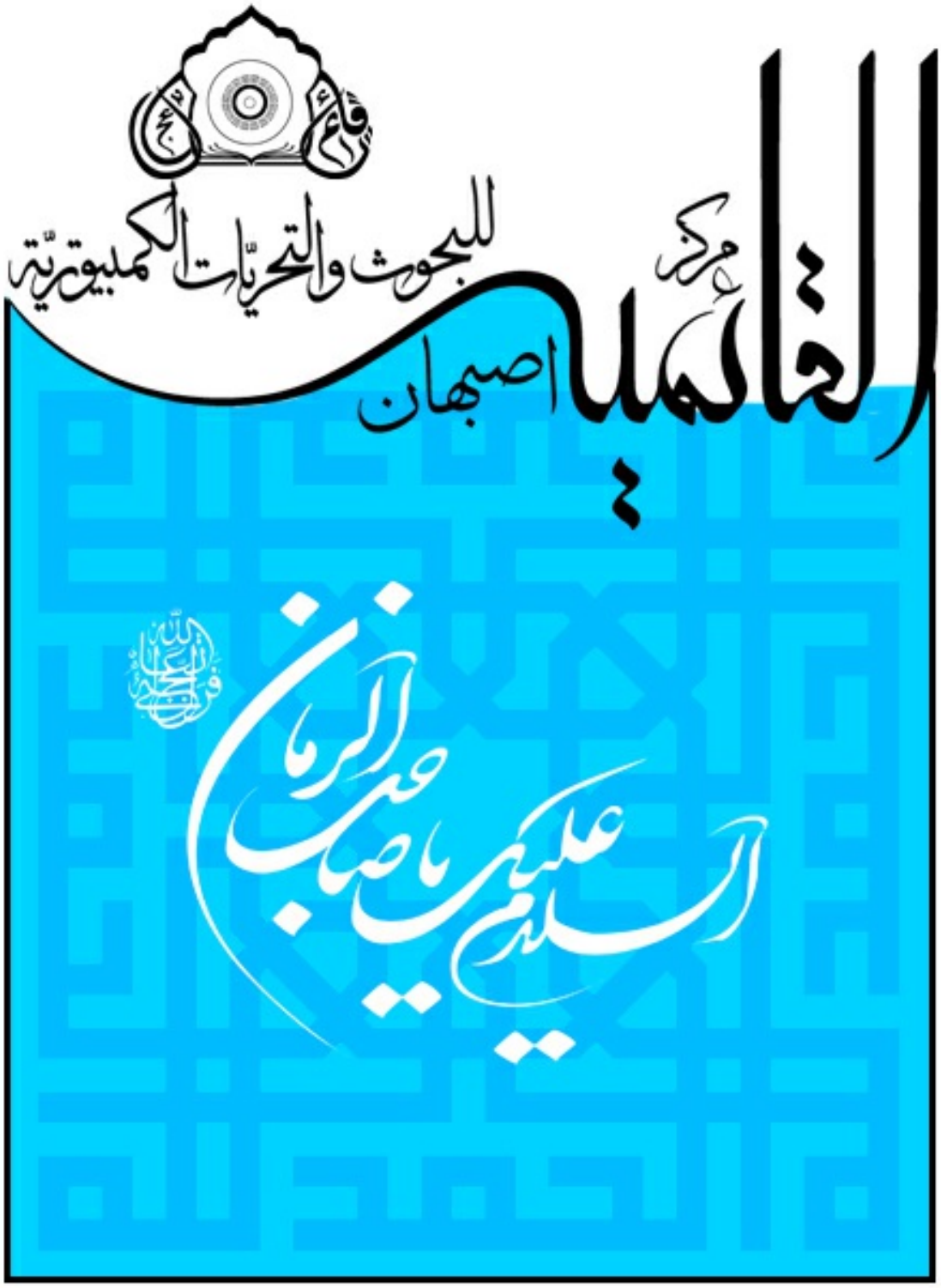
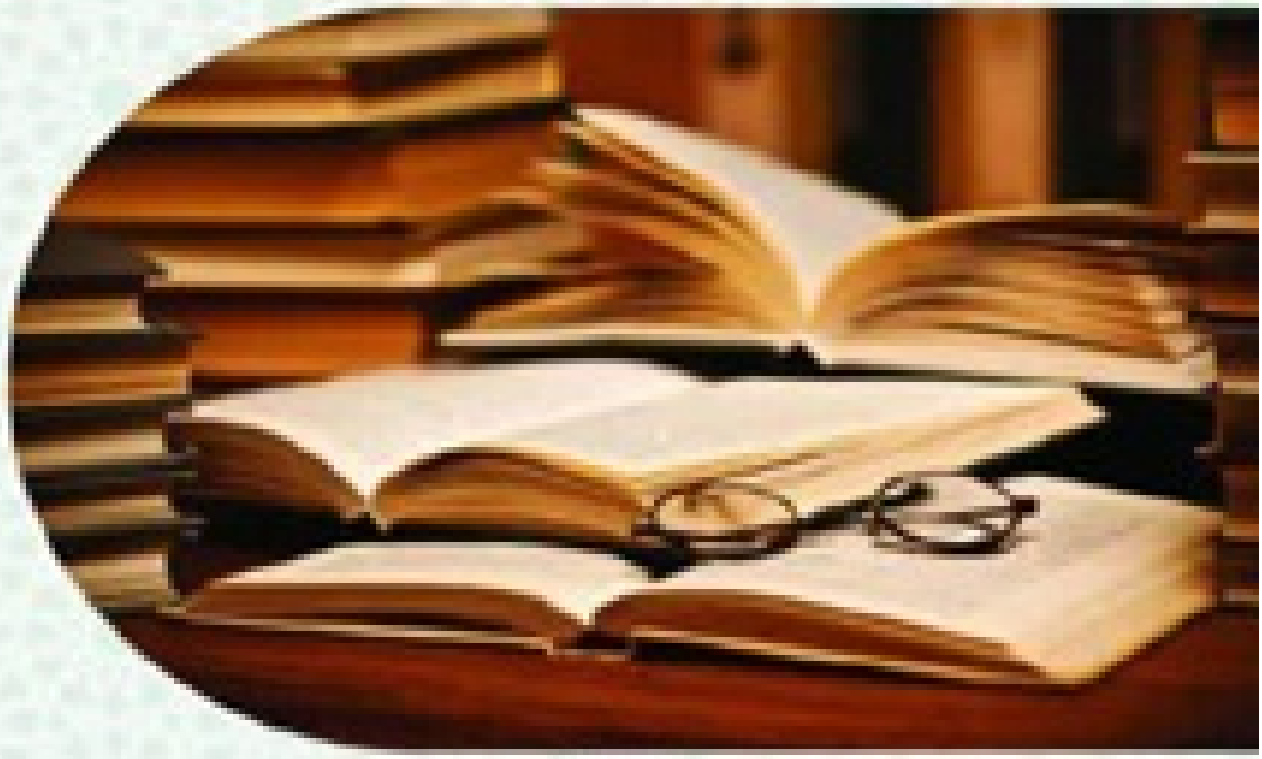


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

بحوث تحليلية

في قاعدة التسامح الفقهية



تأليف

الشيخ محمد أمين المحرابي

بسم الله الرحمن الرحیم

بحوث تحليلية في قاعدة التسامح الفقهية

كاتب:

محمد امين محرابي

نشرت في الطباعة:

بنگاه ترجمه و نشر كتاب

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

بحوث تحليلية في قاعدة التسامح الفقهية 10

اشارة 10

اشارة 10

الفهرس 14

آثار المؤلّف: 22

الإهداء 23

مقدّمة 24

بحوثٌ عامةٌ (المبادي التصوريّة والتصديقيّة) 26

اشارة 26

تاريخ البحث عن القواعد الفقهية بشكل عام 28

عوامل تطوير وتدوين القواعد الفقهية 36

موانع تطوير وتدوين القواعد الفقهية 37

فوائد دراسة القواعد الفقهيّة 40

تقسيم القواعد الفقهية 42

التقسيم الأول: 42

التقسيم الثاني: 42

التقسيم الثالث: 42

التقسيم الرابع: 43

التقسيم الخامس: 43

مصادر القواعد الفقهية 47

عدد القواعد الفقهية 49

الفرق بين القواعد الأصولية والفقهية 51

اشارة 51
الوجه الخامس: 57
الوجه الرابع: 58
الوجه السادس: 58
الوجه السابع: 59
الفرق بين القواعد الفقهية ومسائلها 61
أربع مسائل في بعض شؤون القاعدة و عنوانها 62
اشارة 62
تاريخ البحث عن قاعدة التسامح 64
مظاهر التسامح و أقسامه 67
اشارة 67
أ. التسامح في العبادات 68
ب. التسامح في المعاملات 69
ج. التسامح مع الأديان الأخري 70
د. التسامح في الفقه 71
شرح الموضوع وهو التسامح في أدلة السنن 72
عنوان التسامح قيد احترازي 74
أدلّة قاعدة التسامح 80
الوجه الأول: الإجماع والشهرة علي القاعدة 80
الوجه الثاني: دلالة العقل 83
اشارة 83
قال بعض الأعلام: 84
بحث في دلالة العقل 88
الوجه الثالث: السيرة المتشرعيّة 98
الوجه الرابع: أخبار من بلغ 99

تنبيهات و فوائد ---- 108
اشارة ---- 108
التنبيه الأول: إخباريّة دلالة الأخبار الشريفة ---- 110
التنبيه الثاني: التسامح في أدلة المندوبات يساوق التسامح في المدلول ---- 111
التنبيه الثالث: عدم ثبوت التسامح في الاستحباب الشرعي ---- 113
التنبيه الرابع: نفي التعارض بين الأخبار وعدم ثبوت الندب الشرعي ---- 117
التنبيه الخامس: استدلال القائلين بالاستحباب الشرعي ---- 119
التنبيه السادس: عدم حجية الخبر الضعيف بواسطة أخبار من بلغ ---- 122
اشارة ---- 122
نظريّة المحقق الإصفهاني(قدس سره) في مفاد أخبار القاعدة ---- 123
التنبيه السابع: نظريّة الانحلال الخطابي و جريانها في المقام ---- 124
التنبيه الثامن: شمول أخبار من بلغ وقاعدة التسامح لفتوي الفقيه والشهرة والإجماع المنقول ---- 127
التنبيه التاسع: شمول أدلة قاعدة التسامح للواجب ---- 131
التنبيه العاشر: جريان القاعدة في المكروه والحرام ---- 133
تنبيه نافع ---- 136
اشارة ---- 136
1- القياس: ---- 143
2- مفهوم الموافقة: ---- 145
3- تحقيق المناط: ---- 146
4- تخريج المناط: ---- 146
5- حكمة الحكم: ---- 146
6- العموم و الإطلاق: ---- 147
التنبيه الأحد عشر: التسامح من الأحكام الثانوية ---- 155
التنبيه الثاني عشر: تعلق الثواب والأجر بالعنوان أو المعنون ---- 158
التنبيه الثالث عشر: اعتبار قاعدة التسامح في أدلة السنن يدلّنا علي عدم تكليفنا بالأوامر الواقعية الأولية ---- 159

التنبيه الرابع عشر: مبحث تعارض قاعدة التسامح بمصاديقها المتعددة ـــــ 162
اشارة ـــــ 162
المقدمة الأولي: ـــــ 162
اشارة ـــــ 162
المقدمة الثانية: ـــــ 162
اشارة ـــــ 162
الحالة الأولي: ـــــ 163
الحالة الثانية: ـــــ 164
التنبيه السادس عشر: الاستناد إلي قاعدة التسامح في الفضائل الأخلاقية ـــــ 168
التنبيه الخامس عشر: حكمة جعل هذه القاعدة الفقهية ـــــ 170
التنبيه السابع عشر: تعيين موضوع الحكم بجريان القاعدة ـــــ 173
التنبيه الثامن عشر: التمسك بقاعدة التسامح في أخبار الحوادث الواقعة علي النّبي وعترته المعصومين(عليهم السلام) ـــــ 174
التنبيه التاسع عشر: توقف الأخذ بهذه القاعدة علي تسليم وجود روايات ضعيفة وأسباب غير معتبرة ـــــ 178
التنبيه العشرون: تكملة في مقدار سعة الموضوعات والمصاديق للقاعدة ـــــ 179
التنبيه الواحد و العشرون: إجراء القاعدة بالنسبة إلي ما ورد من أخبار أهل الخلاف ـــــ 180
التنبيه الثاني و العشرون: جواز الإفتاء فيما إذا احتمل الفقيه ندباً أو كراهة أو غيرهما بناء علي التوسعة في الأسباب والمسبّبات ـــــ 182
التنبيه الثالث و العشرون: إجراء المقلّد قاعدة التسامح في أدلّة السنن بنفسه ـــــ 185
التنبيه الرابع و العشرون: إجمال المحتمل للندبية والكراهية وغيرهما مفهوماً ومصداقاً ـــــ 187
التنبيه الخامس و العشرون: ترك الالتزام بقاعدة التسامح لا يساوق دائماً معني التجري علي الشارع ـــــ 189
التنبيه السادس و العشرون: جريان الإطلاق والتقييد في مصاديق القاعدة ـــــ 190
التنبيه السابع و العشرون: الاستحباب والكراهة الثابتان بهذه القاعدة ليسا كالمستحب والمندوب الثابتين بالأدلة المعتبرة ـــــ 192
التنبيه الثامن و العشرون: قاعدة التسامح في أفضلية مندوب من آخر ومكروه من مكروه آخر ـــــ 193
التنبيه التاسع و العشرون: نسبة القاعدة مع الأخبار المضمرة والمرسلة ـــــ 194
التنبيه الثلاثون: قاعدة التسامح في أدلة السنن علي مذهب الأخباريين ـــــ 195
التنبيه الواحد و الثلاثون: قاعدة التسامح في أدلة السنن عند أهل السنة ـــــ 197

التنبيه الثاني و الثلاثون: جريان قاعدة التسامح في حقوق الناس 200
التنبيه الثالث و الثلاثون: نسبة الأصول العملية مع قاعدة التسامح في أدلّة السنن 201
التنبيه الرابع و الثلاثون: وجه تخصيص القاعدة بالسنن والمندوبات في كلمات الأعلام 202
التنبيه الخامس و الثلاثون: إشكال علي الحسن العقلي في قاعدة التسامح 204
التنبيه السادس و الثلاثون: اتيان المندوب بقاعدة التسامح في الصلاة وحكم أقسام هذا التصور 207
التنبيه السابع و الثلاثون: انتفاء وجود دليل روائي في مورد قاعدة التسامح في أدلة السنن 209
التنبيه الثامن و الثلاثون: تأثيرات القاعدة في الآثار الفردية وغيرها 211
التنبيه التاسع و الثلاثون: نسبة قاعدة التسامح مع القواعد الّتي لوحظ فيها جانب التيسير ورفع التكاليف الشاقة كقاعدة لا ضرر ورفع العسر والحرج 215
تطبيقات عملية لقاعدة التسامح 216
اشارة 216
1- قول الشهيد الأوّل في الذكري 216
2- قول العلامة الخوانساري(قدس سره) في مشارق الشموس 217
3- قول السيد اليزدي(قدس سره) في العروة 218
4- قول العلامة الخوانساري(قدس سره) في مشارق الشموس 219
5- كلام السيد اليزدي(قدس سره) في العروة 220
6. كلام صاحب الجواهر(قدس سره) حيث قال: 220
7. كلام الأعلام في الاستخارة 221
فهرس المصادر 230
فهرس الآيات القرآنية 237
فهرس الروايات الشريفة 239
فهرس الاصطلاحات 241
تعريف مركز 245

بحوث تحليلية في قاعدة التسامح الفقهية

اشارة

سرشناسه : محرابي، محمدامين، 1374 -

عنوان ونام پديدآور : بحوث تحليلية في قاعدة التسامح الفقهية/ مولف محمدامين محرابي.

مشخصات نشر : قم: مركز نشر كتاب، 1397.

مشخصات ظاهري : 232 ص.

شابك : 978-622-6122-13-9

وضعيت فهرست نويسي: فيپا

يادداشت : عربي.

يادداشت : كتابنامه به صورت زيرنويس.

موضوع : قاعده تسامح در ادله سنن

موضوع :Tasamohdaradallehsonan formula (Islamic law)*

موضوع : فقه -- قواعد

موضوع : Islamic law -- *Formulae

رده بندي كنگر : BP169/52/ت5م31397

رده بندي ديويي : 297/324

شماره كتابشناسي ملي : 5270418

ص: 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

بحوث تحليلية في قاعدة التسامح الفقهية

تأليف: محمد أمين المحرابي

ص: 4

الفهرس

مقدّمة 13

بحوثٌ عامةٌ (المبادي التصوريّة والتصديقيّة) 15

تاريخ البحث عن القواعد الفقهية بشكل عام 17

عوامل تطوير وتدوين القواعد الفقهية 25

موانع تطوير وتدوين القواعد الفقهية 26

فوائد دراسة القواعد الفقهيّة 29

تقسيم القواعد الفقهية 31

مصادر القواعد الفقهية 36

عدد القواعد الفقهية 38

الفرق بين القواعد الأصولية والفقهية 40

الفرق بين القواعد الفقهية ومسائلها 50

أربع مسائل في بعض شؤون القاعدة و عنوانها 51

تاريخ البحث عن قاعدة التسامح 53

مظاهر التسامح و أقسامه 56

شرح الموضوع وهو التسامح في أدلة السنن 61

عنوان التسامح قيد احترازي 63

أدلّة قاعدة التسامح 67

الوجه الأول: الإجماع والشهرة علي القاعدة 69

الوجه الثاني: دلالة العقل 72

بحث في دلالة العقل 77

الوجه الثالث: السيرة المتشرعيّة 87

الوجه الرابع: أخبار من بلغ 88

تنبيهات و فوائد 97

التنبيه الأول: إخباريّة دلالة الأخبار الشريفة 99

التنبيه الثاني: التسامح في أدلة المندوبات يساوق التسامح في المدلول 100

التنبيه الثالث: عدم ثبوت التسامح في الاستحباب الشرعي 102

التنبيه الرابع: نفي التعارض بين الأخبار وعدم ثبوت الندب الشرعي 106

التنبيه الخامس: استدلال القائلين بالاستحباب الشرعي 108

التنبيه السادس: عدم حجية الخبر الضعيف بواسطة أخبار من بلغ 111

نظريّة المحقق الإصفهاني(قدس سره) في مفاد أخبار القاعدة 112

التنبيه السابع: نظريّة الانحلال الخطابي و جريانها في المقام 113

التنبيه الثامن: شمول أخبار من بلغ وقاعدة التسامح لفتوي الفقيه والشهرة والإجماع المنقول 116

التنبيه التاسع: شمول أدلة قاعدة التسامح للواجب 120

التنبيه العاشر: جريان القاعدة في المكروه والحرام 122

تنبيه نافع 125

التنبيه الأحد عشر: التسامح من الأحكام الثانوية 144

التنبيه الثاني عشر: تعلق الثواب والأجر بالعنوان أو المعنون 147

التنبيه الثالث عشر: اعتبار قاعدة التسامح في أدلة السنن يدلّنا علي عدم تكليفنا بالأوامر الواقعية الأولية 148التنبيه الرابع عشر: مبحث تعارض قاعدة التسامح بمصاديقها المتعددة 151

التنبيه الخامس عشر: حكمة جعل هذه القاعدة الفقهية 157

التنبيه السادس عشر: الاستناد إلي قاعدة التسامح في الفضائل الأخلاقية 160

التنبيه السابع عشر: تعيين موضوع الحكم بجريان القاعدة 162

ص: 6

التنبيه الثامن عشر: التمسك بقاعدة التسامح في أخبار الحوادث الواقعة علي النّبي وعترته المعصومين(عليهم السلام) 163

التنبيه التاسع عشر: توقف الأخذ بهذه القاعدة علي تسليم وجود روايات ضعيفة وأسباب غير معتبرة 167

التنبيه العشرون: تكملة في مقدار سعة الموضوعات والمصاديق للقاعدة 168

التنبيه الواحد و العشرون: إجراء القاعدة بالنسبة إلي ما ورد من أخبار أهل الخلاف 169

التنبيه الثاني و العشرون: جواز الإفتاء فيما إذا احتمل الفقيه ندباً أو كراهة أو غيرهما بناء علي التوسعة في الأسباب والمسبّبات 171

التنبيه الثالث و العشرون: إجراء المقلّد قاعدة التسامح في أدلّة السنن بنفسه 174

التنبيه الرابع و العشرون: إجمال المحتمل للندبية والكراهية وغيرهما مفهوماً ومصداقاً 176

التنبيه الخامس و العشرون: ترك الالتزام بقاعدة التسامح لا يساوق دائماً معني التجري علي الشارع 178

التنبيه السادس و العشرون: جريان الإطلاق والتقييد في مصاديق القاعدة 179

التنبيه السابع و العشرون: الاستحباب والكراهة الثابتان بهذه القاعدة ليسا كالمستحب والمندوب الثابتين بالأدلة المعتبرة 181

التنبيه الثامن و العشرون: قاعدة التسامح في أفضلية مندوب من آخر ومكروه من مكروه آخر 182

التنبيه التاسع و العشرون: نسبة القاعدة مع الأخبار المضمرة والمرسلة 183

التنبيه الثلاثون: قاعدة التسامح في أدلة السنن علي مذهب الأخباريين 184

التنبيه الواحد و الثلاثون: قاعدة التسامح في أدلة السنن عند أهل السنة 186

التنبيه الثاني و الثلاثون: جريان قاعدة التسامح في حقوق الناس 189

التنبيه الثالث و الثلاثون: نسبة الأصول العملية مع قاعدة التسامح في أدلّة السنن 190

التنبيه الرابع و الثلاثون: وجه تخصيص القاعدة بالسنن والمندوبات في كلمات الأعلام 191

التنبيه الخامس و الثلاثون: إشكال علي الحسن العقلي في قاعدة التسامح 193

التنبيه السادس و الثلاثون: اتيان المندوب بقاعدة التسامح في الصلاة وحكم أقسام هذا التصور 196

التنبيه السابع و الثلاثون: انتفاء وجود دليل روائي في مورد قاعدة التسامح في أدلة السنن 198

التنبيه الثامن و الثلاثون: تأثيرات القاعدة في الآثار الفردية وغيرها 200

التنبيه التاسع و الثلاثون: نسبة قاعدة التسامح مع القواعد الّتي لوحظ فيها جانب التيسير ورفع التكاليف الشاقة كقاعدة لا ضرر ورفع العسر والحرج 204

تطبيقات عملية لقاعدة التسامح 205

فهرس المصادر 219

فهرس الآيات القرآنية 226

فهرس الروايات الشريفة 228

فهرس الاصطلاحات 230

إجازة نقل الرواية للمؤلّف

« إجازة الحديث »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على آلائه، والشكر على نعمائه، والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمّد وآله.

أمّا بعد: فلمّا كان علم الدراية والرواية ـ علم الحديث ـ بفنونه وشُعبه من أهمّ العلوم الإسلامية، فإنّ الحديث الشريف يعتبر المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، وقد امتاز بمقام شامخ ومنزل رفيع، حتّى حاز السبق بين الفضائل والمكارم، فانصرفت إليه همم الرجال الأخيار، واتّجهت نحوه أنظار العلماء الأبرار، فبذلوا النفس والنفيس في الإحاطة به وضبطه والمحافظة عليه، فكم ترى من فطاحل العلم وعباقرة المعرفة من محدّث كبير وحافظ شهير، وحاكم وأمير لم يألوا جهدهم في التدوين والتنسيق والتحمّل والضبط والتحقيق، قد صنّفوا فيه الجوامع الصغار وألّفوا الأسفار الكبار، فللّه درّهم وعليه أجرهم، وجزاهم عن الإسلام والمسلمين خيراً.

ولمّا كان الانسلاك في سلسلة رواة أحاديث الرسول الأعظم محمّد ﷺ وروايات ساداتنا المعصومين الأطهار أئمة الهدى ومصابيح الدجى عليهم صلوات الله وآلاف التحيّة والثناء، والانخراط في زمرة المحدّثين عنهم، ممّا يتنافس فيه المتنافسون وتهوى إليه الأفئدة من كلّ فجٍّ عميق لما فيه من ثمرات عمليّة وعوائد علميّة، وللتبرّك والتيمّن استحباباً، بل من الأقدمين من قال بوجوب الإجازة والاستجازة ولزومها، وإنّ علم الحديث من علوم ومقدّمات الاجتهاد.

استجاز عنّي سماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محمد الحسين الحرز الدين دام عزه في رواية تلك الآثار والأخبار المعنعنة الموصولة المتّصلة المودعة في جوامع الحديث الأولى من الكتب الأربعة بقلم المحامد الثلاث الأوّلين ﷺ، والمجامع الثانية بقلم المحامد الثلاث الأخرين ﷺ، وغيرها من الزبر المؤلّفة في هذا المضمار.

وحيث كان دام عزه جديراً بذلك فقد أجزته أن يرويها عنّي بطرقي التي تزيد على العشرين المنتهية إليهم، فمن مشايخي الكرام السادة الأعلام آيات الله العظام: ١ ـ السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي ﷺ بطرقه التي تربو على الأربعمائة من مشايخ الشيعة والسنّة. ٢ ـ السيّد محمّد رضا الگلپايگاني ﷺ. ٣ ـ السيّد عبد الله الشيرازي ﷺ. ٤ ـ السيّد مهدي أخوان المرعشي دام ظلّه. ٥ ـ السيّد محمّد حسن اللنگرودي دام ظلّه. ٦ ـ السيّد محمّد مفتي الشيعة دام ظلّه. ٧ ـ السيّد محمّد الشاهرودي دام ظلّه. ٨ ـ السيّد محمود الدهسرخي دام ظلّه. ٩ ـ السيّد محمّد الشيرازي دام ظلّه. ١٠ ـ الشيخ محمّد علي الأراكي ﷺ. ١١ ـ الشيخ محمّد فاضل اللنكراني دام ظلّه. ١٢ ـ الشيخ ناصر مكارم الشيرازي دام ظلّه. وغيرهم ـ رحم الله الماضين وأدام ظلّ الباقين ـ وذكرتهم في كتاب (أوراق من العمر ـ من حياتي).

وفي الختام: أوصيه ونفسي بتقوى الله في السرّ والعلن، والورع والزهد في حطام هذه الدنيا الدنيّة وزخرفها وزبرجها، وأن لا يترك تلاوة القرآن الكريم وقراءة الأحاديث الشريفة، والاستنارة من أنوارهما، والاهتداء بهديهما، وأن لا يألو جهده في ترويج الدين الإسلامي الحنيف، وإحياء ونشر مذهب أهل البيت ﷺ في ربوع الأرض، وأن لا يترك صلاة الليل والتهجّد والاستغفار في الأسحار، فما أكثر نزول البركات في تلك الساعات، وأن يتورّع من أكل الشبهات فإنّه يوجب الهلكات، وعليه بخدمة الناس ونفع أيتام آل محمّد ﷺ، وأن يكون منشأً للخيرات من الإحسان والمشاريع الثقافية والاجتماعية وغيرها.

وأوصيه أن لا ينساني من صالح دعواته في حياتي وبعد الممات، كما لا أنساه، والله المستعان. عصمنا الله وإيّاه من الزلل والخطل في النيّة والقول والعمل، إنّه القدير على ذلك، والقادر بما هنالك.

اللهمّ صلّ على محمّد وآله، وارزقنا في الدنيا زيارتهم، وفي الآخرة شفاعتهم، واحشرنا في زمرتهم، وأمتنا على ولايتهم، والشهادة في سبيلهم، فإنّهم سبيل الله وبابه وحبله وعروته الوثقى وسفن النجاة، فمن أتاهم نجى، ومن تخلّف عنهم غرق وهوى. اللهمّ فأحينا حياتهم وأمتنا مماتهم وخلّقنا بأخلاقهم، واجعلنا مع القرآن والعترة في الدنيا والآخرة، آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الرقم: .....

التاريخ: ١٠ رجب ١٤٠٣ هـ

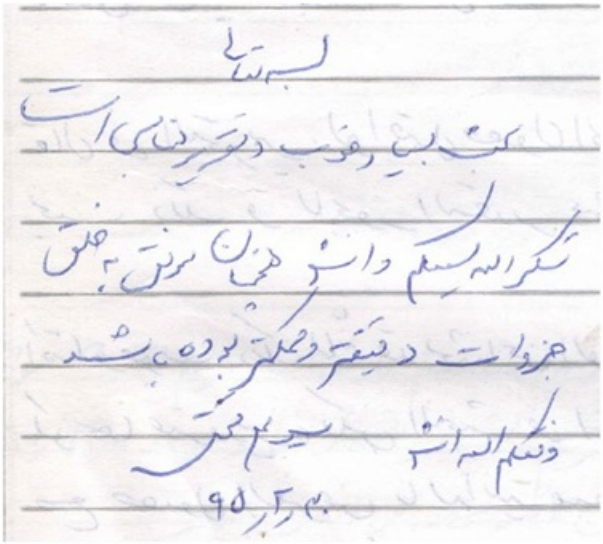
العبد

عادل العلوي

قم المقدّسة ـ الحوزة العلمية

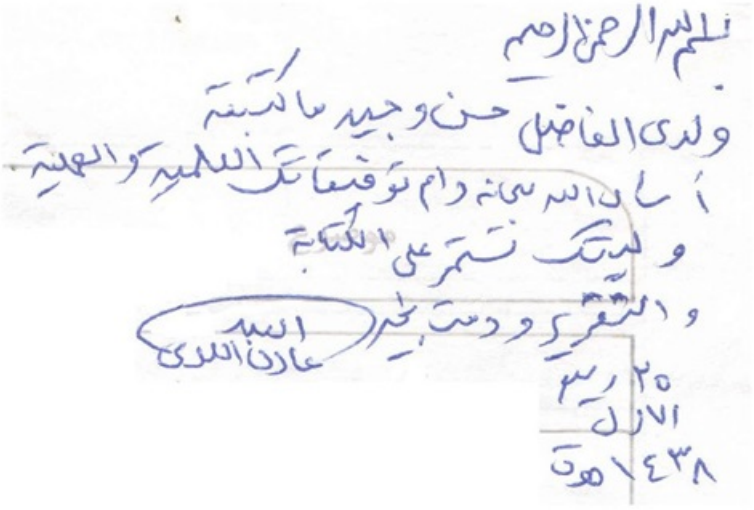
تقريظ سيّدنا الأستاذ آيةالله العظمى السيّد على المحقق الداماد ظلّه

بعد أن لاحظ تعليقاتنا على مسائل باب الأمر بالمعروف ونهى عن المنكر



تقريظ آيةالله السيّد عادل العلوى ظلّه

بعد أن لاحظ رسالتنا الاستدلالية في باب ما يصحّ السجود عليه



آثار المؤلّف:

1_ منهج التحقيق في الاجتهاد والتقليد، (شرح وحاشية علي العروة الوثقي) - (مجلّدان)

2_منهج التحقيق في مبادئ الطب والأخلاق

3_نهج الوصول إلي مسائل الأصول

4_ الغاية القصوي في الحواشي علي العروة الوثقي - (أربعة مجلّدات)

5_ تحليل الأنظار في لا ضرر ولا ضرار (تقريراً لبحوث آية الله السيّد عادل العلوي)

6_منهج التقرير في مباحث الأصول (تقريراً لبحوث آية الله السيّد علي المحقّق الداماد)

7_العدالة في الفقه الإسلامي والشرع المبين8_منهج التحقيق في تفسير القرآن الكريم

9_ بحوث تحليلية في قاعدة التسامح الفقهية

10_منهج التحقيق في المسائل الاعتقادية

11_مختصر النحو

12-المباني في الرجال

13- العوائد في حجية خبر الواحد

14- البيّنة في الفقه الاستدلالي

ص: 11

الإهداء

إلي خير خلق الله محمّد بن عبدالله الصادق الأمين(صلي الله عليه وآله)

إلي سيّد الوصيّين وعمود الدّين أميرالمؤمنين علي بن أبيطالب(عليه السلام)

إلي سيّدة نساء العالمين بضعة النبي الكريم فاطمة الزهراء؟عها؟

إلي سبط الرّسول، الزّكي الحسن بن علي بن أبي طالب(عليه السلام)

إلي سيّد الشهداء أبي الأحرار الحسين بن علي بن أبيطالب(عليه السلام)

إلي هؤلاء القادة أقدّم كتابي هذا هديّة آملاً شفاعتهم يوم القيامة.

ص: 12

مقدّمة

بسم اللّه الرَّحمن الرَّحيم

الحمدللّه ربّ العالمين والصلاة علي رسوله المصطفي محمّد وآله الميامين سيّما بقيّة اللّه إمام زماننا الحجة بن الحسن المهدي عجّل الله فرجه الموفور بالفرج والسرور.

الرسالة الّتي بين يديك عزيزي القارئ انّما هي باحثة عن ااحدي القواعد الفقهية المشهورة المتداولة في ألسنة الفقهاء العظام قديماً وحديثاً وهي قاعدة التسامح في أدلة السنن المندوبة والمستحبّات الّتي يترقّب عليها الثواب الأخروي.

فنحن في هذه الفرصة المغتنمة نشير أيضاً بإشارة تفصيلية االي الوجوه الّتي يقال إنّها تصلح لبيان الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية ونذكر ما فيها من النقض أو الإبرام ث-مَّ ندخل في أصل البحث الذي صغنا لأجله هذا الأثر وهو التسامح الذي يقال به لظاهر الأخبار في أمر المندوبات وانّه هل يقبل هذا التسامح بأن يكون صرف العمل بمندوب علي انه ورد فيه خبر دالّ علي الثواب عليه كافياً ولو لم نفحص عن سنده بدليل أخبار التسامح أم لا؟ ينبغي الالتفات إلي أنّ من ميّزات هذا الكتاب هو تفصيله الكامل للتحقيق عن جميع جوانب البحث عن هذه القاعدة الشريفة بما يقلّ نظيره لمن

كان أهل الفحص والتتبع في كتب القواعد الفقهية، مع أنّ كثيراً من مباحثه قد درّسناها في بحوث خارجنا فقهاً وأصولاً واكتسب بذلك مرتبة خاصّة من التعميق الاجتهادي.

ختاماً يهدي هذا الأثر والخطوة اليسيرة في سبيل الخدمة لأهل العلم إلي صاحب العصر والزمان وليّ العصر الحجّة بن الحسن عليه آلاف التحية والثناء.

محمد أمين المحرابي

01/10/1439هـ- .ق

25/03/1397 هـ- .ش

ص: 14

بحوثٌ عامةٌ (المبادي التصوريّة والتصديقيّة)

اشارة

ص: 15

تاريخ البحث عن القواعد الفقهية بشكل عام

يمكن أن يقسّم تاريخ القواعد الفقهية إلي دورين أساسيّين:

الدور الأوّل: دور التأسيس

لقد كانت البذرة الأولي للقواعد الفقهيّة في عصر المعصومين(عليهم السلام)، فإنّ القرآن الكريم يشتمل علي بعض القواعد الفقهيّة، كقاعدة «لاحرج» التي نصّ عليها بقوله تعالي: «وَمَا جَعَلَ عَلَيكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(1)، وقاعدة اللزوم التي نصّ عليها بقوله تعالي: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»(2)؛ كما أنّ النبيّ الأعظم(صلي الله عليه وآله) الذي أنطقه الله بجوامع الكلم كانت أحاديثه الشريفة مشتملة علي كثير من القواعد الفقهيّة الّتي تنطوي تحتها فروع كثيرة، كقاعدة «الخراج بالضمان» وقاعدة «علي اليد ما أخذت» وقاعدة «العجماء جُبار» وقاعدة «الراهن والمرتهن ممنوعان».

و اشتدّ الأمر في تخريج القواعد الفقهيّة وتعليمها في مدرسة أهل البيت(عليهم السلام)، بحيث صار تفريع الفروع علي الأصول المسموعة عنهم والقواعد الكليّة المأخوذة عنهم أصلاً محكماً، كما روي عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله(عليه السلام)، قال: «إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا»(3)، وعن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا(عليه السلام)، قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»(4).

1- 1.. الحجّ، 78.

2- 2.. المائدة، 1.

3- 3.. وسائل الشيعة، ج18، ص 41، الباب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 51 و52.

4- 4.. المصدر.

و عليه فالقواعد الفقهيّة كانت موجودةً في عصر الرسالة و زمن المعصومين(عليهم السلام)، ولكنّها كانت متناثرة لاتعرف بأنّها قواعد مدوّنة.

الدور الثاني: دور التدوين والتصنيف دور التدوين في مدرسة فقهاء العامّة يختلف عن دوره في مدرسة فقهاء الإماميّة.

لمّا اضمحلّ الاجتهاد وظهر التقليد بين العامّة من المسلمين بدأ كلّ أناس بدراسة مذهبهم واستخراج القواعد الفقهيّة ولم تظهر القواعد الفقهيّة بعدُ علماً مستقلاً إلّا في القرن الرابع الهجري.

يشهد التاريخ(1) أنّ أوّل من أقدم علي جمعٍ للقواعد الفقهيّة بصيغتها الفقهيّة هو أبوطاهر الدبّاس الحنفي (المتوفي 340ه-)، فإنّه كان ضريراً يكرّر كلّ ليلة سبع عشرة قاعدة كلّيّة من مذهب الحنفيّة بمسجده بعد انصراف الناس وذكروا أنّ أبا سعد الهروي الشافعي قد رحل إليه ونقلعنه بعضها، ومنها: قاعدة «الأمور بمقاصدها» وقاعدة «اليقين لايزول بالشكّ»، وقاعدة «المشقّة تجلب التيسير» وقاعدة «الضرر يزال»، وقاعدة «العادة محكّمة».

ثمّ بعده جاء أبوالحسن الكرخي (المتوفي 340ه-)، وهوكان من أقران أبي طاهر الدبّاس، فاقتبس منه بعض القواعد وضمّها إلي رسالته المشهورة الّتي تسمّي «الأصول» وتحتوي علي سبع وثلاثين قاعدة وتعدّ هذه الرسالة أوّل نواة للتأليف في فنّ القواعد الفقهيّة.

ثمّ جاء بعدهما أبوزيد الدبّوسي (المتوفي 430ه-)، فألفّ كتاب «تأسيس النظر»، وهو

1- 5.. راجع الأشباه والنظائر (للسيوطي)، ص 8، المجموع المذهب، ج1، ص 252.

يعدّ أوّل من ألّف كتاباً في القواعد الفقهيّة، حيث ضمّن كتابه هذا طائفة هامّة من الضوابط والقواعد الفقهيّة مع التفريع عليها.

هكذا واصلوا تدوين الكتب ونهضوا بالتأليف في هذا الفنّ في القرون التالية ومن مؤلّفاتهم في هذا الفنّ حسب الترتيب الزمني الهجري في المذاهب الأربعة مايلي:

أمّا كتب القواعد الفقهيّة في المذهب الحنفي: فهي مضافاً إلي ما مرّ من كتاب «تأسيس النظر» مايلي عنوانها:

1- «الفروق»، لأبي المظفّر أسعد بن محمّد الكرابيسي (المتوفّي 570ه-).

2- «الأشباة والنظائر»، لإبراهيم بن نجيم المصري (المتوفّي 970 ه-).

3- «مجامع الحقائق»، لأبي سعيد محمّد الخادمي (المتوفّي 1155ه-) وهو في أصول الفقه، ولكن ضمّن القواعد الفقهيّة في أربع وخمسين قاعدة في نهاية الكتاب.

4- «الفوائد البهيّة في القواعد والفوائد الفقهيّة»، للشيخ محمود حمزة الدمشقي (المتوفي 1305ه-).

5- «المدخل الفقهي العامّ»، للشيخ مصطفي أحمد الزرقا (المعاصر).

6- «مجلّة الأحكام العدليّة» للجنة من علماء الدولة العثمانية، الصادرة سنة 1286ه-.

وأمّا في المذهب المالكي فهي مايلي:

1- «أصول الفتيا»، لأبي عبدالله محمّد بن حارث الخشني القيرواني (المتوفّي 361ه-).

2- «الفروق»، «أنوار البروق في أنواء الفروق»، لشهاب الدين أبي العبّاس أحمد بن

إدريس القرافي المالكي، (المتوفّي 684 ه-).

3- «إدرار الشروق علي أنواع الفروق»، لأبي القاسم، قاسم بن عبدالله الأنصاري، المعروف بابن الشاط، (المتوفّي 723 ه-).

4- «القواعد»، لأبي عبدالله محمّد بن محمّد بن أحمد المقرّي المالكي (المتوفي 756ه-).

5- «إيضاح المسالك إلي قواعد الإمام المالك»، لأبي العبّاس أحمد بن يحيي الونشريسي، (المتوفّي 914 ه-).

و أمّا في المذهب الشافعي فهي ما يلي:

1- «الفروق»، لعبدالله بن يوسف بن محمد بن حيوية، (المتوفّي 438ه-).

2- «قواعد في فروع الشافعية»، لأبي حامد محمّد بن إبراهيم الجاجرمي الشافعي، (المتوفي 613 ه-).

3- «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، للعزّ بن عبدالسلام، أبي محمّد عزّالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي (المتوفي 660ه-).

4- «الأشباه والنظائر»، لصدرالدين محمّد بن عمر بن الوكيل الشافعي (المتوفي 716ه-).

5- «المجموع المُذهَب في قواعد المذهب الشافعي»، لصلاح الدين بن خليل كَيكَلدي العلائي الشافعي، (المتوفي 761ه-).

6- «الأشباه والنظائر»، لتاج الدين عبدالوهّاب بن علي بن عبدالكافي السبكي،

(المتوفي 771ه-).

7- «الأشباه والنظائر»، لجمال الدين عبدالرحيم بن حسن الأسنوي الشافعي، (المتوفي 772ه-).

8- «القواعد في الفقه»، «المنثور في ترتيب القواعد الفقهيّة»، لبدرالدين محمّد بن عبدالله الزركشي، (المتوفي 794ه-).

9- «القواعد»، لشرف الدين عليّ بن عثمان العزي، (المتوفّي 799ه-).

10- «نواظر النظائر»، لسراج الدين عمر بن علي، المعروف بابن الملَقَّن (المتوفي 804ه-).

11- «الأشباه والنظائر»، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، (المتوفي 911ه-).

12- «الفوائد المكيّة فيما يحتاجه طلبة الشافعيّة والضوابط والقواعد الكليّة»، للسيّد علوي بن أحمد السقاف.

13- «القواعد الفقهيّة علي المذهب الحنفي والشافعي»، لمحمّد الزحيلي.

وأمّا في المذهب الحنبلي فهي هذه الكتب التي نذكر أساميها:

1- «الفروق»، لأبي عبدالله محمّد بن عبدالله بن الحسين السامري الحنبلي، المعروف بابن سُنينة، (المتوفي 616ه-).

2- «الرياض النواضر في الأشباه والنظائر»، لسليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الصرصري الطوفي، (المتوفي 710 ه-).

3- «القواعد النورانية الفقهيّة» لأحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني، المعروف بابن تيميّة، (المتوفي 728ه-).

4- «القواعد»، لأحمد بن الحسن بن عمر المقدّسي، المعروف بابن قاضي الجبل، (المتوفّي 771ه-).

5- «القواعد»، للحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، (المتوفي 795ه-).

6- «القواعد والفوائد الأصوليّة»، لعلي بن عبّاس البعلي، المعروف بابن اللحّام، (المتوفّي 803ه-).

7- «رسالة في القواعد الفقهيّة»، لعبدالرحمن السعدي الحنبلي، (المتوفّي 1376ه-).

لكن إذا استعرضنا تطوّرات حركة التأليف الإمامي في مجال القواعد الفقهيّة نلاحظ أنّ الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العاملي (المستشهد سنة 786ه-) هو أوّل من أفرد مجموعة من القواعد الفقهيّة في كتاب مستقل أسماه ب- «القواعد والفوائد».

ويشهد لذلك أنّه قد وصفه في إجازته المعروفة لابن الخازن بأنّه «مختصر يشتمل علي ضوابط كليّة أصوليّة وفرعيّة تستنبط منها الأحكام الشرعيّة، لم يعمل الأصحاب مثله»(1).

وقد يتوهّم أنّ أوّل من ألّف الكتاب في فنّ القواعد الفقهيّة هو يحيي بن سعيد الحلّي (المتوفي 610ه-)، فإنّه ألّف كتاب «نزهة الناظر في الأشباه والنظائر».

ولكنّ التحقيق أنّ المؤلّفات في فنّ الأشباه والنظائر علي قسمين:

1- 6.. بحارالأنوار، ج104، ص 187.

الأوّل: ما يشتمل علي القواعد الكلّية الّتي يستفاد منها حكم المسائل المختلفة، كما يشتمل علي فنون أخر، كالفروق، والضوابط، والمراسلات وغيرها ومن هذا القبيل كتاب «الأشباه والنظائر» للسيوطي، لابن الوكيل، ولابن نجيم، وللأسنوي وبعض آخر م-مّا مرّ.

فهذا القسم يعدّ من المؤلّفات في فنّ القواعد الفقهيّة، لاشتماله عليها أيضاً.

الثاني: ما يجمع فيه المسائل المختلفة الموضوع والموزّعة بين أبواب مختلفة من الفقه والمشتركة في حكم من الأحكام التكليفيّة، أو يجمع فيه موضوع واحد لها أحكام متعدّدة بحسب ما يعرضه من الحالات المختلفة.فهذا القسم لا يعدّ من المؤلّفات في فنّ القواعد الفقهيّة، فإنّها - كما سيأتي - قضايا كليّة تشتمل علي موضوع كلّي ذي مصاديق مختلفة ثبت له حكم كلّي.

وكتاب «نزهة الناظر في الأشباه والنظائر» من هذا القسم، فلا يعدّ من المؤلّفات في فنّ القواعد الفقهيّة كي يتوهّم أنّه أوّل ما ألّف في هذا الفنّ في مدرسة الإمامية.

فالشهيد الأوّل حسب نصّه هو أوّل من اقتحم هذا الميدان من الأصحاب الإماميّة وأفرد مجموعة من القواعد الفقهيّة في كتاب مستقلّ(1).

و استمرّت حركة التدوين الفقهي في فنّ القواعد الفقهيّة بعدالشهيد الأوّل أيضاً، ومن المصنّفات في هذا المجال ما يلي:

1- «نضد القواعد الفقهيّة علي مذهب الإمامية»، لتلميذ الشهيد الأوّل أبي عبدالله

1- 7.. القواعد و الفوائد، ج1، ص 7.

الفاضل المقداد السيوري (المتوفي 826ه-).

قال مصنّفه: «كان شيخنا الشهيد(قدس سره) قد جمع كتاباً يشتمل علي قواعد وفوائد في الفقه، تأنيساً للطلبة بكيفيّة استخراج المعقول من المنقول، وتدريباً لهم في اقتناص الفروع من الأصول، لكنّه غير مرتّب ترتيباً يحصّل له كلّ طالب وينتهز فرصة كلّ راغب، فصرفتُ عنان العزم إلي ترتيبه وتهذيبه وتقريبه، وسمّيته (نضد القواعد الفقهيّة علي مذهب الإماميّة)...»(1).

2- «القواعد الستّة عشر»، للشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفّي 1227ه-).

3- «الأصول الأصليّة والقواعد الشرعيّة»، للسيّد عبدالله شبّر.

4- «عوائد الأيّام من مهمّات أدلّة الأحكام»، للمولي أحمد بن محمّد مهدي بن أبيذر النراقي الكاشاني (المتوفي 1245 ه-).

5- «العناوين»، للسيّد مير عبدالفتّاح الحسيني المراغي (المتوفي 1274ه-). قد طبع في مجلّدين كبيرين، ويشتمل علي 93 قاعدة كلّيّة.

6- «خزائن الأحكام»، تأليف آغا بن عابد الشيرواني الدربندي (المتوفي 1285ه-).

7- «مناط الأحكام»، تأليف ملّانظر علي الطالقاني (المتوفّي 1306ه-).

8- «تحريرالمجلّة»، للشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (المتوفّي 1373ه-).

9- «مستقصي قواعد المدارك ومنتهي ضوابط الفوائد»، لملّا حبيب الكاشاني، (المتوفّي 1340ه-).

10- «القواعد الفقهيّة»، للشيخ مهدي الخالصي الكاظمي (المتوفي 1343ه-).

1- 8.. نضد القواعد الفقهيّة، ص 4.

11- «القواعد الفقهيّة»، للشيخ محمّد تقي آل فقيه العاملي.

12- «القواعد الفقهيّة»، للسيد الميرزا حسن البجنوردي (المتوفي 1396ه-) في سبعة أجزاء.

13- «القواعد الفقهيّة»، لسماحة الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني (المتوفي 1428ه-).

14- «القواعد الفقهيّة»، للشيخ ناصر المكارم الشيرازي في أربعة أجزاء.

15- «القواعد الفقهيّة»، للسيّد محمّد الشيرازي (المتوفي 1423ه-).

16- «القواعد الأصولية والفقهية علي مذهب الإمامية»، للجنة علمية في الحوزة الدينية بقم بإشراف الشيخ محمّد علي التسخيري.

17- «قواعد فقه»، للسيّد مصطفي المحقّق الداماد.

18- «القواعد الفقهية»، للسيّد محمّد كاظم المصطفوي(1).

عوامل تطوير وتدوين القواعد الفقهية

أ- معرفة وتحديد القاعدة: ففي البدأ ينبغي تجميع وتحديد البحوث والنكات التي يُمكن تنظيم القاعدة علي أساسها من المصادر والمُستندات المُعتبرة ثمّ تبويبها بطريقة فنّية خاصّة.

ب - تبيين القاعدة: يجب أوّلاً تنظيم البحوث المرتبطة بالقاعدة الفقهية ضمن هيكلية وطريقة خاصّة، بعدها يُصار إلي تطبيقها، ومراحل التبيين هي: تعريف القاعدة،

---

1 - 9.. اعلم أنّ ما ذكرناه إنّما هو العمدة فيما ألفّ في هذا المضمار و الأهمّ من جميع هذه الكتب «القواعد الفقهية» للسيد حسن البجنوردي(قدس سره) حيث إنّ كتابه يمتاز بخصائص و ميّزات و لم يعمل بمثله لحدّ الآن في بحث القواعد الفقهية.

بيان مفادها، الأدلّة والمُستندات، موارد شمول القاعدة، تطبيق القاعدة علي مصاديق جديدة.

ج- مرحلة تقعيد القواعد: بعد تبيين القاعدة فلكي تُبرز بصورة القاعدة والقانون الكلي لابدّ من صياغتها ببعض المفردات تحت عنوان مُحدّد، ثمّ تكون في معرض الاستفادة، وقد تمّ في بلدنا تدوين بعض القواعد في قالب قانون مدني، نظير: قاعدة الصحّة، قاعدة السلطنة وغيرهما.

د- التفسير الصحيح للقواعد: في هذه المرحلة تُبيّن وتُفسّر القاعدة بنحو صحيح، فإنّ القواعد هي قضايا كلّية لابدّ من تصدّي جهة علمية تمتلك الصلاحية وتتحمّل مسؤولية تفسير القاعدة كي لا تتأثر القاعدة بسبب ما يحصل أحياناً من اختلاف في الفهم وتعدّد في الآراء.

ه- - النقد والتقييم: في هذه المرحلة توضع القاعدة التي تمّ إعدادها علي طاولة النقد والتقييم من قِبل أصحاب الأنظار، كي تُشخّص نقاط قوّتها ونقاط ضعفها ويتمّ تكميل نواقصها وعند إتمام هذه المراحل يُمكن الأمل ببلورة قواعد مجتمعة فاعلة في مجال الاستنباط تُسعف المجتهد.

موانع تطوير وتدوين القواعد الفقهية

أ- التبيين الخاطي للقواعد: من الممكن تصوّر أنّ بعض القواعد يتمّ تبيينها وتفسيرها برؤية ذوقية وسطحية، وفي هذه الحالة تفقد قيمتها العلمية والفنّية، ونتيجة ذلك أنّه في مرحلة الإجراء سوف تختلّ عملية استنباط الفروع الفقهية في ضوئها.

ب – التصوّر الخاطي عن حدود ونطاق القواعد: فقد لا يتمّ تبيين حدود دائرة القاعدة بصورة دقيقة لعدم تشخيص الأبواب الفقهية التي هي مورد لجريان القاعدة، فإنّ بعض القواعد من الممكن اختصاصها بباب مُعيّن من أبواب الفقه أو إنّها تجري في عدّة أبواب.

ج– – الاشتباه في تطبيق القواعد علي المصاديق: حيث إنّ تطبيق وتعيين مصاديق موضوعات الأحكام والفروع الفقهية أمر صعب وفي منتهي الدقّة؛ لذا يجب إجمال الدقّة لتتمّ عملية التطبيق والتشخيص بصورة صحيحة لكي نحصل علي النتيجة المرادة والمرجوّة من القاعدة.

د– عدم الفرز بين القواعد الاجتماعية والقواعد الفردية: يلزم الإلتفات إلي أنّ بعضها قواعد اجتماعية ذات أولوية، وربّما يقع التعارض أحياناً بين قاعدتين، لذا لابدّ من تشخيص الأهمّ والمهمّ، وتقديم القواعد التي يترتّب علي عدم إجرائها اختلال النظام والنوع البشري علي القواعد الفردية والجزئية.

ه– – فقدان كتب تدريس القواعد والبرامج التعليمية في الحوزات العلمية والجامعات: إنّ عدم تدريب الطالب علي كيفية الاستفادة من القواعد وعدم إدراجها ضمن الكتب الدراسية يُفوّت علي الطالب فرصة الإحاطة بهذه القواعد، لذا فإنّ إدراج القواعد الفقهية ضمن الكتب الدراسية يُعدّ خطوة ذات قيمة يُمكن أن تُسهّل عملية استنباط الأحكام، كما أنّ التعرّف علي هذه القواعد يخلق التناسق في ذهن المُخاطب ويُوفّر عليه المزيد من الوقت.

فمن الجـدير بالـذكر أنّه رغم البُعـد التطبيقي للقواعد الفقهية فلم يُسـتوف بحثها لا في علم الفقه ولا في علم الأصول، فمن ناحية لا يتيسّـر البحث عن هذه القواعد بشـكل وافٍ في علم الفقه؛ لأنّ كلّ مسألة من المسائل الفقهية ترتبط ببحث خاصّ وبباب معيّن، ومن ناحية أُخري إنّالكثير من هذه القواعد لم تندرج مع المسائل الأصولية كي يقع البحث عنها في دائرة علم الأصول، فلذا من الضروري أن يتمّ البحث عنها ضمن علم أو فنّ مُستقلّ ليتسنّي لطلاب علم الفقه الاطلاع الأكثر علي هذه البحوث.

أضف إلي ذلك أنّ الرؤية الجزئية والفردية لقسم من القواعد الفقهية لا تُؤمّن حاجات عصر التّقنيّات والمعلومات والاتصالات، وما أحوجنا في هذه الفترة الزمينة التي يحكم المجتمع فيها حكومة إسـلامية إلي إعادة النظر في قسم من القواعد والأحكام وتقديم قراءة جديدة لها علي أساس الرؤيـة الشاملـة والرؤيـة الاجتماعيـة لكي يحلّ الفقه الاجتماعي وفقه الدولة محلّ الفقه الفردي؛ لأنّ الفقه الفرديغير قادر علي تلبية متطلّبات النظام الاجتماعي؛ إذ أنّ للحكومـة والنظام الإسـلامي شؤوناً وزوايا مُختلفـة، م-مّا يُملي علي الفقيه أن يتصـدّي لبحث المسائل الفقهية كافّة لغرض سدّ حاجة الدولة والمجتمع والنظام الإسـلامي، كي يُمكن حفظ الفقه الإسـلامي بصورة عامّة والإمامي بصورة خاصّة حيّاً وغضّاً لفترة مديدة.

ص: 28

فوائد دراسة القواعد الفقهيّة

إنّ لدراسة القواعد الفقهيّة والعناية بها فوائد جمّة للفقيه المجتهد الّذي كان في مقام الإفتاء والاستنباط وتربية العلماء والفقهاء، منها ما يلي:

الفائـدة الأولي: إنّ دراسـة القواعد الفقهيّة تسـهل علي العلماء الباحثين في الفقه الاطّلاع علي القواعد الرئيسة للاجتهاد في الأحكام الثابتة للفروعات المختلفة في أبواب الفقه.

الفائـدة الثانيـة: حيث كانت مصادر القواعـد الفقهيّة ما ينتج في البحث عن المسائل الأصوليّة من حجيّة الكتاب والسـنّة والإجماع والسـيرة والعقل وغيرها فتفيـد دراسـة القواعـد الفقهيّـة الممارسـة للحجـج الأصولية في مقام الاسـتنباط. الفائدة الثالثة: إنّ الأسـلوب المتداول في تـدريس الأبحاث العاليـة الاجتهاديـة في الحوزات العلميّـة من اعتماد الأسـتاذ علي كتب الفتاوي – كالعروة الوثقي– وطرح مسألة واحدة وإقامـة الدليل علي إثباتها أو نفيها وإن كان حسـناً ونافعاً، ولكن الأحسن والأنفع ضمّ دراسة القواعد الفقهيّة الّتي تتفرّع عليها فروعات كثيرة في مختلف أبواب الفقه والوجه في ذلك أنّ في الأسـلوب المتـداول نواقص يمكن رفعها بدراسـة القواعد الفقهيّة: منها: أنّه قد يتكرّر البحث عن مصـدر واحـد ومـدرك فارد حين البحث عن الفروعات الّتي لم يكن مسـتندها إلّا ذاك المـدرك الواحـد الّـذي مفاده قاعدة من القواعد الفقهيّة.

ومنهـا: أنّه في الأسـلوب المتـداول إنّمـا يبحث عن باب خاصّ من أبواب الفقه، والمجتهـد يفوته التـدريس لمصادر كثير من الفروعات في مختلف أبواب الفقه.

ص: 29

ومنها: أنّه هذا الأسلوب لا يعطي حفظ جميع المباني الاجتهادية الّتي تكون مدرك كثير من الأحكام الفرعيّة.

ومنها: أنّه في هـذا الأسـلوب يكتفي علي البحث عن الفروعات الموجودة في الكتاب الّـذي يدور البحث حول فروعاته من دون إلحاق فرع جديد إليها.

وأمّا دراسـة القواعـد الفقهيّـة، فإنّها تربّي الملكـة الفقهيّـة وتنمي القدرة علي إلحاق المسائل المسـتحدثة وتخريج أحكام الفروع والمسائل والحوادث والوقائع الّتي تتجدّد علي مرّ الزمان، فلذلك من الأحسن أن نواصل السـيرة العلمية للعلماء والمجتهدين في البحث الإسـتدلالي عن الفروع الفقهيّة لكن لرفع بعض النواقص الموجودة علينا أن نضـمّ البحث الاستدلالي عن القواعد الفقهيّة لهذه الفوائد التي ذكرناها.

هذا مضافاً إلي أنّ دراسة القواعد الفقهيّة تعطي حفظ المباني الاجتهادية للكثير من الفروعات الفقهيّة.

مع أنّ البحث عن كلّ قاعدة يتمّ في مدّة قصيرة وينتج تخريج أحكام فروعات كثيرة.

الفائـدة الرابعـة: إنّ دراسـة القواعد الفقهيّة تساعد الفقيه الدراس في أبواب الفقه المتعددة علي البحث عن القواعد المختصّة بكلّ باب، كما تساعده علي ربط الفقه بأبوابه المختلفة بوحدات موضوعيّة يجمعها قاعدة فقهيّة من القواعد العامّة.

تقسيم القواعد الفقهية

التقسيم الأول:

إنّ القواعـد الفقهيـة علي قسـمين: أحدهما القواعد التعبدية و هي ما نحتاج في إثباتها إلي التماس دليل تعبدي من الكتاب الكريم و السـنة الشـريفة و الإجمـاع، كقاعـدة الطهـارة، ثانيهمـا القواعـد العقلائيـة و هي مـا يكفي في إثباتها عـدم ردع من الشارع الحكيم عنها بأنّ يقرّر اعتبارها، كقاعدة وجوب الدفاع بما استطاع المكلف و قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به و قاعدة الفراغ عن العمل و غيرها.

التقسيم الثاني:

إنّ القاعدة الفقهية تنقسم في هذا التقسيم إلي قسمين: الأول منهما القواعد المنصوصة وهي القواعد التي ورد من الشارع نصّ عليها كقاعدة «علي ما اليد ما أخذت حتي تؤدّي» و قاعدة «لاضرر و لاضرار» و قاعدة «الخمس بعد المؤونة» و هكذا مثلها من القواعد المتعددة الأخر.

الثاني من القسـمين القواعد المصـطادة الّتي لم يرد نصّها الصريح في كلام الشارع و المعصوم، بل يستفاد من لوازم معني النصوص الواردة في المواضع المختلفة الكثيرة، كقاعدة الإتلاف و قاعدة بطلان البيع في المجهول وهكذا بعض قواعد أخري.

التقسيم الثالث:

إن القواعد الفقهية علي قسمين:

الأول: القواعد العبادية وهي القواعد التي تجري في إحدي العبادات كما نشاهد ذلك في القواعد الجارية في باب الصـلاة والحجّ والصوم و نذكر من باب المثال قاعدة «لا تعاد» التي تجري في الصلاة.

الثاني: القواعد المعاملية و هي القواعد الشريفة الجارية في أبواب المعاملات،

كالقواعد المعمول بها في باب البيع و الإجارة و المضاربة و غيرها.

التقسيم الرابع:

القواعد الفقهية باعتبار آخر علي ثلاثة أقسام:

الأوّل: القواعد القرآنية و هي القواعد التي استفيد اعتبارها من إطلاق أو عمومات الآيات الدالة عليها كما في مورد قاعدة «لاحرج».

الثاني: القواعد النبويّة وهي القواعد المعتبرة من طريق السنّة النبوية كما نري ذلك في قاعدة «علي اليد» النبوية.

الثالث: القواعد الولوية وهي التي ثبت اعتبارها من طريق الأخبار الشريفة الناقلة لترتيب الإمام المعصوم(عليه السلام) الاعتبار لها، كقاعدة «لاتعاد».

التقسيم الخامس:

تنقسم القواعد الفقهية باعتبار خامس علي قسمين:

الأول: القواعد الشاملة للأحكام الأولية كقاعدة «حليّة البيع» و قاعدة «الإتلاف».

الثاني: القواعد التي تبيّن الأحكام الثانوية في مفادها، كما في قاعدة «لاحرج» و قاعدة «لاضرر و لاضرار».التقسيم السادس: وهو عبارة عن انقسام القواعد الفقهية إلي قسمين باعتبار كميّة جريانها في الفقه، فالقسم الأول هي القاعدة الفقهية الجارية في أكثر من باب واحد في الفقه و يعبَّر عنه بالقاعدة غيرالمختصة بباب واحد كما في قاعدة نفي العسر و الحرج، وقاعدة الفراغ و الإقرار.

أما القسم الثاني فهي القواعد الفقهية المختصّ جريانها بباب فقهي معيَّن و ذلك كما في مورد قاعدة «لا تعاد» و «حليّه البيع» و هكذا غيرهما.

ذكر الشـهيد الصدر(قدس سره) في المقام تقسيماً خماسيّ الأطراف نذكر ماهو مضمون كلامه ليتّضح المقصود و المراد من كلامه إن شاء الله تعالي بشكل كامل:

القسم الأول: ماليس بقاعـدة بالمعني الفني كقاعدة لاضـرر، فإن القاعدة متقوّمة بشـيئين: الأول أن تكون أمراً كلياً والثاني وجود نكتة ثبوتية واحـدة ترجع إلي حقيقة واحدة و هي في الأحكام الشـرعية و القواعد المجعولة الشـرعية عبارة عن وحدة الجعل كقاعدة علي اليد و حجية خبرالثقة و كقاعدة الملازمة بين وجوب المقدمة و ذي المقدمة في القواعد المجعولة العقلية و الممضاة شرعاً.

أمّا مثل قاعدة لاضـرر فإنها مجموعة من التشريعات العدمية جمعت في عبارة واحدة، فبما أنها غير راجعة إلي نكتة واحدة و جعل واحد بل كلها في عرض واحد، فليست بقاعدة بالمعني الفني لها.

القسم الثاني: مايكون قاعـدة بمعناها الـدقيق الفنيّ مع دلالتها في نفسـها علي حكم واقعي كلي مجعول بجعل واحد كقاعدة «ما يضـمن» التي ترجع إلي ضمان اليد.

فهي قاعدة دالة علي نكتة ثبوتية واحدة تدلّ بنفسـها علي الحكم الشـرعي المتقرّر في صقع الواقع و لاتكون طريقاً لإثبات الحكم الشرعي و من هذه القاعدة يسـتفاد الضمان في البيع الفاسد، من هذا البيان يتضح الفرق بين القواعد الأصولية والفقهية حيث إن الأولي منهما تقع في طريق الاستنباط و إثبات الأحكام الشرعية الإلهية.

القسم الثالث: مايكون قاعـدة مع دلالتها علي الحكم الظاهري و بها يحرز صـغري الحكم الشـرعي كقاعدة الفراغ، فهذا القسم الثالث يقع في طريق إثبات مصداق متعلّق

الجعل الذي هو الحكم الشرعي.

القسم الرابع: مـايكون قاعـدة مع دلالتهـا علي الحكم الظـاهري المأخوذ في موضوعه قيـد الجهل بالواقع، لكن هي تفيـدنا في التوصّل إلي الحكم الشرعي الجاري في الشبهات الحكمية كقاعدة الطهارة فيما اشتبهت طهارته بالشبهة الحكمية.

القسم الخامس: مايكون قاعدة فقهية اسـتدلالية اسـتند إليها الفقيه في الاسـتنباط كما يستفيد من القواعد الأصولية في هذا الغرض و الفرق هو عدم اختصاص القواعد الأصولية بباب معيَّن(1).

أقول: لايخفي أن ما ذكره معياراً لكون القاعـدة فقهيـة من اشتراط الكليـة أمر مسـلّم و إلّا فلو كانت العلـة للحكم الشـرعي مختصة بمسألة واحـدة بحيث لاتشـمل أفراد باب واحـد علي الأقلّ، فليس لنا أن نسـمّي ذلك قاعـدة لأنّ المراد من هـذه اللفظة عرفاً، لغة و فقهائياً اشتراط دخول مصاديق متعددة تحت القاعدة.

أمّا ما ذكره بعنوان الشـرط الثاني فهو أيضاً في محلّه، لكن إخراج قاعـدة لاضـرر من إطار القواعـد الفقهيـة م-مّا لايكاد يوجّه عندنا حيث إن حال قاعدة لاضـرر كغيرها، فما ذكره من عدم رجوع هذه القاعدة إلي نكتة ثبوتية واحدة أمر غير صحيح لأن أفراد هذه القاعدة ترجع إلي قدر مشترك فيما بينها و هذا كاشف إنّي عن وجود النكتة الثبوتية الواحدة بحسب تعبير السيدالشهيد(قدس سره).

فما علّل به إخراج قاعدة لاضرر ليس مطابقاً لمقتضي التحقيق عندنا، مع أنّ كون

1- 10. . بحوث في علم الأصول، البحوث المقدمية، ج1، ص 24.

القاعـدة عبارة عن تشـريعات عدميـة فإن أريد من لفظة العدم، العدم المطلق المحض، فيرد عليه إشـكال واضح بأن العدم الذي لاشـيئية له كيف يمكن أن يوجب ثبوت الحكم الوجودي الشرعي؟!

فالظاهر أنّ العـدم يعني عـدم الضـرر في المقام، فهو عـدم إضافي و بـذلك يكتسب نوعاً من الوجود فيصح له أن يكون سـبباً لوجود الحكم الثانوي منه، فعدم الضـرر يرجع إلي معني إيجابي وهو التشـريع غيرالمشتمل علي الضرر و هذا قد بحثنا عنه في بحوثنا الأخري و ذكره أحد أكابر الأعلام(1).

ثمّ إن الفرق المـذكور في القسم الخامس بين القواعـد الأصوليـة والفقهية غير تامّ كما سـنذكره في المباحث الآتية، كما أنّ تقسـيم القواعد الفقهيـة إلي ما تبيّن الحكم الواقعي أو الظاهري أمر وجيه يؤيّـده أدني تأمل و مقـدارٌ من الفحص في مصاديق القواعـد الفقهية و إن كان في بعض آخر م-مّا ذكر في كلامه الشريف مجال لبعض النقوض لكن نتجنّب عن ذلك احترازاً للإطالة.

فهذا إجمال الكلام عن بعض تقسيمات القواعد الفقهية و السرّ في ذلك وجود الاعتبارات و الإضافات المختلفة و المتعددة، حيث إنّ تعدد الاعتبارات هنا يوجب إمكان تصوّر الأقسام المتعـددة لمقولـة واحـدة و هي ماهيـة القواعد الفقهية، كيف؟ فإنه نأخذ في كلّ واحد من هذه التقسـيمات ميّزة و خاصـيّة مرتبطـة ببعض القواعد في قبال البعض الآخر، فتارة بلحاظ كون المدرك لقسم منها هو القرآن و لقسم آخر هي السنة،

1- 11. . تحليل الأنظار في لاضرر ولاضرار، للمؤلّف.

يتحصّل لدنيا تقسيم كما أنه مثل-اً بلحاظ كون الرواية الدالّة علي اعتبار القاعدة صادرة عن الرسول الأكرم(صلي الله عليه وآله) و أخري عن الأئمة(عليهم السلام)، يتحصّل تقسيم آخر و هكذا.

مصادر القواعد الفقهية

إن معرفة مصادر القواعد الفقهية لُيساعد و يفيدنا في معرفة طريقة استخراج القواعد الفقهية و يمهّد الأرضية المناسبة لاستنتاج قواعد جديدة أحيانـاً، كما أنّ له دوراً ملحوظاً أساسـياً في دفع الشـكوك والشـبهات التي تواجهها ويورث الوثوق والاطمينان في نفس المخاطب حيث إنّ اعتبار و حجية القاعدة تابع و ناشيء من المصادر المعتبرة المسلّمة.

بنـاء علي ذلـك نقول: إنّ مصادر القواعـد الفقهيـة وكـذلك الأصوليـة - بناء علي اتحاد المقامين - هي الكتاب الكريم و السـنة المعصومية الشريفة والإجماع و العقل و تتمثّل هذه الأدلة و القواعد الفقهية في طرق كشفها عن الأحكام في قوالب منها ما يلي بيانه:

أ: النصّ الصـريح في دلالته: المراد من النصّ ما يشـمل آيات القرآن و الروايات، من قبيل قاعـدة «نفي السبيل» المتّخـذة من الآية الكريمة التالية: «وَلَنْ يجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَي الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»(1)، أو تكون مسـتفادة من الروايات كقاعدة «لاضرر و لاضرار» التي استفيدت من الرواية النبوية المشهورة و الواردة في قضية سمرة بن جندب.

ب-: التعليل: إذا ورد أحياناً تعليل في أحـد النصوص المتضـمّنة لبيان الحكم الشـرعي الفقهي، يمكن اكتشاف قاعـدة فقهية كلية من ذلك مبتنياً ذلك علي تنقيح المناط الذي نبحث عنه في بعض المباحث الآتية إنشاءالله تعالي.

1- 12. . النساء، 141.

فمثل-اً قاعدة السوق يستفاد اعتبارها من قوله(عليه السلام): «ولو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق»(1) في مورد خاص لكن العرف العقلائي يعمّم في دائرة هذا التعليل المستفاد من كلام الشارع المقدّس و يتعدّي من جريان هذه القاعدة في النطاق الخاص.ج. التتبع و استقراء النصوص: من خلال الفحص في الروايات الشريفة والأخذ بعين الاعتبار جريان مفاد في أبواب متعددة يمكن أن يتمّ كشف القاعدة، فمثل-اً قاعدة «الجاهل معذور» نستنتج ذلك من تتبّع مجموعة من الأحكام الفقهية في أبواب مختلفة كباب الصلاة و الصوم و الحجّ و الحدود، فمن صلّي أربعاً وهو مسافر جهلاً منه بوجوب القصر، صحّت صلاته و من صام في السفر جاهلاً بالحكم صحّ صومه، كما أنّ من شرب الخمر جاهلاً بحرمة هذا العمل لايحدّ.

د. إطلاق أو عموم اللفظ: نظير قاعدة الوفاء بالعهد و أصالة اللزوم في العقود المعاملية حيث يستفاد كلّ منهما -لو لم نرجعهما إلي مآل واحد - من قوله تبارك و تعالي في محكم كتابه الحكيم: «يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»(2).

ه-. القواعد العقلية: يمكن أن يسترشد الإنسان الفهيم من عقله في اصطياد القواعد المعتبرة الفقهية، كما يتمثّل هذا المعني في أمثال قاعدة «قبح ترجيح المرجوح علي الراجح» التي للعقل حكم واضح فيها.

و. العرف والسيرة العرفية العقلائية: إن بعض القواعد لها جذور عرفية ارتكازية،

1- 13. . وسائل الشيعة، ج27، ص 292، باب كيفية الحكم و أحكام الدعوي.

2- 14.. راجع من باب التمثيل منتهي المطلب:ج9، ص308.

فهـذه القواعد تكون ممضاة في أغلب الموارد من ناحية الشارع الحكيم، وبذلك نعتبرها في مقام العمل بها كما في قاعدة «الرجوع إلي أهل الخبرة و الفنّ الخاص(1)».

ز. السـيرة الشـرعية: إن البعض الآخر من السـير المشـهودة لم يكن لها طابع عرفي عقلائي بل الأساس و العمـدة في اعتبارها، هو الـدليل الشرعي والتقنين الديني و لذلك يعبَّر عنها بالتعبدي، كما نعتقد بذلك في مورد قاعدة «عدم جواز استيلاء علي المسلمين».

عدد القواعد الفقهية

حينما نلتفت إلي الاضـطراب و الاختلاف الموجود في عدد القواعد الفقهية التي يبحث عنها العلماء حيث تارة نري ذكر أحدهم خمسـين قاعدة و الآخر يبحث عن ثلاثين منها، يتبادر إلي الذهن هذا السؤال التالي:

هل تنحصـر القواعـد الفقهيـة في عـدد معيّن أم يمكن أن يجي كلّ جيل من الأعلام بقواعـد جديدة ولذلك ليس يتوقف هذا الأمر عند حدّ معيَّن؟

قال أحد أهل التحقيق في المقام مانصّه:

الذي يبدو في النظر هو عدم كون القواعد الفقهية توقيفية، ولا تتوقف عند رقم معيَّن ولا تنحصـر في عدد خاص، إذ كما يمكن تأسيس قاعدة من آية «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَينِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَي وَالْيَتَامَي وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»(2) أو آية «أوفوا بالعقود»(3)، كذلك

1- 15.. كليّات في علم الرجال، ص 133، منتقي الأصول، ج3، ص 408.

2- 16.. البقرة، 83.

3- 17.. المائدة، 1.

يمكن استخراج قاعدة من سائر الآيات، مثلما قام به الفقهاء و الأصوليون العظام من استخراج القواعد الأصولية كالأصول العملية من الروايات كأصل الاستصحاب، فمثل-اً من القواعد المغفول عنها و التي يجب الالتفات إليها قاعدة العدالة، حيث يمكن استنتاجها من نصوص الآيات و الروايات(1).

أقول: إنّ في التعبير في المقام بلفظ التوقيفية ما لايخفي حيث إن المتبادر من ذلك هو كون القواعد الفقهية متوقفة علي إمضاء الشارع المقدس و ذلك مما لايختلف فيه أحد ولكن الظاهر عدم إرادة هذا المعني.

نعم يمكن إرادة التوقف علي رقم معيّن فلذلك توصف القواعد الفقهية في كلامه بالتوقيفية ولكن فيه ما ذكرناه أولاً حيث إن هذا اللفظ لايفي بذلك المراد لكون اللفظ مصطلحاً خاصاً يتبادر منه معني مغاير عن المفهوم المذكور.

هذا مع أنّ القول بعدم توقف القاعدة الفقهية علي عدد معيَّن فإن أريد منه عدم تناهي القواعد الفقهية فيما وصل إلينا من المصادر المعتبرة كالقرآن و الروايات، فذاك م-مّا لاينبغي التفوّه به و إن أريد أن القواعد الفقهية يمكن في الأدوار التالية و الأجيال المتعاقبة أن يزيد عددها عمّا هي عليه نظراً لالتفات اللاحقين بمالم يلتفت إليه السابقون فذاك أمر ممكن جداً و قد يؤيّد الفحص لتاريخ بعض العلوم صدق ذلك كما لايخفي.

1- 18. . القواعد الفقهية، البوشهري، ص 55.

الفرق بين القواعد الأصولية والفقهية

اشارة

اعلم أنّ استنباط الأحكام الشرعية الفقهية كما يتيسّر بالرجوع إلي الأدلة الخاصة الواردة في مسألة دون أخري، كذلك يكون لكثير من أدلة الأحكام الشرعية إطلاق وعموم، بحيث يقبل الجري في أكثر من مسألة بل باب واحد.

فهذه الأدلة الشاملة بأنواع الشمول، حيث إنّها إمّا من باب الإطلاق بأقسامه أو العموم اللفظي المتمثّل في العموم المجموعي والاستغراقي الشمولي والبدلي، تسمّي القواعد الكلية التي تعارف عند علماء الأصول والفقهاء الكبار تقسيمها إلي أصول فقهية وقواعد فقهية.

فهذا هو الدأب الرائج والمشهور المتداول في بحوث العلماء المتأخرين وكتبهم التحقيقية الأصولية والفقهية(1)، أمّا الأصوليون والفقهاء القدماء فهذا التفكيك م-مّا لانجده في مباحثهم الشريفة بل كان الشيخ طوسي(قدس سره) يبحث عن الأصول الفقهية في الأصول ، وعن القواعد الفقهية الجزئية الخاصة ببعض الأبواب أو العامة الشاملة لكثير منها في نفس الكتب الفقهية عند التعرّض للمسألة التي تتوقف علي القاعدة الفقهية(2).

نعم إنّ الشهيد الأول في «القواعد والفوائد» والفاضل المقداد في «نضد القواعد الفقهية» تعرّضا إلي هذه القواعد العامة التي تعتبر دخيلة في الاستنباط ولا تندرج تحت إطار الأصول الفقهية وهكذا غيرهما ممّن تأخّر عنهما، لكن هذا الإفراز وتدوين هذا

1- 19. . كفاية الأصول، ص 337؛ جواهرالكلام، ج5، ص 337. محاضرات في أصول الفقه للسيّد الخوئي، ج1، ص 6، مناهج الوصول إلي علم الأصول للإمام الخميني، ج1، ص 51.20 .العدّة في أصول الفقه، ج1، ص7.

2- 21. . الخلاف، ج3، ص 228.

السنخ من القواعد مستقلة في مجال آخر م-مّا لانجده في قدماء الأصحاب كما مرّ ما يرتبط بهذا الجانب في بيان تاريخ القواعد الفقهية.

الملفت للنظر هنا أنه نقول بكون هـذه المسألـة التي نبحث فيها عن وجود الفرق بين القاعـدة الفقهيـة والأصولية أو عدم ذلك، تابعة لاعتبار المعتبر، كيف؟ فإن البعض من علماءنا الكرام يأخـذون بعين الاعتبار هـذه التفارقات التي نـذكر جميعها فيما يلي ويعتبرون هـذه الميّزات بحسب رأيهم الشريف من الحيثيات التقييدية والحال أن البعض الآخر من العلماء الذين لايرون تفاوتاً أساسياً فيما بين البابين ويذهبون إلي الاتحاد الماهوي الجوهري بينهما، يفرضون التغايرات المـذكورة من الجهات والحيثيات التعليليـة، وهـذا المبني الثاني هو ما نـذهب إليه وستطلع علي ذلك إنشاءالله من خلال هذه الوجوه التي تذكر بوصف المائزية بين الأصول الفقهية والقواعد الفقهية.

فاتضـح أن ملاـك المبحث وصـقع هـذا الباب هو عالم الاعتبار، فالبعض يرجّـح وجود التغاير بين باب قواعـد الأصول وما تنـدرج بعنوان القواعد الفقهية حيث يري بحسب اجتهاده واستنباطه رجحان هذا الاعتبار والبعض الآخر يعتقد بعدم صلاحية هذه الوجوه المتعددة لتكون مائزة وفارقـة بين البابين، لأنها لا تعـدو في نظر هؤلاء المحققين الـذين نؤيّـد مسـلكهم، عن كونها حيثيات تعليلية، والحيثية التقييدية التي تكون موجبة لوجاهة القول باستقلال القاعدة الأصولية عن الفقهية، هي بمعني وجود تفارق ماهوي جوهري يوجب اندراج المقولتين تحت عنوانينمسـتقلين وهـذا بخلاف الحيثيات التعليليـة التي تتمحّض في كونها وجوهاً لا توجب التغاير الجنسـي والجوهري، بل ربما الشـيئان مشتركان في أصل النوع لكن بواسطة الحيثيات التعليلية

يميّز بينهما تمييزاً غير فارق بحسب الحقيقة النوعية(1).

إذا أردنا التمثيل لهذا المطلب فنقول: بأن الفرق المتصوّر والمتحقق بين الإنسان والبقر هو في النوع الذي يتقوّم بالفصل وهو في الإنسان كونه حيواناً ناطقاً، فهذا الفصل حيث تقييدي يوجب تعدّد الوجود وصحة القول بوجود الفرق الحقيقي، لكن لو فرضنا التفريق بينهما بمجرد لون البشرة أو العضو الخاص، فهذا حيث تعليلي لايوجب الاستقلال ذاتاً بين الشيئين.

إذا عرفت ذلك يسهل عليك ما مرّ من أن القائل بوجود الفرق بين قاعدة أصولية وقاعدة فقهية يعتقد بوجود هذا الفرق الجوهري والحيث التقييدي الذي يتمثّل بالوجوه الآتية إحداها أو أكثر منها، لكن الفقيه الذي يلغي هذه الوجوه عن كونها مائزة يعتقد أنها ليست إلّا في مرتبة الحيثيات التعليلية.

و في تقريرات بحث الفقيه المعظّم والأستاذ الأعظم آيةالله العظمي السيّد الإمامالخميني(قدس سره) ما يوضّح الحال عن الحيثيات التقييدية والتعليلية التي يهمّنا أمرها في المقام، حيث قال سماحته:

العرض الذي يطرء علي الموضوع ويوجب التغاير في الجملة بين الشيئين، إن عرض بواسطة الحيثية التعليلية فيكون عرضاً ذاتياً متحداً مع الحيث التعليلي فلا يكاد يكون هناك تغاير بين الوجودين، وإن كانت الواسطة حيثية تقييدية فالتغاير متواجد لكون الحيث تقييدياً وبذلك

1- 22. . نهاية الحكمة، ج1، ص 192.

يكون العرض غريباً مصحِّحاً للتفاوت(1).

هناك عـدّة وجوه يطرحها علمائنا الأعلام والمشـهور من محققي أصـحابنا لبيان وجه التمايز بين القاعـدة الأصوليـة والفقهيـة كيف ؟ فإنّهم يخصّصون لكلّ واحـدة منهما مجالاً مختصاً به واالا فلو كان حال القواعـد الفقهيـة كالقواعد الأصولية لم يبق وجه لهذا التفارق والتباعد، لكن يجدر بنا أن نشـير في مستهلّ البحث إلي أنّ القاعدة الأصولية سواء اتحدت مع القاعدة الفقهية أم سلّمنا تلك الأمور المائزة ولو بعضها ليوجبَ ذلك لزوم طرح كل واحدة في مجال مسـتقلّ به فإنه لا تتغير الثمرة العملية في الخارج بل البحث علمي صرف، فلنتعرّض بعد أخذ هذه النكتة بعين الاعتبار إلي ما قيل في بيان الفرق بين القاعدتين لنري ما فيه من النقض أو الإبرام فنقول بعونه تعالي:

الوجه الأـول: القاعـدة الفقهيـة ما يمكن للمكلف أن يجريها بنفسه فيما يبتلي به من الحوادث والوقائع كما لو رأي في الشارع عيناً بيـد أحد فيحكم وفقاً لمفاد قاعدة اليد علي أنّ المكلّف الذي بيده المال مالك لتلك العين المرئية وهذا بخلاف القاعدة الأصولية حيث انّ المكلف في مثل اعتبار خبر الواحد أو الإستصحاب لا يمكنه تطبيق الحكم في مجال العمل بل يحتاج إلي أن يطبّق الحكمَ الفقيه المقلَّد عنه.

فيه: انّه إن أريـد من عـدم تمكن المكلف في إجراء القاعـدة الأصوليـة انّه في إحراز الكبريات أو تشـخيص بعض الموضوعات والصـغريات عاجز فلـذا يُمنع من تطبيق الكبري الكليـة فنقول في ردّه أنّ حاله في القاعـدة الفقهية كذلك فالفرق ليس بتامّ،مثل-اً لو لم يعلم بأنّ هذا ثقة ليُجري كبري اعتبار أخبار الثقات أم هو غير ثقة فاانّه يمنعه ذلك

1- 23. . جواهرالأصول، ج1، ص 41 وكذلك راجع: الحكمة المتعالية، ج1، ص 33.

من إجراء القاعدة الأصولية فكذلك الأمر في القواعد الفقهية عند الجهل بالصغري واان اُريد أنه مع إحراز الصغري والعلم بالكبري يُمنع من ذلك ففيه انّ الأمر حينئـذ في المقام بين القاعـدتين الأصوليـة والفقهيـة سواء فكما يمكن للمكلف تطبيق القواعـد الفقهية كذلك يمكنه أن يطبّق قواعـد الأصول ويؤيّـد المـذهب القائل بعدم الفرق بين البابين انّه يشاهد بعضاً مّا ذكر اعتبار خبر الثقة تارة في عداد القواعد الأصولية وأخري في ضمن القواعد الفقهية(1).

الوجه الثاني: القاعـدة الفقهيـة هي ما ترتبط بجانب العمل بلا واسـطة ولكن الكبري الكلية الأصولية تحتاج إلي إحراز موضوع وصوغ برهان وقياس وبعبارة اُخري: القواعـد الفقهيـة بنفسـها أحكام شـرعية والقواعد الأصولية تبيّن الأحكام الشـرعية لا أنّها بلا واسـطة وبنفسـها تمثّل الحكم الشـرعي فمثل-اً قول الشارع باعتبار قاعـدة اليـد واعتباره لترتب مالكيـة ذي اليـد حكم شـرعي تكليفاً ووضـعاً ولكن حكم الشارع باعتبار خبر الواحد أو اعتبار الشهرة لا يبيّن الحكم الشرعي االا بعد أن دلّ الخبر علي وجوب مفاده ولزوم العمل علي وفقه.

و قد قرّب المحقّق النائيني(قدس سره) هذا الوجه حيث قال:

إنّ النتيجـة في المسألـة الأصوليـة إنّما تكون كليّـة ولا يمكن أن تكون جزئية وهذا بخلاف النتيجة في القاعدة الفقهية، فإنها تكون جزئية ولو فرض أنه في مورد كانت النتيجة كلية ففي مورد آخر تكون جزئية.

فالمائز بين المسألة الأصولية والمسألة الفقهيّة هو أن النتيجة في المسألة

1- 24. . القواعد الفقهية، المكارم الشيرازي، ج2، ص 81.

الأصوليـة دائماً تكون حكماً كلياً لا يتعلق بعمل آحاد المكلفين إلّا بعد التطبيق الخارجي، وأمّا النتيجة في القاعدة الفقهيّة فقد تكون جزئية لاتحتاج في تعقلها بعمل الآحاد إلي التطبيق بل غالباً تكون كذلك(1).

فيه أيضـاً ما مرّ سابقاً في بيان واقع الأمر بالنسـبة إلي الوجه الأول حيث نقول بأنّ الأمر بين القاعـدة الأصوليـة والفقهيـة سواء فكما انّ اعتبار الشـهرة يدلّ علي الوجوب مثل-اً بعد كون مفاد نفس الشهرة هو الوجوب وهذا الاعتبار للشهرة يعدّ سابقاً عن مرحلة ترتّب الحكم، فكذلك الأمر في قاعدة اليد فإنّها تثبت انّ هذا المكلف مالك ومن بعد االثبات مالكيته وبواسـطة دليل تسـلّط الملاك علي أموالهم وحرمة التصـرف في أموالهم بغير إذنهم يترتب علي قاعدة اليد حرمة التصرف في مال ذي اليد.

الوجه الثالث: إنّ القاعدة الفقهية لا ينحصـر عددها في مقدار محدود ومعيّن وهذا بخلاف القواعد المقرّرة في الأصول حيث إنّها عبارة عن عدّة معيّنة خاصة.

فيه أولاً إنّ القواعـد الفقهيـة أيضاً منحصـرة عنـد الفقيه في عـدد معيّن لعدم معقولية الإبهام في عددها لمعلومية الأدلة عدداً فتكون القاعدة الناشئة منها كذلك.

ثانياً إنّ هـذه الجهـة لايكاد يمكن أن نعتبرها جهة فارقة ومميّزة فإنّ صـرف التغاير بالعدد ليس من مقوّمات القاعدتين ليصـلح أن يعدّ فارقاً، لكن الأمر بيـد المعتبر فلو اعتبر هـذه الحيثيات التعليلية فيمكنه أن يفرّق بها بين المشتركات ولو ألغاها فلايبقي وجه للتفرقة بها فلربما يعتدّ بكثرة القواعد الفقهية دون القواعد الأصولية حيث تزيد

1- 25. . فوائد الأصول، ج4، ص 309.

القواعد الفقهية علي الأصولية عدداً.

الوجه الخامس:

انّ الاختلاف ومجال النقاش في المسائل الأصوليـة أفسـح من دائرة النقاشات الّتي يمكن أن يقال بها في موارد القواعـد الفقهيـة فلـذا يفرّق بينهما ويجعل كلّ واحد منهما مستقلاً وعلي حدة، قال بعض العلماء المعاصرين في بيان هذا الوجه:

إنّ مجـال البحث واختلاـف الآـراء في المسائل الاصوليـة أكثر منه في القواعـد الفقهيـة وذلك لأنّ الأولي عقليـة أو أقرب إليها ولكنّ الثانية شرعية أو أقرب إليها فتبتني كثيراً علي الأدلة الشرعية ولكنّ الأولي تبتني كثيراً علي الأدلة العقلية(1).

لا يخفي انّه لو سـلّم هـذا الوجه فهو من الحيثيات التعليليـة الّتي لا توجب التباين الذاتي بين القاعدتين لأنّ كثرة النقاش أو عدمها أو عقليّة المدارك وهكذا لا يوجب

1- 27. . المصدر.

التنويع والاختلاف الـذاتي الجوهري الـذي هو الملاك لنا في هذا المقام مع انّ في القواعد الفقهية أيضاً ما هو عقلي ومورد النقاش كما أنّ في القواعد الأصولية ما يكون قليل النقاش كحجية خبر الثقة حيث إنّه في أصلها لا يظهر خلاف واختلاف كذائي.

قال صاحب الكفاية في الأصول العملية ما يظهر منه ذهابه إلي الوجهين الأخيرين:

وهي التي ينتهي إليها بعـد الفحص واليأس عن الظفر بـدليل، م-مّا دل عليه حكم العقل أو عموم النقل والمهمّ منها أربعـة، فإن مثل قاعـدة الطهارة فيما اشـتبه طهارته بالشـبهة الحكمية وإن كان م-مّا ينتهي إليه فيما لاحجة علي طهارته ولا علي نجاسـته، إلّا أن البحث عنها ليس بمهمٍّ، حيث إنها ثابتة بلاكلام، من دون حاجة إلي نقض وإبرام، بخلاف الأربعة وهي البرائة والاحتياط والتخيير والاستصـحاب، فإنها محلّ الخلاف بين الأصـحاب ويحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضي عموم النقل فيها إلي مزيد بحث وبيان ومؤونة حجة وبرهان، هذا مع جريانها في كلّ الأبواب واختصاص تلك القاعدة ببعضها (1).

الوجه الرابع:

القاعـدة الفقهيـة مختصة موارد جريانها بباب أو بابين لكن القاعدة الأصولية تجري في جميع الأبواب الفقهية.قال أحد الأعلام في بيان هذا الوجه ما نصّه:

يمكن أن يقال: إنّ دائرة المسائل الأصوليـة أوسع مورداً من دائرة القواعـد الفقهيـة غالباً بمعني أنّ مصاديق الأولي كحجية الظهورات مثل-اً أكثر من مصاديق الثانية كحجية سوق المسلمين مثل-اً، نعم يكون نادراً مصاديق الأولي أقلّ من مصاديق الثانية (2).

فيه ماسبق من ذكر مختارنا في خصوص الوجه الثالث من كون الحيثية تعليلية.

الوجه السادس:

ما ذهب إليه السيّد الإمام الخميني(قدس سره) حيث قال في تعريف القاعدة الأصولية:

هو القواعد الآلية التي يمكن أن تقع كبري استنتاج الأحكام الكلية الإلهية أو الوظيفة العملية.

فالمراد بالآلية ما لاينظر فيها بل ينظر بها فقط، ولايكون لها شأن إلّا ذلك،

1- 28. . كفاية الأصول، ص337.

2- 26. . تحقيق في القواعد الفقهية- ص 13.

فتخرج بها القواعد الفقهية، فإنها منظور فيها، لأنّ قاعدة مايضمن وعكسها - بناء علي ثبوتها- م-مّا ينظر فيها وتكون حكماً كلياً إليها (1).

لكن التحقيق يساعد علي أنّ حال كلتا القاعدتين واحد لأنّ القاعدة الفقهية أيضاً تقع كبري قياس الاستنباط للأحكام الشرعية، وفي هذا الحال تكون قاعدة آلية ينظر بها كما أنّ القاعدة الأصولية تكون كذلك.

هذا مع أنه لونظرنا إلي القاعدة الأصولية مع قطع النظر عن كونها كبري لقياس الاستنباط، فتكون حينئذ م-مّا ينظر بها أيضاً، فاتضح أن الأمر في التفريق بين البابين أو عدم ذلك، هو بكيفية اعتبار المعتبر وقد رأينا من مقتضي النظر الدقيق كون القاعدة الأصولية والفقهية علي حال واحد في هذا المقام أيضاً.

الوجه السابع:

هو عبارة عمّا ذكره أحد الأعلام المعاصرين حيث قال:

القواعد الأصولية لاتقبل التخصيص والقواعد الفقهية تقبل التخصيص أو التقييد، إن القواعد الفقهية تحتاج إلي القواعد الأصولية ولكن القواعد الأصولية لاتحتاج إليها، وبعبارة أخري إن القواعد الأصولية لا يتوقّف ثبوتها علي قاعدة فقهية بخلاف القواعد الفقهية فإنّها جميعاً م-مّا لابدّ في حصولها من كبري أصولية(2).

أقول: لايخفي أن الفرق الأول منتقض لإمكان التصور الصحيح عن وقوع التخصيص أو التقييد في الدليل الذي يدلّ علي حجية خبرالثقة كما يدّعي ذلك في عدم قبول

1- 29. . مناهج الوصول إلي علم الأصول، ج1، ص 51.

2- 30. . القواعد الفقهية، السبزواري، ج1، ص 27.

خبر الثقة الدالّ علي الاعتقاديات(1)، فيكفينا إمكان ذلك للحكم باتحاد القاعدة الأصولية والفقهية جنساً، كما أنّ تقييد بعض القواعد الفقهية كقاعدة التجاوز مثل-اً لدليل الاستصحاب في كثير من الموارد بلا إشكال كما أشار إلي ذلك التقييد علي وجه كلي صاحب الكفاية(2)، لأنه لو قدّمنا الاستصحاب مطلقاً لم يبق مجال لجريان القاعدة التي تجري في المقام الصالح لأن يجري فيه الاستصحاب أيضاً، فبتقديم الاستصحاب عليها في جميع الموارد يلزم عدم محمل للخبر الدالّ علي اعتبار تلك القاعدة الفقهية.

أمّا الوجه الثاني في كلامه للتفرقة بين القاعدتين بأنّ القواعد الأصولية تحتاج إليها القاعدة الفقهية دون العكس كما لو فرضنا توقفها علي قاعدة أصولية معبَّر عنها بحجية القطع، فيرد عليه أيضاً بأنّ بعض القواعد الأصولية كنفس قاعدة حجية القطع محتاجة أيضاً إلي موضوع لتجري فيه، يعني مادام لم يكن مقطوع في المقام فليس هناك مجال لجريان كبري اعتبار القطع الذي هو قاعدة أصولية، فكما أن الكبري تحتاج إليها الصغريات في القواعد الفقهية فهكذا الأمر بالعكس ولنا بعض أجوبة أخري نغضّ البصر عنها إحترازاً عن الإطالة.

فالخلاصة أن مقتضي التحقيق التابع لكيفية اللحاظ والاعتبار في المقام عدم نهوض دليل ووجه قويّ غير وارد عليه أيّ إشكال، علي صحة التفرقة بين البابين وذهب بعض المتأخرين ممّن ذكر بعض وجوه أصلاً لتصحيح التفرقة إلي عدم نهوض كثير من هذه الوجوه لإمكان التفرقة بين القاعدة الأصولية والفقهية بها، حيث قال في ردّها ما يشمل

1- 31. . تهذيب الأصول، السبزواري، ج2، ص 102.

2- 32. . كفاية الأصول، ص 433.

تلك الوجوه التي ادّعي كونها صالحة للتمييز بها بين القواعد الأصوليةوالفقهية(1)، لكن يمكن توجيه المذهب القائل بصحة التفريق بأنه أخذ تلك التمايزات التي يمكن إيراد الإشكال الأساسي عليها حيثيات تقييدية حيث يصح جعل التفارق بواسطة الحيث التقييدي الذي هو تغايري جوهري بين الوجودين في مقام التفريق والمقايسة.

الفرق بين القواعد الفقهية ومسائلها

وممّا ذكرنا في الأمر السابق يظهر الفرق بين القواعد الفقهية ومسائلها، فإن القواعد الفقهية كالأصولية أحكام كلية شرعية تقع في طريق تشخيص وظيفة المكلف في مقام العمل والمسائل الفقهية أحكام جزئية فقهية تعمل بها المكلف في مقام العمل، كيف؟ فإن المسألة الفقهية بمثابة الصغريات والموضوعات الجزئية لتلك القواعد الأصولية أم الفقهية الكبروية.

ولا يخفي أنه ليس كل حكم كلي قاعدة فقهية، بل القاعدة الفقهية عبارة عن قضية كلية شرعية لها موضوع عام يشمل كلّ فعل أو ذات يصدق عليه ذلك الموضوع ويكون الحكم فيها يحمل علي ذلك الموضوع العام بجميع أفراده ومصاديقه إلّا ماخرج بالدليل.

فلا تشمل هذه الماهية الثبوتية المقرّرة القضايا التي كانت أفراد موضوعها محدّدة ومعيّنة في الشريعة بل هي تدخل في المسائل الفقهية فقولهم: «الصلاة واجبة» مسألة فقهية لأنّ الوجوب لايتعلق بكلّ صلاة علي نحو القضايا الحقيقة الانحلالية حيث بتعدد موضوعاتها ينطبق الحكم الكبروي عليها ولاتكون هذه الموضوعات معيّنة في حدّ خاص، بل الصلوات التي يحمل عليها وصف الوجوب في الشريعة معلومة معدودة في الفقه الإسلامي.

1- 33. . القواعد الفقهية، السبزواري، ج1، ص 27-21.

أربع مسائل في بعض شؤون القاعدة و عنوانها

اشارة

ص: 51

تاريخ البحث عن قاعدة التسامح

اانّ البحث عن تاريخ الاستدلال بالقاعدة والتصريح باعتبارها يفيدنا كون القاعدة مسكوتاً عنها عند القدماء حيث عند مراجعتنا لكتابات الشيخ الطوسي والشيخ المفيد والسيّد المرتضي وابن إدريس وسلاّر لا نجد تصريحاً بالقاعدة(1) واان كان من الممكن أن يسامحوا في الآداب والسنن المندوبة، لكن مرادنا هنا التصريح بالقاعدة وانه لدينا قاعدة تسمّي بكذا وتثبت عدم لزوم البحث عن السند في الأخبار الدالّة علي المستحبات.

قال الشهيد الأول في تصريحه لهذه القاعدة ضمن بيان واجبات القرائة:

و عاشرها أنه يجب فيه الموالاة الواجبة في القرائة ومراعاة اللفظ المخصوص به باللسان العربي فلا تجزئ ترجمته.

نعم لو إضطرّ إليه ولم يمكنه العربية فالأقرب جوازه... وحادي عشرها المشهور أنّه لا يستحب الزيادة علي إثنتي عشرة وقال ابن أبي عقيل يقول: سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلّا اللّه واللّه أكبر سبعاً أو خمساً وأدناه ثلاث في كل ركعة ولا بأس باتّباع هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب تكرار ذكر اللّه تعالي(2).

حيث اانّ الاستدلال للاستحباب بهذا النحو دالّ علي تسليم التسامح في المندوبات عند الشهيد(قدس سره).

قال المرحوم المراغي في العناوين بالنسبة إلي القاعدة ما لفظه:

1- 34.. راجع من باب التمثيل منتهي المطلب:ج9، ص308.

2- 35. . الذكري: ج3، ص 319.

اشـتهر في كلمة الأصـحاب سيّما المتأخرين منهم التسامح في دليل المستحبّات والمكروهات ويتفرّع علي هذه القاعدة كثير من الأحكام الشرعية في أبواب الفقه إذ أغلب المندوبات والمكروهات ليس له دليل قوي(1).

و قد ذكر الشيخ الأعظم الأنصاري(قدس سره):

المشـهور بين أصـحابنا والعامة التسامح في أدلّة السـنن بمعني عدم اعتبار ما ذكروه من الشروط للعمل بأخبار الآحاد من الإسلام والعدالة والضبط في الروايات الدالّة علي السنن فعلاً أو تركاً (2).

وجاء في كتاب الذكري للشهيد الأول(قدس سره) أيضاً:

إنّ أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم.(3)

قال في الحدائق بشأن هذه المسألة:

لا يخفي انّه قـد وقع لنا تحقيق نفيس في هذه المسألة لا يحسن أن يخلو عنه كتابنا هذا وهو أنّه قد صـرّح جملة من الأصـحاب في الاعتذار عن جواز العمل بالأخبار الضعيفة في السنن بأنّ العمل في الحقيقة ليس بذلك الخبر الضعيف وإنّما هو بالأخبار الكثيرة الّتي فيها الصحيح وغيره الدالة علي أنّ من بلغه شيء من الثواب علي عمل فعمله ابتغاء ذلك الثواب كان له واان لم يكن كما بلغه... (4).

الظاهر أنّ تسالم العلماء عمل-اً علي هذه القاعدة قديماً وحديثاً مما لا ينكر ويؤيّده ظاهر

1- 36. . العناوين الفقهية: ج 1، ص 420.

2- 37. . رسائل فقهية: ص 137.

3- 38. . ذكري الشيعة: ص 68 من أحكام الميت.

4- 39. . الحدائق الناضرة: ج 4، ص 198.

كلمات هؤلاء الأعاظم كيف؟ فإنّ التغافل عنها وهي مفاد بعض الأخبار بعيد غايته.

فاتّضح أنّ التسالم العملي مع كون القاعدة مفاد بعض الأخبار المعتبرة وظهور كلمات المصرّحين بالقاعدة في اشتهارها بين جميع الأصحاب أمر مسلّم ولكن البحث في أنّ القدماء قبل العلامه الحلّي(قدس سره) لم يذكروا هذه القاعدة صراحة، فكيف كان القاعدة مسلّمة بين الكلّ أو الجلّ وتمتاز بدرجة من الأهمية الفائقة حيث تشمل المندوبات والمكروهات الواردة في كل باب فقهي من الطهارة والصلاة إلي الحدودوالديات، بل ولو ذهبنا في بيان مفاد القاعدة علي اقتصاره للمندوبات خاصة دون المكروهات لكانت من القواعد الهامة المستوعبة لكثير من الفروع الفقهية الّتي ربّما تخرج عن الحدّ والإحصاء ولا يقلّل عدم شمولها للمكروهات عن شأنها وأهميّتها .

ربّما يُورد علي القول بأنّ العلماء قديماً وفي العصور المتأخرة تسالموا علي القاعدة ويُناقش فيه، والحال نري عبائر بعض الأعلام ظاهرة في السعة والشمول بين الأصحاب وغيرهم أحياناً في الاستناد إليها، قال الشيخ البهائي(قدس سره) في كتابه «الحبل المتين» ما نصّه:

إنّ من عادتهم (قدّس اللّه أرواحهم) التسامح في دلائل السنن والعمل فيها بالأخبار الضعيفة تعويلاً علي الحديث الحسن المشهور الدالّ علي جواز العمل في السنن بالأحاديث الضعيفة (1).

و هكذا قال المرحوم الوحيد البهبهاني(قدس سره) بما يظهر منه نفس تلك السعة في المفهوم

1- 40. . الحبل المتين: ج 2، ص 373.

وأنه تسالم العلماء والأصحاب علي قبول القاعدة:

مع أنّ التسامح في أدلّة السنن م-مّا حقّق في محله ومسلّم بين الأصحاب وبسطنا الكلام في حاشيتنا علي المدارك(1).

و أيضاً يقول السيد المجاهد في مفاتيح الأصول:

إنّ جميع المحقّقين قبلوا التسامح في أدلّة السنن والعلامة فقط خالف هذه القاعدة في موردين من كتاب المنتهي وكذلك صاحب المدارك(2).

فالخلاصة انّ التسالم والعبرة بالقاعدة نظراً لاعتبار أخبارها وكونها مما دلّت عليه الأخبار - فلا يبقي مجال لدعوي الغفلة بعد عدم الصراحة في كلمات القدماء مع ظهور هذه العبائر ووجود فروع فقهية لا دليل عليها إلّا روايات ضعيفة السند - يقوّي في النظر تسالم الكلّ أو قاطبة الأعاظم علي العمل بالقاعدة بل يكفي في إثبات الاهتمام منهم بالقاعدة المذكورة ما يحصل لنا في السير التاريخي من التفات المحققين من الأصحاب إليها ولو ردعوا التمسك بمفاد القاعدة بعد النظر في أدلّتها.

مظاهر التسامح و أقسامه

اشارة

التسامح من المفاهيم الإسلامية العظيمة التي يلزم أن تشاع و تذاع ليعرفها الكلّ و تزدهر بذلك مكانة هذه الماهية الشاملة لمظاهر متعددة، عندالدين الإسلامي الخاتم للشرائع، و تُعلم جامعية الإسلام و أكمليته في التقنين و نظارته الجامعة لأفضل البرامج التشريعية الفردية والجمعية، هذا العنوان الذي تعرّضنا لذكره يتكفّل لبيان مظاهر

1- 41. . مصابيح الظلام، ج 2، ص 85.

2- 42. . مفاتيح الأصول: ص 346.

التسامح في دين الإسلام، ليتعيّن من خلال ذكر هذه المظاهر المختلفة محلّ بحثنا عن التسامح، لأنّ التسامح له مجارٍ متنوعة و ألوانٌ متعددة، و هذه الأنواع و المصاديق المختلفة و إن كانت ترجع إلي قدر واحد مشترك و هو جنس التسامح المتمثّل من خلالها، لكن موضوع كتابنا هو التسامح الخاصّ بجريانه في إطار مشخّص، فلذلك نحن نعيّن ذلك و نبيّن أقساماً أخري ليتمكن القاري و الباحث الخبير لتصور وجود الاشتراك بينه و سائر المصاديق في الحقول المتمايزة و كذلك يطلع علي ما يفرز المصاديق عن الأخري و يتحصّل من جرّاء ذلك تصور كامل له عن التسامح الفقهي، لأنّ مجرّد التعبير عن موضوع كلامنا بالتسامح في أدلة السّ نن، لايكاد يفيد تلك المرتبة الأكمل من التصور الذهني لهذه الماهية المبحوث عنها في الفقه.

أ. التسامح في العبادات

من مظاهر هذا التسامح والتيسير جواز التيمم لمن أراد الصلاة و كان مريضاً بحيث يمنعه المرض من استعمال الماء، أو يؤدي استعمال ذلك إلي عدم البرء من المرض بسرعة، وكذلك يشرّع التيمم للمسافر السالك طريق الصحراء أو الطرقات العامة، بل الطهارة يبدل عن المائية منها بالترابية سواء كانت عن الحدث الأصغر أو الأكبر و ذلك كما في قوله تعالي: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَ ي أَوْ عَلَي سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْ تُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا»(1) بل العبادات بنيت كلّها علي السماحة و التيسير في الأداء، فلم

1- 43. . النساء، 43.

تقم علي ما يشقّ أداءه و فعله، فكان القانون العام الإلهي هو «لَا يكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلّا وُسْعَهَا»(1) و قوله تعالي «فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»(2)، بناء علي أنه يدلّ علي التكليف بمقدار ما يسعه المكلف كما هو الظاهر، فالوسع و الاستطاعة هما معياران للوجوب، فتؤدّي الصلاة و الصيام و الحجّ التي هي ركائز العبادات البدنيةبما يقدر عليه المكلّف.

هذا مع أنّ التسامح و التيسير المذكور و الجاري في خصوص الأعمال العبادية أمر واضح لدي المتشرعة فضلاً عن باحثي طريق الاجتهاد و الاستنباط، فاحترازاً عن التطويل نتعرّض لذكر المصاديق الأخر للتسامح.

ب. التسامح في المعاملات

يمكن ملاحظة التسامح في المعاملات يعني مطلق العلاقات الثابتة بين أفراد الأمة الإسلامية بالنظر إلي مدارك الفقه الإسلامي، حيث نذكر من باب المثال أنّ الله شرّع للأمة المسلمة القصاص و الدية و العفو و جعل دليل ذلك قوله تعالي «وَجَزَاءُ سَيئَةٍ سَيئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَي اللّهِ إِنَّهُ لَا يحِبُّ الظَّالِمِينَ»(3)، فالتعامل بين الناس في مطلق طبيعة العلاقات قائم علي العفو و المسامحة و الرفق، فيكون الأصل هذا المنهج التعاملي المتمثل برعاية الاعتدال و التسامح، إلّا إذا كانت هناك سيئة كالقتل فشرّع في خصوص هذه المقامات التقابل بالمثل أيضاً.

كذلك من مظاهر التسامح التي يشرّعها الدين الإسلامي في التعامل بين الناس

1- 44. . البقرة، 286.

2- 45. . التغابن، 16.

3- 46. . الشوري، 40.

أنّ الطلاق قبل الـدخول يترتّب عليه دفع نصف المهر للزوجة و النصف الآخر هو للزوج إلّا أن الإسـلام رغّب الزوجة و حثّها علي التنازل عن النصف الخـاص بهـا حيث قـال: «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَي وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَينَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير»(1) بناء علي اختصاص الخطـاب للمرأة، كمـا أنّ كظم الغيظ و غضّ البصـر عن إبراز الغضب في موارد وجوب الموجب له قـد وقع محلّ الترغيب القرآني في قوله تعالي: «وَالْكَاظِمِينَ الْغَيظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يحِبُّ الْمُحْسِنِين»(2)، كذلك يمكن الإشارة إلي ما ورد في باب اسـتحباب الإجمال في طلب الرزق و المسامحـة في المعاملـة مـع النـاس بـأن لايبخـل و يخفّف في الثمن و لاـ يردّ الاسـتقالة، نـذكر هنـا بعض الأحـاديث كقوله(صلي الله عليه وآله): ألا إنّ الروح الأمين نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتي تستكمل رزقها، فاتقوا الله و أجملوا في الطلب(3)، وقوله(عليه السلام): أيّما عبد مسلم أقال مسلماً في بيع، أقال الله عثرته يوم القيامة(4).

ج. التسامح مع الأديان الأخري

تعامل المسـلمين مع غيرهم من أهل الأديان الأخر قائم علي العديد من الضوابط التي تحكمه و من مظاهر هذا التعامل المسامحي معهم و إن كانوا من غير الفرقـة الإسـلامية التي تمتاز باعتناق أكمل دين سـماوي، هـذه الآيـة الكريمة: «لَا ينْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيهِمْ إِنَّ اللَّهَ يحِبُّ

1- 47. . البقرة، 237، مجمع البيان، ج2 ، ص 125.

2- 48. . آل عمران، 134 .

3- 49. . وسائل الشيعة، ج17، ص 44.

4- 50. . المصدر،ج17، ص 385.

الْمُقْسِطِينَ»(1)، لأنّه يأمر الله تعالي المسلمين بالبرّ و القسط مع غيرالمسلمين من معتنقي سائر الأديان السماوية مالم يكن أهل تلك المذاهب قد قاتل المسلمين و لم يخرجوهم من المنطقة التي كانوا فيها أول البعثة، و كذلك الآية الشريفة: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»(2)، حيث إنها لا تجبر الناس علي الاعتقاد بمعارف الإسلام بل يقرّر زعمهم بحجية معتقداتدينهم السماوي المنسوخ الذي يعتنقون به و هذا نوع تسامح معهم في بقاءهم علي شريعتهم و ناشٍ عن مصلحة في ذلك كما هو الشأن في جميع الأحكام الإسلامية.

هناك بعض مصاديق أخر للتسامح و هي التسامح الفكري و الثقافي بمعني الابتعاد عن التعصب في الأفكار، بأن يحترم فكر و منطق الآخرين و يتأدّب في الحوار و المخاطبة معهم، كذلك هناك تسامح عرقي بمعني تقبّل الفرد للآخرين الذين يختلفون معه في الأصالة النسبية و اللغة المحاورية واللون و هكذا.

د. التسامح في الفقه

هذا هو مرادنا للبحث عنه في الكتاب حيث إنّا نبسط الكلام هنا للبحث عن التسامح في المندوبات بأن يُعتني باحتمال كون الفعل مندوباً و راجحاً لاشتماله علي المصلحة الواقعية غيرالبالغة إلي مرتبة الإلزام، و كذلك يمكن أن تجري القاعدة في دائرة أوسع بأن يعتني باحتمال المكروه أو سائر الأحكام بناء علي جريانها في هذا الإطار المذكور، و سيأتي بعض المباحث في هذا الخصوص.

1- 51. . الممتحنة، 8.

2- 52. . وسائل الشيعة، ج17، ص 44.

فاتضح أنّ التسامح الفقهي ليس المراد منه أن يسامح المكلف في تفريغ الذمة بأن يكون مُجرياً التسامحَ حينما يشكّ في الفراغ عن التكليف المعلوم اشـتغال الذمة به، كما أنه ليس المراد عنه التسامح في المعاملات بأن لا يعتدّ باحتمال الغرر و الضرر كأن لا يتعيّن الثمن أو الأجل فيها، بل المعاملات في هـذه الموارد باطلة(1) و العبادات التي حالها كـذلك بأن يسامح في أجزائها أو شـرائطها تكون باطلة، لأن التسامح في هذه الموارد ينافي أدلة العبادات و المعاملات المقيّدة بقيود و شروط أصلاً.

قـد عرفت أنّ التسامـح الـذي نبحث عنه هو في موارد احتمال التكليف و الاعتناء به، انقياداً و خضوعاً لله تبارك و تعالي و أنه يمكن اشتراكه مع بعض الأقسام الأخر في الجنس المشترك كما يفترق عنها في موارد جريانه و بعض أحكامه التي تذكر في البحوث الآتية.

شرح الموضوع وهو التسامح في أدلة السنن

المراد من هذه القاعدة كما أشـرنا إليه إجمالاً وبالمناسبة فيما سبق عدم المداقة في الأخذ بالأخبار الدالة علي المندوبات والمكروهات بناء علي ما يأتي بيانه من تنقيح المناط، والمعني المذكور هنا بمعني عدم قدح الضـعف السـندي فيُقبل الخبر ولو كان في الواقع خاطئاً أو كذباً وكذا لو كان في الخبر إشـكال دلال-يّ، كلّ ذلك لوجود أخبار معتبرة تدلّ علي أنّ من بلغه ثواب علي عمل فعمل ذلك العمل لرجاء ذلك الثواب ولم يكن الواقع كما في الخبر الواصل إليه فإنّه يبلغ مراده ومطلوبه من القرب والثواب الإلهي.

أمّا التعدي إلي الإشكال الدلالي فهو مبني علي التوسعة في الحكم الناشئة من سعة

1- 53. . العروة الوثقي، ج5، ص 83.

العلة المقتضية وهي دلالة العقل علي هذه القاعدة علي ما يأتي، فبهذا يتضح أيضاً انّ أحد المباني في المسألة إرشادية الروايات الدالة علي مفاد القاعدة إلي ما يحكم به العقل من حسن الانقياد والعبودية الانقيادية.

أمّا لفظ التساهل فلربّما يخطر ببال الباحث جواز استعماله بدل التسامح، بأن يقال: التساهل في سند الأحكام غير الإلزامية، لكن التبادر العرفي يكذّب دعوي صحة هذا التصوّر ويخطّأ المعتقد بذلك، حيث إن المعني العرفي المتبادر من لفظة التساهل غير ما يتبادر من لفظة التسامح، كيف؟ فإن التسامح يراد منه عرفاً ولغة بناء علي اتحاد المعنين في المقام كما هو مشهود في كثير من الموارد، غضّ البصر عن التدقيق والمداقة في الأمر انطلاقاً عن السماحة والكرم وعزة النفس مع أنّ ما يفهم من لفظ التساهل هو عدم الاعتناء قصوراً أو تقصيراً في الأمر وهو بعيد عن شأن الشارع المقدّس كما هو واضح بأدني تأمّل.

يمكن أن نشير في المقام إلي المعني اللغوي لكلمة التساهل حتي يتضح الفرق بينه وبين المعني الذي يخطر إلي الذهن من لفظ التسامح، قال الجوهري في الصحاح ما نصّه:

السهل: نقيض الجبل وأرض سهلة والنسبة إليه سهلي بالضمّ علي غيرقياس، وأسهل القوم: صاروا إلي السهل ورجل سهل الخلق، والسهلة رمل ليس بالدقاق والتسهيل التيسير(1).

فإن تعريف السهل والتسهيل بالتيسير يصطاد منه حال الرخاوة وعدم الاعتناء

1- 54. . الصحاح، ج5، ص 1173.

قصوراً أو تقصيراً.

نعم مقتضي التحقيق الأدقّ والتعميق الأكثر أن يقال: إن لفظ التساهل يمكن أن يتبادر منه غضّ البصر عن كرامة ولطف كما هو كذلك في مورد التسامح حيث إن الغضّ فيه صادر عن المسامحة واللطف ولذلك فسّر الجوهريّ نفسه التساهل في موضع آخر بالتسامح(1)، لكن علي أيّ حال هذا الاشتراك اللفظي أو المعنوي للفظ التساهل بين معني إيجابي وسلبي وهما غضّ البصر وعدم المداقة تارة عن لطف وأخري من قصور مثلاً، م-مّا يبعّد رجحان استعمال لفظ التساهل في خصوص ما ينسب إلي الشرع الحكيم الحنيف.

ممّا يؤيّد استعمال لفظ التساهل في المعني السلبي المذكور ما ذكره بعض كبار العلماء حيث قال في خصوص ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي ما نصّه:

إن ارتكاب بعض الأطراف تساهل في الدين وعدم مبالاة بإلزامات المولي(2).

عنوان التسامح قيد احترازي

الأصل في القيود احترازيتها لأنّ الغالب أن يؤتي بها للافتراق عن غير المتصف بها وخلاف ذلك بأن يكون القيد توضيحياً غير موجب لإخراج غير الذات المتصفة بذلك الوصف، يحتاج إلي قرينة، والسرّ في كون الأصل في الأوصاف في كثير من الموارد علي الاحترازية حكم العرف العقلائي بأن المولي حينما يريد أن يأمر عبيده ويقول لهم: إكرام الفقير العادل واجب، يتبادر منه إكرام خصوص الفقير العادل دون الفقير الفاسق لكون

1- 55. . الصحاح، ج5، ص 1733.

2- 56. . تهذيب الأصول، ج2، ص 45.

الوصف في مقام الإطلاق.

فاتضح أن المراد من التعبير بكون الأصل في القيود أن تكون احترازية – كما في كفاية الأصول(1) – أن استعمال الوصف في مقام الاحتراز به عن غيرالمتصف به هو الأكثر ولربّما واضع الهيئة الوصفية وضع هذه الهيئة اللفظية للاحتراز ولكن مع ذلك قد يستعمل الوصف في المحاورات المتعارفة في غير هذا الغرض كقولك لأحد: رأيت في الطريق عالماً عادلاً، فإنه لامعني للاحترازية بالوصف هنا علي قول.

فكيف كان، سواء كانت ماهية مبنانا في الاحترازية مسلّمة كما هو كذلك بحسب رأينا أم لا، وسواء كان الوصف في المثال احترازياً أم لا، يتبادر من قيد التسامح في عنوان القاعدة في مقام التعبير عنها ب– «التسامح في المندوبات» احتراز عن غير المندوبات.

الظاهر بل المتعيّن كون المحترز عنه هو الوجوب والتحريم علي الأقل، توضيح البحث يستلزم بسط المقال وتبسيط المجال بنحو يتضح به واقع الحال فنقول بعون الله تعالي:إنه في خصوص المستفاد عن قاعدة التسامح في المقام رأيان: الرأي الأول هو ثبوت الندب المولوي الشرعي بأخبار المقام كما ذهب إليه كثير من الأعلام كصاحب الكفاية(2) والمدارك(3) والرأي الثاني هو الاعتقاد بعدم ثبوت الندب الشرعي وكون الحسن الثابت للفعل الذي يؤتي به بداعي كونه محبوباً، إنّما هو بالعقل فتكون الأخبار الواردة في القاعدة إرشادية، وقد اخترنا هذا المبني كما ستطلع علي ذلك مفصّلاً في خلال طرح

1– 57. . كفاية الأصول، مبحث مفهوم الجملة الوصفية.

2– 58. . كفاية الأصول، ص352 .

3– 59. . مدارك الأحكام، ج3، ص 238، .

البحوث الآتية إنشاءالله تعالي.

أمّا علي المبني الأول فثبوت الندب الشـرعي بل الكراهة الشـرعية – بناء علي تنقيح المناط كما يأتي بيانه – بلا إشـكال، فعليه ليس التسامح في الواجب والحرام بل ذاك ثابت في خصوص المنـدوب والمكروه وإلّا فالشارع يحرّم الافتراء في موارد عـدم العلم المعتبر بثبوت الواجب والحرام بأن يقول المكلف في هذا الفرض بأن الفعل المشكوك وجوبه واجب أو المشكوك تحريمه حرام، أمّا علي المبني الثاني فلا يثبت إلّا النـدب والكراهة بالعنوان الثانوي، فعليه يكون القول بثبوت الأحكام الأربعة المولوية التشـريعية من الوجوب والتحريم والندب والكراهة بل الإباحة الاقتضائية(1) خاصـة أو هي مع اللاقتضائيـة، كذباً وافتراء محرّماً بقوله تعالي: «قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَي اللَّهِ تَفْتَرُونَ»(2) وغيره من الأدلة المبحوث عنها في محلّها.

قال صاحب العناوين في المقام:

ظاهر لفظ التسامـح هنا يدلّ علي أنّ الأصـحاب في دليل الوجوب والتحريم يأخذون بالمداقة بمعني أنّهم لا يعتمدون فيهما إلّا علي ما هو دليـل شـرعاً، أي ما قام الـدليل علي حجيته بخلاف غيرهما، فإنهم يعتمـدون فيه علي ما لـم يقم دليل علي حجيته كالخبر الضـعيف وفتوي الفقيه الواحد والشهرة

---

1 – 60. . الإباحـة الاقتضائيـة بمعني وجود المصـلحة الواقعيـة في كون الفعـل مباحاً فيحكم الشارع بـذلك كما يحكم بالأحكام الأربعة للمصالـح الواقعيـة وأمّـا الإباحـة اللاقتضائيـة فهي بمعني عـدم مصـلحة في الحكم بهـا ولاغيرها من الأحكام وحيث في الحكم بالإباحة اللاقتضائية ليست مولوية ظاهراً، فليس هناك تشريع لها ليكون الحكم بها مصيباً أو افتراء، فتأمّل.

2– 61. .يونس، 59.

المجرّدة عند من لا يري حجيتها (1).

لكن ثبوت التسامح في المندوب والمكروه ليس إلّا مبتنياً علي القول بأن المستفاد من أخبار الباب هو حكم الشارع بترتيب المندوبية الواقعية والمكروهية كذلك -بناء علي تنقيح المناط - تسامحاً، في الفعل المشكوك كونه مندوباً وكذلك في الفعل المشكوك في كراهته، لكن بناء علي مبني عدم الندب الشرعي المولوي بل العقل حاكم بحسن الاتيان بالفعل المحتمل للندبية والأخبار إرشاد إلي ذلك وليست دالة علي الحكم المولوي، فليس عدم ثبوت التسامح مختصاً بالواجب والحرام، بل يشمل المندوب والمكروه أيضاً كما لايخفي علي أهل التدبر والتحقيق.

يبقي أن نقول بأنه بناء علي عدم التسامح في البين لأنه رجّحنا المذهب القائل بالحكم العقلي الذي تكون الروايات الواصلة في الباب مرشدة إليه، فما هو تكليف هذا القيد الظاهر منه كونه احترازياً؟

أقول: بأن كون القيد المذكور في عنوان القاعدة وهو لفظ التسامح، ظاهراً في الاحترازية مسلَّم ولكن الظاهر كون هذا التعبير دارجاً من أصحاب المبني الأول حيث أثبتوا الندب الشرعي بهذه الأخبار التي نذكرها في المقام واحترزوا بهذه القاعدة المثبتة للندب الشرعي ولو مع ضعف الدليل الدالّ علي الندب، عن الوجوب والتحريم اللذين ربّما يدلّ عليهما دليل ضعيف.

فهذا جمع عرفي متناسب بين المبني الثاني وهذا القيد الاحترازي وإلّا فعدم اجتماع ذلك المبني مع الاحتراز المذكور بلفظ التسامح أظهر من أن يخفي علي أولي الدراية.

1- 62. . العناوين الفقهية، ج1، ص 420.

ص: 67

أدلّة قاعدة التسامح

الوجه الأول: الإجماع والشهرة علي القاعدة

لا ـ يخفي علي المتأمّل البصير أنه في المسألة الّتي فيها بعض الأخبار المعتبرة الواردة ودلالة العقل القطعي لا يبقي مجال للإستدلال بالإجماع والشهرة ليكونا مثبتين لأصل القاعدة فضلاً عن حدودها والتفريعات والتفصيلات لها والسرّ فيه انه يكون الإجماع فضلاً عن الشهرة الفتوائية محتمل المدركي وبأصالة العدم يندفع احتمال وجود دليل آخر علي القاعدة لم يصل إلي أيدينا، هذا لو سلّمنا صغروية المقام للإجماع والشهرة الفتوائية أمّا لو قلنا بمنع ذلك أو الشك فيه فالبحث والاستدلال بهما مما لا يكاد يفيد شيئاً بطريق أولي(1).

قال بعض العلماء المعاصرين في رسالته التحقيقية في القاعدة ما نصّه:

والظاهر أنّه لا يمكننا القول بأنّ صحة التسامح في أدلّة السنن هي مسألة إجماعية بين الفقهاء لأنّ القدماء لم يتعرضّوا لها كما تقدّمت الإشارة إلي ذلك وأنّ أخبار من بلغ لم ترد أبداً في كتاب التهذيب والاستبصار والمبسوط والخلاف وكذلك لم تطرح في كلمات الشيخ المفيد والسيد المرتضي وأمثالهما، إذن فعندما نري أنّ الشيخ لم يذكر هذه الروايات الّتي تعتبر أهمّ مدرك لقاعدة التسامح في كتابيه الأصليين وكذلك الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه بل إنّه ذكرها فقط في كتاب ثواب الأعمال... فكيف

1- 63. . راجع ماكتبناه في بحث الحجج و الأمارات، نهج الوصول إلي مسائل الأصول، ص 180، كذلك لاحظ تهذيبالأصول، ج2، ص 139.

يمكن الادعاء بأنّ هذه القاعدة كانت مشهورة بين الفقهاء(1) .

لكن يمكن القول بأنّ الاستدلال السابق منّا يبعّد عدم وقوف القدماء وعدم أخذهم بالقاعدة فلربّما استندو إليها في فتاواهم وتسالموا في الأخذ بها وإن لم يصرّحوا بأنّ القاعدة الكذائية هي مستندنا في هذه المسألة وأمثالها ولم يسمّوها في مقالاتهم كما هو الشأن في بعض القواعد الفقهية الأخري، هذا مع انّ إخبار الوحيد البهبهاني(قدس سره) بأنّ اعتبار القاعدة (مسلّم عند الأصحاب)(2) وقول الشيخ الأعظم(قدس سره):إنّ هذه القاعدة مشهورة بين الأصحاب،(3) يقطع مجال الشبهة والإشكال ولا يقال :اانّ إخبارهما عن الشهرة والإجماع مثل-اً مستند بالحدس أوالطرق الخاصة بهما من اجتهادهما واستنتاجهما والحال أنّ الخبر الذي يعتبره العرف والشرع هو خبر الواحد الثقة عن حس لأنه نقول: يندفع هذا الإيراد بأنّ مقتضي إطلاق كلام العلمين هو استنادهما إلي الحس وكأنّهما يريان الشهرة من الفقهاء أو التسالم منهم علي العمل بالقاعدة فلا تغفل.

نعم ربّما يقال باانّه تكثر الأقوال والمباني في مسألة التسامح في أدلة السنن فكيف يمكن تصور الإجماع ثبوتاً وإثباتاً والحال انّه لا رأي واحد وقول فارد يتوارد عليه كل واحد من أقوال الفقهاء والعلماء؟ وبعبارة أخري اانّ الإجماع أو الشهرة يعرضان علي محل فحيث اانّ الرأي الواحد هو الذي يصلح لاتصافه بالشهرة أو وصف الإجماع وهو مفقود بالفرض فلا يعقل وجود الوصف أي الإجماع والشهرة بدون المعروض وهو القول الواحد.

يرد علي هذا القول أنّ الاختلاف في حدود القاعدة لا يضرّ في أصل الاتفاق علي

1- 64. . قاعدة التسامح في أدلة السنن: ص 26.

2- 65. . مصابيح الظلام: ج 2، ص 85.

3- 66. . رسائل فقهية: ص 137.

اعتبارها فكما يمكن الاستدلال بالإجماع المركب في سائر الموارد وهو الإجماع الذي يتّفق المجمعون فيه علي قدر مسلّم واحد ومشترك بين الكل فكذلك الأمر هنا فإنّ اختلافهم في خصوصيات القضية لا يمنع من التسالم علي قدر جامع.

نعم لو أردنا أنّ العلماء مجمعون في تلك الخصوصيات كما في أصل المسألة لكان لهذا الإشكال مجاله، فهنا أحد مصاديق الإجماع المركب حيث انّ المختلفين في شؤون القاعدة يتّفقون في قدر جامع وجهة مشتركة.

فتلخّص انّ العمدة هو الإشكال الكبروي الوارد في المسألة ونظائرها م-مّا يوجد فيه دليل شرعيّاً كان أوعقليّاً وأمّا النزاع الصغروي فقابل للاندفاع حيث لا يبعد تحقق الشهرة أو الإجماع وأمّا الإشكال بما ذكرناه أخيراً فقد عرفت جوابه. قال السيد حسن البجنوردي(قدس سره) صاحب الكتاب القيّم «القواعد الفقهية» في هذا المجال وانّه هل تحقق إجماع أو شهرة في القاعدة المبحوث عنها أم لا؟ ما نصّه:

و من جملة القواعد الفقهية المشهورة قاعدة التسامح في أدلّة السنن(1).

و نقلنا عن صاحب العناوين قوله الظاهر في تحقق الشهرة من جميع الأصحاب حيث قال:

اشتهر في كلمة الأصحاب سيّما المتأخرين منهم التسامح في دليل المستحبات والمكروهات(2).

1- 67. . القواعد الفقهية: ج 3، ص327.

2- 68. . العناوين: ج 1، ص 420.

الوجه الثاني: دلالة العقل

اشارة

ليعلم أنّ لتقرير دلالة العقل علي هذه القاعدة بيانين فنتعرض لهما ث-مَّ بيان النقض والإبرام فيهما.

البيـان الأـول: إنّ التجري وهو فعـل مـا لاـ يعلم كونه معصـية وإتيانه جرأة علي الله تبارك وتعالي أو إتيان ما عـدّه حراماً ث-مَّ ظهر إباحته موجب لاسـتحقاق المتجري للعقوبـة وفيه مفسـدة نفسـية واقعيـة، فكذلك الانقياد وعنوان بذل الطاعة فيما يحتمل الأمر اللزومي أو الندبي باتيان شـيء، فإنه أمر ذو مصـلحة نفسـية واقعية ويسـتحق به العبد الثواب والأجر لكون الانقياد بنفسه عنواناً حسـناً مترتباً عليه الأجر وهكذا الأـمر لو اعتقـد انّ الفعـل المزبور منـدوب وعلم به ث-مَّ انكشف كونه مباحـاً لاـ رجحان في فعله، إذا عرفت ذلك فالمقام الـذي نحن فيه مصـداق لكبري الانقياد فإنّ مجرد كون هـذا العمل محتمل الرجحان والمندوبية الشـرعية يوجب انقداح إرادة العبد لأن يأتي بالفعل برجاء المطلوبيـة والانقياد فيترتب الأجر علي العمل المحتمل المندوبيـة والموعود علي اتيانه الثواب ولو كان في الواقع غير مندوب أصـلاً لثبوت عنوان الانقياد المسـتقل، بل لو كان الخبر موافقاً لما في الواقع فإنه يتعـدد الأجر لتعـدد السّـبب المقتضـي له وهذا ليس من باب الاجتماع المحال لأنّ هنا عملين: الانقياد وذلك العمل المستقل في ترتب الثواب عليه بدون ملاحظة عنوان الانقياد.

قال بعض الأعلام:

لا أثر لتحقيق وجه ثواب العامل بما وعـد عليه وأنّه يكون من باب تفضّل اللّه أو يكون من باب انقياد العبد وتسـليمه حتي لما احتمل أنّ فيه رضياللّه أو من باب رعاية احترام ما قرع سمعه من رسول اللّه صلّي الله عليه وآله أو...(1) .

أقول: نعم في بعض أحاديث الباب قيّد ثواب العامل برجائه له أو بالتماسه له لأنه م-مّا نقل عن الرسول وكذلك عن اهل بيته(عليهم السلام) ولكن لا-ريب في أنّ هـذا القيـد لا-يزيـد علي أصل المطلب بل يكون في الحقيقـة مبيّناً له وبعبارة أخري لا يكون قيـداً احترازياً بل يكون توضيحياً إذ من الواضح أنّ العامل يعمل للرجاء أو الالتماس المزبورطبعاً واان لم يلتفت االيه تفصيلاً ظاهراً.

نعم الثمرة العمليـة الّتي تترتّب علي أيّ حال هو اسـتحقاقه للثواب لكن بيان وجه ذلك من المسائل العلمية الّتي لا يكاد يغضّ البصـر عنها مع أنّ هـذا القيـد بمقتضـي الإرتكاز والوجدان ملتفت إليه إجمالاً والعامل يأتي انقياداً ولرجاء ذلك الثواب وهذا القيد احترازي عمّا لو أتي بنية غير ذلك والظاهر خلط الاصطلاح في كلامه الشريف.

البيان الثاني: اانّ العبـد يسـتحقّ الثواب الموعود علي ذلك العمل ولو لم يكن العمل في الواقع منـدوباً وراجحاً، من حيث صدق الاحتياط لأنّ الفعل الذي فيه احتمال كونه مندوباً لا يكون العبد مستحقاً لأجل اتيانه العقاب، فإذا انتفي هذا الاحتمال للعقاب

1- 69. . قاعدة التسامح في أدلة السنن، ص 35.

فلا يأتي العبد بالعمل إلّا احتياطاً ولاادراك الواقع المحتمل وحيث صدق الاحتياط في موارد الوجوب والحرمة معلوم كذلك يصدق في مقام بحثنا في المندوبات والمكروهات.

قال صاحب الفصول(قدس سره) في هذا المقام:

قد تداول بين أصحابنا التسامح في أدلّة السنن والمكروهات باتيانهما بالروايات الضعيفة... ويدلّ عليه أمران: الأول الاحتياط الثابت رجحانه بالعقل والنقل أمّا الأوّل فلأنّ الاتيان بالفعل المحتمل للمطلوبية دون المبغوضية لاحتمال المطلوبية وترك الفعل المحتمل للمبغوضية دون المطلوبية لاحتمال المبغوضية راجح عند العقل رجحاناً ظاهرياً بالضرورة(1).

قال في العناوين في تقريب هذا البيان ما نصّه:

و الأقوي الحكم بالاستحباب بصوره الخمسة لوجوه أقواها الاحتياط العقلي وتقريره أنه لا ريب أنّ في هذه الصور نقطع بعدم الضرر في اتيان هذا المشكوك لدورانه بين إباحة واستحباب بخلاف تركه فإنه محتمل لتفويت ما هو مطلوب في نفس الأمر ولا ريب في ترجيح العقل هنا الاتيان ولذا نري أنّ العبيد إذا احتملوا كون شيء مطلوباً للمولي وعلموا عدم ترتب ضرر ونقص علي الاتيان به يقدمون عليه بهذا الاحتمال ويستحقّون المدح من العقلاء وإن لم يكن ذلك الشيء مطلوباً في نفس الأمر(2).

لا يخفي انّ الاحتياط كما قاله صادق هنا ولو كان مقامنا من مصاديق الندبيات أو

1- 70. . الفصول الغروية: ص 305.

2- 71. . العناوين : ج 1، ص 423.

المكروهات الغير الإلزامية حيث إنّ الاحتياط في كلّ مجال ومقام بحسبه، لكن الظاهر رجوع هذا البيان إلي التقرير الأول لأنّ المكلف في هـذا الفرض المتصور بمقتضـي التقرير الثاني يأتي بـذلك العمل الذي وصل عليه الثواب الموعود في الرواية الضـعيفة السـند برجاء إدراك الثواب وهـذا العمل بقصـد الرجاء انقياد وعبوديـة والاحتياط إنّما يكون حسـناً بالحسن اللزومي أو الندبي لهذه الجهة وهو كونه متلازماً بل متحـداً مع الانقياد.نعم ربّما يقال: إنّ الاحتياط الّذي يعبّر عنه في هذا البيان يمتاز بجهة مفقودة في البيان الأول وهو حيث الخوف من عدم إدراك المصـلحة اللزوميـة أو الندبية كما في المقام لكنّ الأقوي كون هذه الجهة تعليلية محضة وإلّـا فالعمدة الاتيان رجاء وصدق الانقياد فإنّ ذلك يوجب ترتب الثواب علي أيّ حال سواء كان هناك خوف أم شوق إلي إدراك المصلحة بدون خطور الخوف علي نفس المكلف.

بقي الكلاـم في انّه لو كـان ملاـك الثواب علي العمل المنـدوب لملاك صـدق الرجاء والانقياد في المقام فلماذا يطابق ثواب الانقياد وبـذل الطاعـة الخالصـة ثواب العمل الذي دلّ الخبر علي اسـتحبابه؟! فهذا ينافي المسـلك والقول بأنّ الملاك هو الانقياد لأنّ لازمه ترتّب الثواب علي مقدار ما يقتضـيه الانقياد لا ذلك العمل، فتلخص انّ ترتّب نفس الثواب الموعود سواء كان العمل ندبياً في الواقع حائزاً لتلك المصلحة الراجحة أم كان مباحاً مثلـاً أمارة علي خطأ هذا المسلك فلابدّ وأن يكون معيار ترتّب الثواب التفضّل من اللّه تبارك وتعالي.

يمكن أن يقال بشأن هذا الإشكال وتقريبه: أنّ كلّ عمل سواء كان حسناً أو سيّئاً

فإنّه في الواقع يقتضي ويكون علة لترتب المقدار الخاص المعيّن من المثوبة أو العقوبة بلا فرق بين الحسن والقبح الأوّلي الواقعي أو الثانوي العارضـي، فإذا ترتّب الثواب الّذي يخصّ العمل البالغ عليه الثواب في الرواية بمقدار معين، فهذا يرشدنا إلي أنّ التفضل هو موجب الثواب لعدم الحسن الواقعي في العمل(1) وعدم الاقتضاء من جانب الانقياد لذلك المقدار.

لكن الظاهر أنّ التفضّل ليس عبثياً ولغواً بل لابدّ أن يكون له منشأ يوجب ترتّب الثواب التفضلي وهذا أمر واضح بأدني التفاتٍ كما لا يخفي ولا يحتاج إلي إطالـة الكلام وحينما نفحص عن هـذا المنشأ لتفضّل اللّه سـبحانه وتعالي نجده نفس ما قلناه من صدق بذل الطاعة والانقياد العبودي الخالص ويندفع الإشـكال المزبور القائل بعـدم معني لتطابق الثواب الانقيادي مع الثواب المخبر به في الروايـة بأنّ الـذهاب إلي أصل ترتّب الثواب إنّما يكون لصـدق العبوديـة والانقياد وأمّا مقـدار ذلك الثواب المتعلق بعمل العبـد فإنّما يكون من باب الكرم والتفضـل وبهـذا يظهر أنّ الجمع بين التفضل وكون الملاك هو صـدق الانقياد، بالجمع العرفي المقبول والمذكور هنا أمر قريب إلي الوجدان وارتكاز أهل العرف.

1- 72. . لأنّ الأحكام الثابتـة للأعمال تابعة للمصالح الواقعية النفس الأمرية والتي ليست مقيّدة بالعلم أو الجهل في أصل تحققها، راجع كفاية الأصول، ص 258.

بحث في دلالة العقل

لمّا كانت قاعدة التسامح ينصبّ البحث فيها عل مبنيين: الأول هو حكم العقل بحسن الفعل الذي احتمل المكلف محبوبيته والثاني ثبوت الاستحباب الشرعي لهذا الفعل المشكوك كونه مندوباً، كما لو ثبت الاستحباب الشرعي للفعل الذي علم من الشارع كونه مندوباً، فلنتعرض لبيان ماهية العقل وكيفية اعتبار حكمه وأنواع أحكامه وما إلي ذلك من أبحاث مرتبطة بالمقام علي وجه الاقتصار، وذلك لما عرفت من كون هذا البحث من المبادي التصديقية العقلية للحكم العقلي في قاعدة التسامح حيث إن الإعتراف باعتبار حكم العقلاء والاستنتاج منه يتوقف علي معرفة كاملة للعقل وماهيته وأنواع أحكامه، خصوصاً نري أنه يقلّ التعرّض لمثل هذا البحث في طيّات التعرّض لمسائل القواعد الفقهية.

بل حتي لو ذهبنا إلي كون هذا المبحث الذي نصوغ البحث عنه في المقام، من المبادي التصورية لحكم العقل في خصوص القاعدة فالبحث مفيد أيضاً، حيث تمهّد الذهن بأن يتمكن من تصوّر صحيح من الأحكام العقلية التي أحد مصاديقها يتمثّل في القاعدة الفقهية المبحوث عنها، لأنّه لا يكاد يخرج بذلك هذا المقام عن كونه ذا فائدة خطيرة، ولكن نحن نعتقد بأن الراجح هو القول الأول وقد بيّنّا في بعض دروسنا العالية مسائل دقيقة في خصوص المبادي التصورية والتصديقية وإمكان إرجاع التصورية إلي المبادي التصديقية في بعض الأحيان بتغيير كيفية الاعتبار، ولكن ليس المقام محلّ ذكر تلك التفصيلات.

ص: 77

فإذا عرفت منصّة هذا البحث وتعرّفت جريان حكم العقل في هذه المسائل التي نأتي بها في الكتاب، فنقول: ذكر أهل اللغة معاني مختلفة للعقل، مثل-اً يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي: «العقل نقيض الجهل(1)» وعرّف الجهل ب- «الجهل نقيض العلم(2)».

يتضح من مقايسة هاتين الجملتين أن هذا العالم اللغوي يري العقل هو العلم وقد عرّف الجوهري العقل ب- «الحِجر والنُهي(3)» ويقول ابن منظور: «العقل الحِجر والنهي ضدّ الحمق(4)».

بناء علي هذا يكون المعني الآخر للعقل هو الرشد والفكر الذي يقابل الحماقة.

نحن عندما نراجع إلي مرتكزات العرف العقلائي في المقام نجد هناك اتحاداً في المعني اللغوي والعرفي للفظة العقل كما هو يتّفق كثيراً ما في مواضع مختلفة ويتّضح ذلك للمتتبّع والسرّ في اتحاد البابين هي العلقة الوثيقة بين العرف واللغة، وعلي أيّ حال ما يتضح لنا من خلال المراجعة إلي المعني العرفي المتبادر وما ذكره أهل اللغة من المعني للفظة العقل، هو كون العقل بمعني آلة التكفير والمحاسبة ولذلك قد يطلق - كما رأيت في بعض الأقوال - علي نفس التفكر والتدبير مجازاً بعلاقة السببية التي للعقل للإدراكات الحاصلة منه.

محصلّ الكلام أنّ الكلّ متّفقون حول إطلاق العقل علي جوهر نفساني يدرك

1- 73. . العين، ص 565.

2- 74. . المصدر، ص 185.

3- 75. . صحاح اللغة، ج5، ص 1768.

4- 76. . معجم مقاييس اللغة، ج4، ص 70.

الخير والشرّ وحسن الفعل الخير وقبح الفعل الشرّ، استناداً في هذه الدعوي إلي التبادر ومقتضي الجمع بين الأقوال المنقولة من أهل اللغة، والسؤال المطروح هنا أنه هل للفظة العقل في الفقه معني خاص أم لم يكن لها فيه اصطلاح خاص؟

في الإجابة عن هذا السؤال نقول: إن استعمالات العقل في عملية الاستنباط والبحث عن القواعد الأصولية والفقهية علي قسمين: تارة يكون العقل يستعمل بالاستقلال وأخري علي نحو غيرالاستقلال، ففي الصورة الأولي يعدّ العقل مصدراً مستقلاً إلي جانب القرآن والحديث، فكلمّا رأي العقل بناء علي هذا القسم مصلحة قطعية في عمل ما، فيمكن الاستناد إلي هذا الإدراك العقلي فيعتبر الفعل واجباً اتيانه مثلاً، كما أنه لو رأي العقل مفسدة لزومية في الفعل يُحكم وفقاً لإدراكه علي أنّ هذا الفعل غير جائز الاتيان، ونستطيع أن نمثّل لهذا القسم بإدراك العقل حسن العدل وقبح الظلم حيث إنه مستقل في ذلك ولذا يسمي نتاج حكمه في هذه الموارد بالمستقلات العقلية، بل الاستناد في هذه الأحكام إلي الشرع المقدس في آيات القرآن وروايات السنة الشريفة لايخلو عن دور مصرّح كما بُيّن ذلك في محلّه تفصيلاً وقد بحثه العلماء الأعاظم في بحوثهم(1).

أمّا العقل في الاستعمال الثاني فهو بخدمة سائر المصادر المعتبرة في الفقه حيث يستعان منه لاستنتاج الحكم الشرعي، مثل-اً الفقيه في استنباط الأحكام بعد أن يلاحظ

1- 77. . الأصول العامة للفقه المقارن، ص 385، أصول الفقه، ج2، ص 267، كفاية الأصول، ص 308.

«أقيموا الصلاة(1)» ومع تسليمه لحجية ظهور صيغة الأمر في الوجوب وحجية الظواهر اللفظية، يتوصّل باستمداد من عقله لتشكيل قياس وبرهان لفهم الحكم الشرعي، فيتلّخص دورالعقل في هذا السنخ بترتيب صغري وكبري القياس، فيكون قوّة درّاكة وصل بها الفقيه إلي نتاج من البرهان وهو وجوب الصلاة المقرّرة اليومية.

فالعقل الذي نحن نبحث عنه ونحكم به في مورد قاعدة التسامح، هو العقل الاستقلالي الذي من سنخ القسم الأول حيث إنه يحكم بأن هذا العمل وهو اتيان محتمل المندوبية حسن ومحبوب ولو لم يكن في الواقع ندب واستحباب لهذا الفعل ولكن العبد أتي بانقياد في المقام وحسنُ هذه المصاديق والأمثلة يكون كحكم العقل بحسن العدل ورعاية الأمانة وغيرهما حيث الاستناد في هذه المصاديق المختصة بالقسم الأول إلي الشارع لايخلو عن منع كما مرّ.لكن وجود هذا الاصطلاح الخاص الواقع في محلّ السؤال، فذاك مندفع لعدم قرينة فيما وقفنا عليه من كلمات جلّ العلماء علي وجود اصطلاح خاص لهم في لفظ العقل، بل ظاهر إطلاقات كلامهم حينما يستعملون لفظ العقل هو أنهم يقصدون نفس المعني العرفي العقلائي، قال بعض الأعلام المحقّقين في المقام:

يظهر من التتبع الواسع في كلمات علماء الأصول والفقه أن المراد من العقل في استعماله الاستقلالي وإن كان العقل المستقلّ عن القرآن والسنّة وأن المراد من حكم العقل هو حكمه القطعي إلّا أن هذا التفسير للعقل لا يجعله

1- 78. . البقرة، 43.

مقابلاً لمصطلحه الفلسفي(1).

يعني أنه حيث كان المراد من العقل في اصطلاح الفلسفة هو الجوهر القدسي الدرّاك فنفس هذا المعني يراد من لفظ العقل في المباحث الفقهية والأصولية، فكما أن عدّ العقل مستقلاً عن القرآن والروايات واعتبار حكمه قطعياً يقيناً، لايوجب تغايراً في معني العقل في الفقه والأصول مع العقل الفلسفي، فكذلك وجود تقسيمات أخر للعقل ليس بمعني تعدّد معناه وتغايره مع مصطلح العقل في الفلسفة.

أمّا اعتبار العقل وإدراكاته فذلك ممّا تعرّضنا له مفصّلاً في سائر كتبنا وقد جعله العلماء علي طاولة البحث التفصيلي أيضاً، لكن نقول إجمالاً بأن إدراك العقل حجة لكون القطع حجة ذاتية وتوقف اعتبار العقل علي الشرع يرجع في نهاية الأمر إلي حكم العقل باعتبار كلمات الشارع المعصوم عن الزلل والخطأ ومن ثمَّ الحكم باعتبار العلم الحاصل من كلمات الشارع، فاعتبار كلام الشارع أيضاً يتوقف علي كون كلامه معتبراً ونافذاً بحكم العقل حيث يدلّنا علي أنه معصوم عن المزلّة.

فلذلك العلم الحاصل من بيانه مصيب وحجة، فالطريق الانحصاري لاعتبار العقل هو نفسه وإلّا فلو لو يرجع اعتبار كلام الشارع الدالّ علي حجية العقل في مثل «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»(2)، «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يعْقِلُونَ»(3)،

1- 79. . الفقه والعقل، ص 34.

2- 80. . العنكبوت، 43.

3- 81. . النحل، 12.

«أول ما خلق الله العقل»(1)، «ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل»(2)، «إن لله علي الناس حجتين ظاهرة وباطنة ... وأمّا الباطنة فالعقول»(3)، إلي العقل بل توقف علي نفس الشرع، فذاك بمعني الدور المصرّح الباطل كما لايخفي.

قال أحد الأعلام المحقّقين في المقام:

بل ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف علي التحسين والتقبيح العقليين ولو كان ثبوتها من طريق شرعي لاستحال ثبوتها لأنا ننقل الكلام إلي هذا الطريق الشرعي فيتسلسل إلي غير النهاية والنتيجة أن ثبوت الحسن والقبح شرعاً يتوقف علي ثبوتهما عقلاً(4).

نعم كما أنّ اعتبار العقل يرجع إلي حكم العقل بحجية ذلك ذاتاً كما بحث هذا في مبحث القطع المتعلّق بأنواع المتعلقات، فكذلك اعتبار الشارع وكلامه في التحسين والتقبيح لفعل من الأفعال، بعد كونه أحد مصاديق القطع العقلي حيث يحصل من كلام الشارع علم واطمينان، متوقف علي العقل، كيف؟ فإنه من المسلَّم وجوب طاعة الأوامر والنواهي الشرعية وكذلك وجوب معرفة الشارع دفعاً للضرر المحتمل في مخالفته، وهذا الوجوب لوكان وجوباً شرعياً فنقول: من أين يثبت هذا الوجوب؟ فلابدّ أن يثبت بأمر الشارع، فننقل الكلام ونقول: من أين يجب امتثال هذا الأمر الصادر من الشارع؟ فلو

1- 82. . بحارالأنوار، ج1، ص 97.

2- 83. . الكافي، ج1، ص 29.

3- 84. . الكافي، ج1، ص 35.85 . أصول الفقه، ج2، ص 29.

4- أصول الفقه، ج2، ص 29.

افترضـنا هذا الوجوب عقلياً فهو المطلوب الذي يقطع الدور المصـرّح أو التسـلسل، لكن إن كان شرعياً فلابدّ له من أمر فننقل الكلام هكذا إلي غيرنهاية وهو التسلسل الباطل.

هـذا إجمال الكلام عن منصّـة العقل واعتباره بما يناسب المقام، لكن قد يتوهم هنا أن اعتبار القطع بنفس القطع يوجب الدور المصـرَّح أو التسلسل الباطل أيضاً؟

يرد عليه أن دعوي التسلسل الباطل مندفعة لعدم التسلسل في المقام لأنّ العقل والوجدان الفطري البشري يحكم بحجية القطع، وبعد ذلك ليس هنـاك من داع لأـن نبحث عن دليـل اعتبار القطع باعتبار القطع بل يتوقف الأمر هنا ويلحق البحث بالبـديهيات المسـتغنية عن السؤال عنها، أمّا عـدم وجود الـدور بأن يتوقف اعتبار القطع الحاصل بالعقل علي نفس العقل فنقول بأنه هنا لانجـد شـيئاً واحداً ليتوقّف علي نفسـه فيحصل الـدور، بل الفارق بالإجمال والتفصـيل موجود في المقام حيث إن الإنسان يقطع بعقله في مسألـة فهـذه مسألـة خاصة قد حصـل القطع الجزئي التفصـيلي فيهـا، لكن العقل يحكم بحكم كليّ علي اعتبار مطلق القطع الحاصل وطبيعـة العلم الناتـج عن إدراك العقل بما يشمل هذا المورد الجزئي كما لا يخفي.

و في ختام هـذا الفصل النافع والمفيد الذي كان مرتبطاً بحكم العقل بحسن التسامح في المندوبات، هذا الحكم الذي نتعرّض له في طيّات هـذا الكتاب بوصـفه أحـد المبنيين وكثيراً نبحث عنه في الفصول المتعـددة الآتية، نشـير إلي بعض آراء الفرق المختلفة في خصوص العقل وإدراكاته حيث قال الأخباريون من مذهب الشيعة الإمامية بعدم

جواز الاعتماد علي شيء من الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية(1) وقد فسّر هذا القول بأحد وجوه ثلاثة حسب اختلاف العبارات التي عبّر بها الباحثون منهم: الوجه الأول هو إنكار إدراك العقل للحسن و القبح الواقعيين، الوجه الثاني هو إنكار الملازمة بين الحكم العقلي وحكم الشرع بعد الاعتراف بإدراك العقل والثالث هو إنكار وجوب الطاعة للحكم الشرعي الثابت من طريق العقل، بعد الاعتراف بإدراك العقل وثبوت الملازمة لكن لا يعتبر الحكم الشرعي المتلازم مع إدراك العقل بناء علي هذا الوجه، وقد تبيّن التحقيق في هذه الوجوه المحتملات وبُحث عنها في كتب تفصيلية وإنما أردنا الإشارة الإجمالية إلي شقوق هذا الاختلاف وبيانُ واقع هذه النسبة إلي الأخباريين وتفنيد أقوال المخالفين منهم لما عليه الأصوليون من أصحاب الإمامية خارج عن طاقة الكتاب، فليطلب هذا البحث بتفصيله من المطوّلات(2).

أمّا مذهب الماتريدية من أتباع أبي منصور محمد الماتريدي من الأحناف، فهم ينكرون ترتب حكم الشرع علي حكم العقل لأن العقول مهما نضجت قد تخطي ولأن بعض الأفعال م-مّا تشتبه فيه العقول(3)، لكن هذا المذهب باطل حيث إن خطأ العقل في إحراز الموضوعات ممكن لكن في الأحكام الجمعية العقلائية لا الحكم الشخصي

1- 86. . الفوائد المدنية، ص 241.

2- 87. . راجع أصول الفقه، ج2، ص 30، يحسن المراجعة إلي هذا الكتاب لاستعراض حججهم والإجابة عليها فإنه من خير ما كتب في هذا الحقل، مع أنه بحثنا عن هذه المسألة والأخبارية في كتابنا «المباني في علم الرجال» فراجع.

3- 88. . مباحث الحكم، ج1، ص 174.

الخاص من فرد أو نحلـة، لا مجال لهذا الاحتمال، فبناء علي ذلك يتمّ اعتبار إدراك العقل حسن التسامح في إتيان المندوب و ترك المكروه – بناء علي تنقيـح المناط – ويكون اتيان محتمل المندوبية حسـناً عقلاً وانقياداً والشارع حكم وفقاً للملازمة بنفس هذا الحكم، لكن هذا لا يلازم كون حكم الشارع مولوياً بل الظاهر كما يأتي بيانه مفصّلاً إرشاده إلي حكم العقل لعدم قرينة علي إرادته للحكم المولوي المسـتقلّ عن تلك المصلحة التي وصل إليها العقل.

و أمّا بيان الملازمة بين حكم الشرع والعقل فذلك لما ذكرناه في بعض كتبنا من أن التخالف يوجب نقض حكم العقل يعني إذا حكم العقل بحسن هـذا الفعل الانقيادي لاحتمال منـدوبيته لدي الشارع، فهذا الحكم العقلي ليس إلّا عبارة عن الحكم العقلائي المجموعي الخالص عن الآراء والسلائق الخاصة بفرد دون آخر، فلو انتقض هذا الحكم البسيط العقلي، يلزم منه نقض سائر أحكام العقل لأن حكم الأمثال فيما تجري عليها من العوارض والآثار وفيما يجوز عليها وما لايجوز واحد(1)، وإذا بطل حكم العقل الذي كان اعتبار الشارع بحكمه كما ثبت سابقاً إجمالاً وعلي نحو التفصـيل في الكتب التحقيقية المطوّلة وبعض كتبنا الأصولية التحليلية، يلزم منه بطلان الشرع، هذا إجمال الكلام عليهذه الملازمة بقدر ما يحتاج إليه هذا الكتاب والتحقيق التفصـيلي مطروح في محلّه(2)،و هناك استدلالات علمية عميقة أخري فاكتفينا ببيان واحدة منها

1- 89. . نهاية الحكمة، ص 32.

2 – 90. . راجع مـا كتبنـاه في «نهـج الوصول إلي مسائـل علم الأصول» مبحث القطع والملازمات العقليـة وهكـذا الأصول العامـة للفقه المقارن، ص 301، أصول الفقه، ج2، ص 30.

تكون من أهمّ الأدلة أو العمدة منها في الباب.

فاتضح ببيان هذا المبدء التصديقي العقلي مع تفصيله وإن كنّا بصدد الإجمال في كثير من شقوقه العلمية – أن العقل مصدر الحجج وإليه تنتهي، فهو المرجع الوحيد في أصول الدين وفي بعض الفروع التي لايمكن للشارع المقدّس أن يصدر حكمه فيها، كأوامر الإطاعة وكالانقسامات اللاحقة للتكاليف من قبيل العلم والجهل بها في مرتبة نفس التكاليف لا في مرتبة لاحقة متأخرة، كلّ ذلك لوجود المحذور من الدور أو التسلسل في هذه الأقسام والمصاديق، فكما أن العقل هو حجة في مثل هذه الأمور واعتبار إدراكه ثابت، فكذلك يعتبر حكمه في المقام الذي نحن نبحث عنه وهو مبحث قاعدة التسامح حيث إنه يحكم بحسن التسامح وأنه محبوب لاشتماله علي مصلحة راجحة من الانقياد للمولي حتي في صورة عدم مصادفة احتمال الندبية لما في الواقع.

ص: 86

الوجه الثالث: السيرة المتشرعيّة

المدّعي هنا قيام السيرة المتشرعية الجارية علي التسامح في الأخذ بالأخبار الدالة علي المندوبات وذلك بعد انعدام السيرة العقلائية واضح حيث إنّ أهل التديّن في كلّ عصر ومصر يأخذون بالخبر الدالّ علي الندب بدون التدقيق في سند هذه الأخبار.

فيه أنّ هذا الوجه الذي لم نر من الأعلام – فيما كان بوسعنا من كلامهم – من تعرّض له يواجه إشكالات غير واحدة، حيث االنّ السيرة الشرعية كما مرّ في الإجماع والشهرة أن قلنا بااشكال فيهما لا يمكنها أن تثبت شيئاً لأنّه مع وجود هذه الأدلة النقلية والعقلية تكون السيرة الشرعية مستندة إلي تلك الأدلة واحتمال وجود دليل آخر مندفع بأصالة العدم، هذا من جهة الإشكال الكبروي، مع أنه يمكن أن يقال بالقدح في هذا الوجه وبالإيراد صغروياً وذلك أن نقول: إنّ جريان السيرة من أهل التدين والتشرع أول الكلام حيث لم يحرز ذلك فيما بأيدينا من موارد السير المتشرعية ولو أُريد جريان السيرة المتشرعية الفقهائية فيرد عليه أنه نفس الشهرة الفتوائية الّتي مرّ الكلام فيها، مضافاً إلي ذلك كله فإنّ أهل الشرع من المؤمنين لو سلّمنا كونهم مطبقين علي القاعدة في أعمالهم فإنّما يكون ذلك لعقلائيتهم وفطرتهم الداعية لهم إلي ذلك، فيرجع الاستدلال بهذا الوجه إلي السيرة العقلائية وحكم العقل بحسن الانقياد لكن لا يخفي أنّ هذا الإشكال يؤول إلي ما قلناه من الإيراد الأول علي هذا الاستدلال الثالث فلا يمكن أن نعتبره دليلاً مستقلاً برأسه ليقدح كذلك في هذا الاستدلال.

الوجه الرابع: أخبار من بلغ

فقـد اتّضـح من خلال التقريرات وبيان الوجوه السابقـة المتعلقة بإثبات القاعدة أنّ الاسـتدلال التام من بين تلك التقريرات هو الأخذ بدلالة العقـل واان كـان لاـ يخلو التمسـك بالإجماع أو الشـهرة عن تأييـدٍ مّا لهـذا الحكم المسـتند إلي العقل وهو جواز التسامـح وترتّب الثواب الانقيادي له لكنه كما عرفت لا يعتبر ذلك الاسـتناد إلي الأدلـة الغير العقليـة دليلاً مسـتقلاً برأسه، فقـد وصل حان التعرّض للـدليل الرابع والأخير لهذه القاعدة وجعلها كثير ممّن بحثوا عن المسألة الدليل الأصـلي وربّما نشأ ذلك من عدم أخذهم بحكم العقل كوجه ركني وإلّا-ا فلا يكون الدليل الرابع وهي الأخبار وجهاً مستقلاً للاستدلال به بل هو إرشاد إلي حكم العقل.

اان قلت: لماذا تحمل الروايات المتعددة الواردة في القاعدة علي الإرشادية ليسـقط الاسـتدلال بها عن الركنية ومعني الاستقلال بأن يؤخذ بها ويستند إليها وتكون مستمسكاً بها علي حدة؟

يجاب عن ذلك بأنّ مقدّمات الإطلاق غير متوفّرة في المقام وبعبارة أخري إنّ حكم العقل برجحان ومطلوبية الانقياد والعبودية التامة يصـير قرينة لبّية(1) حافّـة بالكلاـم، فيحمل الكلام الـدال علي حسن الرجاء العملي والانقياد علي نفس ذلك الحكم العقلي إلّا أن يجيء دليل أو قرينة دالة علي وجود مصلحة أخري غير تلك المصلحة الّتي كانت في حكم العقل بحسن الخضوع للّه تعالي وقد حكم العقل علي وفقها.

1- 91. . مستمسك العروة الوثقي، ج1، ص 93، جواهرالكلام، ج7، ص 398.

ث-مَّ إنّ هـذه الأخبار قـد سـمّيت بهذا العنوان حيث إنّ كل النظر إلي عنوان «من بلغه ثواب...» الوارد في الأخبار وكان هذا المطلب هي العمدة في الأخبار فسمّيت به كما هو الشأن في تسمية السور القرآنية والأخبار الشريفة الأخري.

الروايـة الأولي: محمـد بن علي بن بابويه في كتاب ثواب الأعمال عن أبيه عن عليّ بن موسـي عن أحمـد بن محمد عن عليّ بن الحكم عن هشام عن صـفوان عن أبي عبداللّه(عليه السـلام) قال: من بلغه شيء من الثواب علي شيء من الخير فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول اللّه(صلي الله عليه وآله) لم يقله(1).

الروايـة الثانيـة: عن عيون الأخبار عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سـليمان قال: «سألت أبا الحسن عليّ بن موسـيالرضا(عليه السـلام) عن قول اللّه عزوجلّ: «فَمَنْ يرِدِ اللَّهُ أَنْ يهْدِيهُ يشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ...»(2) قال: من يُرد اللّه أن يهـديه باايمانه في الـدنيا إلي جنّته ودار كرامته في الآخرة يشـرح صـدره للتسـليم للّه والثقـة به والسـكون إلي ما وعده من ثوابه حتي يطمئنّ إليه...» (3).

الرواية الثالثة: أحمد بن أبي عبداللّه البرقي في المحاسن عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبداللّه(عليه السلام) قال: «من بلغه عن النبي(صلي الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول اللّه لم يقله»(4).

1- 92. . وسائل الشيعة، ج1، ص 80.

2- 93. . سورة الأنعام، 125.

3- 94. . عيون أخبار الرضا(عليه السلام)، ج1، ص 131.

4- 95. . المحاسن، ج1، ص 25.

الرواية الرابعة: عن محمد بن مروان عن أبي عبداللّه(عليه السلام) قال: «من بلغه عن النبي(صلي الله عليه وآله) شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي(صلي الله عليه وآله) كان له ذلك الثواب وإن كان رسول اللّه لم يقله»(1).

الرواية الخامسة: عن عليّ محمد القاساني عمّن ذكره عن عبداللّه بن القاسم الجعفري عن أبي عبداللّه عن آبائه(عليهم السلام) قال: «قال رسول اللّه(صلي الله عليه وآله): من وعده اللّه عن عمل ثواباً فهو منجزه له ومن أوعده علي عمل عقاباً فهو فيه بالخيار»(2).الرواية السادسة: محمد بن يعقوب بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبداللّه(عليه السلام) قال: «من سمع شيئاً من الثواب علي شيء فصنعه كان له وإن لم يكن علي ما بلغه»(3).

الرواية السابعة: عن محمد بن يحيي عن محمد بن الحسين عن محمّد بن سنان عن عمران الزعفراني عن محمد بن مروان قال سمعت أباجعفر(عليه السلام) يقول: «من بلغه ثواب من اللّه علي عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن الحديث كما بلغه»(4).

الرواية الثامنة: عن أحمد بن فهد في عدّة الداعي قال: روي الصدوق عن محمد بن يعقوب بطرقه إلي الأئمة(عليه السلام): «إنّ من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من

1- 96. . بحارالأنوار، ج2، ص 256.
2- 97. . وسائل الشيعة، ج1، ص 81.
3- 98. . الكافي، ج3، ص 225.
4- 99. . نفس المصدر.

الثواب ما بلغه واان لم يكن الأمر كما نقل إليه»(1).

الرواية التاسعة: علي بن موسي بن جعفر بن طاووس في كتاب الإقبال عن الصادق(عليه السلام) قال: «من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك واان لم يكن الأمر كما بلغه»(2).

هذه الأخبار الّتي ذكرناها تجدها في الباب الثامن عشر من أبواب مقدمة العبادات في الوسائل، وكلّ واحدة من هذه الأخبار الشريفة معتبرة سنداً كما هو واضح بالنظر إلي توثيقات الرجاليين لرواتها وكذلك ما نعتقد به من اعتبار هذه الأخبار بناء علي المبني المختار لنا في بحوثنا الرجالية العالية يثبت الاعتبار لهذه الطائفة، هذا حال الروايات الواردة في المقام علي نحو العام الاستغراقي، أمّا لحاظ مجموع هذه الأخبار فيفيد ثبوت التواتر الإجمالي علي القول به – علي إشكال في صحة تصوره كما بيّناه في محلّه – أو التواتر المعنوي علي المختار، فلايبقي إشكال من جهة صدور الأخبار المذكورة.

فلنتعرض إلي فقه الحديث بالنسبة إليها، مضامين كل هذه الأخبار عدا الرواية الثانية تفيدنا أنّ المكلف لو بلغه ثواب موعود علي عمل فعمل ذلك العمل فاانه يثاب بنفس الثواب المذكور له واان كان الخبر ليس كما بلغه، فالدلالات بين هذه الأخبار واحدة مشتركة وطبعاً – كما ذكرنا – يمكننا القول بالتواتر المعنوي في الأخبار أو قل بالتواتر الإجمالي الذي ابتكره علي ما يقال سماحة المرحوم الآخوند الخراساني(قدس سره) ومعناه

1- 100. . وسائل الشيعة: ج 1، ص 82 – 80، كتاب الطهارة أبواب مقدمة العبادات.

2- 101. . نفس المصدر.

انّه نعلم بصـدور بعض الأخبار المتعـددة لبعـد كـذب الجميع جـداً، فكيف كان هذه الكثرة في الروايات تفيد الوثوق والاطمينان بالأخبار والدلالـة الواحـدة المشتركة فيما بينها وأمّا الرواية الثانية فالظاهر أنّها خارجة عن محل الكلام ولا دلالة لها لما نحن فيه واان ذكرها المرحوم الحرالعاملي(قـدس سـره) في عداد أخبار من بلغ، غاية الأمر أنَّ الدلالة الّتي تؤديها تلك الرواية قاصـرة غير تامة فتحتاج إلي أن تكتمل بهذه الأخبار المتعـددة الصـريحة الأخر، بل الظاهر أنّ الرواية الخامسة أيضاً يقال فيها بنفس هذه المشـكلة فهي اامّا لا تكون في مقام البيان من الجهة الّتي نحن بصددها أو تحتاج في دلالتها إلي غيرها من هذه الأخبار الصريحة المذكورة في المقام.

فالخلاصـة نحن نتمسك هنا بسـبع روايات ولا إشـكال فيها دلالة ولا سـنداً وبقية الكلام فيها والتحقيق الأكثر في دلالتها وحول تفصـيلات القاعدة تأتينا ضمن فصول متعددة إن شاء اللّه تعالي ولا بأس قبل التعرض لتلك المسائل من تكملة البحث السندي.

قال الشيخ الأعظم الأنصاري(قدس سره) في البحث عن سند هذه الروايات ما نصّه:

هذه الأخبار مع صحّة بعضها غنية عن ملاحظة سندها لتعاضدها وتلقيها بالقبول بين الفحول(1).

وقد ادّعي التواتر المعنوي في نتائج الأفكار ولذلك لم ير حاجة إلي البحث عن

1- 102. . رسائل فقهية : ص 143.

سند الأخبار(1).

قـال بعض الأعلام في هـذا المقام بما لا يبعـد أن يسـتفاد منه التواتر المعنوي واللفظي واان كان مآل الثاني إلي الأول لكنه يـدلّ علي كون التواتر المعنوي في أعلي درجاته حيث اللفظ فيه أيضاً واحد كالمعني:

قد عمل بالقاعدة كثير من الفقهاء إن لم نقل جميعهم واسـتدلّوا عليها بأحاديث صحيحة تسمّي بأخبار من بلغ وهي متشابهة معني بل ولفظاً ولذا نكتفي بواحد منها وهو يغني عن سائرها وهي صحيحة هشام عن الصادق(عليه السلام): «من بلغه عن النبي(صلي الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول اللّه(صلي الله عليه وآله) لم يقله»(2).

قال السيد البجنوردي(قدس سره) في البحث عن سند هذه الأخبار:

وهو الأخبار الكثيرة المعتبرة الواردة في هذا المقام المعروفة بعنوان أخبار من بلغ فلنذكر جملة منها...(3).

نعم هنا إشـكال أساسـي هامّ لا يختصّ بهـذا المقام بل يجري في موارد متعـددة ومواضع مختلفـة من الفقه وهو انّه في بعض الأحيان نري اشتراك أخبار غير واحـدة في راوٍ واحـد، فمثل-اً نجـد انّ هناك خمس روايات تصل ثلاثـة منها في آخر السـند إلي زرارة فلذلك تعود هذه الثلاثة في واقعها إلي رواية واحدة وإن كان الراوي الثاني في كل واحدة منها فرداً

1- 103. . نتائج الأفكار : ج 4، ص196.

2- 104. . تحقيق في القواعد الفقهية: ص 215.

3- 105. . القواعد الفقهية : ج 3، ص 328.

غير الراوي الثـاني في الآـخر، فـإذا عرفت ذلك نقول: الأمر فيما نحن فيه كـذلك حيث انّ هشام بن سالم ينقل عنه أكثر من روايـة وهكـذا محمد بن مروان علي قول فلذلك عبّر بعض الأعلام عن هذا الأمر والإشكال وعدد الروايات الأصلية الباقية بعد إسقاط بعضها بما يلي:

ففي هـذ المورد فـإنّ الروايات الأربع تعود إلي روايـة واحـدة وبالتالي فإنّ مجموع أخبار من بلغ تصل إلي أربع أو خمس روايات في الحدّ الأقصـي ومعلوم أنّ ورود خمس روايـات لاـ يعني تحقق التواتر بل غايـة ما يمكن القول أنّ هـذه الروايات قـد تصل إلي حـدّ الاستفاضـة (1).التحقيق أنّه واان كان الأمر كذلك ولا أقلّ من احتمال رجوع الأخبار بعضها إلي خبر واحد بل يضرّ صرف احتمال ذلك في كثرة العدد لكنه يكفينا الأربع أو الخمس من تلك الروايات بل ربّما أقلّ من ذلك حيث إنّ الاطمينان يحصل بسند الأخبار والملاك هو حصول الوثوق ولذا أناط اعتبار التواتر بعض العلماء من الخاصة والعامة بحصول الوثوق في الأخبار الّتي يدّعي التواتر المعنوي وغيره فيها.

نعم التواتر الاصطلاحي المتقوم بالكثرة وإن أشكل إنطباقه في المقام لكن الوثوق حاصل سواء صدق معه التواتر أو الاستفاضة.

هـذا كله مع كفايـة كون بعض الأخبار صـحيحاً سـنداً بحيث لا مجال للخدشـة من جهـة الصـدور في ذلك البعض وقد اتّكل البعض في البحث عن السند بالتصريح بكون بعض تلك الأخبار صحيحاً.

1- 106. . قاعدة التسامح في أدلة السنن : ص35.

ثمَّ إنّك تعرف بعـد ذكرنا لأدلـة هذه القاعدة الشـريفة أن الكتاب الكريم ليس في عداد هذه الأدلة نظراً إلي أنّ هذه القاعدة الفقهية تندرج في جزئيـات المسائـل التي تعرّض لبيانهـا أهل بيت العصـمة والطهارة(عليهم السـلام) من خلال الروايات الوارده في الباب، و لـذا لم يـذكر العلماء الأعلام و الفقهاء الكرام أيضاً، دلالـة من آيات القرآن الكريم بعنوان الـدليل و المـدرك لاعتبار هـذه القاعـدة فضـلاً عن جزئياتها و تنبيهاتها(1).

ص: 95

1- 107. . القواعد الفقهية، السيد البجنوردي، ج3، ص 230، تحقيق في القواعد الفقهية، ص 215، العناوين الفقهية، ج2، ص 426.

تنبیهات و فوائد

اشارة

ص: 97

التنبيه الأول: إخباريّة دلالة الأخبار الشريفة

الظاهر أنّ هـذه الروايات تفيـد معني إخبارياً بـداعي الإنشاء، توضـيح ذلك أنّ كلّ كلام إخبارياً كان أم إنشائياً فللمتكلم به قصد وراء ذلك، فتارة يريـد بإخباره صـرف وقوف المخاطب علي شـيء وأخري يريد أن يبعثه نحو فعل شـيء أو تركه مع كون المسـتعمل فيه اللفظ إخبارياً وهكذا الكلام في الإنشائيات حيث ربّما يراد بقوله: صلّ أنّي أعلم بتركك وتهاونك بهذه الفريضة الجليلة ويراد أحياناً أخري البعث الحقيقي أو الترك كـذلك، فعلي أيّ حـال هـذا الـداعي لاـ يوجب أن يتغير المعني المسـتعمل فيه والموضوع له اللفظ وفيما نحن فيه الظاهر العرفي والارتكـاز العقلاـئي في المحـاورات يرشـد إلي أنّ المتكلم بهـذه الكلمات الشـريفة في الروايات وهو الإمام(عليه السـلام) يريـد المعني الإخباري بقصد وقوع مدلوله والبعث نحوه في الخارج.

هـذا وربّمايقال في وجه دلالـة الأخبار بأنّ المسـلك القائل بإرشاديـة هـذه الأخبار مخدوش حيث إنّ الظاهر والمنسـبق العرفي بعد الدقة والتأمل كون الشارع يريد التفضل ولا نظر له في هذه الروايات إلي جهة دلالة العقل بحسن الانقياد بل يقول: إنّي أثيب المكلف الذي عمل كذلك وأتفضّل عليه مستقلاً عن أيّة جهة ومطلب آخر؟

يرد عليه أنّنـا لم نمنع القول بثبوت التفضّـ ل في هـذه الروايـات كمـا أنه قلنا: اانّ التفضّل لا يكون عبثاً واعتباطياً بل لابـدّ وأن يقع عن ملاك موجب له وذاك الملاك هو الانقياد وظاهر الأخبار وإن كان كما قال به المستشكل إلاّ أنّه قابل للتوجيه بأنّ الشارع يخاطب هذا العرف العام ويريد تحريكهم بأقرب وجه وأشدّ نحو ويسوقهم نحو العمل

فهذه الطريقة وهو ظهور الأخبار في تفضّله مع قطع النظر عن أيّة جهة أخري أسهل فهماً وإدراكاً لهم.

التنبيه الثاني: التسامح في أدلة المندوبات يساوق التسامح في المدلول

يجدر بنا أن نشير إلي هذه الفائدة الدقيقة وبيانها: إن الفقيه في المقام إمّا يقبل التسامح من ناحية الشارع الحكيم في أدلة المندوبات أو يقول بأنه ليس هناك حكم مولوي مستقل في الشريعة ليكون به التسامح صادقاً بل العقل يحكم بحسن اتيان محتمل الرجحان للانقياد فلايبقي مجال للقول بالتسامح.

فقد عرفت أنه في الفرض الثاني لاتسامح ليجري فيه هذا البحث الذي نحن فيه، بل ينحصر محلّ طرح هذه المسألة الحالية فيما إذا تسالمنا علي وجود تسامح في الشرع بترتيب الأثر علي محتمل الندبية بحكم الشارع.

اعلم أنه بعد تعيّن موضوع جريان كلامنا هنا، تصل النوبة إلي طرح الفائدة وهي أن التسامح في الدليل يعدّ تسامحاً في المدلول، يعني إذا قام عندك الخبر الضعيف سنداً أو دلالة أيضاً، علي استحباب العمل الفلاني، فمع التسامح في هذا الدليل بغضّ البصر عن كون الموضوع للقاعدة هنا ضعفه السندي أو الدلالي، يحصل التسامح في مدلول هذا الدليل، لأنه لامعني للدليل بدون مدلوله، فهناك تلازم بين الأمرين وهما الدليل والمدلول.

نستطيع أن نقول بعبارة أخري: إن الدليل علة لوجود المدلول الذي يخطر ببال المخاطب، فكما أنّ المعلول تابع للعلة في أصل وجوده، فكذلك يتبعها في آثار وأحكام الوجود كالتسامح الذي هو من أحوال الدليل والمدلول.

قال العلّامة الطباطبائي(قدس سره) في مقام التعليل لهذه القضية:

الهويـة العينيـة لكلّ شـيء هي وجوده الخاص به، والماهيـة اعتباريـة منتزعـة منه – كما تقدّم بيانه – ووجوده الممكن المعلول وجود رابط متعلّق الذات بعلّته متقوّم بها لا استقلال له دونها، لا ينسلخ عن هذا الشأن، فحاله في الحاجة إلي العلّة حدوثاً وبقاء واحد والحاجة ملازمة له(1).

تقريب ذلـك أنّ الوجود الرابط والمتقوّم بالغير يحتاج في أصل الوجود إلي علته المفضـية عليه، فلوكان الوجود العلّي مطلقاً عن قيـد فيكون الوجود المعلول كذلك، كما أن العكس بالعكس وإلي ذلك يشـير صاحب الكفاية(قدس سره) من كون المادة تابعة للهيئة، فلو كانت الهيئة مقيّدة فلامحالة يسري هذا التقييد إلي المادة أيضاً (2).

لايقال: هذا بحث دقيق فلسفي لاربط له بالمقام، لأنه نقول بكون هذه المسألة ليست بعيدة عن متناول الأذهان، بل الفقيه يعلم بذلك بما هو عقلائي ومن أهل العرف العقلائي، لا بماهو يغور في الفلسـفة حتي يكون البحث غير مترابط مع الفقه والقاعـدة الفقهية، كما أنّ الثمرة التي تترتب علي هـذا البحث أن التسامح الذي يجري في الدليل الموجب لاسـتفادة المدلول المراد منه، يسـري بواسـطة ذلك إلي المدلول وإلّا فليس هناك تسامح، فثمرة كلامنا تنطوي في هذه الفائدة حيث تبرز المسامحة في المندوب بعد التسامح في الدليل.

اللّهمَّ إلّا أن يقال بترتب الثمرة الثبوتية والتفريع الآتي أيضاً حيث إن كون التسامح

1- 108. . نهاية الحكمة، ج1، ص 83.

2- 109. . كفاية الأصول، ج1، ص 97.

راجعاً أولاً وبالـذات إلي الدليل الذي هو سـبب المدلول يوجب الالتفاتُ إلي هذه النكتة تنويعاً لا يخلو من ثمرة ثبوتية علمية والتفريع لأنّ التسامح الذي يسـري إلي المدلول إمّا جري قبل ذلك في السـند الضـعيف للدليل أو في الدلالة الضـعيفة للدليل، والتسامح في الدلالة في رتبة متأخرة عن التسامح في السند ولكن علي أيّ حال يتقدّم كل واحد منهما علي التسامح في المدلول، تقدّم العلة علي المعلول، وإن كان يمكن هنا فرض وجود أحد التسامحين من ضـعف السـند أو الدلالة كما أن وجود كليهما في صورة وجود الضـعف الدلالي والسندي معاً فرض صـحيح.لكن علي كلّ حال هـذه الثمرة الثانيـة علي القول بها، ثمرة علمية محضة والعمدة هي الثمرة الأولي التي مع علميتها، يترتب عليها أثر عملي، فتأمّل.

التنبيه الثالث: عدم ثبوت التسامح في الاستحباب الشرعي

قـد يقـال بـأنّه لو كـان تمـام الملاـك حكم العقـل بحسن الانقيـاد ولو مع التفضّـل في كيفيـة إعطاء الثواب للعامل فاانّه لا تسامـح هنا في الاستحباب الشرعي لعدم الاستحباب الشرعي حتي يتسامح فيه أم لم يتسامح، بل هنا استحباب عقلي لا تسامح فيه حيث إنّ ترتّب الثواب علي العنوان الحسن بالـذات ليس فيه تسامح وإن كان بحث مفصّل في انّ الثواب الذي يعطيه اللّه تعالي للعباد في الندبيات والواجبات هل علي الاستحقاق أو التفضل؟ لكنه لا مجال للتسامح هنا كما لا يخفي.

قال السيد البجنوردي(قدس سره) في تنقيح هذا الكلام بما نصّه:

علي فرض صدق الانقياد علي اتيان محتمل الوجوب أو محتمل الاستحباب

ص: 102

لا ـ ربط له بأخبار من بلغ لأنّ حسن الانقياد مثل الإطاعـة عقلي سواء أكانت أخبار من بلغ أم لـم تكن وكـذلك لا ربط له بالتسامـح في أدلة السنن كما هو واضح بل هو حكم عقلي إرشادي(1).

يجاب عن هذا البحث بأنّه بعد قيام الدليل علي كون المسألة عقلية ولو مع التفضّل في بعض جوانبها لا نضايق القول باندفاع أن يذهب أحد إلي الاستحباب الشرعي لأنه كما هو المشهور: نحن أبناء الدليل حيثما يميل، نحن نميل.

هذا مضافاً إلي أنّ في صدق التسامح في الثواب علي الندبيات والواجبات بحثاً ليس هنا مجاله لكن نقول ملخّصاً:

إنّ أصـل الثواب لهمـا امّـا من باب الاسـتحقاق أو التفضل فما المانع لأن يطلق علي التفضّل هنا لفظ التسامـح؟ فالتسامـح الـذي ردّه في الواجب والنـدب العقليين محل إشـكال لأنه نقول: يمكن طرح المسألـة هناك بأنّ الثواب في الواجب والنـدب العقلي هل بالاسـتحقاق أو التفضّل والتسامح في هذا الإعطاء المبارك من اللّه سبحانه وتعالي لعباده المطيعين.

هل الفعل الذي يأتي به المكلف بعنوان الاستحباب أعمّ عن كونه كذلك واقعاً أم لا يترتّب عليه الثواب مطلقاً أو يقيّد الثواب بأن يكون ذلك القصد الانقيادي ونية الندب المحتمل والجزاء الموعود متمشياً ومنويّاً عند المكلف؟

للإجابة عن هذا السؤال لا نري عناء البحث وتكلّف إقامة الدليل لأنه يتضح

1- 110. . القواعد الفقهية، ج 3، ص 331.

من خلال التأمل إلي ما سبق أنّ حكم العقل بحسن الانقياد والطاعة البالغة غاية العبودية لاحتمال كون الفعل مطلوباً للشارع وراجحاً، له موضوع كما أنّ كلّ حكم عرفي وشرعي كذلك وهذا الموضوع لذلك الحكم العقلي إنّما هو الاتيان بقصد الثواب وبنية المحبوبية وبذل الانقياد فكلّ واحد من هذه القيود مأخوذ في موضوع الثواب المترتب علي حكم العقل بحسن الانقياد.

نعم يكفي في ترتب الثواب علي العمل الذي بلغه أنه مندوب وله ثواب قصد الانقياد دون النظر إلي ترتب الثواب لأنّ ترتب الثواب علي العمل الحسن في الواقع وهو أي العمل عبارة عن الانقياد، لا يتوقف علي قصد ترتب الثواب بل يكفي قصد موضوعه وهو الانقياد ولكن لا يمنع هذا قصد الثواب أيضاً وإن كان أشبه بعبادة التجّار كما في الخبر(1) ويكون العبد بذلك في درجة أردء م-مّا لو كان قصده محض الطاعة والانقياد.

فالخلاصة انّه يكفي في ترتب الثواب قصد موضوع الترتب وحكمِ العقل بحسن الانقياد وذلك الموضوع هو الإتيان بقصد الانقياد والعبودية لأنّ صدق العنوان الحسن والانقياد في المقام يترتب عليه الثواب وحكمُ العقل بالحُسن والرجحان ولو لم يقصد ولم يلتفت العبد إلي الثواب أصلاً ولكن لو قصد الثواب يترتب علي عمله وإن كان هذا أشبه بعبادة أهل الدنيا - أعاذنا اللّه- .

و إلي هذا أي عدم تقيّد ترتب الثواب وتوقفه علي قصده أشار بعض الأعلام حينما صار بصدد بيان احتمالات القاعدة وذكر عدّة مبانٍ وفروض:

1- 111. . غررالحكم ودررالكلم، ص 239.

الاحتمال الأوّل: إنّ هذه الروايات تدلّ علي ترتب الثواب علي الفعل مطلقاً، مثل-اً إذا وردت رواية تقول: إنّ الدعاء عند رؤية الهلال يترتّب عليه الثواب الفلاني ففي هذه الصورة فإنّ مضمون أخبار من بلغ هو أنّ هذا الثواب يترتّب علي ذلك الفعل مطلقاً وغير مقيّد بأيّ شرط(1).

هذا كله مع أنه يمكن الإشكال في صدق التسامح حتي لو سلّمنا ترتّب الندب الشرعي والاستحباب المولوي علي عمل دلّ علي استحبابه خبر ضعيف، لأنّ الفقيه يأخذ في هذه الصورة بالدليل الذي يدلّ علي اعتبار الخبر الضعيف، فليس هنا تسامح أيضاً لرجوع الأمر إلي الدليل الذي ثبت اعتباره وهو ما أعطي الاعتبار للأخبار الدالة علي السنن وإن كان فيها ضعف سنداً أو دلالة.

لكن الإنصاف أن نفي التسامح في هذا الفرض ليس خالياً عن الإشكال، لأنه يتبع الأمر هنا اعتبار المعتبر، فإن أخذنا بعين الاعتبار، الدليل المعتبر الذي يعطي الاعتبار للأخبار الضعاف المستفاد منها ندب، فليس مجال في هذا الاعتبار للقول بصدق التسامح، لكن إذا التفتنا مع لحاظ الدليل المعتبر الناصّ أو الظاهر في إعطاء الاعتبار للأخبار الضعيفة، إلي أنه قد ألغي الشارع ضعف سند العمل الذي يحتمل كونه مندوباً وغضّ البصر عن ذلك، فحينئذ يثبت التسامح كما لايخفي.

قد أجاب عن هذه الشبهة المرحوم المراغي في كتاب العناوين حيث قال:

لايقال: إنه علي هذا لا يسمي تسامحاً في دليل المستحبّ، بل هو أخذ

1- 112. . قاعدة التسامح في أدلّة السنن: ص 46.

بالحجة لأنّا نقول: تسمية ذلك بالتسامح بملاحظة أمرين: أحدهما ملاحظة الوجوب والتحريم، فإنه إذا لم يكن شيء حجة فيهما وصار حجة في الندب ونحوه، فيكون هذا بعد اتحاد طبقة الأحكام الفرعية في أغلب المآخذ بمنزلة المسامحة ويكون كأنهم اعتمدوا علي ما لاينبغي أن يعتمد عليه في الحكم الفرعي.

و ثانيهما أنّ الدليل الدال علي حجية الدليل الضعيف في المندوب ينبيء عن نوع مسامحة في الباب، فكأنّ الشارع لم يبن الأمر في الآداب والسنن علي المداقة كالأحكام اللازمة، فتدبّر(1).

هذا الكلام راجع إلي ما قلنا مع أن الظاهر اتحاد الوجهين المذكورين في كلامه ورجوعهما إلي مآل واحد.

التنبيه الرابع: نفي التعارض بين الأخبار وعدم ثبوت الندب الشرعي

قد اتضح من خلال ما ذكر أنّ المحبوبية الّتي تتصوّر في المقام إنّما هي بحكم العقل والشارع بمقتضي الإطلاق في كلامه المتمثل في هذه الروايات الشريفة يرشد إلي نفس حكم العقل، فلا استحباب شرعي في المقام كما أنّ التعارض الذي يقال به بين أدلة قاعدة التسامح وأدلّة اعتبار أخبار الآحاد منتف كيف؟ فإنّ التعارض منوط ومتوقف علي أن يكون هنا دليل شرعي معتبر يدلّ علي ترتّب الأثر علي الروايات الضعيفة والأخبار الّتي لا تجمع شرائط الاعتبار، لو وصلنا خبر ضعيف وقد دلّ علي استحباب

1- 113. . العناوين، ج1، ص 421.

تقبيل يد العالم أو الأضـرحة المقدسة وهكذا ودلّنا بعض أخبار معتبرة أو حكم العقل علي المعاملة مع هذه الرواية الضـعيفة كما لو كانت صحيحـة، فعندئذ يقال: بين أدلة اعتبار خبر الواحد المشترط فيها بعض الشـروط المفقودة هنا وأدلة التسامح تعارض واضح فإمّا أنه تعارض مسـتقر أو غير مسـتقر فيمكن الجمع العرفي في هـذا الفرض الثـاني، لكنه مقـام بحثنـا ليس كـذلك لأنه لا يترتّب الأثر علي تلك الروايات الضـعيفة علي أنّها حجـة معتبرة بل يحكم العقل – وقـد أيّده الشـرع ورتّب الثواب علي وجه التفضل كما مرّ بيانه حيث لم يكن الثواب إلّا بقدر ما في الرواية لا علي قدر الانقياد – بحسن الإتيان بالعمل بصـرف الاحتمال لا أنّ هذا الخبر نفس الواقع ليكون هناك تعارض، فاتّضح انّ التعارض مما لا مجال له هنا كما أنه ثبت إجمالاً ويأتي تفصـيله من أنّ اعتبار دلالـة الروايات الضـعيفة الدالـة علي جهـة المولويـة في المندوبات محل منع جداً.

قال الميرزا النائيني(قدس سره) علي ما في أجود التقريرات حول مشكلة التعارض:

وحينئـذ يقع المعارضـة بينها وبين ما دلّ علي إشتراط العدالـة والوثوق مثل–اً في حجيـة الخبر ولكنّه مع ذلك لابـدّ من تقديم هذه الأخبار ورفع اليـد عن دليل الاشتراط في مواردها، أمّا ما كان من أدلّة الاشتراط من قبيل قوله تعالي: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا»(1) أو غير المفيد لاشتراط العدالـة مطلقاً فوجه تقـديمها عليه واضـح فإنّ هذه الأخبار أخصّ من تلك الأدلّة فيقدّم عليها بالأظهرية وأمّا ما كان منها دالاً علي اشتراط شرط مخصوص

1- 114. . الحجرات، 6.

في خصوص مواردها وهي الأحكام الغير الإلزامية حتي يكون النسبة بينهما التباين فلأنّ هذه الأخبار معمول بها عند الأصحاب، فلا محالة يكون ما هو المعارض لها علي تقدير وجوده معرضاً عنه عندهم فيسقط عن قابليّة المعارضة لها (1).

و قـد عرفت أنّ التعـارض لا تصل النوبـة إليه، نعم لو فرض ذلك لكان الجمع العرفي الممكن بالفرض هنا هو الطريق الصـحيح في المقام لكون التعارض في المقام غير مسـتقر، علي حسب ما قال به المرحوم الميرزا(قدس سـره) من تقديم روايات هذا الباب علي الأدلة المطلقة أو العامة الّتي تدلّ علي اعتبار أوصاف وشروط مفقودة في روايات المندوبات الضعيفة.

التنبيه الخامس: استدلال القائلين بالاستحباب الشرعي

قال المرحوم الآخوند(قدس سره):

ث-مَّ إنّه لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار علي اسـتحباب ما بلغ عليه الثواب، فإنّ صـحيحة هشام بن سالم المحكيّة عن المحاسن عن أبي عبداللّه(عليه السـلام) قال: من بلغه عن النبي(صلي الله عليه وآله) شيء من الثواب كان أجر ذلك له وإن كان رسول اللّه لم يقله، ظاهرة في انّ الأجر كان مترتّباً علي نفس العمل الذي بلغه عنه(صلي الله عليه وآله) أنّه ذو الثواب.

و كون العمل متفرّعاً علي البلوغ وكونه الـداعي إلي العمل غير موجب لأن يكون الثواب إنّما يكون مترتّباً عليه فيما إذا أتي برجاء أنه مأمور به وبعنوان الاحتياط بداهة أنّ الداعي إلي العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً

1- 115. . أجود التقريرات: ج 2، ص 208.

يؤتي به بذلك الوجه والعنوان واتيان العمل بداعي طلب قول النبي(صلي الله عليه وآله) كما قيّد به في بعض الأخبار وإن كان انقياداً إل-آ انّ الثواب في الصحيحة إنّما رتّب علي نفس العمل ولا موجب لتقييدها به لعدم المنافاة بينهما بل لو أتي به كذلك أو التماساً للثواب الموعود كما قيّد به في بعضها الآخر لأوتي الأجر والثواب علي نفس العمل لا بما هو احتياط وانقياد، فيكشف عن كونه بنفسه مطلوباً وإطاعة فيكون وزانه وزان «من سرح لحيته أو من صلّي أو صام فله كذا» ولعلّه لذلك أفتي المشهور بالاستحباب فافهم وتأمل(1).

لا يخفي انّه قد مرّ منع القول بالإطلاق في الأخبار الشريفة وقد بيّنا الدليل لذلك سابقاً حيث إنّ القرينة اللبية العقلية حافة بالكلام ولو بالتأمل أحياناً فيما إذا كان هناك ظهور في الأخبار في استقلال المناط عن حكم العقل، فلا يبقي لهذه الدعوي بوجود الإطلاق مجال مع انّ التقييد بالأخبار الأخر لو سلّمنا الإطلاق في البعض الآخر أمر مسلّم إلا أنّ العمدة انتفاء الإطلاق من رأسه وعدم المقتضي له، وأمّا إفتاء العلماء الأعلام بالاستحباب في الموارد المختلفة فلا يدلّ علي أنّ العمل الذي لا دليل معتبر عليه يكون بهذه القاعدة مندوباً شرعاً لأنّ ذلك أعمّ من ذهابهم إلي الاستحباب الشرعي كما لا يخفي حيث يمكن أنهم أرادوا الاستحباب العقلي لحسن الانقياد علي الطريقة الّتي قلنا بها بل ولو قبلنا أنّ حكمهم تعلّق بنفس العمل ويكشف بذلك بناءهم علي ندبية هذه الأفعال الّتي دلّ علي استحبابها خبر ضعيف فإنّه لا يفيد في

1- 116. . كفاية الأصول: ص 353- 352.

الاسـتدلال حيث نحن نتّبع الـدليل وهو بالفرض قائم علي كون الملاك هو الانقياد وبذل الخضوع التام للّه تعالي الذي هو عنوان حسن في نفسه وبذلك أيضاً أجبنا عن دعوي الإجماع والشهرة الفتوائية فراجع.

قال أحد الأعاظم في تقرير الإشكال علي المسلك القائل بأنّ ترتّب الثواب في المقام إنّما يكون لعنوان الانقياد وبذل الطاعة بمجرد احتمال الرجحان لـدي المولي الـذي هو عنوان حسن بالذات موجب لترتب الثواب بما نصّه:انّه لا انقياد هاهنا لأنه مقابل التجري فكما أنّ التجري عبارة من مخالفـة الحجـة غير المصادفـة للواقع كـذلك الانقياد عبارة عن موافقـة الحجة غير المصادفة للواقع والمفروض أنه ليس حجة في البين لأنّ الخبر الضـعيف ليس بحجة علي الفرض وليس مشمول-اً لأدلة حجية الخبر الواحد الموثوق الصدور، فليس مفاد هذه الأخبار إلّا إعطاء الأجر والثواب علي نفس العمل الذي بلغه الثواب علي ذلك العمل(1).

لا يخفي أنّ كلامه محلّ نظر حيث إنه(قدس سره) علّق صدق الانقياد علي وجود حجة في المقام غير مصيبة إلي الواقع وقد وافقها العبد بأن يعتقـد أنّ هذا الفعل قد دلّ علي كونه مندوباً الخبر الحجة ث-مَّ انكشف كذب الخبر وعدم كون الواقع كما وصل إلينا وفيه انّ تضـييق دائرة صدق عنوان الانقياد بما ذكره هذا العلم غير صحيح لأنّه في المقام وهو فرض وقوع الانقياد يكفي مجرد تصور إصابة هذه الرواية للواقع .

1- 117. . القواعد الفقهية : ج 3، ص 332.

بعبـارة أخري أنّ موضوع الانقياد هو بـذل الطاعـة للموالي الجعليـة أو للّه تعالي الواجبي الوجود بالـذات فيما يحتمل وجود تكليف ويظنّ بوجود مصـلحة ولا يتوقّف الأمر علي وجود الحجـة المعتبرة لـدينا الخاطئة والكاذبة في الواقع، بل لو احتمل التكليف وأتي به رجاء ومنقاداً فإنّ الانقياد هنا صادق بطريق أولي عمّا لو أراد الانقياد بعد وجود الدليل المعتبر عند المنقاد الدالّ علي فعل شيء أو تركه، لزوماً أو ندباً.

التنبيه السادس: عدم حجية الخبر الضعيف بواسطة أخبار من بلغ

اشارة

يجـدر بنا أن نشـير إلي هذه المسألة الّتي تعدّ ثمرة مهمّة للذهاب إلي انّ الملاك في ترتّب الثواب هو حكم العقل بحسن الانقياد والخضوع التـام فنقول: إنّه حيث قلنا بأنّ المعيار في ترتّب الثواب هو حكم العقل بحسن الانقياد والخضوع للمولي فلابـدّ وأن يقال كما مرّ: انّ وجود الخبر والروايـة يعني الحجـة وعـدمه سواء لأـنّ تمام الملاك هو احتمال وجود التكليف الوجوبي أو النـدبي ولو من خارج الروايـة، فحينئذ يتضـح عـدم تعرّض حكم العقل والحسن العملي لوجود الروايـة وعدمه، فلو كان هذا حال أصل الخبر فكيف بوصـفه من الصـحة وجبران الضعف السندي وغيرهما؟

قال أحد العلماء في هذه المسألة ما نصّه:

و لا يخفي انّ أحاديث من بلغ واان كانت حجـة في نفسـها ولكنّها لا تجعل الرواية الضـعيفة الدالة علي اسـتحباب شـيء حجة واقعاً حتي تصير مثل الرواية الصحيحة فيترتّب عليها جميع آثارها بل تجعلها مع إبقائها علي

ضعفها حجة ظاهراً أي ان عمل بها يثاب عليها (1).

قال المرحوم السيد حسن البجنوردي(قدس سره) في هذا المقام :

ولكن عرفت انّ هـذه الأخبار لا تـدلّ علي حجية الخبر الضـعيف بالنسـبة إلي ثبوت الاسـتحباب كي تكون شـرائط حجية الخبر في إثبات الواجبات غير شرائط حجيته في باب المستحبّات(2).

نظريّة المحقق الإصفهاني(قدس سره) في مفاد أخبار القاعدة

قال المحقق الإصفهاني(قدس سره) في بيان مفاد الأخبار الواردة بشأن قاعدة التسامح ما لفظه:

بـل مقتضـي التأمّـل في الأخبار أنها في مقام الترغيب في العمل لا في تحصـيل الثواب فقط ولا معني للترغيب في العمل إلّا لكونه راجحاً شرعاً (3).

التحقيق انّ المقطع الأول في كلامه لا غبار عليه بالدقـة العقليـة فإنّ ظاهر الأخبار واان كان الجمود والتأكيـد علي الثواب ليكون دافعاً نحو العمـل بالانقيـاد والمنـدوبات الواقعيـة والمحتملـة لكن بالتأمّـل العقلي يتبيّن أنه ليس للثواب دخـل بل الملاك هو الترغيب في العمل ولا ترغيب في العمل كما قال أيضاً إلاّ إذا كان العمل في نفسه راجحاً شـرعاً، لكن أيّ عمل هـذا الـذي يرغّب في اتيانه الشارع؟ الظاهر أنّ هذا العمل هو الانقياد أو المستحب الواقعي لا كلّ عمل وعد عليه بالثواب ليكون مفاد الأخبار اثبات الندب لكلّ فعل بلغ عليه الثواب.

1- 118. . تحقيق في القواعد الفقهية: ص 216.

2- 119. . القواعد الفقهية: ج 3، ص 334.

3- 120. . نهاية الدراية: ج 4، ص 184.

التنبيه السابع: نظريّة الانحلال الخطابي و جريانها في المقام

لا يخفي أنه من المباحث الدقيقة والفنية الأصولية والفقهية هذه المسألة التي ندّعي جريانها في المقام وهي نظرية انحلال الخطابات الشرعية والقانونية التي تصاغ في قالب القضايا الشرطية الحقيقية التعليقية بتعدد المصاديق والموضوعات.

بيان ذلك أنه نشأت نظرية الخطابات القانونية كما هو المعروف في سياق المحاولات التي تصدّت للإجابة عن الشبهة المذكورة التي أوردها الشيخ البهائي؟ره؟ في بحث اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص في العبادات(1)، فهكذا شاع ذكر هذا البحث تفصيلاً في بحوث الأعلام حيث إنه كثيراً من موضع واحد وبحث خاص يفصّل الكلام في قاعدة كلية كانت مرتكزة علي الإجمال قبل ذلك.

فأبدع العلماء آرائهم القيّمة في خصوص هذا البحث العميق الأصولي والفقهي إلي أن جاء دور الأعلام الفقهاء المعاصرين الذين بحثوا عن هذه المقولة في أسفارهم ودروسهم العالية(2).

مفاد هذه النظرية أنه في الخطابات اللفظية القانونية العرفية أو الشرعية، نلاحظ أنها تصاغ في قالب القضية الحقيقية القابلة للانحلال بحيث بتعدد المصاديق في الزمان الواحد أو المتغاير، يتجدّد الحكم وبعبارة أخري يكون لكلّ موضوع حكمه الناشي من انحلال ذلك الخطاب الواحد.

1- 121. . راجع زبدة الأصول، ص 117 والخطابات القانونية، ص 12.

2- 122. . نذكر علي سبيل المثال أنوار الهداية في التعليقة علي الكفاية، ج1، ص 39، نهاية الدراية، ج2، ص 575، فوائد الأصول، ج1، 550؛ دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، ص 88.

بل شمول العموم والإطلاق لكلّ فرد من أفرادهما يبتني بحسب رأينا المحقّق في هذه المسألة في محلّها علي هذه النظرية العقلائية.

فكما أنه لو كان هناك خطاب لفظي، يجري فيه هـذا المعني، فكـذلك يجري في المقام الـذي نحن نبحث عنه وهو مباحث قاعـدة التسامح حيث إن هـذه القاعـدة لو قلنا بثبوت الاسـتحباب الشـرعي المولوي بالأخبار الواردة فيها، فتكون الأخبار الدالة علي التسامح قضايا حقيقية تعليقيـة حقيقـة فيشـملها ما كان يشـمل سائر القضايا التشـريعية الشـمولية، لكن إذا كان التسامـح من باب التحسـين العقلي بحيث كانت الأخبارالواردة في المقام إرشادية محضة فلا يثبت الاستحباب المولوي المستقل عن العقل في البحث ولكن هذا لا ينافي جريان الانحلال في الحكم القطعي المذكور والمرشدة إليه أخبار الباب المذكورة سابقاً.

كيف؟ فإن الحكم العقلي سواء حُكي عنه بالقضـية اللفظيـة في الأخبار أو غيرها، أم لا، فإنه يقبل الانحلال بتعـدد المصاديق والموضوعات الصـغروية الجزئية والسـرّ في ذلك أنّ مناط الأحكام الشـرعية والقانونية ليس معلّقاً علي وجود اللفظ بحيث كان وجودها في صقع الاعتبار والواقع متوقفاً علي اللفظ.

بـل الأحكـام التقنينيـةلها ثبوتها وتقرّرها في عالم الواقع، فلو علم بها الفرد لكفي ذلك في تعـدّدها بتعـدد المصاديق التي تجري فيها هـذه الأحكام.

فلتقريب البحث إلي الأذهان نمثل بهـذا المثال وهو أنه يحكم العقل بحسن رعايـة العدالـة، فهـذا الحكم العقلي موجود في وعاء ثبوته بلا دخل باللفظ في ذلك، فلو

وجـد العاقل مصاديق متعـددة له في الزمان الواحـد وكـذا في الأزمنـة المتغايرة والمتباعدة، فيجري هذا الحكم العقلي الواحد بعد انحلاله وتعدّده بكثرة مصاديقه.

إذا عرفت هـذه المسألـة النظرية والاسـتدلال عليها، تعرف أنّها تجري في الأحكام العقلية أيضاً وحيث إنّ التسامح في المندوبات بل مطلق الأحكـام غير الإلزامات من النـدب والكراهـة، بناء علي تنقيـح المناط في المقام، حكم عقلي تحسـيني، فيجري فيه هـذا المبني المسـمّي بانحلالـل الخطابات وقـد فصّلنا الكلام عنه في محله وثبت هناك كونه علي درجـة من الوضوح والوجاهـة وليس المقام محلّ ذكر جميع ما يطرح هناك، فنكتفي بنقل كلام أحد الأعلام في خصوص رأيه في المسألة حيث سلّم اعتبار هذه المقولة الدقيقة العلمية مع ما لها من الآثار في الفقه والأصول وإحدي تلك المواقع جريان ذلك في قاعدة التسامح علي كلا تقريريها، قال هذا الفقيه المحقق:

كـل واحـد من الأـفراد وإن كـان محكومـاً بحكم مخصوص به، والحكم وإن تقوّم بالإرادة بمعني أنه هو عينها أو هو متأخر عنها لاحق بها، ولكن تكفي تلـك الإـرادة المتعلّقـة بـالكلّي والقـانون العـام لاعتبـار الحكم المزبور لكلّ أحـد، أو يقال بأنّ تلك الإرادة الواحـدة المتعلقة بالخطـاب العـام القـانوني، تنحلّ حكماً – حسب الأفراد وحسب حكم العقل وفهم العرف – إلي الأفراد، فيكون الانحلال إلي الكثير بنحو العموم الاستغراقي ويكون الانحلال

حكميـاً، ضـرروة أنّ الوجـدان قاضٍ بوحـدة الإرادة، فالكثرة اعتباريـة بلحاظ أنّ المراد معني كليّ انحلالي وهـذا المعني الانحلالي يوجب سريان الانحلال

حكماً إلي الإرادة(1).

فلقـد أجاد هذا الفقيه فيما ذهب إليه حيث بيّن بأنّ الإرادة التي يكون تقوّم الحكم بها وإن كانت ماهية بسـيطة واحدة لكن بتعدد المصاديق والموضوعات الخاصة الجزئية، يسري هذا الانحلال إلي تلك الإرادة فيكون انحلال الإرادة حكمياً.

التنبيه الثامن: شمول أخبار من بلغ وقاعدة التسامح لفتوي الفقيه والشهرة والإجماع المنقول

يبحث هنا عن سؤال وهو أنّه هل مناط البحث في الأخبار الضـعيفة الّتي تـدلّ علي ترتّب الثواب لفعل منـدوب مدلول علي كونه مندوباً في نفس تلك الأخبار جار في الفعل المدلول علي اسـتحبابه بفتوي الفقيه أو الشهرة أو الإجماع المنقول وبعبارة أخري إذا قام الإجماع المنقول أو أفتي الفقيه باسـتحباب هـذا العمل المعين وكـذلك دلّت الشـهرة الفتوائيـة علي انّ الفعل مندوب، فهل يقال بثبوت الندب والاسـتحباب الشـرعيين أو العقليين – بناء علي الخلاف في المسألة –في هذه الموارد أم يقتصـر الأمر في الفعل المندوب بدلالة الروايات الفاقدة لبعض شرائط الوثوق والاعتبار علي كونه مندوباً؟

نقول ـ بعد عدم جري البحث في مجال الإجماعات المحصّـلة الخارجة عن المقام لأنه هناك قد ثبت اسـتحباب المستحبات ولم يبق تردد ليصـدق الانقياد واحتمال مخالفـة المعلوم بـذلك الإجماع من ندبية هذا الفعل لما في الواقع مندفع لأنه لا يجتمع هذا الاحتمال مع وثوق المحصّل للإجماع بالحكم ـ بأنّ الظاهر جريان المناط حيث

1- 123. . تحريرات في الأصول، ج3، ص 454.

انّ الملاك لحكمنا بالحسن وترتّب الثواب بعنوان الانقياد الحسن بالذات، كان بالعقل ونفس حكم العقل جار كما قلنا إجمالاً، في مطلق الاحتمال ووجود رواية أو إجماع أو شهرة ليدلّ واحد منها علي ندبية الفعل حيث تعليلي لا يلتفت إليه كما لا يخفي.

نعم ربّما يشكل بأنه يلزم علي قولكم هذا أن يذهب إلي الحسن وترتّب الثواب علي كلّ فعل يحتمل المكلف ولو عند وجدانه حبّ الشارع اتيانه ويقرّر هذا الإشكال في كلام أحد الأعلام علي النحو التالي:

نعم الإنصاف أنّه لا يناسب مذاق الشرع واعتبارَ العقل أن يُحكم باستحباب أيّ شيء بلغ الثواب عليه مطلقاً ولو باحتمال ضعيف جداً، بل إنّ هذا لا يظهر من أحاديث من بلغ أيضاً بل يظهر منها أنّها تحكم باستحباب ما يكون احتماله م-مّا يعتني به العقلاء ويلائم سائر الأحكام، غاية الأمر أنّه لا يبلغ حدّ الاطمينان اللازم في غيره، أضف إلي هذا أنّ العمل بكلّ احتمال ولو ضعيف جداً خصوصاً الفتوي به موجب للتساهل الشديد الذي ينجرّ إلي ما لا يرضي الشارع به(1).

فيه أنّ تلك التوسعة لا مانع منها حيث قام الدليل علي اعتبارها فلا مجال للنقاش فيها ونقول بالتوسعة المذكورة بالعنوان الأولي -أولاً وبالذات- .

نعم ربّما يتعارض هذا الحكم ويقدّم عليه حكم آخر بالعنوان الثانوي الرافع كما لو تصوّر أنّ الفقيه لو أراد أن يفتي ويحكم باستحباب كلّ فعل يحتمل المكلف استحبابه لأوجب ذلك وهن الشرع والتلاعب بأمر الدين، فاانّه حينئذ لا يكاد يقدم علي هذه

1- 124.. تحقيق في القواعد الفقهيّة: ص216.

التوسـعة أحد والظاهر أنّ المحقّق المذكور كلامه، قد أراد هذه الصورة، هذا لكن ما ذكره من عدم دلالة أخبار من بلغ لهذه التوسعة ففيه أنّ أخبار القاعـدة كانت علي المختار مرشـدة إلي ما يحكم به العقل مع التفضل في كيفية إعطاء الثواب فلا اسـتقلالية في دلالة الأخبار ليقال فيها بأنها تدلّ علي التوسعة أم لا تدلّ.

و لمـا ذكرنا من تنقيـح المناط وتسـرّي الحكم إلي مطلق الاحتمال بمندوبيـة ومطلوبيـة الفعل سواء كان من الروايـة أو الإجماع أو غيرهما يندفع ما قد يقال من التفرقة بين الرواية الضـعيفة وفتوي الفقيه أو الشـهرة والإجماع حيث قلنا لا موضوعية لما يحصل به الاحتمال وأمّا تلك الفروق فبحسب ما يلي بيانه:الفرق الأول:انّ الروايـة الضـعيفة الّتي تدل علي الثواب تحكي عن قول المعصوم في حين أنّ فتوي الفقيه علي استحباب عمل معيّن تحكي عن رأي نفسه(1).

الفرق الثاني: إنّ الشـهرة أو الإجماع ينقل النـدب عن جماعـة كثيرة والحال أنّ الرواية الضـعيفة تنقل عن الإمام(عليه السـلام) ولو لـم يعلم أصل الانتساب هل هو صحيح في الواقع أم لا.

قـد مرّ انّ الملاـك هو صـرف الاحتمال الحاصل لـدي المكلف وخصوصـية كونه عن الإمام المعصوم(عليه السـلام) بأن قال في خصوص الرواية الغير المعلوم انتسابها إليه: إنّ هذا مندوب، أو عن الفقيه غير ملحوظ أصلاً وأمّا الفرق الثاني ففيه أيضاً ما في سابقه.

ث-مَّ بقي الكلاـم في أنه هـل يمكن أن يفتي الفقيه باسـتحباب العمـل الـذي يحتمـل علي اتيـانه الثواب لروايـة ضـعيفة أو غيرها بناء علي التعميم، بالاستحباب المطلق أو يلزم عليه

1- 125. . قاعدة التسامح في أدلة السنن : ص156.

أن يصرّح بقيد الرجاء وقصد الانقياد؟

قال أحد الباحثين والعلماء في هذا المقام بما ظاهره جواز صريح الإفتاء بدون الإشارة إلي أنّه للانقياد أو لغيره بل يفتي بالاستحباب المطلق كما في موارد قيام الدليل الشرعي المعتبر علي كون العمل الفلاني مندوباً، قال:

ولا ـ يخفي أيضاً أنّه كما يستحبّ للعامي العمل وفق أحاديث من بلغ كذلك يجوز للمجتهد الفتوي وفقها خصوصاً بملاحظة أنّها تعطي ضابطة كليّة يمكن إصدار الفتوي بالنظر إليها (1).

نعم لا ـ يبعد جداً إجمال الكلام حيث يمكن في هذا الكلام إرادة الإفتاء بعنوان الانقياد لكنه حيث لم يكن في مقام بيان هذه الجهة لم يتعرّض لها .

فعلي أيّ حال مقتضي التحقيق أنّ ذلك غير جائز كيف؟ فإنّ العرف إذا ألقي إليهم انّ هذا الفعل مندوب يفهمون ثبوت الثواب لنفس العمل لكونه في نفسه مندوباً، لكن الواقع فيما نحن فيه أنه ليس أصل الفعل كذلك بل يحتمل إباحته أو كراهته فالقول بكونه ندباً علي وجه القطع خلاف شرع إمّا للإفتراء أو للتجري – معاذ اللّه.

هذا ولكن يواجهنا الإشكال بأنّ الأمر لو كان كذلك فكيف يوجّه ما نراه في حواشي العروة وغيرها حيث يقول الفقيه هناك بدون الإشارة إلي وجه الثواب: إنّ العمل الفلاني مندوب مع أنه ليست هناك رواية معتبرة؟

يجاب عنه بأنّ مذهب المشهور كما يقال هو انجبار ضعف ذلك السند للرواية

1- 126. . تحقيق في القواعد الفقهية: ص 216.

الدالة علي الندب وثبوت الاستحباب الشرعي بواسطة أخبار من بلغ، فالإخبار بعد ذلك بالندب خال عن الإشكال كما لا يخفي مع أنه باب التوجيهات والتقريباتِ الأخر مفتوح هنا إلّا انّ العمدة والسهل ما ذكرناه من التوجيه وله وجه قويّ في المقام.

قال السيد البجنوردي(قدس سره) في بيان تأييد هذا الوجه ما نصّه:

نعم للفقيه أن يفتي باستحباب ما قام علي استحبابه أو وجوبه خبر ضعيف فيما إذا تعنون بعنوان البلوغ لا بعنوانه الأولي ولا من جهة أنّ الخبر الضعيف حجة كما توهّم بل من جهة دلالة حجة معتبرة وهي أخبار من بلغ علي استحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب كما استظهرنا هذا المعني منها (1).

التنبيه التاسع: شمول أدلة قاعدة التسامح للواجب

يبحث هنا عن توسعة أو ضيق هذه القاعدة وأنّها هل تشمل المندوبات خاصة أو دائرتها أوسع من ذلك فتكون حجيتها شاملة للواجبات؟ بعد أنّه يمكننا تصور قدر جامع مشترك بين الوجوب والندب وذلك هو المحبوبية وجنس المطلوبية الصادقة علي المطلوب الإلزامي والندبي، فلو سلّمنا هذه التوسعة فمعني شمول القاعدة للواجبات أنه يحسّن ويثاب العبد علي اتيان الواجب بمجرد دلالة رواية ضعيفة غير معلوم اعتبارها.

الظاهر أنه لا يبقي مجال تأمل لمن أمعن النظر ودقّق البصر فيما سبق من المباحث حيث كان الملاك في هذه القاعدة المستوعبة لجلّ الأبواب الفقهية هو العقل ولذلك

1- 127. . القواعد الفقهية: ج 3، ص 334.

يكون تنقيح المناط بحسب حكمه وتعيين دائرة مصاديقه أسهل م-مّا لو كان الدليل هو اللفظ وقلنا أيضاً انّ العقل يحكم بحسن الانقياد بمجرد الاحتمال غير ملحوظ لديه كون سبب ذاك الاحتمال رواية ضعيفة أو غيرها، فنظراً إلي ذلك وبعد وجود أصل المطلوبية واحتمالها يمكن القول بأنه يحكم هنا بترتب الثواب الانقيادي بمجرد اتيان ما هو محتمل الوجوب رجاء ان يكون مطلوباً للمولي وحيثية المطلوبية البالغة رتبة الإلزام أو غير الإلزام ليس إلّا كالحجر في جنب الإنسان ولا يعتدّ إليها لكونها حيثية تعليلية لا دخل لها في الحكم نفياً ولا إثباتاً.

قال أحد الأعلام القائلين بالتوسعة والتعميم في بيان وجه ذلك:

ث-مَّ انّه بناء علي استفادة الاستحباب لا فرق بين أن يكون الخبر الضعيف مفاده استحباب الشيء أو وجوبه لاتّحاد المناط فيهما وهو بلوغ الثواب والأجر فيهما كما أنّه بناء علي سائر الاحتمالات أيضاً لا فرق في تحقق الموضع وصدق البلوغ بينهما(1).

لكن لا يخفي أنه لو قلنا بثبوت الاستحباب الشرعي وانجبار ضعف الدلالة اللفظية والإشكال السندي في الأخبار بواسطة هذه القاعدة فلا يمكننا أن نعتبر القاعدة شاملة للواجبات بسهولة لأنه حينئذ تخرج القاعدة عن العقلية وتصير تعبدية متوقفة علي بيان الشارع لتوسعتها وضيقها ولكمّها وكيفها، فالتعدي مطلقاً علي أيّ واحد من المباني والأقوال غير المذهب العقلي المذكور إلي غير المندوبات محل االشكال ونظر.

1- 128. . القواعد الفقهية: ص 336.

التنبيه العاشر: جريان القاعدة في المكروه والحرام

ذكرنا فيما مضي أنّ معيار وما به الحكم في مقام البحث هو الحكم العقلي الدالّ علي انّ الانقياد والخضوع التام باتيان محتمل الوجوب والندب م-مّا يثاب عليه ولو مع عدم كون الواجب والمندوب واجباً ومندوباً في الواقع وحيث انّ الملاك والعلة الموجبة لهذا الحكم العقلي هو عنوان الانقياد الواسع انطباقه حتي لموارد المكروهات والمحرّمات فنقول بتوسعة الكلام لهما.

وبعبارة أخري إنّ العقل يحكم بحسن الانقياد والانقياد هو موضوع حكمه بالحسن فمتي صدق ذلك يترتّب الحكم لا محالة وعندما نراجع مجال المكروهات والمحرّمات المحتملة الصدق بأن يكون المكروه مكروهاً واقعياً والحرام كذلك نجد هذا العنوان صادقاً، فلا مناص عندئذمن ترتب الحكم العقلي ونتيجة ذلك انه لو وردت رواية ضعيفة أو احتمل المكلف كراهة هذا الفعل فلو تركه رجاء كونه تاركاً لما لا يحبّه المولي فالانقياد الصادق يوجب ترتّب الثواب علي عمله وهكذا لو سمع رواية غير ثابتة الاعتبار تدلّ علي الحرمة فاجتنب عن اتيان ذلك الفعل المحتمل كونه مبغوضاً لازم الترك فيترتب علي انقياده الصادر عنه في الفرض الثواب الاالهي.

قد يقال في بيان المنع عن التعدي للمكروه والمحرّم بما نصّه:

نواجه مشكلة وهي انّ صدق عنوان بلوغ الثواب في المحرّمات محلّ ترددٍ يعني إذا دلّ خبر علي حرمة فعل معيّن فمن غير المعلوم ان يقال عنه بلوغ الثواب خلافاً للواجبات حيث قلنا: لا شكّ أنّ الإخبار عن الوجوب هو

إخبار عن الثواب(1).

فيه انّ حيثيـة بلوغ الأجر وترتّب الثواب واان كان بالنظر العرفي وللوهلة الأولي هو المعيار الأصـلي كما مرّ لكنه قد مضـي ان قلنا بأنّ ذلك يزول بأدني تأمل ويفهم من الأخبار بقرينة حكم العقل انّ ميزان قاعدة التسامح في أدلّة السنن هو صرف احتمال تكليف بعثاً أو تركاً، لزومياً أو غير لزومي مع صـدق الانقيـاد بالاتيـان الموافق لـذلك الاحتمـال، فـالثّواب يترتّب علي هـذا الإنقيـاد ولو لم يكن في مورد المحرمات المحتملة ذكر ثواب وبلوغ أجر في الرواية الضعيفة بل ذكر فيها العقاب الشديد والعسر الأكيد.

قال أحد الأعلام في هذا المقام وتأييد الذهاب إلي توسعة الحكم المستفادة من قاعدة التسامح:

و اختلف أيضاً في أنه هل يصحّ تعميمه للمكروه أيضاً من حيث ترتّب الثواب علي تركه أم لا يصح؟ الظاهر في هذه المسألة أيضاً أنه يصـحّ التعميم خصوصاً إذا دلّت عليه رواية ضعيفة وذلك لعين ما ذكرنا في المسألة السابقة (2).

قال سماحة الشيخ محمد حسين الإصفهاني في نهاية الدراية ما نصّه:

إنّ مورد الأخبـار وإن إختصّ بالفعـل إلّآ أنّ ظـاهر الأخبـار أنّهـا في مقـام الترغيب في تحصـيل الثواب البـالغ من حيث إنّه ثواب بالغ لا لخصوصيّة فيما يثاب عليه حتي يقتصر علي ثواب الفعل، فالحقّ حينئذ مع المشهور

1- 129. . قاعدة التسامح في أدلّة السنن : ص169.

2- 130. . تحقيق في القواعد الفقهية: ص217.

في إلحاق الكراهة بالاستحباب(1).

نعم لو قلنا بأنّ الوجوب مفاده انه يلزم اتيان هـذا الفعل ويحرم تركه والآتي به مثاب بالأجر العظيم والتارك يعاقب بالعقوبـة الشديدة كما أنّ الحرمـة معناهـا انه يلزم ترك هـذا الفعـل وفي فعله عقـاب ولو تركه المكلف فيكون قـد فعل واجباً ويثاب وهكـذا لو جعلنا ترك المنـدوب مكروهاً وترك المكروه منـدوباً ذا أجر وثواب، فيصـدق بناء عليه في المقام عنوان بلوغ الثواب فيما إذا دلّت روايـة ضـعيفة علي كراهة فعل أو حرمته والتحقيق: أنّ كون ترك الحرام واجباً وترك الواجب حراماً أو ترك المندوب مكروهاً وبالعكس وإن كان أمراً مسلّماً ولا مانع منه حيث اانّ فعل الحرام فيه عقوبة شديدة وتركه واجب لهذا الضـرر المحتمل بل القطعي العظيم والواجب لو تركه قد فوّت مصلحة هامة بالغة مرتبة اللزوم فيكون ارتكب معصـية مترتّباً عليها العقاب وكـذلك الأمر في المنـدوب والمكروه والسـرّ فيه تعـدّد الوجه المانع من اجتماع الثواب والعقاب أو المصـلحة والمفسدة في محل واحد، لكنه لا يقال بهذا الجواب إلاّ مماشاة لمن يجعل قاعدة التسامح متعلقة بعنوان البلوغ وإلّا فنحن في فسحة من ذلك حيث جعلنا الملاك هو الانقياد الصادق في جميع هذه المقامات بلا حاجة إلي هذه التكلفات(2).

ث-مَّ انه حيث كـان المعيـار صـدق الانقيـاد ولو مع فرض عـدم ذكر الثواب وبلوغ أجر في الأخبار وسائر أسـباب الاحتمال، ينـدفع القول باشتراط دلالة الألفاظ المستعملة في الرواية الضعيفة صريحاً علي عنوان بلوغ الثواب او إذا كان سبب الاحتمال للمطلوبية

1- 131. . نهاية الدراية للإصفهاني: ج4، 190 - 189.

2- 132. . قد ذهب إلي المبني المذكور من كون ترك الحرام واجباً وهكذا ترك الواجب، الميرزا القمي(قدس سره) بناء علي ظاهر كلامه، القوانين المحكمة، ج1، ص 153.

أمراً آخر مثلاً، فلا يشترط أن يكون – مع الاحتمال الناشئ من السبب – عنوان البلوغ ملحوظاً وملتفتاً إليه خلافاً لبعض الأعلام حيث قال:

ث–مَّ إنّه بناء علي ما استظهرنا من هـذه الأخبار من استحباب العمل الـذي صار معنوناً بعنوان بلوغ الأجر والثواب عليه، فلابـدّ من صدق البلوغ عرفاً لتحقق موضوع الاستحباب به وذلك لا يكون إلّا بدلالة الخبر الضـعيف عليه بإحدي الدلالات اللفظية الوضعية حسب الظهور العرفي فلو كان الخبر الضعيف غير ظاهر في البلوغ فلا يثبت به الاستحباب(1).

تنبيه نافع

اشارة

قلنا إنه علي رأي ومبني يقتضيه الاعتبار الدقيق والتحقيق الجدير بالتصديق، يشمل تنقيح المناط قاعدة التسامح في السنن ونتعدي بعد ذلك لنطبّق هـذه القاعدة في المكروهات أيضاً، لكن حيث إن تنقيح المناط أخذ أصـلاً موضوعياً في العنوان السابق وكان البحث متوقفاً عليه، فلا بـأس أن نـذكر لإتمـام الفائـدة وإكمـال العائـدة مبـاحث مختضـبة في خصوصه، فتكون هـذه البحوث التي نلقيهـا في المقام من المبادي التصديقيـة العرفيـة لقاعـدة التسامح حيث يتوقف الاسـتنتاج في جواز التعدي عن المندوبات إلي المكروهات أيضاً علي الإشـراف الكامل لمباحث تنقيح المناط.

عنـدما يراجع المتتبع الباحث المسائل الفقهيـة الاسـتدلالية، يجد أن الفقهاء من الفريقين يسـتندون إلي تنقيح المناط للتعدي عن المنطقة الخاصة التي نصّ عليها في الخطاب إلي المصاديق الأخري المشتركة في المناط والملاك الواقعي للحكم، فلنذكر من باب المثال وقبل

1– 133. . القواعد الفقهية: ج 3، ص 337.

الـدخول في أصل بيان المطلب في المقام موارد من ذكر الفقهاء والأعلام من الفريقين لينكشف ما لهذه المسألة من الثمرات في الفقه، تلك الثمرات التي تكون قاعدة التسامح أحدها، قال سـماحة السـيد العظيم آية الله العظمي الخوئي(قدس سره) في باب الجبائر و إلحاق الموانع بها ولو مع كون البدن سالماً:

أخبار الجبائر مختصـة بالجراحة والقرحة والكسـر وأمّا مع عدم شـيء من ذلك وكون الموضع سـليماً فلا دليل علي أنّ اللاصق عليه حكمه حكم الجبيرة واسـتدلّ علي ذلك بتنقيـح المناط وأن المناط في أحكام الجبائر ليس هو وجود الجرح والخرقـة عليه و إنما المناط عدم تمكن المتوضي من إيصال الماء إلي بشرته(1).

كما قال أيضاً سـماحة السـيد الفقيه آيـة الله الحكيم(قـدس سـره) في نجاسة المتولد عن الكافرين مباحث في باب تنقيح المناط، وفيما يلي ننقل بعضها:

و قـد يسـتدلّ لـذلك بتنقيح المناط عند المتشـرّعة، فإنهم يتعدّون من نجاسة الأبوين إلي نجاسة الولد، نظير ما تقدم في المتولد بين الكلب والخنزير(2).كذلك قال صاحب الجواهر فيمن صلّي من وراء الجدار علي الميت ولكن كان مضطراً في تلك الحال:

الأقوي عـدم الوجوب بل عـدم الصـحة بعد حرمة القياس ومنع الأولوية أو تنقيح المناط، فلعلّ حيلولة خصوص القبر كعدمها عند الشارع مثل

1- 134. . التنقيح في شرح العروة الوثقي، كتاب الطهارة، ج5، ص 220.

2- 135. . مستمسك العروة الوثقي، ج11، ص 381.

النعش ونحوه م-مّا لا يمنع صدق اسم الصلاة عليه(1).

و من العامة أيضاً قد بحث موفق الدين المالكي في مقام بيان الماهية الذهنية لمفهوم تنقيح المناط ما لفظه:

هو أن يضيف الشارع الحكم إلي سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتّسع الحكم(2).

و هكذا غيره كالغزالي في المستصفي(3) والرازي في المحصول(4) حيث بحثوا عن تنقيح المناط.

فهذه نبذة من موارد جريان تنقيح المناط ونحن في البحث عن تعدّي قاعدة التسامح إلي المكروهات، تعرّضنا سابقاً إلي ذكر بعض القائلين بتعدّي هذا الحكم العقلي أو الشرعي المولوي بتحسين التسامح، استناداً إلي تنقيح المناط، كيف؟ فإنه لا يوجد دليل هناك علي التعدي إلّا دعوي فهم العرف والعقلاء من خطابات الشارع الواردة في المقام تسرية الحكم إلي الكراهة أيضاً حيث إنه لا نجد دليلاً غير هذه الدعوي بعد عدم إجماع ولا شهرة لم يكن أيّ واحد منهما مدركياً أو محتمل المدركي والحال أنه ليس أيّ دليل نقلي علي جريان القاعدة الفقهية الجارية في المندوبات، في مورد المكروهات أيضاً.

1- 136. . جواهرالكلام، ج12، ص 59.

2- 137. . روضة الناظر، ص 146.

3- 138. . المستصفي، ص 304.

4- 139. . المحصول، ص 20.

أمّا حقيقة تنقيح المناط حيث ادّعينا علي ما يؤدّي إليه التحقيق، جريانه في قاعدة التسامح، فهي عبارة عن فهم العرف العقلائي ملاك وجود الحكم في سائر المصاديق غيرالمـذكورة في الرواية، فذلك فهم مسـتند إلي الخطاب الشـرعي مثل-اً بمعونة من الدلالة الالتزامية بأن يُذكر في النصّ مناط الحكم في موردٍ لكن حيث كان المناط بدلالـة فهم العرف العقلائي يعني الدلالة الالتزامية جارياً وموجوداً في غير المورد، فيقال بالتعدي إلي سائر المصاديق، وقد مرّ مثاله الشرعي فيما سبق إجمالاً وأمّا مثاله الحالي فإنه قال الشارع الحكيم: «قليل ما أسكر وكثيره حرامٌ»(1)، فنحن نتعـدي عن هـذا المورد إلي مصـاديق أخر توجب الإسـكار فنحكم فيهـا أيضـاً بنفس ذلـك الحكم، ولو كـان الخـبر في خصوص المصاديق المتعارفة آنذاك.

و قد عُرّف تنقيح المناط بعبارات أخري في لسان العلماء الأعاظم، كلّها راجعة إلي معني واحد وماهية فاردة، مثل-اً عُرّف تارة بأنه «الجمع بين الأصل والفرع لعدم الفارق، فإن علمت المساواة من كلّ وجه جاز تعدية الحكم إلي المساوي»(2) وأخري «بأنه عبارة عمّا إذا علم عدم مدخلية بعض الأوصاف فخذف وعُلِّل بالباقي»(3).

الظاهر هو تعيّن التعريف المختار حيث إنه لم يذكر مدرك العلم ومسـتند الفهم لعموم العلّة، في هذين التعريفين، فمن هذه الناحية يمكن إيراد الإشكال عليهما.

أمّا لو أردنا التفصيل الأكثر لبيان مسائل تنقيح المناط إجمالاً، باعتبار أن هذه

1- 140. . الكافي، ج6، ص 450.

2- 141. . معارج الأصول، ص 185.

3- 142. . الوافية، ص 238.

المسألة مبدأ تصديقي عقلائي و عرفي لتوسعة جريان قاعدة التسامح سبباً و مورداً فنقول بلغة واضحة فصيحة و عصرية:

رغم كون الشريعة الإسلامية واضحة الأصول و المعالم إلّا أنّ هناك عوامل عديدة حالت دون وصول الكثير من أحكامها إلي المكلّفين.

في حين الوقت لاـ يمكن للقواعـد و الأـصول إلّا أن تحلّ الجانب العملي من المشـكلة، إذ لا يمكنها أن تعوّض ما فات علي المكلّف من المصالح و الملاكات المترتّبة علي العمل بالأحكام الواقعية ومن الواضح أنّ محاولة توسـيع دائرة العمل بالأدلة الاجتهادية يتوقّف في كثير من الأحيان علي إحراز وحدة المناط و إلغاء الخصوصية، إذ بدونهما تبقي أعداد هائلة من الموضوعات مجهولة الحكم.

فلولاـ تنقيـح المنـاط لضـاق علي الفقيه مجال الاسـتنباط(1)، لأـنّ الأئمـة(عليهم السـلام) و إن كـانوا قـد وضـعوا حلولاًمناسـبة لجميع الموضوعات المبتلي بها آنذاك إلّا أنّها تبقي قليلة بالقياس إلي الموضوعات الأخري التي ابتلي بها المكلّفون بعد ذلك.

ولو لاـ تنقيـح المنـاط و إلغاء الخصوصـية لبقي المكلّف جاهلاً بالكثير من أحكام الشـريعة و ظلّ محروماً من كثير من مصالحها و مبتلي بكثير من المفاسد المترتّبة علي تركها، و في ذلك دلالة علي أهمية البحث عن إلغاء الخصوصية و وحدة المناط.

1- 143. . الحدائق الناضرة، ج4، ص 193.

المناط في اللغـة: هو عبارة عمّا يرتبط به الشـيء و يتوقّف عليه(1)، و النيـاط عرق متصل بالقلب إذا انقطع مات صاحبه(2)، و منه قولهم: يكاد منه نياط القلب ينحذق(3)، أي ينقطع.

أمّا في الاصطلاح: فهو عبارة عن الملاك المصطاد بفهم العرف و العلّة التي يقوم علي أساسها الحكم الشرعي، كالإسكار الذي قيل: إنّه علّة لتحريم الخمر.

لكن هناك إطلاقات أخري للمناط يتـداولها علماؤنا و لا يقصـدون بها معناه الاصـطلاحي، فهم يطلقونه مرة و يريدون به المعيار و المرجع الذي يمكن من خلاله تحديد بعض المفاهيم، فيقولون مثلاً: إنّ المناط في معرفة النص الكذائي هو العرف(4) ويطلقونه أخري ويريدون به المحور و المركز الـذي تـدور حوله بحوثهم، فيقولون في باب الرضاعـة مثلاً: لابـدّ من بيان كمية الرضاعة و كيفيتها التي هي مناط اختلاف الأعلام في التحريم(5)، إلّا أنّ مثل هذه الإطلاقات خارجة عن معني المناط الاصطلاحي.

أمّا إلغاء الخصوصـية: فهي عبارة عن عدم الاعتناء بالخصوصـية الواردة فيدليل الحكم اسـتناداً إلي فهم العرف هذه التوسـعة المسـتفادة من الدليل الالتزامي الدالّ علي تساوي سائر المصاديق مع هذا الموضوع المنصوص عليه.

1- 144. . الصحاح، ج3، ص 1165، س 33، مجمع البحرين، ج4،ص 277.

2- 145. . المصباح المنير، ص 630.

3- 146. . كتاب العين، ج3، ص 42، ص 13.

4- 147. . تذكرةالفقهاء، ج4،ص 455.

5- جواهرالكلام، ج35، ص 281؛ القواعد الفقهية (البجنوردي)، ج3، ص 66.

إذا عرفت هذا المطلب فيمكننا التمييز بين هذا الاصطلاح و بين وحدة المناط التي لم يلحظ فيها خصوصية مذكورة في لسان الدليل، بل لوحظ فيها اشتراك موارد متعدّدة في علّة واحدة تؤدّي إلي اشتراكها في حكم واحد، فيتبين أنّ العلاقة بين إلغاء الخصوصية و وحدة المناط علاقة الكاشف و المنكشف باعتبار أنّ العرف قد يلغي خصوصية المورد بمناسبة الحكم والموضوع(1)، فيكشف إلغاؤه لها عن وحدة المناط بين واجد الخصوصية وفاقدها، وقد يحصل العكس بأن يكون المناط كاشفاً عن عدم دخل الخصوصية كما لو كان المناط محرزاً بالنصوص الشرعية، فيكون إحرازه ممهداً لإلغاء الخصوصية.

إذن فقد يكون إلغاء الخصوصية كاشفاً عن وحدة المناط، وقد تكون وحدة المناط كاشفة عنه وهذا الفرق بين وحدة المناط و إلغاء الخصوصية مبنيّ علي عدم اتحاد معناهما، و أمّا بناءً علي تفسير بعضهم لوحدة المناط – بأنّها إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها، لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلّة(2) – فسوف لن يبقي مجال لهذا الكلام بالتفريق بين الأمرين.

ثم اعلم أنه لقد شاع اصطلاح وحدة المناط و إلغاء الخصوصية بين علمائنا المتأخّرين، بعد أن كان المتقدّمون يطلقون عليه عنوان «منصوص العلّة» و «التعدّي

1- 149. . جامع المقاصد، ج12، ص 267.

2- 150. . المقصود من مناسبة الحكم والموضوع هو الذوق و المرتكزات العرفية العامة التي تقوم علي خبرة مشتركة و ذهنية موحدة، و قد عبّر عنها بعضهم بالفهم الاجتماعي للنص.

إلي غير مورد النص بدليل قطعي»(1).

لكن الملفت للنظر أنّ الغزالي كان قد استعمل هذا الاصطلاح منذ أكثر من تسع مأة سنة عند تعرّضه لوجوب الكفّارة علي من وطأ أمته في شهر رمضان، حيث قال:ولو وطأ أمته أوجبنا عليه الكفّارة؛ لأنّا نعلم أنّ كون الموطوءة منكوحة لا مدخل له في هذا الحكم، بل يلحق به الزنا، لأنّ هذه إلحاقات معلومة تنبي عن تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع و مصادره في أحكامه أنّه لا مدخل له في التأثير(2).

يجدر ذكر أن هناك عدّة اصطلاحات قريبة من اصطلاحي إلغاء الخصوصية و وحدة المناط، لا بأس بالتعرّض لها تكميلاً للفائدة و احترازاً من وقوع الخلط بينها و بين هذين الاصطلاحين حيث إن بعضاً من تلك الماهيات يمنع العمل بها شرعاً و عند وقوع الخلط ربما يشكل بأنّ قاعدة التسامح هنا جري فيها ذلك البعض المحرّم شرعاً و بعض آخر منها له أحكام متفاوتة عن تنقيح المناط فلذلك يلزم العلم بهذه الماهيات فنقول:

1- القياس:

هو عبارة عن تعدية الحكم من موضوعه إلي موضوع آخر ظنّ مشاركته له في علّة الحكم(3)، و هذا المعني للقياس مرفوض علي أساس المذهب الشيعي كما هو واضح.

1- 151. . شرح الطوفي، ج3، ص 237، كما أنه منقول في حاشية روضة الناظر و جنة المناظر، ج2، ص 148.

2- 152. . الفوائد الرجالية (بحرالعلوم)، ج3، ص 214.

3- 153. . المستصفي، ج2، ص 232.

وبذلك يمكننا التفريق بين القياس و إلغاء الخصوصية، لأنّ إلغاء الخصوصية يتمسك به في موارد يحصل فيها القطع بعدم دخل الخصوصية في موضوع الحكم، كما في قوله: «رجل شك في الوضوء بعدما فرغ من الصلاة»(1)، و قوله: «أصاب ثوبي دم رعاف»(2)، فإنّ العرف يري أنّ الحكم ثابت للشك و الدم، لا للرجل والثوب بخلاف القياس الذي يكون الحكم فيه متعلّقاً بموضوع ذي خصوصية و أريد تسريته إلي فاقد الخصوصية بوجوه ظنّية أو اعتبارية(3).

لعلّ عدم التمييز بين هذين الاصطلاحين هو الذي دعا البعض إلي اتهام ابن الجنيد بالقياس في مسائل فقهية متفرّقة يستشم منها رائحة القياس، كمسألة المذي الذي اعتبره كالبول ناقضاً للوضوء، و مسألة الشفعة التي اعتبرها ثابتة للشريك بأيّة معاوضة كانت حتي ولو لم تكن بيعاً لاشتراكها معه في الحكمة التي تبتني عليها الشفعة، و مسألة الدّين المؤجّل الذي اختار حلوله علي المفلّس قياساً له بحلوله علي الميت، و غير ذلك من المسائل(4) التي قد يتوهم التزامه فيها بالقياس، خصوصاً أنّه مارس الفكر الأصولي السنّي و استأنس به مدّة طويلة من حياته، و إن كان هناك من ذكر أنّ مستنده في المسائل المذكورة هو وحدة المناط و إلغاء الخصوصية.

1- 154. . الأصول العامّة، صص 316-313.

2- 155. . اصطلاحات الأصول، ص 226.

3- 156. . الوسائل، ج1، ص 47، باب 42 من أبواب الوضوء، ح5.

4- 157. . الوسائل، ج3، ص 402 باب 7 من أبواب النجاسات، ح2.

2- مفهوم الموافقة:

هو المدلول الالتزامي المقتضي لثبوت نفس الحكم في المدلول المطابقي لموضوع آخر غير مذكور في الدليل.

لابـدّ في مفهوم الموافقـة أن يكون جريـان منـاط الحكم في الفرع أقوي من جريـانه في الأصل، كما في قوله تعالي «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ»(1)، المسـتفاد منه أولوية تحريم ضربهما وتوجيه الإهانة إليهما(2)، بخلاف إلغاء الخصوصـية التي لايكون ذو الخصوصـية فيها أقوي مناطاً من فاقدها(3).

يحتمـل أن يقال: مما يميّز إلغاء الخصوصـية عن مفهوم الموافقـة هو أنّ التعـدّي من الأصل إلي الفرع يمكن أن يكون بالقرينـة العقليـة في مفهوم الموافقة، بخلاف إلغاء الخصوصية التي يحصل التعدي فيها بقرينة غير عقلية سواء كانت لفظية مستندة إلي مناسبة الحكم والموضوع مثل-اً أو غير لفظية مستندة إلي إجماع أو غيره.

لكن يرد عليه بحسب رأينا بأنّ القياس يفارق تنقيح المناط في الاعتبار حيث يمنع الشرع العمل بالقياس لكن هذه الماهيات الأخر مشاركة مع تنقيـح المنـاط في الأـثر العملي الخـارجي و توسـط العقل فيها و الفرق إنما هو في بعض الأحكام و الحيثيات التعليليـة ككون مفهوم الموافقة تلاحظ فيه الأولوية في الفرع و الحال أن تنقيح المناط لايلزم فيه ذلك.

1- 158. . مختلف الشيعة، ص 57، سطر 25.

2- 159. . راجع الفوائد الرجالية (رجال بحر العلوم)، ج3،ص 214.

3- 160. . الإسراء، 23.

3- تحقيق المناط:

هي محاولـة تطبيق قاعـدة مسـلّمة و التأكّـد من جريانها في مصاديقها المحتملة، من قبيل السـعي للتعرّف علي جهة القبلة التي لاشك في وجوب التوجّه إليهـا في الصـلاة، و بعبـارة أخري إن المنـاط قـد علم وجوده لكن أريـد أن يطبّق في عـالم الإثبات و يتجسّم في المصـداق الخارجي العيني.

4- تخريج المناط:

هو الاجتهـاد في تخريـج المنـاط و اكتشـافه من حكم لم ينص الشارع علي مناطه ومثّلوا له بتحريم الربا في الحنطـة و تعميم حكمها لكلّ مكيل بـدعوي أنّ علّـة تحريمها كونها مكيلـة غير موزونـة و الفرق بين هذا القسم و تنقيح المناط لايكاد يخفي حيث إنّه في المقام لم يذكر الشرع في أدلته مناطاً أصلاً و إنما كان إحراز أصل ذلك بالاكتشاف ولكن في تنقيح المناط يتعدي عن المناط المعلوم في نصّ الشارع.

اللّهمَّ إلّا أن يقال: إن بعض مصاديق تنقيـح المناط يكون كذلك حيث يعلم المناط لا من صـراحة النصّ فبذلك يتحد القسـمان و يرجعان إلي مآل واحد.

5- حكمة الحكم:

هي مصـلحة مقصودة من تشـريع الحكم مترتّبـة علي الاـلتزام به، مع إمكان تخلّفها أحياناً، فلا يمكن اعتبارها أمارة علي الحكم الشـرعي، لاختلافها عن علل الأحكام و مناطاتها من هـذه الجهـة، لعـدم دوران الحكم مـدارها وجوداً وعـدماً ومن هذا القبيل خيار الحيوان الثابت للمشتري حيث قيل: إنّ الحكمة في تشريعه خفاء حاله حين

العقـد، ومع ذلـك فـإنّه غير ثابت للبائع إذا كان المثمن حيواناً (1)، مع أنّ خفـاء الحال ثابت في حقه، و ما ذلك إلّا لكونه حكمـة لتشـريع الخيار وليس علّة.

6- العموم و الإطلاق:

إنّ إلغاء الخصوصية و إن كان يؤدّي إلي توسيع دائرة الحكم و شموله لسائر أفراد موضوعه إلّا أنّه يختلف عن العموم و الإطلاق، فيأنّ التوسعة المسـتفادة منه تتمّ بعد تجاوز الخصوصـية المذكورة في مورد الدليل و عدم الاعتناء بها، بخلاف التوسـعة المستفادة من العموم و الإطلاق فإنّها تتم مباشرة من لسان الدليل ومن دون حاجة إلي إلغاء خصوصية.

وبعبارة أصـرح إن التوسـعة في العموم و الإطلاق ذات مرحلة واحدة حيث يسـتفاد الشمول فيهما من اللفظ العامّ أو مقدّمات الحكمة و في تنقيح المناط يحتاج إلي إلغاء الخصوصية و مرتبة متأخرة عن النصّ، يعني بعد الأخذ بأصل المدلول تصل النوبة إلي طرح الخصوصية.

اعلم أن إلغاء الخصوصـية ليست متوقّفـة دائماً علي إحراز ملاك الحكم، بل يمكن التوصل إليها بإحراز موضوعه أيضاً، كما في مسألـة ولاية الأب علي الصـغيرة في النكاح، فإنّه بعد التأكّد من أنّ موضوعها البنت الصـغيرة يمكن تجاوز خصوصـية البكارة في مورد الدليل و التعدّي منها لغير الباكر بإلغاء الخصوصية(2).

1- 161. . معجم المصطلاحات الأصولية، ص 153.

2- 162. . جواهرالكلام، ج29، ص 62.

بل إنّ أكثر موارد جريان إلغاء الخصوصـية من هذا القبيل، ممّا يعني أنّ إحراز الموضوع و التأكّد من مدخليته في فعلية الحكم له تأثير كبير في إلغائهـا، ولـذا غلب التعبير بالمنـاط علي موضوعات الأحكام.اللّهمَّ إلّا أن يقال: إن تنقيـح الموضوع إنّما يصار إليه بلحاظ تعلق الحكم الشـرعي بـذلك الموضوع فليس الموضوع مسـتقلاً بل إنما التنقيـح فيه كان باعتبار الحكم المتعلق به و هـذا مطلب دقيق و يتجه اعتباره في المقام.

علاقة تنقيح المناط بتبعية الأحكام للمصالح و المفاسد:

ممّا اتّفقت عليه العدلية(1) تبعية الأحكام للمصالح و المفاسد، خلافاً للأشاعرة الذين منعوا من تبعيتها لها حيث جوّزوا صدورها جزافاً من دون ملاك و لا إشكال في أنّ البحث حول وحدة المناط و إلغاء الخصوصية يتوقّف علي الاعتراف مسبقاً بوجود ملاكات للأحكام، إذ بدونه لا يبقي معني لتعميم الحكم بوحدة المناط و الملاك.

نعم، لا يجري هـذا الكلام بتوقف تنقيح مناط الأحكام علي وجود الملاك الواقعي، فيالمناطات الموضوعية التي لايكون التعدّي بواسـطتها مستدعياً لاستناد الحكم فيها إلي ملاك، بل يكفي التعدّي بها حتي ولو كانت الأحكام جزافية لا ملاك فيها، لارتباطها بتحقق الموضوع فقط، يعني لو قبلنـا أن هنـاك تنقيـح مناط بواسـطة الموضوع مسـتقلاً عن تنقيـح المناط الناظر إلي الحكم، فليس توسـيع الحكم بواسـطة التنقيح الموضوعي متوقفاً علي وجود ملاكات الأحكام إلّا أنك قد عرفت عدم استقلال هذا التنقيح.

1- 163. . جواهرالكلام، ج23، ص 27.

شروط إلغاء الخصوصية:

يبدو أنّ الشرط الأساسي لإلغاء الخصوصية هو القطع بعدم دخلها في موضوع الحكم، فمع الظنّ بدخلها فيه أو احتماله لا يصح إلغاؤها(1)، لأنّ الظنّ لا يغني من الحق شيئاً، فلا يكفي عدم تعقّل الخصوصية، بل لابدّ من تعقّل عدم الخصوصية(2)، و كلّ الشروط التي ذكرها الأعلام تدور في الحقيقة حول هذا الشرط، ومع ذلك فنحن نحاول طرحها للتعرّف علي أبعادها و ما تتركه من آثار و نتائج فقهية في مجال الاستنباط، و هي كالتالي:

الشرط الأول: وجود قرينة علي الإلغاء(3):

لابدّ في إلغاء الخصوصية من وجود قرينة داخلية أو خارجية تدلّ علي عدم الاعتناء بالخصوصية، و مع عدم القرينة يكون الإلغاء قياساً باطلاً.

فلو قام الإجماع علي عدم اعتبار خصوصية مذكورة في رواية – مثل–اً – كان ذلك قرينة خارجية علي عدم الاعتناء بها في هذه الرواية كما أنه لو قال المولي: لاتشرب الخمر لأنّه مسكر، كان التعليل قرينة داخلية علي إلغاء خصوصية الخمرية و تعميم الحكم لكلّ ما كان مسكراً.

الشرط الثاني: عدم مخالفة الحكم للقاعدة:

لابدّ في إلغاء الخصوصية من عدم كون الحكم مخالفاً للقاعدة، كما في الحكم بأنّ

1- 164. . الحدائق الناضرة، ج23، ص 204.

2- 165. . الانتصار، ص 264، مصباح الفقاهة، ج1، ص 344.

3- 166. . نقل عنهم ذلك في تنقيح الأصول (تقريرات الإمام الخميني)، ج2، ص 211.

تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه، فإنّه لمّا كان مخالفاً للقاعدة، لا يصح إلغاء خصوصـية البيعية عنه و التعدّي به إلي سائر العقود الأخري كالإجارة و غيرها (1).

الشرط الثالث: عدم التعبّد في مورد الإلغاء:

لابدّ أن لا يكون مورد إلغاء الخصوصية من الأمور التعبديّة، فلايصح اعتبار القطعة المنفصلة عن بدن الإنسان - مثل-اً - كميتته في وجوب غسل مسّ الميت بإلغاء الخصوصية عن الأدلة الاجتهادية الواردة فيها و تعميمها للأجزاء المنفصلة عن البدن، مع أنّ الأحكام المترتّبة علي ميتـة الإنسـان من الأحكـام التعبّديـة التي لاـ مجال للعرف لإلغاء خصوصـية موردها و تعميمها لغير ما وردت فيه، إذ لعلّ لميتـة الإنسان خصوصـية غير ثابتة لأجزائه المنفصلة عنه(2)و من الأمثلـة علي ذلك أيضاً الـدم، حيث يكون معفواً عنه في الصـلاة إذا كان مقداره أقلّ من درهم، وغير معفو عنه فيهـا إذا كـان بمقـداره أو أكثر، فـإنّ عقولنـا عاجزة عن تمييز المناط في الحالـة الأولي عن المناط في الحالـة الثانيـة، والسبب في ذلك يكمن كما قلنا في كون ذلك من الأمور التعبدّية التي لا مجال لعقولنا من دركها(3)، و حينئذٍ لا يصح إلغاء خصوصية ما دون الـدرهم و تعميمه إلي أكثر من ذلك مثلاً، و بالجملة ربما يكون هناك نصّ في تعبدية الحكم أو تفوح منه رائحة التعبدية، فلايكاد يجوز هنا تنقيح المناط في الحكم.

1- 167. . فوائد الأصول، ج3، ص 24، مصباح الفقيه، ج2، ص 88.

2- 168. . فقه الصادق (للسيد الروحاني)، ج10، ص 49.

3- 169. . معتمد العروة الوثقي، ج1، ص 44، كتاب الطهارة (للإمام الخميني)، ج3، ص 468.

اكتشاف المناط و التعرّف عليه

لايمكن اكتشاف مناطات الأحكام الشرعية و التعرّف عليها (1) إلّا إذا دلّ عليها دليل من إجماع كاشف أو نصّ أو غيرهما (2)، لأنّ اكتشافها و إن كان ممكناً من الناحية النظرية إلّا أنّه صعب التحقق من الناحية الواقعية، لضيق دائرة العقل و محدودية اطلاع الإنسان التي تجعله غالباً يحتمل فوات بعض الأمور عليه.

فقد يدرك الإنسان المصلحة في فعل لكنّه لايجزم عادة بدرجتها و مدي أهميتها و عدم وجود مزاحم لها، فما لم يحصل الجزم بكلّ ذلك لا يتم الاستكشاف(3).

الاختلاف في مناط الأحكام

لمّا كان مناط بعض الأحكام واضحاً لدي البعض و غير واضح لدي آخرين وقع الخلاف بينهم في تعميم بعض الأحكام و التعدّي بها إلي غير مورد النص، و لذلك أمثلة كثيرة: منها مسألة تعلّق الخمس بالأرض التي اشتراها الذمي، التي ورد فيها قول الإمام الباقر(عليه السلام)، «أيّما ذمي اشتري من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخمس»(4). ظاهر الفتاوي(5) قصر الحكم علي الشراء خاصة لأصالة البرائة(6)، بينما عمّمه الشهيدان في البيان(7)،

1- 170. . كتاب البيع (للإمام الخميني)، ج5، ص 390.

2- 171. . كتاب الطهارة (للإمام الخميني)، ج3، ص 136.

3- 172. . كتاب الطهارة (للإمام الخميني)، ج3، ص 436.

4- 173. . نهاية الأفكار، ج1، ص 443.

5- 174. . جواهرالكلام، ج7، ص 317، س 10.

6- 175. . دروس في علم الأصول، الجزء الأوّل من الحلقة الثالثة، صص 420 - 426.

7- 176. . الوسائل، ج6، ص 505 باب 9 من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح1.

والروضة(1)، ليشمل مطلق الانتقال، ولو بغير عقد معاوضة، وذلك لوحدة المناط بينهما(2)، بينما عدّاه صاحب الجواهر لمطلق المعاوضة العقدية دون مطلق الانتقال غيرالمتوقف علي العقد، فلو كان المناط واضحاً و متّفقاً عليه لدي الجميع لما حصل الاختلاف فيه في هذا المجال(3).

ومنها: كراهة الجماع في أوقات مخصوصة، لما ورد في الأخبار من ترتّب بعض الآثار السيئة فيها علي الطفل(4)، فقد ذهب الشهيد الثاني إلي أنّ هذه الآثار تعتبر علّة للكراهة لاحكمة لها، فقال ما هذا نصه:

إنّ مقتضي التعليل بسقط الولد أنّ الخطر في جماع يمكن أن يحصل به ولد، أو في جماع الحامل، فلو كانت خالية من ذلك كاليائسة احتمل قوياً عدم الكراهة؛ إذ ليس في الباب غير ما ذكر من النصوص، وليس فيها الحكم بالكراهة مطلقاً، كما أطلقة الفقهاء، فيختصّ بموضع الخطر(5).

بينما ذهب صاحب الجواهر إلي أنّها من باب الحكمة، وليست من باب العلّة التي يدور مدارها الحكم وجوداً و عدماً، حيث قال(قدس سره):

إنّ المراد من نحو هذه التعليلات ذكر بعض الحكمة في هذا الحكم المبني

1- 177. . الخلاف، ج2، ص 73، طبع مؤسسة النشر الإسلامي، شرائع الإسلام، ج1، ص 135. مدارك الأحكام، ج5، ص 385.

2- 178. . استدل بالأصل لهم في الجواهر، ج16، ص 65.

3- 179. . البيان، ص 346.

4- 180. . الروضة البهية، ج2، ص 72.

5- 181. . استدل لهم في جواهرالكلام، ج16، ص 66.

علي العموم، لا أنّ المراد منها دوران الحكم مـدارها وجوداً وعـدماً و إن لـم يفهـم أحـد من الفقهاء منها ذلك، لعـدم كونها مساقة لمثله، بل المتأمّل يقطع بعدم إرادة ذلك، كما أنّ الخبير الممارس لأقوالهم يعلم ذلك منها أيضاً (1).

نري أنه اختلف بعض العلماء في تشـخيص المناط في هـذه المسألـة أيضاً و هـذا كاشف إنّي عن وجود الاختلاف في إحراز المناط و دائرة جريانه.

المناطات التشريعية و الحفظية في الإسلام

لقـد طرح العلّامة ملّا نظر علي الطالقاني(قدس سـره)(2) نظريـة تبـدو أنّها جديـدة في مناطات الأحكام وملاكاتها عندما أكّد علي وجود نوعين من المناطات، يعتبر بعضها أساساً لأصل التشريع، وبعضها الآخر لحفظه و حفظ مناطاته من الضياع.

أمّا المناطات التشريعية: فهي المناطات الخاصّة لكلّ حكم علي حدة، كالإسكار الذي هو مناط لحرمة الخمر.

و أمّا المناطات الحفظية: فهي المناطات التي يتّسع من خلالها الحكم الشـرعي ليشـمل ما لا وجود للمناط الأصلي فيه، كما في مثال قطرة الخمر التي يحرم شـربها لا لأجل إسـكارها – لعدم تحقق الإسـكار بها قطعاً – بل لأجل المحافظة علي حكم الخمر من الضياع و الزوال؛ لأنّ الامتناع عن شرب القطرة يؤدّي إلي الامتناع عن شرب ما يسكر من الخمر.

1- 182. . جواهرالكلام، ج16، ص 66.

2- 183. . وسائل الشيعة، ج20، ص 252، باب 150 من أبواب مقدمات النكاح.

و بعبارة أخري: إنّ مناط التحريم في الخمر إسكاره، و مناط التحريم في القطرة الابتعاد عن الإسكار الذي هو مناطه.

و من هنا جاءت توسعة الأحكام و المناطات الثانوية لتكون بمثابة الدرع الحافظ للمناعات الأصلية من الانهيار؛ لأنّ لكلّ شيء حصناً و حصن المناطات تعميم أحكامها و توسعتها (1).

فبذلك حاول الملّا نظر علي أن يضع مانعاً للجدل الدائر حول مصداقية بعض المناطات، حينما يكون انتفاؤها غير موثر في رفع حكمها كالإسكار فيالمثال المتقدم الذي يبقي حكمه مستمراً رغم زواله في القطرة الواحدة من الخمر، و إلي هذا المعني أشار المحقق النائيني(قدس سره) عندما قال:

يمكن انفكاك الحكم عن [الملاك] أحياناً، كما في وجوب العدّة علي المطلّقة، فإنّ ملاك وجوبها إنّما هو حفظ الأنساب و عدم اختلاط المياه، وهذا الملاك و إن لم يكن مطّرداً و سائراً فيجميع الموارد، إلّا أنّ تمييز موارد الاختلاط عن غيرها لكونه عسيراً في الغاية بل متعذّراً أحياناً، جعل الشارع وجوب العدة علي نحو الإطلاق تحفّظاً علي غرضه، فوجوب العدة في موارد عدم الخلط واقعاً و إن كان خالياً عن الملاك، إلّا أنّ تشريع الحكم علي الإطلاق ناشيء عن ملاك يقتضيه، أعني به التحفّظ علي الغرض(2).

1- 184. . مسالك الأفهام، ج7، ص 37.

2- 185. . جواهرالكلام، ج 29، ص 63-62.

إنّ هـذا النوع من المناطات هو الذي أطلقنا عليه عنوان مناط الحفظ تمييزاً له عن مناط الحكم و التشـريع و قد كان الغرض من تشـريع هذا المناط المحافظة علي المناطات الواقعية في فرض وجودها في صقع الواقع.

هـذا إجمال الكلام عن تنقيـح المناط ومحلّ بحثنا هنا وهي قاعدة التسامح إحدي مصاديقه كما مرّ ذلك، والدليل علي اعتبار تنقيح المناط هي السـيرة العقلائيـة الآخـذة بهذه الآلة المسـتعملة في مقام المحاورات والشارع الأقدس لم يمنع من ذلك، بل الظاهر للفقيه أنه يتبع في أصول ومناهـج المحاورات السـيرة العقلائية ويمضـي اعتباراتهم، وبهذا التعليل لوجه اعتبار تنقيح المناط نختم الكلام في هذا العنوان وقد أردنا الإشارة بقدر ما يسعه الكتاب إلي هذه القاعدة الكلية المتوقف عليها بعض مسائل القاعدة الفقهية التي نبحث عنها.

التنبيه الأحد عشر: التسامح من الأحكام الثانوية

إن الأحكام الشـرعية تنقسم باعتبار إلي الأحكام الأوليـة التي لم يؤخـذ فيها أيّ قيـد من القيود المتصورّة بل قال الشارع مثلاً: الخمر حرام، ولم يعبِّر عن الموضوع وهو الخمر مع توصـيفه بالعلم به أو الجهل به، بل قال الحكم الواقعي مع قطع النظر عن هـذه الأمور، غايـة الأمر أنّ القطع طريق ذاتي إلي الحكم وموضوعه وأين ذلـك م-مّا لو أخـذ القطع والعلم أو الجهل بالحكم؟ حيث يكون ذلك بمعني خروج الحكم الأولي عن كونه أولياً.

فالحكم الذي كان بهذا الشكل ولم يؤخذ فيه عنوان بل هو حكم واقعي محض، يسمي بالحكم الأولي، لكن لو فرضنا أن الحكم قيّد بالعلم به أو أخذ بعنوان آخر كوجود

الجهل بالحكم الواقعي أو كون الحكم يتوقف علي العسر الذي يعدّ موضوعاً له وهكذا سائر العناوين الثانوية الأخري، فإنه حينئذ يوصف الحكم بكونه ثانوياً حيث لم يكن الموضوع موضوعاً متمحضاً في موضوعيته، بل كان العلم أو الجهل أو سائر العناوين الثانوية كالعسر والحرج والإكراه مأخوذاً في الموضوع.

هذا المطلب والتقسيم دارج ورائج فيما بين العقلاء أيضاً حيث يقول الآمر العرفي تارة: يجب عليك أن تخدم العلماء، وأخري يأمر بالحكم الثانوي المأخوذ في موضوعه أحد الاعتبارات السابقة حيث يقول: إذا كان بك اضطرار فليس عليك إلّا أن تخبرني به حتي أُخلّصك عن ذلك والتكاليف حينئذٍ مرتفعة عنك.

تفصيل الكلام أنّ الحكم الواقعي الأولي يراد به الحكم المجعول للشيء أولاً وبالذات، أي بلا لحاظ ما يطرأ ويعرض عليه من العناوين الاعتبارية ومثاله الأحكام الواقعية تكليفية كانت أم وضعية.

أمّا الحكم الواقعي الثانوي فيراد منه ما يجعل للشيء من الأحكام بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين واعتبارات خاصة تقتضي تغيّر حكمه الأولي، فشرب الماء مثلاً مباح بعنوانه الأولي ولكنه بعنوان إنقاذ الحياة يكون واجباً، والصناعات التي يتوقف عليها نظام الحياة واجبة علي نحو الكفاية ولكنها مع الانحصار بشخص أو فئة تكون واجبة عيناً.

و ما أكثر الأحكام الواقعية الأولية التي تتبدّل بطروء هذه العناوين الثانوية علي موضوعاتها، فالواجب ربما يتحوّل إلي حرام والحرام إلي مباح كمن كان مضطراً إلي أكل

الميتة في الصحراء بقدر الضرورة(1).

إذا عرفت هذا التقسيم وماهيته يسهل لك أن تعرف دخول الأفعال التي يستحبّ الاتيان بها لقاعدة التسامح، في إطار هذا التقسيم.

كيف؟ فإن الفعل الـذي يأتي به المكلف علي رجاء أن يكون محبوباً للمولي جلّ شأنه، قـد أخـذ فيه قيد الجهل بواقع الحكم الثابت لذلك الفعل ولـذلك يكون الفعل محكوماً بحكم ثانوي ظاهري حيث إنّ أخـذ قيـد الجهل في موضوعه يدرجه في الأفعال ذات الأحكام الثانوية الظاهرية.

ينبغي أن نـدقّق في مسألـة وهي توسـعة العنوان الثانوي للجهل أو العلم اللـذين قـد يؤخذان في موضوع الحكم، فبناء علي ذلك لايقال: إن العناوين الثانويـة لا تشـتمل علي قيـد العلم والجهل، بل يندرج تحتها مثل العسـر والحرج والضـرورة والحاجة الشديدة وهكذا دون العلم والجهل.

و السـرّ في ذلـك أنّ الاعتبار الـذي رجّحناه بحسب منهجنا يشـمل العنوان الثانوي فيه حتي العلم والجهل وإن أبيت عن ذلك فيقال: حكم العقل أو الشرع مستقلاً عن العقل، بحسن التسامح يوجب توصيف تلك الأفعال بكونها ذات أحكام ظاهرية فحسب.

1- 186. . راجع الأصول العامة للفقه المقارن، ص 73، محاضرات في أصول الفقه، ج1، ص 529، منتقي الأصول، ج2، ص 5.

التنبيه الثاني عشر: تعلق الثواب والأجر بالعنوان أو المعنون

قد عرفت أنّ في المقام مبنيين رئيسين: المبني الأول هو القول بالاستحباب الشرعي في العمل الذي دلّ علي بلوغ الثواب عليه خبر ضعيف أو غيره من أسباب ثبوت الثواب والندب والمبني الثاني هو الذهاب إلي أنّ ترتب الثواب ليس لجهة مولوية شرعية بل ذاك لحكم العقل بحسن الانقياد وترتّب الثواب عليه بدون ثبوت المندوبية الشرعية وأمّا البحث الّذي نحن بصدده الآن فهو أنّ الثواب يتعلق بالعنوان أو المعنون الذي هو الفعل الخارجي؟

الجواب عن ذلك يقرّر بأنّه علي القول بثبوت الاستحباب الشرعي يترتب الثواب علي نفس العمل والمعنون لعدم تعقل عروض الثواب علي العنوان الذي هو مجرد صورة ذهنية وأمّا بناء علي المسلك الثاني وهو كون الثواب انّما هو للانقياد لا للندبية المولوية الشرعية فنقول أيضاً بعدم تعقل طروء الثواب علي الصورة المجردة عن المادة والمتنزهة الذهنية لكن ما هذا المعنون الخارجي الذي يتصف ويعرض عليه الحُسن والثواب؟

وفقاً لهذا المبني لا ـ يبقي معنون وعمل لكي يتصف بالثواب إلاّ الإنقياد الخارجي المتمثّل في اتيانه بالعمل، فهنا فرق بين ترتّب الثواب علي نفس العمل من حيث استحباب العمل في نفسه وترتّب الأجر علي العمل من جهة اتحاده مع الانقياد والأول بمقتضي المبني الأول والثاني علي القول بكون المناط في ترتّب الثواب هو الحكم العقلي.

فاتضح انّ الفعل علي أحد المبنيين مستحبّ نفساني معروض للثواب وعلي الآخر يترتب الثواب علي ذلك الفعل بما هو انقياد لا بما هو مندوب من جهة غير الانقياد.

التنبيه الثالث عشر: اعتبار قاعدة التسامح في أدلة السنن يدلّنا علي عدم تكليفنا بالأوامر الواقعية الأولية

نري من اللازم أن نؤكّد علي نكتة وهي أنّ التسامح يصدق علي مبني الذي يعتبر الندب الشرعي بمقتضي أخبار «من بلغ» ثابتاً في المقام لكن حيث نفينا ذلك فلا مسامحة في الأدلة الضعيفة التي تدلّ علي الندب بل الملاك هو الحكم العقلي الكلي والمجموعي ولا تسامح هنا كما لا اعتبار بثبوت احتمال الندبية بخصوص الرواية الضعيفة أو الإجماع المنقول أو غيرهما، فلا مجال للتسامح لا من نفس أخبار «من بلغ» لكونها بياناً للعقل الذي لا تسامح في حكمه ولا في الأخبار الضعيفة الخاصة في الموارد المختلفة الّتي تدلّ علي الندب لأنّ الملاك هو صرف الاحتمال لا ثبوت الندب الشرعي إلّا أن يقال: إنّ حكم العقل يجعل هذه الأخبار الخاصة حجة لكنه ليست بمعني الحجية التي المسلك الآخر بصددها حيث يثبت بها جميع آثار صدور الخبر.

فعلي أيّ حال حينما نقول ونعبّر عن القاعدة بقاعدة التسامح في أدلة السنن إنّما نجري في ذلك مجري القوم من علمائنا الأعلام.

ث-مَّ ندخل بعد هذه التقدمة الهامّة إلي أصل السؤال الّذي نحن بصدد البحث والإجابة عنه فنقول بعونه تعالي:

اانّ الفعل الذي يتصف بالاستحباب بعد إثباته بالدليل الشرعي وهي أخبار «من بلغ» أو حكم العقل بناء علي المسلك الآخر، له في الواقع حكم واقعي بالعنوان الأولي فلو كان ذاك الحكم الثابت في صقع الواقع الاستحباب أيضاً فيكون لدينا استحبابان

بناء علي كلا المسلكين ولا مانع من ذلك حيث إنّ تعدد الرتبة يمنع عن إجراء حكم العقل باستحالة اجتماع المثلين في محل واحد كيف؟ فإنّ الندب الشرعي علي القول به مطلق لإطلاق أخبار «من بلغ» يشمل حالة انطباق الواقع مع الخبر الضعيف وغيرها كما انّ حكم العقل بالندب لملاك آخر وهو الانقياد باق علي حاله فكما أنه يحتمل أن يكون الحكم الواقعي الاستحباب كذلك يحتمل أن يكون كراهة أو وجوباً وهكذا ولكن لا يعلم المكلف بتلك الأحكام الواقعية.

فإذا تأمّلت في هذا الذي قلناه يتضح لك ما رسمناه في عنوان البحث وهو أنّ الملاك ليس ذلك الحكم الواقعي المغفول عنه والمجهول بل الحكم الواقعي الثابت كونه كذلك في علم المكلف الذي هو في مرتبة متأخرة ويكون العلم به حاصلاً وذاك عبارة عن ترتب الندب والثواب علي هذا العمل بالأخبار أو دلالة العقل كيفما كان ذلك الحكم الثابت في نفس الأمر لهذا الفعل.

ان قلت :لو كان الحكم الواقعي الذي لا يعلم به المكلف غير مؤثّر في ترتّب ثواب أو عقاب فلماذا يقال بانه بعد ثبوت الندب الواقعي يتضاعف الاستحباب كلّ في محله(1)؟

يجاب: نعم لا يبعد القول بأنّ المكلف حيث يفعل ما هومندوب واقعاً مع الالتفات إلي أنه يحتمل أن يكون كذلك فيترتّب علي عمله الثواب الواقعي أيضاً مع الثواب المترتّب علي الحكم الثانوي، لكن هذا يكون من باب التفضّل وبقرينة كون أخبار الباب واردة للتفضّل وهو وجه غير بعيد.

1- 187. . كفاية الأصول، ج1، ص 469.

أمّا التفاته إلي كون الواقع هي الحرمة وكذلك غيرها لا أثر له وإنّما كان الأصل في الندب الواقعي أيضاً كذلك لكنّه بقرينة المقام خرج المورد عن مقتضي الأصل المزبور.

اان قيل: كيف يقال بتعدد الحكم في المقام؟

يجاب عنه بأنّ وجود الأوامر الواقعية النفس الأمرية بالعناوين الأولية وكذلك الأوامر الثانوية الظاهرية بالعناوين الّتي هي ثانوية أيضاً أمر مسلّم ولا إشكال فيه، فليكن هذا أصل-اً موضوعياً فيما نحن فيه من مقام البحث وإلاّ فكيفية جعل الحكم الظاهري واجتماعه مع الحكم الواقعي وسائر ما يرتبط بمقام هذا المبحث يستوعب مجالاً خاصاً ومقالاً مختصاً به لا يسع هذا المختصر بيان ذلك مع خروجه بتفصيله و بيان جميع شقوقه عن موضوع الكلام هنا (1).

1- 188. . منتقي الأصول، ج4، ص 559، نهاية الدراية، ج4، ص 34، كفاية الأصول، ج1، ص 276.

التنبيه الرابع عشر: مبحث تعارض قاعدة التسامح بمصاديقها المتعددة

اشارة

قد تعرّفت فيما سبق علي أنّ مطلق الاحتمال في الندب والكراهة بل الوجوب والحرمة كاف في حسن الاتيان الانقيادي بالعقل.

نعم قد قيّدنا ذلك بخصوص موارد العنوان الأولي وقلنا: لو طرء علي هذه السعة عنوان ثانوي كوهن الشرع فإنّه يقدّم هذا العنوان الثانوي المترتّب عليه حكم ثانوي، والبحث الذي نبتغي الوقوف علي حقيقته هنا أنه في بعض الأحيان يتعارض مفاد القاعدة مع مصاديقها المتعددة كما لو فرضنا قيام رواية ضعيفة علي استحباب هذا العمل وقيام رواية أخري كذلك علي كراهته، فماذا نفعل في هذه الأحيان مع تعدّي هذا التعارض إلي موارد الوجوب والحرمة وإرادة الانقياد فيهما بناء علي الوجه المذكور المتصوّر سابقاً في كيفية الانقياد في هذين النوعين من الأحكام؟

قبل الولوج في صلب الموضوع لابدّ من ذكر مقدّمتين ترتبطان بالمبحث الأصلي فنقول وعلي اللّه التوكل وإليه المآب:

المقدمة الأولي:

اشارة

إنّ دائرة البحث أعمّ من ذلك الذي ذكرناه بل حتي لو قامت رواية ضعيفة أو سبب آخر من علل حدوث الاحتمال علي استحباب هذا العمل بعنوان ودليل كتقوية الإرادة مثل-اً وقامت رواية ضعيفة أخري دالة علي كون نفس العمل ندباً لكن بعنوان آخر ثان ككونه تشبّهاً بأولياء اللّه، فاانّه حينئذ يجري هذا المبحث فيه فلنتعرّض لبيان كل واحد من هذه الأقسام المتصورة المتعددة.

المقدمة الثانية:

اشارة

قد ألغينا فيما سبق خصوصية الدالّ علي الاحتمال المتعلق بكون

العمل مندوباً أو مكروهاً وهكذا وقلنا: إنّ ملاك حكم العقل هو مجرد لحاظ الاحتمال المتعلّق بكون هذا الفعل مندوباً ولا يعتدّ بأنّ سبب الظنّ هو الخبر الضعيف أو الإجماع وإلاّ فلو كان الملحوظ هو الخبر بوصفه رواية ضعيفة دالة علي استحباب العمل، فيحصل هناك تعارض غير التعارض الّذي نحن بصدد بيان الواقع فيه ومعالجته لأنّ التعارض الحاصل علي فرض أخذ حيثية الخبرية في سبب الاحتمال بعين الاعتبار يرجع فيه إلي الجمع العرفي إن كان ممكناً ويقبله العرف وإلّا فيرجع إلي قواعد المتعارضين بالتعارض المستقرّ، فالقاعدة الأولية في هذا الفرض هو التساقط ثمَّ بواسطة دلالة بعض الأخبار يقدّم الترجيح علي التساقط أو يقال بتقديم التخيير أيضاً ولا تصل النوبة إلي التساقط، بناء علي اختلاف المباني(1) والحال أنّ التعارض في المقام الذي نحن فيه غير ذلك حسب ما يأتي بيانه.

الحالة الأولي:

تعارض الوجوبين أو الندبين وكذلك التعارض بين الكراهتين أو الحرمتين حيث قلنا بأنه يمكن تصور تعلق كلّ واحد من هذه العناوين بفعل واحد بدليلين ومصلحتين أو مفسدتين وقد مرّ التمثيل لهذا البحث.

مقتضي التحقيق في هذا المقام أن يقال: إنّ المكلّف يستطيع اتيان الفعل الواحد بكلّ واحد من هذين العنوانين مستقلاً لأنّ معيار حكم العقل كما كرّرنا ذلك هو صرف تواجد الاحتمال لدي المكلف فإذا حصل يترتب عليه الحكم بحسن الانقياد ولا

1- 189. . كفاية الأصول، ج1، ص 438، نهاية الأفكار، ج4، ص 209.

يلاحظ الاحتمال الآخر الذي حاله أيضاً كذلك، أي يمكن أن يعتبر المكلف العنوان الأول مستقلاً بدون لحاظ هذا الاحتمال الآخر وكذلك يستطيع أن يأتي بالفعل الواحد بقصد العنوانين والوجوبين معاً وذلك لا ينافي الوجه الذي هو مقتضي التحقيق في باب اجتماع الأمر والنهي من استحالة ذلك ليقال هنا أيضاً باستحالة اجتماع الندبين لأنه واان كان ذاك محقَّقاً في محله لكن تعدد العنوان بقرينة لفظية أو عقلية يوجب تعدد المعنون بصورته الذهنية.

توضيح ذلك أنّه مادام لم تكن قرينة عقلية أو نقلية علي تعدد المعنون فاانّه كما في الخارج يكون واحداً فكذلك في الذهن ويستحيل آنذاك طروء وجوبين أو حكمين آخرين عليه، لكن بمجرد قيام القرينة المذكورة والدالة علي لحاظ الشارع تبعاً للحاظ العقلاء هذا الفعل متعدداً في صورته الذهنية وعالمه الاعتباري التشريعي بدليل تعدّد عنوانه الموجب لتعدد المعنون فاانه يتعدد المعنون ويطرء كل واحد من الحكمين المتماثلين أو غير المتماثلين علي معروض مختص به فلا استحالة، وفيما نحن فيه أيضاً حيث تتواجد القرينة العقلية الدالة علي تعدد العنوان وكفايته لتعدد المعنون فبناء عليه لو أتي المكلف بالصلاة الكذائية في الوقت المعيّن بعد احتمال كونها مندوبة للخشوع وأخري لقضاء الحاجة بالروايتين الضعيفتين بقصد كلا العنوانين يترتّب علي عمله كلا المطلوبان من الأجرين .

الحالة الثانية:

تعارض الأحكام الأربعة بل الخمسة بأن يتعارض احتمال الندب مع احتمال الكراهة وهكذا سائر الأقسام وربّما يتعارض احتمال الإباحة مع الظنّ بكون الفعل

مندوباً، فعلي هذا لو أردنا وجه علاج لهذا التعارض فلابدّ وأن نقول بنفس ما سطّرناه من بيان حكم التعارض البدوي لتلك الأقسام فيما كان هناك تماثل ويجري نفس ذلك الـدليل هنا لاتحاد المناط في كلا القسـمين وبهذا البيان قد تعرّضـنا لبيان جميع الأقسام المتصوّرة والمشار إليها في صدر المسألة ولنمثّل لبعض أقسام هذا المقام وندخل في البحث الجديد الذي يلي هذه المسألة:

لو احتمل المكلف حرمـة هذا العمل لروايتين ضـعيفتين غير معتبرتين، كل واحدة تبيّن علّة دون الرواية الأخري فلو أراد المكلف هنا ترك العمل انقياداً فاامّا أن يترك العمل لوجه خاص من ذلكما الوجهين دون الوجه الآخر أو يقصـد وينوي الترك للوجهين معاً علي حسب ما مرّ وكذلك لو احتمل الندب والوجوب في الفعل الواحد بدليلين ومصلحتين فإنه يأتي بأحد الطريقين المذكورين.

نعم لو كان أحـد الطرفين المحتملين الإباحـة فاانه لا يمكنه قصـد الإباحـة المحتملة أو الندب معاً لعدم ترتّب الثواب علي الإباحة بما هي إباحة كما انّه يفارق هذا القسم، الحالة الأولي في أنّ المكلف لو احتمل الوجوب والكراهة أو الحرمة مع الوجوب وهكذا الحرمة مع الندب والندب مع الكراهة فإنه لا يستطيع اتيان الفعل بقصد كلّ واحد من الحكمين كما لا يخفي.

ربّما يقال بأنّ هذا التقسـيم متمحّض في كونه تقسـيماً ثبوتياً والخارج لا يساعد علي وقوعه فلا ثمرة في هذا البحث إلا الثمرة العلمية لشحذ الأذهان؟

فيه مع كفاية ذلك لو سلّم، أنّه لا يبعد جداً وقوع ذلك في عالم الخارج بل ربّما

يقال بكونه كثير الابتلاء حيث يحتمل المكلف كون هـذا العمل نـدبياً أو مكروهاً لأنه نسـي الحكم الذي رآه في رسالة الفقيه العملية وقس علي ذلك مصاديق أخري للشك والاحتمال من هذا النوع المذكور وغيره م-مّا لم يذكر ويطول بذكره المقال.

لا يخفي انّ هـذا فيما اذا قلنا بالتعدي إلي المكروهات والواجبات والمحرّمات وإلّا-فلا يبقي لدينا إلا الاسـتحباب المتعارض مع مثله أو الإباحـة كما أنّه غير خفيّ علي أهل التعمق والتـدبّر أنّ الإباحـة لو صارت بعنوان ثانوي نـدباً كما لو قصد كونها مقدمة للعبادة المندوبة فانّه يكون العمل المباح بالعنوان الأولي مندوباً فيعارض غيره وهو مندوب كالمندوب الأصلي.

قال أحد الأعلام فيما يرتبط بهذه المسألة بناء علي ما قرّر من بحثه:

إذا وردت في فعل معيّن روايـة ضـعيفة تـدلّ علي الاسـتحباب ووردت روايـة أخري تـدلّ علي كراهة هذا الفعل، فعلي أساس عدم إلحاق الكراهـة بالاسـتحباب في أخبار «من بلغ» فإنّ هـذه الأخبار تشـمل فقط الخبر المسـتحبّ ولا كلام حينئذ أمّا علي أساس القول بالإلحاق فسيقع هنا تعارض بين هاتين الروايتين (1).

فيه أنه مبني علي ملاحظـة حيثيـة الأخبار وقـد مرّ انّها ملغاة ولا يعتدّ بهذا الحيث التعليلي في شـيء، فلو قطعنا النظر عن ملاحظة الأخبار ونظرنا إلي الاحتمالين بما هما احتمالان فيجري الكلام السابق الذي ذكر مفصّلاً إلّا أن يريد ما قلناه وقد عبّر عنه هنا

1- 190. . قاعدة التسامح في أدلة السنن : ص173.

بالتعارض لأنه يمكن اعتباره تعارضاً وتنافياً بدوياً.

نعم ربّما يقال بأنه كما في مورد وجود روايتين متعارضتين يتنافي كلّ واحد مع الآخر ويحصل التساقط لولا دلالة أخبار الترجيح أو التخيير، فكذلك الأمر فيما نحن فيه حيث انّ احتمال الندب ينافي وينفي احتمال غيره المماثل وهو الندب لغير تلك الجهة الخاصة الّتي للندب الأول فضل-اً عن غير مماثله، فحينئذ لا يبقي احتمال ندب ولا غير ندب فيحصل التساقط كما في ذلك المقام؟

يجاب عن ذلك بوجود الفرق في البابين فانّه في فرض وجود خبرين ينافي كلّ واحد الآخر،لا دليل لولا دلالة الأدلة النقلية علي جواز الجمع بل العقل يحكم باستحالة الترجيح بغير مرجّح(1) كما يحكم بعدم الجمع وامتناعه بين الروايتين، فعليه يكون الطريق منحصراً برأي الشرع وهذا بخلاف مقام البحث هنا حيث إنّ العقل كما يحكم بإمكان التعبد بخصوص أحدهما كذلك يحكم بإمكان الجمع بينهما علي النحو الذي عرفناه بعد عدم الدليل علي كون الواقع متعيناً في خصوص أحدهما لكن في باب الأخبار الدليل النقلي كان شاملاً لهذا أو ذلك ولم يكن للعقل الدور الذي له هنا.

1- 191. . نهاية الحكمة، ج1، ص 142.

التنبيه السادس عشر: الاستناد إلي قاعدة التسامح في الفضائل الأخلاقية

هل يمكن أن نستند في موارد المحاسن والفضائل الأخلاقية إلي الروايات الضعيفة الدالة عليها بل مطلق الاحتمال بناء علي التعدي من الروايات إلي كلّ سبب موجب للظنّ واحتمال المحبوبية؟

فيه وجهان يحتمل الإلحاق إلي المندوبات وغيرها لاتّحاد الملاك والمناط حيث انّ المكلف يحتمل كون هذا الخُلق م-مّا يحبّذ الشارع عليه وكونه حسناً محبوباً لدي اللّه سبحانه وتعالي فيتّصف العبد لأجل ذلك بتلك الأوصاف، وجه عدم الإلحاق التغاير بين البابين لأنّ الملاك في الأفعال الّتي يحتمل كونها مندوبة أو واجبة أو غيرهما هو الظاهر وواقعيتها الأولية الأصلية لا ينظر إليها وهذا بخلاف الأخلاق الّتي تتمثّل واقعيتها وهويّتها في وجود الإنسان وتكون تلك الواقعيات المتجسّدة خارجاً ملحوظة.

لكن الظاهر كون العمدة هنا في بيان عدم الإلحاق وجهاً آخر وبيانه أنّ الأمور الأخلاقية إمّا تكون م-مّا للعقل دلالة فيها فتكون الأدلة النقلية إرشادية محضة أو تكون مغفولة والشرع يرشد ث-مَّ يلتفت الإنسان لعقله القطعي فتكون الروايات مرشدة بعد التفات الإنسان، فأمر الخلقيات بكونها حسنة أم لا واضح لدي العقل فلا يبقي للاتصاف بها لرجاء كونها مطلوبة مجال وأمّا البيان الذي قد مرّ لتقريب وجه عدم الإلحاق، فالظاهر اتحاد المقامين مقام البحث عن الأفعال والأخلاق حيث انّ الملاك في كلّ واحد منهما هو العالم الظاهري دون ما في صقع الواقع.

لو قلت: إنّه يحتمل ترتّب الضرر المحتمل باتصاف العبد بالأوصاف المقبّحة فيجاب

بكونه جارياً ومشتركاً في باب الأفعال أيضاً.

نعم غاية الأمر احتمال الفساد في الأفعال أخفّ تحملاً واحتمالاً منه في الأخلاق كما أنّ العقوبات الأخروية الّتي يعذّب بها الإنسان العمدة منها تلك العقوبات المترتبة علي الأخلاق الفاسدة دون الأعمال السريعة الحدوث والزوال كما يستفاد من مذاق الأخلاقيين ومطاوي كلمات بعض الأساطين الربانيّين والبحث ليس هنا مجاله ولذلك أرسلناه إرسال المسلّمات لكونه كذلك عندنا وإن احتاج إلي تفصيل ومؤونة بيان واستدلال لمن يريد كشف الواقع فليراجَع إلي مظانّ هذا المبحث(1).

قد يقال بأنّ الرواية الضعيفة الّتي تدلّ علي كون الاتصاف بصفة كذا محبوباً ومستحسناً واان لم تكن فيها دلالة مطابقية علي ترتب الثواب لكن بالدلالة العقلية والتضمنية الّتي في نفس الحديث نستفيد ترتّبه فيدخل المورد بذلك تحت أدلّة وأخبار قاعدة «من بلغ»؟

أقول: نعم الأمر كذلك لولا استقلال العقل في الحكم بصحّة أو فساد ذلك الخُلق المذكور في الرواية وإلّا فلا تصل النوبة إلي مسألة الثواب بالانقياد فيحكم العقل بصحة الخلق فالثواب مترتّب قطعاً أو بفساد الخلق وعدم صحة الرواية فالثواب مندفع القول بترتّبه بلا شبهة.

قال الشهيد الثاني(قدس سره) بالنسبة إلي مقام البحث وأنه هل تلحق أخبار الفضائل الأخلاقية إلي الأفعال المحتمل كونها مندوبة أو غيرها ما نصّه:

1- 195. . جامع السعادات، ج1، ص 35.

إنّ أكثر الفقهاء يقولون بأنّ التسامح في أدلّة السنن يشمل الفضائل والمناقب والمواعظ والمصائب والمساجد والمراقد أيضاً (1).

لكن فيه ما عرفت بناء علي مذهبنا في خصوص هذا المقام.

التنبيه الخامس عشر: حكمة جعل هذه القاعدة الفقهية

المراد من كلمة الجعل هو الجعل التكويني حيث قد عرفنا فيما مرّ أنّ المعيار في المسألة هو حكم العقل والمسألة بذلك عقلية، فتكون أدلة الشرع مرشدة فحسب وعليه جعل اللّه سبحانه وتعالي العقل حاكماً علي حسن الانقياد وترتّب الثواب علي هذه المصلحة النفسية ث- مَّ أيّد الشرع الحكيم بالأدلة العامة الدالة علي تطابق حكم الشرع مع العقل القطعي وبالتقرير مثل-اً هذا الحكم العقلي.

فاتّضح انّ المراد من الجعل هو الجعل التكويني والشارع ليس فيما ورد من كلماته الشريفة جعل أصل-اً بل هو إرشاد فعنوان السؤال هكذا: ما هي حكمة جعل هذه القاعدة تكويناً وفي فطرة الإنسان بحيث يذعن كلّ أحد بها لأجل حكم عقله القطعي باعتبارها؟ لا أنه ما هي حكمة تقرير الشارع أو جعله الشرعي للقاعدة؟ لأنّ الأول فرع حكم العقل فالسبب الأول والذاتي أولي باللحاظ والثاني منتف بالفرض في المقام.

الظاهر انّ ذلك من معلولات حق المولوية التامة الذاتية للّه تعالي علي مخلوقاته وكذلك يسري في كل مولوية اعتبارية جعلية مسلّطة لأحد علي جماعة آخرين وهذا تابع للأول فحيث انّ اللّه تعالي هو معطي الوجود وشؤونات الوجود لمخلوقاته فلذلك يستحقّ كمال العبودية والخضوع وجبلت في فطرة الإنسان قاعدة تحسين الذلّ والانقياد بين يديه تعالي والعقل حاكم بذلك، فلأجل ذلك كله تعتبر قاعدة التسامح عقلية مسلّمة فطرية ومن هذا المجال الأصلي والأساسي تجري القاعدة بالنسبة إلي كل مولي

1- 196. . الدراية في علم الرواية، ص 29.

اعتباري غير حقيقي كما أنّ الأمر في التشريع كذلك لأنّ التشريع التام والذاتي للّه تعالي(1) ولكنه يجعل هذا الحق لبعض الموالي العرفيين الغير المنسوبين بأخبار الوحي والسماء .

قد يحتمل أيضاً ان تكون المصلحة متصورة في شيء آخر بلا تناف بين الأمرين وتلك المصلحة هي عبارة عن التحفظ علي الحقوق الواقعية وبعبارة أخري انّ خلق الفطرة والجبلة البشرية علي هذا الشكل انما يكون لإدراك المصالح الواقعية وترك المفاسد النفس الأمرية كيف؟ فإنّ الانقياد هو فعل ما يحتمل كونه نفس الواقع.

هذا كلّه بالنسبة إلي السؤال عن علة جعل الفطرة الجبلية كذلك وإن كان البحث أشبه بالكلام مثل-اً لكنه لشدة ارتباطه واشتماله علي بعض فوائد ذكرناه وأمّا السؤال عن دليل تقرير الشارع وجعله الإرشادي إلي هذه القاعدة فانّه واان قلنا بأنّ الذاتي وهو حكم العقل أولي بالاستدلال واللحاظ، لكن هذا باعتبار المعتبر فيمكن أن نجعل المطلوب الأصلي للسؤال هو التقرير الشرعي لأنّ البحث هنا فقهي لا تكويني، نعم الإشكال علي الجعل المستقل الشرعي للقاعدة باق علي حاله فنقول:

يظهر لدي المتأمل انّ التقرير الشرعي يتبع الجعل التكويني فكلّما قلنا به في ذلك المجال يجري بعينه في المقام التشريعي وهذا وجه قوي جداً خصوصاً بناء علي انّ عالم التشريع يتبع عالم التكوين في الاعتبار دون العكس(2) فمثل-اً نفرض انّ هناك مصلحة خاصة واقعية تقتضي جعل هذا الحكم أو مفسدة في نفس الأمر توجب النهي

1- 192. . محاضرات في الإلهيات، ج1، ص 74.

2- 193. . كفاية الأصول، ج1، ص 157، نهاية الدراية، ج3، ص 416.

عن الاقتراب من هذا العمل، فالتكوين والمصالح الكونية هناك أوجب إصدار هذه الأحكام المولوية الشرعية وما نحن فيه أيضاً غير مستثني عن هـذا الإطار والقاعـدة الكليـة لأنه يقال: الشارع الواجب الوجود بحسب المصالـح الكونيـة جبل الإنسان بفطرته علي أن يساق ويحكم بحسن الانقياد، فالخلق التكويني تبع المصـلحة الكونيـة الواقعيـة ث-مَّ الجعل التشـريعي كالتكويني تابع لتلك المصالـح الكامنة ويشـرّع معلولاً لها.

هـذه خلاصة الكلام في هذا الباب عسـي أن ينتفع به إخواني الأعزّاء والمؤمنون كيف؟ وفيه من الثمرات العلمية ما لا يخفي ولا يحتاج إلي بيان لأنّه بذلك يتفرع الفقه ويقال: انّ هذا الحكم التشـريعي تابع لمصـلحة تكوينية والولاية المعطاة لأهل بيت العصـمة والطهارة صلوات الله عليهم ولعنة الله علي أعدائهم، ولاية حقيقية تشـريعية وتكوينية تستمدّ من ولاية اللّه تعالي الذاتية تكويناً وتشريعاً لكن العمدة الإلفات إلي ما يرتبط بمقام بحثنا وتفصيل ذلك موكول إلي محله من الرسائل والمقالات المؤلفة والمتكفلة للاعتقادات(1).

1- 194. . الإرشاد، ج2، ص168، الإمامة الإلهية، ج1، ص 84.

التنبيه السابع عشر: تعيين موضوع الحكم بجريان القاعدة

يبحث هنا عن كون الموضوع هل هو الظن الشخصي الذي لا دليل علي اعتباره أم يكفي وجود الوهم علي ترتّب الثواب ومحبوبيّة العمل؟

قال الشيخ الأعظم الأنصاري(قدس سره):

هـل يعتبر في الروايـة الضـعيفة أن تفيـد الظن أو يكفي فيهـا أن لاـ تكون موهونـة أو لاـ يعتبر ذلك أيضاً؟ وجوه منشأها إطلاقات النصوص والفتاوي وإمكان دعوي انصـراف النصوص التي هي مسـتند الفتاوي إلي صورة عدم كون مضمون الرواية موهوماً أو إلي صورة كونه مظنوناً والاحتمال الأوسط أوسط(1).

التحقيق أنّ اعتبـار الوهم وعـدم اعتبـاره والنزاع فيه غير معقول لأـنّ ما فيه جانب الحركـة والإثبات هو الظن والعلم وحيث انّ العلم والظن المعتبر النازل منزلته منتف في المقام فيكون مجرد الظنّ الغير القائم علي اعتباره دليل معتبر محرّكاً فلا أقلّ في البحث من وجود هكذا ظنّ ليحرّك ويكون علّة لاندفاع المكلّف نحو العمل وإلّ-ا فالبحث مع الوهم فضـلاً عن عدمه أشـبه شيء بالقضية السالبة بانتفاء الموضوع لأنّ الوهم مادام لم

1- 197. . رسائل فقهية، ص 158.

يبلغ مرتبة الظنّ فلا يعتدّ به أصلاً.

التنبيه الثامن عشر: التمسك بقاعدة التسامح في أخبار الحوادث الواقعة علي النّبي وعترته المعصومين(عليهم السلام)

من المسائل ذات العلاقة بقاعدة التسامح والّتي تعدّ من مصاديقها، البحث عن كون الأخبار الّتي تحكي الحوادث المرتبطة بزمن النّبي وأهل بيته(عليهم السلام) مشمولة لأدلة القاعدة أم لا؟

التحقيق أنّ القاعدة الّتي اعتبرنا الدليل الأصلي لها هو العقل لا تجري بالنسبة إلي هذا السنخ من الأحاديث إلّا إذا رجع الأمر فيها إلي الوعد بالثواب أو الوعيد عن العقاب، فحينئذ وبعد حدوث الاحتمال في ترتّب الثواب والعقاب يحكم العقل وتكون تلك الأخبار الواردة في قاعدة التسامح والروايات الخاصة الّتي توعد فيها العقوبات والمثوبات إرشادية وإلاّ فلو فرضنا كون الروايات ملحوظة بما هي أخبار ضعيفة مع قطع النظر عن الوعد والوعيد فانّه حينئذ تدخل هذه الأخبار في الظنون الّتي لا دليل علي اعتبارها لا من أدلة اعتبار خبر الثقة المفيد للظن النوعي الاطميناني ولا من العقل بل الدليل عقلاً وشرعاً علي عدم الاعتبار(1).

قال المحقِّق الإصفهاني(قدس سره) في هذا المجال بما لا يخلو نقله مع تفصيله وطوله عن فوائد:

إنّ الخبر عن الموضوع بما هو لا يراد منه إلّا العمل المتعلّق به إلاّ أنّ العمل

1- 198. . كفاية الأصول، ج1، ص 286.

تارة يكون من غير مقولة القول كما فيما إذا قام الخبر علي أنّ هذا الموضع الخاص مدفن نبي من الأنبياء أو مسجد فإنّ الثابت به استحباب الحضور عنده وزيارته واستحباب الصلاة فيه وهذا في نفسه لا محذور فيه وأخري من مقولة القول المتّصف بالصدق والكذب ولابدّ حينئذ من تنقيح أنّ الكذب القبيح عقلاً والمحرّم شرعاً ماذا؟

لا ـ ينبغي الريب في أنّ الصدق الخبري والكذب الخبري لا حكم لهما عقلاً ولا شرعاً وإنّما المناط في الحسن والقبح والجواز والحرمة بالصدق والكذب المخبريين، ولا ريب في انّ الصدق المخبري هو القول الموافق للواقع بحسب اعتقاد المخبر إلّا أنّ الكلام في الكذب المخبري المقابل للصدق المخبري... نعم إذا قلنا بأنّ الأخبار المزبورة تثبت حجية الخبر الضعيف فلازمه اندراج الفضيلة والمصيبة فيما قامت الحجة عليه شرعاً فيخرج عن تحت الكذب المخبري والقبيح عقلاً والمحرّم شرعاً (1).

ثم انّه بعد عدم شمول القاعدة لأخبار الحوادث الجارية علي أهل العصمة والطهارة(عليهم السلام) وفضائلهم والأخبار الأخري كالّتي تتعلق بالأماكن المذهبية والقبور الدينية إذا لم تعدّ دالة علي وعد أو وعيد محتمل فهل الإخبار علي نحو الجزم بتلك الأخبار محرّم أم لا؟

صدق الكلام بمعني مطابقته لما في الواقع وكذبه عبارة عن كون الكلام علي خلاف الواقع فلو اعتقد أحد بالصدق فهو خارج عن محل الكلام الذي هو عبارة عن احتمال مفاد الخبر ولو أخبر وهو عالم بكذب الخبر فيكون كاذباً فاعلاً للحرام حيث إنّ القدر

1- 199. . نهاية الدراية، ج4، ص 193- 192.

المتيقّن من أدلّة حرمة الكذب هذا القسم والفرض أنّ هذا الفرض لا ينافي موضوع كلامنا وهو احتمال مفاد الخبر، لكن العمدة هو الإخبار بمفاد ذلك الاحتمال الحاصل في نفس المخبر إخباراً علي وجه الجزم مع عدم العلم بكذب الخبر فهل هذا يعدّ كذباً أيضاً أم لا؟

الظاهر – بعد خروج الفرض الأول وهو العلم بالصدق وكذلك الفرض الثاني وهو العلم بكذب الخبر ومخالفته للواقع لأنه مع العلم بأحد الطرفين يخرج البحث عن المقام الذي موضوعه احتمال مفاد الخبر لا العلم به نفياً أو إثباتاً –عدم اعتبار هذا الكلام الغير المعلوم صدقه وكذبه مع الإخبار القاطع، من أفراد ومصاديق عنوان الكذب، لأنّ القدر المتيقن والمسلّم من موارد إطلاقات الكذب بل المتبادر المنساق من لفظ الكذب هو إرائة خلاف الواقع وقيد العلم بالواقع مع إرائة خلافه في الكذب مطوي كما لا يخفي، فلا محالة يستند لحرمة هذا النحو من الكلام بحرمة التجري حيث إنّه يهتك ستر العصمة والحياء ويتجرأ علي المولي عزّوجلّ فيستحقّ العقوبة والمذمة، ث–مَّ لو لم يكن من قصده التجري بل كان متساهلاً أو غير ملتفت وهكذا فاان بلغ ذلك درجة عدم التكليف كما لو كان ناسياً وهكذا فلا تكليف وإلّ–ا فإقامة الدليل علي التحريم لا يخلو عن شوب الإشكال وإن كان رفع اليد عن الاحتياط وإمساك النفس أيضاً فيه إشكال خفيّ ولكن علي أيّ حال، الراجح هو الحلّ لو تصوّر واقعاً عدم قصد الهتك وكونُ المكلف متساهلاً متحرّجاً عن التقيد بمثل هذا التكليف وهو أي عدم التصور غير بعيد ثبوتاً وإثباتاً حيث ربّما يصحّ ان يدّعي تلازم الهتك والتجري في أمثال المقام.

ص: 165

قال السيد الروحاني(قدس سره) في هذا المقام ما نصّه علي حسب ما في التقرير:

و الصحيح ان يقال في وجه حرمته وقبحه عقل-اً: إنّ كل ما لا يعلم انّه كذب يكون طرفاً لعلم إجمالي بحرمة الإخبار به أو بنقيضه أو ضدّه للعلم بعدم مطابقة أحدهما للواقع، فاذا لم يعلم بمجيء زيد يعلم إجمالاً بأنّ الإخبار به أو الإخبار بعدم مجيئه حرام واقعاً لخلوّ الواقع عن أحدهما فهو يعلم أنّ الكذب لا يخرج عن أحدهما فهو علم إجمالي منجّز فيستلزم حرمة كلّ من الطرفين عقلاً فلاحظ وتدبَّر(1).

فيه أنّه مع كونه بياناً بديعاً لم يعهد لدينا مثله في ألسنة الباحثين عن المسألة غير متقَن لأنّ العلم الإجمالي المتعلق بكون أحد الطرفين مخالفاً للواقع ليس هنا منجّزاً والسرّ في كون هذا العلم الإجمالي غير منجّز هو خروج أحد الطرفين عن محل الابتلاء كيف؟ فإنّ المخبر علي وجه القطع عن مجيء زيد مع كون مفاد الخبر غير معلوم صدقه وكذبه إنّما يحتمل كذب المفاد امّا صدقه فلا حكم تحريمي له.

1- 200..منتقي الأصول: ج4، ص541.

التنبيه التاسع عشر: توقف الأخذ بهذه القاعدة علي تسليم وجود روايات ضعيفة وأسباب غير معتبرة

لا يخفي أنّه وإن تعـدّينا عن الروايـة الضـعيفة الدالـة علي وجود الاسـتحباب في عمل إلي كلّ سـبب موجب لـذلك الاحتمال سواء تعلّق بالندب أو سائر الأحكام الأخر الباقية دون الإباحة ما دام لم يتغيّر بعنوان ثانوي، فلو احتمل من أيّ سـبب كراهة فعل فله الانقياد بترك اتيانه، لكن هذا البحث الواسع مصداقاً وأفراداً يتوقف علي تسـليم عدم الاعتبار بروايات خاصة وكونها لا تفيد إلّا ظناً شخصياً لا دليل علي اعتباره وإلّ-ا فلو اعتبرنـا كـل واحـدةٍ من الأخبـار الشـريفة الّتي في المجاميع الروائيـة كالمـذهب المنسوب إلي بعض الطائفـة الإمامية(1) نظراً لتصـريح أرباب تلك الكتب الحديثيـة أو دعوي الانسـداد بناء علي شـمولها لهذه المصاديق الداخلة تحت مقام بحثنا علي إشـكال فيه، فلا يكون الاحتمال من الروايـة الضـعيفة متصوراً لأنّ الفرض اعتبار الاحتمال وكونه ظناً معتبراً فلا يبقي شك ليتمشّـي قصد الانقياد، فلابدّ وأن يتصوّر الاحتمال والانقياد من سائر مناشـيء حـدوث الظن الـذي لا دليل علي اعتباره وهكذا الأمر لو اعتقد باعتبار الإجماع المنقول وقال بترتب الندب الشرعي عليه.

1- 201. . الفوائد المدنية، ج1، ص 144.

التنبيه العشرون: تكملة في مقدار سعة الموضوعات والمصاديق للقاعدة

قد تعرّفت علي إطار الموضوع للقاعدة وأنه يشـمل الوجوبات والمندوبات والمكروهات والمحرّمات لكن هل مطلق الوجوب يدخل تحت إطار أفراد القاعدة أم يختصّ ذلك بالوجوب النفسي مثل-اً وهكذا؟

الظاهر أنّ الحكم العقلي له سـعة جـداً فيشـمل النـدب المحتمل بجميع أنحائه وأطواره نفسـياً كان أو غيرياً كما لو قيّـد دليل الندب بما إذا وجب الغير وكما لو حـدث النـدب لفعل وقيّـد عروض الندب علي هذا الفعل المتوقف الندبي علي ثبوت الندب لفعل آخر وأيضاً يشـمل الكلام الوجوب المحتمل النفسي والغيري والكفائي والعيني والتخييري والتعييني.

نعم ربّما يشـكل الكلام بالنسـبة إلي الوجوب الغيري المحتمل حيث إنه يجب الاتيان بهذا الوجوب الغيري بعد فعلية الوجوب النفسي لأنّه لا- يكاد يحصل العلم بفراغ الذمـة من الواجب النفسـي مادام لم يأت بالوجوب الغيري المحتمل، فاان الاصل العملي في جانب الوجوب الغيري واان كـان البرائـة فيمكن تصور الانقياد مع عـدم العلم بلزوم الاتيان أو عـدم الاتيان به، لكن أصالـة الاشـتغال وبقاء العمل الواجب النفسي يكون رافعاً لموضوع البرائة وارداً عليه فيتعيّن اتيانه من هذه الجهة ويخرج الوجوب الغيري عن محل الكلام.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ التصور هنا متعـدد فإنّ الواجب الغيري بلحاظ ذلك البحث المذكور يتعيّن الاتيان به لكن نحن في مسألتنا هذه نغضّ البصر إلّا عن جوانب البحث

المرتبطة بالمقام وبهذا الحيث.

فيتمشي الكلام في إمكان الانقياد وعدم لزوم الاتيان بالغيري بعد غضّ البصر عن حيثية توقف الواجب النفسي عليه.

لكن يرد عليه أنّ هذا اللحاظ يخرج الغيري عن كونه غيرياً فيصير نفسياً وإلّا فرض بقائه علي وصف غيريته لا يكاد تنحلّ معه المشكلة المذكورة المترتّبة عليه.

التنبيه الواحد و العشرون: إجراء القاعدة بالنسبة إلي ما ورد من أخبار أهل الخلاف

قال الشيخ الأعظم الأنصاري(قدس سره) في هذا المجال ما نصّه:

هل يعتبر فيها ان تكون مدوّنة في كتب الخاصة أم لا؟ الأقوي هو الثاني لإطلاق الأخبار وقد حكي عن بعض منكري التسامح االزام القائلين به بأنه يلزمهم أن يعملوا بذلك مع ما ورد من النهي عن الرجوع إليهم وإلي كتبهم وفيه أنه ليس رجوعاً إليهم ومجرد الرجوع إلي كتبهم لأخذ روايات الآداب والأخلاق والسنن مما لم يثبت تحريمه (1).

التحقيق – كما مرّت الإشارة إلي مقتضاه مراراً وكراراً – ان يقال بدخول مطلق الاحتمالات تحت إطار قاعدة التسامح ولا ينظر إلي حيثية الدليل والسبب للاحتمال وأنه الإجماع أو الرواية وهكذا، فبناء علي هذا الأصل الكلي الذي يمكن الإجابة به عن كثير من الفروع المبحوث عنها في هذه المسألة من الفصول والمقامات المختلفة، فلا

1- 202. . رسائل فقهية: ص 157.

بأس بالمراجعة إلي كتبهم لأخذ ما هو مندوب أو واجب وهكذا لكن مقيّداً بعدم قصد التشريع أو كون خلاف ذلك معلوماً في مذهبنا، أمّا الأول فلأنّ قاعدة التسامح في أصلها يشترط فيها ان لا يأتي المكلف بقصد التشريع واالّا فلا أقلّ من ترتّب مفسدة الهتك والتجري ومعه كيف يقال بحسن الانقياد؟ حيث لا يبقي انقياد ويرتفع حسن العمل بالنهي المقدّم كما في أمثال الموارد من العبادات الّتي يتقدم فيها النهي ويقتضي زوال المصلحة وبطلان العمل(1).

فاتضح انّ قصد التشريع م-مّا يخلّ ويترتب عليه زوال الحسن العقلي في الإنقياد بل يرتفع موضوع ذلك الحكم وهو صدق الانقياد .

أمّا الثاني وهو كون خلاف ما ثبت في أسفارهم الروائية ثابتاً في كتبنا فلأنّ فعل ما هو حرام عندنا يحرم وإن قيل في أخبار العامة بكونه مندوباً علي احتمال لم يثبت عند المراجع إلي كتبهم، لأنّ الفرض في القاعدة هو صرف الظن الغير المؤيّد وبعبارة أخري إنّه في هذه الموارد لا موضوع للقاعدة لتجري حيث عرفت انّ القاعدة تجري فيما لم يثبت تعيّن الفعل أو الترك والحال أنّه فيما نحن فيه يتعيّن أحد الطرفين بما ورد في أخبارنا الشريفة المعتبرة، أمّا عدم صدق المراجعة إليهم كماقال به الشيخ الأعظم(قدس سره) فمحلّ إشكال.

نعم النهي عن مجرد المراجعة إلي كتبهم محل إشكال قوي أيضاً بل النهي هناك إرشادي عقلي لعدم الوقوع في مخالفة الواقع.

1- 203. . كفاية الأصول، ج1، ص 187؛ نهاية الأفكار، ج1، ص 457.

التنبيه الثاني و العشرون: جواز الإفتاء فيما إذا احتمل الفقيه ندباً أو كراهة أو غيرهما بناء علي التوسعة في الأسباب والمسبّبات

قد مرّ سابقاً أن قلنا بجريان الإشكال لو أراد أحد فتوي أو إخباراً لغيره أن يقول: هذا العمل مستحب، بعد أن احتمل كونه كذلك بالنظر إلي رواية ضعيفة غير معتبرة أو غيرها حيث انّ اطلاق هذا الكلام في عرف المخاطبين من أهل التشرع يساق منه أنه ورد من الشرع استحباب هذا العمل الكذائي، ووجّهنا هناك كلام من يصرّح بالاستحباب وقلنا: انّ بعض الأساطين ربّما يصرّحون بذلك مع عدم رواية معتدّ بها في البحث فيحتمل أنّهم رأوا روايات كلّ مستحب ولو كانت ضعيفة بدءً، منجبرة سنداً بعد قيام أدلة قاعدة التسامح وحينئذ يثبت الاستحباب الشرعي ويصح لهم أن يخبروا بذلك، لكن العمدة في هذا الفصل والإعادة أن نذكر كلام الشيخ الأنصاري(قدس سره) في هذا المجال حيث قال باستدلال دقيق لإثبات جواز فتوي الفقيه بالاستحباب:

إنّه لو سلّمنا عدم دلالة تلك الأخبار إلّا علي استحباب الفعل في حقّ من بلغه لا علي حجية ما بلغ لمن بلغ، لكن نقول قد عرفت أنّ أمثال هذه المسائل مسائل أصولية ومرجع المجتهد في الأحكام الشرعية دون المقلّد فالقيود المأخوذة في موضوعها انّما يعتبر اتصاف المجتهد بها دون المقلّد ألا تري أنّ المعتبر في استصحاب الحكم الشرعي كون المجتهد شاكّاً في بقاء الحكم وارتفاعه والمعتبر في الاحتياط كون المجتهد شاكّاً في المكلّف به؟ وكذا الكلام في البرائة والتخيير والسرّ في ذلك أنّ هذه القيود يتوقف تحققها إثباتاً ونفياً في مراجعة الأدلة وبذل الجهد واستفراغ الوسع فيها وكلّ

ذلك وظيفة المجتهد فكأنه يفعل ذلك من طرف المقلّد ويسقط الاجتهاد عنه بفعله وهذا بخلاف القواعد الفرعية الظاهرية فانّ القيود المأخوذة في موضوعاتها نظير القيود المأخوذة في الأحكام الواقعية كالسفر والحضر والصحة والمرض يشترك فيها المجتهد والمقلّد من دخل في الموضوع ثبت له الحكم ومن خرج فلا كالاستصحاب والاحتياط والبرائة والتخيير في الشبهة الموضوعية في الأمور الخارجية وقد عرفت سابقاً وستعرف انّ إثبات بلوغ الثواب علي وجه لا يعارضه بلوغ العقاب أو ثبوته ليس من وظيفة المقلّد(1).

تقرير ذلك وبيانه: أنّ هذا الاستدلال يبتني علي ما يجري في غير المقام وهو كون الفقيه كأنّه وكيل عن العامي في الفحص عن المقيّد والمخصّص والمعارض وما نحن فيه أيضاً الفقيه عندما يفتي بالاستحباب، فمعني ذلك أنه فحص عن معارضات هذا الندب أو الكراهة ث-مَّ حكم بحسب الراجح والحجة في رأيه بأنّ الندب ثابت والأخذ به بلا إشكال وهذا استدلال بظاهره ربّما يلجيء الباحث في المسألة إلي طرف إثبات الجواز في الإفتاء بالمندوب المحتمل ولكن عند التأمل سرعان ما يذهب ووجه هذا الردّ علي الاستدلال المذكور أنّه خارج موضوعاً وتخصّصاً عن مقام بحثنا كيف؟ فإنّ فحص المجتهد وإفتائه في نهاية الأمر بأنّ الحجة والراجح كذلك ولا مانع ليمنع عن الإفتاء والعمل به متوقف علي وجود ندب بحسب رواية معتبرة ث-مَّ الفحص عمّا يمكن معارضته لهذا الندب أو تخصيصه له وتقييده ايّاه والحال انّ موضوع كلامنا هو عدم

1- 204. . رسائل فقهية: ص 162.

الثبوت للندب ولا غيره م-مّا يراد إجراء قاعدة التسامح في قالبه كما لا يخفي.

فاتضح انّ المختار م-مّا لا غبار عليه وإفتاء البعض من الأعيان بالندب والحال هذه موجّه بما قلنا أو غيره وإلي الوجه المختار يشير ما عن مناهج الأصول حيث قال بما مضمونه:

إنّ ما يستفاد من الأخبار هو إعطاء الثواب لمن بلغه الرواية فيلزم الاقتصار علي مدلولها فإفتاء المجتهد باستحبابه مطلقاً مشكل، نعم للمجتهد ان يروي الحديث ث-مَّ يفتي بأنّ من عمل بمقتضاه فانّه يستحقّ الثواب بفضل اللّه تعالي(1).

فانّه يوافق المسلك المختار في الجملة حيث كما أنّ للفقيه ان يروي ويقول: من عمل بها فهو ينال المثوبة، كذلك يمكنه نقل كيفية العمل وانه من عمله ينال المثوبة لتسامح الشارع في احتساب المثوبات مع كون هذا الذي قلت لكم غير نقيّ السند.

1- 205. . مناهج الأصول: الفائدة الأولي.

التنبيه الثالث و العشرون: إجراء المقلّد قاعدة التسامح في أدلّة السنن بنفسه

يرجع البحث في هذه المسألة إلي قاعدة وأصل كلي عام وهو انّه هل يمكن للعامي أن يجري القواعد الفقهية والأصولية بنفسه أم لا؟

فحيث انّ هـذا المقام الـذي نحن بصـدد بيان واقع الحال فيه مصـداق صـغروي وموضوع جزئي لتلك الكبري الكليـة فبالالتفات إلي تلك القاعـدة العامة الكلية يتضح الجواب لهذا السؤال في هذا المجال، فنقول بعون اللّه تبارك وتعالي: إنّ القاعدة الأصولية والفقهية بلحاظ مقام البحث عن أصل اعتبارها والفحص عن معارضاتها المحتملـة ومخصّصات أو مقيّداتها يجري الاسـتدلال والنظر فيها بيد الفقيه المجتهد كما لا يخفي لعدم تمكن العامي وصلاحيته لذلك، لكن بعد إثبات القاعدة الأصولية الكبروية أو الفقهية فيكون الفقيه والعامي في إجرائهما سواء فبعد إحراز الموضوع بيد العرفي العامي فكما أنّ الفقيه يجري القاعدة فكذلك العرفي يستطيع ذلك.

نعم بيان أصل هذا الحكم الكلي بالجواز الشـرعي في إجراء العامي لها أو عدمه أيضاً يكون بيد الفقيه، قال الشـيخ الأعظم الأنصاري(قدس سره):

هل يجوز للمقلّد ان يعمل بقاعدة التسامح إذا أخذها تقليداً من المجتهد أو حكم عقله بها بناء علي الاستناد فيه إلي الاحتياط أم لا؟

الظاهر من بعض هو الأول والتحقيق أنّ قاعـدة التسامح كما عرفت سابقاً مسألة أصولية يرجع إليها المجتهد في إثبات الاسـتحباب ودعوي جواز رجوع المقلّد إليها إذا أمكنه تشـخيص الموضوع بأن يفهم دلالة الرواية الضعيفة وسلامتها عن المعارض ببلوغ الحرمة أو ثبوتها بدليل معتبر ويفهم

علي تقـدير المعارضـة ترجيـح مدلول أحدهما علي الآخر من حيث قوة الدلالة أو وجود الجابر إلي غير ذلك معارضة بجواز ذلك في سائر القواعـد الأصوليـة مثـل العمل بالأصول في الأحكام الشـرعية بل العمل بالأدلـة الشـرعية مثل الكتاب بأن يفهم دلالتهما وسـلامتهما عن المعارض كما لا يخفي، فالأقوي عـدم جواز رجوع المقلّـد إليها إلاّ في طائفةمن الموارد الّتي يعلم المجتهد بعدم ثبوت الحرمة فيها وثبوت الأخبار الضـعيفة الواضـحة الدلالـة بحيث يأمن المجتهـد وقوع المقلّـد في خلاف الواقع لكن العمل بالقاعـدة حينئذ أيضاً جائز بعد تقليد المجتهد في تحقيق شروطها وانتفاء موانعها(1).

فيه انّه كما يمكنه تقليد الفقيه في انتفاء الموانع من إجراء القاعدة بعد إحراز موضوعها ومصداقها كذلك يمكنه الأخذ بالقاعدة بناء علي فرض عـدم العلم الإجمـالي بوجود معارضـات للقاعـدة وموضوعهـا الخـاص لأـنه قـد زال العلم الإجمالي وانحلّ بعـد الظفر ببعض المقيِّدات والمخصِّصات في دائرة الأحكام فيسـتطيع بنفسه إجراء القاعـدة بعـد إحراز موضوعها وإنّما يقلّـد في هذا الفرض في أصل القاعدة الكبروية وأصالة عدم المعارض من مخصِّص ومقيِّد أو متعارض مستقرّ، فتأمّل.

1- 206. . رسائل فقهية، ص 163.

التنبيه الرابع و العشرون: إجمال المحتمل للندبية والكراهية وغيرهما مفهوماً ومصداقاً

تصوير محلّ الكلام أنّه لو قامت الروايـة الضـعيفة علي اسـتحباب العمل المعيّن لكن تردّد هذا المتعلق للندب في الخارج وبعبارة أُخري كـان العمل متعيّناً في الروايـة مفهوماً لكنه قـد اشـتبه الأمر خارجاً ومصـداقاً أو كان نفس العمل مبهماً مفهوماً مع العلم الإجمالي بوجود دلالة للرواية الضعيفة علي الندب.

يجدر بنا الإشارة إلي سعة دائرة هذا البحث الحالي حيث يشمل الواجب والمكروه والمحرّم أيضاً بجميع أقسامها دون الواجب الغيري كما مرّ وكذلك جميع أقسام الندب مشـمول لهذه المسألة كما في السابق حيث كان كلّ واحد من هذه المصاديق مشترك الدخول في المباحث المختلفـة في هـذه القاعـدة الفقهية، مضافاً إلي لزوم الإشارة تفصـيلاً بعد الإجمال في عنوان البحث: بأنّ الشـبهة هنا موضوعية أو مفهومية يعني محلّ كلامنا هو ما اذا وردت روايـة ضـعيفة من باب الفرض والتمثيل وقـد دلّت علي اسـتحباب هذا العمل المبهم مفهوماً والمعلوم مصـداقاً وتارة أخري يكون العمل مبهماً مفهوماً فضـلاً عن الإبهام المصداقي – والإبهام في العمل مصداقاً ناش عن الجهل بالمفهوم أحياناً – فإنّ بحثنا يشـمل كلا الفرضـين وإن كان يمكن إرجاع الشـبهتين إلي مآل واحد كيف؟ فإنّ أصل اتحاد الحكم بينهما أمارة وشاهد صدق علي كونهما في الواقع أمراً واحداً فنقول: لو احتمل المكلف استحباب أو كراهة فعل وتعدّد المتعلق بين شيئين فعندئذ له أن ينقاد بكل واحد من العملين بدون انضمامه مع الآخر بأن يفعل أو يترك واحداً من

المحتملين كمـا له أن ينقاد باتيان أو ترك كلّ واحـد من المحتملات المشـتبهات بحيث يحسب هناك انقياد لهـذا الفعل وانقياد ثان للآخر ويعدّ كلّ واحد من الفردين فرداً مستقلاً قد انقاد المكلف به تركاً أو فعل-اً.

و بعبارة أخري االنّ المكلف لو احتمل كراهة هذا الفعل وكذلك احتمل اسـتحباب ذاك الفعل فكما له أن يأتي بأحدهما ويترك الآخر معاً أو بواحـد منهما خاصة ولكلّ حسابه الخاص وثوابه المنفرد علي أيّ حال فكذلك الأمر فيما نحن فيه حيث إنّ المكلف وإن كان الاسـتحباب واحـداً مردّداً بين المتعلقين إلّا أنّهما في قوة اسـتحبابين وانقيادين بحسب الرأي العرفي العقلائي فيحسب لكلّ واحـد ثواب مسـتقل وحكم خاص غير ما للآخر، قال المرحوم الشيخ الأنصاري(قدس سره):

لو علم اسـتحباب شـيء وتردّد بين شـيئين فلا إشكال في استحباب المتيقّن إذا كان بينهما قدر متيقن ولا فيما إذا كانا متباينين ولم يكن قدر متيقن وإنّما الكلام في اسـتحباب غير المتيقّن إذا ورد رواية ضـعيفة أو فتوي فقيه وفي استحباب أحد المتباينين، مثال الأول ما إذا ورد رواية أو فتوي باسـتحباب الزيارة الجامعة ولو مع عدم الغسل وباسـتحباب النافلة ولو إلي غير القبلة وزيارة عاشوراء مع فقد بعض الخصوصـيات ومثال الثاني ما إذا تردّد المسح المستحبّ بثلاث أصابع بين ان يكون طولاً وأن يكون عرضاً... فالظاهر أنّ الاتيان بالفرد المشكوك في الأول وبأحد المتبائنين في الثاني لاحتمال مصادفته لرضي المولي لا يخلو عن رجحان...(1).

1- 207. . رسائل فقهية، ص 167.

التنبيه الخامس و العشرون: ترك الالتزام بقاعدة التسامح لا يساوق دائماً معني التجري علي الشارع

ربّما يتوهّم انّ ترك الالتزام العملي بقاعدة التسامح يساوي وقوع التجري علي الشرع كما يقال بمثل هذا القول بالنسبة إلي أصل المندوب الثابت بالعلم أو العلمي وكذلك المكروه الثابت بأحدهما حيث يشكل أحياناً بأنّ تاركهما يصدق عليه لفظ التجري فلذلك يستوجب العقوبة.

يجاب عن ذلك بما يسدّ المجال لهذا القول في كلا المقامين وهو أنّ التلازم المدّعي أول الكلام حيث انّ كون ترك المندوب المحتمل أو الثابت مساوقاً لقصد الهتك والتجري غير صحيح لأنّ المكلف التارك كثيراً مّا يجهل الندب أو يغفل وينسي وحينئذ لا موضوع للتجري وعدمه لعدم الالتفات وأخري يكون الالتزام عسرياً وحرجياً مع عدم قصد الهتك وفي بعض الأحيان فقط يقصد التجري فالتلازم الدائمي غير وجيه والأغلبي مشكل جداً وغير ثابت.

ويجاب عن إشكال التلازم بجواب ثان وهو أنّ ترك الانقياد والتعاهد للمندوبات المحتملة فضلاً عن الثابتة إنّما لا يلازم التجري لأنّ التجري فعل وجودي وترك الانقياد أمر عدمي فكيف يساوي ويكون عين التجري الوجودي؟

لكن يردّ علي هذا الكلام بأنّ العدم والعدمي لو كانا لا شيئية لهما بحيث كان ترك الانقياد أمراً عدمياً فلم يصدق في الخارج شيء وأنه ترك المكلف ذلك الفعل، فنفس هذا الإخبار دالّ علي كون التجري أمراً وجودياً مخبراً عنه اللَّهمَّ إلّا أن يراد من العدم العدم

الإضافي(1) الذي له حظّ من الوجود فهو قول وسيط وله وجه جداً.

التنبيه السادس و العشرون: جريان الإطلاق والتقييد في مصاديق القاعدة

لو وردت روايـة ضـعيفة السـند أو الدلالـة حيث انّ مطلق الاحتمال هو ملاك حكم العقل بحسن الانقياد ودلّت في الفرض الأول وكذلك علي فرض ضـعف دلالته -لكن كان القدر المتيقن مع هذا الضـعف الدلالي هو ثبوت أصل الندب - علي اسـتحباب العمل الكذائي علي وجه الإطلاق وقـد وردت روايـة أخري مقيّـدة وأضـيق دائرة كما إذا دلّت الرواية الضـعيفة الثانية علي اسـتحباب نفس العمل لكن في وقت خاص أو مكان متعيّن، فعندئـذ هل يمكن إبقاء الإطلاق علي حاله أو يجري التقييـد ولزوم الأخـذ به لا محالة كما هو الشأن في سائر موارد الإطلاق والتقييد؟

مقتضـي التحقيق في المقام بعـد جريان البحث في كل الشـقوق المفصّـلة والمتصورة المـذكورة سابقاً أن يقال: إنّ باب الاحتمال كما قلنا وأكّدنا عليه مفتوح علي مصـراعيه وبذلك الاحتمال يحكم العقل بحكم مطلق في جميع موارد صدق الانقياد الّتي منها ما نحن فيه، فلو ورد خبر مطلق ضـعيف سنداً علي استحباب عمل ومقيّد كذلك وقد دلّ علي تقييده فإنّه وإن كان مقتضي القاعدة الأولية هو حمل المطلق علي المقيّد لكن في المقام يتعبّـد بالمطلق أيضاً رجاء وانقياداً وأمّا لو كان المطلق أو المقيّد معتبراً سـنداً ودلالةً فانّه حينئذ ربّما يذهب إلي تعينه لكنه هنا احتمال كون ما يدلّ عليه الخبر الضعيف مطابقاً للواقع باق علي حاله فيمكن الانقياد إلّا أن يدلّ ذلك الخبر المعتبر علي انتفاء

1- 208. . نهاية الحكمة، ج1، ص 191.

مـدلول الرواية الضـعيفة، فانّه حينئذ لا يبقي موضوع لقاعدة التسامح وهو الاحتمال المنتفي في المقام وليتعبّد المكلف بما اتّضح له حينئذ بواسـطة دلالة تلك الرواية المعتبرة وإلي ما ذكرناه هنا من إلحاق الضـعف الدلالي بالضعف السندي أشار الشيخ الأعظم الأنصاري(قدس سره) حيث قال:

قـد يجري في لسان بعض المعاصـرين من التسامح في الدلالة نظير التسامح في السـند بأن يكون في الدليل المعتبر من حيث السـند دلالة ضعيفة فيثبت بها الاسـتحباب تسامحاً وفيه نظر فإنّ الأخبار مختصّة بصورة بلوغ الثواب وسماعه فلابدّ أن يكون البلوغ والسماع ومع ضعف الدلالة لا بلوغ ولا سماع.

نعم قاعدة الاحتياط جارية لكنها لا تختصّ بالدلالة الضعيفة بل تجري في صورة إجمال الدليل واحتماله للمطلوبيّة (1).

الشقّ الأـول من كلاـمه مختصّ علي من يلاحـظ حيثيـة الخبريـة في إيجـاد الاحتمـال وقـد ألغينـا ذلك وقلنا بكون الملاك التام هو مطلق الاحتمال وبقوله: قاعدة الاحتياط أشار إلي هذا المبني المختار ولازمه من الذهاب إلي اعتبار كلّ احتمال كما لا يخفي.

1- 209. . رسائل فقهية: ص 170.

التنبيه السابع و العشرون: الاستحباب والكراهة الثابتان بهذه القاعدة ليسا كالمستحب والمندوب الثابتين بالأدلة المعتبرة

السؤال الـذي يطرح في هذا المقام علي طاولة النقاش أنه هل المندوب الثابت بقاعدة التسامح هو مندوب مطلقاً وهكذا المكروه بمعني انّه لو نـذر أحد ان يتصدّق للّه تعالي إذا عمل عبده أو ولده مسـتحباً أو داوم علي ترك مكروه، فهل يختص إجراء هذه الأحكام علي المسـتحب والمكروه المعلومين بالدلالـة المعتبرة ويكون مفاد قاعـدة التسامح ترتّب الثواب فقط علي المندوب الثابت بها أم ينزّل المندوب بمقتضـي التسامح منزلة المندوب المعلوم بالدليل التام سنداً ودلالة؟

الظاهر بل الذي لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه أن يقال:

إنّ ذلك أمر يرتبط بكيفيـة قصـد الناذر فلو قصـد أن يتصـدّق بكذا إن رأي عاملاً بمندوب أو تاركاً لمكروه مطلقاً، فيصحّ تنزيل مفاد القاعدة منزلـة المنـدوب والمكروه الثابتين بالدليل القطعي المعتبر ولو قصد دائرة أضـيق من ذلك فيتّبع قصده وهكذا الأمر لو ترتّب أثر في الأخبار علي عامـل المسـتحبّات وتارك المكروهات أو بالعكس بأن ذمّ عامل المكروهات وتارك المسـتحبّات، فلو كان هناك إطلاق أو دليل عام أم قرينـة لبيّـة أو لفظيـة مبيّنـة للحال فبها وإلّـا فيؤخـذ بالقدر المتيقن ويجري الأصل العملي المتناسب في كل مجال بحسـبه، قال المحقق السبزواري في ذخيرة المعاد:

لكن لاـ يخفي أنّ هـذا الوجه إنّما يفيـد مجرد ترتّب الثواب علي ذلك الفعل لا أنّه أمر شـرعي يترتّب عليه الأحكام الوضـعية المترتبـة علي الأحكام الواقعية(1).

1- 210. . ذخيرة المعاد: مبحث الوضوئات المستحبة.

و قد عرفت مقتضي التحقيق وأنّ القول بالتفصيل هو أفضل وأقرب إلي النظر والاعتبار.

التنبيه الثامن و العشرون: قاعدة التسامح في أفضلية مندوب من آخر ومكروه من مكروه آخر

يبحث هنا عن سعة شمول القاعدة وأنّها هل تشمل ما لو علمنا بالدليل المعتبر كون هذا العمل مندوباً وهكذا ذاك الفعل الآخر ثبت استحبابه بدليل معتبر ث-مَّ أردنا التسامح في تقديم أحدهما علي الآخر لاحتمال أولويته؟ وهكذا البحث لو كان المندوبان قد ثبتا تسامحاً بالقاعدة وأردنا التفضيل بالقاعدة لأحدهما علي الآخر وكذلك المسألة المذكورة تجري في المكروهين والواجبين المحتملين بدون دليل معتبر دلّ علي الوجوب أو معه وقد حصل التزاحم ويجري البحث في المحرّمين الثابتين بالعلم أو العلمي أو صرف الاحتمال لو أردنا تقديم أحدهما تسامحاً فهل تجري هنا القاعدة؟

الظاهر جريان القاعدة لأنّ احتمال أولوية أحدهما عنوان مستقل يمكن الانقياد به اللَّهمَّ إلّا أن يقال بكون جهة الأولوية المحتملة لأحد الفعلين حيثية تعليلية ويرجع هذا البحث في واقعه إلي تعارض مندوب مع مثله أو مكروه مع مثله كما مرّ وقلنا بإمكان التخيير هناك.

قال سماحة الشيخ الأعظم الأنصاري(قدس سره):

يجوز العمل بالروايات الضعيفة في أفضلية مستحبّ من مستحبّ آخر أمّا علي

قاعدة الاحتياط فواضح لأنّ طلب المزية المحتملة في أحدهما محبوب عقلاً... (1).

و قد أشـرنا إلي كون احتمال الأولوية أو مزية أحد الفعلين علي الآخر حيثية تعليلية غير مؤثرة نفياً وإثباتاً في الحكم، غاية الأمر يكون مجرّد مؤيّد إذا قلنا بإمكان وجواز تقديم أحد المندوبين.

التنبيه التاسع و العشرون: نسبة القاعدة مع الأخبار المضمرة والمرسلة

لا ـ يخفي أنّ الأدلـة الّتي أقيمت علي بيـان اعتبـار القاعـدة لم يتـمّ منهـا إلّـا دليـل العقل القائم علي حسن الانقياد تركاً أو فعلاً بمطلق الاحتمال، فحيث قلنا وفقاً لهذا المناط الواسع باعتبار الاحتمالات من أيّ سـبب كان حدوثها، فالقول باعتبار الاحتمال الناشـئ من الرواية الضـعيفة والمرسـلة بطريق أولي حيث إنّ البعض يعتقد بانحصار مفاد القاعدة بما في الروايات الضـعيفة، فحينئذ القول بجريان القاعدة في المرسلات والمضمرات أولي من جريانها في الاحتمال الحادث من إجماع ظني واان كان الأخذ للقاعدة هنا حجة أيضاً.

اان قلت: لا فرق بين الرواية الضعيفة الّتي هي مشمولة لأدلة «من بلغ» وأخبار القاعدة وبين الرواية المرسلة والمضمرة.

قلنا: انّ الظاهر من أخبار القاعدة والتعبير فيها ب- «من بلغه عن النّبي(2)» هو اتصال السند إلي أن يصل إلي النبي الأكرم(صلي الله عليه وآله)، فلو أردنا الجمود علي مقتضي اللفظ وتركنا دليل العقل فلابدّ من عدم إلحاق المرسلات بالأحاديث الضعيفة ولا تنافي بين هذا

1- 211. . رسائل فقهية: ص 171.

2- 212. . المحاسن، ج1، ص 25.

الكلام والأولوية المزبورة فيما قلنا عمّا قليل كما هو واضح علي أهل التأمّل ولو ساوينا بين المرسلات والمضمرات والأخبار الضعيفة فمعناه الأخذ بدليل العقل فيلزم التعدي إلي مطلق الاحتمال.

التنبيه الثلاثون: قاعدة التسامح في أدلة السنن علي مذهب الأخباريين

من أصحابنا الإمامية من يسمّون بالأخباريين نظراً إلي تمسكهم بالأخبار الشريفة المذكورة في مجاميعنا الروائية بنحو أوسع من غيرهم حيث ينفون الحاجة إلي الفحص عن مسانيد الأخبار ويعتبرون كلّ رواية وصلتهم صحيحة وفقاً لتصريح أرباب الكتب الروائية باعتبار ما تتضمنها أسفارهم الشريفة من أحاديث النّبي وأهل بيته(عليهم السلام) وكان لهم دورهم في الأزمنة السابقة إلي أن جاء السيد وحيد البهبهاني العالم جليل القدر(قدس سره) وبني مدرسة الأصوليين بعد أفولها النسبي كما كانت مزدهرة فيما قبل ظهور الأخباريين وصارت مدرسة أصولية مستحكمة وقد انهدمت بذلك أركان الأخبارية ولذلك يسمَّي أصحاب هذه الطائفة الأصوليين، بالأصوليين لاتّكالهم علي قواعد خاصة معلومة وضوابط متشخصّة كلّية، اذا عرفت ذلك فليبحث هنا عن القاعدة بالنسبة إلي الأخباريين فيقال: هل الأخباريون كالأصوليين الذين اعتبروا قاعدة التسامح مثبتة للاستحباب الشرعي فيما وردت أخبار ضعيفة تدلّ علي حسن العمل أم لا؟

الظاهر إلحاقهم بالأصوليين القائلين بذلك المبني لأنّ مقتضي قول الأخبارية بأنّ كلّ ما في الكتب الأربعة مثل-اً روايات معتبرة لا حاجة إلي الفحص عن مسانيدها

هو إثبات مضامين تلك الأخبار الشريفة الواردة في اعتبار قاعدة التسامح وليس ما حصل من مذهبهم كما ينسب إلي الانسداديين حيث قلنا بعـدم ثبوت الندب والكراهة بالأخبار الضـعاف علي مبني الانسداد لو أردنا لحاظ الخبرية لا حكم العقل المسـتقل في باب التسامح الذي دائرة حكمه واسعة كما تعرفت علي ذلك لوضوح الفرق بين المذهبين، تأمّل في المقام فإنّه دقيق(1).

لكن هـذا لايعني أنّ الأخباريين لايمكن و لايعقل أن يأخـذوا بإرشاديـة الأخبار الواردة في باب التسامـح حيث كان لهم أن يختاروا ثبوت الحسن العقلي لقاعدة التسامح.

1- 213. .لمعرفة هذا البحث التاريخي راجع كتاب(علم الأصول تاريخاً وتطوراً)، ص165.

التنبيه الواحد و الثلاثون: قاعدة التسامح في أدلة السنن عند أهل السنة

قال أحمد بن علي الخطيب البغدادي فيما يخصّ مقام بحثنا:

قد ورد عن غير واحد من السلف انّه لا يجوز حمل الأحاديث المتعلقة بالتحليل والتحريم إلّا عمّن كان بريئاً من التهمة بعيداً من المظنة وأمّا أحاديث الترغيب والمواعظ ونحو ذلك فانّه يجوز كتبها عن سائر المشائخ(1).

الظاهر من هذا الكلام ونقل تلك الأقوال التي ذكرها في كتابه وكذلك ما قلنا عن علمائنا من ادعاء الشهرة والوفاق بين الفريقين انّ هذه القاعدة مأخوذ بها لدي طائفة التسنن أيضاً ولو خلّينا نحن وهذه الأقوال والكلمات فيتبادر استنادهم في القضية إلي حكم العقل بل ولو ذكروا روايات دالة في مذهبهم علي هذه القاعدة، فإنّها إرشادية والعمدة في هذا الفرض هو العقل أيضاً اللّهمَّ إلّا ان يجعل بعضهم الأخبار هي العمدة كما هو أحد أقوال الباب عند علمائنا الأعلام.

كذلك قال سفيان الثوري فيما نقل عنه:

لا تأخذوا هذا العلم في الحلال و الحرام إلّا من الرؤساء المشهورين بالعلم، الذين يعرفون الزيادة و النقصان، و لا بأس بما سوي ذلك من المشائخ(2).

أيضاً قال ابن صلاح في كتابه «معرفة أنواع علم الحديث» ما نصه:

يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد و رواية ما سوي الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما

1- 214.الكفاية في علم الدراية، ص 162.

2- 215. . المصدر، ص 134.

سوي صفات الله تعالي و أحكام الشريعة من الحلال و الحرام و غيرهما و ذلك كالمواعظ و القصص و فضائل الأعمال و سائر فنون الترغيب و الترهيب و سائر ما لاتعلق له بالأحكام و العقائد(1).

لكن هناك من يرفض منهم هذه القاعدة حيث قال ابن حزم الأندلسي في صريح كلام له:

نقل أهل المشرق و المغرب أو كافّة عن كافّة أو ثقة عن ثقة حتي يبلغ النبي(صلي الله عليه وآله) إلّا أن في الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلة أو مجهول الحال، فهذا أيضاً يقول به بعض المسلمين، و لا ـ يحلّ عندنا القول به و لا ـ تصديقه و لا ـ الأخذ بشيء منه (حتي المندوبات)(2).

فالخلاصة أن هذه القاعدة حيث كانت عندنا من القواعد التي يكون الحاكم فيها هو العقل، فليس من العجيب أن يحكم جميع أعلام الفرق الإسلامية علي وفقها، نظراً إلي كونها عقلية و عقلانية، فلذلك وجود المنكر لها - بناء علي دلالة العقل القطعي المجموعي علي صحتها - من المظاهر المثيرة للعجب، اللهمَّ إلّا أن ينفي ذلك بكون المراد عن النفي هو نفي التسامح شرعاً بأن لا يدلّ مفاد الأخبار في هذا الرأي علي ثبوت الاستحباب الشرعي.

يعني أنه لو فسَّرنا القاعدة الفقهية التي نبحث عنها، بكونها عقلية، كما هو كذلك

1- 216. . معرفة أنواع علم الحديث، ص 210، النوع 42، الفصل الأول.

2- 217. . الملل و الأهواء و النحل، ج2، ص 222 و هكذا اعتقد مسلم و البخاري بذلك، راجع قواعد التحديث، ص 165.

عنـدنا، فإنكار مفادها م-مّا لايكاد يعقل صـدوره عن أحد لوضوح حكم العقل بذلك لدي كلّ عاقل و مفكّر فيما يخطر بباله مفهوم الانقياد، حيث يقطع بحسن ذلك، و مانحن فيه أيضاً، يكون التسامح فيه بناء علي هذا المبني العقلاني من مصاديق الانقياد و الاحتياط الراجح.

لكن لو ذهبنا إلي أنه هل يمكن اصطياد الندب الشرعي المولوي عن قاعدة التسامح أم لا؟ و بعبارة أخري قلنا: بأنه هل يمكن ثبوت التسامح الشرعي في المقام بأن يقال بترتّب الندب المولوي الشرعي بمجرّد قيام خبر ضعيف، نظراً إلي أخبار الباب أم لا؟

فيحسن بنـاء علي ذلـك المبني و اللحـاظ أو يمكن علي الأقـلّ أن ينفي التسامـح المـذكور و لا بأس بـذلك، لأنّ غايـة الأمر بناء علي نفي التسامح الشـرعي أن الشارع المقدّس لا يعامل مع العمل الذي ورد فيه خبر ضـعيف دالّ علي كونه مندوباً، معاملة المندوب الشرعي علي النحو الذي لو كان الخبر صـحيحاً كان الاسـتحباب ثابتاً، بل قد عرفت نظراً إلي المباحث السابقة أن مقتضـي صحة المبني القائل بإرشادية الأخبار إلي نفس الحكم العقلي بحسن الانقياد المتمثّل بالتسامح هنا، بطلان القول بثبوت الاسـتحباب الشـرعي مسـتقلاً عن حكم العقل بحسن العمل المأتي به لرجاء مطلوبيته.

التنبيه الثاني و الثلاثون: جريان قاعدة التسامح في حقوق الناس

كلّ ما مثّلنا به من موارد القاعدة كان منحصراً بحقوق اللّه سبحانه وتعالي فنبحث هنا عن شمول القاعدة لحق الناس وحينئذ نقول: انّ حكم العقل باعتبار القاعدة عام شامل لمصاديق كثيرة جداً كما عرفت ولذلك السريان والإطلاق تكون القاعدة شاملة لحقوق الناس المحتملة لوحدة المناط بين حقّ اللّه تعالي وحقوق مخلوقاته حيث يرجع حقّ الناس إلي لزوم مراعاة حقّ اللّه تعالي المعطي هذه الحقوق للناس، كيف؟ فإنّ كلّ ما بالعرض لابدّ من أن ينتهي إلي ما بالذات فالقاعدة جارية في كلّ واحد من المجالين علي حد سواء.

بل ربّما يدّعي كون جريان القاعدة في مورد حقوق الناس بالأولوية لأنّ اللّه تعالي علمنا من مذاق الأخبار أنه يمكن أن يتسامح في حقوقه علي العباد، لكن الروايات الواردة والأخبار المحكية بشأن حقوق الناس ترشدنا إلي أهمية وخطورة مراعاة هذه الحقوق المجعولة لكلّ واحد من الناس قبال الآخرين ويتأكد الحق الشرعي بينهم كلّما كانت العلائق أوثق كما في الجار مع جاره أو الأصدقاء والإخوة بالإيمان المعدودة لهم وعليهم حقوق كثيرة في الأخبار، فلو احتملنا رجحان فعل حسن أو ترجيح ترك فعل قبالهم، يتعين ذلك لقاعدة التسامح.

التنبيه الثالث و الثلاثون: نسبة الأصول العملية مع قاعدة التسامح في أدلّة السنن

إنّه يمكن ان يتوهّم تعارض بين ما يستفاد من الأصول العملية النافية أو المثبتة للأحكام الأربعة ومفاد القاعدة، فلابدّ من بسط المقال في هذا المقام لينجلي الحق فيه بعون اللّه سبحانه وتعالي فنقول: الأصل العملي هنا اامّا مثبت للحكم أو ناف فالأول كما في أصالة بقاء الندب السابق والثابت بالدليل المعتبر والنافي كما في أصالة بقاء عدم ورود الندب أو الكراهة عن الشارع علي نحو الأصل العدمي القهقرائي وكذلك يمكن التمثيل للأصل النافي للحكم الفلاني بأصالة البرائة عن الوجوب فيما احتمل الوجوب واريد الانقياد باتيانه.

لا ـ يخفي أنّ الاستصحاب المثبت لبقاء الندب السابق يترتب عليه ثبوت الندب فلا يبقي مجال للظن الغير المعتبر والاحتمال المتعلق بالندب في اللاحق وأمّا استصحاب نفي الندب علي نحو الأصل العدمي القهقرائي أو المستقبلي علي القول به فاانّه واان يترتب عليه نفي الاستحباب إلّا أنّ ما يستفاد منه نفي الندب ظاهراً لا نفي جواز الانقياد وترتّب الثواب عليه، فما يترتّب علي هذا الأصل لا يمسّ ولا يتنافي مع حسن الانقياد وترتب الحسن والثواب عليه، وهكذا يقال بالنسبة إلي أصالة البرائة فاانّ من يريد ان ينقاد باتيان محتمل الوجوب مع عدم دليل معتبر نفياً وإثباتاً في المقام فاانّ أصالة البرائة وإن ينتفي بإجرائها احتمال الوجوب وكذا الحرمة لكن المستفاد منها نفي اللزوم لا نفي ما يترتب علي الانقياد من الثواب والأجر .

ص: 190

أمّا جريان أصالة البرائة لنفي الندب والكراهة فهو محل إشكال جداً لعدم اللزوم الذي هو موضوع البرائة فيهما وأمّا الابتلاء بالآثار الوضعية والتكوينية فيهما فتكفّل البرائة لنفيهما أول الكلام ومحل نظر ودعوي الإطلاق مندفعة والأقلّ كونها مشكوكة لاختصاص أدلة البرائة بالتشريعيات وأمّا الأصول العملية الأخري كالتخيير والاحتياط فلا يجريان لاختصاصهما باللزوم المنتفي هنا وفي القول بجريان الاستحبابي منهما وجه قوي كما عرفت.

التنبيه الرابع و الثلاثون: وجه تخصيص القاعدة بالسنن والمندوبات في كلمات الأعلام

قد مرّ ملاك البحث ولزوم القول بالتعدي إلي الأحكام الأربعة بأقسامها الكثيرة، كل ذلك لاتحاد المناط وجري ذلك الحكم العقلي بلا تفاوت في هذه الموارد ولكن في بعض الأحيان الأحكام العقلية المعتبرة تكون مغفولاً عنها عند الناس والشارع يرشد ويذكّر الناس بها بخلاف تلك الأحكام العقلية الّتي لا تحتاج إلي مذكّر كقبح الظلم وحسن بل لزوم العدل، فالشارع بناء علي ذلك أرشد الناس إلي هذه القاعدة العقلية في خصوص الندب فكان سبب الالتفات إلي القاعدة الكلية هذه الرواية الواردة في مجال خاص ولذلك سميت القاعدة باسم ذلك المورد الخاص الجزئي ولكنّه لا يوجب عدم جواز التعدي وهذا أصل مسلّم كلّي شائع حيث ينتقل الإنسان في أحيان كثيرة من استقراء الجزئيات وقياس البعض منها إلي بعضها الآخر إلي حكم كلّي عام.

اان قلت: انّ الناس لم يكن كلّ واحد منهم غافلاً وذاهلاً عن هذه القاعدة فلا

يصدق الإرشاد بالنسبة إلي تلك الطائفة هنا.

يجاب عن ذلك بأنّ الخطابات المطلقـة والعامة ليست كالخطابات الخاصة الجزئية بل هي تنحلّ بعدد أفراد المخاطبين والمكلفين فلو كان المكلف عالماً فيصدق أنّ الشارع ركّز علي القاعدة له للتأكيد وفي خصوص الجاهل يصدق الإرشاد له إلي ما يحكم به العقل وقد غفل عن ذلك الحكم.

بل ربّما يقال: اانّ الشارع أصدر هذه القاعدة وأمثالها لخصوص موضوعها وهو الجاهل ولم يلاحظ العالمين والملتفتين إلي القاعدة ليشكل بالإـيراد المـذكور، فكيف كـان لاـ يقـدح هـذا الكلام في مقام البحث والمسألـة كما هو أوضـح من أن يخفي لما عرفت من تقرير انـدفاع الإشكال.

ص: 192

التنبيه الخامس و الثلاثون: إشكال علي الحسن العقلي في قاعدة التسامح

لابـدّ وأن يقال – بناء علي الإشـكال في حسن قاعـدة التسامح عقلاً – إمّا تكون هذه القاعدة تعبدية شـرعية أو يقال بعدم الدليل عليها لو لـم نقبل دلالـة الأدلـة النقليـة علي وجه المولويـة وذلك كله لامتناع القول بالحسن العقلي في قاعـدة التسامـح ليكون هو الدليل علي الانقياد وحسـنه فاامّا نقول بعـدم الاعتبار أو شـرعية القاعـدة وأمّا الإشـكال الذي يورد به علي من يدّعي حكم العقل بحسن الانقياد فيقرّر علي هذا النحو التالي:

االنّ الأحكـام الّتي للعقـل فيها دلالـة يمكن مشاهـدة تجسّـد تلك الأحكام عملياً في الواقع الخارجي بواسـطة رؤيـة ما عليه السـيرة العرفية العقلائية، فلو كان الحكم العقلي هو حسن التعبد الانقيادي والخضوع التامّ للّه تعالي، فلماذا العقلاء يذمّون المنقاد والراجي جلب نظر من هو أعلي منه رتبة ومنزلة بالاحتياطات ويقولون في حقّه بما يشينه ويسمّونه متملّقاً ومرائياً؟

الجواب عن هـذا الكلام أن يقال: االنّ المقطع الأول من هـذا الكلام صـحيح متين لكن ما ذكرناه في متن الإشـكال أخيراً من مذمّـة المنقاد بتلك الأوصاف المسـتقبحة محلّ إشـكال جـداً لأنّ ما ذكر في هذا المقطع من الإشـكال ليس هو الانقياد الذي محل نظرنا في هذا المقام ويعتبر موضوعاً لبحثنا، كيف؟ فإنّ الإشكال المزبور يتوقف قوامه علي تطبيق الانقياد علي شيء ليس انقياداً في واقعه وحقيقته.

بيانُ ذلك أنّ الانقياد والخضوع التام للمولي الحقيقي تعالي أو الموالي العرفيـة الاعتباريـة هو بمعني خلوص القصـد لكسب رضـي المولي باتيان ما هو محبوب له أو

محتمل كونه كـذلك وترك ما هو مبغوض ومحتمل كونه كـذلك، وهـذا هو محطّ نظرنا في السـيرة العرفيـة العقلائيـة ودائرة أحكام العبودية للشارع الأقـدس ويسـمّي انقياداً وأمّا اتيان المحتملات لبلوغ مرتبة ونيل مقام لدي المولي بدون المطاوعة القلبية لرضـي المولي وأغراضـيه فهو نفاق وليس انقياداً.

بل ربّما يمكن القول بأنّ ذلك أيضاً يشتمل علي حسن مصلحة وإن كان عمله ليس كمن يعمل خالصاً لمولاه كما ورد في الحديث العلوي تقسـيم العبادات، فإنّ الانقياد ولو للمتملق في المجالات العاديـة العرفية صادق لكن في درجة أضـعف والتملق في دائرة أحكام الشـرع مع عدم الانطباع القلبي الشرعي وعدم تعلق الفكر بتحصيل رضي المولي حقيقة صادق.

نعم الـذمّ إنّما يكون لإرائـة هذا الفرد خلاف واقعه وباطنه فيشـبه عمله النفاق ولا أقلّ من القول بغفران الأمر المذكور وعدم قدحه في صدق الانقياد في خصوص دائرة الانقياد للّه تبارك وتعالي واان كان لا حسن فيه أحياناً في مجالات العرف.بهـذا قـد اتضح المراد من الانقياد وهو الانقياد الخالص القلبي الحقيقي فيترتب عليه في حكم العرف العقلائي والمجالات العامة العادية وكذا في دائرة الأحكام الشرعية والعبودية الحقيقيـة للواجب تعالي الحسن العقلي والمدح للمنقاد، أمّا الانقياد النفاقي المسـمّي بالتملّق في دائرة العرف والشـرع فهل يلحق بالانقياد الحقيقي الخالص؟

الظاهر انّه واان كان العرف يأبي التحسـين والمدح له لكن مقام الباري تعالي وفضله العميم لا يمنع ذلك فلا يقاس مقام الممكنات والعرف بملاكات الحكم عند الشارع

الواجبي بالذات اللامتناهي.

يمكن أن يوجّه تعدية الحكم بأنّ العرف واان كان متقذراً عندهم عمل المتملّق لكن إذا نظرنا إلي هذه القضـية من طرف الآمر فلا قبح فيه بل هو يحبّذ علي الطاعة المطلقة منه؟

جواب ذلك انّ الآمر العرفي من العقلاء والشارع الأقدس هو سـيّد العقلاء فكيف يتمشّـي هذا الكلام بالنسـبة إليه؟ فهو يحكم علي وفق ما يحكم به العقل القطعي وقـد جعل العقل رسولاً وشـرعاً باطنياً لعباده، كيف؟ والشاهـد علي هذا الذي قلناه تحريم الشـرع للتملق فيما بين الناس كما لا يخفي علي من راجع مجال البحث عن التملق.

اللَّهـمَّ إلّا أن يقال بتحريمه إذا اشتمل علي كذب ومعصية، فكيف كان لا إشكال في عدم حسن هذا الانقياد في دائرة العرف خاصة وفي دائرة الشـرع لاـ يبعـد أن يأتي به ولو مع هـذا الحال رجاء ولكن لا يحكم العقل بترتّب شـيء لا نفياً ولا إثباتاً لعـدم وقوفه علي ما في نفس الأمر وصـقع الواقع، فـإنّ العقـل وإن كان يـدرك الكبريات الكليـة العقليـة أولاً وبالـذات أو بعـد تنبيه الشارع إيّاه عليها، لكن بعض الصـغريات والمصاديق الجزئيـة والموضوعات الخاصـة قد لا تصل يد العقل الإمكاني إليه كما في مقام البحث وغيره من أمثاله وبهذا قد تمّ الكلام عن هذه المسألة الهامة المتوقف عليها تعيين الانقياد الذي هو موضوع لقاعدة التسامح.

التنبيه السادس و الثلاثون: اتيان المندوب بقاعدة التسامح في الصلاة وحكم أقسام هذا التصور

يجدر أن نذكر المبنيين السابقين في هذا المجال لاختلافهما حكماً فنقول بعونه تبارك وتعالي: اامّا نقول بإثبات الاستحباب الشرعي بواسطة قاعـدة التسامح، فعندئذ فهو مسـتحب شـرعي حقيقة ويكون حكم اتيانه في الصـلاة كحكم سائر المندوبات الثابتة بالأدلة المعتبرة ولكن لو قلنا بعدم ثبوت الاسـتحباب الشـرعي وكون الثواب والحسن إنّما تعلّق بالانقياد لا بنفس العمل بما هو هو بحيث لم يكن مسـتحباً في نفسه والثواب يعرض له، فعندئذ نحتاج إلي ذكر شيء يبيّن واقع الحال في هذه القضية والفرض، لأجل ذلك نقول:

بـأنّ نفس العمـل ليس مسـتحباً كمـا مرّ ليكون كسـائر الأعمال المندوبـة كما في الصـلاة علي محمـد وآله وأذكار اللّه الدالـة علي أوصافه المختلفة المقدسة بل الاسـتحباب إنّما طرء علي العمل بوصفه انقياداً والمستحب هنا هو الانقياد، فلو أراد المكلف بناء علي هذا المبني أن يأتي بالعمل المحتمل كونه مندوباً في داخل الصلاة فهو يدخل عملاً مندوباً في الصلاة لا ذكراً مندوباً، فتصل النوبة إلي أن نقول هل إدخال الأعمال المندوبة لا الأذكار المستحبة في الصلاة مبطل لها أم لا؟

الظاهر أنّ العمل المنـدوب كالعمل المحرّم الذي يفعله –معاذ اللّه–في الصـلاة فكما لو نظر إلي الأجنبية مثل–اً فاانّه يفعل حراماً مع اتيانه بالصلاة – لا في مثل العناوين الانطباقية كالغصب المتحد مع الصلاة – فكذلك لو أتي بالمندوب كالنظر إلي وجه

الوالـدة بالمحبّـة أو أتي بالانقياد في الصـلاة فانّه أيضاً لصـدق اتيانه بالصـلاة مع المندوب العملي لا إخلال من ناحية الزيادة ولكن هذا لا يكفي في حلّ المسألة والمشـكلة في المقام الذي نحن فيه لأنّ العمل الصامت كالمثال المزبور ليس مورداً لكلامنا بل مرادنا العمل الندبي بالانقياد وانطباقه عليه، والـذي يلاحظ فيه جانب الذكر أي الانقياد المندوب والمتمثل بالذكر فهل هذا الذكر الذي ليس معلوم الندب وإنّما المعلوم ندبية الانقياد يوجب إدخال هذا الذكر خللاً في الصلاة أم لا؟

وبعبارة أخري هل إنّ إدخال الـذكر الذي ليس من كلام الآدمي بل هو ذكر ليس من ذلك السـنخ وإنّما يحتمل كونه محبوباً مندوباً للشارع يخلّ بالصلاة المقيّدة بعدم الزيادة فيها حتي من أجزائها فكيف بغيرها؟

الظاهر خروج هذا السؤال والجواب علي وجه التفصيل عن محلّ الكلام وإنّما نتعرّض في غاية الإجمال وعلي اللّه الاتكال:

لا ـ يبعـد أن يقـال بأنّ فعل الانقياد العملي عمل مسـتقل لا دخل له في الصـلاة نفياً ولا إثباتاً وأمّا الـذكر الـذي يتجسّـد به الانقياد العملي الخارجي فإن صدق عليه لفظ ذكر اللّه تعالي، فبناء علي كون ذكر اللّه حسـناً علي كلّ حال لو قيل به وإطلاق الأدلة في جواز اتيان المكلف في الصلاة بما يصدق عليه لفظ ذكر اللّه تعالي فالجواز له وجه.

التنبيه السابع و الثلاثون: انتفاء وجود دليل روائي في مورد قاعدة التسامح في أدلة السنن

قـد يقال: إنه ليس دليل نقلي ولا رواية في مقام الاسـتدلال علي قاعدة التسامح في أدلة السـنن والمندوبات سواء حملنا تلك الروايات علي كونها مولويـة مسـتقلة في مناطها أم علي الإرشاديـة والسـرّ في هذا القول ظهور بعض الأخبار من طائفة الروايات الّتي ذكرناها في أنّ اعتبار الروايات الدالـة علي مفروضـية النـدب مسـلّم مفروغ عنه وإنّما المكلف يشكّ ويتوهم عـدم ترتّب الثواب، فالأخبار هنا تـدلّ علي الحثّ والتشويق له للاتيان بتلك الأعمال كيف؟ فإنّ قوله(عليه السـلام): «من بلغه شـيء من الثواب علي شـيء من الخير(1)» دالّ علي مفروغيّة الخيرية في الشيء الوارد في استحبابه الخبر وذاك الفرض لا يكاد يصحّ إلّا بعد اعتبار الأخبار الدالة علي استحباب الفعل الفلاني، فإنّ هذه الرواية من شأنها أن تصير قرينة المراد الواقعي من الأخبار الأخر المطلقة أحياناً كما هو ثابت في غير واحد من تلك الروايات.

التحقيق في مقام الإجابـة عن هـذا الإشـكال أن يقال: إنه حتي لو فرضـنا عدم تمامية دلالة هذه الأخبار علي القاعدة فإنّ العقل هو العمدة، حتي في فرض تماميـة دلالـة الأخبار أيضاً تكون إرشاديـة لو فرض القول بـدلالتها تامـة، لكن الإنصاف هو التمسك للقاعـدة بدلالة العقل والإطلاـق في جميع الأخبـار ثـابت فتكون إرشاديـة حيث يمكن أن يقـال: إنّ ظـاهر الأخبـار الواردة في البـاب هو كونهـا في مقام بيان أنّ المندوب إذا وصل

1- 218. . وسائل الشيعة، ج1، ص 59.

إلي المكلف وكـان في الواقع غير منـدوب فإنه يثاب المكلف عليه فإنّ حيثيـة اعتبار الروايـة عنـد المكلف ث-مَّ انكشاف فسادها واقعاً بعد اتيان المكلف بالعمل مسلّم ظاهر في الرواية، لكن لماذا يعطي للمكلف الأجر والثواب؟

فذاك لانقياده وإن كان حين العمل غير ملتفت إلي عنوان الانقياد حيث إنّ موضوع الحكم هنا واقعي لا علمي والتفاتي.

فاتّضـح أنّ الأخبار حتي تلك الروايـة الّتي عبّر فيها عن لفظـة الخير مطلقـة وتكون بعـد ضـمّ دلالـة العقل داخلـة في المقام من باب كونها إرشاديـة كمـا اتضـح أيضـاً أنّ المكلَّف في بعض الأحيـان كمـا لو كانت الروايـة عنـده معتبرة ث-مَّ علم فسادها وإن لم يلتفت إلي عنوان الانقياد لكن الثواب المترتَّب عليه لا يتوقف علي التفاته وهذا يعني كون الموضوع أمراً واقعياً لا ذكرياً وعلمياً.

نعم لو علم بضعف الرواية وعدم اعتبارها فاتيانه بالعمل المحتمل كونه ندباً من باب الانقياد ملتفت إليه تفصيلاً.

أمّا بناء علي دلالة القاعدة علي الندب الشرعي، فنقول بأنّ الظاهر حمل الروايات علي المعني الأعمّ بقرينة الأخبار الكثيرة المطلقة الأخري ولكن ثبوت ملاك الإثابة في فرض ثبوت الخيرية في العمل آكد.

ص: 199

التنبيه الثامن و الثلاثون: تأثيرات القاعدة في الآثار الفردية وغيرها

إنّ أحكـام الإسـلام سواء الإلزاميـة منهـا أو الترخيصـية تنقسم إلي أحكام فرديـة شخصـية وأحكام تلاحظ بالنسـبة إلي الطائفـة والمجتمع والكتلات الاجتماعية المختلفة(1)، فأمّا الأمر بالنسـبة إلي الأحكام الّتي هي من سنخ القسم الثاني فلا إشكال فيها، أنّها تقوم بذلك الجمع الذي يتعلّق بهم الحكم ولكن القسم الأوّل وهو كالصـلاة والصوم ووجوب الحج لكلّ مستطيع فإنّها وإن كانت أحكاماً فردية حيث يلاحظ في موضوع الحكم المكلف الخاص، لكن لم يقطع الإسـلام ارتباط الفرد مع المجتمع مطلقاً ولو في هذه الأحكام الفردية، بمعني أنه ليس هنـاك حكم فردي وشخصـي لا ـ يؤثّر في الفرد والاجتمـاع مقابـل الأحكـام الّتي تعتبر من مصـاديق القسم الثاني بل الأمر بالعكس، لتلك الأحكـام الفرديـة تأثيراتهـا علي المجتمع كالصـلاة الّتي تنهي الفرد عن الفحشاء والمنكر(2) ويؤثّر اتيان هـذا العمل الفردي في إصـلاح المجتمع فكيف بتلك الأحكام المرتبطة أولاً وبالذات بالاجتماع؟!

فإذا عرفت هذه القاعدة الكلية والمقدّمة الأساسـية فتعرف لزوم ترقّب هذه الفائدة ذات النطاق الوسيع والشاملة للفرد والمجتمع معاً من هذه القاعدة الّتي بحثنا عنها في مختلف الشؤون المرتبطة بها، فإنّ التأثيرات الثابتة للقاعدة علي الجوانب الفردية والجمعية هي محطة الكلام هنا بعد أن تقرّر في محله أنّ الحكيم تعالي هو يضع كلّ شيء في الموضع المتناسب معه

1- 219. . راجع للتحقيق الأكثر المباحث الأصولية، ج1، ص2، العقائد الإسلامية، ج2، ص249.

2- 220. . العنكبوت، 45.

ولا يفعل العبث وما لا فائـدة فيه(1) وقـد ثبت كلّ ذلك في جميع الأحكام الإسـلامية الفرديـة والجمعيـة، فنبحث هنا عن قاعدة التسامح ومنافعها في دائرة المجالات الفرديـة والجمعيـة. لكن لا يلزم أن يكون كلّ واحد من هذه الأمور الّتي نذكرها علة تامّة لجعل قاعدة التسامح كيف؟ فإنّ التسامـح أمر واحـد ويسـتحيل أن تؤثّر فيه علل متعـددة كلّ منها تامـة في عليّته لأنه من مصاديق توارد العلل التامّة علي معلول واحد(2).

نعم يمكن أن تتصوّر عليّـة ناقصـة في كلّ واحـدة من هذه المسائل المذكورة فيما يلي بل ربّما تكون هناك مصالح أخر غير واصـلة إلينا ولا نحتملها كما يحتمل أن لا تكون بعض المصالح الّتي تذكر هنا م-مّا لها دخل في صقع الواقع وإنّما نحتمل كونها دخيلة في مرحلة الظاهر.

الفائدة الأولي: تقوية الإرادة لاتيان الواجبات وترك المحرّمات وكذلك المندوبات والمكروهات التي يعلم المكلف بها في ظلّ دليل معتبر

إنّ المكلف إذا تعاهـد اتيان الواجبات والمندوبات وهكذا ترك المحرّمات والمكروهات الّتي يحتمل صدورها وكونها قطعية في عالم الواقع ونفس الأـمر، فـإنّه تتقوّي إرادته لاتيـان مـا هو معلوم من تلك الأحكام الأربعـة بطريق أولي كيف؟ فإنّ الإرادة أمر باطني نفساني فإذا كانت هناك ممارسة دائمية من الفرد لتنمية هذه القوّة الهامة في دائرة الأفعال فإنّها تتقوّي وتزدهر شـيئاً فشـيئاً حتي تصـير الإرادة القوية ملكة للفرد ويستطيع اتيان الأفعال

1- 221. . قواعد المرام، ص 123.

2- 222. . نهاية الحكمة، ج1، ص 286.

الّتي تناسب تلك الإرادة المزدهرة بسـهولة، فمن العلل الناقصـة المحتملـة في المقام والمنافع الهامّة المترتبة علي هذه القاعدة ذات النطاق والشمول الواسع تقوية الإرادة.

هـذا من الجـانب الفردي للقضـية لكن إذا لاحظنا جانب القضـية باعتبار تأثيرها في المجتمع بناء علي ذلك الأصل الكلي، فإنّه تتقوي إرادة الفرد لأموره الجمعية ويزدهر المجتمع الإسلامي الذي يتشكّل من هذه الأفراد الملتزمين لممارسة إرادتهم في أمورهم الشخصية.

الفائدة الثانية: تقوية جانب النظم في الأمور الفردية وغيرها

يترتّب علي تعاهـد هـذه القاعدة تنمية قوة النظم في المجالات الفردية والأمور الاجتماعية فإنّ لحاظ الأمور الدقيقة الّتي تكون مغفولة عند عامّـة النـاس يوجب زيـادة التركيز علي الأمور الجزئيـة ويجمع للإنسان فكره وحواسه الظاهريـة والباطنيـة لعـدم تساهل في أموره العبادية وغيرها وهذا الأثر أيضاً عامّ جار في المجالات الفردية ويسري إلي المجتمع الإسلامي.

فـإذن يمكن اعتبار هـذه القاعـدة من أهمّ أركان ومقـدمات تحصـيل النظم الفردي والجمعي وكلّنا نعرف أهميـة النظم في السـير العقلائية والآيـات والأخبـار المتكثرة المتعـددة الّتي هي إرشاديـة إلي مـا يحكم به العقـل، فـإنّ آخر كلام للإمام علي(عليه السـلام) آخر حياته هو التوصي بالنظم حيث قال: «أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوي اللّه ونظم أموركم(1)».

1- 223. . نهج البلاغه: الرسالة 47.

الفائدة الثالثة: تنمية التساهل والتيسير في المجالات الشخصيّة الفردية والأمور المرتبطة بالمجتمع

يمكن أن يقال بأنّ مـدرك القاعـدة وإن كان هو العقل وما وردت من الأخبار إنّما هي إرشادات إلي حكمه إلّا أنّ ترتّب الآثار الأخري الّتي ربّما يكون بينها وبين مفاد القاعدة بونٌ مّا غير بعيد فلا يبعد أن يقال بأنّ التسامح وتنمية روح التيسـيرِ الموافقِ لرفع العسر والحرج في السيرة العقلائيـة والمرتكز في الفطرة والوارد في الأخبـار هو من الآثـار الآـخر لهـذه القاعـدة، فـإنّ من لاـ يفحص عن واقع الأمر في المنـدوبات والمكروهات ويأتي انقياداً ورجاء لترتّب المصلحة والمنفعة يقوّي الجانب المذكور من روحية الإنسان .

نعم لا يبعد عدم إمكان الجمع بين هذه الفوائد لأنّ التساهل المزبور ربّما يقال بعدم إمكان اجتماعه مع روحية النظم الأكيد والإرادة القوية فتأمّل.

الفائدة الرابعة: تبليغ الشرع المقدّس بأعلي درجاته وأفضل الطرق المؤثّرة لمن ينظر إلي هذه الديانة الشريفة

إنّ التجربـة والعقل يؤيّـد كل واحـد منهما ثبوت التأثير المتضاعف للعمل بـدل القول، فإنّ من يعمل بفعل حسن فهـذا الفعل الصادر منه يكشف عن ترسّـخ إرادته في وجوده وأين هـذا مع مجرد الكلام الـذي لا كشف به عن ترسّـخ الإرادة في وجوده بهذه الدرجة من الكاشـفية الّتي في الفعل ويؤيّـد هذا الحكم المتسالم عليه الحديث الشـريف الوارد عن الإمام الصادق(عليه السـلام)حيث يقول: «كونوا دعاة الناس بغير ألسنتكم»(1).

1- 224. . بحار الأنوار للعلامة المجلسي؟ره؟، ج 5، ص 198.

التنبيه التاسع و الثلاثون: نسبة قاعدة التسامح مع القواعد الّتي لوحظ فيها جانب التيسير ورفع التكاليف الشاقة كقاعدة لا ضرر ورفع العسر والحرج

قد يقال بأنّ العلقة بين قاعدة التسامح وقواعد رفع العسر والحرج ولا ضرر وثيقة بل يذهب البعض من الباحثين في المقام إلي إمكان الاستدلال أحياناً بإحدي هذه القواعد علي القاعدة الأخري مثل-اً بأن نثبت بقاعدة لا ضرر ولاضرار اعتبار التسامح وقد ألمحنا فيما سبق من المنافع والفوائد الّتي نحتمل دخلها في القاعدة ترتّب التّساهل علي الملتزم بااجرائها واان مرّ الإشكال فيه وأنه لا يكاد يجتمع مع بعض الثمرات الأخري كتقوية الإرادة والجزم وتنمية الهمة والنظم.

لكن التحقيق الذي يفيدنا في هذا الفصل بل ربّما في مبحث المنافع والثمرات المترتبة علي القاعدة انّ المقصود من جعل القاعدة تكويناً ث-مَّ تشريعاً وتقريراً بناء علي ما مرّ من مراحل الجعل لها، ليس إلّا بذل الطاعة التامة والانقياد الكامل وربّما فيه تكلف زائد وبذل مؤونة أزيد فكيف يقال بأنه يراعي فيه أن تنمي قوة التساهل في الأمور الدنيوية والجزئية والمسائل الفردية والاجتماعية؟!

فبهذا ينكشف الإشكال في هذه المقالة الّتي ذكرها ذلك البعض ممّن بحث عن القاعدة في بعض المجلّات والمقالات المنشورة (1) مدعياً لهذه العلقة المذكورة.

1- 225. . جايگاه تساهل وتسامح در قوانين حقوقي واجتماعي اسلام، مجله قبسات، شماره 32.

تطبيقات عملية لقاعدة التسامح

اشارة

من الجدير بالذكر أن نذكر عدّة أمثلة فقهية لهذه القاعدة لنلمس منصّة القاعدة في عالم الإثبات بعد تمامية البحوث المرتبطة بالقاعدة ثبوتاً:

1- قول الشهيد الأوّل في الذكري

قال الشهيد(قدس سره):

قال صاحب الروضة: هذا التلقين استحبّه جماعة من أصحابنا منهم القاضي حسين وصاحب التتمة ونصر المقدسي في كتاب التهذيب وغيرهم ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقاً والحديث الوارد فيه ضعيف لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم وقد اعتضد بشواهد من الأحاديث الصحيحة كحديث إسألوا اللّه له التثبيت... (1).

البحث هنا عن تلقين الميت بدعاء قد ورد فيه خبر متّصف بالضعف في هذا الكلام الذي نقلناه وذاك الخبر هذا نصّه :ياعبد اللّه بن أمة اللّه، أذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا إله إلّا اللّه وأنّ محمّداً رسول اللّه وانّ الجنة حقّ وأنّ النار حقّ وانّ الساعة آتية لا ريب فيها وانّ اللّه يبعث من في القبور وأنّك رضيت باللّه ربّاً وبالإسلام ديناً وبمحمّد نبيّاً وبالقرآن إماماً وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخواناً.

والظاهر ضعف السند لكونه عامياً كيف؟ فإنه نقل هذا الخبر عن المذهب الشافعي لكن قاعدة الانقياد تجري فيه بلا إشكال حيث لا نري مانعاً من ذلك من دلالة دليل

1- 226. . ذكري الشيعة:ج 2، ص 34.

معتبر علي خلافه كما لو كان مخالفاً لما هو معلوم قطعي في المذهب الحقّ الإمامي.

2- قول العلامة الخوانساري(قدس سره) في مشارق الشموس

قال(قدس سره) في بحث ندبية التوضؤ لحمل المصحف:

لم نقف في الروايات علي ما يدلّ علي الأمر بالوضوء للصلاة المندوبة مطلقاً بل في بعض الصلوات بخصوصه.

نعم الاشتراط في الجميع يدلّ عليه الروايات مثل قوله(عليه السلام): لا صلاة إلّا بطهور والصلاة ثلاثة أثلاث، فحينئذ اامّا ان يتمسك في عموم الاستحباب للصلاة المندوبة بعموم الاشتراط بناء علي أنّ شرط المستحبّ مستحبّ كما أنّ شرط الواجب واجب أو بالإجماع كما نقله العلماء وأمّا استحبابه للطواف المندوب واشتراطه به وعدمه فسيجيء إن شاء اللّه تعالي في كتاب الحج وحمل المصحف لم نقف في الرواية علي ما يدلّ عليه والعلامة في المنتهي والنهاية والمصنف في الذكري علّلاه بالتعظّم ولا يخفي انّ إثبات الحكم به مشكل لكن لا بأس للقول به للشهرة بين الأصحاب بناء علي التسامح في أدلّة السنن... (1).

لا يخفي أنّه واان جعل خصوص استحباب الوضوء لحمل القرآن من مصاديق قاعدة التسامح في أدلة السنن لكن يمكن أن يقال علي نحو الإشكال عليه أم علي وجه آخر بأنه تجري القاعدة بالنسبة إلي الطواف واستحباب الوضوء له وكذا بالنسبة إلي استحباب الطهارة الحدثية في الصلوات المندوبة، فإنّه في خصوص الوضوء للصلوات

1- 227. . مشارق الشموس: الطبع القديم، ص 34.

المندوبـة وإن يمكن القول بعـدم ورود روايـة أو وردت روايـة مع الخدشـة فيهـا دلالـة مثلاً، كما يؤيّـد عـدم وصول حجـة في المقام علي اسـتحباب الوضوء الفحص الإجمالي الذي بذلناه لتحقيق الواقع في المقام، لكن إجراء قاعدة التسامح بلا إشكال وهكذا الأمر في خصوص حمل القرآن الكريم فإنه لا يوجـد لـذلك دليل معتبر شـرعي ودلالـة الأدلـة الّتي تبيّن حرمة المسّ بغير وضوء لا تتكفّل لبيان لزوم أو حتي استحباب الوضوء لحمل المصحف.

فهـذه الأمثلة الأربعة الّتي لا دليل معتبر فيها كما شاهدنا ذلك في الرواية العامية لبيان كيفية التلقين وهكذا في هذا المقام، يجوز فيها إجراء القاعدة لكن مقيّدة بتوفّر الشـروط اللازمة الّتي منها عدم قصد الورود وعدم كون العمل ثابتاً خلافه بالدليل المعتبر الشـرعي فيما بأيدينا من الروايات الأخر.

3- قول السيد اليزدي(قدس سره) في العروة

قال السيد(قدس سره):

و يستحبّ أن يقدّم الاستنجاء من الغائط علي الاستنجاء من البول... .(1)

فانّه وإن وردت فيه الرواية الموثّقة عن عمّار عن الإمام الصادق(عليه السلام) حيث ذكر السائل: سألته عن الرجل إذا أراد أن يستنجي بالماء يبدء بالمقعدة أو بالإحليل؟ فقال: بالمقعدة ث-مَّ بالإحليل(2) لكنه لو بنينا علي عدم ثبوت الاستحباب الشرعي لتقديم

1- 228. . العروة الوثقي:ج 1، ص 343.

2- 229. . وسائل الشيعة، ج1، الباب الرابع عشر من أحكام الخلوة.

الاستنجاء عن الغائط يدخل البحث في محلّ الكلام والسرّ في ذلك أنه ربّما يرشد الشارع إلي طريق الاستنجاء الأسهل أو لمصالح أخري ولكن مجرد هذا لا يعدّ دليلاً علي أنّ هذا العمل محبوب لدي الشارع الأقدس وهو يحبّذ عليه كما يحثّ لاتيان صلاة الليل وهكذا، فإذا سلّمنا ذلك أو ضعف الدلالة وإجمال الخبر فجريان القاعدة خال عن الإشكال، اللَّهمَّ إلّا أن يدّعي ثبوت الاستحباب الشرعي لعدم الاعتبار بالقياس والذوقيات الغير المعتبرة وأنّ المصلحة كيفما فرضت فإنّها توجب ثبوت الندب وصدق الاستحباب علي العمل.

4- قول العلامة الخوانساري(قدس سره) في مشارق الشموس

قال(قدس سره) في بحث استحباب الوضوء قبل الغسل :و في التهذيب يستحبّ مع غسل الجنابة والمشهور عدم الاستحباب ومستند قول الشيخ(قدس سره) روايتا أبي بكر الحضرمي ومحمد بن ميسر السابقتان في البحث المذكور ولا يخفي أنّ القول باستحباب الوضوء قبل الغسل لا بأس به بناء علي التسامح في أدلّة السنن لروايتين وعدم معارض ظاهر لأنّ ما ورد من أنه لا وضوء فيه يحمل علي الوجوب وما ورد من أنّ الوضوء بعد الغسل بدعة لاينافيه... (1).

يتضح من خلال التأمل في هذا الكلام أنّ توصيفه للوضوء بالندب بهذا النحو يدلّ علي ضعف الروايتين وأنّه لا يكاد يثبت بهما الندب الشرعي لولا قاعدة التسامح عقلاً مع أنّ

1- 230. .مشارق الشموس: ج1، ص348.

عدم المعارضة الذي هو شرط أساسي في بحثنا قد ذكره العلامة الخوانساري(قدس سره).

5- كلام السيد اليزدي(قدس سره) في العروة

قال السيد(قدس سره):

الرابع لتكفين الميت أو دفنه بالنسبة إلي من غسله ولم يغتسل غسل المس(1).

و الفحص يشهد بعدم دليل في استحباب الوضوء لتكفين الميت فلابدّ أن يستند القول بذلك إلي قاعدة التسامح في المندوبات، قال السيد الخوئي(قدس سره) في توجيه الفرع المذكور علي حسب ما في التقرير:

لم ترد أية رواية في استحباب الوضوء في المقام وليس في المسألة إلّا فتوي الأصحاب بالاستحباب، إذن يبتني الحكم بذلك علي القول بالتسامح في أدلّة المستحبّات وفرض شمول أخبار من بلغه ثواب لفتوي الأصحاب بالاستحباب(2).

6. كلام صاحب الجواهر(قدس سره) حيث قال:

ولا منع في سؤر البغال و الحمير، كما هو المشهور نقلاً و تحصيلاً، كالخيل أيضاً، و ربما زيدالدوابّ، بل كل ما يكره لحمه، كما صرّح به بعضهم و يظهر من آخرين، لتعليلهم الكراهة في المقام بكراهة اللحم، بل يستفاد منه أن ذلك من المسلّمات، و علي كل حال فلعلّ الحكم بالكراهة لمكان التسامح في هذا الحكم، والاحتياط الذي يحسّنه العقل(3).

1- 231. . العروة الوثقي: ج 4، ص 19.

2- 232. . التنقيح في شرح العروة الوثقي، ج5، ص 14.

3- 233. . جواهرالكلام، ج1، ص 381.

7. كلام الأعلام في الاستخارة

من المسائل الكثير ابتلاء الناس بها خصوصاً المتشرعة المتقيّدين بآداب الشريعة المقدّسة الإسلامية، مسألة الاستخارة في الأمور الهامّة التي يتحيّر فيها المكلف، فيستخيرون بالطرق الصحيحة الواردة في الشرع عن الله تبارك و تعالي لاختيار الطريق المشتمل علي المصلحة.

هذا، و قد يقال بكون الاستخارة مندوبة من باب الاستحباب الشرعي المولوي، كما قد يذكر استحبابه من باب التسامح في أدلة السنن و إفادة هذه القاعدة للندبية الشرعية، فالمسألة و إن كان مجال البحث فيها واسعاً جداً و شأنها خطيراً و لنا فيها مباحث دقيقة يقتضيها التحقيق، لكن نجمل الكلام فيها احترازاً عن التطويل الذي لايسعه المقام.

عمدة مدرك الاستخارة التي يحتمل كونها من مصاديق قاعدة التسامح المثبتة للندب الشرعي، علي أحد الأقوال و أحد المبنيين، هي النصوص الواردة في أنحاء الاستخارة، من الاستخارة بالرقاع و البنادق و المصحف و السّبحة و القرعة.

يظهر من صاحب الجواهر(قدس سره) نسبة دعوي الإجماع إلي السيّد بن طاووس(1)، ولكن كون هذا الإجماع غير تعبدي ولا كاشف عن وجهة نظر الشرع الأقدس أظهر من الشمس و أبين من الأمس، لأن من المحتمل جداً استنادهم في محبوبية الاستخارة إلي الأدلة النقلية و احتمال وجود مدرك آخر لديهم منتف بأصالة العدم كما حقّقنا ذلك

1- 234. . جواهرالكلام، ج12، ص 168.

في دروسنا و بعض كتبنا (1).

فالروايات التي في المقام من قبيل قوله(عليه السلام): «من دخل في أمر بغير استخارة ثمّ ابتلي لم يوجر»، و قوله(عليه السلام): «من استخارالله فجائته الخيرة بما يكره فسخط، فذلك الذي يتهم الله(2)»، تدلّ علي مشروعية و صحة الاستخارة.

لكن بحسب رأينا لا يكاد يستفاد في المقام استحباب شرعي، لأن ذلك إنّما يتصوّر حينما تكون في نفس العمل مصلحة مطلوبة للشرع الحكيم راجعة إليه و مشتملة علي شؤون التعبّد و العبودية كما في استحباب التصدّق و زيارة المؤمنين و إدخال السرور في قلوب أهل الإيمان، و إلّا فمثل الاستخارة أو مطلوبية التدبير قبل الدخول في عمل أو كيفية التطهير عن الخباثة و النجاسة الخبثية لايكاد يندرج تحت المندوبات المولوية التي منها الأمثلة السابقة و كون المكلف علي طهارة دائمة و هكذا، و قد أشار إلي إشكال تصوير الاستحباب بعض الأعلام في شروحهم و حواشيهم لبعض المسائل المتناثرة في الفقه(3).

فالاستحباب الشرعي ثبوته لماهية الاستخارة غير خال عن الإشكال، لكن يمكن تصحيح ذلك الاستحباب لها بتكلّف و مؤونة بيان، إلّا أن المهمّ أن نبحث عن نسبة هذه القاعدة مع الاستخارة و أنه هل يمكن القول بكون الاستخارة داخلة تحت إطار مصاديق التسامح في أدلة السنن و المندوبات؟

1- 235. . منهج التحقيق في الاجتهاد و التقليد، اشتراط الأعلمية في مرجع التقليد.

2- 236. . وسائل الشيعة، ج5،ص 204، أبواب الاستخارة.

3- 237. . العروة المحشاة، ج1، مسألة التطهير عن الخبث.

الظاهر أن سند أخبار الاستخارة في رأي الأعلام و الفقهاء الكبار يبتلي بضعف لايكاد يغضّ البصر عنه، فلذلك يدخل هذا المصداق تحت مصاديق التسامح في أدلة السنن ليترتب بعد ذلك، الندب الشرعي، بناء علي الاعتقاد بأنّ مفاد أخبار قاعدة التسامح هو إعطاء الندب الشرعي للعمل المشكوك استحبابه.

قال صاحب العروة(قدس سره) في المقام:

بل أنكر بعض ماعداها م-مّا يشتمل علي التفأل و المشاورة بالرقاع و الحصي و السبحة و البندقة و غيرها، لضعف غالب أخبارها و إن كان العمل بها للتسامح في مثلها لا بأس به أيضاً (1).

كذلك قال صاحب الجواهر(قدس سره) في خصوص المقام ما يلي نصّه:

و إن كان الأظهر أن استحباب الاستخارة بهذا الطريق أو غيره، لاريب في أنه من السنن التي يتسامح في أدلّتها، فلا بأس في نية القربة للمستخير بذلك حينئذ و لا ينافيه اشتمال الدليل علي علامة الخبرة، إذ لاريب في أنّ للفاعل إيقاع فعله كيف شاء و مباح له الفعل و الترك، فلا حرج عليه بإناطة الفعل و الترك بهذه العلامة لاحتمال إصابتها الواقع و لا تشريع فيه.

و من ذلك تعرف أنه لا بأس حينئذ بالأخذ بجميع ما سمعت من أقسام الاستخارات و إن ضعف سند دليل بعضها (2).

1- 238. . العروة الوثقي، ج2، ص 411.

2- 239. . جواهرالكلام، ج12، ص 166.

لكن نحن نعتقد أولاً بأن الأخبار الواردة و الدالة علي الاستخارة و أنواعها أو أحكامها، أخبار كثيرة و أحاديث متعددة متضافرة، فلذلك ليس من البعيد أن ندّعي حصول التواتر الإجمالي علي مبني صاحب الكفاية أو التواتر المعنوي بحسب المختار في المقام، حيث إثبات أصل التشريع للاستخارة بل لبعض أنواعها م-مّا ليس بذلك البعيد.

ثانياً إنّ قاعدة التسامح بناء علي ما مرّ مكرّراً و مفصَّلاً لا تدلّ علي ترتيب الاستحباب الشرعي المولوي، فلذلك حتي بناء علي افتراض ضعف سندي في الأخبار الواصلة المرتبطة بالاستخارة، لايكاد يدخل المقام تحت إطار القاعدة بحيث يثبت بها للاستخارة الندبية الشرعية المولوية ذات المصلحة المستقلة في صقع الواقع.

لقائل أن يقال: إنه لو افترضنا الضعف السندي في مفاد الأخبار الواردة و عدم تكفّل قاعدة التسامح لإثبات الندبية الشرعية، فما هو الرأي المختار للعمل بالاستخارة؟

أقول: إن وجود الضعف السندي في طوائف الأخبار التي تعبّر عن الاستخارة و شؤونها مجرّد فرض، بل لو سلّمنا هذا الضعف المدّعي فهو في البعض منها موجود، لكن بتضافر العديد من هذه الروايات و استفاضتها يرتفع الإشكال في السند كما لايخفي.

فبناء علي عدم ثبوت الاستحباب الشرعي من هذه الروايات الشريفة، يقال بأن الأخبار ترشد إلي طريق الخروج عن التحيّر و الأخذ بالطريق الأصلح للتوصل إلي المصالح المطلوبة الواقعية، كما أنه بناء علي ثبوت الندب الشرعي منها يكون الأمر سهلاً حيث يقال بأن الاستخارة حينئذ مع كونها محرزة للطريق المشتمل علي المنفعة و المصلحة، تتّصف بكونها مستحبّة مطلوبة للشارع المقدّس.

لو سـلّمنا مفروض السؤال من عدم إمكان الاستناد إلي الأخبار الموجودة في الباب و رجحان المراجعة أو انحصار الطريق في المراجعة إلي قاعـدة التسامـح، نقول بأن قاعدة التسامح بناء علي الرأي المختار تدلّ علي الحسن العقلي في مراعاة العمل المحتمل كونه مطلوباً بأن يأتي به المكلف، فعلي ذلـك حيث لاـطريق للمكلف لإـحراز الطريق الأـولي لأن يسـلكه، يترجّـح أن يتطرّق إلي الاسـتخارة لأنه إمّا أن يكون العملان متساويين عنده في إحراز المصلحة بهما أو أحدهما أرجح بالاستخارة، فلذلك يتعين بحكم العقل أن يختار الطريق المحتمل كونه موصلاً إلي المصلحة بالاستخارة.

هـذا الوجه الأخير و إن كان دقيقاً و من أحد مصاديق قاعدة التسامح لكنه قد عرفت كونه مجرّد فرض، نعم البحث مع هذا الفرض أيضاً نافع من حيث دخله و تأثيره في تنمية و تفعيل ملكة الاجتهاد لدي الباحثين.

نذكر كلام أحد المحقّقين من أعلام العصر في خصوص المقام، حيث قال(1):

النصوص الواردة في أنحاء الاسـتخارة المـذكورة و إن كانت بآحادها ضـعيفة إلّا أن كثرة ما ورد من النصوص في كلّ واحـد من أنحاء هـذه الاسـتخارات و تضافرها يوجب الوثوق النوعي بصـدورها في كلّ قسم من هـذه الأقسام في الجملـة، كما أشارإليه صاحب الحـدائق(قدس سره) بعد ذكر أنحاء الاسـتخارة و نصوصـها بقوله: و هذه عشـرة وجوه و مجموعها يصـلح مدركاً لمثل هذا الأمر و مسلكاً لهذا الشأن و إن تطرّق علي بعضها المناقشة(2).

1- 240. . مباني الفقه الفعال، ج3، ص 408.

2- 241. . الحدائق الناضرة، ج10، ص 533.

أقول: النصوص الواردة في باب الاستخارة بالرقاع و المصحف و السبحة مستفيضة و يحصل الوثوق العقلائي و الاطمينانى العرفي منها، و إن يمكن تصوّر ضعف أحياناً في بعضها، و هذا الوثوق النوعي و الارتياح النفساني يكفي في اعتبار الاستخارة و مشروعيتها علي وجه المندوبية أو المحبوبية العقلية خاصة، كيف؟ فإنّ كثرة هذه النصوص الروائية و تعدّدها البالغ يوجب الثقة بمفادها و إن اختلفت مواردها و ألسنة بيانها في الجملة، لكن تشترك الكلّ منها في قدر مشترك جامع و مفهوم واحد.

هذا كله مع إمكان دعوي جبر ضعف سند الأخبار في الجملة، حيث إن بعضها إذا أخذناه بعين الاعتبار يمكن كونه غيرخال عن بعض وجوه الإشكال، فيجبر الضعف لعمل المشهور بها، لكن هذا المبني موافق لما عليه مشهور العلماء الأصوليّين(1) و نحن نخالف جبر الضعف السندي بذلك في محلّه.

قد أشار سماحة السيّد السبزواري(قدس سره) إلي انضباط نطاق الاستحباب الشرعي بما يقرب من مسلكنا حيث قال:

قد جرت سيرة العلماء علي التسامح في المندوبات التوصلية و في أدلة المكروهات و الفضائل و المعاجز و الأخلاقيات و ما ورد لدفع الأوجاع و الأمراض و ما ورد لقضاء الحوائج من الصلوات و الدعوات و غيرها، و ما ورد في الأمور التي لها آثار وضعية دنيوية.

مع أنّ أدلة المقام مشتملة علي الثواب كما مرّ و لايبعد أن يكون الوجه في

1- 242. . مصباح الأصول، ج3، ص 443، منتقي الأصول، ج1، ص 301، نهاية الأفكار، ج4، ص 205.

ذلك أنّهم حملوا الثواب علي مجرّد المثالية، و أنه ذكر من باب الغالب و الترغيب لا الخصوصية(1).

تقريب ذلك أنه ربما لايكون للعمل مصلحة تكوينية واقعية و راجعة إلي الشارع و شؤون العبودية له تعالي، لكن الشارع المقدّس يرغّب في العمل كما في المندوبات الثاب-تة شرعاً، لكي يندفعوا انطلاقاً من تأكيد الشارع لهذه الأفعال ذات المصلحة الراجعة إلي أنفسهم بحيث لو وقفوا عليها و علموا بها حكموا عقلانياً بحسنها و رجحان اتيانها.

اللّهمَّ إلّا أن يقال بأن ظاهر لفظ الشارع يؤيّد ترتب الثواب بناء علي توفّر الإطلاق في الروايات و عدم قرينة علي المبني الذي قلنا، مع عدم كفايته في قبال إطلاق الأخبار الشريفة، و هذا و إن لم يكن غير خال عن التكلف و شوب الإشكال إلّا أنه قابل للذهاب إليه، مع أن لنا تحقيقاً دقيقاً في المقام في محلّه يبتني علي مسألة الانقياد، لانذكره هنا احترازاً عن الإطالة.

و بهذا قد تمّ الكلام عن مباحث هذا الفصل و قد بسطنا الكلام و فصّلنا المقال في خصوص هذا المصداق الأخير، انطلاقاً من كثرة أهميّة هذه المسألة و تنوّع المباحث المرتبطة بها و اختلاف الأنظار التحليلية الاستدلالية بشأنها، و بتتميم هذا الفصل الذي استعرضناه مع تحقيق وتحليل واقع الأمر فيه قد تمّ بحمداللّه المالك الوهّاب سبحانه وتعالي ما أردت بيانه وتسويد الأوراق به وأنا العبد الحقير العاجز المسكين متوسلاً في

1- 243. . تهذيب الأصول، ج2، ص 190.

الدنيا والآخرة بمحمد وآله الأطيبين، و علي الطلّاب الأعزّاء و سالكي طريق الاستنباط و الاجتهاد أن يواصلوا منهج التحقيق و التدقيق في المباحث الفقهية و الأصولية التي بحث عنها العلماء الكرام و كذلك تلك المسائل التي تعتبر مستجدّة و مستحدثة في كل دور من الأدوار الزمنية، و آخر دعوانا أن الحمدلله ربّ العالمين.

7/10/1439 ه-.ق

30/03/1397 ه-.ش

المؤلّف - قم المقدّسة

ص: 217

فهرس المصادر

1. القرآن الكريم

2. نهج البلاغة

3. ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل و الأهواء و النحل، دارالكتب العلمية، بيروت، بيتا.

4. ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن، معرفة أنواع الحديث، دارالكتب العلمية، بيروت، 1423ه.ق.

5. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1434ه.ق.

6. ابن قدامة، عبدالله، روضة الناظر، مكتبة الرشد، الرياض، 1406ه.ق.

7. الأسترآبادي، محمدأمين، الفوائد المدنية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1436ه.ق.

8. الإصفهاني، محمدحسين، نهاية الدراية، نشر مؤسسة آل البيت، قم، 1374.

9. الأنصاري، الشيخ مرتضي، رسائل فقهيّة، كنگره جهاني بزرگداشت شيخ اعظم انصاري، قم ايران، 1414ه.ق، بي طا.

10. الآخوند الخراساني، محمّد كاظم، كفايةالأصول، مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء

التّراث، قم، ايران، 1427ه.ق، الطبعة الرابعة.

11. الآمري، عبدالواحد، غرر الحكم و درر الكلم، ترجمه محمد علي انصاري، تهران، 1387.

12. البجنوردي، حسن، القواعد الفقهية، نشر الهادي، قم، 1377.

13. البحراني، شيخ يوسف، الحدائق الناضرة. الطبعة الحجرية، المطبعة العلمية، قم، 1412ه.ق.

14. البشروي الخراساني، عبدالله، الوافية في أصول الفقه، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولي، 1412ه.ق.

15. البهبهاني، محمّد باقر، مصابيح الظّلام، مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم ايران، 1424ه.ق، الطبعة الأولي.

16. جايگاه تساهل وتسامح در قوانين حقوقي واجتماعي اسلام، مجله قبسات، شماره 32.

17. الجبلي العاملي، زين الدين (شهيد ثاني)، الدراية، نشر مكتبة آية الله المرعشي، 1408ه.ق.

18. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصّحاح. تحقيق أحمد عبدالغفور العطّار. بيروت: دار العلم للملايين، 1407ه.ق.

19. الحسيني البوشهري، السيد هاشم، القواعد الفقهية بوشهري، مؤسسة أنوار طاها، قم، 1394ه.ش.

20. الحكيم، السيد محمدتقي، الأصول العامة للفقه المقارن، دارالفقه، الطبعة الأولي، 1431ه.ق.

21. الحكيم، السيّد محسن، مستمسك العروة الوثقي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1404.

22. الحلاق القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دارالكتب العلمية، بيروت، 1422ه.ق.

23. الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، نشر المكتبة العلمية، المدينة المنورة، 2010م.

24. الروحاني، السيد محمد، منتقي الأصول، نشر تك، قم المقدسة، 1393ه.ش.

25. السبزواري، السيد عبدالأعلي، تهذيب الأصول، نشر منا، قم، 1421ه.ق.

26. السبزواري، عباسعلي، القواعد الفقهية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1438 ه.ق.

27. السبزواري، محمد باقر بن محمد، ذخيرة المعاد، نشر مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، 1421ه.ق.

28. السيفي المازندراني، علي اكبر، مباني الفقه الفعال في القواعد الأساسية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1434ه.ق.

29. السيوري، الفاضل المقداد، نضد القواعد الفقهية، نشر مكتبة آيةالله المرعشي النجفي(قدس سره)، قم، 1403ه.ق.

30. السيوطي، عبدالرحمن، الأشباه و النظائر، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1418ه.ق.

31. الشيخ البهايي، محمد بن حسين، الحبل المتين، المحقق: الموسوي الحسيني، نشر آستان قدس رضوي، مشهد، 1392.

32. الشيخ الحر العاملي، محمد بن حسن، المحقق: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، وسائل الشيعة، الطبعة الأولي، قم، مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، 1409ه.ق.

33. الشيرازي، صدرالدين، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م.

34. الشيخ الطوسي، أبوجعفر، عدّة الأصول، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولي، 1417.1.

35. الصدر، السيد محمدباقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1406ه.ق.

36. الطباطبايي اليزدي، سيدمحمد كاظم، العروة الوثقي، مكتبة الداوري قم، ايران.

37. الطباطبايي، محمد بن علي، مفاتيح الأصول، نشر لاحياء التراث العربي، قم، 1412ه.ق.

38. الطوسي، الشيخ محمدحسن، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1387ه.ش.

39. العراقي، ضياء الدين، نتائج الأفكار، مجمع ذخاير اسلامي، قم، 1387.

40. العلامة الحلي، حسن بن يوسف، منتهي المطلب، مجمع البحوث الإسلامية،

مشهد، 1412ه.ق.

41. العلامه الخوانساري، حسين، مشارق الشموس، مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، قم، 1419ه.ق.

42. عليدوست، أبوالقاسم، الفقه و العقل، معهد أديب الفقه الجواهري، 1395ه.ش.

43. الغروي الإصفهاني، محمدحسين، الفصول الغروية، الطبعه الحجرية، دار أحياء العلوم الإسلامية، 1404ه.ق.

44. الغزالي، محمد، المستصفي من علم الأصول، شركة دارالأرقم، بيروت، 1435ه.ق.

45. الفاضل القائيني، علي، علم الأصول تاريخاً و تطوراً، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، بيتا.

46. الفاضل اللنكراني، محمد، قاعدة التسامح في أدلة السنن، مركز فقه الأئمة الأطهار(عليهم السلام)، قم، 1432ه.ق.

47. الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، الطبعة الثانية، قم، نشر هجرت، 1409ه.ق.

48. الفرحي، السيد علي، تحقيق في القواعد الفقهية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1396ه.ش.

49. الكليني، أبوجعفر محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، 1407ه-.ق.

50. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1403ه.ق.

51. المحرابي، محمد أمين، منهج التحقيق في الاجتهاد و التقليد، نشر آواي بيصدا، قم المقدسة، 1396ه.ش.

52. المحرابي، محمد أمين، نهج الوصول إلي مسائل علم الأصول، نشر آواي بيصدا، قم المقدسة، 1396ه.ش.

53. المحرابي، محمدأمين، تحليل الأنظار في لاضرر و لاضرار، نشر آواي بيصدا، قم، 1397ه.ش.

54. المحقق الحلي، جعفر بن حسن، معارج الأصول، مؤسسة الإمام علي(عليه السلام)، 1437ه.ق.

55. المراغي الحسيني، السيد ميرعبدالفتاح، العناوين الفقهية، دفتر انتشارات اسلامي، 1417 ه- ق، الطبعة الأولي، قم، ايران.

56. المظفر، الشيخ محمدرضا، أصول الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الرابعة، 1370ه.ش.

57. المكي العاملي، الشهيد الأول، الذكري، دفتر نشر اسلامي، قم، 1421، الطبعة الثانية.

58. المكي العاملي، ذكري الشيعة، مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، قم، 1377.

59. الموسوي الخميني، السيد روح الله، أنوار الهداية التعليقة علي الكفاية، مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني(قدس سره)، 1422ه.ق.

60. الموسوي الخميني، السيد مصطفي، تحريرات في الأصول، مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني(قدس سره)، 1415ه.ق.

61. الموسوي الخميني، السيّد روح الله، مناهج الوصول إلي علم الأصول، مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولي، 1414.

62. الموسوي الخوئي، السيّد أبوالقاسم، التنقيح في شرح العروة الوثقي، دار الهادي، الطبعة الثانية، 1410.

63. النائيني، الميرزا محمد حسين، أجود التقريرات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1418ه.ق.

64. النائيني، الميرزا محمدحسين، فوائد الأصول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1438ه.ق.

65. النجفي، الشيخ محمدحسن، جواهرالكلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1362ه.ش.

66. النراقي، أحمد بن محمد، مناهج الأصول، منظّمة الأوقاف والشؤون الخيرية، تهران، 1418ه.ق.

67. النووي، يحيي بن شرف، المجموع شرح المهذّب، دارالفكر، بيروت، 1434ه.ق.

68. النووي، يحيي بن شرف، المجموع شرح المهذّب، دارالفكر، بيروت، لبنان، بيتا.

69. الهاشمي الشاهرودي، السيد محمود، بحوث في علم الأصول، المجمع العلمي للشهيد الصدر، 1416ه.ق.

فهرس الآيات القرآنية

«وَمَا جَعَلَ عَلَيكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» 17

«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» 17

«وَلَنْ يجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَي الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» 36

«يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» 37

«وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَي أَوْ عَلَي سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا» 57

«لَا يكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» 57

«فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» 57

«وَجَزَاءُ سَيئَةٍ سَيئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَي اللَّهِ إِنَّهُ لَا يحِبُّ الظَّالِمِينَ» 58

«وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَي وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَينَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» 58

«وَالْكَاظِمِينَ الْغَيظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يحِبُّ الْمُحْسِنِين» 58«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيهِمْ إِنَّ اللَّهَ يحِبُّ الْمُقْسِطِين» 59

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» 59

«قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَي اللَّهِ تَفْتَرُونَ» 65

«أقيموا الصلاة» 79

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» 81

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يعْقِلُونَ» 81

ص: 227

فهرس الروايات الشريفة

عن أبي عبداللّه(عليه السلام) قال: «من بلغه شيء من الثواب علي شيء من الخير فعمله كان له أجر ذلك و إن كان رسول اللّه(صلي الله عليه وآله) لم يقله» 89

عن حمدان بن سليمان ق ال: «سألت أباالحسن عليّ بن موسي الرضا(عليه السلام) عن قول اللّه عزوجلّ: «فَمَنْ يرِدِ اللَّهُ أَنْ يهْدِيهُ يشْ رَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْ لَامِ...» قال: من يُرد اللّه أن يهديه باايمانه في الدنيا إلي جنّته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم للّه والثقة به والسكون إلي ما وعده من ثوابه حتي يطمئنّ إليه» 89

عن أبي عبداللّه(عليه السلام) قال: «من بلغه عن النبي(صلي الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له و إن كان رسول اللّه لم يقله» 89

عن أبي عبداللّه(عليه السلام) قال: «من بلغه عن النبي(صلي الله عليه وآله) شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي(صلي الله عليه وآله) كان له ذلك الثواب و إن كان رسول اللّه لم يقله» 90

عن أبي عبداللّه عن آبائه(عليهم السلام) قال: «قال رسول اللّه(صلي الله عليه وآله) من وعده اللّه عن عمل ثواباً فهو منجزه له ومن أوعده علي عمل عقاباً فهو فيه بالخيار» 90

عن أبي عبداللّه(عليه السلام) قال: «من سمع شيئاً من الثواب علي شيء فصنعه كان له و إن لم يكن علي ما بلغه» 90

عن محمد بن يعقوب بطرقه إلي الأئمة(عليه السلام): «إنّ من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه واان لم يكن الأمر كما نقل إليه» 90

عن الصادق(عليه السلام) قال: «من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك واان لم يكن الأمر كما بلغه» 91

عن الإمام الصادق(عليه السلام)حيث يقول: «كونوا دعاة الناس بغير ألسنتكم» 203

عن الإمام الصادق(عليه السلام) حيث ذكر السائل: «سألته عن الرجل إذا أراد أن يستنجي بالماء يبدء بالمقعدة أو بالإحليل؟ فقال بالمقعدة ث-مَّ بالإحليل» 207

ص: 229

فهرس الاصطلاحات

أ

أخبار: 13, 43, 54, 61, 69, 88, 89, 92, 93, 94, 103, 105, 106, 107, 111, 112, 116, 118, 120, 148, 149, 155, 156, 161, 163, 169, 170, 183, 184, 209

أدلة: 13, 61, 70, 71, 94, 103, 106, 107, 118, 120, 148, 155, 157, 163, 171, 184, 186, 191, 198, 206

إثبات: 56, 112, 172, 174, 185, 206

إخبار: 70, 123

إرشادية: 62, 160, 163, 186, 198, 199, 202

احتياط: 109

استحباب: 53, 74, 102, 106, 108, 111, 116, 118, 120, 121, 125, 147, 151, 152, 164, 171, 176, 177, 179, 198, 206, 207, 208, 209

استدلال: 108, 161, 172

انقياد: 73, 75, 109, 110, 147, 170, 176, 177

ب

بناء: 61, 116, 118, 121, 124, 125, 147, 148, 149, 151, 152, 155, 158, 160, 167, 171, 174, 175, 191, 193, 196, 202, 204, 206, 208

ت

تجري: 46, 157, 163, 170, 180, 182, 205, 206

تخصيص: 191

تسامح: 4, 102, 148, 204

تطبيقات: 205

ص: 230

تعارض: 107, 151, 152, 153, 155, 182, 190

تقرير: 110, 157, 158, 172, 192

تنقيح: 61, 102, 118, 121, 164

ث

ثبوت: 102, 106, 112, 119, 120, 147, 148, 149, 168, 175, 179, 185, 190, 196, 203, 207, 208

ج

جعل: 150, 157, 158, 195, 204, 206

ح

حجية: 107, 110, 111, 112, 164, 171حرام: 166, 170

حقوق: 189

حكمة: 157

د

دلالة: 62, 69, 72, 92, 99, 108, 118, 120, 124, 149, 152, 156, 160, 161, 171, 174, 176, 180, 181, 193, 198, 199, 205, 207

دليل: 45, 54, 56, 69, 71, 87, 88, 106, 107, 109, 151, 156, 158, 162, 163, 167, 168, 181, 182, 183, 190, 198, 201, 205, 207, 209

س

سند: 87, 92, 93

سنن: 4

ش

شرع: 119

شروط: 108

شهرة: 71, 117

ص

صحيحة: 93, 107, 108, 184

ظ

ظاهر: 54, 99, 112, 123, 125, 198, 199, 208

ع

ص: 231

عرف: 171

ف

فقه: 4, 91

ق

قاعدة: 13, 43, 44, 45, 53, 69, 70, 71, 94, 105, 106, 112, 116, 118, 120, 123, 124, 148, 151, 155, 157, 160, 161, 163, 169, 170, 171, 173, 174, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 189, 190, 193, 196, 198, 201, 204, 205, 206, 207, 208, 209

قواعد: 4, 44, 152, 184, 204

م

مذهب: 119, 184

مصاديق: 46, 71, 74, 155, 165, 179, 200, 201, 206

مكروه: 181, 182

ملاك: 75, 99, 152, 179, 191

مناط: 116

موضوع: 44, 104, 111, 122, 125, 150, 162, 165, 170, 172, 174, 178, 180, 191, 195, 199, 200

ن

ندب: 156, 172

نسبة: 183, 190, 204

و

واجب: 124, 170, 206

ص: 232

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