر الهيئة بمكان من الإمكان، فهي تتصوّر بنفسها وتوضع لمعناها، كان الوضع فيها شخصيّاً.

والتفرقة بين الوضع النوعي والشخصـي بهذا البيان أولي؛ ليتّضح مفاد ما اشتهر بينهم من أنّ الوضع في الهيئات نوعي، وفي الموادّ شخصي، فافهم واغتنم.

ص: 22

الأمر الثالث: في الحقيقة والمجاز

الحقيقة في الأصل: فعيل بمعني فاعل ـ من باب ضـرب ونصر ـ من حقّ الشيء إذا ثبت؛ أو بمعني مفعول من حقّقته أي أثبته، ثمّ نقل إلي اللفظ الثابت أو المثبّت في مكانه الأصلي.

والتاء في «الحقيقة» للنقل من الوصفية إلي الإسمية.

ومعني نقل التاء من الوصـفية إلي الإسـمية أنّ اللفظ إذا صار بنفسه اسـماً لغلبة استعماله في المعني الاسمي ـ بعدما كان موضوعاً للمعني الوصـفي ـ كانت اسميّته فرعاً لوصفيّته، فكما أنّ المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامة للفرعية كما جُعلت علامة في لفظ «العلاّمة» لكثرة العلم؛ بناء علي أنَّ كثرة الشيء فرع تحقّق أصله.

وقيل: إنّ التاء فيها لتأنيث فعليـة، فإن قلنا: إنّها بمعني فاعل، فواضح أنّها علي زنة شـريفة؛ وأمّا إن قلنا: إنّها بمعني المفعول، فتقدّر منقولة من الوصف المؤنّث المحذوف.

فالحقيقـة: هو اللفـظ المسـتعمل فيمـا وضع له، فعليه يلزم فيهـا أمران: الوضع، واسـتعمال اللفـظ الموضوع في معناه. ومن تضامن هـذين الأمرين تتكوّن الحقيقة.

ص: 23

وبناءً علي ذلك إذا فرض أن اللفظ لم يوضع لمعنيً واستعمل فيه، لم يكن حقيقة بل هو مجاز كما ستعرفه، وكذلك إذا فرض أنّ اللفظ وضع لمعنيً لكنّه لم يستعمل فيه، لم يكن حقيقة أيضاً. نعم إذا أحرز الأمران معاً بأن كان ذلك اللفظ موضوعاً لمعنيً واستعمل فيه، لا جرم كان ذلك اللفظ حقيقة. ومنه يظهر أن الحقيقة وكذلك المجاز من أوصاف اللفظ، فاحفظ ذلك فإنّ تعبيرات القوم مشوشة جداً.

والمجاز في الأصل: من جاز الموضوع جوزاً أو جؤوزاً أو جوازاً أو مجازاً إذا سار عنه وخلّفه.

وفي الإصطلاح: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مصاحباً لقرينة مانعة عن إرادة المعني الحقيقي، ومصاحباً لقرينة معيّنة للمعني المجازي الذي استعمل فيه اللفظ.

فعليه لا يكون اللفظ مجازاً إلاّ إذا أحرزنا أربعة أمور:

1_ استعمال اللفظ في المعني.

2_ وأن لا يكون ذلك المعني ممّا وضع له ذلك اللفظ.

3_ القرينة التي تصرف اللفظ من المعني الحقيقي الذي وضع له اللفظ.

4_ القرينة التي تعيّن المعني المجازي المراد من بين المعاني المجازية.

فمثلاً عندما نقول: رأيت أسداً في الحمام يغتسل، فالأمور الأربعة السابقة الذكر محرزة في المثال، وذلك باستعمال لفظ «أسد» في الرجل الشجاع الذي ليس هو ممّا وضع له لفظ «أسد»، وقد صحبته قرينة تمنع من إرادة المعني الحقيقي وهي قولك: في الحمام، وحيث يحتمل أن يراد بالأسد الصورة

المنقوشة في الحمام، والتي هي أيضاً معنيً مجازي للأسد، وأحتمل إرادة الرجل الشجاع وهو معنيً مجازي آخر للفظ الأسد، فافتقرت إلي قرينة أخري تعيّن المعني المجازي المراد، وهي قولك: يغتسل.

وربمّا لا نحتاج إلي قرينتين، بل يُكتفي بقرينة واحدة ذات جهتين تفيد فائدتين: صرف اللفظ عن المعني الحقيقي، وتعيّن المعني المراد، وذلك مثل قولك: رأيت أسداً يخطب. فإنّ قولك: «يخطب» كما يدل علي أنّك لم ترد المعني الحقيقي للفظ «الأسد»_ وهو الحيوان الجارح المعروف _ كذلك يدلّ علي أنّك أردت منه بملاحظة لفظ «يخطب» رجلاً جريئاً، ولم ترد شيئاً آخر من المعاني التي يطلق عليها لفظ «الأسد» مجازاً.

وربّما لا تكفي قرينة واحدة بل تحتاج إلي قرينتين مختلفتين مثل المثال الأوّل.

ثمّ هل يشترط في المجاز شيء آخر؟ قال بعضهم: لابدّ مع ما ذكر من استحسان الطبع السليم لذلك الاستعمال، ولكن المعروف عندهم أنّه يشترط مع ما ذكرناه آنفاً من الأمور أمرٌ خامس غير استحسان الطبع، وهو عبارة عن العلاقة الخاصّة وربط خاصّ بين المعني الحقيقي والمجازي، وتلك العلاقة أو الربط المخصوص يُعرف من أهل اللغة.

ثم نقلوا تلك العلائق وأنهوها إلي خمس وعشرين علاقة، وهي كما يلي:

1_ إطلاق السبب علي المسبب، كاليد علي القوّة في قوله تعالي:) يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ((1)).

1- الفتح: 10.

2_ عكس ذلك، كالقتل علي الضرب الشديد، وهذا الاستعمال في العرف شائع جداً.

3_ إطلاق المشبّه به علي المشبه، كالأسد علي الجريء والفرس علي الصورة المرسومة علي الجدار.

4_ إطلاق الكّل علي الجزء، كالأصبع علي الأنامل في قوله تعالي:)يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم((1)).

5_ إطلاق الجزء علي الكلّ، كالرقبة علي الذات في قول الداعي: «اللهم اعتق رقبتي من النار». واشتُرط في هذا القسم أن يكون انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكلّ، ويكون للكّل تركّب حقيقي فلا يكفي التركّب الانضمامي.

6_ إطلاق إسم الشيء علي ما كان عليه ، كإطلاق اليتيم علي من كان كذلك في قوله تعالي:)وَآتُواْ الْيَتَامَي أَمْوَالَهُمْ((2)).

7_ إطلاق إسم الشيء علي ما يصير ويؤول إليه، كالميت علي الحيّ أو القتيل علي من لم يقتل بعد في قوله تعالي:)إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ((3))، وفي قوله(صلي الله عليه و اله) علي ما هو معروف: «من قتل قتيلاً فله سلبه»((4)). ولابدّ في هذا القسم من القطع أو الظن بالمؤول إليه.

1- البقرة: 19.

2- النساء: 2.

3- الزمر: 30.

4- سفينة البحار 1/638. وكان أمير المؤمنين(عليه السلام) يتورّع من ذلك.

8_ إطلاق الشيء علي مجاوره، كالراوية التي هي اسم للبعير علي ظرف الماء والقربة:

9_ إطلاق الشيء علي أحد جزئياته كالإنسان علي زيد بخصوصه.

10_ إطلاق المصدر علي اسم الفاعل، كالعدل علي العادل.

11_ إطلاق المصدر علي اسم المفعول، كالخلق علي المخلوق.

12_ عكس العاشر، أي إطلاق اسم الفاعل علي المصدر، كإطلاق القائم علي القيام في قولهم: قم قائماً.

13_ عكس الحادي عشر، أي إطلاق اسم المفعول علي المصدر، كإطلاق المفتون علي الفتنة في قوله تعالي:)بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ((1)).

14_ إطلاق العامّ علي الخاصّ، كالعلماء علي بعضهم.

15_ إطلاق المحلّ علي الحال، كإطلاق المجلس علي الحضّار.

16_ عكس الخامس عشر، أي إطلاق الحال علي المحلّ، مثل: إطلاق الحضّار علي المجلس.

17_ إطلاق آلة الشيء علي الشيء، كاللسان علي الذكر في قوله تعالي:)وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ((2)).

1- القلم/5.

2- الشعراء/84.

18_ إطلاق المبدل علي البدل، مثل: إطلاق الدم علي الدية في قولهم: فلان صاحب الدم.

19_ إطلاق الملزوم علي اللازم، كما في قولهم: ناطق بذلك، أي دالّ عليه.

20_ عكس ذلك، أي إطلاق اللازم علي الملزوم، كما في قولهم: شدّ الإزار، أي اعتزل النساء.

21_ إطلاق إسم الفاعل علي المفعول، مثل: إطلاق الدافق علي المدفوق في قوله تعالي:)خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ((1)).

22_ عكس ذلك، أي إطلاق اسم المفعول علي الفاعل، مثل : إطلاق المستور علي الساتر في قوله تعالي:)حِجَاباً مَّسْتُوراً((2)).

23_ إطلاق النكرة علي العامّ الأصولي، كقوله تعالي:)عَلِمَتْ نَفْسٌ((3)). أي كلّ نفس.

24_ إطلاق المعرّف باللام علي النكرة، كقوله تعالي:)وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً((4)), أي باباً.

25_ إطلاق المفرد علي الجنس، كزيد علي الإنسان.

ثمّ إنّ هذه العلاقات معروفة عندهم، وإن كان في البعض إشكال.

1- الطارق/1.

2- الإسراء/2.

3- الانفطار/5.

4- البقرة/58.

واشتراط المجاز بوجود واحد من هذه العلائق هو رأي الجمهور، وقد أنكره بعض الأجلاء وقال: يكفي في صحّة استعمال اللفظ في غير ما وضع له استحسان الطبع السليم والذوق المستقيم، وسوف تعرف الحقّ في البحوث العالية.

ص: 29

الأمر الرابع : في الدلالة

تعريفها وأقسامها المعروفة:

الدلالة لغةً: الهداية والإرشاد، ومنه قولهم: «الدالّ علي الخير كفاعله».

واصطلاحاً: كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، ويقال للأوّل: الدال والثاني المدلول.

والدلالة قد تستند إلي الوضع فتسمّي دلالة وضعية، وقد تستند إلي الطبع فتسمّي طبعية، وقد تستند إلي العقل فتسمّي عقلية. والأفضل منها الأوّل إن كانت لفظية، لأجل سهولة الاستفادة منها؛ ولذلك شاع البحث عنها فقط. فالمبحوث عنها فيما يلي هي الدلالة اللفظية الوضعية.

أوّلاً: الدلالة اللفظية الوضعية:

وهي علي نوعين:

أ _ تصوّرية:

وهي أنتقال الذهن حين استماع لفظ «زيد» إلي ذاته.

وإنّما سمّيت تصوّرية؛ لأنّها توجب تصوّر المعني حين الإحساس باللفظ الموضوع له.

ب _ تصديقية:

وهي انتقال الذهن من اللفظ إلي التصديق بأنّ المتكلّم مريد لمعني اللفظ، فمثلاً إذا قال قائل: قام زيد، فالسامع له يصدّق بأنّ المتكلّم مريد لمفاد الجملة، وهو قيام زيد.

وإنّما سمّيت دلالة تصديقية؛ لأنّها تستلزم التصديق بإرادة المتكلّم معني الكلام، وهذا التصديق يتوقّف علي أمور:

1_ أن يكون المتكلّم ملتفتاً إلي ما يقوله غير غافل أو نائم أو ساهٍ.

2_ أن يكون المتكلّم قاصداً لبيان مراده، ولا يكون في صدد التمثيل أو السخرية أو الإستهزاء، أو غيرها من الدواعي.

3_ أن لا ينصب قرينة صارفة للّفظ إلي غير معناه الحقيقي.

تنبيه:

قيل: دلالة اللفظ علي معناه تابعة لإرادة اللافظ، ونُسب ذلك إلي العلمين: الشيخ الرئيس والمحقّق الطوسي في الإشارات وشرحه، ولكنّ كليهما راجع إلي الدلالة التصديقية التي عرفتها لا إلي ما قيل.

هذا ما وصل إليه تحقيق بعض الأجلاء.

والحقّ: أنّ الدلالة منحصرة في التصوّرية، وأنّ تقسيمها إليها وإلي التصديقية من باب اشتباه المفهوم بالمصداق، وسوف تعرف ذلك في محله إن

شاء الله.

ثانياً: دلالة الجمل:

المفاد الصريح الذي وضعت الجملة له يعتبر مدلولاً حقيقياً لها، والجملة تدلّ عليه بالمطابقية، والجملة كما تدلّ علي مدلولها المطابقي كذلك تدلّ علي مدلولها الإلتزامي.

وهذه الدلالة _ أي الدلالة الإلتزامية للجملة _ علي ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء والتنبيه والإشارة.

1_ دلالة الاقتضاء:

وهي أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلّم بحسب العرف، ويتوقّف صدق الكلام وصحّته عليها عقلاً أو شرعاً أو عادة، مثل: دلالة قوله(صلي الله عليه و اله): «لا ضرر ولا ضرار»((1)) علي نفي الأحكام الضررية في الدين، فإنّ صدق الكلام يتوقّف علي تقدير الأحكام والآثار الشرعية؛ لتكون هي المنفية حقيقة، وإلاّ يلزم الكذب عليه(صلي الله عليه و اله)؛ إذ إنّ الظاهر الضرر في العالم علي الناس والمسلمين ثابت، فيكون النفي المتوجّه إلي الضرر ظاهراً متوجّهاً إلي الآثار الشرعية واقعاً، والأحكام المجعولة شرعاً. ومثل ذلك: قوله(صلي الله عليه و اله): «رُفع عن أمّتي ما لا يعلمون وما اضطرّوا إليه...»((2))، ومثل: قوله(عليه السلام): «لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد»((3))؛ فإنّ صدق

1- وسائل الشيعة, الباب 12 من أبواب إحياء الأموات، الحديث3.

2- وسائل الشيعة, الباب 30 من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث2.

3- وسائل الشيعة, الباب 2 من أحكام المساجد، الحديث1.

الكلام وصحّته تتوقّف علي تقدير كلمة «كاملة» أو ما يرادفها؛ حتي يكون المنفي كمال الصلاة وفضلها لانفسها، فإنّ الصلاة في مثل المورد المذكور متحقّقة قطعاً.

ومثال آخر: قوله تعالي:)وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ((1)), فإنّ صحّته عقلاً تتوقّف علي تقدير لفظ «أهل» أو ما يرادفه؛ حتي يكون من باب حذف المضاف، أو علي تقدير معني «أهل»؛ كي يكون من باب المجاز في الإسناد.

ومثال آخر: قول القائل: «اعتق عبدك وعليّ ألف» فيكون تقدير الكلام: ملّكني عبدك بألفٍ، ثمّ اعتقه عني.

ومثال آخر: قول الشاعر((2)):

نحن بما عندنا وأنت بما

عندك راضٍ والرأي مختلف

ومن الواضح أن صحّته لغة تتوقّف علي تقدير «راضون»؛ كي يكون خبراً للمبتدأ «نحن»؛ لأن «راضٍ» مفرد لا يصلح أن يكون خبراً لـ«نحن». والدلالات المقصودة في هذه الأمثلة كلّها من باب الأقتضاء.

فذلكة:

المناط في دلالة الاقتضاء شيئان، الأوّل: أن تكون الدلالة مقصودة، والثاني: أن يكون صدق الكلام _ عقلاً أو شرعاً أو عادة _ متوقّفاً علي تلك الدلالة.

وقد تفسّر دلالة الاقتضاء علي نحو آخر حاصله: أنّ دلالة الاقتضاء ما إذا

1- يوسف/82.

2- قيل لعمر بن أمرئ القيس الأنصاري، وقيل لقيس بن الخطيم بن عدي الأوسي الأنصاري.

توقّفت صحّة المدلول المطابقي للكلام ومعقوليّته علي إرادة ذلك المدلول الإلتزامي له، يعني: أنّ الكلام بما له من مدلول مطابقي لا يصحّ أو لا يعقل إلاّ مع إرادة تلك الدلالة الالتزامية. ومثاله: ما إذا قال المولي: اعمل بما يخبرك زيد، وكان كلامه مبنياً علي حجّية خبر الفاسق، ومن الواضح أنّ المدلول المطابقي لهذا الكلام _ وهو وجوب العمل بما يخبر زيد _ لا يعقل إلاّ مع إرادة مدلوله الإلتزامي، وهو حجّية خبر الفاسق، ولعلّ المبحوث عنه في الأصول من دلالة الاقتضاء هو هذا المعني.

2_ دلالة التنبيه أو الإيماء:

وهي أن تكون مقصودة للمتكلّم بحكم العرف، ولا يشترط توقف صدق الكلام ولا صحّته عليها، وإنّما سير الكلام وسياقه يوجب القطع بإرادة ذلك المعني المدلول بهذه الدلالة _ أي دلالة التنبيه _ ويستبعد العرف عدم إرادة ذلك، وهذا هو الفارق بين دلالة التنبيه وبين دلالة الاقتضاء التي تقدّم ذكرها.

ولدلالة التنبيه موارد نذكر بعضها تمثيلاً وتقريباً لذهن الطالب، مثل: ما إذا كان الحكم قد قرن بشيء بحيث إنّ السياق يقضي بأنّه لو لم يكن ذلك الشيء علّة لما قرن به، مثل: قوله(صلي الله عليه و اله): «اعتق» عقيب قول الأعرابي: «هلكت، واقعت إمرأتي في شهر رمضان»((1)). فعلم من ذلك أنّ الوقاع المذكور علّة لوجوب الكفارة، وإلاّ لبعد الاقتران فكأنّه قال: إذا واقعت في نهار شهر رمضان فكفّر.

1- سنن الدرامي، كتاب الصوم، الباب 19، الحديث1.

3 _ دلالة الإشارة:

هـذه الدلالة تختلف عن الدلالتين السابقتين بأنّها لا تكون مقصودة للمتكلّم حين التكلّم حسب متفاهم العرف، ولكن يكون مدلولها لازماً لمـدلول الكلام، ولا يكون ذلك اللزوم بيّناً، أو يكون بيّناً بالمعني الأعمّ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون المـدلول بهـذه الدلالة مسـتفاداً من كلام واحد أو كلامين.

ومثـال ذلـك: اسـتفادة أقلّ الحمل من الآيتين وهما: آيـة)وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً((1)), وآيـة)وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ((2)), فإنّه بعد ملاحظة مدلول الآيتين، وبعد طرح سنتين من ثلاثين شهراً يكون الباقي ستة أشهر، فيعرف أنّه أقلّ الحمل.

وممّا تجدر الإشارة إليه إنّ للأُصوليين بحثاً في اعتبار هذه الدلالات علي ما ستعرفه في محلّه إن شاء الله سبحانه.

1- الأحقاف/15.

2- البقرة/233.

الأمر الخامس: في علامات(الحقيقة والمجاز

في علامات((1)) الحقيقة والمجاز العلامة لغةً: السمة.

واصطلاحاً: هي الوصف اللازم للشيء بحيث يكون أظهر من الشيء حتي يُعرف به.

ثمّ ذكروا للحقيقة والمجاز علاماتٍ:

الأُولي: التبادر:

وهو علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز.

والمقصود بالتبادر: تسرّع الذهن إلي المعني حين إطلاق اللفظ، أو سرعة المعني إلي الذهن حين الإحساس باللفظ.

مثلاً حينما يُطلق لفظ «أسـد» يحضـر معناه في الـذهن فوراً ولا يسـرع غيره، وهذا الحضور الفوري علامة أنّ اللفظ موضوع لذلك المعني، وهذا معني قولنا: التبادر علامة الحقيقة؛ وحيث لم يتبادر إلي الذهن حين استماع لفظ «أسد»

1- شاع التعبير المذكور بينهم، والصحيح أنّها دلائل وليست علامات كما حقّقناه في موضعه.

الرجل الشجاع، فيعرف منها أنّ لفظ «أسد» مجاز فيه، وهو معني قولنا: عدم التبادر علامة المجاز.

الثانية: صحّة السلب:

وهي علامة المجاز، وعدمها علامة الحقيقة. وقد يعبّر عن الأولي بعدم صحّة الحمل. وعن الثانية بصحّة الحمل.

والمقصود منها أن نجعل المعني الـذي نشكّ في أنّه حقيقي أو مجازي موضوعاً ونشـير إليه بأيّ لفظ شـئنا، ثمّ نجعل اللفظ الـذي نشك في وضـعه له بماله من المعني الارتكازي محمولاً، فإن صـحّ السـلب ولم يصـحّ الحمل نعرف به أنّ اللفظ لم يوضع لـذلك المعني. فالمعني مجازي.

مثلاً: إذا شـككنا في نوع من الحيوان المفترس أنّه أسـد أو لا، فنجعـل ذلك الحيوان المفترس موضوعاً ونحمل عليه لفظ «أسـد» بماله من المعني الارتكازي، فنقول: هـذا الحيوان المفترس أسـد، وإن لم يصـحّ الحمل، مثل ما نشكّ في الرجل الشـجاع أسد حقيقة أو لا، فنجعله موضوعاً، فنحمل عليه لفظ «الأسـد»، فنقول: هـذا الرجل الشـجاع أسـد؛ وحيث نري العرف لا يحكم بصـحّة هـذا الحمل، فنعرف منه أنّ استعمال لفظ «أسد» في الرجل الشجاع مجاز وليس بحقيقة.

تلخيص:

هذه العلامة تبتني علي أمور هي:

1_ اللفظ الذي نشكّ في معناه لابدّ وأن نعرف معناه إجمالاً حتي نحمل ذلك اللفظ بلحاظ ذلك المعني المعلوم بالإجمال.

2_ المعني الـذي نريـد معرفته هـل هو حقيقي أو مجازي؟ فلابـدّ من أن نحـدّده، ونعتبره كموضوع في القضـية التي نركّبها لمعرفـة المعني الحقيقي.

3_ ثمّ بعد إحراز الأمرين السابقين نجرّب الحمل، فإن صحّ فالمعني حقيقي، وإلا فمجازي.

الثالثة: الاطّراد:

وهو لغةً: افتعال من طرد. يقال: اطّرد الشيء، إذا تبع بعضه بعضاً وجري. ونقول: اطّرد الأمر، إذا استقام، والأنهار تطّرد: أي تجري.

والمقصود به ها هنا: إذا صـحّ اسـتعمال اللفظ في مورد لوجود مفهوم خاصّ فيه صـح اسـتعماله في كلّ مورد وجد فيه ذلك المفهوم، مثل: قائم يُسـتعمل في رجل منتصب وهـذا الاسـتعمال صـحيح. ومعلوم أنّ صـحّة اسـتعماله فيه إنّما لأجل حصول المعني المصدري للقائم، أعني: القيام في ذلك الرجل علي نحو أنّ ذلك المعني الحدثي صادر من ذلك الرجل.

فعليه يُعلم منه أنّه يجوز استعمال هيئة «فاعل» في كلّ من يحصل فيه المعني المصدري علي نحو يكون صادراً منه، فيصحّ إطلاق «العالـم» علي من حصل فيه العلم، و«القادر» علي من حصـلت فيه القـدرة وهكـذا. ومن ذلك تعرف أنّ اسـتعمال هيئة «فاعل» في من قام به الفعل بمعني الحدوث حقيقيّ.

وإذا لـم يكن كذلك بأن صحّ اسـتعمال لفظ في مورد لوجود مفهوم خاصّ، ولـم يصحّ استعماله في مورد آخر، مثل: استعمال لفظ «الأسد» في الرجل الجريء صحيح لوجود الجرأة فيه، بخلاف النملة _ مثلاً _ فإنّه لا يصحّ استعماله

فيها مع وجود الجرأة فيها، ومنه نعرف أنّ استعمال لفظ «أسد» في الجريء ليس مطّرداً بخلاف المثال السابق، حيث رأينا أنّ استعمال هيئة «فاعل» في من قام به الفعل بمعني الصدور مطّردٌ، فيكون الاطّراد في المثال السابق علامة الحقيقة، وعدم الاطّراد في المثال الأخير علامة المجاز.

ص: 40

الأمر السادس: في الأصول اللفظية

تمهيد :

1_ إن وضع اللفظ لمعنيً واحد بحيث يكون لفظ واحد له معنيً واحد، فيسمي اللفظ متّحد المعني، والمعني متّحد اللفظ: وإن وضعت عدّة ألفاظ لمعنيً واحد كالليث والأسد _ علي ما قيل _ فألفاظ مترادفة: وإن وضع لفظ واحد لمعانٍ متعدّدة _ مثل: العين لجرم الشمس والركبة والنابعة، والعجوز للمطر والقدر والتمر وغيرها _ فاللفظ مشترك بين تلك المعاني، وهذا الاشتراك يسمّي اشتراكاً لفظياً، في مقابل الاشتراك المعنوي، وهو _ أي الاشتراك المعنوي _ أن يوضع اللفظ يعتبر مشتركاً معنوياً بين تلك الأفراد.

2_ إذا عُلم أنّ اللفظ الكذائي موضوع للمعني الكذائي، وعُلم أيضاً أنّ المتكلّم أراد ذلك المعني فلا إشكال؛ وإن لم يُعلم المعني الحقيقي للفظ بأنْ لم يعرف أنّ هذا اللفظ لأيّ معنيً وضع، ففي مثل ذلك نرجع إلي العلامات المذكورة لمعرفة المعني الحقيقي والمجازي؛ وأمّا إن شُكّ في المعني المراد للمتكلّم، بأن عرفنا المعني الحقيقي ولم نعرف أنّ المتكلّم

أراد هـذا المعني أو غيره، ففي مثل ذلك نفتقر إلي أمور أخري نعتمـد عليها في تشـخيص مراد المتكلّم، وتلك الأمور تسـمّي أصولاً لفظية، وهي كثيرة نذكر المعروف منها.

الأصول اللفظية:

1_ أصالة الحقيقة:

وموردهـا مـا إذا شكّ في إرادة المعني الحقيقي والمجازي، ولـم تقـم قرينـة واضـحة تـدلّ علي أنّ المراد هو المعني المجازي ولكن نحتمل وجودها، ففي مثل ذلك يقال: الأصل الحقيقـة، يعني الأصل أن نحمل اللفظ علي المعني الحقيقي؛ لأنّ حمله علي المجازي موقوف علي القرينة وهي لـم تثبت، فيقال: إنّ المتكلّم أراد المعني الحقيقي.

2_ أصالة العموم:

ومحلّها ما إذا ورد لفظ عامّ وشكّ في تخصـيصه، يعني شكّ في أنّه هل ورد عليه تخصيص، ففي مثل ذلك يقال: الأصل العموم، أي نحمل الكلاـم علي معنـاه، أي العموم، مثـل ما إذا قال المولي: أكرم العلماء، وشـككنا في أنّه أخرج الفسّاق منهم أو لا، فيقال: الأصل في العلماء العموم؛ لأنّه جمع محلّي باللام موضوع للعموم، فما لـم يثبت التخصيص فالعامّ يحمل علي عمومه.

3_ أصالة الإطلاق:

وموردها ما إذا ورد لفظ مطلق، مثل: «رجل» وشكّ في ورود قيد له، فيقال: الأصل الإطلاق، مثل: قوله تعالي:)أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا((1)). وشك في أنّه هل ورد قيد للبيع الذي أحلّه الله سبحانه((2))، أو البيع علي إطلاقه محلّل، ولم يقم دليل من غير الآية المباركة علي التقييد، فيقال: الأصل الإطلاق، فنحمل البيع المذكور في الآية علي مطلق البيع.

4_ أصالة الظهور:

تمهيد:

مفاد الكلام إذا لم يُحتمل خلافه يسمّي نصّاً، وإن اُحتُمل خلافه احتمالاً مرجوحاً يسمي ظاهراً، مثل ما إذا قال: الصلاة واجبة، فالمستفاد منه لزوم الصلاة ولا يُحتمل خلاف ذلك. فهذا الكلام نصّ في وجوب الصلاة. وأمّا لو قال: صلِّ، فمفاده أيضاً وجوب الصلاة؛ لأنّ «صلِّ» أمر وهو حقيقة في الوجوب علي ما يأتي، ولكن يُحتمل أن يكون مقصود المولي من الأمر هاهنا الاستحباب؛ وحيث إنّ هذا الاحتمال موجود في البين، فيعتبر الكلام ظاهراً في الوجوب.

إذا عرفت هذا فاعلم:

انّ مورد أصالة الظهور تجسّد مثل هذا الكلام، فإذا ورد الكلام وله مفاد

1- البقرة/275.

2- هذا علي ما عليه المعظم، وإلاّ فقد شككنا فيه لقوّة احتمال أن تكون الجملة حكاية لمقولة أكله الربا.

ظاهر واحتمل خلافه، فلدفع هذا الاحتمال يقال: الأصل أن يحمل الكلام علي المعني الذي هو ظاهر فيه.

فائدة:

الألفـاظ إنّمـا توضع للمعـاني بمـا هي، لا بما هي مراده للمتكلّم، يعني إذا أراد الواضع وضع اللفظ للمعني تصوّر المعني ووضع اللفظ له فقط، ولا يأخذ الوجود الخارجي للمعني ولا الوجود الذهني في ضمن الموضوع له، فجميع أنحاء الوجودات الخارجية والذهنية خارجة عن الموضوع له.

ص: 44

الأمر السابع: في الحقيقة الشرعية

تمهيد:

قـد عرفت أنّ الحقيقـة: هي اللفظ المسـتعمل فيما وضع له، والواضع إذا كان من أهل اللغـة فالحقيقة لغوية، وإن كان من أهل العرف العامّ فالحقيقة عرفية، وإن كان شارعاً فالحقيقة شرعية.

فإذا عرفت هذا فاعلم:

أنّه لا خلاف بينهم في أن هنالك ألفاظاً وضعها أهل اللغة لمعانٍ مخصوصة، مثل: لفظ «أسد» للحيوان المفترس الخاصّ، فالحقيقة اللغوية ثابتـة لا محالـة، وكـذلك لا إشـكال في أنّ العرف قـد وضع جملـة من الألفاظ لمعانٍ خاصّـة، مثل «الدابة» لذي القوائم الأربعة، فالحقيقة العرفية وجودها مسلّم أيضاً.

إنّما الإشـكال في أنّ الشارع هل وضع بدوره بعض الألفاظ لمعانٍ خاصّة؛ حتي تكون الحقيقة الشـرعية أيضاً موجودة، مثل الحقيقة اللغوية والعرفيـة، أم لاـ فلاـ تكون موجودة؟ فمثل لفظ الصـلاة «لا شك فيه عنـد المشـهور» كان حقيقـة في المعني المخصوص، أعني الـدعاء أو الاتباع، إنّما الخلاف والنزاع في أنّ الشارع

وضعه لمعني مخصوص ـ أعني الأركان المخصوصة ـ حتي يكون لفظ الصلاة حقيقة شرعية فيها، أم لم يضعه للأركان المخصوصة بل استعمل لفظ «الصلاة» في الأركان المخصوصة كثيراً في لسان الشارع والمتشرعة، ومن كثرة الاستعمال أصبح حقيقة فيها فلا يكون حقيقة شرعية؛ لأن الشارع لم يضعها للأركان، بل حقيقة متشرعية؛ لأنّه صار حقيقة باستعمال المتشرّعة؟.

ذهب جماعة من الأصوليين إلي ثبوت الحقيقة الشرعية، والآخرون إلي عدمها، وللطرفين أدلّة تعرفها في محلّها.

ونُسب إلي القاضي أبي بكر الباقلاني أنّ الألفاظ المتداولة في ألسنة المتشرّعة كانت تستعمل في هذه المعاني التي تستعمل فيها اليوم، يعني لفظ «الصلاة» كان يستعمل في الأركان المخصوصة كما يستعمل فيها اليوم، وهكذا الصوم والحجّ. واستدل عليه بقوله تعالي حكايةً عن عيسي بن مريم^:)وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً((1)), وقوله تعالي:)كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَي الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ((2)), وقوله تعالي:)وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ((3)), وهذه الآيات وغيرها تدلّ علي أنّ هذه الألفاظ كانت تستعمل في المعاني المتعارفة عند أهل الشرع في لسان اللّغة.

1- مريم/31.

2- البقرة/183.

3- الحج/27.

الأمر الثامن : في الصحيح والأعمّ

تمهيد قد عرفت في البحث السابق أنّ مثل لفظ «الصلاة»، و«الصوم»، و«الحج»، و«البيع»، و«الإجارة»... قد أصبحت اليوم حقائق في المعاني المعروفة عند أهل الشرع، وإن كان قد اختُلف في أنّ صيرورتها حقائق في هذه المعاني بوضع الشرع أم لا.

علي أيّة حال بعدما عرفت أنّها حقائق في المعاني الشرعية، وقع الخلاف في أنّها حقائق في خصوص المعاني الشرعية الصحيحة، أم هي حقائق في تلك المعاني أعمّ من الصحيحة والفاسدة.

وبعبارة واضحة: لفظ «الصلاة» حقيقة في الصلاة الصحيحة فقط بحيث لو استعمل في غير الصحيحة كان ذلك استعمالاً في غير ما وضع له، أو هو موضوع لمفهوم الصلاة مع غضّ النظر عن كونها صحيحة أو فاسدة. فعليه يكون استعمال لفظ «الصلاة» في الفاسدة مثل استعماله في الصحيحة حقيقة.

أمور تنبغي معرفتها:

أوّلاً: الذي يعتقد بأنّ الألفاظ موضوعة للمعاني بوصف أنّها صحيحة فهو الصحيحي،

والذي يري أنّها موضوعة لمعانيها أعمّ من كونها صحيحة أو فاسدة فهو الأعمّي.

ثانياً: الصحّة والفساد وصفان إضافيان؛ لأنّ الصحّة هي التمامية، والفساد عدمها، ومعلوم أنّ التمام باعتبار شخصٍ ما لا يعتبر تماماً باعتبار شخص آخر، فمثلاً: الصلاة التامّة بالنسبة إلي المسافر هي غير التامة بالنسبة إلي الحاضر، وهكذا التامّة للمختار غيرها بالنسبة إلي المضطر.

ثالثاً: علي رأي الصحيحي لابدّ من أن يُفرض مفهوم عامّ مشترك بين الأفراد الصحيحة، وينطبق ذلك المفهوم العامّ علي جميع الأفراد الصحيحة، فيكون ذلك المفهوم العامّ موضوعاً له لفظ «الصلاة» كما لابد علي قول الأعمي من مفهوم جامع بين جميع الأفراد الصحيحة والفاسدة بحيث ينطبق ذلك المفهوم العامّ علي كلّ الأفراد الصحيحة والفاسدة، ويكون ذلك المفهوم العامّ يوضع له لفظ الصلاة.

رابعاً: إنّ النزاع بين الصحيحي والأعمّي كما يجري في ألفاظ العبادات _ مثل: لفظ «الصلاة»، و«الصوم»، و«الحج»... _ كذلك يأتي في ألفاظ المعاملات، فيبحث أنّ لفظ «بيع»_ مثلاً موضوع لخصوص عقدٍ صحيح أو لمطلق العقد صحيحاً كان أم فاسداً.

ص: 48

الأمر التاسع : في المشترك

المعروف عنـدهم أنّ الاـشتراك اللّفظي واقع في لغـة العرب، وكـذلك في سـائر اللّغـات، فإنّا نري أنّ هناك ألفاظاً لم يوضع كلّ منها لمعنيً واحد، بل ربما وضع واحد منها لعدّة معانٍ ـ مثل: لفظ «عين» وغيره ـ وإن أنكره جماعة.

ثمّ لا يجوز اسـتعمال المشترك في معناه إلاّ مع القرينة من الحال أو المقال تعيّن المعني المراد للمتكلّم، وإذا لـم توجد القرينة مع المشترك يبقي الكلام مجملاً لا يمكن حمل هذا الكلام علي معنيً أصلاً؛ إذ لا يُدري ما إذا أراد المتكلّم بلفظ «العين»: أجرم الشمس أراد أم الركبة أم الينبوع أم الجـاسوس؟ بخلاف ما إذا قال: رأيت عيناً تجري علي الأرض، عرفنا أنّه أراد من «العين» الينبوع لا غير؛ لأنّ لفظ المتكلّم هـذا مقترن بالقرينة التي تُعيّن المراد، وهو قوله: تجري علي الأرض. ومثل هذه القرينة تسمّي بالقرينة المعيّنة.

ثمّ قد يُستعمل اللفظ المشترك في أكثر من معنيً واحد، ولهذا النحو من الاستعمال صور:

الأولي: أن يُسـتعمل اللّفظ المشترك مكرّراً يراد به في كلّ مرّة معنيً غير ما أريـد به في مرّة أخري، نحو: رأيت عيناً تجري، وعيناً تدمع، وعيناً تشرق. حيث

أراد المتكلّم من العين الأولي الينبوع، والثانية الباصرة، والثالثة جرم الشمس.

الثانيـة: أن يُطلق اللّفظ المشترك مرّة واحدة ويُراد به مفهوم عامّ مشترك بين معنيين من معاني اللّفظ المشترك أو أكثر، وذلك بأن يُنتزع مفهوم عـامّ ينطبق علي كلّ واحـد من المعنيين أو أكثر، فيُسـتعمل اللّفظ المشترك الموضوع لكلّ واحـد منهما في ذلك المفهوم المنتزع المشترك بينهما، مثل: أن ينتزع عنوان «الجاريـة» الذي ينطبق علي الباكية والنابعة، ويسـتعمل لفظ «العين» الموضوع لكلّ واحدة من الباكية والنابعة في ذلك العنوان العامّ، فيقول: رأيت عيناً تجري، ويقصد به مطلق الجارية المنطبقة علي الباكية والنابعة، وهذا النحو من الاسـتعمال يسـمّي عندهم بعموم الاشتراك.

الثالثة: أن يُفرض معنيً مركّب من عدّة معانٍ، فيُستعمل اللّفظ المشترك الموضوع لكلّ واحد من المعاني في المجموع المركّب منها.

هذه الصور من الاستعمال اتّفق الكلّ علي جوازها بشرط أن تكون الأولي علي نحو الحقيقة والثانية والثالثة علي نحو المجاز.

الرابعـة: أن يُسـتعمل اللفـظ مرّةً واحـدة ويراد به كـلّ واحـدٍ من المعنيين علي انفراده، كمـا إذا اسـتُعمل اللفـظ في كلّ واحـد من المعاني باستعمال مستقلّ، وكان كلّ واحد منها مراداً، كذلك يريد المتكلّم كلّ واحد من المعاني ولكن لا يستعمل اللفظ المشترك إلاّ مرّة واحدة.

وهـذا النحو من الاسـتعمال وقع فيه النزاع، وطال النقض والإبرام حوله عند الأصوليين، كما سـتعرفه في محلّه إن شاء الله. والصـحيح أنّه لا يجوز مثل هذا الاستعمال.

الأمر العاشر : في المشتقّ

تمهيد:

للكلام عن المشتق لابدّ من الإشارة إلي ما يأتي:

أوّلاً: المشتقّ لغةً: المأخوذ.

وفي اصطلاح الأدباء: هو اللفظ المأخوذ من لفظ آخر مع اشتماله علي حروفه، وموافقته في الترتيب، مثل: ضرب وضارب ومضروب، فهي كلّها مأخوذة من مبدئها، وهو: «ض، ر، ب» لا من الضرب، كما هو المشهور في ألسنة الطلاّب، فالصيغ المأخوذة إنّما اشتقّت من مبدئها، وهو عبارة عن حروف مرتّبة خالية من أيّة هيئة. والمصدر _ أعني الضرب مثلاً _ أيضاً مشتقّ من تلك المادّة.

فالحاصل: كما أنّ جميع الصيغ من الأفعال والأسماء مأخوذة ومشتقّة من تلك المادّة _ أعني الحروف العارية عن الهيئة المرتّبة بترتيب خاصّ _ كذلك المصدر أيضاً مأخوذ منها.

والمشتق في الاصطلاح الأصولي: هو اللفظ الذي يمكن حمله باعتبار معناه علي الذات، وكان جارياً عليها باعتبار قيام صفة بالذات، خارجة عنها.

فعليه تكون النسبة بين المشتقّ عند الأدباء وبينه عند الأصوليين عموم من وجه، فالفعل مشتقّ عند الأديب وهو واضح، وليس مشتقّاً عند الأصولي؛ لأنّه لا يحمل علي الذات، وهكذا المصدر علي البيان السالف، فإنّه مشتقّ عند النحوي وليس مشتقّاً عند الأصولي؛ لأجل عدم إمكان حمله علي الذات.

ومثل: الزوجية والرقيّة والفوقيّة والتحتية، فإنّها مشتقّات أصولية؛ لإنّها تحمل علي الذات، وليست مشتقّات نحوية، وهو واضح.

ومثل: ضارب ومضروب ومضراب مشتقّات أصولية؛ لإنّها تحمل علي الذوات، ومشتقّات نحوية، وهو أيضاً واضح. فعليه يكون الكلام في المشتقّ الأصولي فقط.

ثانياً: لفظ «الحال» يستعمل عندهم في هذا المبحث في عدّة معانٍ:

1_ حال النطق بالمشتقّ، مثل ما يقول أحد في يوم الجمعة: زيد قائم، فيوم الجمعة يعتبر حال النطق؛ لأنّه زمان المتكلّم.

2_ حال التلبسّ والاتّصاف، أي زمان اتّصاف الذات بالوصف، مثلاً: قام زيد يوم السبت، فحينئذٍ حال اتّصاف ذات زيد بالقيام يوم السبت.

3_ حال النسبة والحمل والجري، مثلاً إذا قلت: زيد قائم يوم الأحد، فقد نسبت القيام إلي زيد، وظرف هذه النسبة يوم الأحد.

ثمّ قد تتّحد حالات ثلاث، وذلك إذا قلت: زيد قائم الآن، وكان قائماً حين التكلّم، ففي مثل ذلك يتّحد زمان التكلّم وزمان النسبة، وزمان التلبّس والاتصّاف.

وقد يتّحد اثنان منها، وذلك إذا قلت: زيد قائم الآن، فيما إذا لم يكن زيد قائماً حال التكلّم، بل كان قائماً قبل التكلّم والنسبة أو قام بعدها.

ثالثاً: التلبّس والاتّصاف يختلف باختلاف مبادئ المشتقّات، فقد يكون المبدأ من الحرّف والصناعات، وفي بعضها القوّة والملكة، وفي بعضها يكون فعلياً.

فالأوّل: مثل التجارة، فإنّ الاتّصاف متحقّق ما دام زيد لم يعرض عن هذا العمل.

والثاني: مثل الاجتهاد حيث المقصود به الملكة باقية في نفس زيد، فيعتبر متّصفاً بالاجتهاد وان لم يكن مشتغلاً بالاستنباط بالفعل.

والثالث: مثل القيام، فإنّ زيداً مادام منتصباً يعتبر قائماً، ولا يعتبر في مثله كونه ملكة أو حرفة أو صناعة.

فالحاصل: أنّ الاتّصاف بالمبدأ يختلف حسب اختلاف المبدأ، وبتبع ذلك يختلف الاتّصاف والانقضاء.

فإذا تمهّدت لك هذه الأمور فاعلم:

أنّه لا خلاف عندهم في أنّه إذا اتّحد حال التلبّس والاتّصاف مع حال النسبة والجري، يكون ذلك الاستعمال حقيقياً. مثل: زيد قائم يوم الجمعة، وكان في الواقع أيضاً كذلك، فحينئذٍ يتّحد زمان التلبّس مع زمان النسبة.

وهكذا لا نزاع بينهم في أنّه مجاز فيما إذا انفصل زمان النسبة عن زمان التلبّس وتأخّر زمان التلبّس عن زمان النسبة، مثل ما إذا قال: زيد نائم الآن، وفي الواقع ينام في المستقبل.

إنّما الخلاف فيما إذا تقدّم زمان التلبّس علي زمان الجري والنسبة بأن اتّصفت الذات بمبدأ في زمان وزال ذلك الاتّصاف، ثمّ حصلت النسبة والجري،

مثـل مـا إذا قال: زيـد قائم الآن، وفي الواقع كان قائماً أمس، فهل هـذا الاسـتعمال حقيقي ـ مثل النحو الأوّل ـ أم مجازي؟ المشـهور بين القدماء فيه قولان:

أحـدهما: إن المشـتقّ موضوع لمفهوم عامّ منطبق علي ما إذا كان حال التلبّس وحال النسـبة متّحـدين، وعلي ما إذا كان التلبّس متقدّماً علي النسبة.

والآخر: إن المشـتقّ موضوع ليسـتعمل في الذات المتّصفة حال النسبة بمبدأ المشتقّ، فإذا اتّحد حال التلبّس وحال النسبة يكون الاستعمال حقيقياً وإلاّ يكون مجازيّاً.

وهناك من يقول بالتفصيل، وستعرف ذلك في المطوّلات إن شاء الله.

ص: 54

المقصد الأوّل: في الأوامر

الفصل الأوّل: في مادّة الأمر

الفصل الثاني: في صيغة الأمر؟

الفصل الثالث: هل الأمر علي الفورية أم التراخي؟

الفصل الرابع: دلالة الأمر علي الفورية أم التراخي؟

الفصل الخامس: إتيان المأمور به هل يقتضي الإجزاء؟

الفصل السادس: في مقدّمة الواجب.

الفصل السابع: الأمر بشيء هل يدلّ علي حرمة ضدّه؟

ص: 55

الفصل الأوّل: في مادّة الأمر

الجهة الأُولي: مادّة الأمر:

المقصود بمادّة الأمر مجموعة «أ، م، ر» مرتّبة علي الترتيب في أيّة هيئة تحقّقت، فإنّ البحث في معني مجموعة «أ،م، ر» مع التغافل عن الهيئة الطارئة عليها.

ثمّ إنّه قيل: إنّها موضوعة لطلب العالي من السافل. مثل: طلب الأب من ابنه، وطلب السيّد من عبده، فيكون معناها مؤلّفاً من الطلب، ومن كونه للعالي من الداني.

وقيل: معناها الطلب استعلاءً، يعني يطلب أحد من غيره، ويظهر علوّه علي المقابل الذي وجّه الطلب إليه، من دون فرق بين أن يكون الطالب عالياً في الواقع أو دانياً أو مساوياً له.

وقيل: معناها طلب العالي من الداني استعلاءً، يعني لابدّ من إحراز شيئين في تحقّق معني الأمر:

1_ أن يكون الطالب عالياً ممّن وَجّه الطلب إليه.

2_ أن يظهر الطالب العالي علوّه علي الذي يطلب منه.

ومختار متأخّري المتأخّرين الأوّل.

الجهة الثانية: إفادة مادّة الأمر الوجوب:

المعروف عندهم أنّ لفظ «الأمر» حقيقة في الوجوب؛ لتبادره منه، ويؤيّده قوله تعالي:)فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ((1))، وقوله: (لولا أن أشقّ علي أمّتي لأمرتهم بالسواك)((2))، وقوله لبريرة _ بعد قولها: «أتأمرني يا رسول الله» _: (لا، بل أنا شافع)((3))، فعليه تكون مادّة الأمر موضوعة للوجوب، وهو الطلب الملزم.

وقيل: إنّها موضوعة لمعنيً عامّ شامل للطلب الوجوبي والندبي. فعليه تكون مادّة الأمر مشتركة معنيً بين الوجوب والندب.

وقيل: إنّها مشتركة لفظاً.

ومختار الأعلام أنّها موضوعة للطلب الصادر من العالي، علي ما عرفت، ولكن العقل حين يري أنّ العالي بما هو عالٍ يطلب من الداني، يحكم بلزوم الانبعاث نحو الامتثال، ووجوب الانزجار عند زجره، فالوجوب ليس داخلاً في معني مادّة الأمر بل هو مستفاد من العقل.

1- النور/63.

2- صحيح البخاري، كتاب الجمعة، الباب8.

3- مستدرك الوسائل، الباب 36 من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث3.

الفصل الثاني : في صيغة الأمر

تمهيد:

المقصود من الصـيغة: هيئـة «إفعل» وما في حكمها مثل: أسـماء الأفعال التي هي بمعني الأمر، مثل: رويد، وحيهل، وهلمّ، وها، وبعض الجمل الخبرية المسـتعملة في الإنشاء، مثل قوله(عليه السـلام): (يعيد الصـلاة) عُقيب السؤال. فالمقصود من الصـيغة تلك الهيئة من دون نظر إلي خصوصية المادّة.

المبحث الأوّل: معاني صيغة الأمر:

ربما تُذكر للصيغة معانٍ قد استُعملت فيها:

منها: الوجوب، مثل:)أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ((1)).

ومنها: الندب، نحو:)فَكَاتِبُوهُمْ((2))، فإنّ المكاتبـة لمّا كانت مقتضـية للثواب وليس في تركها عقاب _ كما هو شأن المسـتحب _ كانت مندوبة.

ومنها: الإباحة، نحو:)كُلُوا وَاشْرَبُوا ((3)).

1- البقرة/43.

2- النور/33.

3- النور/33.

ومنها: التهديد، نحو:)اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ((1)).

ومنها: التسخير، نحو:)كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ((2))؛ لأنّ مخاطبتهم بذلك لأجل إذلالهم.

ومنها: التعجيز، نحو:)فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ((3)), وغيرها.

ومختار الأعلام: أنّها موضوعة للطلب فقط.

والحق المحقّق: أنّها للنسبة الطلبية.

المبحث الثاني: في أنّ الصيغة حقيقة في الوجوب:

قد علمت أنها موضوعة للطلب، وينبغي ان تعلم أنّهم قد اختلفوا في أنها موضوعة للطلب الإلـزامي _ أعني الوجوب _ أو الطلب غير الإلزامي، ، اعني الندب، قيل هذا وقيل ذاك.

وقيل: إنّها مشتركة بينهما لفظاً، يعني وضعت لكل منهما بوضع مستقل.

وقيل: إنّها وضعت لمعني عام شامل لهما فتكون مشتركة معنيً.

ومختار المحقّقين: أنّها موضوعة للطلب المجرّد من كلّ قيدٍ، ولكنّه لمّا صدر الطلبُ عن المولي حكم العقل بلزوم امتثاله ووجوب إسعاف طلبه.

المبحث الثالث: صيغة الأمر وما في حكمها ظاهر في الوجوب:

الظهور لغةً: الوضوح.

والمقصود منه هاهنا: وضوح الدلالة علي المعني بحيث أنّ العرف يحمل

1- فصّلت/40.

2- فصّلت/40.

3- البقرة/23.

اللفظ عند تعرّيه من القرينة علي ذلك المعني.

وهذا الظهور يختلف شدّةً وضعفاً حسب اختلاف الموارد.

فإذا عرفت هذا فاعلم:

انّ صيغة «إفعل» وما في معناها من أسماء الأفعال والجمل الخبرية المستخدمة في الطلب كلّها ظاهرة في الوجوب، أي الطلب الإلزامي.

بل قيل: إنّ ظهور الجمل الخبرية ـ المستعملة في الطلب ـ في الوجوب أقوي من ظهور الصيغة فيه. ولو قلنا بأنّ الصيغة ليست موضوعة للوجوب بل موضوعة لمطلق الطلب، فمع ذلك لا يمكن إنكار ظهورها فيه.

المبحث الرابع: تقسيمات الواجب:

يقسّم الواجب بعدّة تقسيمات((1)):

أولاً: الواجب التعبّدي والتوصّلي:

التعبّدي: ما لايمكن الامتثال به إلاّ مع قصد التقرّب، مثل: وجوب الصلاة، فإنّ وجوبها لا يسقط ولايمكن الامتثال به إلاّ إذا أتي بها قربة إلي الله تعالي.

والتوصّلي: وهو ما يمكن الامتثال به ولو أتي به المكلّف من غير قصد القربة، بل ولو جاء به بقصد الرياء، أو نحو ذلك، مثل تنظيف البدن والثوب من الخبائث.

ثانياً: الواجب النفسي والغيري:

النفسي: ما وجب لمصلحة في نفسه لا لأجل واجب آخر، مثل: الصلاة،

1- هكذا المعروف علي الألسن. والتحقيق: أنها تقسيمات للوجوب وليست للواجب، فان فكرة طروء تلكم التقسيمات علي الواجب تستقي من النظرية القائلة بتبعية الأحكام الإلهية لمصالح ومفاسد في متعلقاتها لا في أنفسها. والثاني هو الحقّ، وهكذا الكلام في التقسيمات التي سترد عليك في بحث مقدمة الواجب.

فإنّها واجبة لأجل نفسها سواء وجب شيء آخر أم لا.

والغيري: ما كان واجباً لأجل واجب آخر، فإنّه لا يجب إلاّ إذا وجب ذلك الواجب الآخر، مثل: الوضوء والغسل والتيمم، فإنّه لا يجب غالباً شيء منها إلاّ إذا وجب شيء آخر يشترط فيه الطهارة مثل: الصلاة أو الصوم بالنسبة إلي غسل الجنابة. فالوضوء واجب غيري، كما أنّ الغسل والتيمم واجبان غيريان.

ثالثاً: الواجب العيني والكفائي:

العيني: ما وجب علي المكلف ولم يسقط بإتيان غيره، كأنّه تعيّن عليه، مثل الصلاة أيضاً، فإنّها تجب علي المكلف ولا تسقط بإتيان غير من وجبت عليه ما دام حيّاً.

والكفائي: ما وجب إتيانه من غير تعيين من وجب عليه، بل يسقط بإتيانه من كلّ احد قام به، ولكن الكلّ يعصي إن لم يقم بإتيانه أحد، مثل: تكفين الميّت ودفنه وسائر ما يجب له من الأحكام الكفائية، فإنّه إن لم يقم بها أحد كان الكل عاصياً، وإنْ أتي بها من يقدر عليها سقط عنه وعن الباقين أيضاً.

رابعاً: الواجب التخييري والتعييني:

التخييري: ما وجب بدل شيء آخر في عرضه، بمعني أنّ المكلّف يتخيّر في إتيان ما شاء منهما، مثل: خصال الكفارة، أي العتق وصوم شهرين وإطعام ستين مسكيناً. فإنّ من أفطر في شهر رمضان متعمّداً علي حلال يجب عليه إتيان واحد منها علي نحو التخيير.

والتعييني: الواجب الذي لا يكون له بدل في عرضه، ولا يكون له عدل في مرتبته، مثل: الصلاة، فإنّه لا يقوم مقامها شيء.

الفصل الثالث : هل الأمر ظاهر في الوجوب عقيب الحظر؟

إذا وقع الأـمر عقيب الحظر المعلوم أو المظنون أو الموهوم، هل هو ظاهر في الوجوب ؟ المشـهور أنّه ظاهر في الإباحـة، ونسب إلي بعض العامّة أنّه ظاهر في الوجوب، وإلي البعض الآخر أنّ ما ورد به الأمر عقيب الحظر حكمه حكم ما قبل النهي. إن كان الأمر معلّقاً علي زوال علّة النهي، مثلاً قوله تعالي:)وَإذا حَلَلْتُمْ فَاصّطَادُوا((1)) حيث إنّه ورد بعـد النهي، أعني قوله تعالي:)لَا تَقْتُلُوا الصَّيّـدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ((2))، فعلّـل النهي بكون المكلّف محرمـاً، ثمّ علّق الأـمر علي زوال تلـك العلّـة حيث قال:)وَإذا حَلَلْتُمْ فَاصّطَادُوا((3))، يعني إذا زال عنكم الإحرام فاصطادوا... وأمّا في غير مثل هذا المورد فيرجع إلي القرائن.

والتحقيق: أنّه يرجع إلي القرائن الحالية والمقالة والسياقية في حمل الأمر علي شيء ممّا ذكر.

وقد اتّفق المحقّقون من المتأخّرين علي أنّ صيغة الأمر لا دلالة لها علي

1- المائدة/ 2.

2- المائدة/ 95.

3- المائدة/ 2.

المرّة ولا ـ التكرار، لا ـ بهيئتها ولا ـ بمادّتها: لأنّه ليس مفادها إلاّ طلب الطبيعة من المكلف، ولكنّه قد يكتفي بالمرّة لأجل تحقّق الطبيعة المأمور بها، لا لأن المرّة بخصوصها مطلوبة.

ثمّ إنّه علي القول بأنّ مفاد الأمر هو إتيان المأمور به مرّة، لا مجال للإتيان به مرّة ثانية: لأن الأمر قد سقط بالإتيان به بالمرّة الأولي، فإتيانه ثانياً يكون لغواً، أو يكون تشريعاً إن أتي به ثانياً بعنوان الواجب.

وأمّا بناءً علي ما عليه المحقّقون ـ من أنّ المطلوب هي الطبيعة ـ فهي يمكن الإتيان به مرة أُخري أم لا؟ المشهور أنّه لا معنيً للامتثال عقيب الامتثال، ولكن لصاحب الكفاية هنا تحقيق نردّ عليه إن شاء الله .

ص: 64

الفصل الرابع : دلالة الأمر علي الفورية أم التراخي؟

هل الأمر يدلّ علي لزوم إتيان المأمور به فوراً، أم يدل علي إتيانه علي التراخي، أم لا يدل علي شيء منهما؟ المعروف لدي الأعلام الأخير، وهو أنّه لا يدلّ علي شيء من الفور والتراخي، بل يدل علي طلب الطبيعة المجرّدة من وصفي الفور والتراخي.

ص: 65

الفصل الخامس :إتيان المأمور به هل يقتضي الإجزاء؟

إتيان المأمور به علي الوجه المطلوب هل يقتضـي الإجزاء أم لا؟ أقول: هـذا بحث معروف لـديهم ببحث الإجزاء، وله معالم خاصّـة نـذكر أهمّها:

1- المراد بالوجه المطلوب هو النهـج والسبيل الـذي ينبغي ان يؤتي به المأمور به عليه بحكم الشـرع أو العقل، مثل: إن كان المأمور به من التعبّديات وله شرائط خاصّة فسبيل إتيانه أن يؤتي به بقصد القربة، مع جميع الشرائط وهكذا.

2- المقصود بالاقتضاء في العنوان العلّية والتأثير((1))، فالمراد أنّه هل الإتيان بالمأمور به علي الوجه المعتبر علّـة للإجزاء؟ المراد بالإجزاء هو معناه اللغوي، 1- أعني الكفايـة. فمعني العنوان هل إتيان المأمور به علي الوجه المعتبر علّـة للكفاية أم لا؟ 2- البحث في هذا الفصل يختلف عن البحث الأسبق، أعني بحث المرّة

1- إن مادة الاقتضاء إن نسبت إلي لفظ وما يجري مجراه فالمراد بها الدلالة والكشف، وإن نسبت إلي غيره فالمراد بها حينئذ العلية والتأثير.

والتكرار، فإنّ النزاع هاهنا في كفايـة إتيان المأمور به مرة حتي لا يجب القضاء والإعادة بعـد الفراغ من تحديد مفاد الأمر، وهل هو عبارة عن المرّة أو التكرار علي ما تقـدّم؟ وهكـذا يختلف هـذا البحث عن أنّ القضاء تابع للأداء أم لا؟ لأنّ البحث هاهنا _ كما عرفت _ في أنّ إتيان المأمور به يجزي عقلاً عن الإتيان به مرة ثانية بعنوان الأداء أو القضاء، أي هل الإتيان به علّة لسـقوط الأمر أم لا؟ والبحث في المسألة الثانية في دلالة الصـيغة علي التبعية، بمعني هل الأمر يدلّ علي وجوب القضاء علي تقدير فوت الأداء؟ 3- ينقسم الأمر إلي أقسام ثلاثة: الواقعي والاضطراري والظاهري.

أ_ الواقعي: هو الأمر المتعلّق بالفعل بعنوانه الأوّلي، مثل: الخمر حرام، والماء مباح وما شاكلهما.

ب _ الاضطراري: هو الأمر المتعلّق بالفعل علي تقدير طروء الاضطرار علي العبد، مثل: وجوب التيمّم حين عجزه عن استعمال الماء.

ج _ الظاهري: هو الأمر المتعلّق بالفعل بملاحظة جهل المكلف بالواقع.

إذا عرفت هذا فاعلم:

إنّه لاشكّ عنـدهم في كفايـة إتيان المأمور به بالأمر الواقعي وإجزائه عن الإتيان به مرة ثانيـة: لأنّ وجوب الفعل إنّما هو بملاحظة المصـلحة المودعة في الفعل((1)) المقتضية لأمر المولي به، فإذا أتي المكلّف به علي الوجه الذي أراده

1- هكذا علي الألسن، وقد ألمحنا إلي أنه خلاف التحقيق .

المولي فلا جرم من حصول تلك المصلحة ، ويحصل الغرض الذي لأجله أمر المولي به، فلا يبقي المجال للإتيان به مرّة أخري.

وأمّا الاضـطراري فيلاحظ فيه أنّ ما أمر به المولي في حال الاضطرار، هل هو وافٍ بتمام المصلحة الموجودة في متعلّق الأمر الواقعي أم لا؟ وعلي تقدير أنّ الأمر الاضطراري وافٍ بمصلحة الأمر الواقعي كلّها فلا فرق بين إتيان المأمور به بالأمر الواقعي والاضطراري، فكما لا يجب الإتيـان به مرّة ثانيـة بعـد إتيانه في امتثال الأمر الواقعي، كـذلك في الاضـطراري، وأمّا إن لـم يكن المأمور به، بالأمر الاضـطراري وافياً بتمام مصلحة الأمر الواقعي، بل يبقي منها ما يعتدّ به فحينئذٍ لا يكون إتيان المأمور به بالأمر الاضطراري مثل الإتيان به بالأمر الواقعي.

وأمّـا الظـاهري وذلك مثل ما إذا كان المكلّف قـد توضّأ، ثمّ عرضه الشك في أنّه انتقض أم لا، فيبني علي عـدم الانتقاض، فتثبت له الطهارة الظاهرية، فإذا صـلّي بهذه الطهارة الظاهرية ثمّ انكشف الخلاف وأنّه لم يكن متوضّئاً، فهل تجب عليه الصلاة مرّة أُخري أداءً أو قضاءً أم لا؟ ففيه بحث بين الأعلام سوف تعرفه إن شاء الله تعالي.

الفصل السادس : في مقدمة الواجب

قبل التطرّق إلي الموضوع يجب تقديم عدّة أُمور هي:

الأمر الأول: إحراز الملازمة بين وجوب شيء ومقدّمته:

المقصود من هذا البحث في الأصول هو إحراز الملازمة بين وجوب شـيء ووجوب مقدمته، يعني إذا علمنا بوجوب شيء وعلمنا أنّه متوقف علي فعل معيّن، كتوقّف الصلاة علي الطهارة، فهل يعني ذلك أنّ وجوب الصلاة وتوقّفها علي الطهارة يكشف بالملازمة بين وجوب الصلاة ووجوب الطهارة عن وجوبها؟ الأمر الثاني: من تقسيمات المقدّمة:

قد تقسّم المقدّمة إلي عدّة تقسيمات منها:

1_ الداخلية والخارجية:

فالمقدّمة الخارجية: هي التي يتوقّف عليها الواجب ويكون وجودها منفصلاً عن وجود الواجب وماهيّته، مثل: الطهارة للصلاة.

والمقدّمة الداخلية: هي أجزاء الواجب التي يتكوّن المركّب منها، كأجزاء

الصلاة بالنسبة إليها.

2_ العقلية والشرعية والعادية:

أمّا العقلية: فهي التي يستحيل حصول واجب بدونها عقلاً، مثل: توقّف الحجّ علي طيّ المسافة.

وأمّا الشرعية: فهي التي يتوقّف عليها الواجب بحكم الشرع، مثل: توقّف الصلاة علي الطهارات الثلاث.

وأمّا العادية: فهي التي يتوقّف الواجب عليها بحكم العادة الطبيعة دون العقل الشرع، كتوقّف الصعود إلي السطح علي نصب السلّم علي ما قيل.

3_ مقدمة الوجود ومقدّمة الصحّة ومقدّمة الوجوب ومقدّمة العلم:

أمّا مقدّمة الوجود: فهي ما توقّف وجود الواجب عليه، مثل: الماء للوضوء، فإنّ وجوده يتوقّف عليه.

وأمّا مقدّمة الصحّة: فهي ما توقّفت صحّة الواجب عليه، مثل: التوجّه إلي القبلة، فإنّ الصلاة الواجبة لا تصحّ اختياراً من دون التوجّه إلي القبلة.

وأمّا مقدّمة الوجوب: فهي ما توقّف وجوب الواجب عليه، مثل: دخول وقت الصلاة ، فإنّها لا تجب قبل دخول الوقت، ومثل: الاستطاعة للحج، فإنّه لا يجب بدونها.

وأمّا مقدّمة العلم: فهي التي يتوقّف العلم بحصول الواجب عليها، مثل: الصلاة إلي أربعة جوانب حين اشتباه القبلة؛ كي يحصل العلم بحصول الصلاة المطلوبة.

4_ المتقدمة والمقارنة والمتأخّرة:

أمّا المتقدّمة: فهي التي تتقدّم علي الواجب زماناً، مثل: وجوب تحصيل الزاد والراحلة وقطع المسافة لإدراك الحجّ في زمانه.

وأمّا المقارنة: فمثل الاستقبال المقارن لوجود الصلاة.

وأمّا المتأخّرة: فكغسل المستحاضة الكثيرة لصحّة الصوم المتقدّم، علي ما قيل.

الأمر الثالث : في تقسيمات الواجب((1)):

يقسّم الواجب إلي الأقسام الآتية:

1_ المطلق والمشروط:

فالواجب المطلق: يطلق علي الواجب بلحاظ شيء آخر، بمعني إذا لاحظنا واجباً بالنسبة إلي شيء لم يقيّد به فهو واجب مطلق بالنسبة إليه، فالصلاة واجبة، ولكنّها لمّا نلاحظها بالقياس إلي الغني والفقر نري أنّها غير مقيّدة بشيء منهما، فالصلاة واجبة سواء أكان المكلّف غنياً أم فقيراً، فهي واجب مطلق بالنسبة إليهما.

والواجب المشروط: ما لا يجب إلاّ مع وجود ما قيّد به، مثل: الحجّ، فإنّه لا يجب إلاّ مع الاستطاعة.

ثم إنّه ما من واجب إلاّ وهو مشروط بشرطٍ ما لا محالة، وحيث إنّ الاشتراط والإطلاق من الأوصاف الإضافية فكلّ واجب يعتبر مشروطاً بالقياس

1- هذه التقسيمات غير التي تقدمت الاشارة اليها.

إلي الشيء الذي توقّف وجوبه عليه، ويعتبر مطلقاً بالنسبة إلي الشيء الذي لم يتوقّف وجوبه عليه، فالصلاة واجب مطلق بالقياس إلي الغني والفقر: لأنّ وجوبها لا يتوقّف علي شيء منهما، وهي واجب مشروط بالقياس إلي القدرة والحياة والبلوغ، فإنّها لا تجب إلاّ مع وجودها.

ثم إطلاق لفظ «الواجب» علي الواجب المشروط بعد تحقّق شرط وجوبه إطلاق حقيقي، وإطلاقه عليه قبل حصول شرطه محل بحث بين الأعلام، فمثلاً: إطلاق الواجب علي الصلاة قبل دخول الوقت، هل هو حقيقي أم مجازي؟ وبعد حضور الوقت حقيقي بلا إشكال.

2_ الواجب المعلّق والمنجّز:

فالواجب المعلّق: ما كان موقوفاً علي أمر متأخّر، ولكن وجوبه فعليّ غير متوقّف علي ذلك الأمر، مثل: الحجّ فإنّ وجوبه يتعلّق بالمكلّف منذ حصول الاستطاعة علي الحجّ وخروج القوافل إلي مكّة، إلاّ أنّ حصول الواجب وإتيانه متوقّف علي حضور زمانه.

والفرق بين الواجب المعلّق والواجب المشروط: أنّ الشرط في الثاني راجع إلي الوجوب، فلا يتحقّق الوجوب إلاّ بعد حصول الشرط ، كالصلاة فإنّها لا يتأتي وجوبها إلاّ بعد حضور وقتها؛ والشرط في الأول راجع إلي الواجب نفسه لا إلي الوجوب، فإنّ وجوبه يتحقّق قبل الشرط، ولكن ذات الواجب لا يتحقّق إلاّ بعد حصول القيد، كما عرفت في مثال الحجّ.

والواجب المنجّز: ما لا يتوقّف إلاّ علي قدرة المكلف عليه، مثل: معرفة الله

سبحانه، فإنّها تجب علي كل مكلف قادر، وهي لا تتوقف علي شيء سواها.

3_ الواجب النفسي والواجب الغيري:

فالواجب النفسي: ما كان واجباً لأجل مصلحة في نفسه((1))، ولا يكون واجباً لأجل واجب آخر، مثل: المعرفة، فإنّها واجبة لأجل نفسها لا لأجل واجب آخر.

والواجب الغيري: ما كان واجباً لأجل التوصّل إلي واجب آخر، مثل: الوضوء والغسل والتيمم، فإنّها تجب لأجل التوصل إلي صحة الصلاة، فان الصلاة الصحيحة لا تتحقق إلاّ مع الطهارة، وهو واضح وقد تقدم.

ثم إنّه لا_ إشكال عندهم في ترتّب الثواب والعقاب علي الواجب النفسي، ولكنّهم اختلفوا في الواجب الغيري: أنّه هل يترتّب عليه ثواب وعقاب علاوةً علي الثواب المترتّب علي الواجب النفسي أم لا؟ ذهب إلي كلٍّ فريقٌ.

4_ الواجب الأصلي والتبعي:

فالواجب الأصلي: ما كان مقصوداً للمولي بنفسه، ولأجل مصلحة فيه.

والتبعي: ما يكون مقصوداً للمولي بتبع غيره.

والفرق بينهما: أنّ الواجب الأصلي يكون معلوماً للمولي وهو ملتفت إليه بخلاف الواجب التبعي، فإنّه يكون مغفولاً عنه، ولكن العبد يعلم أنّه لو كان المولي ملتفتاً لأمر به، مثلما يأمر المولي عبده بشراء اللحم من السوق، ومعلوم أنّ شراءه يتوقّف علي المشي إلي السوق والمساومة مع بايعه عليه،

1- هذا علي المعروف من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها، والحق المحقق: أنها تتبع المصالح في نفس الأحكام، كما ستطلع علي حقيقة الحال إن شاء الله.

وحيث أنّ المولي غير ملتفت إلي هذه الأمور التي يتوقّف الشراء عليها؛ ولذلك لم يأمر بها بل أمر بالشراء فقط، ولكن العبد العاقل يعلم بأنّ المولي لو كان ملتفتاً إلي هذه الأُمور لأمر بها جزماً((1)).

الأمر الرابع: تبعية وجوب المقدمة لذيها:

المشـهور أنّ وجوب المقدّمـة يتبع وجوب ذي المقدّمـة في الإطلاق والاشتراط، فإنّ كان وجوب ذي المقدّمـة مطلقاً كان وجوب المقدّمة مطلقاً، وإن كان وجوبه مشروطاً كان وجوب المقدّمة مشروطاً أيضاً، مثلاً: وجوب الصلاة مشروط بالقدرة والحياة والبلوغ، ووجوب الوضوء لها أيضاً مشـروط بها؛ ووجوب الحجّ مشـروط بالاسـتطاعة، ووجوب تهيئة المقدمات من الزاد والراحلة أيضاً مشروط بها، ووجوب الصلاة غير مشروط بالغني والفقر، ووجوب الوضوء أيضاً ليس مشروطاً بواحد منهما.

ولمّا عرفت هذه الأمور فأعلم:

انّهم اختلفوا في مقدّمة الواجب إذا كانت مقدورة: هل هي واجبة أم لا؟ قيل: إنّها واجبة مطلقاً.

وقيل: إنّها ليست بواجبة مطلقاً.

وقيل: واجبة إن كانت سبباً لذي المقدّمة، وأمّا إن لم تكن سبباً فغير واجبة.

ثمّ علي القول بوجوبها تكون واجبة بالوجوب الغيري لا النفسي.

1- هذا واضح في المولي العرفي ولا تحقق في المولي الحقيقي.

وكما اختلفوا في مقدّمة الواجب، كذلك اختلفوا في مقدّمة المستحب، من أنّها مستحبّة أم لا؟ وأمّا مقدّمة الحرام والمكروه فالمعروف أنّها لا تتّصف بالحرمة والكراهة.

ص: 77

الفصل السابع :الأمر بشيء هل يدلّ علي حرمة ضده؟

إذا أمر المولي بشيء فهل يدل ذلك الأمر علي حرمة ضدّ المأمور به أم لا؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال لابدّ من التمهيد له بعدّة أمور:

أولاً: لفظ «الضـدّ» يطلق عنـد أصـحاب المعقول علي أمر وجودي يقابله أمر وجودي مثله، ويكونان علي نحو يتواردان علي موضوع واحد، بينهما غاية البعد، مثل: السواد والبياض.

وقد يُطلق علي ما يمتنع اجتماعه مع مقابله في شـيء واحد، ولا يشترط كونهما وجودين، وهذا الإطلاق يشمل الضدّين والنقيضين. فالفعل والترك لايمكن اجتماعهما فهما ضدّان بالإطلاق الثاني، وليسا بضدين بالإطلاق الأول، كما لا يخفي.

والمقصود عند الأُصوليين من لفظ «الضدّ» في هذا البحث هو المعني الثاني دون الأول.

ثانياً: المقصود من الدلالة علي النهي عن الضدّ في المقام هو أعمّ من

كونها مطابقية أو تضـمّنية((1)) أو التزاميـة، يعني يبحث عن أنّ الأمر بالشـيء هل يـدلّ علي النهي عن ضـدّه بإحـدي الـدلالات الثلاث: المطابقة أو التضمّن أو الالتزام أم لا؟ ثالثاً: قسّموا الضدّ إلي قسمين: الضدّ العامّ، والضد الخاصّ.

والضدّ العامّ للمأمور به عبارة عن تركه.

والضدّ الخاصّ عبارة عن الأفعال الوجودية الأخري التي لا تجتمع مع المأمور به، مثل: الأكل والشـرب والنوم والصلاة، فإنّها أضداد خاصة للصـلاة بخلاف الترك فإنّه ضدّ عام لها؛ لأنّه يجتمع مع جميع الأضداد الخاصة، مثل: اجتماع الكلّي بأفراده، فإنّه إذا اشـتغل المكلّف بفعل مضادّ للصـلاة_ مثل: الأكل أو الشـرب أو المطالعـة _فلا محالة يلزمه ترك الصـلاة الذي هو ضدّ عامّ لها، فلا يمكن تحقّق الضدّ الخاصّ بدون الضدّ العام"، كما هو شأن الكلي وأفراده.

رابعاً: ثمرة هذا البحث الأصولي هي أنّه لو قلنا بأنّ الأمر بالشيء يدلّ علي النهي عن ضدّه، وفرضنا الضدّ أمراً عبادياً، وكان النهي عن العبادة يقتضـي فسادها تكون العبادة فاسدة، مثل: المثال المعروف أنّه إذا وجد المكلّف في المسـجد نجاسة وكان قد حضـر وقت الصلاة ، فتكون الصـلاة ضدّ المأمور به، أعني إزالة النجاسة، فحينئذٍ هل الأمر بإزالة النجاسة يدلّ علي النهي عن الصـلاة؟ فإن قلنا: إنّه يدلّ، فتكون الصـلاة باعتبار كونها ضدّاً للمأمور به منهيّاً

1- هذا هو المعروف ، وقد حققنا انحصار الدلالة في المطابقية والالتزامية، والتفصيل في محله.

عنها، وحيث فرضنا أنّ النهي المتعلّق بالعبادة كالصلاة يقتضي فسادها، فتكون الصلاة فاسدة، وطبعاً أنّها إنّما تكون فاسدة إن قلنا: إنّ الأمر بالشيء يدلّ علي النهي عن الضدّ.

إذا عرفت هذه الأمور فاعلم:

انّهم اختلفوا في أنّ الأمر بالشيء هل يدلّ علي النهي عن ضدّه أم لا؟ قيل: لا.

وقيل: نعم.

ثمّ القائلون بالدلالة اختلفوا، فقال قوم: إنّه يدلّ علي النهي عن الضدّ العامّ بالمطابقة، يعني أنّ الأمر بالصلاة عين النهي عن تركها.

وقيل: إنّه يدلّ علي النهي عن الضدّ العامّ بالتضمّن؛ لأنّ الأمر يدلّ علي الوجوب، كما تقدّم، والوجوب مركّب من جزأين: احدهما رجحان الفعل، والآخر: المنع من الترك، فيكون المنع من الترك جزءاً من الوجوب الـذي يدلّ عليه الأمر بالمطابقة، فيكون الأمر دالاً علي المنع من الترك بالتضمّن؛ لأنّ الدلالة علي جزء الموضوع له تكون تضمّنية.

وقيل: إنّ الأمر بالشيء يدلّ علي النهي عن الضدّ الخاصّ.

وقيل: إنّها بالمطابقة.

وقيل: بالالتزام.

أمّا الأول: فمعناه أنّ الأمر بالشـيء كالصـلاة يعني ترك أضدادها، مثل: الأكل والشرب وغيرها من الأمور المضادّة لها، حتي الجلوس فارغاً من كلّ عمل.

وأمّا الثاني: فمعناه أنّ الأمر بالشيء كالصلاة يلزمه النهي عن هذه الأمور المضادّة؛ لأنّ الصلاة لا تتحقّق إلاّ مع ترك هذه الأمور كلّها، فيكون تركها لازماً لفعل الصلاة، فالأمر الدالّ علي وجوب الصلاة دالّ علي ترك هذه الأمور بالالتزام.

تنبيهات ثلاثة:

الأول: اتّفق الأصحاب علي أنّه لا يصحّ من المولي الحكيم الأمر بشيء مع علمه بانتفاء شرطه؛ وذلك لأنّ الفعل لا يتحقّق في الخارج بدون علّته التامّة، والعلّة تتألف من أمور أربعة: المقتضي، والشرط، وعدم المانع، والمعدّ.

مثلاً: الإحراق بالنار لا يتحقّق إلاّ باجتماع هذه الأمور، الأمر الأول: المقتضي للإحراق وهو النار ، والثاني: الشرط وهو المحاذاة والوضع الخاصّ بين النار والحطب، والثالث: عدم المانع وهو في المقام عبارة عن عدم الرطوبة المانعة من تأثير النار، والرابع: تهيئة النار واقتراب الحطب للإحراق والاحتراق. ومعلوم أنّه إذا تحقّقت هذه الأمور كان الإحراق حاصلاً في الواقع لا محالة؛ لأنّ العلّة تتألّف من هذه الأمور، وإذا اجتمعت تمّت العلّة، فحصل المعلول، وإذا فقد واحد منها أو أكثر انعدمت العلّة؛ لأنّ المركّب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، وإذا عدمت العلّة عدم المعلول، بل امتنع وجوده في الخارج.

ومنه اتّضح أنّه إذا عدم الشرط كان وجود المشروط مستحيلاً في الخارج، فإذا علم المولي بأنّ شرط الفعل منتفٍ في الخارج، وأنّ الفعل مستحيل في الخارج، وأنّ العبد غير قادر عليه، فكيف يعقل منه أمره بذلك الشيء؟

الثاني: الأوامر والنواهي إنّما تتعلّق بالطبائع المطلقة دون الأفراد، مثلاً: إذا أمر المولي بالصلاة كان المأمور به طبيعي الصلاة، ولا يكون فرد خاصّ مأموراً به بخصوصه، بل يكون المكلف مختاراً في إتيان أي فرد شاء من أفراد ذلك الطبيعي، وحيث تحقق في المنطق ان الطبيعي يتحقق في الخارج بكل فرد، فإذا أتي المكلف بفرد من أفراد الطبيعي حصل الطبيعي المأمور به، وحصل الامتثال.

وهكذا الكلام في النهي، فإنّه أيضاً يتعلّق بالطبيعي المطلق، ولكن حيث إنّ المقصود بالنهي الترك، أيّ ترك الطبيعة وإعدامها في الخارج، وهو لا يتحقّق إلاّ بترك جميع أفرادها، فلا يمكن امتثال النهي إلاّ بترك جميع أفراد الطبيعة التي تعلّق النهي بها.

الثالث: لابد لكل فعل صادر من المادّيات من زمان عقلاً، إلاّ أنّه قد يكون الزمان مشروطاً في الواجب بحكم الشرع، بأن يعيّن وقتاً خاصّاً له، فحينئذٍ يسمّي الواجب مؤقتاً.

ثم قد يكون الزمان مساوياً للواجب، مثل: زمان الصوم، فإنّه بقدر الصوم، أعني الإمساك.

وقد يكون الزمان أوسع من الواجب، بأن يتمكّن المكلّف من إتيان الفعل الواجب فيه عدة مرات، مثل: صلاة الظهر، فإنّ وقتها علي المشهور من الزوال إلي ان يبقي من الغروب مقدار أربع ركعات، ومعلوم أن هذا الوقت أوسع ممّا يحتاج إليه المكلف لإتيان صلاة الظهر.

فإن كان الوقت مساوياً للفعل المأمور به فالواجب مضيّق، وإن كان أوسع فالواجب موسّع.

ثم اختلفوا في الموسّع وقيل: إنّ الوقت الأصلي للواجب هو ما يسعه من أوّله.

وقيل: زمانه الواقعي ما يكفيه من آخر الوقت.

والصحيح: أنّ مجموع الوقت من أوّله إلي أخره يعتبر وقتاً للواجب، والمكلّف مخيّر في إتيان الواجب في أيّ جزء شاء من الوقت المحدّد بداية ونهاية.

ص: 84

المقصد الثاني: في النواهي

الفصل الأوّل: في مادّة النهي

الفصل الثاني: في صيغة النهي

الفصل الثالث: في دلالة النهي علي الدوام والتكرار

الفصل الرابع: في جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه

الفصل الخامس: هل النهي يقتضي الفساد.

ص: 85

الفصل الأوّل : في مادّة النهي

ونعني بالمادّة مجموعة «ن ، هـ ، ي» علي الترتيب في ضمن أيّة هيئة تحقّقت.

والظاهر أنّها تـدّل علي طلب الترك وعدم الفعل، فالفرق بين مادّة الأمر ومادّة النهي: أنّ الأولي تدلّ علي طلب الفعل والوجود، والثاني تدلّ علي طلب الترك وعدم الفعل، فكما إذا طلب المولي شـيئاً من العبد بمادّة الأمر يسـتفاد منها طلب إيجاد ذلك الفعل، كذلك إذا طلب ترك الفعل بمادة النهي فقال: نهيتك عن الزنا، يستفاد منه طلب ترك الزنا، وعدم إيجاده في الخارج.

ثمّ كما علمت في بحث الأمر ان الوجوب إنّما يستفاد من حكم العقل لا من نفس مادة الأمر، كذلك الحرمة تستفاد من حكم العقل لا من لفـظ «النهي»، فإذا نهي المولي عبـده عن فعل حكم العقل بلزوم امتثال أمر المولي ووجوب إسـعاف طلبه، ولا يتحقق الامتثال إلاّ بترك ما طلب المولي تركه وبلزوم الانزجار عما زجره المولي عنه، فالحرمة إنّما

استفدناها من العقل، ومادة النهي ـ أعني مجموعة «ن ، هـ ، ي» ـ إنّما دلّت علي طلب الترك فقط.

ص: 88

الفصل الثاني : في صيغة النهي

والمراد بها كل هيئة تستعمل في طلب ترك الفعل، سواء فيها صيغة النهي علي اصطلاح علم الصرف، والمضارع المسبوق بلا الناهية ما إذا كان المطلوب به ترك الفعل.

ثم ليس مدلول الصيغة غير طلب الترك، والحرمة إنّما تستفاد من حكم العقل علي نحو ما عرفت آنفاً في مادة النهي، فتذكر.

ص: 89

الفصل الثالث : في دلالة النهي علي الدوام والتكرار

اختلفوا في دلالة صـيغة النهي علي التكرار مثل اختلافهم في صيغة الأمر، يعني أنّه لو قال المولي لعبده: لا تفعل هذا، فهل معناه: لا تفعله أبـداً ودائمـاً؟ أو معنـاه : اترك هـذا الفعـل من دون نظر إلي أنّ المطلوب تركه دائما أو في وقت محـدد؟ الظاهر _ كما عليه المحقّقون _ هو الثاني، فالنهي إنّما يدلّ علي طلب ترك الفعل فقط، أمّا الدوام وعدمه فيسـتفاد من دليل خارجي، وهو أنّ المطلوب بالنهي ترك الطبيعة، ولا يتحقّق إلاّ بترك جميع الأفراد، ولا يتأتّي ذلك إلا بالإمتناع عنها دائماً.

ص: 91

الفصل الرابع : في جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه

اختلف الأصوليون من القـديم في أنه هل يجوز اجتماع الأمر والنهي في واحـد أو لا يجوز؟ ذهب إلي الجواز أغلب الاشاعرة، وجملـة من الإمامية، ومنهم فضل بن شاذان علي ما قيل، وأكثر العدلية علي عدم جوازه.

ولابدّ من تمهيد يشتمل علي أمور تعتبر معالم رئيسية لهذا البحث.

الأمر الأول: ما المقصود باجتماع الأمر والنهي؟ اعلم ان الاجتماع بينهما يتصوّر علي ثلاثة أنحاء:

أولاً: ان يتعلّق الأمر والنهي بشـيء واحد شخصي، بأن يقول المولي: افعل هذا ولا تفعله. وهذا القسم خارج عن محلّ البحث: إذ لا يعقل ان يكون شيء واحد باعتباره واحد مأموراً به ومنهيّاً عنه.

ثانياً: ان يتعلّق الأمر بعنوان والنهي بعنوان آخر، ولكن علي نحو الاتّفاق والصدفـة قـد يجتمعان ويتجاوران بأن يتحقّق العنوان المأمور به في فرد والعنوان المنهي عنه في فرد آخر، ويحـدث الفردان في وقت واحـد من مكّلف واحـد، مثل: عنوان النظر إلي الأجنبيـة وعنوان الصـلاة، فالأول منهي عنه، والثاني مأمور

به، ولكن قـد يحصـلان معاً من مكلّف فيما إذا نظر إلي الأجنبية في حال الصـلاة، فحينئذٍ يتحقّق عنوان النظر إلي الأجنبية في الخارج، كما أنّ عنوان الصـلاة أيضاً يتحقّق في الخارج، لكنّهما قـد اجتماعا في وقت واحـد عند المكلّف، فيجتمع الأمر بالصـلاة والنهي عن النظر إلي الأجنبية في آن واحد.

وهذا النحو من الاجتماع يسمّي اجتماعاً مورديا، ولم يقل احد بامتناعه.

ثالثـاً: مـا إذا تعلّـق الأـمر بعنوان والنهي بعنوان آخر، ويكون بين العنوانين عموم من وجه، وبسوء اختيـار المكلّف يجتمع العنوانـان في فرد واحد، مثل: عنوان الصـلاة وعنوان الغصب، فإنّ الأول مأمور به، والآخر منهّي عنه، فإذا صـلّي المكلّف في المكان المغصوب فحينئذٍ تلك الحركـات التي يـأتي بهـا المكلّف لأجـل الصـلاة تكون مصـداقاً لعنوانين معـاً؛ إذ ينطبق عليها عنوان الصـلاة وعنوان الغصب ، فإنّ هـذه الحركات _ اعني القيام والركوع والسـجود وغيرها من الأعمال _ صـلاة لا محالة؛ وحيث إنّها تستلزم التصرّف في المكان المغصوب فتكون مصـداقاً للغصب أيضـاً، ففي هـذه الحركات يجتمع العنوان المأمور به اعني الصـلاة، والعنوان المنهّي عنه اعني الغصب، فتكون الحركات الخاصّة من أعمال الصلاة متعلّقة للأمر والنهي معاً.

وهذا النحو من الاجتماع محلّ البحث في المقام.

الأمر الثاني: ما هو المقصود بجواز الاجتماع؟ الجواز قد يطلق ويرد به الجواز الشرعي، اعني الإباحة، وقد يطلق ويرد به الإمكان.

والمقصود في المقام الجواز العقلي، بمعني الإمكان، فمعني جواز الاجتماع: إمكانه لا غير.

الأمر الثالث: معني جواز الاجتماع وعدمه:

بعـدما عرفت ما قرّرناه لك فاعلم: أنّ النزاع في المقام إنّما هو في أنّ ذلك الفرد الـذي يصـير مصـداقاً للعنوانين، هل يبقي كل من العنوانين متعلّقاً لحكمه، بأن تبقي الصلاة متعلّقة للأمر، والغصب متعلّقاً للنهي، أم لا؟ فإن قلنا: إنّ الأمر المتعلّق بعنوان الصلاة باقٍ علي حاله، وكذا النهي المتعلّق بعنوان الغصب بـاقٍ علي حـاله، بمعني ذلك أنّ الأعمال التي يقوم بها المكلّف لأجل الصـلاة في المكان المغصوب تكون مصـداقاً للعنوان المـأمور به والعنوان المنهي عنه ، فيكون المكلّف المصـلّي في المكـان المغصوب ـ عنـد من يقول بجواز اجتمـاع الأمر والنهي ـ ممتثلاً للأمر بالصلاة، وعاصياً للنهي عن الغصب، يعني يكون مصلّياً وغاصباً.

وأمّا معني عدم جواز الاجتماع فإنّه إذا صـلّي المكلّف في المكان المغصوب، وصدق عنوان الغصب وعنوان الصلاة علي أعماله، فحينئذٍ لا يبقي الأمر والنهي معاً، بل إمّا يرتفع الأمر أو النهي، فتلك الأعمال إمّا أن تكون مأموراً بها فقط أو منهياً عنها.

إذا عرفت هذه المقدّمات فاعلم:

أن القائل بالجواز يستند في رأيه هذا إلي أحد أمرين علي سبيل البدل، هما:

1ـ إنّ النهي تعلّق بعنوان الغصب ولا يسري إلي تلك الأعمال التي أتي بها المكلّف بصورة الصلاة، وكذا الأمر إنّما تعلّق بعنوان الصلاة لا بتلك الأعمال بالخصوص، فاجتماع العنوان المأمور به والعنوان المنهي عنه في فرد واحـد وعمل فارد لا يسـتلزم ان يكون ذلك الفرد مأموراً به ومنهيّاً عنه بالخصوص، فلا

مانع من اجتماع العنوانين ما لم يسرِ حكمهما إلي مصداقيهما.

2ـ إنّه لو فرض أنّ متعلّق الأمر والنهي في الواقع تلك الحركات والأعمال التي يأتي بها المكلّف؛ ولأنّ الجهة المأمور بها غير الجهة المنهي عنهـا، فلاـ مـانع من الاجتمـاع، فـإنّ تلك الحركات والأعمال بما أنّها مصـداق للصـلاة مأمور بها، وبما أنّها مصـداق للغصب منهيٌّ عنها، والاجتماع إنّما يمتنع فيما إذا كان من جهة واحدة.

والذي يمنع الاجتماع لا يقبل شيئاً من هذين الأمرين، ويري أنّ الحكم المتعلّق بأحد العنوانين المجتمعين في فرد واحد يسري إلي العنوان الآخر، وبهذا يرفض الأمر الأول ، وأنّ الاختلاف في الفرد من حيث الجهة لا يقتضي التعدّد في الجهة، وهكذا يرفض الأمر الثاني.

ثم ثمرة هـذا البحث تظهر فيمـا إذا كـان المأمور به أمراً عبادياً، مثل: الصـلاة، فإنّه بناءً علي القول بامتناع الاجتماع وأنّ الباقي في المقام إمّا النهي أو الأـمر، إن كـان البـاقي هو النهي يكون الفعل المأتي به حراماً ومبغوضاً للشارع، فلا يمكن التقرّب به إلي المولي؛ لأنّه لا يطاع الله من حيث يعصي؛ وإمّا علي تقدير بقاء الأمر وارتفاع النهي، فالعمل المأتي به يكون واجباً مقرّباً إلي المولي.

وكـذلك فيما إذا قلنا بجواز الاجتماع، فإنّ الفعل علي ذلك يكون مأموراً به ومنهيّاً عنه من جهتين، فيكون المكلّف مطيعاً من إتيانه بالمأمور به وغاصباً باعتبار ارتكابه للمنهي عنه، ويسقط بهذا العمل التكليف، وإن كان مستحقّاً للعقاب أيضاً لأجل العصيان.

وفي المسألة بحوث أصولية دقيقة تعرفها في المطوّلات إنّ شاء الله تعالي.

الفصل الخامس :هل النهي يقتضي الفساد؟

يعني إذا تعلّق النهي بعمل هل يلزم منه أن يكون ذلك العمل فاسداً؟ وهنا تمهيد في عدّة أمور:

أولاً: إنّ محل البحث في المقام هو ثبوت الملازمة بين كون الشيء منهياً عنه وبين كونه فاسداً، فعليه المبحث هنا عن الملازمة، فالبحث عقلي لا لفظي ولغوي، فيكون لفظ «يقتضي» في عنوان البحث بمعني الاستلزام.

ثانياً: لا فرق في النهي بين كونه مستفاداً من لفظ المولي بأن يقول: لا تفعل مثلاً، وبين كونه مستفاداً من إجماع أو عقل أو ضرورة دينية، وأيضاً لا فرق بين كون النهي للكراهة أو للحرمة.

ثالثاً: المراد بالفساد ما يقابل الصحّة، وقد تقدّم في بحث الصحيحي والأعمّي أنّ الصحة والفساد أمران إضافيان، فيمكن ان يكون الصحيح باعتبار شخص أو حال، فاسداً باعتبار شخص آخر أو حال أخري.

رابعاً: الفعل الذي تعلّق به النهي لابد وأن يكون في نفسه _ أيّ مع قطع النظر عن النهي _ صالحاً لأنّ يوصف بالصحة والفساد، مثل: الصلاة في الحمّام التي تعلّق النهي بها، حيث لا شكّ في أنّها مع قطع النظر عن النهي المتعلّق بها_

يمكن ان تكون صحيحة، فحينئذٍ مع تعلّق النهي بها يبحث عن أنّها فاسدة لأجل النهي أم لا.

إذا عرفت هذه الأمور فاعلم:

أنّ النزاع في مقامين:

الأول: ما إذا تعلّق النهي بالفعل العبادي، مثل: الصلاة في الحمّام أو صلاة الحائض وصومها.

والثاني: ما إذا كان النهي وارداً عن المعاملة، مثل : البيع وقت النداء لصلاة الجمعة في قوله تعالي:)يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إلي ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ((1)).

أمّا المقام الأول _ وهو ما إذا كان متعلّق النهي أمراً عبادياً، والمقصود بالعبادة هنا: كل عمل يُشترط فيه قصدُ القربة، ولا يمكن الامتثال إلاّ به ولا_ يتمّ بدونه _ فاعلم أنّ النهي المتوجّه إلي العبادة إمّا أن يكون بالذات متعلّقاً بنفس العبادة، مثل ما إذا نهي المولي عن الصلاة في المكان المغصوب.

وإمّا أن يتعلّق بجزء العبادة ، مثلما يأتي بعض أجزاء العبادة كالوقوف في الحجّ علي وجه محّرم.

وإمّا أن يتعلّق بوصف ملازم، كالجهر والإخفات، بأن يجهر في موضع الإخفات، أو يخفت في موضع الجهر.

أمّا القسم الأول _ وهو ما إذا تعلق الأمر بنفس العبادة _ فالمشهور بينهم

1- الجمعة: 9.

فسـاد تلك العبادة، وعـدم حصول الامتثال بالمأتي به علي وجه محرّم، وكـذلك القسم الثاني، وهو ما إذا تعلق النهي بجزء العبادة ولم يأت المكلّف بذلك الجزء علي وجه مسموح به شرعاً، بأن لا يقف في الحجّ علي الوجه المطلوب، فهو أيضاً موجب لفساد الحجّ.

وأمّا إذا تعلق النهي بشـرط العبادة فإن كان الشـرط أمراً عبادياً، مثل المشـروط كما الطهارة للصـلاة ، فحينئذٍ تبطل الصلاة، ولكن لا للنهي المتعلق بشـرطها الـذي هو الطهارة، بل لأنّ الطهارة التي تعلق النهي بها كانت عبادة، والنهي عنها يوجب فسادها، وبطلانها يوجب بطلان الصلاة؛ لأنّ فوات الشرط يوجب فوت المشروط.

وأمّا القسم الأخير _ وهو ما إذا تعلّق النهي بوصف ملازم للعبادة كالجهر والإخفات _ فالظاهر أنّ ذلك النهي أيضاً يوجب فساد تلك القراءة التي جهر فيها وكان الجهر منهيّاً عنه.

وأمّا المقام الثاني _ وهو ما إذا تعلق النهي بالمعاملـة، والمقصود بالمعاملـة هنا كلّ عمل لا يشترط فيه قصد القربة بل يمكن إتيانه صـحيحاً بدون ذلك القصد، مثل: البيع والشـراء وتنظيف البدن والملابس من الخبائث، فإنّه لا يشترط في صـحّة شيء منها قصد القربة _ فالظاهر أنّ النهي في المعاملات لا يـدّل علي الفساد، فالبيع وقت النداء وإن كان حراماً إلاّ أنّه صـحيح إذا اسـتجمع الشـرائط المعتبرة فيه شـرعاً، وكذا غسل الملابس والبدن من الأقذار والخبائث، فإنّه صحيح ولو أتي بهذا علي وجه محرّم، كأن يغسلهما بماء مغصوب مثلاً.

المقصد الثالث: في المفاهيم

أولاً: في لفظ المفهوم وأقسامه.

ثانياً: مفهوم الوصف

ثالثاً: مفهوم الغاية

رابعاً: مفهوم الحصر

خامساً: مفهوم العدد

سادساً: مفهوم اللقب

ص: 101

أولاً/ في لفظ المفهوم وأقسامه

أ_ لفظ المفهوم:

يُطلق لفظ «المفهوم» في المصطلح علي ثلاثة معانٍ:

1_ المعني الذي يدّل عليه اللفظ، سواء كانت الدلالة مطابقية أو تضمّنية.

2_ كلّ ما يراد من اللفظ سواء كان اللفظ دالّاً عليه بدلالة معتبرة _ أعني المطابقة أو التضمّن أو بالالتزام- أم لم يكن.

3_ ما يقابل المنطوق، وهو ما يـدلّ عليه اللفظ علي نحو يعتبر اللفظ مسـتعملاً فيه، ويقال له: المنطوق تسـمية للمـدلول باسم الـدال؛ لأنّ المنطوق حقيقة هو اللفظ، وحيث ما استعمل فيه اللفظ مدلول له فسمّي منطوقاً.

والمفهوم ما يقابله، فالمفهوم ها هنا في القضية غير الملفوظة اللازمة للقضية الملفوظة لأجل خصوصية فيها، سواء كانت القضيتان متوافقتين في الإيجاب و السلب أو متخالفتين.

فالأول: مثل عدم جواز الشتم والضرب للأبوين اللازم لقوله تعالي:)فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا((1)).

الثاني: مثل عدم وجوب، ويكون مطابقاً للمنطوق هو عدم وجوب إكرام

1- الاسراء: 23.

زيـد اللازم لقول المولي: إن جاءك زيـد فأكرمه، حيث القضـية الملفوظة موجبة واللازمة لها سالبة، ومنه تبيّن أنّ المفهوم ـ الذي هو محلّ البحث في المقام ـ يكون لازماً لمـدلول الكلام، فعليه يكون المفهوم من المداليل الالتزامية، إلاّ أنّه لا يكون إلاّ في الجمل، فيكون المفهوم مدلولاً التزامياً للجملة.

ثمّ النزاع في بحث المفاهيم إنّما هو في ثبوت المفهوم للكلام لا في اعتباره؛ لأنّه علي تقدير ثبوته يكون معتبراً جزماً.

ب ـ أقسام المفهوم:

الأول: مفهوم الموافقة أو فحوي الخطاب:

وهو عبـارة عمّـا يلزم القضـية الملفوظـة، ويكون مطابقـاً للمنطوق في الإيجـاب والسـلب، كدلالـة الأولويـة في قوله تعالي:)فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ((1)).علي النهي عن الضـرب والشـتم للأبوين، وما هو أشدّ منهما إيلاماً، فإنّه بعدما يفهم الفقيه أنّ تأفيف الوالدين منهيّ عنه ومحرّم، يعلم بأنّ شتمهما وضربهما محرّم بطريق أولي:

لأنّ الاهانة فيهما وفيما هو أشدّ منهما أقوي ممّا هي في التأفيف.

الثاني: مفهوم المخالفة:

وهو ما كان الحكم فيه مخالفاً للمنطوق في الإيجاب والسـلب، مثلما لو قال المولي: أكرم زيـداً إن أعطاك درهماً. فالمنطوق وجوب إكرامه بشرط إعطائه إيّاك درهماً، والمفهوم ـ أعني اللازم للمنطوق ـ هو عدم وجوب الإكرام حين فقدان شرطه الذي هو الإعطاء.

1- الاسراء: 23.

ثمّ إنّ مفهوم المخالفة له عدّة موارد، منها: أولاً مفهوم الشرط، وهو ما إذا علّق الحكم في الكلام علي شرط، فحينئذٍ إن دلّ ذلك التعليق علي انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه فتلك الدلالة تعتبر دلالة علي المفهوم، وإن لم يدلّ التعليق علي الانتفاء فلا يكون للتعليق مفهوم.

واختلفت وجهة نظر الاصوليين نفياً وإثباتاً، فذهب السيد المرتضي وأتباعه إلي عدم المفهوم وعدم دلالة التعلّيق علي انتفاء الحكم عند انتفاء ما علّق عليه الحكم، وذهب الآخرون إلي ثبوت ذلك كما تعرفه في محلّه.

تنبيه:

إنّما النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه فيما كان الشرط راجعاً إلي الحكم, مثل المثال المتقدّم. وأمّا ما إذا كان راجعاً إلي الموضوع، مثل قوله: إن رزقت ولداً فاختنه، حيث إنّ الشرط _ وهو رزق الولد_ يتوقّف عليه موضوع الحكم وهو الولد، ولا يتوقّف عليه الحكم بعد تحقّق الموضوع، ولا يبعد أن يكون قوله تعالي:)وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَي الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا((1)) أيضاً من هذا القبيل، فإنّ الموضوع للحكم لا يتحقّق إلاّ إذا أردن التحصّن؛ إذ مع فقد إرادة التحصّن لا يتحقق معني الإكراه.

1- النور: 33.

ثانياً/ مفهوم الوصف

قد يُطلق الوصف ويراد به النعت النحوي، وقد عرفته في علم النحو.

وقد يُطلق ويراد به المشتق الأصولي أو النحوي، وقد عرفتهما في بحث المشتق.

وقد يُطلق يراد به كلّ لفظ يدلّ علي ما جعل قيداً لموضوع الحكم من دون فرق بين كونه مشتقّاً لدي الأصولي أو النحوي أو لم يكن، ومن غير فرق أيضاً بين ان يكون نعتاً لدي النحوي أو لم يكن. وهذا المعني للوصف هو الذي أُخذ محلّاً للبحث في المقام علي تفصيل نسرده عليك، وحاصله:

أن يرد الحكم لموضوع وقد علّق ذلك الحكم علي ثبوت عنوان خاصّ للموضوع، ولا يكون ذلك العنوان نفس الموضوع بل يكون وصفاً له، مثل قوله(عليه السلام) : (في الغنم السائمة زكاة)((1)) حيث الموضوع ذات الغنم، والحكم وجوب الزكاة، والسائمة عنوان للموضوع ووصف له علّق عليه الحكم بحسب متفاهم العرف، ففيه بَحَثَ الأصوليون في أنّه: هل ذكر ذلك الوصف للموضوع وتعليق الحكم عليه يدل علي انتفاء الحكم حين انتفاء الوصف عن الموضوع، أم لا؟ ذهب البعض إلي الإثبات والآخر النفي.

وأمّا إذا جعل الوصف بنفسه موضوعاً للحكم _ مثل قوله تعالي:)وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا((2)) _ فهو خارج عن محلّ البحث.

1- وسائل الشيعة، الباب 8 من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث9.

2- المائدة: 38.

ثالثاً/ مفهوم الغاية

لاحظ الأصوليون أنّ بعض الأحكام قُيّد بغاية، مثل قوله تعالي:)ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلي اللَّيْل((1)) حيث قُيّد وجوب الإمساك بمجيء الليل، ومثل قوله(عليه السلام): (كل شيء لك حلال حتي تعرف أنّه حرام بعينه) ((2))؛ لأنّه قيّد الحكم بحلّية كلّ شيء بحصول المعرفة بحرمته.

والبحث في المقام إنّما هو في أنّ جعل الحكم مغيّاً بغاية هل يدل علي انتفاء ذلك الحكم عمّا بعد الغاية، أم لا، بل حكم ما بعد الغاية يبقي مسكوتاً عنه يُعرف من دليل خارجي؟ قد ذهب إلي كلٍّ فريقٌ منهم.

1- البقرة: 187.

2- وسائل الشيعة، الباب 4 من ابواب ما يُكتسب به، الحديث 4.

رابعاً/ مفهوم الحصر

تمهيد:

قد يُطلق الحصر ويُراد به ما اصطلح عليه علماء البلاغة، أعني الذي قسّموه إلي قصر الموصوف علي الصفة، مثل قوله تعالي:)وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ((1)) ، وقولك: إنّما العالم من عمل بعلمه؛ وقصر الصفة علي الموصوف كقوله: «لا سيف إلاّ ذو الفقار ولا فتيً إلاّ علي»((2))، وإنّما القائم زيد.

وقد يُطلق ويُراد به كلّ ما يدلّ علي اختصاص الحكم بموضوع خاصّ وإن لم يكن حصراً عند علماء البلاغة، مثل قوله تعالي:)فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا((3)) ، حيث دلّ علي وقوع الشرب من الجميع واختصاص عدم الشرب بالبعض، وهو القليل.

ومورد البحث هو الثاني، أعني كلّ ما يستفاد منه الاختصاص حسب متفاهم العرف.

وإذا عرفت هذا فاعلم:

1- آل عمران: 144.

2- بحار الانوار 20: 107.

3- البقرة: 249.

أنّ النزاع في المقام في أنّه هل الحصر يدلّ علي انتفاء الحكم عن غير الموضوع المذكور في الكلام؟ مثلاً قوله تعالي:)إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ ((1)) هل يدلّ علي نفي سائر الصفات عن الرسول عدا كونه منذراً؟ وكذا إذا قال: إنّما القائم زيد، فهل يدلّ علي نفي القيام عن غير زيد؟ فبعض قال بالإثبات، والبعض الآخر بالنفي مطلقاً، والبعض الآخر بالتفصيل بين الكلمات التي تستعمل في الحصر، فقال بالإثبات في بعض دون بعض.

1- الرعد: 7.

خامساً/ مفهوم العـدد إذا جُعل وصف خاصّ موضوعاً لحكم خاصّ فهل يدلّ ذلك علي انتفاء الحكم عن غير ذلك الوصف أم لا؟ فمثلاً إذا قـال: صم تسـعة أيّام من كلّ شـهر: ثلاثـة في الأول وثلاثـة في الوسط وثلاثـة في الأخير، فهل يـدلّ ذلك علي نفي الحكم من الوجوب أو استحباب عمّا عدا تلك الأيام، بحيث لو ورد دليل علي وجوب أو باقي الأيام لكان ذلك الدليل معارضاً لهذا الدليل؟ الأكثر علي أنّه لا يدلّ عليه وهو الحقّ.

ص: 110

سادساً/ مفهوم اللقب

المقصود باللقب في المقام: كلّ وصف أو ذات أُخذ موضوعاً في الحكم.

ومعني مفهوم اللقب هو: هـل ثبوت الحكم لموضوعٍ ما يـدلّ علي انتفاء ذلك الحكم عن غيره؟ مثلاً إذا قيل: زيـد قائم، فهل يـدلّ علي نفي القيام عن غيره؟ الحقّ كما عليه الأغلب: أنّه لا يدلّ وإلاّ لكان قولنا: «محمد بن عبد الله(صلي الله عليه و اله) رسولُ» دالاً علي نفي الرسالة عن غيره.

ص: 111

المقصد الرابع: في العامّ والخاص

الفصل الأول: معني العام

الفصل الثاني: ألفاظ العام

الفصل الثالث: في تخصيص العام بلفظ متصل معه

الفصل الرابع: لزوم الفحص عن المخصص قبل العمل بالعام

الفصل الخامس: في الضمير المخالف لحكم العام والعائد عليه

الفصل السادس: هل الأخير مختص بالاستثناء عند تعاقبه؟

الفصل السابع: في تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد

الفصل الثامن: في النسخ

الفصل الأوّل: معني العامّ

العامّ: معني لفظ وضع له وضعٌ واحدٌ يشمل الكثير، غير محصور، مستغرق جميع ما يصلح له.

فبقولنا: «وضعٌ واحدٌ» يخرج المشترك؛ لكونه بأوضاع متعدّدة، كما عرفت في المقدّمة.

وبقولنا: «الكثير» يخرج ما لم يوضع لكثير، كزيد وعمرو.

وبقولنا: «غير محصور» تخرج أسماء العدد، فإنّ المئة مثلاً وضعت وضعاً واحداً لكثير، وهو مستغرق جميع ما يصلح له، لكن الكثير محصور.

وبقولنا: «مستغرق جميع ما يصلح له» يخرج الجمع المنكر، نحو: رأيت رجالاً؛ لأنّ جميع الرجال ليس مشمولاً له.

هكذا عرّفه بعضهم، وفيه وفي كل ما ذكر في مقام التعريف إشكالات وردود تعرفها في محلّها، علي أنّها تعريفات لفظية تُذكر لإيضاح مفهوم العامّ في الجملة، وهو يحصل من كلّ تعريف، ولا يعتبر فيها أن تكون جامعة ومانعة.

ص: 115

الفصل الثاني:ألفاظ العامّ

لاشـبهة في أنّ للعامّ ألفاظاً تـدلّ علي العموم بالوضع، مثل لفظ «كلّ» وما يراد منها في كلّ لغة، ومثل لفظ «الجميع» و«الجُمَع»، والجمع المحلّي باللام وغيرها.

وقيل: إنّها مشتركة بين العموم والخصوص اشتراكاً لفظياً.

وقيل: اشتراكاً معنوياً، يعني وضعت لمعنيً مشترك بين العموم والخصوص.

والحقّ: هو الأوّل.

ثمّ إنّه قيل من جملة الالفاظ الدالّة علي العموم: النكرة في سياق النفي أو النهي، مثل قولك: لا رجل في الدار ولا حيوان في البيت.

وهو محلّ الكلام، والحقّ: خلافه.

ص: 116

الفصل الثالث: في تخصيص العامّ بلفظ متصل معه

قد يخصّص العام بلفظ متّصل مع العام، أيّ يكون العامّ وما يدلّ علي تخصيصه واقعين في كلام واحد متّصل عرفاً، مثل: أكرم العلماء إلاّ الفسّاق منهم. وفي مثله لا شكّ في أنّه يجب العمل بالعامّ بالنسبة إلي الأفراد التي هي باقية تحت العامّ ولم تخرج منه بالمخصّص، ففي المثال يجب إكرام العلماء العدول.

وكذلك فيما إذا ورد المخصّص منفصلاً عن العامّ، بأن ورد العامّ في كلام والخاصّ في كلام آخر منفصلاً عنه عرفاً، مثل ما إذا قال : أكرم العلماء، ثمّ بعد يوم قال: لا تكرم الفسّاق من العلماء. فأفراد العلماء الذين نعرف أنّهم من العلماء وأنّهم غير داخلين في المخصّص ـ أعني قوله: لا تكرم الفسّاق من العلماء ـ لاشكّ في وجوب إكرامهم.

ثمّ إنّه قد يشكّ في فرد أنّه داخل في المخصّص فلا يعمل فيه بحكم العامّ، أو باقٍ تحت العامّ فلا يدخل في المخصّص، فيعمل فيه بالعامّ.

وهذا الشكّ قد ينشأ من الشكّ في صدق عنوان المخصّص، مثل: الفاسق في المثال المتقدّم، حيث يشتبه علينا حال زيد العالم: أنّه ارتكب محرّماً كي

يكون فاسقاً، أم لم يفعل حتي لا يكون فاسقاً؛ وقد ينشأ من الجهل في معني الفاسق ومفهومه، وذلك مثل ما إذا لم نعلم أنّ من اصرّ علي الصغيرة فاسق أم لا، ورأينا زيداً مصرّاً عليها مع كونه عالماً؛ حيث إنّ الشكّ في فسقه ينشأ من الشك في دخوله تحت عنوان المخصّص. وخروجه عن العامّ الأوّل يسمّي بالشبهة المصداقية، والثاني بالمفهومية.

فعليه إذا ورد: اكرم العلماء إلاّ الفسّاق منهم ، حينئذٍ من علمنا بدخوله منهم في العامّ وعدم دخوله في المخصّص ـ أعني الفسّاق ـ عملنا فيه بالعامّ وحكمنا بوجوب أكرامه؛ ومن علمنا بخروجه من العامّ ودخله في المخصّص عملنا فيه بالمخصّص وحكمنا بعدم وجوب إكرامه؛ ومن شككنا في خروجه عن العامّ لأجل الشبهة المصداقية فالمشهور أنّه لا يعمل فيه بالعامّ.

هذا في الشبهة المصداقية، وأمّا الشبهة المفهومية فالمعروف فيها وجوب العمل بالعامّ فيما علمنا ببقائه تحت العامّ، وفيما شك في خروجه منه، فينحصر العمل بالمخصّص فيما علم بخروجه من العامّ ودخوله في المخصّص، وذلك مثل ما إذا ورد عامّ: أكرم العلماء، ثمّ ورد خاص ولكن لم يتّضح مراده، مثل ما إذا قال: لا تكرم الفسّاق منهم، ولكن لم ندرِ مفهوم الفاسق، فحينئذٍ نعمل بالعامّ في الأفراد التي نعلم بعدم خروجها من العامّ، وفي التي يشك في خروجها عنه أيضاً.

وهذا هو المعروف بينهم، وفي المقامين خلاف وبحوث نردّ عليها في محلّها.

الفصل الرابع: لزوم الفحص عن المخصّص قبل العمل بالعامّ

المعروف أنّه لا يجوز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص واليأس عن الظفر به، بل أدّعي الإجماع عليه، وعليه جمهور المحقّقين من العامّة والخاصّة.

ثمّ اللازم من الفحص مقدار ما لو كان موجوداً فيما بين أيدينا من المصادر لوجدناه.

فائدة:

المعروف أنّ الخطابات الشفاهية_ أعني الكلام المقرون بأداة الخطاب مثل: يا أيّها المؤمنون، يا أيّها الناس _ لا تشمل غير الحاضرين في مجلس الخطاب، ولا تعمّ المعدومين حال الخطاب، وكذلك الغائبين عن المجلس حينه.

والخطابات الحاملة للتكاليف المقرونة بأدوات الخطاب لم تتوجّه بالذات إلاّ إلي الحاضرين في مجلس التخاطب، ولم تتوجّه إلي الغائبين ولا إلي المعدومين، وإنّما تثبت تلك التكاليف بالنسبة إليهم بالإجماع علي وجوب اتّباع الشريعة المحمّدية البيضاء إلي يوم القيامة.

الفصل الخامس: في الضمير المخالف لحكم العامّ والعائد عليه

إذا ورد عـامّ وثبت له حكم مخصوص، ثمّ ورد ضـمير عائـد إلي حكم عليه بحكم يخـالف حكم العـام، فهـل رجوع ضـمير كهـذا يوجب تخصـيص حكم العام، بأن يختصّ بالأفراد التي يرجع إليها الضـمير من دون فرق بين كون الضـمير العام في كلام واحد ، وبين كونهما في كلامين؟ ومُثلّ له بقوله تعالي:)وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...((1)) ، حيث ورد فيه حكم بـالتربّص للمطلّقات الـذي هو جمع معرّف باللام مفيـد للعموم، فيشـمل المطلّقـة الرجعيـة والبائنة، والحكم بالتربّص _ أيّ الاعتداد_ بظاهره شامل للكلّ؛ ثمّ قال الله تعالي بعد هذا:)وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ...((2)) يعني يجوز لأزواج المطلقات المراجعـة، ومعلوم أنّ جواز الرجوع مختص بالمطلقات الرجعيـة، ولا يعـمّ البائنة، فعليه يكون الضمير في)وَبُعُولَتُهُنَّ(راجعاً إلي بعض أفراد العامّ المذكور في الآية السابقة.

فإذا قلنا: إنّ رجوع هذا الضمير إلي بعض أفراد العامّ موجب لتخصيصه،

1- البقرة: 228.

2- البقرة: 228.

فاللازم من ذلك اختصاص حكم العامّ بالرجعيات، وهو مختار جمع.

وقال بعضهم: يلتزم في مثله بالاستخدام، بأن يراد بالضمير شيء ومن مرجعه شيء آخر، بأن يختلف الضمير والمرجع في العموم والخصوص وغيره((1))، وها هنا كذلك؛ لأنّ المراد بالضمير خصوص الرجعيات، والمراد بالمرجع المطلّقات الشاملة للبائنات والرجعيات.

وقيل: الكلام في مثله يبقي مجملاً؛ حيث يدور الأمر بين التصرّف في الضمير وبين تخصيص العامّ، وليس أحدهما أولي من الآخر، فالمتعيّن في مثله التوقّف وعدم ترجيح شيء منهما والرجوع فيه إلي القرائن الحالية والمقالية، وهذا هو المختار.

1- هذا هو الصحيح في معني الاستخدام، وقد اختلفت الانظار في معناه، فاعرف ذلك.

الفصل السادس: هل الأخير مختص بالاستثناء عند تعاقبه؟

إذا تعاقب الاستثناء لجمل متعدّدة، هل يظهر منه رجوعه إلي الكلّ أو إلي الأخير فقط، بمعني أنّ رجوعه إلي الأخير متيقّن، والكلام في أنّ الأخير هو المختصّ بالاستثناء، أو يعم غيره أيضاً؟ تمهيد:

وهو ينطوي علي أمور:

1_ البحث فيما إذا أتت جمل متعدّدة متغايرة موضوعاً وحكماً معاً، أو من حيث أحدهما، ثمّ يعقبها الاستثناء، مثال الأول: أكرم الفقهاء وجالس العلماء وراع الفقراء إلاّ الفسّاق، حيث تري أنّ الجمل مختلفة من حيث الموضوع والحكم؛ ومثال الثاني _ وهو ما إذا اختلفت من جهة الموضوع فقط _: أكرم الفقهاء والعلماء والفقراء إلاّ الفسّاق؛ ومثال الثالث _ وهو ما إذا اختلفت من جهة الحكم فقط:_ أكرم الفقهاء وأطعمهم وجالسهم إلاّ الفسّاق، ومثل قوله تعالي:)وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ...((1)).

1- النور: 4-5.

2ـ أن يكون الاستثناء صالحاً للعودة إلي الجميع، بأن تكون الجمل متعاطفة ولا يكون هناك مانع آخر من العودة إلي الجميع.

3ـ أن يكون الحكم ـ علي فرض رجوعه إلي الأخير فقط ـ يختلف عمّا إذا عاد إلي الجميع، مع أنّ الرجوع إلي الأخير متقين.

وإذا عرفت هذه الأمور فأعلم:

إنّ الأقوال المعروفة في المسالة خمسة:

الأول: أن يرجع إلي الجميع وظاهر فيه، وهو المروي عن الشيخ والشافعية.

الثاني: أنّه لا يعود إلي غير الأخيرة إلاّ بقرينة، فهو ظاهر في الرجوع إلي الأخير بلا قرينة، وهذا مختار أبي حنيفة وأتباعه علي ما قيل.

الثالث: أنّه مجمل لا ندري بلا قرينة أنّه يعود إلي الأخيرة فقط أو إلي الجميع، بدعوي أنّه مشترك بين العود إلي الأخيرة فقط وبين عوده إلي الجميع، وهو المنسوب إلي السيد المرتضي علم الهدي.

الرابع: الوقف، بمعني لا ندري لأي شيء وضع الاستثناء، هل هو موضوع للرجوع إلي الأخيرة أو إلي الجميع؟ وهو منقول عن الغزالي((1)).

الخامس: القول بالتفصيل بين ما إذا كان الموضوع واحداً للجمل المتعاقبة ـ وقد ذكر في صدر الكلام ولم يتكرّر، مثل قولهم: أحسن إلي الناس واحترمهم وأقضِ حوائجهم إلاّ الفاسقين ـ وبين ما إذا كان الموضوع متكرّراً ذُكر لكلّ جملة، كالآية الكريمة المتقدّمة ، وإن كان الموضوع بالمعني واحداً في الجميع،

1- المستصفي من علم الاصول للغزالي 2: 177، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

فإن كان من قبيل الأوّل فهو ظاهر في رجوعه إلي الجميع، وإن كان من قبيل الثاني فهو ظاهر في الرجوع إلي الأخيرة فقط، وهـذا الـذي مال إليه بعضهم، وهو الأقرب إلي الوجدان وإن كان فيه كلام تعرفه في محلّه.

ص: 124

الفصل السابع : في تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد

ربما تستبعد الأذهان الساذجة تخصيص الكتاب الكريم بالسنّة وبالأخصّ بخبر الواحد؛ لأنّ معني تخصيص القرآن بالخبر تقديمه علي القرآن في مورد العمل بالخبر فيه ورفع اليد عن العموم القرآني، مع أنّ الخبر ظنّي السند والقرآن قطعي السند.

فنقول: إنّ القرآن وإن كان قطعي السند إلاّ أنّ تقديم الخبر ليس من جهة السند بل من جهة الدلالة لما عرفت فيما سبق من أنّ الخاصّ إنّما يقدّم علي العامّ؛ لأنّه أظهر في مقصوده من العامّ في مدلوله، ومن الواضح أنّ الأظهر يقدّم علي الظاهر((1)) ولا يلاحظ فيه كون أيّ من العامّ والمخصّص قطعياً أو ظنيّاً أو كليهما قطعيين أو ظنيين، بلا اللازم أن كون كلّ واحد منهما معتبراً وحجّة في نفسه ومن دون نظر إلي الآخر.

ومن هذا تبين أنّ الخبر الخاصّ إنّما يقدّم علي العامّ القرآني إذا كانت دلالته علي المطلوب أوضح وأظهر من دلالة العامّ علي معناه؛ ولهذا تري أنّ سيرتهم مستمرّة علي العمل بالخبر وإن لزم به التخصيص للكتاب العزيز.

1- هكذا اشتهر علي الالسن في العصر المعاصر، غير أنا قد حققنا في البحث عدم معقولية هذا الكلام، فان الظهور معني غير قابل للتشكيك، وتقدم الخاصّ علي العامّ لأجل الحكومة أو الورود.

الفصل الثامن : في النسخ

النسخ لغةً: إزالة الشيء وتغييره، ويقال: نسخت الشمس الظل وأنسخته: أزالته، ونسخت الريح آثار الدار: غيّرتها.

واصطلاحاً: رفع ما هو ثابت من الأحكام في الشريعة، والمراد منه أن يكون الحكم ثابتاً في الشريعة إلي مدّة وكان الناس يعتقدونه مستمرّاً باقياً، ثمّ يأتي الأمر من الشارع بنسخ ذلك الحكم وإزالته أو تغييره، كما هو المعروف من أنّه كان الواجب في صدر الإسلام التوجّه إلي بيت المقدس في الصلاة، ثمّ نُسخ ذلك الوجوب وأُمر بالتوجّه إلي الكعبة.

واعلم أنّ الأحكام الشرعية لدي الإمامية تابعة للمصالح والمفاسد وهي علي الأغلب خافية علينا، والله تعالي ينشئ الأحكام علي طبق ما تقتضي تلك المصالح والمفاسد، وحيث قرّر في محلّه أنّ المصالح والمفاسد تختلف وتتغيّر حسب تغيّر الظروف والأزمان فيمكن ان يكون ما يحتوي علي مفسدة في زمانٍ مشتملاً علي مصلحة في زمان آخر، فيجب أن يلاحظ الشارع ذلك ويجعل ما فيه مصلحة لازمة واجباً ما دام ذا مصلحة، ويجعل ما فيه المفسدة اللازمة محرّماً ما دام ذا مفسدة، وهكذا يجعل ما فيه مفسدة غير ملزمة مكروهاً ما دام كذلك،

وما فيه مصـلحة غير لازمة مسـتحبّاً ما دام كذلك. وهذا هو السبب الوحيد الذي لأجله تتبدّل الأحكام والشرائع عبر التاريخ الشامل لجميع الأنبياء(عليهم السلام).

هـذا وقـد دلّت الآية الكريمة علي إمكان النسخ في ذاته، قال تعالي:)مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو نُنْسِـهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أو مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ((1)) ، وفي كون النسخ في الآية بالمعني المصطلح كلام تعرفه في محلّه.

نعم وقع الكلام في ثبوت النسخ في القرآن، فقد ذهب جمع إلي ثبوته.

والحقّ: عدم وقوع النسخ في شيء من القرآن، وتفصيل القول في التفسير.

ثمّ إنّ النسخ لا يكون إلاّ بلسان النبي، وأمّا الإمام فإنّه حافظ لما شـرعه النبي وليس شأنه التشـريع، ولا سـيما نبيّنا الاعظم (صلي الله عليه و اله) لأنّ دينه قد كمل وشريعته قد تمّت، قال الله تعالي:)الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي((2)).

وقال(صـلي الله عليه و اله) في حجّة الوداع وغيرها من المواقف: (ما من شيء يقرّبكم إلي الله إلاّ وقد أمرتكم به، وما من شيء يبعدكم منه إلاّ وقد نهيتكم عنه)((3))، فالنسخ بعده(صلي الله عليه و اله) غير معقول.

1- البقرة: 106.

2- المائدة: 3.

3- ورد هذا المضمون في موارد مختلفة.

المقصد الخامس في المطلق والمقيد والمجمل والمبين

الفصل الأوّل: في المطلق والمقيّد

الفصل الثاني: في المجمل

الفصل الثالث: في المبين

ص: 129

الفصل الأوّل : في المطلق والمقيّد

عُرّف المطلق: بـأنه مـا دلّ علي معنيً شـايع في جنسه، يعني المطلق: هو اللفظ((1)) الموضوع للمعني الـذي يصحّ حمله علي كلّ ما فيه صلاحيته لذلك، فلفظ «رجل» مطلق يصحّ إطلاقه علي كلّ فرد من صنفه من دون فرق بين عربي وعجمي وأسود وابيض وصغير وكبير.

والظاهر أنّه ليس للأصوليين في باب المطلق اصطلاح بل أخذوه بالمعني اللغوي.

والمطلق عند أهل اللغة: المرسل والشايع، ويقابله المقيّد الذي لا إرسال فيه، نعم إرسال كلّ شـيء بحسـبه، فإرسال لفظ يسمح له أن يطلق علي أفراد صنفه، فلفظ «إنسان» إرساله وشيوعه أوسع من لفظ «رجل» وهو واضح.

فإذا سـلب هذا الشـيوع والإرسال من لفظٍ علي نحوٍ لا يبقي فيه صلاحية للانطباق علي جميع أفراده فهو المقيّد، فلفظ «رجل مؤمن» مقيّد؛ لأنّه قد سُلب منه شياعه، حيث كان يصلح للانطباق علي كلّ رجل، ومع إضافة قيد «المؤمن»

1- هكـذا المعروف في الالسن، حيث جعل الإطلاق والتقييـد كالعموم والخصوص من صـفات اللفظ، وفيه نظر تعرف وجهه في محله إن شاء الله.

انحصر إطلاقه في جماعة خاصّة من الرجال وهم أصحاب الإيمان.

أوّلاً: هل الشيوع من الوضع أم من القرينة العامّة؟ لا ريب في أنّ هناك ألفاظاً مطلقة، بمعني أنّها تدلّ حسب متفاهم العرف علي المعاني الشايعة، مثل: أسماء الأجناس كرجل وفرس وحيوان وسواد وبياض إلي غير ذلك من الأسماء الموضوعة للمعاني الكلّية، هذا ممّا لا ريب فيه عند الأكثر، إنّما الكلام في أنّ هذا الشيوع والإرسال في معني اللفظ يأتي من الوضع بأن يكون المعني الذي وضع له اللفظ هو المعني الشايع، أو أنّ الشيوع والإرسال يُستفاد من القرينة العامّة المسمّاة بمقدّمات الحكمة؟ والمعروف بين القدماء الأوّل: وأنّ اللفظ كاسم الجنس وضع للمعني المقيّد بالإطلاق، فلفظ «رجل» موضوع لمعناه الموصوف بالإطلاق والشيوع، فإذا استعمل في المقيّد وغير الشايع كان استعمالاً له في غير ما وضع له فكان مجازاً، فعليه كان استعمال لفظ «رجل» في خصوص «رجل مؤمن» مجازاً.

والمشهور بين متأخرّي المتأخرّين والأساتيذ هو الثاني، وأنّ لفظ المطلق وضع لمعني خالٍ من كلّ وصف، فوصف الإطلاق والتقييد خارجان عن حريم المعني ويستفاد كلّ واحد من الوصفين بقرينة، أمّا الإطلاق فيستفاد بالقرينة العامة أعني مقدّمات الحكمة، وأمّا التقييد فيستفاد بالقرائن الخاصّة من لفظ أو حال.

ثانياً: القرينة العامّة أو مقدّمات الحكمة:

حيث ثبت لدي الأعلام من الأساتذة أنّ الألفاظ موضوعة لذوات المعاني لا للمعاني بما هي مطلقة، فلابدّ في إرادة المعني المطلق من اللفظ من دليل

خاصّ يفيـد بأنّ المقصود من «رجل» مثلاً هو مطلق رجل، أو دليل عامّ خارجي يجري في كلّ مقام، وهـذا الدليل هو القرينة العامّة، وهي تتألف من عدّة مقدّمات، والمعروف أنّها مقدّمات أربع:

الأولي: أن يكون معني اللفظ قابلاً للإطلاق والتقييـد بأن يمكن تعلّق الحكم به في صورتي الإطلاق والتقييد، مثل: لفظ «رجل» فإنه يمكن أن يأمر المولي بإكرامه علي الإطلاق بأن يقول: أكرم رجلاً، ويمكن أن يأمر به مقيداً بأن يقول: أكرم رجلاً مؤمناً.

الثانيـة: عدم نصب قرينة علي التقييد لا متصـلّة مع اللفظ في الكلام ولا منفصـلة عنه، بأن يقول: أكرم رجلاً، ويسـكت ولا يأتي بقيدٍ لا في هذا الكلام ولا غيره.

الثالثة: أن يكون المتكلّم في مقام البيان، بأن لا يكون غرضه الإجمال أو الإهمال في الخطاب لداعٍ من الدواعي.

الرابعة: أن يكون المتكلم حكيماً وجادّاً في كلامه وشؤونه.

فإذا تمّت هـذه المقـدّمات فإنّ الكلام المجرّد من دليل التقييـد يكون ظاهراً في الإطلاق، فيكون قوله: أكرم رجلاً، مطلقاً إذا تمّت فيه هـذه المقدمّات المذكورة.

الفصل الثاني : في المجمل

المجمل: هو الذي خفي المراد منه عرفاً بحيث لا يُدرك المقصود منه إلاّ بعد البيان.

والمجمـل قـد يكون لفظاً، مثل: لفظ المشترك إذا تكلّم به المخاطب ولـم ينصب قرينـة علي المراد، ومثله كلّ لفظ لـم يعرف المراد منه عرفاً من دون فرق بين أسباب عدم الفهم.

وقـد يكون المجمل فعلاً، ومعني كون الفعل مجملاً أن يُجهل وجه وقوعه، كما لو توضّأ الإمام(عليه السـلام) مثلاً بحضور واحد ربما يتّقي منه ، فيحتمل أنّ وضوءه(عليه السـلام) وقع علي وجه التقيـة، فلا يسـتكشف من عمله هـذا مشـروعية الوضوء علي الكيفية التي وقع عليها، ويحتمل أنّه وقع علي وجه الامتثال للأمر الواقعي ، فيستكشف منه مشروعيته.

ثمّ إنّ موارد الإجمال في اللفظ كثيرة متنوّعـة لكثرة أسـبابه؛ إذ قـد يكون السـبب هو الاشتراك، حيث وضع اللفظ للمعاني المختلفـة كمثل «العين» علي ما عرفت.

ص: 134

وقـد يكون ذلك الإجمال للتشابه بين الكلمتين، مثل: كلمـة «تنظر» المشتركـة بين المخاطب والغائبـة، والمختار المشتركة بين اسم الفاعل والمفعول.

وقد يكون الإجمال لعدم معرفة مرجع الضمير المذكور في الكلام، مثل قول القائل لما سُئل عن فضل أصحاب النبي(صلي الله عليه و اله) : (من بنته في بيته) وكقول بعض: «أمرني معاوية أن أسبّ علياً، ألا فالعنوه».

ص: 135

الفصل الثالث : في المبيّن

وهو ما اتّضح مفاده ولم يتوقّف فهم مراد المتكلّم عرفاً علي إضافة بيان آخر، مثل قوله تعالي:)النَّبِيُّ أَوْلَي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ((1))،)وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا((2)) فإنّه واضح الدلالة علي أولوية النبي من نفوسهم.

وقوله تعالي:)يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ، وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَي وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ الله((3)).فإنّه يدلّ بوضوح علي الأحكام المذكورة فيه الراجعة إلي أزواج النبي(صلي الله عليه و اله).

إلي هنا تم المقصد الخامس ، وبه انتهي ما أردنا إيراده من مبحث الألفاظ، ويأتي المقصد السادس في مبحث الحُجّة.

1- الأحزاب: 6.

2- الأحزاب: 53.

3- الأحزاب: 32-33.

المقصد السادس في مباحث الحُجّة

الفصل الأول: بيان بعض المصطلحات الأصولية.

الفصل الثاني: بيان المناط في حجية شيء ما

الفصل الثالث: في العلم والقطع

الفصل الرابع: في بيان حجية الظن وما يفيده

الفصل الخامس: في حجية الظواهر

الفصل السادس: في الإجماع الفصل السابع: في الشهرة

الفصل الثامن: في حجية خبر الواحد

الفصل التاسع: حجية الظن المطلق

الفصل الأوّل : بيان بعض المصطلحات الأصولية

نبيّن فيما يلي جملة من المصطلحات الفنيّة التي يعمّ دورانها علي ألسنة الأصوليين، ولا يحسن بالطالب جهلها وعدم معرفتها علي وجهها، وأهمّها:

أوّلاً: الحجّة:

وهي لغةً: اسم من الاحتجاج بمعني الغلبة، والمحاجّة المغالبة.

وفي اصطلاح المناطقة: قول يتألّف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر، علي ما عرفت في المنطق.

وأمّا في اصطلاح الأصول: فهي كلّ ما يجب العمل علي مقتضاه والجري علي طبقه والالتزام بمفاده، مثل الآية القرآنية، فإنّها إذا دلّت علي حكم ـ كوجوب الصلاة ـ فهي حجّة في وجوبها، ومعني كونها حجّة أنّه يجب العمل علي طبقها والالتزام بمفادها، يعني يجب علي المكلّف الاعتقاد بوجوب الصلاة والقيام بها. فكأنّ الحجّة طريق يوصل المكلّف إلي الحكم الإلهي.

ثمّ كون الشيء حجّة وطريقاً للحكم علي نحوين:

الأوّل: أن يكون بذاته حجّة وطريقاً، يعني لا تتوقّف حجّيته وطريقيّته علي

شيء آخر وهو العلم بالحكم((1))، فإنّه إذا حصل العلم به فحينئذٍ يجب العمل علي طبقه ولا تجوز مخالفته.

وهو طريق موصل إلي الحكم وليست حجّيته وطريقيّته مفتقرة إلي شيء آخر: إذ من المعلوم أنّه لا عذر للمكلّف في عدم امتثال الحكم الذي قد علم به؛ ولهذا يقال: حجّية العلم ذاتية، يعني هو بنفسه طريق وحجة.

ولا يفرّق في ذلك بين الأسباب التي حصل منها العلم، فإنّه بذاته حجّة من أيّ سبب حصل، كما لا يفرّق أيضاً في ذلك بين ما يتعلّق به العلم، سواء أتعلّق بالحكم بأن يحصل العلم بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال، أم تعلّق بموضوع الحكم كأن يعلم أنّ هذا المائع خمر، فإنّه حجّة علي كلّ حال لا يجوز مخالفته بوجه.

الثاني: أن لا يكون حجّة بذاته ولا يكون طريقاً إلي الحكم إلاّ مع أمر الشارع بوجوب متابعته ولزوم الجري علي طبقه، مثل: الأخبار المروية عن الأئمة(عليهم السلام) لا علي وجه التواتر، فإنّها حجّة من هذا القبيل، أيّ إنّما أصبحت حجّة؛ لأنّ الشارع أمر بالعمل بها كما ستعرف ذلك، فهي حجّة لكن لا بذاتها بل الشارع أمر بالعمل بها وجعلها حجّة؛ ولهذا يقال: إنّ حجّيتها جعلية.

ثانياً: الأمارة:

وهي ـ علي ما عرّفها المحقّق الطوسي(قدس سره)ـ ما يفيد الظنّ، فالخبر المعتبر الدالّ علي الحكم بالدلالة الظنّية أمارة علي الحكم.

ويقصد بها الأصوليون: الطريق المجعول شرعاً في حقّ الجاهل بالواقع للوصول إليه.

1- هكذا اشتهر علي الألسن في العصور المتأخرة بل كاد يصبح من المسلمات لدي الطلاب بيد أنّا قد حققنا ان حجية العلم والقطع ببناء العقلاء وليست بالعلم بالحكم.

وتوضيح ذلك: أنّه قد علمت في السابق أنّ الحكم واقعي وظاهري، ولكن قد يجهله المكلّف كما قد يجهل الموضوع الذي يثبت له الحكم، ففي مثل ذلك يوجب الشارع العمل علي طبق شيء كاشف عن الحكم أو الموضوع كشفاً نوعياً، وكذلك البيّنة العادلة المتكفّلة لبيان الموضوع، كأن يشهد العادلان بأنّ المال الفلاني مباح أو مغصوب، فعليه يكون الخبر الكاشف عن الحكم الواقعي أو الظاهري وكذلك البينة العادلة أمارة.

ثالثاً: الظنّ النوعي والظنّ الشخصي:

المقصود بالظنّ النوعي: أنّ من شأن الأمارة إفادة الظنّ عند غالب الناس ولدي نوعهم، ويكون اعتبار تلك الأمارة لدي الشارع من هذه الجهة، أي من جهة أنّها تفيد الظنّ عند معظم الناس.

والظنّ الشخصي: المقصود به الظنّ الحاصل لإنسانٍ ما بالفعل وحالاً، وإن كان أغلب الناس خلواً من ذلك الظنّ، ولا اعتبار لهذا الظنّ لدي الشارع إلاّ في بعض الموارد، مثل: الظنّ بالقبلة وبعدد الركعات في الصلاة.

رابعاً: الدليل:

وهو عند المناطقة: القياس المفيد للعلم بالنتيجة؛ ولذا عرّفه المحقّق الطوسي أنّه ما يلزمه العلم.

وعند الأصوليين: هو المرادف للحجة، وقد يأتي بمعني مقابل الأصل العملي، كما سنطلّع عليه ان شاء الله.

الفصل الثاني : بيان المناط في حجّية شيء ما

قد علمت معني الحجيّة من أنّ الحجّة ما يجب العمل عليه ولا يجوز مخالفته، ومن الواضح أنّ الظن بما هو ظن لا يصحّ العمل به ولا يكون مناطاً للحجيّة؛ وذلك:

1_ لحكم العقل، حيث أنّ الظن لا يكشف عن الواقع ولا يرشد إليه علي نحو يطمئّن المكلّف إليه ويأمن العقاب؛ إذ من المحتمل مخالفته للواقع، وهذا الاحتمال لدي العقلاء يمنع من التعويل عليه.

2_ وقوله تعالي:)إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا((1))، وقد ذمّ الله سبحانه العمل بالظنّ، وبيّن أنّه لا يفيد عن الواقع شيئاً، كما ذمَّ من اتّبع الظن بقوله تعالي:)إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ((2))، كما منع عن العمل بغير العلم أعني الظن بقوله تعالي:)قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَي اللَّهِ تَفْتَرُونَ((3)).

وقد تبيّن من هذه الآيات أنّ العمل بالظنّ الذي لم يأذن الله بالعمل به غير جائز، وأنّه افتراء عليه تعالي.

1- يونس: 36.

2- الأنعام: 116.

3- يونس: 59.

فعليه مقتضي القاعدة عدم جواز العمل بالظنّ إلاّ إذا أذن به الشارع، فلابدّ من إثبات الإذن بالعمل به منه، ومن الواضح أنّ الإذن لابدّ وأن يكون معلوماً ولا يكون مظنوناً، وإلاّ كان ذلك الظنّ بالإذن ساقطاً عن الاعتبار، بل لابدّ من أن يكون الإذن معلوماً.

فالنتيجة: أنّ الظنّ لا يجوز العمل به إلاّ بعد العلم بأنّ الشارع قد أذن بالعمل به، فكلّ شيء يفيد الظنّ بالحكم أو الموضوع لا يجوز العمل به إلاّ إذا عُلم أنّ الشارع قد أذن بذلك، ومعني الإذن كونه حجّة لديه، فإذا أصبح حجّة وجب العمل به.

ص: 143

الفصل الثالث : في العلم والقطع

تعارف لدي الأصوليين ـ وخاصّة المتأخّرين الأساتيذ وغيرهم ـ إطلاق القطع وإرادة العلم، فما ذُكر للقطع من الأحكام إنّما هي للعلم.

وقد علمت أنّ العلم حجّة ذاتاً، ولا يحتاج في كونه حجّة وراء ذاته شيئاً آخر، وغيره إنّما يكون حجّة بالجعل علي الوجه الذي أشرنا إليه، وسوف ينجلي أكثر من ذلك.

أقسام العلم:

الأوّل: العلم الطريقي:

وهو الذي لايكون داخلاً في موضوع الحكم إنّما يكون كاشفاً عن الحكم، مثل: العلم بالخمر، فإنّه إنّما يكشف لنا عن موضوع الحكم ويبيّن لنا ذلك وليس دخيلاً في الموضوع، يعني الموضوع ذات الخمر لا الخمر المعلوم خمريته، فوصف المعلومية ليس داخلاً في الحكم، إنّما ثبت الحكم لنفس الخمر.

وهذا هو القسم الأوّل ويسمّي بالعلم الطريقي أو القطع الطريقي. والطريقي علي نحوين:

1_ العلم التفصيلي.

2_ العلم الإجمالي.

والتفصيلي مثل ما تعلم أنّ التدخين مباح والخمر حرام، أو هذا المائع ماء طاهر وذلك نجس.

والإجمالي مثل ما تعلم بأنّ الواجب يوم الجمعة في زمان الغيبة الكبري إمّا صلاة الجمعة أو الظهر، أيّ تعلم بوجوب أحدهما لا علي التعيّن، ومثل ما تعلم بأنّ واحداً من الإناءين نجس.

ثمّ المعلوم بالإجمال قد يكون مردّداً بين أُمور محصورة عرفاً، مثل المثال السابق، وقد يكون مردّداً بين أُمور غير محصورة عرفاً، مثل ما تعلم بأنّ واحداً من ألف إناء نجس، أو امرأة من نساء هذه البلدة محرمة بالرضاعة.

وقد علمت أنّ حجيّة العلم ذاتية لا تتخلّف عنه، فيكون العلم حجّة في جميع هذه الأقسام سوي القسم الأخير، أعني ما إذا كان المعلوم بالإجمال مردّداً بين أُمور غير محصورة، فإنّه لا يجب العمل علي طبق العلم((1))؛ لما فصّل في محلّه.

هذا كلّه في العلم الطريقي.

الثاني: القطع الموضوعي:

فهو ما أُخذ موضوعاً أو جزءاً من الموضوع.

فالأوّل: مثل ما إذا كان الوجوب أو الاستحباب أو غيرها من الأحكام ثابتاً لنفس العلم، بأن يكون المعلوم بوصف أنّه معلوم واجباً أو مستحباً.

1- استثناء القسم الثالث لدي الجميع بشكل أو بآخر شاهد علي أن الحجية ليست بحكم العقل.

والثاني: ما إذا كان العلم منضمّاً إلي الغير موضوعاً للحكم مثل ما يقال: إنّ البول المعلوم البولية نجس، فإنّ الحكم فيه لم يثبت للبول وحده ولا للعلم وحده، بل تعلّق الحكم بالبول الذي تعلم أنّه بول.

تنبيه:

لا ـ يشترط في حجيّة العلم ان يكون مطابقاً للواقع في علم الله، بل يجب متابعته بمجرّد حصوله من دون نظر إلي أنّه مطابق للواقع في علم الله تعالي أو لا ـ فإذا حصل العلم بشيء أنّه واجب أو حرام وجب العمل علي طبقه والجري علي وفقه ما دام العلم باقياً، فلمّا زال العلم وتبدّل بالجهل فحينئذٍ يرتفع الحكم بوجوب المتابعة.

ثمّ إذا حصل العلم بحرمة شيء مثلاً ولكنّ المكلّف لم يعمل علي مقتضاه، ثمّ تبيّن بعد ذلك أنّ علمه كان جهلاً مركّباً، أيّ علمه لم يكن مطابقاً للواقع، مثل: ما اعتقد اعتقاداً علمياً بأنّ هذا المائع خمر فأقدم علي شربه ثمّ تبيّن أنّه كان خلّاً، يعتبر المكلّف متجرّياً، حيث أنّه تجرّي علي المولي وأقدم علي مخالفته وإن لم تتحقّق مخالفته واقعاً.

وهذا التجرّي يكشف عن خبث باطنه وقبح سريرته، وإن تبيّن إنّ ما شربه كان خمراً كان المكلّف عاصياً مستحقّاً للعقاب.

إذا عرفت ذلك فاعلم:

انّ لهم في التجرّي بحثين:

أوّلهما: هل التجرّي محرّم من المحرّمات الإلهية، بأن يكون نفس الإقدام

علي مخالفة السـيّد والتجرّ ي في جنابه فعلاً محرّماً ومعصـية من المعاصـي؟ ثانيهما: أنّه علي تقدير عدم حرمة التجرّي _ كما عليه الشـيخ الأنصاري ومن تبعه من الأساتيذ_ هل التجرّي يجلب العقاب من المولي، أم ليس فيه سوي أنّه يكشف عن خبث سـريرة المتجرّي؟ ستقف علي ما هو الحقّ في المطوّلات.

ص: 147

الفصل الرابع : في بيان حجيّة الظنّ وما يفيده

ولابدّ من تمهيد أمور تجب معرفتها لمن تصدّي لفهم ما يتعلّق بحجيّة الظنّ:

الأوّل: أنّه قد علمت أن حجيّة العلم ذاتية لا تحتاج إلي جعل جاعل، وأنّ حجيّة الظنّ لو ثبتت فهي جعلية مرهونة بجعل الجاعل، فعليه، لابدّ من إثبات أنّ الشارع جعل الظنّ حجّة، وبدون ذلك لا قيمة للظنّ.

الثاني: حيث علمنا أنّ حجيّة الظنّ ليست ذاتية بل تتوقّف علي إحراز أنّ الشارع جعله حجّة ودليلاً، فعليه لا يكون الظنّ بدونه حجّة. فالظنّ في حدّ ذاته _ أيّ مع قطع النظر عن ذلك _ لا يكون حجّة((1)). وهكذا حال كلّ شيء غير العلم في عدم الحجيّة، فعليه يكفي الشك في حجّيته للقطع بعدم حجّيته.

الثالث: وقع الكلام عندهم في إمكان حجّية غير العلم، بمعني هل يمكن أنّ يعتبر الشارع شيئاً غير العلم ويجعله حجّة مثل العلم بحيث يكون اتّباعه مثل

1- ليس المقصود نفي الاقتضاء عن الظنّ للحجّية، فإنه يصلح لان يجعله الجاعل حجّة؛ إذ الجعل التشريعي لا يعقل ان يمنح للظن الصلاحية للحكم، فإن الدليل المتكفل للموضوع لا يتكفل بيان تحقق الموضوع، فلا وجه لما أصر عليه السيد الخوئي من فقدان الصلاحية والاقتضاء.

اتّباع العلم واجباً؟ نقل عن بعض القـدماء ـ مثل: ابن قِبَة ـ أنّه لا يمكن جعل الظنّ حجّة، ببيان أنّ اصابة الظنّ للحكم الواقعي المخزون في علمه تعالي غير معلوم، بل لاشكّ في أنّه قد يصـيبه وربما لا يصـيبه، ويلزم من حجيّة الظنّ وجوب العمل علي خلاف ذلك الحكم الواقعي إذا أخطـأ الظنّ الواقع، فلو جعل الشارع الظنّ حجّـة كان لازمه تعريض المكلّف علي تفويت المصـلحة المترتّبـة علي الحكم الواقعي، ولا شـك في قبحه، فلا يصـدر من الشارع الحكيم. وأيضاً الفعل إن كان في الواقع متّصـفاً بحكم مخالف لما ثبت له حسب مقتضـي الظنّ لزم اجتمـاع الضـدّين، بـأن كـان الفعـل حرامـاً واقعاً وحصل لنا الظنّ بوجوبه أو إباحته، فيلزم أنّ يكون الفعل حراماً وواجباً مثلاً، وهو اجتماع الضدّين. وإن كان متّصفاً بنفس الحكم لزم اجتماع المثلين، بأن كان الفعل في علم الله واجباً واقعاً وثبت له وجوب ظاهري بمقتضي الظنّ فلزم ثبوت الوجوبين لفعل واحد في وقت واحد أحدهما واقعي والآخر ظاهري.

ولكنّ جمهور المتأخّرين وأعاظم القدماء علي إمكان حجيّة الظنّ ببيان أنّه من المعقول أن يكون في حجيّة الظنّ مصلحة أُخري غير مصلحة الحكم الواقعي، وتلك المصـلحة تعوّض للمكلّف عمّا يفوته من المصلحة المترتّبة علي الحكم الواقعي علي فرض خطأ الظنّ وعدم إصابته الواقع، فلتكن تلك المصـلحة تسـهيل الأمر علي المكلّفين في شأن امتثال الأحكام الإلهيـة؛ إذ لو لم يكن الظنّ حجّـة ولم يصحّ الاعتماد عليه في الأحكام الشرعية لزم منه تكليف عامّة

المكلّفين بتحصيل العلم الوجداني بجميع الأحكام، ولا شكّ في أنّه يتعسّر علي أغلب الناس حتي في زمان حضور الأئمة الاطهار(عليهم السلام) فكيف بهم في مثل هذا الزمان الذي ليس فيه سبيل إلي تحصيل العلم بالتشرّف بحضرة الولي عجل الله فرجه الشريف؟ فمن المعقول جدّاً أن يعتبر الشارع الظنّ حجّة لأجل تسهيل قنص الأحكام واصطيادها علي المكلّفين كافّة.

وقد أجابوا عمّا استدلّوا به علي امتناع حجيّة الظنّ ببيانات دقيقة تعرفها في المطوّلات.

الرابع: قسّم الظنّ بعدّة تقسيمات:

منها: تقسيمه إلي الظنّ الشخصي والنوعي.

فالظنّ الشخصي: وهو صفة تظهر في النفس قبل العلم، أعني الطرف الراجح في طرفي الترديد والاحتمال.

والظنّ النوعي: وهو عبارة عن الطرف الراجح من طرفي الترديد الذي يحدث في الذهن للأسباب التي تكون غالباً أسباباً لظهوره، مثل خبر الثقة والعدل، فإنّه يورث الظنّ بالمخبر به غالباً.

وقد يطلق لفظ «الظنّ النوعي» ويراد به نفس السبب الذي يوجب حدوث الظنّ غالباً، فيقال: خبر الثقة ظنّ نوعي. والمقصود بالبحث هنا هو حجيّة الظنّ النوعي.

ومنها: تقسيمه إلي الظنّ الموضوعي والظن الطريقي.

فالظنّ الطريقي: ما كان طريقاً محضاً إلي الحكم الواقعي المحفوظ من

دون اعتباره في موضوع الحكم، مثل: القطع الطريقي بعينه.

والظن الموضوعي: الذي له دخل في الحكم الشرعي بنحو يكون مأخوذاً في موضوعه.

ومنها: تقسيمه إلي ظنّ خاصّ وظنّ مطلق.

فـالظنّ الخـاصّ: كلّ ظنّ نوعي أو شخصـي دلّ دليل خاصّ من العقل أو النقل علي اعتباره وحجّيته بخصوصه، كالظنّ المتحصّل من خبر العادل، وكالظنّ بعدد الركعات، والظنّ بالقبلة.

والظنّ المطلق: هو الظنّ الذي تثبت حجّيته علي الإطلاق من أيّ سبب حصل.

والدليل الذي يتمسّك به غالباً في إثبات حجّيته مطلقاً هو دليل الانسداد المؤلّف من مقدّمات معروفة سيأتي ذكرها إن شاء الله.

وهذا الظنّ الذي قام دليل الانسداد علي اعتباره يسمّي ظنّاً انسدادياً.

فلنبيّن أوّلاً الظنون التي قامت الأدلّة الخاصّة باعتبارها، ثمّ نعقبه بالظنّ المطلق، أيّ نبيّن الـدليل الـذي اسـتدل به علي حجيّة الظنّ علي الإطلاق. ثمّ إنّ الظنون التي تثبت حجّيتها بالخصوص أو أدّعي ثبوت حجّيتها عديدة نذكر أهمّها وأشهرها في فصول.

الفصل الخامس : في حجيّة الظواهر

توطئة:

من جملة الظنون الخاصّة الظنّ الحاصل من الظواهر.

وقد علمت في أوائل الكتاب معني الظهور، وأنّه عبارة عمّا يتحصّل من الكلام ويُستفاد منه حسب متفاهم العرف، سواء أكانت الاستفادة بمعونة القرائن أم بالوضع((1)). ومثال الأوّل: ظهور لفظ (أسد) في قولك: رأيت أسداً يرمي، في الرجل الجريء بقرينة يرمي. ومثال الثاني: ظهور صيغة الأمر في الوجوب علي المشهور، فإنّها لديهم موضوعة للوجوب وظاهرة فيه.

ثمّ البحث عن حجيّة الظنّ الحاصل من الظهور عبارة أخري عن البحث عن حجيّة الظهور،كما أنّ البحث عن حجيّة الظنّ المتحصّل من خبر الواحد تعبير آخر عن حجيّة الخبر نفسه؛ لما عرفت من أنّه قد يطلق الظنّ الخاصّ ويراد به أحد هذه الأسباب الخاصّة المفيدة للظنّ؛ فلذا نري العلماء بحثوا في حجيّة نفس هذه الأسباب.

1- هذا أولي من تفسيره بكون اللفظ قالباً للمعني حسب متفاهم العرف- كما في الكفاية- فإنه ينافي تفسير استعمال اللفظ في المعني بإفنائه فيه فتأمّل، كما لا يقبل التشكيك مع أن بناءه في التخصيص والتقييد علي تقديم الأظهر علي الظاهر.

إذا عرفت هذا فأعلم:

أنّ المعروف والمشهور بينهم حجيّة الظهور علي اختلاف بينهم في شرائطه وخصوصياته.

والوجه في حجيّة الظهور أنّه من المقطوع به الذي لا يشوبه ريب ولاشكّ أنّ أبناء المحاورة من العقلاء في كلّ لغة قد مشي ديدنهم وجرت سيرتهم في محاوراتهم وبيان مقاصدهم علي اعتماد المتكلّم علي الظواهر، ويعني ذلك أنّه يكتفي المتكلّم في بيان مقصوده بكلام ظاهر في المطلوب كما يعتمد المخاطب علي الظهور في العمل بكلام المتكلّم، فإنّ المولي يكتفي في إيصال مقصوده إلي العبد بكلام ظاهر في مرامه كما أنّ العبد أيضاً يكتفي في امتثال أمر المولي بالعمل بما يظهر من كلامه، ولا أحد يخطّئ المولي في اكتفائه بالظهور في مقام بيان مراده، كما لا يُخطّئ العبد في اكتفائه في مقام الامتثال بالعمل بما يستفيد من ظاهر كلام المولي، بل يصوّب العقلاء كلّاً من المولي والعبد في ذلك، بل لا يؤمن العقلاء بعذرٍ للعبد إذا لم يعمل علي طبق ما يستفاد من ظهور اللفظ.

ومن المعلوم أيضاً أنّ الشارع المقدس لم يتخطّ في محاوراته مسلك أهل المحاورة من العقلاء في تفيهم مفاده؛ لأنّ الشارع من العقلاء بل رئيسهم، فهو إذن متّحد المسلك معهم، وحيث لم يثبت أنّه اخترع لنفسه محاورات اختصّت به دون سائر الناس فعليه _ كما يجب علي العبد العرفي _ اتّباع ظواهر كلام المولي العرفي ولا عذر له في تركه عند العقلاء، كذلك يجب علي العبد الحقيقي اتّباع ظواهر كلام المولي الحقيقي الذي هو الشارع المقدّس، وليس له لدي العقلاء عذر في عدم امتثال ما يستفاد من ظواهر كلامه.

الفصل السادس : في الإجماع

الإجماع لغةً: الاتّفاق.

والمراد هنا: اتّفاق خاصّ.

وهو عند العامّة_علي ما هو المعروف بينهم علي ما نقل _: اتّفاق فقهاء المسلمين كافّة علي حكم شرعي، أو اتّفاق أهل الحلّ والعقد علي اختلاف تعبيراتهم.

وأمّا الإمامية فالإجماع عندهم: هو الاتفاق مع العلماء علي وجه يكشف ذلك الاتّفاق عن رضا المعصوم(عليه السلام) سواء اتّفق كلّهم أو كان الاتفاق من البعض، حتي لو اتفق اثنان وكشف ذلك الاتفاق عن رأي الإمام(عليه السلام) كان ذلك إجماعاً علي ما عندهم.

طريق تحصيل الإجماع:

لتحصيل مثل هذا الإجماع طرق، منها:

1_ طريقة الحسّ:

والمقصود بها أن يسمع أو يتتبّع مدّعي الإجماع بنفسه حكماً واحداً من جماعة يعلم دخول الإمام(عليه السلام) فيهم ولكنّه لم يميّزه بشخصه من بينهم.

ويُعرف هذا الإجماع لديهم بالإجماع الدخولي أو التضمّني.

2_ قاعدة اللطف أو الطريقة العقلية:

وهي أن يُكشف من اتّفاق العلماء عن رأيه(عليه السلام) بأن يكون بمرأي من الإمام ومسمع منه ومع ذلك لم يظهر منه ردعهم بوجه من الوجوه، وعدم ظهور الخلاف منه يكشف عن رضاه، وهو يستلزم أنّ ما اتّفقوا عليه حقّ ومطابق للواقع.

وهذه الطريقة تبنّاها الشيخ الطوسي ومن تبعه.

3_ الحدس:

وهي أن يُقطع من اتّفاق العلماء الإماميين بأنّ ما اتّفقوا عليه هو قول رئيسهم، فإنّ اتفاقهم مع كثرة اختلافهم في أكثر المسائل يكشف عن أنّ اتفاقهم ليس مستنداً إلي أنفسهم بل هو مستند إلي إمامهم. وهذه الطريقة اختارها أغلب المتأخّرين، وهناك طرق أخري ستعرفها في محلّها.

نوعا الإجماع:

إنّ هذا الإجماع والاتّفاق إن حصل عليه الفقيه بنفسه يُسمّي إجماعاً محصّلاً، وإن قام بتحصيله غيره ممّن تقدّمه أو أحد المعاصرين له فهو منقول بالنسبة إلي هذا الفقيه الذي لم يحصل علي الاتّفاق بنفسه، بل نقل له أنّ فلاناً حصّل الاتّفاق، فهو محصّل بالنسبة للذي قام بتحصيله.

ثمّ إنّ الإجماع المحصّل يفيد العلم بالحكم المجمع عليه لمن قام

بتحصيله، ولا يفيد غير الظنّ بالنسبة إلي من لم يحصّله.

ثمّ لا ريب لدي المشهور في حجيّة الإجماع المحصّل، إنّما الكلام في المنقول، وإن القول بحجّيته موهون جدّاً.

ص: 156

الفصل السابع : في الشهرة

اعلم أنّ الشهرة علي أقسام ثلاثة:

1_ الشهرة في الرواية:

وهي بمعني كثرة نقلها، ويقابلها الشـذوذ والنـدرة بمعني قلّـة الناقلين لها. وهذه الشـهرة من المرجّحات عند تعارض الخبرين علي مسـلك المشهور حسب ما ورد في الأخبار العلاجية؛ إذ ورد فيها لزوم ترجّح المشهور من المتعارضين.

2_ الشهرة العملية:

وهي بمعني استناد المشهور في مقام الإفتاء إلي خبرٍ ما، بأن نعلم أنّ جمهور العلماء عملوا بالرواية وأفتوا علي مقتضاها، فيقال: إنّ مثل هذه الشـهرة تجبر ضـعف سـند الروايـة، بأن رأينا روايـة ضـعيفة كالروايات في منزوحات البئر، ولكنّ ألفينا المشـهور قد عملوا بها، فيكون ذلك العمل جابراً لضعف الخبر ومكمّلاً لمنقصته.

3_ الشهرة في الفتوي:

وهي بمعني اشتهار الفتوي بحكم من الأحكام من دون أن يعلم مستند

الفتوي. وهذه الشهرة هي محل الكلام فعلاً في الحجّية وعدمها.

الاستدلال علي حجيّة الشهرة في الفتوي:

استدلّ علي حجيّتها بوجوه:

منها: الروايات الدالّة علي اعتبار الشـهرة في ترجيح إحدي الروايتين المتعارضتين، وأنّه يعمل بأشـهرها؛ لأنّ المشـهور ممّا لا ريب فيه وأنّه مقطوع الصدور.

ومنها: أنّ الظنّ الحاصل من الشـهرة في الفتوي أقوي من الظنّ الحاصل من خبر الواحـد، فالـذي يـدلّ علي حجيّـة الخبر يدلّ علي حجيّة الشهرة الفتوائية بطريق أولي.

وأنت خبير بأنّ هـذا الوجه مبني علي أنّ مناط الحجيّـة في الخبر هو كونه مفيـداً للظنّ، وهو فاسد لما سـيأتي من أنّ الخبر إنّما أصـبح حجّة لأدلّة خاصّة لا لإفادته الظنّ؛ ولذلك نقول بحجّيته ولو لم يفدنا الظنّ.

وهناك أدلة أخري تمسّك بها الأعلام ستعرفها في محلّها.

الفصل الثامن : في حجيّة خبر الواحد

إنّ هـذا البحث من أهمّ المسائـل الأصوليـة؛ إذ العلم الضـروري بالأحكـام الشـرعية غير حاصل إلاّ في بعض الأحكام، كوجوب الصـلاة والصوم والحـجّ وأمثالها. والعلم غير الضـروري ـ كالعلم الحاصل من الخبر المعلوم صـدوره كالتواتر مثلاً ـ قليل جـدّاً بحيث لا يفي هذا النحو من الأخبار إلاّ لجزء ضـئيل من الأحكام الإلهيـة؛ فغالب الأحكام وأجزاء العبادات وشـرائطها إنّما تثبت بأخبار الآحاد، فالبحث عن حجّيتها من أهمّ المسائل الأصولية، وبإثباتها ينفتح الطريق إلي الأحكام الشرعية، وبعدمها ينسدّ الطريق إليها.

تمهيدات:

الأوّل: قد علمت أنّ القاعدة الأوّلية تقتضي عدم جواز العمل بغير العلم مهما كان ذلك الغير، وإنّما يجوز العمل بالظنّ إذا علمنا أنّ الشارع المقدّس أباح لنا العمل به، ومثل هذا الظنّ الذي قام الدليل الخاصّ علي حجّيته بالخصوص وعلمنا بحجّيته يسـمّي عند الأصوليين الطريق العلمي.

فإذا كان العلم بالأحكام الإلهية نادراً جداً، والفقيه غير مدرك لها بالعلم الوجداني، فلا محالة أنّه يلجأ إلي الظنّ الذي علمنا أنّ الشارع اعتبره وجعله

حجّة، وهذا الظنّ هو الطريق العلمي.

ومن الطبيعي أنّه مع وجود مثل هـذا الطريق لا يجوز للفقيه العمل بأيّ شـيء آخر. وإذا فرضـنا أنّه لم يجـد الظنّ الـذي قام الدليل الخاصّ بحجّيته فيضطرّ إلي العمل بكلّ ظنّ مهما كان ومن أيّ سبب حصل ذلك الظنّ كما يأتي بيانه.

والثاني: إنّ البحث في المقام عن حجيّـة خبرٍ سـنده متّصل إلي المعصوم برواة ثقات أو عدول إلاّ أنّه ليس متواتراً، ولا ننظر في الخبر المفيد للظنّ بخصوصه، بـل نبحث عن كـلّ خبر الثقـة أو العـدل وإن لم يكن مفيـداً للظنّ بالفعـل؛ لأـنّ البحث عن اعتبار الخبر لأنّه مفيـد الظنّ النوعي، أيّ من شـأنه أنّه يورث الظنّ عنـد أغلب النـاس، وهو شـأن كلّ خبر رواه الثقـة أو العـدل الإمامي بسـند متّصل عن المعصوم(عليه السلام).

الثـالث: الكلام عن حجيّـة مثل الخبر إنّما يأتي علي قول أغلب الأعلام من القـدماء وجمهور المتأخرين من إمكان حجيّـة الظنّ، وأمّا علي قول بعضهم القائل بعدم إمكان ذلك فلا مساغ للبحث أصلاً.

الرابع: المقصود إثبات حجيّـة الخبر المفيـد للظنّ النوعي من دون فرق بين زمان المعصومين وزماننا هـذا، فالمقصود حجيّة الخبر في كلّ زمان حتي في زمان حضور الإمام(عليه السلام)؛ ولذلك تري الأدلّة التي استدلّ بها علي حجيّة الخبر تقتضي حجّيته مطلقاً.

الخلاف في حجيّة خبر الواحد:

وقع الخلاف بين الأعلام في حجيّة خبر الواحد: فذهب جماعة من قدماء

الأصحاب إلي عدم حجّيته، بل ألحقه بعضهم ـ مثل السيد المرتضي ـ بالقياس في أنّ عدم حجّيته لدي الإمامية مثل القياس ضروري.

وذهب المشهور من القدماء والمتأخّرين إلي أنّه حجّة.

أدلّة إنكار حجيّة خبر الواحد وردّها:

استدلّ المنكرون بوجوهٍ نسرد المشهور منها تشحيذاً لذهن المبتدئ:

الوجه الأوّل:

دعوي الإجماع علي عدم حجيّة الخبر.

ولكنه باطل لمّا يأتي:

أوّلاً: لأنّنا لا نعترف بحجية الإجماع المنقول:

ثانياً: إنّ دعوي الإجماع علي عدم حجيّة الخبر ـ مع ذهاب المشهور من القدماء وجلّ المتأخرين ـ ممّا يكذبّها الوجدان السليم.

ونُقل عن المحقّق النائيني رضوان الله عليه: أنّ في خبر الواحد اصطلاحين، احدهما: ما يقابل الخبر المتواتر، والآخر: الخبر الضعيف في مقابل الخبر الموثوق. فلعل مقصود من إدّعي الإجماع علي عدم حجيّة خبر الواحد هو المعني الثاني اعني الخبر الضعيف، والذي يقول بحجّيته يقصد المعني الأوّل أعني ما يقابل المتواتر.

وبهذا التحقيق الذي أفاده المحقّق النائيني يحصل الجمع بين القولين المتقابلين، أحدهما: القول بحجّية خبر الواحد، والآخر: القول بعدم حجّيته.

ويشهد بصدق ما أدعاه المحقّق النائيني أنّ الشيخ الطوسي ـ مع كونه من

القائلين بحجّية خبر الواحد_ ذكر في مسألة تعارض الخبرين وترجيح أحدهما علي الآخر أنّ الخبر المرجوح لا يعمل به؛ لأنّه خبر الواحد، فيجري هذا التعليل علي الاصطلاح الثاني في الخبر الواحد.

وعليه فالإجماع الذي أدّعي علي عدم حجيّة خبر الواحد لا يشمل الخبر الذي يوثق بصدوره، بل يختصّ بالخبر الضعيف.

الوجه الثاني:

وردت أخبار متواترة بعدم جواز أخذ الخبر الذي لا يكون عليه شاهد أو شاهدان من الكتاب أو من السنة القطعية، ومن المعلوم أنّ اغلب ما بأيدينا من أخبار الآحاد ليس عليها شاهد من كتاب الله ولا من سنّة نبيّه القطعية؛ لأنّ مضامين تلك الأخبار_ أيّ أخبار الآحاد_ ليست موجودة في الكتاب ولا في السنة القطعية أو غير مصرّح بها فيهما، فلو كانت تلك المضامين مبيّنة في السنة المتواترة أو في الكتاب العزيز لمّا احتجنا إلي أخبار الآحاد.

والجواب عنه: بأنّ الأخبار الواردة في هذا الباب طائفتان:

الطائفة الأولي: هي الأخبار الدالّة علي أنّ الخبر المخالف للكتاب باطل، وزخرف، أو اضربوا به عرض الجدار، أو لم نقله، إلي غير ذلك من التعبيرات الدالّة علي عدم حجيّة الخبر المخالف للكتاب والسنّة القطعية.

والمراد من المخالفة في هذه الطائفة من الأخبار هي المخالفة بنحوٍ لا يكون بين الخبر والكتاب وجه معقول للجمع، كما إذا كانت النسبة بين مفاد الخبر ومفاد الآية التباين الجزئي، وما كان من الخبر المخالف للكتاب أو السنّة

القطعية بنحو التباين الكلّي فهو خارج عن محلّ الكلام بلا إشكال ولا خلاف ؛ لعدم وجود مثله في الأخبار.

وأمّا الأخبار المخالفة للكتاب أو السنّة القطعية بنحو العموم والخصوص المطلق فليست مشمولة لهذه الطائفة؛ للعلم بصدور الأخبار المخالفة للقرآن علي هذا النحو جزماً؛ لأنّ القرآن لم ترد فيه الأحكام إلاّ علي نحو الإجمال، بل ليس المقصود فيه إلاّ تأسيس الأحكام إجمالاً ـ كقوله تعالي:)وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...((1)). وأمّا تفصيل الأحكام وبيان موضوعاتها فهو موكول إلي الأخبار المروية عن الأئمة(عليهم السلام). وأمّا العمومات كقوله تعالي :)وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا((2)) فإنّه يفيد صحّة البيع مطلقاً مع أنّا نعلم انه ليس كلّ بيع صحيحاً، وتفصيل الأحكام الراجعة إلي البيع إنّما تُعلم من الروايات المروية عنهم(عليهم السلام) فإنّها المتكفِّلة لخصوصياتها.

وعليه فالمقصود من هذه الطائفة من الأخبار الآمرة بطرح الأخبار المخالفة للكتاب هو: المخالفة علي وجه لا يمكن الجمع بينها وبين القرآن بوجه من الوجوه المعقولة، وهي كما عرفت خارجة عن محلّ الكلام، إنّما الكلام في الأخبار التي لا تنافي القرآن والسنّة المقطوعة علي هذا الوجه، بل هي مخصّصة أو مقيّدة أو مبيّنة للقران أو السنّة المعلومة، وهذه الطائفة لا تدلّ علي عدم جواز العمل بها.

1- البقرة: 43.

2- البقرة: 275.

الطائفة الثانية: هي الأخبار الدالّة علي المنع عن العمل بالخبر الذي لا يكون عليه شاهد أو شاهدان من كتاب الله وسنّة نبيه(صلي الله عليه و اله).

وهـذه الطائفـة وان كانت وافيـة الدلالـة علي المدّعي إلاّ انه لا يمكن الأخذ بظاهرها؛ لأنّا نعلم بصدور أخبار منهم(عليهم السـلام)_ علماً جزمياً_ لأجل القرائن تفيـد العلم بصـدورها وليس عليها شاهـد من الكتاب والسـنّة المعلومـة، بل هي إمّا مقيّـدة لمطلقات القران والسـنّة المعلومـة أو مخصّـصة لعموماتها كما ذكرنا. فلابـدّ من حمل هـذه الطائفـة علي صورة التعارض بين الأخبار، ولابـدّ حينئذٍ من الأخذ من المتعارضين ما عليه شاهدان أو شاهد من الكتاب والسنّة.

الوجه الثالث:

منع تعـالي عن العمـل بغير العلم حينما قال عزّ من قائل:)وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ((1))، ومعلوم أنّ العمل بالخبر الـذي لا يفيد إلاّ الظنّ عمل بغير العلم، وقـد علمت أنّ خبر الواحد لا يفيد إلاّ الظنّ، وكذلك منع سـبحانه وتعالي من العمل بالظنّ حينما قال:)إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا((2))، فإنّه مذمّة علي العمل بالظنّ، ولا معنيً للذمّ من الله سبحانه إلاّ حرمة المذموم.

والجواب عنه: أنّ مفـاد الآـيتين وغيرهمـا ممّـا يـدلّ علي حرمـة العمـل بغير العلم إنّما هو التأكيـد علي الحكم العقلي والإرشاد إليه، وقد حكمت العقول بـأنّه يجب علي المكلّف في الأحكـام الشـرعية تحصـيل ما يأمن العقاب معه؛ لأنّه بعـد ما علم أنّه تعالي كلّفه بأشـياء وأنّه يعاقبه علي مخالفته فهو لا يأمن العقاب إذا

1- الاسراء: 36.

2- يونس: 36.

عمل بالظنّ بخلاف ما إذا عمل علي طبق ما يعلمه، فهو حينئذٍ يعلم بأنّه قد أتي بوظيفته، فحينئذٍ يأمن العقوبة، والآيتان أيضاً تدلان علي هذا المعني الذي نفهمه بالعقل مستقلّاً، فالآيتان إذن إنّما تلفتان النظر إلي هذا الحكم العقلي البديهي.

فالحاصل: أنّ مفاد هاتين الآيتين وغيرهما هو لزوم تحصيل ما يؤمن من العقوبة الإلهية، ومن المعلوم أنّه إذا قام الدليل القطعي علي حجيّة الظنّ، بمعني أنّا علمنا أنّ الشارع جعل الظنّ حجّة علي أحكامه كالظن الحاصل من الخبر، وعلمنا أنّ العمل بالخبر الذي جعله الشارع حجّة كالعمل بالعلم الذي هو حجّة بذاته، ففي مثله إنْ عملنا بالخبر فلا محالة نكون في أمنٍ تامّ من العقاب؛ إذ لم نعمل إلاّ بما جوّز الشارع المقدّس العمل به.

فعليه الآيتان إنّما تمنعان من العمل بخبر الواحد إذا لم يدلّ الدليل علي حجيّة الخبر علي نحو يحصل العلم به.

فعليه لابدّ من النظر في الأدلّة التي استدلّ بها علي حجّيته، فإنّ أفادت علماً بها لم يكن العمل به عملاً بما لا نأمنَ معه العقاب، بل كان عملاً نأمن معه العقاب.

أدلّة حجيّة خبر الواحد:

وهي كثيرة نكتفي بأشهرها:

الأوّل: قوله تعالي)إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَي مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ((1)).

1- الحجرات : 6.

توضيح الاستدلال به: أنّ الآية المباركة حسب التركيب النحوي تحوي جملة شرطية مؤلّفة من شرط وجزاء. أمّا الشرط فهو قوله تعالي:) إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ(أيّ إن كان الذي جاء بالخبر فاسقاً، فهذه جملة شرط. وأمّا الجزاء فقوله تعالي:) فَتَبَيَّنُوا(أيّ فتفحّصوا حتي يحصل لكم العلم بحال المخبر أنّه صادق أم كاذب.

ولهذا الشرط عنصران مهمان، أحدهما: المجيء بالخبر والآخر: الفسق.

ومن المعلوم أنّ العنصر الأوّل _ وهو المجيء بالخبر_ موضوع للحكم المذكور في الجزاء، فلو كان هذا العنصر بمفرده شرطاً لمّا تم الاستدلال بالآية؛ لأنّه _ علي ما ستعرف _ مبني علي مفهوم الشرط، وقد علمت في بحث المفاهيم أنّه لا مفهوم للشرط الذي سيق لبيان موضوع الحكم، فلو كان هذا العنصر الذي هو موضوع الحكم شرطاً كان مسوقاً لبيان موضوع الحكم.

ولكنّ قد عرفت أنّه وحده ليس شرطاً بل هو مع كون المخبر فاسقاً شرط، ومعلوم أنّ فسق المخبر ليس موضوعاً للحكم بل هو شرط علّق عليه الحكم المذكور في الجزاء. فعليه معني الشرط أنّه إن كان المخبر الذي أتي بالخبر فاسقاً فحينئذٍ يجب الفحص عن حال المخبر أنّه صادق أم كاذب. ومن الواضح أنّه لا يجب الفحص مطلقاً بل إنّما يجب لأجل العمل بالخبر.

فعليه مفاد الآية الكريمة _ والله العالم بالصواب _: إن كان المخبر فاسقاً وأردتم العمل بالخبر فيجب عليكم الفحص والتثبّت عن حال المخبر، فعليه وجوب الفحص إنّما هو علي خبر الفاسق لفسقه خوفاً من الوقوع في خلاف الواقع إن أردنا العمل به، فلو كان المخبر عادلاً ولم يكن فاسقاً_ أيّ انتقض

الشرط الذي علّق عليه الحكم ـ فحينئذٍ لا محالة ينتفي الحكم المذكور في الجزاء، أعني وجوب الفحص.

فعليه من أراد العمل بخبر العادل لا يجب عليه الفحص بل يجوز العمل بدون الفحص، وهذا هو المقصود من إثبات الحجيّة لخبر الواحد.

الثاني: الأخبار الكثيرة الواردة في المضامين المختلفة إلاّ إنّها تشترك في مفهوم واحد وهو أنّ العمل بخبر الواحد العدل ـ بل بخبر الموثق ـ كان أمراً مفروغاً منه عند أصحاب الأئمة(عليهم السلام)، وهذه الأخبار وإن لم يكن فيها خبر متواتر بلفظه بأن يكون قد نقله في كلّ زمان جماعة كثيرة يمتنع إتّفاقهم علي الكذب عادة إلاّ أنّها متواترة معنيً، أي هذه الأخبار الكثيرة علي اختلافها في ألفاظها متّفقة علي نقل مضمون واحد، ولا يبعد دعوي التواتر الإجمالي أيضاً عليها، بل هذه الدعوي قريبة جداً.

ومعني التواتر الإجمالي هو ورود عدّة من الروايات التي يعلم بصدور بعضها ولو كانت مضامينها مختلفة، وهذه الأخبار كذلك، لأنّ:

قسماً منها ورد في توضيح العلاج للأخبار المتعارضة.

وقسماً آخر منها ورد في وجوب الرجوع إلي أشخاص معيّنين من الرواة، مثل قوله(عليه السلام): (إذا أردت الحديث فعليك بهذا الجالس) ((1)) مشيراً إلي زرارة رضوان الله عليه؛ ومثله قوله(عليه السلام): (نعم) بعدما قال الراوي: (أفيونس بن عبد الرحمن ثقة نأخذ معالم ديننا منه؟)((2))؛ وقوله(عليه السلام): (عليك بالأسدي)((3)) يعني أبا

1- اختيار معرفة الرجال: 136، ط. مشهد المقدسة، ايران.

2- المصدر السابق: 483و 491 وهو مضمون خبرين في المصدر.

3- المصدر السابق: 171.

بصـير؛ وقوله(عليه السـلام): حين سأله علي بن المسيب: (شقّتي بعيدة ولست أصل إليك في كلّ وقت فممّن آخذ معالم ديني؟ فقال(عليه السلام): زكريا بن آدم القمي المأمون علي الدين والدنيا)((1)). إلي غير ذلك.

وقسماً ثالثاً ورد في وجوب الرجوع إلي الثقاة كقوله : (لا عذر لأحد في التشكيك بما يرويه ثقاتنا)((2)).

وقسـماً رابعاً ورد في وجوب حفظ الروايات واسـتماعها وضـبطها والاهتمام بشأنها علي ألسـنة مختلفة، حتي ورد في هذا القسم عن رسول الله(صلي الله عليه و اله): (من حفظ من أُمّتي أربعين حديثاً ينتفعون بها بعثه الله يوم القيامة فقهياً عالماً)((3)).

وذكر صاحب الوسائل هذه الأخبار في الباب الثامن من أبواب كتاب القضاء.

وهـذه الأقسام من الأخبار كما تري مختلفـة الألفاظ والمضامين، وكل واحـد منها خبر واحد، فلا يمكن دعوي التواتر اللفظي ويبعد التواتر المعنوي. وأمـا دعوي التواتر الإجمالي فقريبـة جـداً؛ لأنّ الناظر في هـذه الأخبار بعين الإنصاف لا يسـعه إلاّ الإيمان بصـدور بعضـها عن المعصوم(عليه السلام). وهذا هو معني التواتر الإجمالي.

الثـالث: الإجماع من العلماء القـدماء والمتأخرّين كافّـة قولاً وعملاً علي حجيّـة خبر الواحـد، ولم يخالف فيه احـد غير السـيّد المرتضـي وجماعة معدودين من أتباعه، ومخالفتهم لا تمنع الإجماع وهو واضح.

1- اختيار معرفة الرجال: 595.

2- المصدر السابق: 536.

3- وسائل الشيعة،الباب 8 من أبواب صفات القاضي، الحديث 54، وانظر الحديث 58، 59.

الرابع: السيرة العملية من العقلاء كافّة في كلّ زمان ومكان علي اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، فإنّا نراهم يعملون بخبر الواحد إذا كان ثقة وكان ممّن يعتمد عليه حسب الموازين العرفية.

ومعلوم أنّ الشارع لم يمنع من العمل بخبر الواحد ولم يردع أحداً عن السلوك علي هذه السيرة مع أنّها كانت في عصر المعصومين(عليهم السلام) وبمرأي ومسمع منهم، وعدم الردع مع إمكانه كاشف عن رضاهم، فكان عدم الردع يعتبر إمضاءً من المعصومين(عليهم السلام) فيكون الخبر حجّة.

تنبيه:

قد تبيّن من هذه الأدلّة حجيّة خبر الواحد ولكنّ ليس كلّ خبر حجّة، بل إذا كان راويه عادلاً أو موثقاً؛ لأنّ الذي ثبت بهذه الأدلة هو هذا المقدار، ولقبول الخبر شرائط، ولبيانها محلّ آخر.

العمل بالطريق العلمي:

علمت أنّ خبر الواحد لا يفيد إلاّ الظنّ بالحكم ظنّاً نوعياً، ومعني حجيّة الخبر حجيّة الظنّ النوعي، لكنّ لا الظنّ النوعي علي الإطلاق ـ أي من أيّ سبب حصل ـ بل الظنّ النوعي الذي يحصل من خبر العدل أو خبر الثقة؛ لأنّ الأدلة التي سقناها لم يكن مفادها حجيّة الظنّ، بل كان لسانها حجيّة خبر الواحد باعتبار أنّه يفيد ظنّاً نوعياً، أي من شأنه أنّ يفيد ظنّاً غالباً عند اغلب الناس.

وقد عرفت أيضاً أنّ مثل هذا الظنّ الذي قام الدليل علي حجّيته علي هذا النحو يسمي ظنّاً خاصّاً؛ لأنّه قد ثبتت حجّيته بالخصوص، فيكون هذا الظنّ

الخاصّ خارجاً عن تلك القاعدة التي مهّدناها في أوائل البحار ، أعني الأصل عدم حجيّة الظنّ إلاّ ما أخرجه الدليل.

وهـذا الظنّ الـذي قام الـدليل علي حجّيته ببركـة هـذا الـدليل خرج عن تلك القاعـدة؛ لأنّا بفضل الـدليل الدالّ علي حجيّة مثل هذا الظنّ الخاصّ علمنا بحجّيته، فالعمل بهـذا الظنّ وأشـباهه حقيقـة ليس إلاّ عملاً بـذلك العلم؛ وحيث أنّ العمل بهـذا الظنّ لأجل العلم بحجّيته يسـمّي مثـل هـذا الظنّ طريقـاً علمياً، وهو مثل العلم في وجوب العمل، وكما لا يجوز مخالفـة العلم ما دام حاصـلاً كـذلك لا يجوز ترك العمل بمثل هذا الظنّ.

ص: 170

الفصل التاسع : حجيّة الظنّ المطلق

دليل الانسداد:

وهو أشهر الأدلة التي استدلّ بها علي حجيّة الظنّ المطلق، ويتألف هذا الدليل من أمور أربعة تسمّي بمقدّمات الانسداد:

المقدّمة الأولي:

وهي العلم الإجمالي بثبوت تكاليف في الشرع لابدّ من امتثالها.

فإنّ كلّ عاقل مسلم يؤمن بأنّه لم يُترك سدىً ولم يهمله الله تعالي؛ لأنّه ليس مثل البهائم يفعل ما يشاء ويترك ما يريد، بل هناك أحكام وتكاليف فرضها الله سبحانه علي العباد بحيث لو لم يمتثل تلك الأحكام يكون مستحقاً للعقاب يوم القيامة.

وهذه المقدّمة من ضروريات الإسلام، ويعتقد بصدقها كلّ من آمن بالله وبرسوله وبما جاء به(صلي الله عليه و اله).

المقدّمة الثانية:

إنّ باب العلم وكذا الباب العلمي في معظم تلك الأحكام والتكاليف منسدّ.

ومعني انسداد باب العلم أنّه ليس لدينا طريق يفيد لنا علماً وجدانياً بأغلب

الأحكام الفقهية؛ لأنّ كلّ ما بأيدينا من الوثائق الشرعية من الكتاب والسنّة لا يفيد العلم الذي ننشده؛ إلاّ أنّ دلالته علي المقصود ظنّية، مثل قوله تعالي:)وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ((1)) لاشك في صدوره منه تعالي، فإنّه قد ثبت بالتواتر المفيد للعلم به، ولكنّ استفادة وجوب الصلاة متوقّفة علي أنّ صيغة الأمر تدلّ علي الوجوب، وقد علمنا في بحث الأوامر أنّ الصيغة ظاهرة في الوجوب، والظهور إنّما يفيد الظنّ.

وأمّا السنّة فليس منها ما يعلم بصدوره إلاّ القليل الذي لا يتعدي رؤوس الأصابع، بل أغلب ما وصل إلينا منها أخبار الآحاد، وهي ليست قطعيّة الثبوت، كما أنّ دلالتها علي الأحكام أيضاً من باب الظهور، فثبوت السنّة ظنّي ودلالتها علي المقصود أيضاً ظنّية، فالعلم الوجداني بالأحكام لا سبيل إليه بتاتاً.

وأمّا طريق العلمي، وهو وجود طرق ظنّية علمنا باعتبارها، وإن تكن كافية لمعظم الأحكام، فأيضاً مفقود عند من يري حجيّة الظنّ المطلق.

وصحّة هذه المقدّمة مبنية علي أحد أمرين علي سبيل منع الخلو، بمعني أنّ أحدهما يكفي في إثبات انسداد باب العلمي:

أحدهما: عدم حجيّة الروايات الموجودة في الكتب المعتبرة، إمّا من جهة عدم ثبوت وثاقة رواتها، أو من جهة عدم حجيّة خبر الثقة.

والآخر: عدم حجيّة ظواهرها بالنسبة إلينا؛ لاختصاص حجيّة الظواهر بأولئك الذين قصد إفهامهم وهم الذين شافههم المعصومون لدي إلقائهم الأحكام الشرعية ولسنا منهم، فعلي أيّ من التقديرين ينسدّ علينا باب العلمي؛ إذ

1- البقرة: 43.

علي تقدير عدم ثبوت وثاقة الرواة أو عدم حجيّة خبر الثقة تسقط جميع الروايات الموجودة في أيدينا عن الحجيّة من حيث السند، وإن قلنا بحجّية الظواهر بالنسبة إلي غير المقصودين بالإفهام، وبأنّا مقصودون بالإفهام، وعلي تقدير عدم حجيّة الظواهر بالنسبة إلينا تقسط الروايات عن الحجيّة من حيث الدلالة ولو حصل اليقين بصدورها من المعصوم(عليه السلام).

والحاصل: أنّ القائل بحجية الظنّ المطلق يكفيه تمامية أحد الأمرين، والذي ينكر حجيّة الظنّ المطلق يلزمه إثبات حجيّة خبر الثقة، وحجية الظواهر بالنسبة إلينا كما هي حجّة بالنسبة إلي الذين قصدوا بالإفهام؛ وحيث تقدم منا أنّ الأمرين معا ثابتان، وأنّ خبر الثقة حجّة بالأدلّة القطعية، وأنّ ظواهر الأخبار كما كانت حجّة بالنسبة إلي المشافهين للأئمة صلوات الله عليهم كذلك حجّة بالنسبة إلينا، فلا يكون الباب العلمي منسدّاً علينا.

نعم هو منسدّ بالنسبة إلي من لم يثبت لديه الأمران معاً، وهو_ أي الذي انسدّ لديه باب العلمي واستطاع إثبات سائر المقدّمات _ كان الظنّ المطلق حجّة عنده.

المقدمة الثالثة:

إذا ثبت انسداد باب العلم والعلمي في معظم الأحكام الإلهية، وقد فرضنا أنّ التكاليف الإلهية كما كانت مفروضة علي الذين عاصروا الأئمة أو أدركوا زمان الرسول الأعظم(صلي الله عليه و اله) كذلك باقية بالنسبة إلينا، يعني لسنا كالبهائم نأكل ونعيش ونموت، بل علينا تكاليف إلزامية من الواجبات والمحرمات يحكم العقل بوجوب العمل علي ما يؤمن به العقاب، وذلك بأن نحتاط في جميع الأمور بأن

نـأتي بكـلّ ما نحتمل وجوبه ونترك كلّ ما نحتمل حرمته حتي نأمن المؤاخـذة الأخرويـة والعقاب الإلهي، ولكنّه لا يمكننا اقتناء الاحتياط سبيلاً للنجاة؛ لأن الاحتياط:

إمّـا غير ممكن؛ لاـن ما يحتمل وجوبه كثير، كما أنّ ما يحتمل حرمته أيضاً كثير بحيث لا يسع المكلّف القيام بجميع ما يحتمل أنّه واجب وترك كلّ ما يحتمل أنّه حرام، مضافاً إلي أنّه قد يجتمع في فعل واحد احتمال الوجوب والحرمة، فيمتنع الاحتياط.

وإمّـا أنّه غير واجب؛ لأـنّ العمـل به يوجب اختلاـل النظام؛ إذ يلزم منه أن يترك الإنسان كلّ ما يرجع إلي معاشه ويتعلّق بحياته، ويصـرف أوقاته كافّة في إتيان ما يحتمل وجوبه وترك ما يحتمل حرمته، ومعلوم أنّ الشارع لا يوجب شيئاً يستوجب اختلال النظام.

وإمّا لأنّ العمل بالاحتياط يسـتلزم وقوع الإنسان في العسـر الأكيد والحرج الشديد، وقد نفاهما الشارع في كتابه عن المكلّفين قال سبحانه:)وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ((1))، وقال)يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ((2)).

فعليه يتبيّن أنّه ليس للمكلف العمل بالاحتياط في جميع المسائل الشـرعية التي لا يعلمها، وليس لديه طريق آخر يعتمد عليه في تحصـيل الأمن من العقاب، فيبقي في حيرة شديدة من أمره.

1- الحج: 78.

2- البقرة: 185.

المقدمة الرابعة:

حيث علم المكلّف انسداد باب العلم والعلمي، وأنّه مكلّف من قبل الشارع؛ إذ لم يتركه مثل سائر الحيوانات، ولم يمكنه العمل بالاحتياط حتي ينجو بهذه الوسيلة من العقاب، ففي هذه الحالة لا يسعه إلاّ أنّ يأتي بما يظنّ أنّه واجب من الأمور التي يحتمل وجوبها، ويترك ما لا يظنّ بوجوبه بل يتوهّم أنّه واجب؛ لأنّ المفروض أنّه لا يمكنه إتيان كلّ ما يحتمل وجوبه؛ لأنّه يلزم منه اختلال النظام أو العسر أو الحرج الشديدان؛ ولا يمكنه أيضاً ترك ما يظنّ أنّه واجب وإتيان ما يتوهم وجوبه؛ لأنّه يلزم منه ترجيح المرجوح ـ اعني المتوهّم ـ علي الراجح ـ أني المظنون ـ وهو قبيح.

تنبيهات:

الأوّل: تبيّن من البحث السابق أنّه لو تمّت هذه المقدّمات الأربع كلّها كانت نتيجتها حجيّة الظنّ المطلق، ومعلوم أنّه مع سقوط واحدة من هذه المقدّمات لم يكن الظنّ المطلق حجّة، وقد علمت أنّ المقدّمة الثانية ـ أعني انسداد باب العلم والعلمي ـ غير ثابتة؛ لأنّه وإن اعترفنا بفقدان العلم الوجداني بالأحكام الشرعية والتزمنا بانسداد باب العلم فيها إلاّ أنّ الباب العلمي بالأحكام منفتح، فإذا فقدت هذه المقدّمة ـ التي هي أساس الدليل المثبت لحجّية الظنّ ـ سقط الدليل وتحطّمت أركانه.

الثاني: لو تمّت هذه المقدّمات كانت نتيجتها حجيّة الظنّ من أيّ سبب حصل، فتكون حجّيته مثل حجيّة العلم، فكما أنّه حجّة من دون فرق بين

الأسباب الموجبة له كذلك الظنّ علي تقدير تمامية المقدّمات المذكورة، فإنّه حجّة من أيّ سبب حصل إلاّ السبب الذي منع الشارع من العمل به مثل القياس، فإنّه ورد متواتراً النهي عن العمل به((1))، فالظن المقتنص من القياس لا قيمة له لدي الشارع.

الثالث: الظنّ الخاصّ ـ مثل الظنّ الحاصل من خبر الواحد، والظن المطلق الثابت حجّيته من المقدّمات المذكورة علي تقدير تماميّتها ـ هل يجوز العمل به في الفروع والأصول الاعتقادية معاً أو يختصّ اعتباره بالفروع؟ ما يتعلّق به الظنّ:

إنّ الظنّ إمّا أنّ يتعلّق بالأحكام الفرعية، وإمّا أنّ يتعلّق بالأصول الاعتقادية، وإمّا أنّ يتعلّق بغيرهما كالأمور التكوينية والتاريخية.

أمّا الظنّ المتعلّق بالأحكام الفرعية فهو حجّة سواء كان ظنّاً خاصاً أو كان ظنّاً مطلقاً. أمّا الظنّ الخاصّ فواضح لمّا أقمنا من الأدلة الدالّة علي حجيّة الظنون الخاصّة، مثل الظنّ الحاصل من خبر الواحد، وأمّا الظنّ المطلق فلفرض تمامية المقدّمات السالفة.

وأمّا الظنّ المتعلّق بالأصول الاعتقادية فلا ينبغي الشكّ في عدم حجّيته وعدم جواز الاعتماد عليه في الأمور التي يجب معرفتها عقلاً مثل معرفة الله سبحانه، أو شرعاً مثل معرفة المعاد الجسماني؛ لأنّ الظنّ بهذه الأمور لا يسمّي معرفة بل يجب تحصيل العلم والمعرفة بها مع الإمكان، ومع العجز عنه لا ريب

1- ذكرت جملة وافرة منها في وسائل الشيعة، الجزء 18، الباب 6 من أبواب صفات القاضي.

في عدم وجوب تحصيله؛ لأنّ الله لا يكلّف أحداً بما لا يطيقه.

وأمّا الظنّ المتعلّق بالأمور التكوينية والتاريخية، كالظن بأنّ تحت الأرض كذا، أو فوق السماء كذا، والمنطقة الكذائية تحوي النفط، والكذائية يحتمل وجود الحديد أو المعادن الأخري فيها، ومثل الظنّ بأحوال القرون الخالية والأمم الماضية، فإنّ كان الظنّ ممّا لم يقم علي حجّيته دليل خاصّ فلا شك في عدم اعتباره؛ لأنّ حجيّة الظنّ المطلق إنّما تثبّت بالمقدّمات السابقة، وهي كما عرفت إنّما تجري في الأحكام الشرعية.

وأمّا الظنّ الخاصّ _ كالظنّ الحاصل من خبر الواحد_ ففيه خلاف بين صاحب الكفاية وبين السيد الأستاذ أبو القاسم الخوئي(قدس سره) ، حيث منع الأوّل وجوز الثاني، والتفصيل في غير هذا المقام مع التحقيق حوله إنّ شاء الله سبحانه.

ص: 177

المقصد السابع: في الأصول العملية

تمهيد: في الأصول العملية

الفصل الأول: في البراءة

الفصل الثاني: أدلة الإخباريين علي وجوب الاحتياط وعدم جواز التمسك بالبراءة

الفصل الثالث: في دوران الأمر بين المحذورين

الفصل الرابع: في قاعدة الاشتغال والاحتياط

الفصل الخامس: في شرائط الأصول العملية

الفصل السادس: في الاستصحاب

الفصل السابع: تقسيمات الاستصحاب

الفصل الثامن: أدلة الاستصحاب

ص: 179

تمهيد

في الأصول العملية

قد علمت أنّ وظيفة الفقيه الفحص عن الأحكام الشرعية وتحصيل العلم الوجداني بها إن أمكن له ذلك، وإن لم يمكنه ذلك فلابدّ أن يلجأ إلي الظنّ الخاصّ أو الظنّ المطلق علي نحو ما عرفته، وإن عجز الفقيه في مورد عن العلم والظن بقسميه معاً فحينئذٍ يرجع إلي قواعد خاصّة قرّرت للفحص عن وظيفة المكلّف حين يفقد العلم والظنّ المعتبر بالأحكام، وتلك القواعد تسمّي بالأصول العملية. وهي كثيرة إلاّ أنّ ما اشتهر لديهم البحث عنه في كتب الأصول المتداولة هي الأصول الأربعة : البراءة والاشتغال أو الاحتياط والتخيير والاستصحاب.

ثمّ البراءة علي قسمين: البراءة الشرعية والبراءة العقلية، فإنّ كان الدليل الدالّ علي اعتبار البراءة وحجّيتها الآيات أو الروايات أو الإجماع كانت البراءة شرعية، وان كان الدليل هو العقل فهي عقلية.

ثمّ هناك فرق بين هذه الأصول في الموارد التي يتمسّك بها، فالبراءة يتمسّك بها في الشبهة الحكمية والموضوعية، حيث لم يكن هناك الحالة السابقة ملحوظة، كأن يشكّ في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ولم يكن هناك دليل من آية أو رواية أو إجماع يبين الواقع ، فإنّه يشكّ في الحكم ـ أعني الوجوب ـ وليس هناك لوجوب الدعاء لدي رؤية الهلال حالة سابقة معلومة من وجود

وعـدم، فحينئـذٍ يتمسّك بالبراءة، فيقال: الأصل براءة ذمّـة المكلّف من هـذا الوجوب، ومثل ما يشكّ في حرمة التدخين، فإنّه أيضاً يشكّ في الحكم وأنّه ثابت وليس بثابت وليس هناك حالـة سابقـة، وكما ليس في المقام دليل يعتمـد عليه في معرفة الحكم الواقعي الإلهي فرضاً، ففي مثله أيضاً يقال: الأصل براءة المكلّف من الحرمـة المشـكوكة. ومعني براءة المكلّف عن الحرمـة أو الوجوب هو أنّ هـذا الفعل مباح ظاهراً يعني يعامل معه معاملة المباح في الظاهر.

وأمّا الاشتغال أو الاحتياط فهو إنّما يفيد فيما إذا علمنا بالحكم، مثل ما يعلم أنّ الواجب يوم الجمعة في زمان الغيبة إمّا صلاة الظهر أو صلاة الجمعة، فحينئذٍ يكون الحكم _ أعني الوجوب _ معلوماً، إلاّ أنّ متعلّقه مردّد بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة، ففي مثل ذلك يحتاط، حيث نعلم باشـتغال الذمّـة بوجوب واحـد منهما، ولا نأمن العقاب إذا أتينا بواحد دون الآخر، فحينئذٍ يحكم العقل بلزوم إتيانهما معاً. وهو معني الاحتياط.

وأمّـا التخيير فهو إنّما يسـتخدم في موارد دوران الأمر بين المحـذورين، مثل ما يشكّ في أنّ الفعل الفلاني إمّا واجب وإمّا حرام ، ولم يمكنه الوصول إلي العلم التفصيلي حتي يتأكّد من أنّه واجب أو حرام، ففي مثله يحكم العقل بأنّ العبد مخيّر بين الفعل والترك.

وأمّـا الاستصـحاب فهو يجري فيمـا إذا كـان الشـيء متيقّناً سابقاً لحقه الشكّ في البقاء، ففي مثله يعمل علي طبق اليقين السابق، مثل ما إذا غاب زيـد عنّا غيبـة منقطعـة ولم نـدر أنّه ميت أو حيّ، حيث كنّا نتيقّن بوجوده ثمّ شـككنا في بقائه، فحينئـذٍ نعمل كما كنّا نعمل مع اليقين بوجوده، بأنّه لو كانت له زوجة فهي تبقي

علي حالها يعني لا تعتبر أرملة، وإن مات له مورث عزل له نصيبه ويبقي ماله محفوظاً كما كان الأمر حال اليقين بحياته بلا فرق بين الحالتين، وهذا معني الاستصحاب.

وكذا إذا وجب شيء، مثل: الدعاء عقيب رؤية الهلال، فإنّه إن لم يأتِ به وغشيه الليل فشكّ في أنّ ذلك الوجوب أيّ وجوب الدعاء باقٍ أم لا، فكان وجود ذلك الوجوب متيقّناً ثمّ حصل الشكّ في بقائه، فيعمل مثل ما كان عليه أنّ يعمل حين اليقين بالوجوب، يعني يدعو مثل ما كان عليه أن يدعو حال التيقّن.

ومن هذا تبيّن أنّ مورد الاستصحاب ما إذا علمنا بوجود شيء وشككنا في بقائه فيجري الاستصحاب، يعني نفرضه باقياً ونرتّب عليه آثار بقائه.

هذه خارطة إجمالية لمفهوم هذه الأصول مع الإشارة إلي مواردها، ولكلّ منها شرائط وأحكام نشير إليها في المستقبل حسبما يقتضي وضع الرسالة.

ص: 182

الفصل الاول : في البراءة

أوّلاً: في البراءة الشرعية:

اعلم أنّ البراءة الشـرعية_ وكـذا العقليـة_ تجري في موارد مختلفـة يجمعها الشكّ في أصل التكليف، أيّ الشكّ في ثبوت التكليف، مثل ما نشك في أنّ التدخين حرام أو ليس بحرام بل مباح، أو نشك في أنّ الدعاء عند رؤية الهلال واجب أو ليس بواجب.

فقـد اتّفقت كلمتهم علي العمل بالبراءة الشـرعية فيما شكّ في وجوب شـيء أو عـدم وجوبه، فهم يقولون بأنّه لا يجب عليه إتيان ما يحتمل وجوبه ويشكّ في أنّه واجب أو ليس بواجب، ويحكم ببراءة ذمّة المكلّف ظاهراً، وهو واضح.

وأمّا إذا شكّ في أنّه حرام أو مباح ففي مثل ذلك ذهب الأصوليون إلي البراءة، والاخباريون قالوا: لابدّ من ترك ما يحتمل حرمته.

أدلة البراءة:

استدلّ علي البراءة الشرعية بقسميها الجاريين في الشبهة التحريمية والوجوبية بوجوه، منها:

1_ قوله تعالي:)وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّي نَبْعَثَ رَسُولًا((1)).

وتقرير الاستدلال به أنّ بعث الرسول كناية عن بيان الأحكام للأنام وإتمام الحجّة عليهم كما هو ظاهر الارتكاز والفهم العرفي، فتدلّ الآية المباركة علي نفي العقاب بمخالفة التكليف غير الواصل إلي المكلّف والحكم غير المعلوم له، وهذه الآية واردة لبيان سنّة الله في الأمم السالفة، وأنّه لا يليق بجنابه تعالي عقاب أحد من دون إيصال التكليف إليه، فلا يفّرق فيه بين أُمّة وأخري.

2_ حديث الرفع المروي في خصال الصدوق(قدس سره) بسند صحيح عن حريز عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: (قال رسول الله(صلي الله عليه و اله): رفع عن أُمّتي ما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكّر في الوسوسة)، في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة((2)).

وتقريب الاستدلال به أنّ الإلزام المحتمل في الوجوب المشكوك في الدعاء عند رؤية الهلال أو من الحرمة المشكوكة ممّا لا يعلمه المكلّف مرفوعٌ عنه بمقتضي الحديث، ولا يؤاخذ عليه يوم القيامة.

والمراد بالرفع هو الرفع في مرحلة الظاهر، يعني أنّه لا يبقي التحريم في الظاهر كذا لا يكون الوجوب حسب الظاهر.

3_ قوله(عليه السلام): (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) ((3)).

وحاصل الاستدلال به أنّ الحكم الذي هو محجوب عن المكلّفين وهم لا يعلمونه فهو موضوع عنهم لا يؤاخذون عليه، فحرمة التدخين علي تقدير ثبوتها

1- الاسراء: 15.

2- وسائل الشيعة، الباب 30 من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث 2.

3- أصول الكافي 1: 164 ، والتوحيد للصدوق: 413، ط. بيروت. والموضوع: المرفوع.

في علم الله سبحانه وهي مخفية علينا ومحجوبة عنّا فهي موضوعة عنّا. وكذا وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، فإنّه بما هو محجوب عنّا ومجهول لنا فهو موضوع عنّا لا نؤاخذ عليه. وهذه الرواية تدلّ في ضوء هذا التقرير علي أنّ ما لم نعلم أنّه حرام ثمّ ارتكبناه كان ذلك مباحاً، يعني أنّه تعالي لا يعاقبنا عليه، فكلّ ما نشكّ في أنّه حرام يجوز ارتكابه، وهكذا الحال فيما نشكّ أنّه واجب فيجوز ترك كلّ ما نشكّ في وجوبه ما لم نعلم بوجوبه.

4_ قوله(عليه السلام): (كلّ شيء مطلق حتي يرد فيه نهي) ((1)).

هذه الرواية استدلّ بها علي البراءة في الشبهة التحريمية فقط؛ لأنّ مفادها إثبات الإباحة في الظاهر لكلّ شيء لم يرد فيه النهي من قبل الشارع، وهذا المعني كما تري إنّما يفيد في إثبات البراءة في الشبهة التحريمية فقط ولا ربط لها بالشبهة الوجوبية، إلاّ أنّ الذي يعيننا علي الاكتفاء بمثل هذه الرواية ويسمح الاستدلال بها هو أنّ عمدة الخلاف _ كما عرفت _ بين الأصوليين والإخباريين إنّما هو في الشبهة التحريمية، وأمّا الشبهة الوجوبية فوافق الإخباريون الأصوليين علي عدم وجوب الاحتياط والتمسك بالبراءة إلاّ القليل منهم كالمحدّث الاسترآبادي ، فإنّه المنفرد من الإخباريين بوجوب الاحتياط فيها مثل ما التزم بوجوبه في الشبهة التحريمية. فعليه العمدة في مبحث البراءة إثبات حجّيتها في الشبهة التحريمية فقط.

هذا وفي الادلّة المذكورة وغيرها بحوث طويلة دقيقة سوف تطلّع عليها

1- أمالي الشيخ الطوسي المجلد 3، الجزء 18: 381، ط. النجف الاشرف.

في البحوث العالية إن شاء الله تعالي.

ثانياً: في البراءة العقلية:

وتوضيحها أنّه لا ينبغي الشكّ في أنّ العقل يستقبح العقاب من المولي علي فعلٍ ما لم يبيّن أنّه يريد تركه، أو علي ترك فعلٍ لم يبيّن المولي أنّه يريد إتيانه. يعني يقبح منه عقلاً العقاب علي فعل شيء محرّم ما لم يبيّن للمكلّف أنّه حرام، كما يقبح منه العقاب علي ترك واجب لم يبيّن أنّه واجب علي المكلّف.

فعليه ما لم يبلغ المكلّف أنّ الفعل الفلاني حرام يقبح علي المولي عقابه عليه، كما أنّه ما لم يعلم المكلّف أنّ الفعل الفلاني واجب يقبح من السيّد عقابه علي تركه، فالعبد ما لم يعلم حرمة شيء أو وجوبه فهو مطلق العنان في أفعاله من جهة المولي، يعني يباح له ترك ما يريد تركه وفعل ما يشاء فعله.

هذه الأدلّة المعروفة بينهم في البراءة الشرعية والعقلية، وفي كلّ واحد منها إشكالات وعليها أجوبة وردود علمية تعرفها في محلّها إنّ شاء الله تعالي.

الفصل الثاني : أدلة الأخباريين علي وجوب

الاحتياط وعدم جواز التمسّك بالبراءة وهي كثيرة نذكر أهمّها:

1_ قوله تعالي:)وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلي التَّهْلُكَةِ((1)).

ووجه دلالتها علي المقصود أنّه لا شكّ في أنّ ما نحتمل حرمته فيه خوف الهلاك؛ لأنّ كلّ حرام مهلك لترتّب العقاب عليه يوم القيامة، فكلّ ما نحتمل أنّه حرام نحتمل أنّه مهلك، فإلقاء النفس فيما نحتمل أنّه حرام إلقاء لها في المهلكة لا محالة، والله تعالي نهي عن ذلك في هذه الآية المباركة، والنهي يدلّ علي الحرمة، فيكون إلقاء النفس في المهلكة حراماً.

فالحاصل: إنّ ارتكاب ما نحتمل حرمته حرام؛ لأنّه إلقاء للنفس في التهلكة، وكذا الكلام فيما نحتمل وجوبه؛ إذ في تركه إلقاء للنفس في المهلكة وهو لا يجوز.

والجواب عنه: إنّ أُريد بالتهلكة الهلاك الدنيوي فمن الواضح الذي لا شك فيه أنّه ليس في ارتكاب الفعل مع الشكّ في حرمته احتمال الهلكة فضلاً عن

1- البقرة: 195.

اليقين بها؛ لأنّ احتمال الهلاك الـدنيوي إنّما ينشأ عن أنّ احتمال الحرمـة مسـتلزم لاحتمال المفسدة الدنيوية في الفعل المحتمل الحرمة، وقد علمنا بأنّ العقل مستقلّ بعدم المفسدة وعدم الحرمة، فيقطع حينئذٍ بعدم الهلكة.

وإن أُريـد التهلكـة الأُخرويـة_ اعني العقاب _فلا يفيد أيضاً في مقابل العقل؛ لأنّه يرفض أنّ يكون في ارتكاب ما يشكّ في حرمته وترك ما يشكّ في وجوبه مفسدة أخروية، والهلاك الأخروي يعني العقاب من الشارع إنّما يتصوّر إذا لم يجُز الارتكاب فيما نشك في حرمته ولم يجُز ترك ما نشكّ في وجوبه، وقد علمت من أدلّة البراءة أنّ الشارع قد أباح كلّ شـيء ما لم نعلم أنّه حرام، كما أنّه جوّز ترك كلّ شيء لم نعلم أنّه واجب.

2_ العقل، وتقريره: أنّ كلّ مسـلم يعلم إجمالاً من حين بلوغه بأنّ عليه تكاليف إلزاميـة، وهذا العلم الإجمالي يقضـي وجوب القيام بتلك التكـاليف المعلومـة وتحصـيل البراءة من تلك التكاليف الشـرعية، ولا يكون ذلك إلاّ بالاحتياط في الموارد المشـتبهة، مثل ما يجب علينا الاحتياط فيما إذا علمنا بنجاسـة أحـد الإناءين لا علي التعيين ويجب علينا تركهما معاً، وكذلك في المقام بعد العلم بوجود محرّمات إلهية كثيرة ضمن ما بأيدينا من الموارد المشتبهة، فاللازم ترك جميع المشتبهات ، فعليه لابدّ من ترك التدخين مثلاً لأنّه مشتبه الحكم.

والجواب: لا يجب اتّباع هذا العلم عند الجميع حتي عند الإخباري، فإنّه لو وجب الاحتياط بمقتضـي هذا العلم لكان اللازم الاحتياط في كـلّ مورد حتي في الشـبهات الموضوعيـة أيضاً، مع أنّ الإخباري يعتقـد بالبراءة مثل الأصولي في الشـبهات الموضوعيـة، وسنشـير إليه في السطور القادمة بعد الدليل الثالث.

3_ الأخبار المقتضية للتوقّف في العمل في الشبهات أو الدالّة علي لزوم الاحتياط فيها، مثل قوله(عليه السلام) في عدّة روايات: (الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة)((1)) وقوله(عليه السلام): (الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فاتّبعه، وأمر بيّن غيه... فاجتنبه، وأمر اختُلف فيه فردّه إلي الله)((2)).

الجواب عن مثل هذه الروايات التي أمر فيها بالتوقّف : إنّما تدلّ عليه فيما إذا وجد احتمال الهلكة، حيث مفادها التوقّف في محتمل الهلكة، وحيث قد دلّت الأخبار علي جواز ارتكاب المشتبه فلا يبقي فيه احتمال الهلكة.

4_ الأخبار الآمرة بالاحتياط، كقوله(عليه السلام): (أخوك دينك فاحتط لدينك)((3))، وقوله(عليه السلام): (خذ بالحائطة لدينك)((4))، وغير ذلك من الروايات الواردة بهذا المعني((5)).

تنبيهات:

الأوّل: الشبهة قد تكون حكمية وقد تكون موضوعية.

أمّا الحكمية فما كان الشك فيها في الحكم نفسه، بأن كان الموضوع معلوماً مشخّصاً بعنوانه ورسمه، مثل ما إذا نشكّ في أنّ التدخين حرام أم حلال، أو كما نشكّ في أنّ الدعاء لدي رؤية الهلال واجب أو ليس بواجب.

1- وسائل الشيعة، الباب 12 من أبواب صفات القاضي، الحديث2، 11، 13، 15، 50.

2- المصدر السابق: الحديث 23.

3- المصدر السابق: الحديث 41.

4- المصدر السابق، الحديث 54، 58.

5- المصدر السابق، الحديث1.

وأمّا الموضوعية فهي ما كان الشكّ فيها متعلّقاً بأصل الموضوع، بأن لا يكون معلوماً برسمه وعنوانه، مثل الشكّ في أنّ هذا الشخص عالم أم لا مع العلم بوجوب احترام كلّ عالم، أو كالشكّ في أنّ هذا المائع خمر أم لا بعد العلم بأنّ الخمر حرام.

ثمّ كلّ واحدة من الشبهتين الموضوعية والحكيمة إمّا وجوبية وإمّا تحريمية؛ لأن الحكم المشكوك إمّا وجوب وإمّا حرمة، فالأقسام أربعة.

والذي وقع الخلاف فيها بين الأصوليين والإخباريين هي الشبهة الحكمية التحريمية، وأما في باقي أنواع الشبهات فقد اتّفقت كلمتهم علي عدم وجوب الاحتياط.

نعم نُقل عن الاسترآبادي رضوان الله تعالي عليه الالتزام بالاحتياط في الشبهة الوجوبية الحكمية أيضاً. وأما الشبهة الموضوعية بكلا قسميها الوجوبية والتحريمية فلم يقل أحد فيها بالاحتياط.

والثاني: الشبهة قد تكون بدوية، وهي ما لم تكن الشبهة مقترنة بالعلم الإجمالي مثل الأمثلة المتقدّمة، فإنّها كلّها في موارد لم يوجد فيها العلم الإجمالي؛ وقد تكون الشبهة مصطحبة العلم الإجمالي مثل ما نشكّ في طهارة الإناءين اللذين نعلم نجاسة أحدهما إجمالاً.

والنزاع المتقدّم في الشبهة التحريمية إنّما يأتي في الشبهة البدوية فقط، أمّا المقرونة بالعلم الإجمالي فهي علي الأكثر مورد للاحتياط كما ستعرف في مبحث الاشتغال.

فعليه إذا علم بحرمة إحدي المرأتين إجمالاً لأجل الرضاع الموجب للحرمة فحينئذٍ لايمكن التمسّك بالبراءة نظراً إلي أنّه شكّ في الحرمة؛ لأنّه مع

العلم الإجمالي بحرمة إحداهما فلابدّ من الاحتياط.

الثالث: اعلم أنّ الاحتياط حسن عقلاً وشرعاً علي كلّ حال، وهو مما لا ريب فيه ولا خلاف بينهم؛ لان احتمال ثبوت التكليف في الواقع كافٍ في حسن الاحتياط لتدارك المصلحة الواقعية علي تقدير وجودها، إلاّ أنّ حسنه مقيّد بعدم استلزامه اختلال النظام، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص واختلاف الحالات الطارئة لهم، وهو واضح.

ثمّ لا يخفي أنّه لا يلزم الاختلال بالاحتياط في كلّ فرد من أفراد الشبهة، وإنّما يلزم ذلك مع الجمع بين المحتملات والأخذ بالاحتياط في جميع الشبهات، فعليه الاحتياط في كلّ شبهة في نفسها_ أي مع قطع النظر عن الأخري _ باقٍ علي حسنه، وهو واضح أيضاً.

ص: 191

الفصل الثالث : في دوران الأمر بين المحذورين

تمهيد:

إنّ موضوع البحث مـا إذا دار الأـمر بين كون الفعـل واجباً ومحرّماً، يعني تكون الشـبهة ذات احتمالين: احتمال الحرمـة واحتمال الوجوب فقط، وأيضاً لا يكون علي واحـد من الاحتمالين بالخصوص حجّة شـرعية، مثل ما إذا شكّ في أنّ صـلاة الجمعة في زمان الغيبة إمّا محرّمة وإمّا واجبـة فقط، ومثل ما إذا علم أنّه حلف إمّا علي ترك الوطء ليلة الجمعة وإمّا علي فعله، فيدور أمر الوطء وكذلك أمر صـلاة الجمعة بين الوجوب والحرمة.

ثمّ قـد يكون هذا الاحتمال في الأمور التوصّـلية، وقد يفرض ذلك في التعبّديات، أمّا التوصّـليات فكالمثال الثاني، وأمّا التعبّديات فكالمثال الأوّل.

دوران الأمر بين المحذورين في التوصّليات:

إذا كان دوران الأمر بين المحذورين في التوصّليات فالأقوال المعروفة فيه بينهم خمسة:

الأوّل: تقديم احتمال الحرمة، أيّ في مثل دوران أمر الوطء بين الحرمة والوجوب يقدّم احتمال الحرمة، فيحكم بحرمته.

الثاني: الحكم بالتخيير بينهما شرعاً.

الثالث: الحكم بالإباحة شرعاً والتخيير بينهما عقلاً، وهذا هو مختار صاحب الكفاية.

الرابع: هو التخيير عقلاً من دون الالتزام بالإباحة الظاهرية شرعاً، وهو مختار المحقّق النائيني رضوان الله تعالي عليه.

الخامس: البراءة عن الوجوب والحرمة معاً، وهو مختار السيد الخوئي(قدس سره)؛ لأنّ الأدلة المثبتة للبراءة تجري في كلّ من الوجوب والحرمة، حيث أنّ كلّ واحد منهما مشكوك فتجري البراءة في الوجوب وكذلك في الحرمة، فلا يعاقب المكلّف علي مخالفة شيء منهما.

دوران الأمر بين المحذورين في التعبّديات:

وأمّا دوران الأمر بين المحذورين في التعبّديات فله صور متنوّعة نذكر واحدة منها، وهي: ما إذا دار أمر صلاة المرأة بين الوجوب والحرمة لاحتمال الطهر والحيض مع عدم قيام حجّة أخري علي أحدهما، وبناء علي حرمة الصلاة علي الحائض ذاتاً مثل سائر المحرّمات الإلهية، بمعني أنّ يكون نفس العمل حراماً عليها ولا تكون الحرمة من جهة لزوم التشريع، ففي مثل ذلك يدور أمر الصلاة لديها بين الوجوب والحرمة.

وها هنا لا يمكن التخلّص؛ لأنها لو أتت بصلاة احتمل أنّ تكون قد أتت بفعل محرّم، وإن لم تأت بها احتمل أنّها تركت واجباً، فالحكم حينئذٍ التخيير

بين الفعل والترك.

تنبيه:

إنّ البراءة العقليـة والنقليـة إنّما تجري في الحكم الإلزامي مثل الوجوب والحرمة، فإذا شكّ في وجوب شـيء أو في حرمته كان ذلك مجريً للبراءة، وأمّا إذا كان المشـكوك حكماً غير إلزامي ـ مثل الاستحباب والكراهة ـ فلا تجري البراءة فيه أصلا؛ إذ ليس هناك كلفة علي المكلّف حتي يرفعها الشارع بالبراءة، والتفصيل في المطولات.

ص: 194

الفصل الرابع : في قاعدة الاشتغال والاحتياط

تمهيد:

قـد تقـدّم الكلام في البراءة، وقلنا: إنّ موردها ما إذا كان الشكّ في أصل التكليف سواء كان المشـكوك الحرمـة أو الوجوب، وأمّا مورد قاعدة الاشتغال ففيما إذا كان التكليف نفسه معلوماً والشكّ إنّما هو فيما تعلّق به، ويعبر عنه بالشكّ في المكلّف به.

إذا عرفت ذلك فاعلم:

أنّه إذا علم أصل التكليف فالشكّ في متعلّقه يتصور علي انحاء ، منها:

1ـ ما إذا دار الأمر بين الوجوب وغير الحرام، مثل ما نشكّ في أنّ الواجب يوم الجمعة صـلاة الظهر أو الجمعة، فيدور أمر كلّ من الصلاتين بين الوجوب وغير الحرمة.

2ـ إذا دار الأـمر بين الحرمـة وغير الوجوب، مثـل ما إذا علمنا بحرمـة أحـد الإناءين، فكل منهما يـدور أمره بين الحرمـة وغير الوجوب من الأحكام الثلاثـة الباقيـة، أعني الاسـتحباب والكراهة والإباحة، فيشكّ في أنّ كلاً من الإنائين إمّا محرّم وإمّا محكوم بواحد من هذه الأحكام الثلاثة.

ص: 195

ثمّ أنّه إذا دار الأـمر بين الوجوب وغير الحرمـة من الأحكـام، بـأن علمنـا بثبوت الوجوب إلاّ أنّ متعلّقه مجهول، وهو يكون فيما شكّ في أنّ متعلّق الوجوب المعلم أحـد الفعلين المتباينين، مثل ما إذا شك أنّ الواجب يوم الجمعـة صـلاة الظهر أو الجمعـة، ففي مثل ذلك لابـد من العمل بالاحتياط، بمعني إتيان كلّ واحـد من الصـلاتين الظهر والجمعـة حتي يحصل اليقين بالبراءة. أو علمنا بنجاسـة واحد من الإنائين، فحينئذٍ يجب الاحتياط بترك كلا الإنائين.

وقـد يكون الشـكّ في أنّ متعلّق الوجوب الأقل أو الأكثر، مثل ما إذا علمنا بثبوت الوجوب وشـككنا في أنّ متعلّقه الصـلاة مع السورة أو بلا سورة، وكما إذا علم بثبوت الوجوب ولكن شكّ أنّ الواجب صلاة واحد أو صلاتان، فها هنا مقامان:

المقام الأوّل: دوران الأمر بين المتباينين:

وذلك فيما إذا علم بوجوب واحد من المتباينين أو علم بحرمة تعلّقت بأحدهما، فحينئذٍ حيث أنّ المكلّف حسب وجدانه عالم بثبوت حكم إلهي في ذمّته فلاـ مسوّغ له إلي ترك الامتثـال بـل هو مسؤول أمـامه تعـالي؛ فلـذا يجب عليه العمل علي نحو يحصل له القطع ببراءة ذمّته، وذلك بأن يأتي بكلا المحتملين اللذين يعلم بوجوب واحد منهما، ويترك كلا المحتملين اللذين علم بوجود الحرام من ضمنهما.

ثمّ إنّ الواجب المعلوم أو الحرام المعلوم قد يكون في ضمن أمور محدودة وقد يكون في أمور غير محصورة عرفاً:

1ـ مثل ما يعلم بحرمة إحدي النسوة الأربع، أو علم بجوب قضاء واحدة

من خمس صلوات يومية، ففي مثل ذلك يجب الاحتياط، فيترك جميع المحتملات في الشبهة التحريمية ويأتي بجميع المحتملات في الشبهة الوجوبية، أو يعمل علي نحو يحصل له العلم بالبراءة، كأن يصلّي ثنائية أو ثلاثية أو رباعية مردّدة بين الظهر والعصر والعشاء علي وفق ما أفتي به الأعلام.

2ـ وهو ما إذا كان الواجب المعلوم أو المحرّم المعلوم مردّداً في ضمن أمور غير محصورة عرفاً، مثل ما إذا علم بحرمة لحم فرد غنم واحد في العالم لكونه موطوء إنسان، أو علم بحرمة إحدي النساء في العالم لأجل الرضاعة أو النسب أو المصاهرة، أو علم بوجوب شيء ما، ففي مثل ذلك اختلفت الآراء والأغلب علي أنّه لا يجب الاحتياط حينئذٍ، وهو مسلك الشيخ الانصاري، والبعض علي وجوبه إلاّ إذا علم بعدم العقاب منه تعالي علي مخالفة ذلك التكليف المعلوم، وهو مسلك صاحب الكفاية.

بقيت هنا أمور:

أـ الاحتياط في القسم الأوّل ـ أعني إذا كان الواجب أو الحرام مردّداً بين أمور محصورة ـ إنما يجب فيها إذا لم يكن المكلّف مضطراً إلي ارتكاب بعض المحتملات ، أمّا لو اضطر إلي واحد من تلك المحتملات ـ سواء كان المضطرّ إليه معيّناً أو لم يكن كذلك ـ فلا يجب الاحتياط.

ب ـ لوجوب الاحتياط في ذلك القسم شرط آخر، وهو: أنّ تكون الأمور المحصورة التي تردّد الواجب المعلوم أو الحرام المعلوم بينها ـ كلّها ـ تحت الابتلاء، وأما إذا كان بعض تلك المحتملات خارجاً عن ابتلائه فلا يجب الاحتياط

باجتناب الباقي، مثل ما إذا علم أنّ واحداً من الإنائين محرّم ولكن أحدهما في يد السلطان الجبار والآخر في يده، وحيث أنّ احدهما _ وهو الذي في يد السلطان _ خارج عن الابتلاء به فلا يجب عليه الاحتياط بترك ما تحت يده.

ج _ إذا كانت المحتملات غير محصورة عرفاً، فالذي لا يوجب الاحتياط _ مثل الشيخ الأنصاري _ بمعزل عن محلّ الكلام، والذي يوجبه _ مثل صاحب الكفاية _ لا يقول بوجوبه علي الإطلاق، بل إنّما يقول به فيما إذا لم يكن الاحتياط موجباً للعسر أو الحرج الشديدين، وأمّا معهما أو مع الضرر فلا يجب الاحتياط جزماً.

المقام الثاني: دوران الأمر بين الأقل والأكثر:

وهو علي نحوين:

النحو الأوّل: ما إذا كان الأقل والأكثر ارتباطيين:

وذلك فيما إذا كان الشك في أنّ التكليف تعلّق بالأقل أو الأكثر الذي شمل الأقل وغيره ، ويكون المجموع من الأقل والأكثر محكوماً بحكم واحد، كما إذا فرض الواجب كالصلاة مردّداً بين كونه الأقل _ أعني ثمانية أجزاء _ وبين الأكثر الذي هو تسعة أجزاء، وواضح أيضاً أنّ الأقل مع الأكثر محكوم بحكم واحد، بمعني أنّه ليس لما زاد علي الأقل حكم مستقل في نظر الشارع، فاختار صاحب الكفاية هنا أيضاً وجوب الاحتياط بحكم العقل، أي أنّ العقل يحكم باستقلاله بلزوم تحصيل البراءة عن التكليف المعلوم. فعليه يجب علي المكلّف إتيان الأكثر، أي إتيان الصلاة مع السورة مثلاً حتي يحصل له العلم ببراءة ذمّته

عن التكليف المعلوم.

إلاّ أنّ الشارع جوّز للمكلّف الاكتفاء بالأقل حيث قال: (رفع عن أمتي ما لا يعلمون)، وحيث إنّ تعلّق التكليف بالأكثر غير معلوم فهو مرفوع عنه؛ لأنّا نشك في أنّ الأكثر واجب أو ليس بواجب، فنتمسّك فيه بالحديث المذكور، بخلاف الأقل فإنّه متعلّق التكليف علي كلّ حال، سواء أتعلّق التكليف بالأكثر أم لم يتعلّق.

تنبيه:

الشبهة بين الأقل والأكثر قد تكون حكميه وقد تكون موضوعية.

أمّا الأوّل: فمثل المثال المتقدم، أعني أنّ الواجب في الصلاة تسعة أجزاء أو ثمانية، والشك هنا في أنّ الحكم هل ثبت بالنسبة إلي الأكثر أم لا، فالشبهة حكمية.

وأما الثاني ـ أي الشبهة الموضوعية ـ ففيما إذا علم بوجوب الستر في الصلاة، فصلي في ثوب صغير جداً فشكّ في أنّ الستر الواجب حال الصلاة حصل أم لا، فيدور الأمر بين الواجب ستر القليل أو الكثير من البدن.

النحو الثاني: ما إذا دار الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين:

وذلك حيث شك في أنّ التكليف المعلوم ـ كالوجوب مثلاً ـ تعلّق بالأقل أم بالأكثر مع احتمال كون الزائد علي الأقل محكوماً بحكم مستقل، مثل ما إذا شك في أنّ الواجب صلاة واحدة أم صلاتان، ومثل ما إذا علم بانه مديون لزيد ولا يدري أنّه مديون بدينار أو دينارين، والواجب عليه حينئذٍ الأقل فقط؛ لأنه

هو القدر المتقين من التكاليف والزائد مشكوك تجري البراءة فيه.

هكذا قيل إلاّ أنّ لدينا في تصوير الشبهة الموضوعية في الأقل والأكثر إشكالاً تعرفه في البحوث السامية إنّ شاء الله تعالي.

ملحوظة:

قد تقدّم حكم ما إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة فراجع.

ص: 200

الفصل الخامس : في شرائط الأصول العملية

قد ذكروا لكلّ من البراءة والتخيير والاحتياط شرائط غير ما عرفت في ضمن البحوث المتقدّمة، ونشير إليها ها هنا إجمالاً حسبما يقتضي وضع الرسالة.

أولاً: شرائط البراءة:

تقدّم أنّ البراءة علي أنحاء، مثل: البراءة في الشبهة الموضوعية والبراءة في الشبهة الحكمية، وكل واحدة منهما إمّا وجوبية أو تحريمية.

أمّا البراءة في الشبهة الموضوعية فلا تتوقف علي شيء أصلاً سوي إحراز موضوعها، فإذا تحقق لها موضوعها جرت بلا إشكال ونكير، مثلاً: إذا شك في أنّ المائع الكذائي خمر حتي يحرّم أو خلّ كي يحلّ، ففي مثله لا ـ موجب للتوقف عن العمل بها حتي الفحص عن الواقع والبحث عن مجوّز شرعي مثل البينة أو ما يقوم مقامها أيضاً، بل تلك الأدلة المتقدّمة الدالة علي البراءة في الشبهات الموضوعية تكفل تسويغ ارتكاب الشبهات الموضوعية علي شتاتها.

ومثال آخر: فيما إذا شك في أنّ زيداً عالم حتي يجب إكرامه بمقتضي دليل: أكرم العلماء، أو ليس بعالم، ففي مثله أيضاً لا داعي للتوقف أبداً بل

يتمسك بالبراءة بلا ريب ولا امتراء((1)).

وأما البراءة في الشبهات الحكمية فهي التي ذكرت لها عدة شرائط منها:

الأوّل: الفحص عن الأدلة الشرعية:

وهو الشرط الذي ذكره الأغلب وحكموا بتوقف البراءة عليه، مثل الشيخ ومن تأخر عنه، وأمّا سائر الشرائط فقالها بعض من تقدمه. والكلام عن هذه الشرائط في ناحيتين:

الناحية الأولي: في دليل وجوب الفحص علي النحو المجمل:

اعلم أنّ معني البراءة_ كما عرفت _ رفع التكليف في الظاهر لأجل الجهل المستدعي للعذر المستلزم؛ لان الجاهل معذور في مخالفة الواقع ولا يستحق العقاب والمؤاخذة.

ومن الواضح أنّه لا يُعذر الجاهل المقصر، بل هو مؤاخذ علي تقصيره؛ للإجماع القطعي والأدلة الدالة علي وجوب تحصيل العلم، مثل آيتي النفر للتفقه((2)) وسؤال أهل الذكر((3))، والأخبار((4)) الدالّة علي وجوب تحصيل العلم والتفقه والذمّ علي تركه.

وكذلك يدلّ عليه ما ورد من مؤاخذة الجاهل المقصِّر علي فعل المعاصي((5))، بل

1- يستثني بعض الموارد حسب اقتضاء الدليل ، مثل من شك في حصول الاستطاعة حتي يجب عليه الحج، فلا يجوز له التمسك بالبراءة، بل يجب عليه الفحص عن حاله ومبلغ أمواله حتي يعرف وظيفته الشرعية.

2- التوبة: 122.

3- الانبياء: 7.

4- ذكرت جملة وافرة منها في جامع أحاديث الشيعة في أحكام الشريعة 2: 91.

5- جامع أحاديث الشيعة في أحكام الشريعة 2: 2، الباب 1، ط. الأولي.

يسـتقل العاقل بأنّ الجاهل القادر علي الاسـتعلام غير معـذور في المقام الـذي نظيره في العرفيات ما إذا ورد من يدّعي الرسالة من المولي وأتي بطومار يدّعي أنّ الناظر فيه يطلع علي صدق دعواه أو كذبها، فالرسول الأعظم(صلي الله عليه و اله) أتي بقرآن يدّعي أنّ الناظر فيه يعلم بصـدق دعواه النبوّة، فـإذا لم ينظر أحـد فيه فلم يحصل له العلم بنبوته وبقي علي الكفر، فالعقل لا يحكم بمعـذوريته، فالتمسك بالبراءة مع إمكان الوصول إلي الحق بالنظر في القرآن غير معقول، وهكـذا من لم ينظر في الأدلـة التي هي مظان وجـدان الأحكام المجعولـة شـرعاً لا مساغ له للبراءة أصلاً.

الناحية الثانية: مقدار الفحص:

اللازم بـذل الطاقة واسـتفراغ الوسع في مظان الأحكام الشـرعية إلي حد تطمأن نفسه بأنه لو كان هناك حكم لتبيّن ، ولا يجب عليه أكثر من ذلك.

الثاني: عدم تضرر احد بإعمالها:

وهو ما ذكره الفاضل التوني في أنّه يُشترط في التمسك بالبراءة أنّ لا يتضـرر أحد بإعمالها، كما لو فتح إنسان قفص طائر، أو حبس شاة فمات ولـدها، أو أمسك رجلاً فهربت دابته، فان إعمال البراءة فيها عن الاشـتغال بقيم تلك المتلفات يوجب تضـرر المالك، فيحتمل انـدراج هذه الموارد تحت قاعـدة الإتلاف، أعني من أتلف مال الغير فهو له ضامن، فلأجلها يحكم بالضـمان، ويحتمل أيضاً إنـدراجه تحت قاعـدة نفي الضرر لقوله(عليه السلام): (لا ضرر ولا ضرار)((1)) حيث عدم الضمان يوجب الضرر علي المالك المنفي شرعاً، فلا يمكن التمسك

1- وسائل الشيعة، الباب 7 من أبواب احياء الموات، الحديث 4.

بالبراءة . وفيه بحث يوافيك في أوانه إنّ شاء الله .

الثالث: شروط أخري:

توجد شروط أخري لم نذكرها بعد العلم بأنّها لم تثبت لدي المحققين.

ثانياً: شرائط التخيير:

لا ـ يُشترط في إجراء أصل التخيير سوي إحراز مورده، وهو ما إذا دار الأمر بين المحذورين: الوجوب والحرمة، مثل ما إذا علم بأنّ وطئ زوجته ليلة الجمعة إمّا محرّم أو واجب؛ لأنّه يعلم بأنّه قد حلف علي واحد منهما يقيناً لكنه نسي ما حلف عليه من فعل أو ترك، فلا شك في أنّ المكلّف في مثله يتخير في مقام العمل.

ثالثاً: شرائط الاحتياط:

حال الاحتياط عين حال التخيير فلا ـ يعتبر في حسنه وجواز العمل علي طبقه شيء أصلاً، بل يحسن علي كلّ حال، إلاّ إذا كان موجباً لاختلال النظام بين الأنام.

ولا تفاوت فيه بين المعاملات والعبادات مطلقاً ولو كان موجباً للتكرار فيها، مثل ما إذا اشتبهت القبلة علي المكلّف، ففي مثله يجب تكرار صلاة واحدة وأن يصلّيها إلي أربع جهات.

ولا فرق في حسن الاحتياط وفي جواز إعماله بين الشبهات الموضوعية والحكمية التحريمية والوجوبية ما لم يدلّ دليل علي منعه. وما تقدم في بحث البراءة من النزاع بين الأصولي والإخباري إنّما كان في وجوبه وعدمه، وأمّا حسنه فمسلم بين الفريقين.

الفصل السادس : في الاستصحاب

الاستصحاب لغة: اخذ الشيء مصاحباً، ومنه قولهم: هل يجوز استصحاب اجتزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة.

واصطلاحاً: عرّفه الأصوليون بعدة تعريفات.

منها: ما اختاره الشيخ الأعظم الأنصاري، وهو : إبقاء ما كان.

ومنها: ما أفاده في الكفاية من أنه: حكم الشارع بلزوم إبقاء الشيء وترتيب آثار بقائه عليه لدي الشك فيه، فالاستصحاب عنده(قدس سره) عبارة عن حكم الشارع.

و لكن الأقوي أنّ عباراتهم في التعريف وان كانت شتي إلاّ إنّها _ حسب الظاهر_ تشير إلي مفهوم واحد ومعني فارد، وهو: أنه يجب علي المكلف إبقاء الشيء علي ما كان عليه وترتيب آثاره. أيّ إذا كان الأمر متيقناً في السابق ، وعرض الشك له في اللاحق، فالاستصحاب هو العمل علي طبق ما كان يعمل في زمان اليقين قبل عروض الشك، فمثلاً لو كان علي يقين من وجود زيد فغاب، فشك في حياته وموته فيعمل حينئذٍ مثل ما كان يعمل حين اليقين بحياته فيرتب آثار الحياة ، فكما كانت زوجته في حياته ولم تحسب أرملة كذلك حال الشك، وماله يبقي في ملكه ولا ينتقل إلي ورثته؛ لان انتقاله مبني علي موته وهو لم

يثبت، فيبني علي أنه حي.

أولاً: تقسيمات الاستصحاب قسم الاستصحاب بعدة تقسيمات فرضت من جهات مختلفة:

الأوّل: استصحاب وجودي واستصحاب عدمي:

فالاستصحاب الوجودي: كاستصحاب وجود الجمعة الثابت في زمان حضور الإمام ـ وهو زمان لليقين ـ إلي زمان الغيبة وهو زمان الشك فيه. ومثل: استصحاب حياة زيد.

وأمّا الاستصحاب العدمي فمثل: استصحاب عدم وجوب الظهر يوم الجمعة في زمان الحضور إلي زمان الغيبة.

الثاني: استصحاب حكمي واستصحاب موضوعي:

فالاستصحاب الحكمي ما إذا كان المورد حكماً، مثل: استصحاب حلّية العصير العنبي بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه؛ لأنّه كان حلالاً بعد عصره وقبل الغليان، فنستصحب حليته السابقة بعد الغليان.

والاستصحاب الموضوعي ما كان المورد موضوعاً لحكم شرعي، مثل: استصحاب حياة زيد.

الثالث: استصحاب الكلي واستصحاب الجزئي((1)):

فالاستصحاب الكلي ما كان المستصحب ـ أيّ مورد الاستصحاب ـ أمراً

1- قد رفضنا التقسيم المذكور نظراً إلي أنّ الحكم معني اعتباري، وهو فعل من أفعال المولي الذي يكون جزئياً حقيقياً دائماً؛ إذ النظر في واقع الحكم لا في مفهومه فتأمل والتوضيح في محلّه.

كليا حكما كان أو موضوعاً، ومثاله: ما إذا علمنا ثبوت كلي الوجوب المردد ثبوته بين صلاة الظهر أو الجمعة، فأتينا بأحداهما، فشككنا في أنه هل أتينا بالواجب الواقعي أم لا، فبذلك نشك في بقاء ذلك الوجوب المعلوم وجوده الذي شككنا في بقائه.

والاستصحاب الجزئي ما إذا كان مورد الاستصحاب أمراً جزئياً، وهو أيضاً سواء أكان حكماً أم موضوعاً، ومثاله: ما إذا علمنا بوجود الإنسان الكلي في مكان في ضمن فرد منه، ثم شككنا في وجود ذلك الكلي أيّ كلي الإنسان، فنستصحبه.

والأول مثل ما علمنا بوجوب إكرام زيد يوم الجمعة ولكن لم نفعل، بعده شككنا في بقاء الوجوب فنستصحبه.

والثاني مثل ما علمنا بوجود زيد في الغرفة ثم شككنا في بقائه فيها.

أقسام استصحاب الكلي:

ثم أنّ استصحاب الكلي ينقسم إلي ثلاثة أقسام:

1_ أنّ يكون مورد الاستصحاب أمراً كلياً علمنا بوجوده ثم شككنا في بقائه، إلاّ أنّ منشأ الشك في البقاء هو الشك في بقاء الفرد المعين الذي تحقق الكلي في ضمنه.

مثلاً: إذا علمنا بوجود زيد في البيت، فحصل لنا العلم بوجود كلي الإنسان في البيت، ثم بعد مدة شككنا في بقاء الإنسان في البيت وعدم بقائه لأجل الشك في بقاء زيد، فلو فرضنا أن المولي قال: إذا كان زيد في البيت فتصدق بدرهم،

وإذا كان الإنسان فيه تصدق بثوب، فإن أجرينا الاستصحاب في نفس زيد_ لأنّه أيضاً كان معلوماً وجوده والآن شككنا في بقائه _ كان هذا استصحاباً للجزئي، فبناء علي هذا الاستصحاب يجب التصدق بدرهم، وإن أجرينا الاستصحاب في الإنسان _ الذي كان معلوم الوجود لكن في ضمن زيد والآن شككنا في بقائه _ كان هذا استصحاباً للكلي، وبمقتضي هذا الاستصحاب يجب التصدّق بثوب.

وهذا هو القسم الأوّل من استصحاب الكلي.

2_ ان يكون المستصحب _ أيّ مورد الاستحصاب _ كليا ، ولكن منشأ الشك في بقائه تردد الفرد الذي تحقق الكلي في ضمنه بين فرد نقطع بارتفاعه وفرد نعلم ببقائه.

مثلا: إذا علمنا بدخول حيوان في الغرفة وشككنا في أنه بعوضة أو غراب، مع الفرض بأن البعوضة لا تعيش أزيد من ثلاثة أيام، ثم في اليوم الرابع شككنا في بقاء الحيوان الذي قد تحقق جزماً إمّا في ضمن بعوضة أو في ضمن غراب، وهذا الشك في بقاء الحيوان إنّما نشأ من الشك في أنّ الفرد الذي تحقق به الحيوان كان بعوضة أم غراباً، فإنّ كان البعوضة فالحيوان غير موجود جزماً، وإن كان الغراب فهو موجود جزماً. فبالنتيجة شككنا في بقاء الحيوان الكلي الذي تردد فرده بين الغراب والبعوضة.

وأمّا الاستصحاب في خصوص بقاء البعوضة فغير ممكن؛ لأنّا لم نعلم بوجودها، كما لا يعقل الاستصحاب في خصوص الغراب كذلك؛ لأنّا لم نعرف حدوثه أيضاً، إنّما الممكن استصحاب كلي الحيوان الذي علمنا بوجوده في ضمن واحد من البعوضة والغراب.

والفرق بين هذا القسم من استصحاب الكلي والقسم الأوّل: انه في الأوّل كما يمكن إجراء الاستصحاب في الكلي كذلك يمكن إجراؤه في الجزئي أيضاً، إضافة إلي أنّ منشأ الشك في بقاء الكلي في القسم الأوّل هو الشك في بقاء الفرد المعلوم وجوده سابقاً بخلاف القسم الثاني، فإنّ الشك في بقاء الكلي فيه لأجل الشك في الفرد الذي تحقق الكلي في ضمنه: هل هو الغراب أم البعوضة؟ 3ـ أن يكون مورد الاستصحاب كلياً، ولكن الشك في بقائه من جهة الشك في حدوث فرد غير الفرد الذي تحقق الكلي في ضمنه، كأن تحقق الحيوان في الدار ضمن فرد لنفرضه زنبوراً، ثم علمنا بموته، أيّ موت ذلك الفرد الذي هو الزنبور، ولكن شككنا في أنّه هل دخلت الحية في الدار مقارناً لموت الزنبور؟ فحينئذ نشك في بقاء كلي الحيوان لأجل الشك في دخول حية فيه.

ومثال آخر: ما إذا علمنا بدخول زيد في الغرفة وقد خرج، ولكن نشأ في أنّ عَمْراً أيضاً كان مع زيد وهو باقٍ فيها ولم يخرج إن لم يكن معه، فإنّ كان فالإنسان باقٍ في الغرفة لأجل وجود فرد منه، وإن لم يكن معه فالإنسان غير باقٍ في الغرفة، فنستصحب الحيوان.

ثانياً: مقومات الاستصحاب:

يتبين من البيان السابق أنّ الاستصحاب تعتبر فيه أمور لا يقوم عوده بل لا يستقيم بنيانه بدونها هي:

الأوّل: المستصحَب أعني ما يجري فيه الاستصحاب، وقد علمت أنه قد يكون حكماً، وقد يكون موضوعاً، وكل منهما قد يكون جزئياً وقد يكون كلياً

حسب ما عرفت تفصيله.

الثاني: العلم بتحقق المستصحب في الماضي، وهو ـ أيّ العلم بوجود المستصحب ـ قد يحصل من دليل عقلي، كما قد يحصل بدليل شرعي، فلا فرق في ثبوت المستصحب في الزمان الماضي بين كونه بعلم وجداني أو بدليل شرعي أو عقلي.

الثالث: الشك في بقاء المستصحب ، أيّ يكون ذلك الشك متعلقاً ببقاء ذلك المستصحب المعلوم حدوثه في السابق، ثم الشك في البقاء قد ينشأ من الشك في مقتضي بقاء المستصحب، وقد ينشأ من الشك في حصول رافع لذلك المستصحب.

أمّا الشك الناشيء من الشك في المقتضي فهو ما إذا كان الشك في البقاء لأجل الشك في مقدار استعداد الشيء للبقاء وكمية اقتضائه له، كما إذا علمنا بثبوت خيار الغبن بدليل وشككنا في أنه فوري ـ أي يمكن إعماله في أول أزمنة الإمكان فقط ـ وعمره قصير، أو هو متراخ وعمره طويل لأجل الشك في الدليل الدال عليه، فإنّ الشك في بقاء الخيار لأجل الشك في مقدار استعداده للبقاء الثابت بالدليل.

ومثال آخر: إن أسرجنا السراج في الغرفة من أول الليل وقفلنا بابها، ثم عقيب نصف الليل شككنا في انه أمشتعل هو أم أنطفي؛ وذلك لأجل الشك في مقدار النفط الموجود حين الإسراج في مخزنه، فإذا كان بقدر ربع الكيلو مثلا فهو صالح للاشتعال إلي الصبح، أو بمقدار نصف الربع فهو يصلح له إلي نصف الليل، فهنا نشك في بقاء السراج مشتعلاً لأجل الشك في استعداد السراج في

ناحية مقدار النفط في مخزنه للاشتعال، وهو الشك في المقتضي.

وأمّا الشك في الرافع فهو ما كان الشك في ارتفاع المتيقن السابق ناشئاً من الشك في حدوث رافع مزيل لذلك المتيقن، كما إذا شك المتطهر من الحدث في خروج البول أو عروض النوم عليه.

ثالثاً: حجية الاستصحاب.

الأقوال في حجية الاستصحاب كثيرة حتي أنهاها الشيخ الأعظم الأنصاري إلي أحد عشر قولاً، والمعروف منها:

1- الحجية مطلقاً، وهو مختار صاحب الكفاية(قدس سره).

2_ عدم حجيته مطلقاً، ذهب إليه بعض القدماء.

3_ الحجية فيما كان الشك في الرافع وعدمها فيما كان الشك في المقتضي، وهو مختار الشيخ الأعظم الأنصاري تبعاً للمحقق صاحب الشرايع في المعارج.

4_ التفصيل بين كون المستصحب حكماً كلياً إلهياً فليس بحجة فيه وبين ما لم يكن كذلك ففيه حجة، وهو مختار السيد الخوئي(قدس سره).

رابعاً: أدلة الاستصحاب:

الأوّل: بناء العقلاء:

وتقريره: انه لا ريب في أنّ العقلاء كافة _ علي اختلاف أذواقهم وشتات ميولهم النفسانية_ جرت عادتهم في جميع أمورهم، ومشت سيرتهم حتي تبانوا في سلوكهم علي الأخذ بالمتيقن السابق عند الشك اللاحق في بقائه، وعليه قامت

أمور معاشهم، ومعلوم انه لولا ذلك لاختل النظام الاجتماعي ولما استقامت معيشتهم.

الثاني: حكم العقل:

وحاصله: أنّ الثبوت في الزمان السابق موجب للظن في اللاحق، يعني إذا علم الإنسان بثبوت شيء في زمان، ثم طرأ ما يزلزل العلم ببقائه في الزمان اللاحق، فإنّ العقل يحكم برجحان بقائه فهو مظنون البقاء، ومعلوم أنّ الشارع لا يخالف العقل، فإذا حكم العقل برجحان بقائه حكم الشارع به أيضاً.

وهذا الدليل هو الذي استدل به الأغلب في القديم حتي قيل: انه لم يكن لدي القدماء دليل غير هذا، إلاّ أنه غير تام لدي الأعلام المتأخرين، مثل الشيخ الأنصاري وصاحب الكفاية والمحقق النائيني والسيد الخوئي قدس الله اسرارهم((1)).

الثالث: الإجماع:

نقل الاتفاق والإجماع علي اعتبار الاستصحاب ، كما نقل عن المبادئ للعلامة: «الاستصحاب حجة لإجماع الفقهاء علي أنه متي حصل حكم ثم وقع الشك في : أطرأ ما يزيله أم لا؟ وجب الحكم ببقائه علي ما كان».

إلاّ أنّ تحصيل الإجماع في المسألة مشكل جداً؛ لوقوع اختلافات كثيرة فيها كما سبق.

الرابع: الأخبار المستفيضة الوادرة في الباب:

وهذا هو العمدة من بين أدلة الاستصحاب، فمن تلك الأخبار:

1- حيث لا دليل علي اعتبار الظنّ المذكور.

1ـ صحيحة زرارة حيث قال: (قلت له((1)): الرجل ينام وهو علي وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ قال(عليه السلام): يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، وإذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء. قلت: فإنّ حرّك علي جنبه شيء ولم يعلم؟ قال: لا حتي يستيقن انه قد نام، حتي يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلاّ فإنّه علي يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين بالشك أبداً ولكنه ينقضه يقين آخر)((2)).

هذه الرواية وإن كان موردها الوضوء إلاّ أنّ النظر الصادق في فقراتها يحكم بأن الحكم المزبور فيها لا يختص بالوضوء، فإنّ قوله: (فإنّه علي يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين بالشك أبداً) ظاهر في التعليل؛ لما حكم به في السؤال السابق، فمعناه: انه إنّما حكم بما حكم لأجل هذا التعليل، فأينما وجد هذا التعليل يصحبه الحكم السابق، فلا يختص الحكم بباب الوضوء، وهو واضح بعد أدني تأمّل.

2ـ صحيحة أخري لزرارة هي: «قلت أصاب ثوبي دم رعافٍ أو غيره أو شيء من المني، فعلّمت((3)) أثراً إلي أن أصيب له الماء، فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت، ثم أني ذكرت بعد ذلك. قال: تعيد الصلاة وتغسله. قلت: فإنّ لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنّه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه، فلما أنّ صليت وجدته؟ قال: تغسله وتعيد. قلت: فإنّ ظننت أنه قد أصابه ولم

1- أي للإمام(عليه السلام).
2- وسائل الشيعة، الباب 1 من أبواب نواقض الوضوء، الحديث1.
3- أي جعلت عليه علامة.

أتيقن ذلك، فنظرت فلم أرَ شيئاً ثم صليت، فرأيت فيه؟ قال: تغسله ولا تعيد الصلاة. قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت علي يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أنّ تنقض اليقين بالشك أبداً...»((1)).

فإنّ قوله(عليه السلام): (ليس ينبغي لك أنّ تنقض اليقين بالشك) ظاهر في وجوب العمل علي طبق الحالة المتيقنة ما لم يأت اليقين علي خلافه.

3_ صحيحة ثالثة لزرارة أيضاً. قال زرارة: (قلت له((2)): من لم يدر في أربع هو أو في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال: يركع بركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب، ويتشهد ولا شيء عليه، وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخري ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين ، ولا يخلط أحدهما بالآخر، لكنه ينقض الشك باليقين، ويتم علي اليقين فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات)((3)).

وأمّا وجه الاستدلال بها _ علي ما قيل _ فهو أنّ الشك بين الثلاث والأربع بعد إحراز الثلاث يكون قد سبق منه اليقين بعدم الإتيان بالرابعة، فيستصحب؛ ولذلك وجب عليه أنّ يضيف إليها رابعة؛ لأنّه لا يجوز نقض اليقين بالشك، بل لابد أنّ ينقضه بيقين آخر وهو اليقين بإتيان الرابعة، فينتقض شكّه باليقين، فتكون هذه الفقرات كلّها مؤكّدة لقاعدة الاستصحاب.

4_ ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: (قال أمير المؤمنين

1- وسائل الشيعة، الباب 41 و 42 من أبواب النجاسات، الحديث 1و2.

2- أي الباقر أو الصادق(عليه السلام).

3- وسائل الشيعة، الباب 10 و 11 من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الحديث 3.

عليه أفضل الصلاة والسلام: من كان علي يقين فشك فيمضِ علي يقينه، فإنّ الشك لا ينقض اليقين)((1)). وفي رواية أخري عنه عليه الصلاة والسلام: (من كان علي يقين فأصابه شك فليمضِ علي يقينه، فإنّ اليقين لا يدفع بالشك)((2)).

قالوا: إنّ هذه الأخبار ظاهرة في حجية الاستصحاب.

5_ مكاتبة علي بن محمد القاساني، قال: (كتبت إليه _ وأنا بالمدينة_ عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين لا يدخل الشك، صم للرؤية وافطر للرؤية)((3)).

قال الشيخ الأنصاري: الإنصاف أنّ هذه الرواية أظهر من جميع الأخبار في هذا الباب، إلاّ أنّ سندها غير سالم((4)).

ثم أنّهم اختلفوا في مدي دلالة هذه الأخبار علي حجية الاستصحاب وسعة مفادها وضيقه، ومنه تشتت الأقوال وتشعبت الآراء في الاستصحاب وخرجت التفاصيل في المقام.

خامساً: تنبيهات:

الأوّل: قد تبين مما تقدم انه لابد في الاستصحاب من يقين سابق يتعلق بوجود شيء وثبوته، كما لابد من شك يتعلق ببقاء ذلك المتيقن، ويكون زمان اليقين متحداً مع زمان الشك، أيّ يكون المكلف حسب وجدانه يتيقن بأنّه كان

1- وسائل الشيعة، الباب 1 من أبواب نواقض الوضوء، الحديث 6.
2- وسائل الشيعة، الباب 1 من أبواب نواقض الوضوء، الحديث 6.
3- وسائل الشيعة، الباب 3 من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث 12.
4- لأنّ في السند علي بن محمد بن شيره القاساني، وفيه كلام.

طـاهراً وهو شـاك في بقـاء طهارته في نفس الوقت، فهو متيقن وشاك في آنٍ واحـد، إلاّ أنّ اليقين متعلق بالحـدوث ووجود المتيقن، والشـك متعلق ببقائه.

الثاني: إنّ المقصود باليقين ما يعم الوجداني واليقين التعبدي.

أمّا اليقين الوجداني فهو مثل ما يري زيداً بعينه فتيقن بوجوده، ثم شك في بقائه.

وأما اليقين التعبدي فهو ما إذا قام دليل شرعي علي ثبوت شيء في زمان، ثم شككنا في بقائه.

والمقصود بالشـك: هو المعني اللغوي أعني مـا يقابـل العلم، وهـذا المعني للشك يشـمل الظن غير المعتبر، أيّ الـذي لم يقم دليل علي حجيته، فعليه لو تيقن بوجود شـيء، ثم ظن بارتفاعه كان حكم هذا الظن هو عين حكم الشك، فكما كان عليه العمل باليقين وعدم الاعتناء بالشك كذلك يجب عليه العمل بمقتضي اليقين وعدم رفع اليد عنه لأجل الظن غير المعتبر.

وأمّا الظن المعتبر فحكمه حكم العلم واليقين كما تقدم.

الثالث: اختلفوا في أنّ الاستصحاب أمارة أو أصل عملي. ومن استند إلي الدليل العقلي اعتبره أمارة، ومن استند إلي الروايات قال: إنّه أصل عملي، وهذا هو مختار أغلب الأعلام ولاسيما متأخري المتأخّرين، مثل الشيخ الأنصاري ومن تأخر عنه إلي يومنا هذا.

الرابع: إذا قلنا بان الاستصـحاب أصل عملي كما هو رأي الأعلام ـ وهو الحق المحقق ـ فحينئـذ لابـد أنّ يعلم أنّ الاستصـحاب إمّا يثبِّت نفس الحكم الذي جري الاستصـحاب فيه، مثل ما إذا ثبتت الطهارة وتيقن بوجودها ثم شك في بقائها، وإمّا يثبِّت الموضوع الذي يجري فيه الاستصحاب الذي تعلق اليقين

بحـدوثه وثبوته ثم حصـل الشك في بقائه، فحينئـذٍ مفاد الاستصـحاب هو البناء علي بقاء الموضوع الـذي جري فيه الاستصـحاب، فتترتب أحكام ذلك الموضوع الثابتة له بالمباشرة عرفاً وبلا واسطة، فلا تترتب آثاره العقلية، وكذا الآثار الشرعية المترتبة عليه مع الواسطة عرفاً.

مثلاً: إذا غاب زيد عنا غيبة منقطعة وكان عمره حين ذاك عشـر سـنين، وقد مضـي من غيبته عشر سنين ، فنشك في موته فنستصحب ما يثبت أنه حي يرزق. فحينئذٍ تترتب عليه الأحكام الشـرعية الثابتة بلا واسطة عرفاً، مثلاً إن مات وارث له عزل نصيبه، وإن كان له مال يبقي في ملكه ولاـ يقسـم بيـن ورثته، وإن كـانت له زوجـة بقيت في حبـالته، وهـذه أحكـام شـرعية ثابتـة له بلاـ واسـطة عرفـاً، فهي تثبت إذا ثبت بقـاؤه بالاستصحاب.

وأمّا الأثر غير الشـرعي، مثل نبات اللحية وصـيرورة قامته مترين باعتبار انه كان حياً كان عمره عشـرين سـنة ـ فحيث ثبت بالاستصحاب أنه حي فحينئذٍ لا يمكن إثبات نبات اللحية له ولا إثبات الطول في قامته؛ لأنهما أثران عاديان ليسا شرعيين.

وهكذا لا يترتب عليه الأثر الشـرعي المترتب عليه مع الواسـطة عرفاً، مثل ما إذا شـككنا في يوم الثلاثين في شـهر رمضان أنه انقضـي شهر رمضان من أمس ـ أيّ من التاسع والعشـرين ـ أم لا، فكان ثبوت شهر رمضان يقينياً إلاّ أننا شككنا في ارتفاعه وانقضائه، فنستصحب بقاءه، فبـذلك يثبت أنّ هذا اليوم ـ وهو يوم ثلاثين ـ من شـهر رمضان فيجب فيه الصوم، ولكن لازمه أنّ اليوم التالي أول شـهر شوال فهو يوم عيد الفطر، فهل يحكم باستصحاب شهر رمضان المثبت؛ لأن هذا

اليوم من شـهر رمضان بأنه تسـتحب صـلاة العيد في اليوم التالي، وتجب الفطرة فيه اسـتناداً إلي الاستصـحاب فقط؟ مقتضي ما قلناه أنه لا يمكن الحكم به؛ وذلك لأن اسـتحباب صلاة العيد وكذلك وجوب الفطرة وإن كان حكماً شرعياً إلاّ أنّه إنّما يترتب علي المستصحب اعني ثبوت شـهر رمضان في هذا اليوم وأنه آخر يوم من شـهر رمضان بواسـطة أنّ اليوم التالي من شـهر شوال، وحكمه وجوب الفطرة واستحباب صلاة العيد، فلا يترتب هذا الحكم علي المستصحب بالاستصحاب وحده.

الخـامس: حيث أنّ الاستصـحاب أصـل عملي فلاـ يتمسـك به مع وجود أمـارة شـرعية أخري؛ لما تقـدم من أنّ الأصول إنّما تعيِّن وظيفة المتحيِّر حين فقـدان الـدليل الـدال علي الحكم الواقعي، ومع وجود دليل معتبر مرشـد إلي الواقع ـ اعني الأمارةـ لا يكون الاستصـحاب حجّة.

السـادس: إذا وقع التعـارض بين الاستصـحاب وسـائر الأصول العمليـة، فحينئـذٍ اللازم تقـديم الاستصـحاب علي جميع الأصول العملية الأخري، سوي بعض القواعد، مثل قاعدتي الفراغ والتجاوز، فإنهما يتقدمان علي الاستصحاب.

المقصد الخامس: في التعادل والترجيح

الفصل الأول: في معني التعادل والترجيح

الفصل الثاني: في معني التعارض وشروطه

الفصل الثالث: في الفرق بين التعارض والتزاحم

الفصل الرابع : في الحكومة والورود

الفصل الخامس: في بيان القاعدة الأولية في المتعارضين

الفصل السادس: في الجمع العرفي

الفصل السابع: في القاعدة الثانوية للمتعارضين

ص: 219

الفصل الأوّل : في معني التعادل والترجيح

عنون الأصوليون هذه المسألة من القديم بهذا العنوان.

والظاهر أنّ المقصود بالتعادل: تكافؤ الحجّتين وتساوي الدليلين في كل ما يقتضي الاعتبار والترجيح لأحدهما علي الآخر.

والمراد بكلمة «الترجيح»: وجود ما يوجب رجحان أحد الدليلين علي الآخر.

ص: 221

الفصل الثاني : في معني التعارض وشروطه

التعارض: مصـدر من باب التفاعل الـذي يقتضـي فاعلين ولا يقع في واحد؛ ولذا يقال: تعارض الدليلان. وعليه لابد من فرض دليلين حتي يتحقق معني التعارض. ومعني المعارضة الممانعة بأن يمنع كل منهما الآخر من التأثير في إثبات مدلوله.

وسوف يأتي أنّه إنّما يتصور فيما كان كل من الـدليلين في نفسه قابلاً للعمل وحجـة في حد ذاته، فكل منهما يمنع الآخر من إثبات مطلوبه، يعني كل منهما يكذب الآخر ولا يدعه لأن يثبت علي مفاده.

فعليه التعارض: هو التكاذب والتمانع بين الدليلين في مقام الإثبات والدلالة؛ لان كلّ منهما يكذب دلالة الآخر.

شرائط التعارض:

لا يتحقق معني التعارض إلاّ بأمور:

1_ أنّ لا يكون أحدهما قطعي الدلالة علي مقصوده، وأمّا لو كانت دلالة

أحدهما قطعية فلا يصلح الثاني لمعارضته، وأمّا دلالتهما معاً فلا يمكن أنّ تكون قطعية؛ لأنّ المفروض أنّهما متكاذبان متنافيان ولا يمكن القطع باجتماع المتنافيين. نعم، لا مانع من أنّ يكونا معاً قطعيين في السند والصدور مع كونهما ظنيين في الدلالة.

2_ أن يتنافي مدلولهما وهو يتصور علي نحوين، الأوّل: التنافي ذاتاً بأن يدلّ احدهما علي الوجوب والآخر علي الحرمة. والثاني: التنافي العرضي وهو ما إذا لم يكن بينهما تنافٍ حسب ذاتهما، بل إنّما ثبت التنافي لأجل دليل آخر دلّ علي كذب واحد منهما لا بعينه، وذلك مثل ما إذا دلّ أحدهما علي وجوب صلاة الظهر في زمان الغيبة، والآخر علي وجوب صلاة الجمعة. ومن الواضح أنّه لا منافاة بين وجوب الظهر والجمعة ولكن قد علمنا من دليل أخر أنّه لا يجب بالأصل علي المكلف في يوم وليلة أكثر من خمس صلوات، ومنه يعلم بأنّ الواجب إمّا الجمعة وإمّا الظهر ولا يمكن وجوبهما معاً، فأحد الدليلين كاذب وغير مطابق للواقع.

3_ أنّ يكون كل من الدليلين في نفسه واجداً لشرائط الحجية والاعتبار بأن يكون كل منهما حجة لولا المعارضة.

4_ أن لا يكون الدليلان متزاحمين، فانّ للتعارض قواعد وأحكاماً، وللتزاحم((1)) قواعد وأحكاماً أخري.

5_ أن لا يكون أحد الدليلين حاكماً((2)) علي الآخر.

6_ أن لا يكون أحدهما وارداً((3)) علي الآخر.

1- ([1]_3) سيأتي معني التزاحم والحكومة والورود.
2- سيأتي معني التزاحم والحكومة والورود.
3- سيأتي معني التزاحم والحكومة والورود.

7_ أن لا يمكن الجمع بينهما بالنحو المقبول لديهم بأن يكون أحدهما عامّاً والآخر خاصاً فيخصص العام به، أو أحدهما كان مطلقاً والآخر مقيداً فيقيد المطلق به ؛ لأنّه لا تعارض مع إمكان الجمع بينهما علي أحد الوجهين. كما أنّ كون أحدهما حاكماً أو وارداً علي الآخر أيضاً يرفع التعارض كما سنبين إن شاء الله.

ص: 224

الفصل الثالث : في الفرق بين التعارض التزاحم

التعارض:

اعلم أنّ التعارض ـ كما عرفت ـ إنّما يحصل فيما كان الدليلان متكاذبين بأن يكذب كل مهما الآخر، فالتعارض: هو التكاذب والتمانع في مقام الدلالـة والإثبات، وذلك إنّما يتحقق فيما كان كل منهما دالاً علي كـذب الآخر بالدلالـة الالتزاميـة، مثلاً إذا دل احدهما علي وجوب إكرام كل عالم، والآخر علي حرمة إكرام كل فاسق، فيتعارضان في العالم الفاسق؛ لان مقتضي الأوّل وجوب إكرامه، كما أن مقتضي الآخر حرمة إكرامه.

والأول يـدل بالدلالـة المطابقيـة علي وجوبه، وبالدلالـة الالتزامية علي عدم حرمته؛ لان الوجوب لا يجتمع مع الحرمة. كما أن الثاني يدل بالدلالة المطابقية علي حرمته، وبالإلتزامية علي عدم وجوبه.

وقـد يكون التكـاذب والتعـارض بالدلالـة المطابقيـة، مثـل ما ورد في خبر جواز فعل وفي الآخر حرمته، فحينئـذ كل منهما يكـذب الآخر بالدلالة المطابقية.

التزاحم:

اعلم أنّ التزاحم ما إذا ثبت حكمان من الشارع ولا يكون في ثبوتهما في

أنفسـهما معاً منافاة أصلاً، ولكن المكلف عجز عن الامتثال لهما معاً، مثل ما إذا دار الأمر بين إنقاذ غريقين ولا يقدر المكلف علي إنقاذهما معاً، فحينئذٍ يقطع بثبوت الوجوب لإنقاذهما معاً، إلاّ أنّ المانع من ناحية المكلف، وهو عجزه عن القيام بامتثال الوجوبين معاً.

والمرجع في المتزاحمين تقـديم الأـهم منهمـا، ففي المثال إنّ كان احـد الغريقين عالماً والآخر جاهلاً فاللازم تقـديم العالم، وإذا لم يكن أحدهما أهم من الآخر فالمرجع حينئذ التخيير بالاتفاق.

وهـذا بخلاـف بـاب التعـارض، فـإنّ اللازم فيه أوّلاً الفحص عن المرجحات، ومع عـدم الحصول علي ما يرجِّح أحـدهما علي الآخر ففيه اختلاـف بينهم، فـذهب بعض الأصوليين إلي التخيير، والبعض الآخر إلي الحكم بالتساقط وزوال كل منهما عن مقام الحجيـة كما سـيأتي تفصيله.

ثم لصاحب الكفاية وغيره في معني التزاحم كلام حول ما ذكرناه، والتفصيل في غير المقام.

ص: 226

الفصل الرابع : في الحكومة والورود

الحكومة:

هي أنّ يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون الأوّل مبيناً لمقدار مدلوله، نظير الدليل الدال علي انه لا حكم للشك في النافلة، أو مع كثرة الشك، أو لا حكم له مع حفظ الإمام، أو لا حكم له إذا كان بعد الفراغ عن العمل، فإنّ الدليل الدال علي نفي حكم الشك عن هذه الموارد حاكم علي الدليل الدال علي ثبوت أحكام خاصة للشاك في ذلك.

مثلا الشك بين الثلاث والأربع في الرباعية حكمه البناء علي الأربع والاحتياط بركعة بعد الفراغ، وهذا الحكم يرتفع بالدليل الدال علي نفي الحكم عن الشك في هذه الموارد، فعليه لو شك بين الثلاث والأربع مع حفظ الإمام، أو بعد الفراغ، أو كانت الصلاة نافلة لم يجب عليه شيء مما ورد في أحكام الشك أصلاً، فالدليل النافي للحكم حاكم، والمثبت له محكوم، وحيث أنّ مفاد الدليل الحاكم بيان المراد من الدليل المحكوم ـ من أنّ المقصود في إثبات الحكم الخاص إنما هو ما عدا مورد الحاكم ـ فلا تعارض بينهما أصلاً؛ ولذا قلنا في

شرائط التعارض: أنّ لا يكون أحد الدليلين حاكماً علي الآخر، وإلاّ لا يكون بينهما تعارض أبداً؛ لأن الدليل الحاكم إنّما يبين محط الحكم المستفاد من الدليل المحكوم وانه مُضيّق.

وقد يكون مفاد الحاكم توسعة مورد الحكم، مثلاً: العصمة الثابتة لأهل البيت بقوله تعالي:)إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا((1)). وهـذه الآيـة حسب مورد النزول مختصـة بعلي والحسـنين وفاطمـة(عليها السـلام) ولا تعم سائر الأئمـة(عليهم السلام)، ولكنه ورد عنهم(عليهم السلام) أنّهم كلهم من أهل البيت(عليهم السلام)((2))، فهذه الرواية توسّع مورد الآية لتعم سائر الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين.

الورود:

وهو أنّ يكون احـد الـدليلين رافعاً لموضوع الـدليل الآخر تكويناً بالتعبد بحيث لولا هذا الدليل لكان موضوع الدليل الآخر باقياً علي حاله، فهـذا الـدليل وارد والآخر مورود، مثل ما ورد أنه يباح لك الذهاب إلي الكوفة ما لـم يصـلك نهي من الشارع، ففي مثله موضوع الحكم عدم وصول النهي، فإذا ورد الخبر يحتوي علي النهي عن المسـير إلي الكوفة كان ذلك رافعاً لموضوع ذلك الحكم تعبداً تكويناً، بمعني ان التعبد والالتزام بالدليل الثاني يرفع موضوع حكم الدليل الاول تكويناً.

فعليه لو كان احـد الـدليلين رافعاً لموضوع الآخر تكويناً تعبداً كان الاول وارداً والآخر مورودا، ولا تكاذب بين الوارد والمورود، فلا تعارض بينهما.

1- الأحزاب: 33.

2- تفسير نور الثقلين 4: 272-273 عن الكافي، وكمال الدين، والبرهان في تفسير القرآن للبحراني.

الفصل الخامس : في بيان القاعدة الأولية في المتعارضين

قد علمت أنّ التعارض إنّما يحصل فيما لو تكاذب الدليلان، أيّ كان كل منهما مكذباً للآخر، ولا يكون ذلك إلاّ مع الشروط السبعة المتقدمة، ومع عدم مرجح لأحدهما علي الآخر يكونان متعادلين من جميع الجهات المقتضية للترجيح التي يأتي ذكرها، فإذا تعادل المتعارضان مع تكاذبهما فقد اختلفوا في أنّ القاعدة الأولية فيهما ما هي؟ هل هي التخيير كما نسب إلي المشهور، أو التساقط كما ذهب إليه المتأخرون؟ واستدل علي التخيير بأن التعارض لا يقع بين الدليلين إلاّ إذا كان كل منهما واجداً لشرائط الحجية، بأنّ يكون كل واحد منهما مع غض النظر عن الآخر حائزاً لجميع الشرائط المعتبرة في الحجية كما تقدم في شروط التعارض. وغاية ما يوجبه التعارض هو سقوط أحدهما غير المعين عن الحجية لمكان التكاذب بينهما، فيبقي الثاني لا علي التعيين علي الحجية بلا مانع، وحيث أنّ الذي هو باقٍ علي الحجية غير متعين فلابد من التخيير بينهما.

والجواب: انه لا يمكن ترجيح أحدهما بالعمل به علي الآخر؛ إذ المفروض أنّ الدليل الدال علي الحجية مستوي النسبة إليهما، فشموله لواحد

دون الآخر بلا مرجح، وأيضاً أنّ مقتضي ذلك الدليل حجية كل دليل علي نحو الحجية التعينية، والحجية علي نحو التخيير بلا دليل.

فعليه الحق: أنّ القاعدة الأولية بين المتعارضـين التساقط؛ لان دليل الحجية لا يمكنه الشمول لهما معاً، وشموله لواحد علي التعيين ترجيح بلا مرجح، وحجية أحدهما علي التخيير لم يدل عليها دليل؛ لان ما يدل علي حجيته إنّما دلّ عليها علي نحو التعيين.

ص: 230

الفصل السادس : في الجمع العرفي

قد تقدم انه لا يتحقق التعارض إذا أمكن الجمع بين الدليلين بجمع عرفي، أيّ جمعهما علي نحو يقبله أهل العرف، وهو ما إذا كان التصرف في واحد منهما تصرفاً مقبولاً لديهم رافعاً للتعارض والتكاذب ، ولمثل هذا الجمع موارد منها:

1_ ما إذا كان أحد الدليلين أخص من الآخر، فان العرف في مثله يتصرف في العام برفع اليد عن عمومه ويعمل بالخاص بتقديمه علي العام، مثل ما ورد: أكرم العلماء، وورد: لا تكرم الفساق منهم، فالعرف في مثله يري انه يجب العمل بالخاص في مورده وبرفع اليد عن العام في ذلك المورد، فنحكم بوجوب إكرام العلماء غير الفساق وبحرمة إكرام الفساق منهم.

2_ ما إذا كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً، فنعمل بالمقيد في مورده ونرفع اليد عن المطلق في مورده، ونعمل به في غير ذلك المورد.

3_ ما إذا كان لأحد المتعارضين قدر متيقن المراد، أو لكل واحد منهما قدر متيقن، ولكن يعلم بإرادة القدر المتيقن من الخارج لا من نفس الدليلين المتعارضين، مثل ما ورد: (ثمن العذرة سحت) وورد أيضاً: (لا بأس ببيع العذرة)

فإنّ عـذرة الإنسان قـدر متيقن المراد من الدليل الأوّل، وعذرة مأكول اللحم قدر متيقن الإرادة من الثاني، فهذان الدليلان بحسب مفهومهما اللفظي متباينان متعارضان متكاذبان، ولكن لما كان لكل منهما قدر متيقن المراد فالتكاذب بينهما إنّما يكون بالنسبة إلي غير القدر المتيقن، فيحمل كل واحـد منهما علي القـدر المتيقن ويعمل به في ذلك المورد فقط، فيحمل الـدليل الأوّل علي عـذرة الإنسان والثاني علي عـذرة مأكول اللحم ، فيحكم بحرمة بيع عذرة الإنسان دون عذرة مأكول اللحم.

وهناك موارد أخري للجمع العرفي اقتصرنا علي هذه طمعاً في الاختصار.

ص: 232

الفصل السابع : في القاعدة الثانوية للمتعارضين

قد عرفت أنّ القاعدة الأولية في المتعارضين التساقط، ولكن ورد في الأخبار الكثيرة المروية عن الأئمة(عليهم السلام) عدم التساقط، فيكون ذلك قاعدة ثانوية، إلاّ أنّ أقوال الأعلام اختلفت في استفادة تلك القاعدة الثانوية من الأخبار لاختلافها.

والأقوال المعروفة في المقام ثلاثة:

1_ التخيير في الأخذ بأحدهما وهو المشهور بين القدماء، بل ادعي الإجماع عليه.

2_ التوقف وعدم العمل بواحد منهما بالخصوص والرجوع إلي الاحتياط في مقام العمل، مثل ما إذا ورد ما دلّ علي وجوب القصر علي من سافر أربعة فراسخ مع رجوعه ليومه، وورد ما يدل علي وجوب الإتمام عليه، فعليه أنّ يحتاط بأنّ يجمع بين القصر والإتمام.

3_ وجوب العمل بما طابق الاحتياط وإن لم يكن فيهما ما يطابق الاحتياط فيتخير بينهما.

أمّا الأخبار فمنها ما دلّ علي التخيير علي الإطلاق، ومنها ما دلّ علي

التوقف، ومنها ما دلّ علي الأخـذ بما يوافق الاحتياط كأن يـدلّ أحـدهما علي الإباحـة والآخر علي الحرمـة فالعمل علي طبق ما يدل علي الحرمة، ومنها ما دلّ علي الترجيح بمزايا مخصوصة والمرجحات المذكورة في الروايات.

أما الدال علي التوقف فروايتان، أحداهما: مقبولة عمر بن حنظلة، والأخري: خبر سماعة بن مهران.

امـا المقبولـة فقـد ورد فيهـا بعـد ما فرض السائل تساوي الحـديثين من حيث موافقـة القوم ومخالفتهم إذا كان كـذلك: (فارجئه حتي تلقي إمامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات)((1)) .

وأما خبر سـماعة بن مهران فقد ورد فيه بعد قول الراوي: «يرد علينا حديثان: وأحدهما يأمر بالأخذ به، والآخر ينهانا عنه» قال(عليه السـلام): (لاـ تعمـل بواحـد منهما حتي تلقي صاحبك فتسأله). وقال الراوي: (قلت: لابـد ان نعمل بواحـد منهما) يعني حيث كان المورد غير قابل لانتظار السؤال، قال(عليه السلام): (خذ بما فيه خلاف العامة)((2)) .

ولكن لا يمكن العمل بهما: أمّا المقبولـة فمع الإشـكال في سـندها، وأنّها غير مقبولـة لـدينا وان اعتبرها المشـهور كـذلك، فإنّها وردت في خصوص مورد المخاصـمة، ومن الواضـح أنّ فصل الخصومـة لا يمكن فيه العمل بالتخيير؛ إذ كل منهما يختار ما فيه نفعه، فتبقي المنازعة والمخاصمة علي حالها.

وأمّا رواية سماعة فلأنها ضعيفة السند فلا يمكن الاعتماد عليها، مع أنّ

1- وسائل الشيعة، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث1.
2- المصدر السابق، الحديث42.

موردهـا فيمـا إذا تمكن من لقـاء الإمـام(عليه السـلام): لأنهـا دلت علي الالتزام بالتوقف إلي اللقاء، وذلك يتصور في زمان الحضور، فهي أجنبية عن مثل زماننا.

وأمّـا مـا دل علي الأخـذ بمـا يوافـق الاحتيـاط فهـو مـا رواه ابن ابي جمهور الاحسـائي في كتـاب غوالي اللآـلي عن العلامـة (رحمـة لله عليه)مرفوعاً إلي زرارة قال: «سألت أبا جعفر(عليه السـلام) فقلت: جعلت فـداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال(عليه السـلام): يا زرارة خذ بما اشـتهر بين أصـحابك ودع الشاذ النادر. فقلت: يا سيدي أنّهما معاً مشهوران مأثوران عنكم. فقال: خذ بمـا يقول اعلمهما عنـدك وأوثقهما في نفسك، فقلت: إنّهما معا عـدلان مرضـيان موثقان، فقال: انظر ما وافق منهما العامـة فاتركه وخـذ بما خالف، فإنّ الحق فيما خالفهم، قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف اصـنع؟ قال: إذن فخـذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر، قلت: إنّهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف اصنع؟ فقال: إذن فتخير أحدهما فتأخذ به ودع الآخر..»((1)) .

المستفاد من هذا الحديث هو لزوم الأخذ بما يوافق الاحتياط عند تساوي الخبرين، ولكن لا يمكن الاعتماد عليه لما يأتي:

1_ لان هـذا الخبر نسـبه الاحسائي إلي العلامة ولم يوجد في كتبه حسب ما تتبع بعض الأعاظم، ولم تثبت وثاقة الاحسائي ولا وثاقة كتابه المذكور، فإنّه قد طعن الكل فيهما حتي من ليس دأبه المناقشة في السند، أعني الشيخ يوسف البحراني في حدائقه.

1- مستدرك الوسائل، الجزء3،الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث2.

2_ ولأن هذه الرواية مرفوعة، وبالجملة هي ساقطة عن الاعتبار.

بقي الكلام فيما دلّ علي التخيير أو الترجيح.

أمّا ما دلّ علي الترجيح فمنها مقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة، ومنها رواية سماعة المتقدمة أيضاً.

وأمّا التخيير فقد دلت عليه عدة روايات لأجلها اختار صاحب الكفاية التخيير، والشيخ الأنصاري العمل بالترجيح وعليه السيد الخوئي إلاّ أنّ الأمور الموجبة للترجيح لديه اثنان فقط:

احدهما: كونها موافقة للكتاب والسنة القطعية، مثل ما دل أحداهما علي إباحة مال الغير من دون إذنه والأخري علي عدمها، فيؤخذ بالأولي وتطرح الثانية.

وثانيهما: كونها مخالفة للعامة لصراحة جملة من الأخبار بأنّ الحق في خلافهم، أو أنّ الرشد في مخالفتهم.

ولكن الحق: أنّ الترجيح منحصر في أمرين، احدهما: موافقة كتاب الله، والثاني مخالفة العامة. والتفصيل في محله.

ص: 236

الخاتمة

في الاجتهاد والتقليد

الفصل الأول: في الاجتهاد

الفصل الثاني: في التقليد

الفصل الأوّل : في الاجتهاد

وهو لغة: المشقة.

واصـطلاحاً_ كما عن الحاجبي والعلامة والبهائي في زبدته _ : إسـتفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي. أيّ بذل الطاقة بما أمكن في تحصيل الظن به.

وعن بعض أنّه: ملكة يُقتدر بها علي استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوة قريبة، يعني الملكة الحاصلة بطول الممارسة في الفقه حتي يقتـدر علي تحصـيل الحكم الفرعي في مدركه، سواء اسـتنبط صاحب الملكة المذكورة الحكم الفرعي من مدركه بعد مراجعة الأدلة بالفعل، أم لا ((1)) .

ثم الفرق بين مفاد التعريفين واضـح؛ إذ علي الأوّل أنّه من الأفعال الخارجية التي يقوم بها الفقيه، وعلي الثاني أنّه عبارة عن الكيفية النفسانية الراسخة ولو لم يستعملها أصلاً. إلاّ أنّ هذا الاختلاف لا ينبئ عن اختلاف في

1- قد أوضحنا أنّ المعني الذي يصلح لحمل مفهوم الحجّة عليه، ويصلح لأن يكون معتبراً شرعاً في حقّ المجتهد وغيره، ويصلح للتقسيم إلي المطلق والمتجزي إنّما هو ما اخترناه، وهو عبارة عن مجموعـة من الآراء والنظريات التي توصّل إليها الفقيه من خلال النظر والتأمل في مصادر الأحكام الإلهية..

حقيقـة الاجتهاد لـديهم؛ لوضوح أنّهم ليسوا في مقام بيان حدّه أو رسـمه، بل إنّما هم في مقام وضع ما يشـير إلي مقصودهم مثل التعريف اللغوي.

والذي يهوِّن الخطب ويسهِّل الأمر أنّ الاجتهاد بعنوانه لم يقع موضوعاً لشيء من الأحكام في لسان الأدلة كما تسمع إنّ شاء الله، بل الذي أخذ موضوعاً للأحكام في الأخبار وغيرها المثبتة لأحكامه هو عنوان العالم والفقيه كما ستقف علي ذلك.

أولاً: مناصب الفقيه:

للفقيه مناصب ثلاثة: جواز عمله باجتهاده وفتواه وعدم جواز رجوعه إلي غيره، وجواز رجوع الغير إليه، ونفوذ قضائه وحكمه وأوامره.

المنصب الأوّل: جواز عمله باجتهاده وفتواه وعدم جواز رجوعه إلي غيره:

لا إشـكال في جواز عمل المجتهد برأيه وعدم جواز رجوعه إلي غيره؛ لأن المفروض أنّه عالم بالأحكام الإلهية : إمّا بالعلم الوجداني كما إذا ظفر في مقام الاسـتنباط بما يفيد العلم بالحكم، أو عالم بقيام حجة شرعية علمية كما في موارد الطرق والأصول العملية المثبتة للأحكام، أو عالم بأنّ الشارع جعل له حكماً ترخيصياً في مقام الظاهر كما في موارد الأصول الشرعية النافية لها.

ومع علمه بمـا ذكر كيف يمكن أنّ يقـال بـأنّه لا يجوز له العمل بعلمه وقـد علمت أنّ حجيـة العلم ذاتيـة؟ فعليه يكون رجوعه إلي غيره بعد الاستنباط من قبيل رجوع العالم إلي الجاهل؛ لأنّه يزعم نفسه عالماً بالحكم وغيره جاهلاً به.

ذكر الشيخ الأنصاري(قدس سره) في رسالته المعمولة في الاجتهاد والتقليد: «قيام

الإجماع علي عدم جواز رجوع من يتمكن من تحصيل الحكم الشرعي من مدركه إلي غيره، وأن ما دلّ علي جواز التقليد للغير من الآيات والروايات منصرف إلي غيره الذي لا يتمكن من الاستنباط».

المنصب الثاني: جواز رجوع الغير إليه :

وحيث أن ذلك موقوف علي تمامية الأدلة الدالة علي جواز التقليد الآتية في بحث التقليد، فإنّ تمت فهو، وإلاّ فإنّ تمت الأدلة الدالة علي حرمة التقليد فالحكم علي طبقها، ولو لم تتم تلك أيضاً فالمرجع ما يقتضيه الأصل العملي.

ثم الظاهر أنّ موضوع جواز التقليد في أدلته هو العالم ، وقد حصل علي جملة وافرة من الأحكام بحيث يصدق عليه عنوان الفقيه.

المنصب الثالث: نفوذ قضائه وحكمه وأوامره:

فموضوعه هو العالم بجملة موفورة من أحكام الشريعة المعتد بها عرفاً بحيث يصدق عليه عنوان العالم الناظر في الحلال والحرام، حيث ورد في الروايات أنّ من أحرز هذا العنوان فهو صالح لهذا المنصب الشريف، وحكمه نافذ وأمره ماضٍ. روي الصدوق(قدس سره) بإسناده عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال قال: «قال أبو جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام): إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلي أهل الجور، ولكن انظروا إلي رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»((1)).

1- وسائل الشيعة، الباب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث5.

وبهذا المضمون روايات أخري وهي كثيرة((1)).

ثانياً: الكلام في التجزّي:

المقصود منه أنّ يكون الشخص عالماً بالبعض المعتد به من الفقه علماً استدلالياً علي نحو ما يعلم به الفقيه المطلق بجميع الأحكام . فالكلام فيه في مقامين:

المقام الأوّل : في إمكانه عقلاً:

ذهب جماعة إلي استحالة التجزي في الاجتهاد، بأن يكون الشخص قادراً علي استنباط بعض الأحكام وغير قادر علي استنباط بعضها الآخر؛ وذلك بدعوي منهم أنّ الاجتهاد عبارة عن ملكة يُقتدر بها علي الاستنباط، والملكة لا يعقل فيها التركيب، فلا يعقل التجزي فيه، فإنّ وجدت فهو الاجتهاد المطلق، وإلاّ فلا اجتهاد أصلاً.

وذهب الأكثر إلي إمكان التجزي، بل ذهب بعضهم إلي وقوعه عادة، كصاحب الكفاية(قدس سره) حيث أفاد أنّ حصول الاجتهاد المطلق مسبوق بالتجزي عادة، فيستحيل حصوله دفعة واحدة وإلاّ لزمت منه الطفرة((2)).

المقام الثاني: في حكمه وجواز العمل علي طبقه:

استشكلوا في جواز عمل المتجزي بفتواه في الموارد التي استنبط الحكم فيها من الأدلة؛ لاختلاف أدلة جواز العمل بفتوي المجتهد وإن كان بعضها يقتضي جواز عمله به.

1- المصدر السابق.

2- الكفاية 3 : 428 المطبوع مع حاشية المشكيني.

وأمّا رجوع غيره إليه فيما يقدر علي استنباطه من الأحكام فمختار الأساتيذ عدم جوازه؛ لان موضوع أدلة جواز التقليد _ كما عرفت _ إنّما هو للعالم بالأحكام والفقيه، ومن الظاهر عدم صدق هذا العنوان ونحوه علي من كان لا يعرف منه إلاّ قليلاً في مقابل من لا يعرفه، ومنه يتبين عدم نفوذ قضائه وعدم مضي أمره أيضاً، فإنّ موضوعه _ كما عرفت _ هو العالم بأحكام كثيرة معتد بها، وهذا مفقود في حق المتجزي.

ثالثاً: الكلام فيما يحتاج إليه المجتهد :

الاجتهاد يفتقر إلي معرفة علوم العربية من النحو والصرف واللغة في الجملة، أيّ بمقدار ما يتوقف عليه فهم المعني من الكتاب والسنة النبوية والأخبار المروية عن الأئمة(عليهم السلام) ، ولا يكون عن تقليد وإلاّ كان مقلّداً؛ لأن النتيجة تتبع أخس المقدمتين، ولا يحتاج إلي أكثر من ذلك.

وأمّا علم الرجال فلا يخفي احتياج الاجتهاد إليه ؛ لان ملاك جواز العمل بالرواية إنّما هو وثاقة رواتها، فلا غني للفقيه عن الرجال؛ لأنّه الذي يتكفل ببيان أحوال الرواة الواردين في إسناد الأخبار.

وأمّا علم الأصول فتوقف الاستنباط عليه أوضح من أنّ يخفي ؛ ضرورة انه لابد من استنباط الأحكام الإلهية من الكتاب والسنة من معرفة بحث الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، ومباحث الحجج والأصول العملية العقلية والشرعية، وبدون معرفتها لا يمكن تحصيل العلم بالوظيفة المقررة من قبل الله تعالي.

رابعاً: الكلام في التخطئة والتصويب:

لا ريب في وقوع الخطأ في الأحكام العقلية؛ وذلك لان التصويب فيها أمر مستحيل قطعاً؛ ضرورة أنّ القائل بجواز اجتماع الأمر والنهي، والقائل بامتناعه مثلاً لو كانا مصيبين للواقع للزم منه كون الشيء الواحد ممكناً ومستحيلاً؛ وكذا القائل بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة، والقائل بعدمها لو كانا مصيبين للزم كون الملازمة ثابتة وغير ثابتة. وهو واضح.

وإنّما الخلاف في الأحكام الشرعية، ونسب إلي الاشاعرة والمعتزلة القول بالتصويب، يعني أنّ لله تبارك وتعالي أحكاماً مختلفة في موضوع واحد حسب اختلاف آراء المجتهدين، فكل حكم أدي إليه نظر المجتهد ورأيه فهو الحكم الواقعي في حقه وحق مقلده، ولا حكم له ولمقلده سواه.

وهذا القول باطل عندنا لصراحة أخبار كثيرة بل متواترة تدل علي اشتراك الجاهل والعالم في الحكم الواقعي ، بمعني أنّ لله في كل واقعة حكماً واقعياً واحداً ثابتاً في حق كل مكلف علم به أو لم يعلمه، نعم الجاهل معذور إنّ كان جهله عن قصور.

فالصحيح أنّ المجتهد لا يصيب دائماً بل عليه الاجتهاد والمبالغة فيه حتي المقدور في تحصيل الحكم الواقعي من مدركه، ويعمل علي طبق ما يستفيده من الأدلة ، وقد يكون استنباطه في علم الله مصيباً للواقع وقد يخطئه، وحيث كان الخطأ عن قصور كان معذوراً لديه تعالي.

الفصل الثاني : في التقليد

عرف التقليد بتعريفات منها:

1_ إنّه العمل بقول الغير.

2_ إنّه الأخذ بفتوي الغير للعمل بها.

3_ إنّه الالتزام بالعمل بفتوي الغير وإن لم يعمل، بل وإن لم يأخذ.

واكتفي السيد في العروة في تحقيق التقليد بأخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها.

واختار السيد الخوئي أنّه _ عرفاً ولغةً_ : جعل الغير ذا قلادة ومنه التقليد في حج القرآن، فإنّ المحرم يجعل البعير ذا قلادة بنعل قد صلي فيه. وفي حديث الخلافة: قلّدها رسول الله(صلي الله عليه و اله) علياً(عليه السلام). أيّ جعل الخلافة قلادة له(عليه السلام). فكأنّ العامي يجعل قلادة للمجتهد، وهو كناية عن أنّ مسؤولية العمل في رقبته وهو المؤاخذ بعمله لو قصّر في الفتوي والاستنباط وكان وزر العمل علي الفقيه، وصح إطلاق التقليد عليه إذا كان علي طبق فتواه، فعليه إنّما أطلق التقليد علي العمل لاستناده إلي رأيه.

أولاً: الكلام في جواز التقليد

ص: 245

في الأحكام الشرعية العملية:

في أدلة جواز التقليد:

استدل عليه بأمور منها:

1_ السيرة العقلائية: فإنّها قد جرت علي رجوع الجاهل إلي العالم في أموره الراجعة إلي معاشه ومعاده، بل لايبعد أنّ يقال: أنه أمر فطري وشيء جبلي يعلمه الكل حين يراجع نفسه ويفتش عن مرتكزاته.

2_ انه لا ريب في استقرار عادة السلف من زمن المعصومين(عليهم السلام)علي رجوع من لم يتمكن منهم من استنباط الأحكام الشرعية إلي من يتمكن منه، وقد قرّرهم الأئمة سلام الله عليهم أجمعين علي ذلك، كما يشهد بها ما روي أنّه سأل المسيب الهمداني الرضا(عليه السلام) وقال: (شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت فممن آخذ معالم ديني؟ قال(عليه السلام): من زكريا بن آدم القمي المأمون علي الدين والدنيا)((1)) . وقال(عليه السلام): أيضاً حيث سأله: (أنّ شقتي بعيدة فلست أصل إليك في كل وقت، فآخذ معالم ديني عن يونس مولي آل يقطين؟ قال: نعم)((2)). ونحوهما كثير.

3_ قوله تعالي :)فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ((3)). حيث أنّ المقصود بأهل الذكر: أهل العلم كما قيل، وحيث وجب السؤال وجب القبول وإلاّ كان السؤال لغواً.

1- اختيار الرجال للكشي: 595، ط ايران.

2- المصدر السابق: 483.

3- النحل: 43.

4_ الأخبار الناهية عن الإفتاء بغير العلم((1)) المستفاد منها جواز الإفتاء مع العلم، ومن الواضح أنّ جوازه يلازم جواز العمل به.

6_ قوله(عليه السلام): (من كان من الفقهاء...)((2)).

أدلة عدم جواز التقليد:

واستدل علي عدم جواز التقليد بأمور، منها:

1_ الآيات الناهية عن العمل بغير العلم، مثل قوله تعالي:)وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ((3)) ، وقوله تعالي) إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا((4)).

2_ وما دلّ علي التوبيخ علي التقليد كقوله تعالي :)وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَي مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَي الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا((5)).

ولكن الاستدلال بما دلّ علي النهي عن العمل بغير العلم لا يمكن؛ لأن العمل علي طبق ما هو حجة شرعاً ليس إلاّ عملاً بالعلم، وقد علمت أنّ قول العالم وفتواه حجة، فلا يكون العمل به عملاً بغير علم.

وأمّا ما دلّ علي ذم التقليد فهو أجنبي عن المقام؛ لان الكلام في تقليد الجاهل للعالم، والآية تدل علي حرمة تقليد الجاهل لمثله؛ ولذا عقبها سبحانه وتعالي بقوله:)وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَي مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَي الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا

1- وسائل الشيعة، الباب 4 من أبواب صفات القاضي.

2- الفهرست للشيخ الطوسي: 41، ط النجف.

3- الاحتجاج: 4.

4- الاسراء: 36.

5- النجم: 28.

وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا((1)).

مضافاً إلي أنّ أكثر ما ورد بهذا المضمون إنّما ورد في أصول الدين، والكلام في التقليد في الفروع.

ثانياً: في وجوب تقليد الأعلم :

لا ـ ريب في وجوب رجوع العامي إلي أعلم أهل زمانه في الفقه وما يلزمه؛ لأنّه آمن من الغير في الخطأ؛ ولأن فتواه حجـة قطعاً، بخلاف غير الأعلم فإنّ حجيـة فتواه مشـكوك فيها، فيؤخـذ متيقن الحجية ويطرح مشـكوكها ؛ لما علمت في بحث الحجة من أن الشك في الحجية مثل القطع بعدمها.

ثالثاً: في اشتراط الحياة في المفتي:

اختلفوا في كون الحياة شرطاً في المفتي علي أقوال ، نسب إلي المشهور اشتراطها فيه مطلقاً.

وقيل بعدم اشتراطها مطلقاً كما عليه المحدثون، ونسب إلي المحقق أيضاً في أجوبة مسائله ذلك.

وقيل بالتفصيل بين التقليد الابتدائي والاستمراري، وأنها شرط في الأوّل دون الثاني.

والحق : أنه لا يصح تقليد الميت بحال لا ابتداء ولا استدامةً.

أدلة التقليد الابتدائي:

استدل علي الاشتراط في التقليد الابتدائي بأمور ، منها:

1- المائدة: 104.

1_ الإجماع المدعي في كلمات جملة من الأعاظم، مثل الشهيد وأضرابه.

2_ أنّ الآيات والروايات التي دلّت علي حجية فتوي المجتهد وجواز رجوع العامي إليه ظاهرة في اعتبار الحياة في المفتي، فإنّ ظاهر قوله تعالي: [فاسألوا...] هو اتصاف المسؤول بكونه أهل الذكر والعلم عند السؤال، ومن الواضح عدم صدق هذا العنوان علي الميت.

3_ لو جاز تقليد الميت وجب تقليد أعلمهم، والتالي باطل، فالمقدم مثله. وبيان الملازمة: إنّا نعلم ولو إجمالاً بمخالفة بعض الأموات مع البعض الآخر منهم في الفتوي، وقد علمت فيما سبق أنّ مفاد الأدلة الاقتصار إلي فتوي الأعلم خصوصاً في صورة الاختلاف، فإذن ينحصر جواز التقليد بأعلم الأموات ما لم يكن في الأحياء من هو أعلم منه أو مثله.

وأمّا بطلان التالي فلأن ضرورة المذهب قاضية بذلك؛ لأن الالتزام بحصر جواز التقليد بأعلم الأموات يشبه مسلك العامة الحاصرين منصب الفتوي في أشخاص معينين وهم رؤوساء المذاهب الأربعة.

وأمّا التقليد الاستمراري فقيل بجوازه مطلقاً؛ لعدم شمول شيء من الأدلة المتقدمة.

وقيل بعدم جوازه مطلقاً نظراً إلي ثبوت المنع عن ذلك.

وقيل بأنّه إنّ كان عالماً بفتاوي الميت ولم ينسها فيجوز البقاء وإلاّ فلا، وهذا هو مختار بعض الأعاظم.

فليكن هذا آخر ما أردنا وضعه في هذه الرسالة

نسأل الله أن يمد به المشتغلين

وهو الموفق والمعين

فهرس المحتويات

كلمة المؤلّف 7

المقدمة 11

الحقيقة والمجاز 23

الدلالة 31

أوّلاً: الدلالة اللفظية الوضعية 31

ثانياً: دلالة الجمل 33

دلالة الاقتضاء 33

دلالة التنبيه أو الإيماء 35

دلالة الإشارة 36

في علامات (الحقيقة والمجاز) 37

الثانية: صحّة السلب 38

الثالثة: الاطّراد 39

الأصول اللفظية 42

أصالة الحقيقة 42

أصالة العموم 42

ص: 251

أصالة الإطلاق 43

أصالة الظهور 43

في الحقيقة الشرعية 45

في الصحيح والأعمّ 47

في المشترك 49

في المشتقّ 51

المقصد الأوّل 55

في الأوامر 55

الفصل الأوّل 57

في مادّة الأمر 57

الفصل الثاني 59

في صيغة الأمر 59

المبحث الأوّل: معاني صيغة الأمر 59

المبحث الثاني: في أنّ الصيغة حقيقة في الوجوب 60

المبحث الثالث: صيغة الأمر وما في حكمها ظاهر في الوجوب 60

المبحث الرابع: تقسيمات الواجب: 61

هل الأمر ظاهر في الوجوب عقيب الحظر؟ 63

دلالة الأمر علي الفورية أم التراخي؟ 65

إتيان المأمور به هل يقتضي الإجزاء؟ 67

في مقدمة الواجب 71

الأمر بشيء هل يدلّ علي حرمة ضده؟ 79

في النواهي 85

في مادّة النهي 87

في صيغة النهي 89

في دلالة النهي علي الدوام والتكرار 91

في جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه 93

هل النهي يقتضي الفساد؟ 97

في المفاهيم 101

أقسام المفهوم 103

مفهوم الوصف 106

مفهوم الغاية 107

مفهوم الحصر 108

مفهوم العدد 110

مفهوم اللقب 111

في العامّ والخاص 113

معني العامّ 115

ألفاظ العامّ 116

في تخصيص العامّ بلفظ متصل معه 117

لزوم الفحص عن المخصّص 119

قبل العمل بالعامّ 119

في الضمير المخالف لحكم العامّ 120

والعائد عليه 120

هل الأخير مختص بالاستثناء عند تعاقبه؟ 122

في تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد 125

في النسخ 126

في المطلق والمقيد والمجمل والمبين 129

في المطلق والمقيّد 131

في المجمل 134

في المبيّن 136

في مباحث الحُجّة 137

بيان بعض المصطلحات الأصولية 139

بيان المناط في حجّية شيء ما 142

في العلم والقطع 144

في بيان حجيّة الظنّ وما يفيده 148

في حجيّة الظواهر 152

في الإجماع 154

في الشهرة 157

في حجيّة خبر الواحد 159

حجيّة الظنّ المطلق 171

في الأصول العملية 179

تمهيد 180

في الأصول العملية 180

في البراءة 183

أدلة الأخباريين علي وجوب 187

الاحتياط وعدم جواز التمسّك بالبراءة 187

في دوران الأمر بين المحذورين 192

في قاعدة الاشتغال والاحتياط 195

في شرائط الأصول العملية 201

في الاستصحاب 205

في التعادل والترجيح 219

في معني التعادل والترجيح 221

في معني التعارض وشروطه 222

في الفرق بين التعارض التزاحم 225

في الحكومة والورود 227

في بيان القاعدة الأولية في المتعارضين 229

في الجمع العرفي 231

في القاعدة الثانوية للمتعارضين 233

الخاتمة 237

في الاجتهاد والتقليد 237

في الاجتهاد 239

في التقليد 245

فهرس المحتويات 251

ص: 256

تحت رعاية مكتب سماحة آية الله العظمي المرجع الديني الكبير الشيخ بشير حسين النجفي (دام ظله الوارف)

جمهورية العراق _ النجف الأشرف

http://www.anwar-n.com info@anwar-n.com

http://www.alnajfay.com info@alnajfay.com

هاتف: 33348 - 033/ نقال: 07801004758

ص.ب:732 مكتب بريد النجف

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم 129، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹