



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية  
عليه صلوات الله  
عليه وآله

WWW. **Ghaemiyeh** .com  
WWW. **Ghaemiyeh** .org  
WWW. **Ghaemiyeh** .net  
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

# الوسيط

في

## أصول الفقه

كتاب رويته عن الأئمة العظماء والمفتين

في الأصول والفروع

طبعة مصححة ومنقحة

تأليف

آية الله العظمى

الشيخ جعفر السبحاني

المجلد الثاني

دار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الوسيط فى اصول الفقه: كتاب يبحث عن الادلة اللفظية و العقلية بين الايجاز و الاطناب

كاتب:

آيت الله العظمي جعفر سبحاني

نشرت فى الطباعة:

دارالجواد الاثمه عليهم السلام

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

5	الفهرس .....
16	الوسيط في اصول الفقه: كتاب يبحث عن الادلة اللفظية و العقلية بين الایجاز و الاطناب المجلد 2 .....
16	اشارة .....
16	اشارة .....
20	مقدمة المؤلف .....
24	المقصد السادس: في الحجج و الأمارات .....
24	اشارة .....
26	تمهيد .....
27	الأدلة الأربعة .....
27	1- العقل أحد مصادر التشريع .....
27	اشارة .....
28	المقام الأول: في أحكام القطع و أقسامه .....
28	اشارة .....
28	الأمر الأول: في حجبة القطع .....
31	الأمر الثاني: تقسيم القطع إلى طريقي و موضوعي .....
33	الأمر الثالث: تقسيم القطع الموضوعي إلى طريقي و وصفي .....
34	الأمر الرابع: الموافقة للالتزامية .....
34	اشارة .....
36	ثمرة البحث .....
37	المقام الثاني: كشف العقل عن حكم الشرع .....
46	2- الإجماع المحصل .....
46	اشارة .....
47	موقف أهل السنة من الإجماع المحصل .....

51

51 ..... اشارة

52 ..... الف: تراكم الظنون مورث لليقين .....

52 ..... ب: الاتّفاق كاشف عن دليل معتبر .....

54 ..... 3- الكتاب

54 ..... اشارة

57 ..... أدلّة الأخباري علي عدم حجّية ظواهر الكتاب .....

59 ..... الظواهر من القطعيّات .....

63 ..... 4- السنّة .....

65 ..... ما هو الأصل في العمل بالظن؟ .....

65 ..... اشارة

68 ..... الأدلّة الظنيّة .....

68 ..... 1- حجّية السنّة المحكيّة بخبر الواحد .....

68 ..... اشارة

71 ..... الحجّة هي الخبر الموثوق بصدوره .....

72 ..... 2- الإجماع المنقول بخبر الواحد .....

74 ..... 3- الشهرة الفتوائيّة .....

77 ..... 4- حجّية قول اللغوي .....

80 ..... الظنون غير المعتمدة .....

80 ..... اشارة

82 ..... 1. القياس .....

82 ..... و لتقدم أموراً: .....

82 ..... الأمر الأوّل: حقيقة القياس .....

83 ..... الأمر الثاني: أقسام القياس .....

84 ..... الأمر الثالث: الفرق بين علة الحكم وحكمته .....

84	الأمر الرابع: القياس في منصوص العلة .....
85	الأمر الخامس: قياس الأولوية .....
85	الأمر السادس: تنقيح المناط أو إلغاء الخصوصية .....
86	الأمر السابع: السبب من وراء العمل بالقياس .....
87	أدلة القائلين بالقياس .....
87	أ. الدليل النقلي .....
89	ب: الدليل العقلي .....
93	2. الاستحسان .....
96	3. الاستصلاح أو المصالح المرسله .....
100	4. سد الذرائع .....
101	5. فتح الذرائع(لحيل) .....
103	6. قول الصحابي .....
104	7. إجماع أهل المدينة .....
106	المقصد السابع: في الأصول العملية (البراء، التخيير الاشتغال، و الاستصحاب) .....
106	اشارة .....
110	تحديد مجاري الأصول .....
111	الأصول العملية الأربعة .....
111	اشارة .....
112	الأصل الأول: أصالة البراءة .....
112	اشارة .....
113	من الأدلة .....
113	اشارة .....
113	الاستدلال بالكتاب .....
113	1. التعذيب فرع البيان .....
116	2. الإضلال فرع البيان .....

118	..... الاستدلال بالسنة
118	..... 1. حديث الرفع
118	..... اشارة
122	..... تنبيه
123	..... 2. مرسله الصدوق
124	..... الاستدلال بحكم العقل
124	..... اشارة
125	..... الإشكال علي كبري البرهان
126	..... الإشكال علي صغري البرهان
128	..... أدلة الأخباري علي وجوب الاحتياط
129	..... تنبيهات
129	..... اشارة
129	..... التنبيه الأول: في حكومة الأصل الموضوعي علي البراءة و الحلية
130	..... التنبيه الثاني: في حسن الاحتياط
131	..... التنبيه الثالث: قاعدة التسامح في أدلة السنن
131	..... اشارة
132	..... ثمرات القاعدة
134	..... الأصل الثاني: أصالة التخيير
134	..... اشارة
135	..... المقام الأول: دوران الأمر بين المحذورين مع الجهل بنوع الحكم التوصلي
136	..... المقام الثاني: دوران الأمر بين المحذورين مع الجهل بنوع التكليف التعبدي
137	..... المقام الثالث: دوران الأمر بين المحذورين مع الشكّ في المكلف به
139	..... الأصل الثالث: أصالة الاحتياط
139	..... اشارة
140	..... المقام الأول: أصالة الاحتياط الشبهة التحريمية



140	.....	اشارة
140	.....	الكلام في هذا المقام في موردين:
140	.....	المورد الأول: حكم الشبهة المحصورة ..
140	.....	اشارة
141	.....	الأول: إمكان الترخيص ..
142	.....	الثاني: ورود الترخيص في لسان الشارع ..
143	.....	المورد الثاني: حكم الشبهة غير المحصورة ..
145	.....	تبيهات ..
145	.....	التبيه الأول: تجيز العلم الإجمالي في التدريجات ..
145	.....	التبيه الثاني: تجيز العلم الإجمالي إذا تعلق بحقيقتين ..
145	.....	التبيه الثالث: شرط التجيز كونه محدثاً للتكليف علي كل تقدير ..
147	.....	التبيه الرابع: حكم خروج أحد الطرفين عن محلّ الابتلاء قبل العلم ..
148	.....	التبيه الخامس: الاضطرار إلي بعض الأطراف ..
150	.....	التبيه السادس: حكم ملاقي أحد الأطراف ..
150	.....	اشارة
151	.....	ادلة الطرفين ..
153	.....	المقام الثاني: أصالة الاحتياط الشبهة الوجوبية ..
153	.....	اشارة
157	.....	تبيهات ..
157	.....	التبيه الأول: حكم النقيصة السهوية ..
159	.....	التبيه الثاني: تعدد الإتيان ببعض الأجزاء ..
159	.....	اشارة
160	.....	قاعدة الميسور ..
161	.....	التبيه الثالث: حكم الزيادة السهوية ..
162	.....	التبيه الرابع: دوران الأمر بين شرطية شيء و مانعته أو قاطعته ..

162	خاتمة: في شرائط العمل بالاحتياط والبراءة .....
162	اشارة .....
163	أصل الاحتياط و شروط جريانه .....
163	أصل البراءة و شرط جريانه .....
163	اشارة .....
164	صحّة عمل تارك الفحص و عدمها .....
166	الأصل الرابع: الاستصحاب .....
166	اشارة .....
166	و قبل الخوض في المقصود تقدّم أموراً: .....
166	الأول: الاستصحاب في اللغة .....
167	الثاني: الاستصحاب مسألة أصولية لا قاعدة فقهية، .....
168	الثالث: قد تضافت الأخبار عن أئمة أهل البيت(عليهم السلام)في .....
169	الرابع: الفرق بين الاستصحاب و قاعدة اليقين .....
169	الخامس: انّ هنا قاعدة ثالثة .....
170	السادس: تقسيمات الاستصحاب .....
170	اشارة .....
170	1. تقسيمه باعتبار المستصحب .....
171	2. تقسيمه باعتبار الشك .....
172	إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه استدلّ علي حجّية الاستصحاب بوجه .....
172	اشارة .....
172	1. صحيحة زارة الثالثة .....
172	2. موثقة إسحاق بن عمار .....
173	3. مكاتبة القاساني .....
173	4. صحيحة عبد الله بن سنان .....
174	5. خبر بكير بن أعين .....

175	..... حجبة الاستصحاب في الشك في المقتضي
177	..... تنبيهات
177	..... التنبه الأول: كفاية إحراز المتيقن بالأمانة
178	..... التنبه الثاني: في استصحاب الزمان و الزمانيات
179	..... التنبه الثالث: في شرطية فعلية الشك
179	..... التنبه الرابع: المراد من الشك مطلق الاحتمال
180	..... التنبه الخامس: التمسك بعموم العام أو استصحاب حكم المخصص
183	..... التنبه السادس: كفاية وجود الأثر بقاءً
183	..... التنبه السابع: قياس الحادث إلي أجزاء الزمان
184	..... التنبه الثامن: قياس الحادث بحادث آخر
186	..... التنبه التاسع: تقدم الاستصحاب علي سائر الأصول
187	..... خاتمة المطاف : الاستصحاب و القواعد الأربع
187	..... اشارة
189	..... 1. قاعدة اليد
191	..... 2. أصالة الصحة في فعل الغير
193	..... 3. قاعدة التجاوز و الفراغ
195	..... 4. قاعدة القرعة
195	..... اشارة
197	..... تنبيه: أدلة القرعة غير مخصصة
199	..... المقصد الثامن: في تعارض الأدلة الشرعية في تعارض الأدلة الشرعية
199	..... اشارة
201	..... قبل الخوض في الموضوع تقدم أموراً:
201	..... الأول: البحث عن تعارض الأدلة الشرعية و كيفية علاجها من أهم المسائل الأصولية.
201	..... الثاني: المقصود تعارض الأخبار دون سائر الأدلة
202	..... الثالث: في تعريف التعارض

202	الرابع: إنَّ الظاهر من التعريفين أنَّ التنافي علي نحو التضاد، غير التنافي علي نحو التناقض.
203	الخامس: في الفرق بين التعارض و التزاحم ..
204	السادس: أسباب التزاحم و أقسامه ..
204	السابع: مرجّحات باب التزاحم ..
204	اشارة ..
204	1. تقديم ما لا بدل له علي ما له بدل ..
205	2. تقديم المضيقّ علي الموسّع ..
205	3. تقديم أحد المتزاحمين علي الآخر لأهميته ..
205	4. سبق امتثال أحد الحكمين زماناً ..
206	5. تقديم الواجب المطلق علي المشروط ..
208	في التعارض المستقر ..
208	اشارة ..
208	المبحث الأول: ما هو مقتضى القاعدة الأولية؟ ..
209	المبحث الثاني: في حجّية المتعارضين في نفي الثالث ..
210	المبحث الثالث: مقتضى القاعدة الثانوية في المتعارضين ..
210	اشارة ..
213	الجهة الأولى: في أقسام المرجحات ..
213	اشارة ..
213	1. الترجيح بصفات الراوي ..
215	2. الترجيح بالشهرة العملية ..
217	3. الترجيح بالكتاب و السنّة ..
217	اشارة ..
217	1. مقبولة عمر بن حنظلة ..
217	2. مارواه الميثمي عن الرضا(عليه السلام) ..
218	3. مارواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن الصادق(عليه السلام) ..

218	4. ما رواه الحسن بن الجهم، عن الرضا(عليه السلام) .....
218	5. ما رواه الحسن بن الجهم، عن العبد الصالح(عليه السلام) .....
219	4. الترجيح بمخالفة العامة .....
220	5. الترجيح بالأحدثية .....
221	الجهة الثانية: لزوم الأخذ بالمرجِّح .....
222	الجهة الثالثة: التعدي من المنصوص إلي غيره .....
223	الجهة الرابعة: في التعارض علي نحو العموم والخصوص من وجه .....
225	خاتمة: في الاجتهاد والتقليد .....
225	إشارة .....
226	ملاحظة مهمة .....
227	الفصل الأول: في الاجتهاد وأحكامه .....
227	إشارة .....
227	المسألة الأولى: الاجتهاد لغة واصطلاحاً .....
228	المسألة الثانية: جواز عمل المجتهد برأيه .....
228	المسألة الثالثة: حرمة رجوع المجتهد إلي الغير .....
228	المسألة الرابعة: جواز رجوع العامي إلي المجتهد وتقليده .....
228	المسألة الخامسة: نفوذ حكم المجتهد وقضائه .....
230	المسألة السادسة: في الاجتهاد التجزئي .....
231	المسألة السابعة: مقدّمات الاجتهاد .....
234	المسألة الثامنة: في التخطئة والتصويب .....
234	إشارة .....
235	1. لا تصويب في الأصول والمعارف .....
236	2. لا تصويب في الموضوعات الخارجية .....
236	3. لا تصويب في الأحكام العقلية البديهية .....
236	4. لا تصويب في المسائل المنصوصة .....

236	.....	اشارة
239	.....	تبيه
240	.....	المسألة التاسعة: تأثير الزمان و المكان في الاجتهاد
240	.....	اشارة
242	.....	الأول: تأثير الزمان و المكان في صدق الموضوعات
244	.....	الثاني: تأثيرهما في ملاكات الأحكام
245	.....	الثالث: تأثيرهما في كيفية تنفيذ الحكم
246	.....	الرابع: تأثيرهما في مَنح نظرة جديدة نحو المسائل ...
247	.....	الخامس: تأثيرهما في تعيين الأساليب
249	.....	المسألة العاشرة: في التفسير الخاطئ أو تغيير الأحكام حسب المصالح
251	.....	الفصل الثاني: في التقليد و أحكامه
251	.....	اشارة
251	.....	المسألة الأولى: التقليد لغة و اصطلاحاً
252	.....	المسألة الثانية: في جواز التقليد
254	.....	المسألة الثالثة: في وجوب تقليد الأعلّم
254	.....	اشارة
256	.....	أدلة القائلين بلزوم تقديم الفاضل
259	.....	ما هو المراد من الأعلّم؟
260	.....	المسألة الرابعة: في تقليد الميت ابتداءً
261	.....	المسألة الخامسة: في البقاء علي تقليد الميت
261	.....	اشارة
261	.....	و التحقيق يتوقّف علي بيان الحكم في مرحلتين:
261	.....	اشارة
262	.....	أما الأولي، أي مقتضي القاعدة الأوليّة
262	.....	و أما الثانية، أي مقتضي القاعدة الثانويّة

262 ..... المسألة السادسة: العدول من تقليد مجتهد إلى آخر

264 ..... تعريف مركز

## الوسيط في اصول الفقه: كتاب يبحث عن الادلة اللفظية و العقلية بين الايجاز و الاطناب المجلد 2

### اشارة

عنوان قرارداي:الوسيط في اصول الفقه: كتاب يبحث عن الادلة اللفظية و العقلية بين الايجاز و الاطناب

عنوان و نام پديدآور:الوسيط في اصول الفقه/ تاليف جعفر السبحاني

مشخصات نشر:دارالجواد(ع) - بيروت - لبنان

مشخصات ظاهري:2ج.

شابك:160000 ريال:ج.1 8-066-316-600-978 ؛ 160000 ريال:ج.2 5-067-316-600-978 ؛ 250000

ريال(ج.2، چاپ سوم)

وضعييت فهرست نويسي:فاپا

يادداشت:فارسي - عربي.

يادداشت:ج.2 (چاپ اول: 1392).

يادداشت:ج.2(چاپ سوم : 1395).

يادداشت:عنوان ديگر: الوسيط في اصول الفقه.

يادداشت:کتابنامه.

عنوان ديگر:الوسيط في اصول الفقه.

موضوع:اصول فقه شيعه

ص: 1

### اشارة





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: 3



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله الذي عجزت العقول عن كنه معرفته، وقصرت الألباب عن الإحاطة بكماله، والصلاة والسلام على أفضل خليقته وأشرف بريته أبي القاسم المصطفي محمد الذي بعثه بالحق ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته، ومن طاعة الشيطان إلى طاعته، وعلي آله الطيبين الطاهرين الذين هم موضع سرّه، وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهوف كتبه، وجمال دينه، بهم أقام انحناء ظهره، وأذهب ارتعاد فرائضه.

أما بعد، فإنّ خلود الشريعة وبقاءها على مرّ الزمان و مسايرتها للحضارات الإنسانية، واستغناءها عن كلّ تشريع، رهن أمرين:

الأول: احتواء التشريع على مادة حيوية خلافة للتفاصيل، بحيث يتمكن علماء الأمة من استنباط كلّ حكم يحتاج إليه المجتمع البشري في كلّ عصر من الأعصار.

الثاني: فتح باب الاجتهاد وعدم إحصاءه، ليقوم الفقهاء بدورهم في استنباط الأحكام التي تتسجم مع تطور الحياة و مواكبة العصر.

و من مفاخر الشيعة الإمامية هو عدم إحصاء باب الاجتهاد منذ رحيل النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) إلي يومنا هذا، فلذلك صار هذا سبباً لحفظ غضاضة الفقه و طراوته عندهم.

و مما لا شك فيه أنّ أصول الفقه يحظى بأهمية كبيرة في استنباط الأحكام الشرعية، ففي ظلّ قواعده يُتاح للمجتهد أن يُبدي رأيه في كافة الحوادث و المستجدات.

و لقد قام بالتأليف حول هذه المهمة واحد بعد واحد من أولي البصائر، و كابر بعد كابر من الأعظم و الفطاحل، فللّه درّ عصابة ألقوا فأسسوا، و صنّفوا فأفادوا، و قد كانت كتبهم محور الدراسة جيلاً بعد جيل.

غير أنّ لكلّ عصر لغته، و لكلّ مجتمع حاجته، هذا و ذلك، ممّا يلزم أساتذة الحوزة و المشرفين علي المناهج الدراسية بإعادة النظر في ما أُلّف و صار محوراً للدراسة، لكي يُنتفع بنقاط قوته و يضاف إليه مسائل جديدة تلبي حاجات عصره، حتي يكون التأليف كحلقة متسلسلة من الجيل السابق إلي الجيل اللاحق.

و هذا، ما قمت به بفضل من الله خلال تدريسي لأصول الفقه أزيد من خمسين سنة فجاء متمثلاً في هذه الكتب:

1. «الموجز» أعدده للمبتدئين في علم الأصول في جزء واحد.

2. «الوسيط» أعدده لمن أراد الخوض في علم الأصول في جزءين بعد أنّ كوّن فكرة عامّة عن المسائل الأصولية عبر دراسته لكتاب «الموجز».

و أمّا المرحلة النهائية فقد أقيمت محاضرات لدورات متتابعة حتي انتهى بنا الأمر إلي الدورة الخامسة كلّ ذلك بفضل منه سبحانه فجاءت خلاصتها في كتابين:

ص: 6

1. «المحصول» طبع في أربعة أجزاء.

2. «إرشاد العقول إلي مباحث الأصول» طبع منه إلي الآن جزءان.

وانبري بعض الفضلاء من حضار بحوثي «حفظهم الله» إلي كتابتها و تدوينها.

و التمس من طالع» الوسيط» بكلا جزأيه أن يرشدني إلي مواضع الخلل فيه «فانّ أحبّ إخواني من أهدي إليّ عيوبي».

كما أرجو من الله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

جعفر السبحاني قم مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام) 17 رمضان المبارك 1421هـ

ص: 7



## المقصد السادس: في الحجج و الأمارات

### إشارة

1. العقل 2. الإجماع 3. الكتاب 4. السنّة 5. الإجماع المنقول بخبر الواحد 6. الشهرة الفتوائية 7. قول اللغوي

ص: 9





يعلم الفقيه أن بينه وبين ربه حججاً معتبرة تقطع العذر وتُنجز الواقع، غير أنه لا يعلم في بدء الأمر خصوصياتها و معالمها، فيبعثه العقل إلى التعرف عليها بالتفصيل عن كتب، وهي عند الشيعة الإمامية أربعة:

الكتاب، السنة، الإجماع، والعقل التي يدور عليها رحي الفقه والاستنباط، وأما سائر الأمارات فهي غير معتبرة عندنا وإن كانت معتبرة عند الآخرين.

إذا كانت الحجج منحصرة عندنا في الأدلة الأربعة كان اللازم علي الأصوليين المتأخرين الذين أفاضوا القول في علم الأصول أن يعتقدوا لكل منها فصلاً خاصاً ليتعرف عليه المبتدئ ويقف علي معالمه وحدوده، ولكنهم لم يقوموا بهذه المهمة.

ومع ذلك كله لم تفتهم الإشارة إليها في ثنايا بحوثهم حيث أدرجوا البحث عن الكتاب في مبحث حجبة الظواهر علي الإطلاق، والبحث عن السنة في مبحث حجبة خبر الواحد، كما أدغموا البحث عن الإجماع محصلاً كان أو منقولاً في مبحث الإجماع المنقول، والبحث عن حجبة العقل في مبحث القطع. ولكن مرّوا عليها مروراً خاطفاً دون التركيز عليها. ولأجل الأهمية التي تمتعت بها الأدلة الأربعة عقدنا لكل واحد عنواناً خاصاً متميزاً عن غيره ومع ذلك فلصيانة المنهج السائد في الكتب الأصولية عقدنا الفصول كالتالي:

العقل، الإجماع المحصل، الكتاب، والسنة.

وإن كان الأنسب تقدّم الكتاب والسنة علي الآخرين.

1- العقل أحد مصادر التشريع

إشارة

إنّ العقل أحد الحجج الأربع الذي اتفق أصحابنا إلا قليلاً منهم علي حجّيته في مجال استنباط الحكم الشرعي، ثمّ إنّ البحث عن حجّية حكم العقل يقع في مقامين:

الأول: حجّية حكم العقل بما أنّه من مصاديق القطع.

الثاني: كشفه عن حكم الشارع.

أمّا الأول فالبحث فيه من فروع البحث عن حجّية القطع مطلقاً (1) وإنّ حجّيته ذاتية. وهذا هو الذي بسط الأصوليون الكلام فيه في رسالة القطع وبحثوا عن حجّيته بحثاً مُسهباً.

وأمّا الثاني فيرجع فيه البحث إلي وجود الملازمة بين حكمي العقل و الشرع و عدمه وهذا هو الذي اختصروا الكلام فيه غالباً (2). دون أن يعتقدوا له فصلاً مستقلاً، ولأجل مزيد ايضاح، نفرد لكل بحثاً مستقلاً في ضمن مقامين:

ص: 12

1- . سواء أ كان مصدره العقل أو غيره.

2- . إلا المحقّق القمي في قوانينه و صاحب الفصول في فصوله.

إشارة

وفيه أمور:

الأمر الأول: في حجة القطع

لا شك في وجوب متابعة القطع والعمل علي وفقه ما دام موجوداً، لأنه بنفسه طريق إلي الواقع، وهو حجة عقلية، وليس حجة منطقية أو أصولية، ولإيضاح الحال نذكر أقسام الحجّة، فنقول: إنّ الحجّة علي أقسام:

1. الحجّة العقلية.

2. الحجّة المنطقية.

3. الحجّة الأصولية.

أمّا الأولي، فهي عبارة عمّا يحتج به المولي علي العبد وبالعكس، وبعبارة أخرى ما يكون قاطعاً للعدر إذا أصاب و معدّراً إذا أخطأ، و القطع بهذا المعني حجة، حيث يستقل به العقل و يبعث القاطع إلي العمل وفقه و يحذّره عن المخالفة، و ما هذا شأنه، فهو حجة بالذات، غني عن جعل الحجية له.

وبهذا يمتاز القطع عن الظن، فإنّ العقل لا يستقلّ بالعمل علي وفق الظن ولا يحذّر عن المخالفة لعدم انكشاف الواقع لدي الظن، فلا يكون حجة إلا إذا أفيضت له الحجية من قبل المولي، بخلاف القطع فإنّ العقل مستقل بالعمل علي

وفقه و التحذير عن مخالفته لانكشاف الواقع، و إلي هذا يرجع قول القائل بأن حجبة القطع ذاتية دون الظن فإنها عرضية.

وبذلك يتبين أن للقطع ثلاث خصائص:

1. كاشفيته عن الواقع و لو عند القاطع.

2. منجزيته عند الإصابة للحكم الواقعي بحيث لو أطاع يُتاب و لو عصي يعاقب.

3. معذريته عند عدم الإصابة، فيُعذر القاطع إذا أخطأ في قطعه و بان خلافه.

و أما الثانية، فهي عبارة عن كون الحدّ الوسط في القياس المنطقي علّة لثبوت الأكبر للأصغر أو معلولاً لثبوته له، فيوصف بالحجّة المنطقية، كالتغيّر الذي هو علّة لثبوت الحدوث للعالم.

يقال:العالم متغيّر، و كلّ متغيّر حادث، فالعالم حادث.

و القطع بهذا المعني ليس حجّة، لأنّه ليس علّة لثبوت الحكم للموضوع و لا- معلولاً- له، لأنّ الحكم تابع لموضوعه، فإن كان الموضوع موجوداً يثبت له الحكم سواء أ كان هنا قطع أم لا، و إن لم يكن موجوداً فلا يثبت له، فليس للقطع دور في ثبوت الحكم و لذلك يُعدّ تنظيم القياس بتوسيط القطع باطلاً، مثل قولك: هذا مقطوع الخمرية، و كلّ مقطوع الخمرية حرام فهذا حرام، و ذلك لكذب الكبرى، فليس الحرام إلاّ نفس الخمر لا خصوص مقطوع الخمرية.

و أما الثالثة، فهي عبارة عمّا لا يستقل العقل بالاحتجاج به غير أنّ الشارع أو الموالي العرفيّة يعتبرونه حجّة في باب الأحكام و الموضوعات لمصالح، فتكون حجّيته عرضيّة مجعولة كخبر الثقة، و من المعلوم أنّ القطع غنيّ عن إفاضة

الحجّية عليه، وذلك لاستقلال العقل بكونه حجّة في مقام الاحتجاج و معه لا حاجة إلي جعل الحجّية له.

أضف إليه أنّ جعل الحجّية للقطع يتم إمّا بدليل قطعي، أو بدليل ظنيّ.

وعلي الأوّل يُنقل الكلام إلي ذلك الدليل القطعي، ويقال: ما هو الدليل علي حجّيته؟ وهكذا فيتسلسل.

وعلي الثاني يلزم أن يكون القطع أسوأ حالاً من الظن، ولذلك يجب أن ينتهي الأمر في باب الحجج إلي ما هو حجّة بالذات، أعني: القطع، وقد تبين في محله «أنّ كلّ ما هو بالعرض لا بد وأن ينتهي إلي ما بالذات».

وبذلك يعلم أنّه ليس للشارع الأمر المولويّ بالعمل بالقطع لسبق العقل بذلك، كما ليس له المنع عن العمل بالقطع، فلو قطع إنسان بكون مائع خمراً لا يصحّ النهي عن العمل به، لاستلزامه كون الناهي مناقضاً في كلامه في نظر القاطع، وفي الواقع إذا أصاب قطعه للواقع.

ص: 15

## الأمر الثاني: تقسيم القطع إلي طريقي و موضوعي

إذا كان الحكم مترتباً علي الواقع بلا مدخلية للعلم و القطع فيه، كترتباً لحرمة علي ذات الخمر و القمار فيكون القطع بهما طريقيّاً، و لا دور للقطع حينئذ سوي تنجيز الواقع، و إلاّ فمع قطع النظر عن التنجيز فالخمر و القمار حرام سواء أ كان هناك قطع أم لا، غاية الأمر يكون الجهل عذراً للمرتكب كما يكون العلم منجزاً للواقع.

و أمّا إذا أخذ القطع في موضوع الحكم الشرعي بحيث يكون الواقع بقيد القطع موضوعاً للحكم، فيعبر عنه بالقطع الموضوعي، و هذا كما إذا افترضنا أنّ الشارع حرّم الخمر بقيد القطع بالخمريّة بحيث لولاه لما كان الخمر محكوماً بالحرمة، و هذا التقسيم جار في الظنّ أيضاً، و لقد وردت في الشريعة المقدسة موارد أخذ القطع وحده أو الظن كذلك موضوعاً للحكم، نظير:

1. الحكم بالصحة، فإنّه مترتب علي الإحراز القطعي للركعتين في الثنائية و للركعات في الثلاثية من الصلوات و للأوليين في الرباعية، بحيث لولاه لما كانت محكومة بها.

2. الحكم بوجوب التمام لمن يسلك طريقاً مخطوراً محرزاً بالقطع أو الظن.

3. الحكم بوجوب التيمّم لمن أحرز بالقطع أو الظن كون استعمال الماء مضراً.

4. الحكم بوجوب التعجيل بالصلاة لمن أحرز ضيق الوقت بكلا الطريقتين.

فلو انكشف الخلاف، وأنَّ الطريق لم يكن مخطوراً، ولا الماء مضرّاً، ولا الوقت ضيقاً لما ضرَّ بالعمل، لأنَّ كشف الخلاف إنّما هو بالنسبة إلي متعلّق القطع لا بالنسبة إلي الموضوع المترتب عليه الحكم.

ثمَّ إنّهُ ليس للشارع أيّ تصرف في القطع الطريقي فهو حجة مطلقاً من أيّ سبب حصل، لأنَّ الحكم مترتب علي الموضوع بما هو هو وليس للقطع دور سوي كونه كاشفاً عن الواقع، فإذا قطع به، انكشف له الواقع وثبت وجود الموضوع، فيترتب عليه حينئذ حكمه، ويحكم العقل بلزوم العمل به من غير فرق بين حصوله بالأسباب العادية أو غيرها فليس للشارع تجويز العمل بالقطع الحاصل من سبب و النهي عن القطع الحاصل من سبب آخر.

و أمّا القطع المأخوذ في الموضوع فبما أنّ لكلّ مقنّن، التصرف في موضوع حكمه بالسعة و الضيق، فللشارع أيضاً حقّ التصرف فيه، فتارة تقتضي المصلحة اتخاذ مطلق القطع في الموضوع سواء أ حصلت من الأسباب العادية أم من غيرها، وأخري تقتضي جعل قسم منه في الموضوع كالحاصل من الأسباب العادية، وعدم الاعتداد بالقطع الحاصل من غيرها.

ص: 17



## الأمر الثالث: تقسيم القطع الموضوعي إلي طريقي و وصفي

ثم إنَّ القطع الموضوعي ينقسم إلي قسمين:

1. موضوعي طريقي.

2. موضوعي وصفي.

توضيح ذلك: انَّ القطع من الصفات النفسية ذات الإضافة، فله إضافة إلي القاطع (النفس المدركة) وإضافة إلي المقطوع به (المعلوم بالذات والصورة المعلومة في الذهن)، فتارة يؤخذ في الموضوع بما أن له وصف الطريقية و المرآتية فيطلق عليه القطع الموضوعي الطريقي، أي أخذ في الموضوع بما ان له وصف الحكاية، و أُخري يؤخذ في الموضوع بما أنه وصف نفساني كسائر الصفات مثل الحسد و البخل و الإرادة و الكراهة، فيطلق عليه القطع الموضوعي الوصفي، أي المأخوذ في الموضوع لا بما أنه حاك عن شيء وراءه بل بما أنه وصف للنفس المدركة.

لنفترض أنك تريد شراء مرآة من السوق، فتارة تلاحظها بما أنها حاكية عن الصور التي تعكسها، و أُخري تلاحظها بما أنها صّ نعت بشكل جميل مشير للإعجاب مع قطع النظر عن محاكاتها للصور.

فالقطع الموضوعي الطريقي أشبه بملاحظة المرآة بما أنها حاكية، كما أن القطع الموضوعي الوصفي أشبه بملاحظة المرآة بما لها من شكل جميل ككونها مربعة أو مستطيلة و غيرهما من الأوصاف.

و أمّا ما هو الأثر الشرعي لهذا التقسيم فموكول إلي دراسات عليا.

إشارة

لا شك أنّ المطلوب في الأصول الدينيّة و الأمور الاعترافية هو التسليم القلبي و الاعتقاد بها جزماً، إنّما الكلام في الأحكام الشرعية التي ثبتت و تنجّزت بالقطع أو بالحجّة الشرعية، فهل هناك تكليفان؟ أحدهما الالتزام بأنّه حكم الله قلباً و جناناً.

ثانيهما الامتثال عملاً و خارجاً.

فهل لكلّ، امتثال و عصيان، فلو التزم قلباً و خالف عملاً فقد عصي عملاً؛ كما أنّه لو وافق عملاً و خالف جناناً و التزاماً فقد ترك الفريضة القلبية، فيؤاخذ عليه؟ أو أنّ هناك تكليفاً واحداً، و هو لزوم امتثال الأحكام الفرعية في مقام العمل و إن لم يلتزم بها قلباً و جناناً، و هذا كمواراة الميّت فتكفي و إن لم يلتزم قلباً بأنّها حكم الله الشرعي؟ فليعلم أنّ البحث في غير الأحكام التعبدية، فإنّ الامتثال فيها رهن الإتيان بها لله سبحانه أو لامتثال أمره أو غير ذلك ممّا لا ينفك الامتثال عن الالتزام و التسليم بأنّه حكمه سبحانه، فينحصر البحث عن وجوب الموافقة الالتزامية و عدمه في الأحكام التوصيلية.

ذهب المحقّق الخراساني إلي القول الثاني، باعتبار أنّ الوجدان الحاكم في باب الإطاعة و العصيان خير شاهد علي عدم صحّة عقوبة العبد الممثل لأمر

المولي وإن لم يلتزم بحكمه.

وربما يقال: إن الالتزام مع العلم بأن الحكم لله أمر قهري، فكيف يمكن أن يوارى المسلم الميت مع العلم بأنه سبحانه أمر به ولا يلتزم بأنها حكم الله، فعدم عقد القلب علي وجوبه أو علي ضده أمر ممتنع وبذلك يُصبح النزاع غير مفيد.

وعلي هذا، فالعلم بالحكم يلازم التسليم بأنه حكم الله. (1)

ولكن الظاهر عدم الملازمة بين العلم والتسليم، فربّ عالم بالحق، غير مسلّم قلباً، فإنّ الإنسان كثيراً ما يعلم بأهلية المنصوب من قبل من له النصب، لكنّه لا ينقاد له قلبه ولا يسلمه باطناً، وإن كان في مقام العمل يتحرّك بحركته خوفاً من سوطه و سطوته، وهكذا كان حال كثير من الكفّار بالنسبة إليّ نبيّنا، حيث إنهم كانوا عالمين بنبوّته كما نطق به القرآن، ومع ذلك لم يكونوا منقادين له قلباً ولا مقرّين باطناً، ولو كان ملاك الإيمان الحقيقي نفس العلم التصديقي لزم أن يكونوا له مؤمنين حقيقة. (2)

والذي يدلّ علي أنّ بين العلم والتسليم مرحلة أو مراحل قوله سبحانه: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (3)). (4)

قيل: نزلت في الزبير ورجل من الأنصار خصمه إلي النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) في شراج (5) من الحرّة كانا يسقيان بها النخل كلاهما، فقال النبي للزبير: «اسق ثم أرسل إليّة.

ص: 20

1- . لاحظ تهذيب الأصول: 2/46.

2- . نهاية الدراية: 2/26.

3- سورة 4 - آيه 65

4- . النساء: 65.

5- . مسيل الماء من الحرّة إلي السهل، و«الحرّة»: الأرض ذات الحجارة.

جارك»، فغضب الأنصاري وقال: يا رسول الله لئن كان ابن عمّتك... (1)

فإنّ خطاب الأنصاري للنبي (صلي الله عليه وآله وسلم) كشف عن عدم تسليمه لقضائه وإن لم يخالف عملاً، وبذلك يعلم أنّ المراد من الجحد في قوله سبحانه: ( وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا (2) ). (3) هو الجحد القلبي وعدم التسليم لمقتضي البرهان، لا الجحد اللفظي؛ فالفراغنة أمام البيّنات التي أتت بها موسى كانوا:

1. عالمين بنبوة موسى و هارون (عليهما السلام) (استيقنتها أنفسهم (4)).

2. لكن غير مسلمين قلباً، مستكبرين جناناً ( وَجَحَدُوا بِهَا (5) ).

### ثمرّة البحث

تظهر الثمرة في موارد العلم الإجمالي، فلو علم بنجاسة أحد الإناءين، فهل يجري الأصل العملي، كأصل الطهارة في كلّ منهما باعتبار كون كلّ واحد منهما مشكوك الطهارة و النجاسة أو لا؟ فثمة موانع عن جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي. منها: وجوب الموافقة الالتزامية، فلو قلنا به، لمنع عن جريان الأصول، فإنّ الالتزام بوجود نجس بين الإناءين، لا يجتمع مع الحكم بطهارة كلّ واحد منهما، فمن قال بوجوب الموافقة الالتزامية لا يصح له القول بجواز جريان الأصل في أطراف المعلوم إجمالاً، وأمّا من نفاه فهو في فسحة عن خصوص هذا المانع، وأمّا الموانع الأخر فنبحت عنها في مبحث الاحتياط و الاشتغال إن شاء الله.

ص: 21

1- . مجمع البيان: 2/69.

2- سورة 27 - آيه 14

3- . النمل: 14.

4- سورة 27 - آيه 14

5- سورة 27 - آيه 14

## المقام الثاني: كشف العقل عن حكم الشرع

إنّ العقل كما مرّ أحد الحجج الأربع الذي اتفق أصحابنا إلا قليلاً منهم علي حجّيته في مجال استنباط الحكم الشرعي، غير أنّ اللازم هو تحرير محلّ النزاع وتبيين إطار البحث، فإنّ عدم تحريره أوقع الكثير لا سيما الأخباريين في الخلط والاشتباه، فنقول:

إنّ عدّ العقل من مصادر التشريع وأحد الأدلّة الأربعة يتصوّر علي أنحاء ثلاثة:

الأوّل: إذا استقلّ العقل بحسن فعل بما هو فعل صادر عن الفاعل المختار أو قبّحه، وتجرّد في قضائه عن كلّ شيء إلاّ النظر إلي نفس الفعل فهل يكون حكم العقل كاشفاً عن حكم الشرع، وهذا نظير استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان، وحسنه معه، فهل يستكشف منه أنّ حكم الشرع كذلك؟ وهكذا إذا أمر المولي بشيء واستقل العقل بوجود الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته أو وجوب الشيء وحرمة ضده، أو امتناع اجتماع الأمر والنهي علي شيء واحد بعنوانين، أو جوازه إلي غير ذلك من أنواع الملازمات، فهل يكشف حكم العقل عن حكم الشرع؟ وبذلك يظهر أنّ الموضوع للحسن والقبح هو نفس الفعل بما أنّه صادر عن فاعل مختار، سواء أكان الفاعل واجباً أم ممكناً، وسواء أترتب عليه المصالح أو

المفاسد أو لا، و سواء أ كان مؤمناً للأغراض العقلائية و عدمها، فالموضوع للحكم بالحسن أو القبح أو الملازمة أو ما أشبه ذلك هو ذات الفعل دون سائر الأمور الجانبية.

الثاني: إذا أدرك الفقيه مصالح و مفسد في الفعل، فهل يمكن أن يتخذ وقوفه علي أحدهما ذريعة إلي استكشاف الحكم الشرعي في الوجوب أو الحرمة بحيث يكون علم الفقيه بالمصالح و المفسد من مصادر التشريع الإسلامي؟ و بعبارة أُخري: إذا كان الموضوع ممّا لا نصّ فيه و لكن أدرك الفقيه بعقله، وجود مصلحة فيه و لم يرد من الشارع أمر بالأخذ و لا بالرفض، فهل يصحّ تشريع الحكم علي وفقها؟ و هذا هو الذي يسمّي بالمصالح المرسله أو الاستصلاح في فقه أهل السنّة لا سيما المالكية، فكلّ مصلحة لم يرد فيها نصّ يدعو إلي اعتبارها أو عدم اعتبارها و لكن في اعتبارها نفع أو دفع ضرر فهل يتخذ دليلاً علي الحكم الشرعي أو لا؟ الثالث: تنقيح مناطات الأحكام و ملاكاتها بالسبر و التقسيم بأن يُحصّر الأوصاف التي توجد في واقعة الحكم و تصلح لأن تكون العلة، واحدة منها و يختبرها وصفاً و صفاً علي ضوء الشروط الواجب توفّرها في العلة، و بواسطة هذا الاختبار تُستبعد الأوصاف التي لا يصحّ أن تكون علة، و يستبقي ما يصحّ أن يكون علة، و بهذا الاستبعاد و هذا الاستبقاء يتوصل إلي الحكم بأنّ هذا الوصف هو العلة ثمّ يتبعه التشريع، و هذا ما يسمّي في الفقه الشيعي الإمامي بتنقيح المناط و استنباط العلة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ محطّ النزاع بين الأصوليين و الأخباريين من أصحابنا هو المعني الأول.

و سنرجع إليه بعد استيفاء البحث في الأخيرين فنقول:

أمّا المعني الثاني و الثالث فلم يقل به أحد من أصحابنا إلاّ الشاذّ النادر منهم، و ذلك لأنّ كون الفعل ذا مصلحة أو مفسدة عند الفقيه لا يكشف عن الحكم الشرعي لقصور العقل عن الإحاطة بالمصالح و المفاصد الواقعية، فربما يدرك المصلحة و المفسدة و يغفل عن موانعهما، فإدراك العقل المصالح و المفاصد لا يكون دليلاً علي أنّها ملاكات تامة لتشريع الحكم علي وفقها.

و هكذا المعني الثالث، فإنّ الخوض في تنقيح مناطات الأحكام عن طريق السبر و التقسيم من الخطر بمكان، إذ أنّي نعلم أنّ ما أدركه مناطاً للحكم هو المناط له، فإنّ العقل قاصر عن إدراك المناطات القطعية.

ثمّ لو افترضنا أنّه أصاب في كشف المناط، فمن أين علم أنّه تمام المناط و لعلها جزء العلة و هناك جزء آخر منضم إليه في الواقع و لم يصل الفقيه إليه؟ و لأجل ذلك رفض أصحابنا قاعدة الاستصلاح و المصالح المرسلة و هكذا استنباط العلة عن طريق القياس، بمعني السبر و التقسيم.

نعم يستثني من المعني الثاني، المصالح و المفاصد العامة التي أطبق العقلاء عامة علي صلاحها أو فسادها علي نحو صار من الضروريات، و هذا كتعاطي المخدّرات التي أطبق العقلاء علي ضررها؛ و مثله التلقيح الوقائي عند ظهور الأمراض السارية كالجدري، و الحصبة و غيرهما، فقد أصبح من الأمور التي لا يتردّد في صلاحيتها ذوو الاختصاص.

و لشيخنا المظفر قدّس سرّه كلام يشير إلي خروج المعنيين عن محط النزاع، بنصّ واحد لا بأس بنقله:

«لا سبيل للعقل بما هو عقل إلي إدراك جميع ملاكات الأحكام الشرعية، فإذا أدرك العقل المصلحة في شيء أو المفسدة في آخر، و لم يكن إدراكه مستنداً إلي

المصلحة أو المفسدة العاقبتين اللتين يتساوي في إدراكهما جميع العقلاء، فإنه أعني: العقل لا سبيل له إلى الحكم بأن هذا المدرك، يجب أن يحكم به الشارع علي طبق حكم العقل، إذ يحتمل أن ما هو مناط الحكم عند الشارع، غير ما أدركه العقل مناطاً، أو أن هناك مانعاً يمنع من حكم الشارع علي طبق ما أدركه العقل، وإن كان ما أدرك مقتضياً لحكم الشارع» (1).

فخرجنا بالنتائج التالية:

أولاً: إن حكم العقل بشيء يكشف عن كون الحكم عند الشرع كذلك شريطة أن يكون العقل قاطعاً ويكون المدرك حكماً عاماً. وذلك لما عرفت من أن المدرك حكم عام لا يختص بفرد دون فرد، و الشرع وغير الشرع فيه بيان، كما هو الحال في الأمثلة المتقدمة.

ثانياً: إذا أدرك العقل وجود المصلحة أو المفسدة في الأفعال إدراكاً نوعياً يستوي فيه جميع العقلاء، كوجود المفسدة في استعمال المخدرات، ففي مثله يكون حكم العقل ذريعة لاستكشاف الحكم الشرعي. دون ما لا يكون كذلك كادراك فرد أو فردين وجود المصلحة الملزمة.

ثالثاً: استكشاف ملاكات الأحكام واستنباطها بالسبر والتقسيم، ثم استكشاف حكم الشارع علي وفقه أمر محظور، لعدم إحاطة العقل بمصالح الأحكام ومفاسدها، وسوف يوافيك عند البحث عن سائر مصادر الفقه عدم العبرة بالاستصلاح الذي عكف عليه مذهب المالكية.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الكلام يقع في المعني الأول في موردين:

الأول: إمكان استقلال العقل بدرك حسن الشيء أو قبحه أو دركه الملازمة<sup>0</sup>.

ص: 25



الثاني: إذا استقلَّ العقل بما ذكر فهل يكشف عن كونه كذلك عند الشرع.

أمّا الأوّل، فالعدلية متّقة علي إمكانه، وهو من الأحكام البديهية للعقل ضرورة أنّ كلّ إنسان يجد في نفسه حسن العدل وقبح الظلم، وإذا عرض الأمرين علي وجدانه يجد في نفسه نزوعاً إلي العدل وتنفرّاً عن الظلم وهكذا سائر الأفعال التي تعد من مشتقات الأمرين.

يقول العلامة الحلّي: «إنّا نعلم بالضرورة حسن بعض الأشياء وقبح بعضها من دون نظر إلي شرع، فإنّ كلّ عاقل يجزم بحسن الإحسان و يمدح عليه وبقبح الإساءة و الظلم و يذم عليه، وهذا حكم ضروري لا يقبل الشكّ و ليس مستفاداً من الشرع لحكم البراهمة و الملاحظة به من غير اعتراف منهم بالشرائع». (1)

إنّ حكم الإنسان بحسن العدل وقبح الظلم ليس بأدون من الجزم بحاجة الممكن إلي العلة، أو أنّ الأشياء المساوية لشيء متساوية، فإذا أمكن الجزم بالأمرين الأخيرين فليكن الأمر الأوّل كذلك.

هذا كلّّه حول الأمر الأوّل.

وأمّا الأمر الثاني أعني: الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع فهو ثابت أيضاً، لأنّ الموضوع للحسن و القبح هو نفس الفعل بغضّ النظر عن فاعل خاص، بل مع غض النظر عمّا يترتّب عليه من المصالح و المفسدات، فإذا كان هذا هو الموضوع فما وقف عليها العقل بفطرته و وجدانه يعمّ فعل الواجب و الممكن.

وبعبارة أُخري: إنّ ما يدركه العقل في الحكمة العملية مثل ما يدركه في الحكمة النظرية، فكما أنّ ما يدركه لا يختص بالمدرّك بل يعمه و غيره، فهكذا الحال في الحكمة العملية، مثلاً: إذا أدرك العقل بفضل البرهان الهندسي بأنّ زوايا).

المثلث تساوي قائمتين فقد أدرك أمراً واقعياً لا يختص بالمدرک لأنّ التساوي من آثار طبيعة المثلث، فهكذا إذا أدرك حسن شيء أو قبحه و الفرق بين الحكمتين أنّ المعلوم في النظرية من شأنه أن يعلم كما أنّ المعلوم في العملية من شأنه أن يعمل به.

فإن قلت: كيف يمكن الاعتماد علي حكم العقل و جعله دليلاً علي الحكم الشرعي مع أنّه قامت الأدلّة علي لزوم العمل بحكم تتوسط الحجّة في تبليغه و بيانه و لا عبرة بالحكم الواصل من غير تبليغ الحجّة؟ و تدلّ علي ذلك الأحاديث التالية:

1. صحيح زرارة «فلو أنّ رجلاً صام نهاره، و قام ليله، و تصدّق بجميع ماله، و حجّ جميع دهره، و لم يعرف ولاية ولي الله فيواليه و تكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له علي الله ثواب و لا كان من أهل الإيمان» (1).

2. قال رسول الله (صلي الله عليه و آله و سلم): «من دان بغير سماع أزمه الله التيه يوم القيامة» (2).

3. و قال أبو جعفر (عليه السلام): «كلّما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل» (3) إلي غير ذلك من الروايات. (4)

قلت أولاً: إنّ الروايات ناظرة إلي المُعرضين عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) و المستهدين بغيرهم علي وجه كان جميع أعمالهم بدلالة سواهم، و أمّا من أناخ مطيّته علي عتبة أبوابهم في كلّ أمر كبير و صغير، و مع ذلك اعتمد علي العقل في مجالات خاصة فالروايات منصرفة عنه جداً.

ص: 27

- 1- . الوسائل: الجزء 18، الباب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 13.
- 2- . الوسائل: 18، الباب 10 من أبواب صفات القاضي، الحديث 14 و 18.
- 3- . الوسائل: 18، الباب 10 من أبواب صفات القاضي، الحديث 14 و 18.
- 4- . الكافي: 161/13، باب العقل و الجهل.

وبعبارة أخرى: كما للآيات أسباب و شأن نزول، فهكذا الروايات لها أسباب صدور فهي تعبّر عن سيرة قضاة العامة وفقهائهم كأبي حنيفة و ابن شبرمة و أضرابهم الذين أعرضوا عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) و لم ينيخوا مطاياهم علي أبواب أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فيخاطبهم الإمام بما في هذه الروايات.

و أمّا فقهاء الشيعة الذين رجعوا في كلّ واقعة إلي الكتاب و السنّة و تمسّكوا بالثقلين فلا تعمّمهم، و المورد (صدورها في مورد فقهاء العامة) و إن لم يكن مخصصاً لكن يمكن إلغاء الخصوصية بالنسبة إلي المماثل و المشابه لا المباين، و تمسّك أصحابنا بالعقل في مجالات خاصة لا يعدّ إعراضاً عنهم بخلاف غيرهم.

و ثانياً: إذا كان العقل أحد الحجج كما في صحيح هشام فيكون الحكم المستكشف ممّا وصل إلي المكلف بتبليغ الحجّة أيضاً.

روي هشام عن أبي عبد الله (عليه السلام): «يا هشام إنّ لله علي الناس حجّتين: حجّة ظاهرة، و حجّة باطنة؛ فالظاهرة الرسل و الأنبياء و الأئمة، و أمّا الباطنة فالعقول» (1).

و هناك كلام للمحقّق القمي تبرّك بذكره ختاماً للبحث، قال:

«إنّ انحصار الطاعة و المخالفة في موافقة الخطاب اللفظي و مخالفته، دعوي بلا دليل، بل هما موافقة طلب الشارع و مخالفته و إن كان الطلب بلسان العقل، و نظير ذلك أنّ الله تعالي إذا كلّف نبيّه بواسطة إلهام من دون نزول وحي من جبرئيل (عليه السلام) و إتيان كلام، و امتثله النبي (صلي الله عليه و آله و سلم) فيقال إنّه أطاق الله جزماً، و العقل فينا نظير الإلهام فيه.7.

ص: 28

---

1- . لاحظ الكافي: 1/60، باب الرد إلي الكتاب و السنة، الحديث 6؛ و أيضاً ص 56 باب البدع و الرأي و المقاييس، الحديث 7.

ثم يقول: إن من يدعي حكم العقل بوجوب ردّ الوديعة و حرمة الظلم يدعي القطع بأنّ الله تعالى خاطبه بذلك بلسان العقل، فكيف يجوز العمل بالظن بخطاب الله تعالى و تكليفه، و لا يجوز العمل مع اليقين به؟ فإن كان و لا بدّ من المناقشة، فليكتف في منع حصول هذا القطع من جهة العقل و أنّه لا يمكن ذلك». (1)

ثمرات البحث إذا قلنا بالحسن و القبح العقليين و الملازمة بين الحكمين تترتب عليه ثمرات أصولية نذكر منها ما يلي:

1. البراءة من التكليف لقبح العقاب بلا بيان.
  2. لزوم تحصيل البراءة اليقينية عند العلم الإجمالي و تردد المكلف به بين أمرين لأجل حكم العقل بأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.
  3. الإتيان بالمأمور به مجز عن الإعادة و القضاء لقبح بقاء الأمر بعد الامتثال.
  4. وجوب تقديم الأهم علي المهم إذا دار الأمر بينهما لقبح العكس.
- و أمّا الثمرات الفقهية المترتبة علي القول بالملازمة العقلية فيستنتج منها الأحكام التالية:

1. وجوب المقدّمة علي القول بحكم العقل بالملازمة بين الوجوبين.
2. حرمة ضد الواجب علي القول بحكم العقل بالملازمة بين الأمر بالشيء و النهي عن ضده.

ص: 29

3. بطلان العبادة علي القول بامتناع اجتماع الأمر و النهي و تقديم النهي عن الأمر.
4. صحّة العبادة علي القول بالامتناع و تقديم جانب الأمر.
5. صحّة العبادة علي القول بجواز اجتماع الأمر و النهي.
6. فساد العبادة إذا تعلّق النهي بنفس العبادة سواء كان المنهي نفسها أو جزئها أو شرطها أو أوصافها.
7. فساد المعاملة إذا تعلّق النهي بالثمن أو المثلثن للملازمة بين النهي و فساده.
8. انتفاء الحكم (الجزاء) مع انتفاء الشرط إذا كان علة منحصرة.

ص: 30

## 2- الإجماع المحصل

## إشارة

الإجماع المحصل أحد مصادر التشريع عند أهل السنة بما هو هو لا بما هو كاشف عن حجة شرعية، كما عليه الإمامية، وقد اختلفت كلمة الأصوليين في تعريفه.

فعرّفه الغزالي بقوله: إنه اتفاق أمة محمد (صلي الله عليه وآله وسلم) بعد وفاته في عصر من العصور علي حكم شرعي. (1)

وعلي هذا التعريف لا يكفي اتفاق المجتهدين، بل يجب اتفاق جميع المسلمين في عصر من العصور، وهو أمر نادر الوقوع.

وعرّفه الآخرون: باتفاق أهل الحلّ والعقد علي حكم من الأحكام، أو اتفاق المجتهدين من أمة محمد في عصر علي أمر.

المهم في المقام هو الوقوف علي وجه حجّية الإجماع عند أهل السنة أولاً، وعند الشيعة ثانياً، فإنّ الإجماع عند الطائفة الأولى بما هو هو دليل شرعي يُضفي علي الحكم صبغة الشرعية فهو في عرض الكتاب والسنة والعقل.

أمّا الإجماع عند الطائفة الثانية فهو عندهم حجة لأجل كشفه عن قول المعصوم أو دليل معتبر، ولأجل إيقاف القارئ علي موقف الطائفتين من الإجماع، نوضح الموضوع إجمالاً.

ص: 31

إذا اتفق المجتهدون من أمة محمد (صلي الله عليه وآله وسلم) في عصر من العصور علي حكم شرعي، يكون المجمع عليه حكماً شرعياً واقعياً عند أهل السنة ولا تجوز مخالفته، وليس معني ذلك ان إجماعهم علي حكم من تلقاء أنفسهم يجعله حكماً شرعياً، بل يجب أن يكون إجماعهم مستنداً إلي دليل شرعي قطعي أو ظني، كالخبر الواحد و المصالح المرسله و القياس و الاستحسان.

فلو كان المستند دليلاً قطعياً من قرآن أو سنة متواترة يكون الإجماع مؤيداً و معاضداً له؛ و لو كان دليلاً ظنياً كما مثلناه، فيرتقي الحكم حينئذ بالإجماع من مرتبة الظن إلي مرتبة القطع و اليقين.

و مثله ما إذا كان المستند هو المصلحة أو دفع المفسدة، فالإجماع علي حكم شرعي استناداً إلي ذلك الدليل يجعله حكماً شرعياً قطعياً، كزيادة أذان لصلاة الجمعة في عهد عثمان لإعلام الناس بالصلاة كي لا تقوتهم، حتي صار الأذان الآخر عملاً شرعياً إلهياً و إن لم ينزل به الوحي. (1)

و علي ذلك فقد أعطي سبحانه للإجماع و اتفاق الأمة منزلة كبيرة علي وجه إذا اتفقوا علي أمر، يُصبح المجمع عليه حكماً شرعياً قطعياً كالحكم الوارد في القرآن و السنة النبوية، و لذلك قلنا بأن الإجماع عندهم من مصادر التشريع.

ثم إنهم استدلوا علي ما راموه بوجوه:

منها: قوله سبحانه: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا) (2)

(3).

وجه الاستدلال أنه سبحانه ابتدأ كلامه بجملتين شرطيتين:

ص: 32

1- . الوجيز في أصول الفقه لابن وهبة: 49.

2- سورة 4 - آيه 115

3- . النساء: 115.

أ. (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ) (1).

ب. (و [ مَنْ (2) ] يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ (3)).

ثم إنَّه سبحانه جعل لهما جزاءً واحداً وهو قوله: (نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى... (4) ) فإذا كانت مشاققة الله ورسوله حراماً كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً مثله بشهادة وحدة الجزاء، فإذا حرم اتباع غير سبيلهم، فاتباع سبيلهم واجب إذ لا واسطة بينهما. ويلزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الإجماع حجة، لأنَّ سبيل الشخص ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد. (5)

يلاحظ عليه أولاً: أنَّ الوقوف علي مفاد الآية يتوقف علي تبين سبيل المؤمن والكافر أي سبيل لا من يشاقق و من يشاقق في عصر الرسول الذي تحكي الآية عنه ، فسبيل المؤمن هو الإيمان بالله و إطاعة الرسول و مناصرته، و سبيل الآخر هو الكفر بالله و معادة الرسول و مشاققته، فالله سبحانه ينذد بالكافر و يذكر جزاءه بقوله: (نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ (6) ) و يكون جزاء المؤمن بطبع الحال خلافه.

و علي ضوء ذلك يكون المراد من اتباع سبيل المؤمنين هو إطاعة الرسول و مناصرته، و من سبيل غيرهم هو معادة الرسول و مناقشته فأبي صلة للآية بحجية اتفاق المؤمنين علي حكم من الأحكام.

و بعبارة أخرى: أنَّ الموضوع للجزاء في الآية مركب من أمرين:

أ. معادة الرسول.

ب. سلوك غير سبيل المؤمنين.

فَعَطَفَ أَحدهما علي الآخر بواو الجمع و جَعَلَ سبحانه لهما جزاءً واحداً و هو قوله: (نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ (7) ).9.

ص: 33

1- سورة 4 - آيه 115

2- سورة 4 - آيه 115

3- سورة 4 - آيه 115

4- سورة 4 - آيه 115

5- . الوجيز:49.

6- سورة 4 - آيه 115

7- سورة 4 - آيه 115



وبما أنّ معاداة الرسول وحدها كافية في الجزاء وهذا يكشف عن أنّ المعطوف عبارة أُخري عن المعطوف عليه، والمراد من أتباع غير سبيل المؤمنين هو شقاق الرسول و معاداته و ليس أمراً مغايراً معه كما حسبه المستدل.

و ثانياً: أنّ سبيل المؤمنين في عصر الرسول هو نفس سبيل الرسول، فحجّة السبيل الأوّل لأجل وجود المعصوم بينهم و موافقته معه فلا يدلّ علي حجّة مطلق سبيل المؤمنين بعد مفارقتهم.

و منها: قوله سبحانه: (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَي النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (1)). (2)

وجه الاستدلال: أنّ الوسط من كلّ شيء خياره، فيكون تعالي قد أخبر عن خيرية هذه الأُمَّة، فإذا أقدموا علي شيء من المحظورات لما وُصِفُوا بالخيرية فيكون قولهم حجة.

يلاحظ عليه: أنّ وصف جميع الأُمَّة بالخير و العدل مجاز قطعاً، فإنّ بين الأُمَّة من بلغ في الصلاح و الرشاد إلي درجة يُستدرّ بهم الغمام، و في الوقت نفسه فيها من بلغ في الشقاء إلي درجة خَصَّب الأرض بدماء الصالحين و المؤمنين، و مع ذلك كيف تكون الأُمَّة بلا استثناء خياراً و عدلاً، و تكون بعامة أفرادها شهداء علي سائر الأمم، مع أنّ كثيراً منهم لا تقبل شهادتهم في الدنيا فكيف في الآخرة.

يقول الإمام الصادق(عليه السلام) في تفسير الآية: «فإن ظننت أنّ الله عني بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحّدين، أفترى أنّ من لا تجوز شهادته في الدنيا علي صاع من تمر، تُطلب شهادته يوم القيامة و تقبل منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟!». (3)

و هذا دليل علي أنّ الوسطية وصف لعدة منهم، و لمّا كان الموصوف بالوسطية0.

ص: 34

1- سورة 2 - آيه 143

2- . البقرة:143.

3- . البرهان في تفسير القرآن:1/160.

جزءاً من الأمة الإسلامية صحّت نسبة وصفهم إلي الجميع، نظير قوله سبحانه: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا (1) ) (2) فقد وصف عامة بني إسرائيل بكونهم ملوكاً، مع أنّ البعض منهم كان ملكاً.

وإذا كانت الوسطية لعدّة منهم دون الجميع، يكون قولهم هو الحجّة كما يكونوا هم الشهداء يوم القيامة لا جميع الأمة وإنّما نسب إلي الجميع مجازاً. وأمّا من هو هذه العدة فيبانه علي عاتق التفسير.

ومنها: ما روي عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم): «انّ أمتي لا تجتمع علي ضلالة» . ورواه أصحاب السنن. (3)

يلاحظ عليه: أولاً: أنّ الحديث مع أنّه روي في غير واحد من السنن ضعيف السند.

قال الشيخ العراقي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي: «جاء الحديث بطرق في كلّها نظر» . (4)

وقد قمنا بدراسة هذا الحديث و تحليله في رسالة (5) جمعنا فيها أسانيد و خرجنا بحصيلة انّ جميع تلك الأسانيد ضعيفة، مضافاً إلي أنّ الحديث خير واحد لا يحتجّ به في الأصول.

ثانياً: أنّ الوارد في الحديث هو عدم الاجتماع علي «الضلالة» لا عدم الاجتماع علي «الخطأ»، فيكون الحديث ناظراً إلي مسائل العقيدة التي هي مدار الهداية و الضلالة لا إلي الفروع، فلا يوصف المصيب فيها بالهداية و المنخبطى بالضلالة. 09

ص: 35

1- سورة 5 - آيه 20

2- . المائدة:20.

3- . ابن ماجه: السنن:2، الحديث 3950; الترمذي: السنن:4، برقم 2167; أبو داود: السنن:4، برقم 4253; مسند أحمد:5/145.

4- . سنن ابن ماجه:2/1303.

5- . لاحظ كتاب «رسائل و مقالات»: ج/2/194.209

ثالثاً: أنّ المصون من الضلالة هي الأمة بما هي أمة لا الفقهاء فقط ولا أهل العلم ولا أهل الحل والعقد، وعلي ذلك ينحصر مفاد الحديث بما اتّفت عليه جميع الأمة في مجال العقائد والأصول والفروع.

إلي هنا تمّ ما استدللّ به أهل السنّة علي حجّية الإجماع وكونه من مصادر التشريع بما هو هو، وقد عرفت قصور أدلّتهم عن إثبات مرامهم فهلّمّ معي ندرس مكانة الإجماع عند الشيعة.

## مكانة الإجماع المحصل عند الشيعة

### إشارة

إنّ الأمة مع قطع النظر عن الإمام المعصوم بينهم، غير مصنونة من الخطأ في الأحكام فليس للاتّفاق والإجماع رصيد علمي، إلا إذا كشف عن الحجّة بأحد الطريقتين:

1. استكشاف قول المعصوم بالملازمة العقلية(قاعدة اللطف).

2. استكشاف قوله(عليه السلام)بالملازمة العادية(قاعدة الحدس).

أمّا الأمر الأوّل فحاصل النظرية أنّه يمكن أن يستكشف عقلاً رأي الإمام(عليه السلام)من اتّفاق من عداه من العلماء علي حكم وعدم ردعهم عنه نظراً إلي قاعدة اللطف التي لأجلها وجب علي الله نصب الحجّة الموصوف بالعلم والعصمة في كلّ الأزمنة. فإنّ من أعظم فوائدها، حفظ الحقّ وتمييزه عن الباطل كي لا يضيع بخفائه ويرتفع عن أهله أو يشتبه بغيره، و تلقينهم طريقاً يتمكن العلماء وغيرهم من الوصول به إليه و منعهم و تثبيطهم عن الباطل أولاً أو ردّهم عنه إذا أجمعوا عليه ثانياً. (1)

ص: 36

1- . كشف القناع: 114.

و حاصل هذا الوجه: أنّ من فوائد نصب الإمام هو هداية الأمة و ردّهم عن الإجماع علي الباطل و إرشادهم إلي الحقّ، فلو كان المجمع عليه باطلاً كان علي الإمام ردّهم عن ذلك الاتّفاق بوجه من الوجوه. و هذا ما يسمّي بقاعدة اللطف.

و أمّا الثاني أي استكشاف قوله (عليه السلام) بالملازمة العادية فيمكن تقريره بالنحوين التاليين:

### **الف: تراكم الظنون مورث لليقين**

إنّ فتوي كلّ فقيه و إن كان يفيد الظن و لو بأدني مراتبه، إلّا أنّها تعزّز بفتوي فقيه ثان فثالث، إلي أن يحصل للإنسان اليقين من إفتاء جماعة علي حكم القطع بالصحة، إذ من البعيد أن يتطرق البطلان إلي فتوي جماعة كثيرين.

نقل المحقّق النائيني عن بعضهم: إنّ حجّيته لمكان تراكم الظنون من الفتاوي إلي حدّ يوجب القطع بالحكم كما هو الوجه في حصول القطع من الخبر المتواتر. (1)

### **ب: الاتّفاق كاشف عن دليل معتبر**

إنّ حجّية الاتّفاق ليس لأجل إفادتها القطع بالحكم، بل لأجل كشفه عن وجود دليل معتبر وصل إليهم و لم يصل إلينا، و هذا هو الذي اعتمد عليه صاحب الفصول و قال: يستكشف قول المعصوم عن دليل معتبر باتّفاق علمائنا الذين كان ديدنهم الانقطاع إلي الأئمّة في الأحكام و طريقتهم التحرّز عن القول بالرأي و الاستحسان.

ص: 37

و هذان الوجهان هما السندان لحجية الإجماع المحصل، و هناك بحوث أخرى تطلب من دراسات عليا.

ثم إن الدارج في الكتب الأصولية هو البحث عن حجية الإجماع المحصل المنقول إلينا بخبر الواحد، و بما أن حجية مثل هذا النقل، فرع حجية خبر الواحد آثرنا تأخيره إلى الفراغ من حجية خبر الواحد.

ص: 38

## إشارة

إنّ الكتاب من أهم المصادر الشرعية للاستنباط، فلا محيص للفقيه من مراجعة الكتاب و استنطاقه، وقد نقل عن بعض أصحابنا الأخباريين عدم حجّية ظواهر الكتاب، وهذا ما يندي له الجبين، إذ كيف تكون المعجزة الكبرى للنبي (صلي الله عليه وآله وسلم) مسلوقة الحجية. و لعل اقتصارهم علي السنّة كان رد فعل لما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب أنّه قال عند ما طلب النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) القلم و الدواة ليكتب كتاباً للأمة لئلاّ يضلّوا بعده: حسبنا كتاب الله. (1)

و علي كلّ تقدير فالأقتصار علي الكتاب كالأقتصار علي السنّة علي طرفي الإفراط و التفريط.

و المراد من حجّية ظواهر القرآن في مجال الفقه مضافاً إليّ موارد الخاصة هو التمسك بعموماته و مطلقاته بعد الفحص عن القرائن العقلية أو اللفظية المتصلة أو الحالية المنقولة بخبر الثقة خصوصاً بعد الفحص عن مقيداته و مخصصاته في أحاديث العترة الطاهرة، فإذا تمت هذه الأمور فهل يتمسك بظواهر القرآن في موردها؟ ذهب علماء الأصول إليّ وجوب الاستضاءة بنور القرآن فيما يدل عليه

ص: 39

بظاهره و الاخباريون إلى المنع و ان الاستدلال بالقرآن يتوقف علي تفسير المعصوم فيصبح الاحتجاج بتفسيره (عليه السلام) لا بنص القرآن.

ثم إن الأدلة علي حجبة ظواهر القرآن كثيرة نذكر منها ما يلي:

الأول: دلّت غير واحدة من الآيات القرآنية علي أنّ القرآن نور، و النور بذاته ظاهر و مظهر لغيره، قال سبحانه: ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (1) ). (2)

وفي آية أخرى: ( قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (3) ) (4) فلو كان قوله ( وَكِتَابٌ مُبِينٌ (5) ) عطفَ تفسير لما قبله، يكون المراد من النور هو القرآن.

إنه سبحانه يصف القرآن بأنه تبيان لكل شيء، و حاشا أن يكون تبياناً له و لا يكون تبياناً لنفسه، قال سبحانه: ( وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (6) ). (7)

وقال سبحانه: ( إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (8) ). (9)

أيمكن أن يهدي من دون أن يكون المهتدي مستفيداً من هدايته؟! فإن قلت: إن الاستدلال بظواهر القرآن علي حجبتها دور واضح، فإنّ الأخباري لا يقول بحجبتها.

قلت: إن الاحتجاج علي حجبة القرآن إنّما هو بنصوصه لا بظواهره، و الأخباري إنّما يمنع حجبة ظواهره لا حجبة نصوصه.9.

ص: 40

1- سورة 4 - آيه 174

2- . النساء: 174.

3- سورة 5 - آيه 15

4- . المائدة: 15.

5- سورة 5 - آيه 15

6- سورة 16 - آيه 89

7- . النحل: 89.

8- سورة 17 - آيه 9

9- . الإسراء: 9.

الثاني: قد تضافر بل تواتر عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وجوب التمسك بالثقلين وفسرهما بالكتاب والسنة، وقال: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي. ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا» فكلّ من الثقلين حجّة وإنّ كلاً يؤيد الآخر.

الثالث: الروايات التعليمية التي علّم فيها الإمام تلاميذه كيفية استنباط الحكم من القرآن الكريم، فلو لم تكن ظواهر الكتاب حجّة لما كان للتعليم قيمة، فإنّ موقف الإمام في هذه المقامات موقف المعلّم لا موقف المتكلم عن الغيب.

و الروايات في ذلك المجال كثيرة نذكر منها واحدة، وهي رواية عبد الأعلى مولي آل سام وقد سأل أبا عبد الله (عليه السلام) بقوله: رجل عثر فوق ظفره فجعل علي إصبعه مرارة، فقال: «إنّ هذا يعرف من كتاب الله: (وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (1) ) (2) ثمّ قال: «امسح علي المرارة». (3)

فأحال الإمام (عليه السلام) حكم المسح علي اصبعه المغطّي بالمرارة إلي الكتاب.

الرابع: قد تضافر عن أبي عبد الله (عليه السلام) في مورد تعارض الروايات لزوم عرضه علي القرآن وإنّ ما وافق كتاب الله يؤخذ به وما خالف يضرب به عرض الجدار.

فقد روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): «إنّ علي كلّ حق حقيقة، وعلي كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه». (4)

الخامس: اتفق الفقهاء علي أنّ كلّ شرط خالف كتاب الله فهو مرفوض، كـ.

ص: 41

1- سورة 22 - آيه 78

2- .الحج:78.

3- . الوسائل: 1، الباب 39 من أبواب الوضوء، الحديث 5.

4- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 10، و لاحظ الحديث 11، 12، 14 إلي غير ذلك.



ففي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له، ولا يجوز علي الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله».

وفي رواية أخرى: «المسلمون عند شروطهم، إلاّ كلّ شرط خالف كتاب الله عزّ وجلّ فلا يجوز» (1).

فلو لم يكن ظواهر الكتاب حجّة، لما كان هناك معني لعرض الشرط علي الكتاب في هذه الروايات وغيرها ممّا يشرف الفقيه علي القطع بحجّية ظواهر الكتاب، وإنّما المهم دراسة أدلّة المخالف.

### أدلة الأخباري علي عدم حجّية ظواهر الكتاب

استدلّ الأخباري علي عدم حجّية ظواهر الكتاب بوجه، أهمها وجهان:

الأوّل: أنّ حمل الكلام الظاهر في معني علي أنّ المتكلّم أراد هذا، تفسير له بالرأي، وقد قال النبي (صلي الله عليه وآله وسلم): «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» (2).

يلاحظ عليه: أنّ حمل الظاهر في معني، علي أنّ المتكلّم أراد له ليس تفسيراً فضلاً عن كونه تفسيراً بالرأي، فإنّ التفسير عبارة عن كشف القناع عن وجه المراد.

وأمّا الرأي فهو عبارة عن الميل إلي أحد الجانبين اعتماداً علي الظن الذي لم يدلّ عليه دليل.

إذا عرفت معني التفسير أولاً ثمّ الرأي ثانياً، نقول:

إنّ حمل الظاهر في معني، علي أنّه مراد المتكلّم، ليس من مقولة التفسير، إذ

ص: 42

1- الوسائل: 12، الباب 6 من أبواب الخيار، الحديث 1 و2.

2- الوسائل: 18، الباب 13 من أبواب صفات القاضي، الحديث 76.

ليس هنا أمر مستور يُكشف عنه، فالاستدلال بإطلاق الظاهر أو عمومته، ليس تفسيراً، ورافعاً لإبهامه بل هو من قبيل تطبيق الظاهر علي مصاديقه، والتفسير عبارة عن كشف القناع عن وجه الآية، كالغطاء الموجود في الصلاة الوسطي في قوله سبحانه: ( حَافِظُوا عَلَي الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةِ الْوَسْطَى (1) ) (2) فحملها علي إحدي الصلوات، يقال أنه تفسير و كشف للقناع.

فإذا لم يكن حمل الظاهر علي معني علي أنه المراد، تفسيراً لآية يكون بالنسبة إلي الجزء الآخر «برأيه» أشبه بالسالبة بانتفاء الموضوع.

الثاني: اختصاص فهم القرآن بأهله. يظهر من مذاكرة الإمام أبا حنيفة و فتادة أنه لا يفهم القرآن إلا من خوطب به، وهم أئمة أهل البيت، و إليك نص ما دار بينهما من الحوار:

«يا أبا حنيفة! تعرف كتاب الله حق معرفته و تعرف الناسخ و المنسوخ؟» قال: نعم.

قال: «يا أبا حنيفة: لقد ادّعت علماً، ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذين أنزل عليهم، و لا هو إلا عند الخاص من ذرية نبينا محمّد، و ما ورتك الله عن كتابه حرفاً». (3)

أقول: إن الرواية لا تنفي عن أبي حنيفة المعرفة الإجمالية، وإنما تنفي حق المعرفة، و هو لا يتحقّق إلا بمعرفة الناسخ و المنسوخ و الخاص و العام و المطلق و المقيد إلي غير ذلك من القرائن المنفصلة التي تؤثر في الاحتجاج بالآية، و كلّها مخزونة عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، فمن عمل بظاهر الآية، بعد الرجوع إليهم في 7.

ص: 43

1- سورة 2 - آيه 238

2- . البقرة: 238.

3- . وسائل الشيعة: الجزء 18، الباب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 27.

معرفة تلك المواضع، فهو غير مشمول للرواية بل هي تردُّ علي المستبدين بالقرآن الذين يفسرونه و يفتون به من دون مراجعة إلي من نزل القرآن في بيوتهم حتي يعرفوا ناسخه و منسوخه، و عامه و خاصه، و مطلقه و مقيده، و أين هو من عمل أصحابنا؟! فانهم يحتجون بالقرآن بعد الرجوع إلي حديث العترة الطاهرة، في مجملاته و مبهمات، و مخصصات عمومه و مقيدات مطلقته، ثم الأخذ بمجموع ما دلّ عليه الثقلان.

فالاستبداد بالقرآن شيء و الاحتجاج بالقرآن بعد الرجوع إلي أحاديث العترة الطاهرة شيء آخر، و الأوّل ممنوع و الثاني مجاز جري عليه أصحابنا رضوان الله عليهم عبر القرون.

و بذلك يظهر مفاد سائر الروايات الواردة في هذا المضمار.

إلي هنا تمّ ما استدلّ به الأخباريون من منع التمسك بظواهر القرآن و بقيت هناك أدلة أُخري لهم تظهر حالها بالإمعان فيما ذكرنا.

### الظواهر من القطعيات

ثمّ إنّ الأصوليين ذكروا ظواهر القرآن تحت الظنون التي ثبتت حجّيتها بالدليل و أسموه بالظن الخاص مقابل الظن المطلق الذي ليس علي حجّيته دليل سوي دليل الانسداد.

و لكن الحقّ أنّ ظواهر كلام كلّ متكلم فضلاً عن ظواهر القرآن من الكواشف القطعية، و يظهر حال هذا المدعي بالإمعان فيما ذكرناه في الموجز و ما نوضّحه في المقام.

إنّ الفرق بين الظاهر و النص هو أنّ كلا الأمرين يحملان معني واحداً و يتبادر منهما شيء فارد، غير أنّ الأوّل قابل للتأويل، فلو أوّل كلامه لعدّ عمله

خلافاً للظاهر ولا يعدّ مناقضاً في القول، كما إذا قال: أكرم العلماء، الظاهر في الوجوب ثمّ أشار بدليل خاص بأنّ المقصود هو الندب.

وأما النصّ فهو لا يحتمل إلاّ معني واحداً، ولا يصحّ تأويله بل يعدّ أمراً متناقضاً، وهذا مثل قوله سبحانه: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ (1)). (2)

فإنّ كون حظّ الذكر مثلي حظّ الأنثي شيء ليس قابلاً للتأويل ولذلك يعدّ نصّاً، ومن حاول تأويله لا يقبل منه، ومثله قوله سبحانه: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (3)).

إذا علمت ذلك، فنقول: إنّ القضاء بين الرأيين: كشف الظواهر عن مراد المتكلّم هل هو كشف قطعي أو ظني، يتوقّف علي بيان الوظيفة التي حملت علي عاتق الظواهر؟ وتبيين رسالتها في إطار التفهيم والتفهّم؟ فلو تبيّن ذلك لسهل القضاء بأنّ الكشف قطعي أو ظني.

فنقول: إنّ للمتكلّم إرادتين:

1. إرادة استعمالية، وهي استعمال اللفظ في معناه، أو إحضار المعاني في ذهن المخاطب سواء أكان المتكلّم جاداً أو هازلاً أو مورّياً أو غير ذلك، سواء أكان المعني حقيقياً أو مجازياً.

2. إرادة جدية، وهي أنّ ما استعمل فيه اللفظ مراد له جاداً، وما هذا إلاّ لأنّه ربما يفارق المراد الاستعمالي، المراد الجدي، كما في الهازل و المورّي والمقنّن الذي يُرتّب الحكم علي العام والمطلق مع أنّ المراد الجدي هو الخاص والمقيد، ففي هذه الموارد تغاير الإرادة الجدية الإرادة الاستعمالية، إمّا تغايراً تاماً كما في الهازل والمورّي واللاغي، أو تغايراً جزئياً كما في العام الذي أُريد منه الخاص، أو المطلق 1.

ص: 45

1- سورة 4 - آيه 11

2- . النساء: 11.

3- سورة 112 - آيه 1

الذي أريد منه المقيد بالإرادة الجدية.

و علي ضوء ذلك فيجب علينا أن نركّز علي أمرين:

الأول: ما هي الرسالة الموضوعية علي عاتق الظواهر؟ الثاني: ما هو السبب لتسميتها ظنوناً؟ أمّا الأول: فالوظيفة الملقاة علي عاتق الظواهر عبارة عن إحضار المعاني في ذهن المخاطب سواء أكانت المعاني حقائق أم مجازات، فلو قال: رأيت أسداً، فرسالته إحضار أنّ المتكلّم رأي الحيوان المفترس، وإذا قال: رأيت أسداً في الحمام، فرسالته إحضار أنّ المتكلّم رأي رجلاً شجاعاً فيه، فكشف الجملة في كلا الموردين عن المراد الاستعمالي كشف قطعي وليس كشفاً ظنياً، وقد أدّى اللفظ رسالته بأحسن وجه. و علي ذلك لا تصحّ تسميته كشفاً ظنياً، اللهمّ إلا إذا كان الكلام مجملاً أو متشابهاً، فالكلام عندئذ قاصر عن إحضار المعني الاستعمالي بوجه متعين، لكنّهما خارجان عن محطّ البحث فإنّ الكلام في الظواهر لا في المجملات و المتشابهات.

و أمّا الثاني: أي السبب الذي يوجب تسمية ذلك الكشف ظنياً، فأنّه يتلخص في الأمور التالية:

1. لعلّ المتكلّم لم يستعمل اللفظ في أيّ معني.

2. أو استعمل في المعني المجازي و لم ينصب قرينة.

3. أو كان هازلاً في كلامه.

4. أو مورّياً في خطابه.

5. أو لاغياً فيما يليق.

6. أو أطلق العام و أراد الخاص.

7. أو أطلق المطلق و أراد المقيد.

ص: 46

إلي غير ذلك من الاحتمالات التي توجب الاضطراب في كشف المراد الاستعمالي عن المراد الجدي علي وجه القطع.

ولكن ألفت نظر القارئ إلي أمور ثلاثة لها دور في المقام:

1. إن علاج هذه الاحتمالات ليس من وظائف الظواهر حتي يوصف كشف الظواهر عن المراد الجدي لأجلها بالظنية، وذلك لما عرفت من أن المطلوب من الظواهر ليس إلا شيء واحد وهو إحضار المعاني في ذهن المخاطب، وأما الاحتمالات المذكورة وكيفية دفعها فليس لها صلة بالظواهر حتي يوصف كشفها لأجلها بأنه ظني.

2. إن بعض هذه الاحتمالات موجودة في النصوص فيحتمل فيه كون المتكلم لاغياً، أو هازلاً أو مورياً، أو متقياً، أو غير ذلك من الاحتمالات، مع أننا نري أنهم يعدونها من القطعيات.

3. إن القوم عالجوا هذه الاحتمالات بادعاء وجود أصول عقلائية دافعة لها، كأصالة كون المتكلم في مقام الإفادة، لا الهزل ولا التمرين، بدافع نفسي، لا بدافع خارجي كالخوف وغيره.

و الظاهر أنه لا حاجة إلي هذه الأصول فإن الحياة الاجتماعية مبنية علي المفاهمة بالظواهر، ففي مجال المفاهمة و التفاهم بين الأستاذ و التلميذ و البائع و المشتري و السائس و المسوس، يعتبر المخاطب دلاله كلام المتكلم علي المراد الاستعمالي و الجدي دلاله قطعية لا ظنية، إلا إذا كان هناك إبهام أو إجمال، أو جريان عادة علي فصل الخاص و القيد عن الكلام.

وبذلك خرجنا بأن كشف الظواهر عن المراد الاستعمالي، بل المراد الجدي، علي ما عرفت أخيراً في مجال المفاهمة الخصوصية (1) كشف قطعي ولا يُعرج إلي تلك الشكوك.ي.

ص: 47

---

1- . أي لا في مجال التقنين فإن كشفها عن المراد الجدي ليس بقطعي.

## 4- السنة

قد تطلق السنة و يراد منها قول المعصوم و فعله و تقريره، فلا شك ان السنة بهذا المعني من الأدلة القطعية، إذ هي عدل القرآن الكريم فهي الحجة الثانية بعد الذكر الحكيم، و من أعرض عن السنة و استغني بالقرآن الكريم فقد عدل عن المحجة البيضاء.

وقد يطلق السنة و يراد منها الخبر الحاكي عن السنة الواقعية و هو المراد في المقام سواء نقلت بصورة متواترة أو مستفيضة أو محفوفة بالقرائن أو مجردة عن الاستفاضة و القرائن، و الكلام هنا في حجية الخبر الواحد المجرد عن كل شيء، فان المتواتر أو الخبر الواحد المحفوف بالقرينة يفيدان العلم، و هكذا الخبر المستفيض يورث الاطمئنان المتأخم للعلم.

أما كون السنة الخبر الواحد المجرد عن القرائن « دليلاً ظنياً فإنما هو لأجل سندها، و أما من حيث الدلالة فقد عرفت أن الدلالة في الجميع دلالة قطعية بالنسبة إلي المراد الاستعمالي، بل المراد الجدي في بعض المقامات.

ثم إن الإفتاء بمضمون الخبر الواحد يتوقف علي ثبوت أمرين:

أ: إمكان التعبد به إكائاً ذاتياً.

ب: إمكان التعبد به إكائاً وقوعياً.

أما الإمكان بالمعني الأول الذي يعبر عنه بالإمكان الماهوي فهو أمر لا سترة عليه، ضرورة أنّ التعبد بالخبر ليس واجباً ولا ممتنعاً فيصبح أمراً ممكناً بالذات، فنسبة جواز التعبد إلي الخبر كنسبة الوجود و العدم بالنسبة إلي الإنسان، فالبحث عن الإمكان بهذا المعني، أمر خارج عن محط البحث.

و أما الإمكان بالمعني الثاني و هو الذي لا يمنع عن وقوعه مانع خارجي عن الذات بعد إمكانه الذاتي فهو داخل محطّ البحث.

و هذا نظير إدخال المطيع في النار، فإنّه و إن كان ممكناً بالذات، لأنّه سبحانه قادر علي الحسن و القبيح، لكن غير ممكن وقوعاً لمخالفته لعدله و حكمته، فهو ممكن بالذات غير ممكن وقوعاً.

فذهب بعضهم كابن قبة (1) إلي امتناع التعبد بالظن وقوعاً و استدللّ له بوجهين:

الأول: لو جاز العمل بالخبر الواحد في الفروع، لجاز العمل به في الأصول، فلو أخبر أحد من الله سبحانه لزم قبول قوله إذا كان عادلاً بلا حاجة إلي طلب البيّنة و المعجزة.

يلاحظ عليه: أنّ الأمر في الفروع أسهل، فقبول الخبر فيها لا يلزم قبول خبره في ادعاء النبوة التي هي أمر خطير.

الثاني: أنّه يستلزم تحليل الحرام أو تحريم الحلال، فإذا كان الحكم الواقعي هو الحلية و قام خبر الواحد علي الحرمة أو بالعكس و قلنا بحجّيته، يلزم أحد المحذورين.4.

ص: 49

---

1- . محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي المتكلّم المعاصر لأبي القاسم البلخي الذي توفّي عام 317 و قد توفي ابن قبة قبله بقليل. لاحظ رجال النجاشي برقم 1024.



ويعبر عن حلّ هذا الإشكال في مصطلح الأصوليين «بالجمع بين الحكم الظاهري والواقعي».

وقد فصل المتأخرون الكلام فيه و موجز الجواب في هذا المقام عن هذا الإشكال أنّه إذا كان مفاد الخبر موافقاً للواقع يكون منجزاً للحكم الواقعي، وأمّا إذا كان مخالفاً للواقع فيكون الحكم الواقعي عند من قامت الأمانة علي خلافه، إنشائياً لا فعلياً، وإنّما يتوجّه الإشكال إذا كان هناك حكمان فعليان متضادان في واقعة واحدة، وأمّا إذا كان أحد الحكمين (الحكم الواقعي) إنشائياً والآخر فعلياً فلا إشكال فيه، و التفصيل يطلب من دراسات علياء.

## ما هو الأصل في العمل بالظن؟

### إشارة

وقبل التعرف علي أدلّة وقوع التعبد بالظن في الشريعة الإسلامية يجب الوقوف علي ما هي القاعدة الأولى في العمل بالظن، فهل هي حرمة العمل بالظن إلاّ ما خرج بالدليل؟ أو الأصل جواز العمل بالظن إلاّ ما خرج بالدليل؟ فعلي الأول يكون الأخذ بواحد من أقسام الظنون كالخبر الواحد وقول اللغوي و الشهرة الفتوائية وغيرها متوقفاً علي وجود دليل، وإلاّ فالأصل هو الحرمة؛ كما أنّه تنعكس القاعدة علي القول الثاني، فالأصل هو حجّية كلّ ظن إلاّ ما قام الدليل علي الحرمة كالقياس والاستحسان.

وبذلك يعلم أنّ المراد من الأصل في العنوان هو مقتضي الأدلة الاجتهادية، ويعبر عنها بمقتضي القاعدة الأولى و ليس المراد منه هو الأصل العملي.

وعلي كلّ تقدير اتّقت كلمة المحقّقين علي أنّ الأصل هو حرمة العمل بالظن إلاّ أن يقوم الدليل علي الحجّية.

و الدليل عليه هو أنّ البدعة أمر محرم إجماعاً من غير خلاف ; وهي عبارة عن ادخال ما يعلم أنّه ليس من الدين أو يشكّ أنّه منه، في الدين؛ و الاعتماد علي الظن الذي لم يقيم دليل علي جواز العمل و الإفتاء علي وفقه ، التزام بكون مؤداه حكم الله في حقّه و حقّ غيره، و هذا هو نفس البدعة، لأنّه يُدخل في الدين ما يشكّ أنّه من الدين.

و بعبارة أُخري: إنّ العمل بالظن عبارة عن صحّة إسناد مؤداه إلي الشارع في مقام العمل، و من المعلوم أنّ إسناد المؤدّي إلي الشارع و العمل به إنّما يصحّ في حالة الإذعان بأنّه حكم الشارع و إلاّ يكون الإسناد تشريعاً قولياً و عملياً دلّت علي حرمة الأدلّة الأربعة، و ليس التشريع إلاّ إسناد ما لم يعلم أنّه من الدين إلي الدين.

قال سبحانه: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَ حَلالاً قُلْ آللهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ تَتَفَتَرُونَ (1)). (2)

فالآية تدلّ علي أنّ الإسناد إلي الله يجب أن يكون مقروناً بالإذن منه سبحانه، و في غير هذه الصورة يعدّ افتراءً سواء كان الإذن مشكوك الوجود كما في المقام أو مقطوع العدم، و الآية تعمّ كلا القسمين، و المفروض أنّ العامل بالظن شكّ في إذنه سبحانه و مع ذلك ينسبه إليه.

و قال سبحانه: (وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (3)).

(4)

تجد أنّه سبحانه يذم التقوّل بما لا يُعلم حدوده من الله سواء أ كان مخالفاً للواقع أم لا، و العامل بالظن يتقوّل بلا علم.8.

ص: 51

1- سورة 10 - آيه 59

2- . يونس: 59.

3- سورة 7 - آيه 28

4- . الأعراف: 28.

فخرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ الضابطة الكلية في العمل بالظن هي المنع، لكونه تشريعاً قولياً وعملياً محرّماً و تقوّلاً علي الله بغير علم، فالأصل في جميع الظنون أي في باب الحجج هو عدم الحجّية، إلّا إذا قام الدليل القطعي علي حجّيته.

ثمّ إنّ الأصوليين ذكروا خروج بعض الظنون عن هذا الأصل بالدليل القطعي و بذلك خرج عن كونه تقوّلاً بلا علم، وهي:

1. خبر الواحد.

2. الإجماع المنقول بخبر الواحد.

3. الشهرة الفتوائية.

4. قول اللغوي.

وإليك دراسة الجميع واحداً تلو الآخر:

ص: 52

## 1- حجية السنة المحكية بخبر الواحد

## إشارة

السنة بمعنى قول المعصوم أو فعله أو تقريره حجة بلا كلام، كما أنه لا شك في حجية الخبر الحاكي للسنة إذا كان خبراً متواتراً أو محفوظاً بالقرينة لإفادتهما العلم، إنما الكلام في حجية الحاكي إذا كان خبراً مجرداً عن القرينة و كان الراوي ثقة، فقد ذهب معظم الأصوليين إلى حجيته واستدلوا عليه بالكتاب و السنة و الإجماع، وقد ذكرنا دلالتهم في كتاب «الموجز» فلا حاجة إلى الإعادة.

لكن الأولي الاستدلال عليها بالسيارة العقلانية المنتشرة بينهم، فقد جرت سيرتهم علي العمل بخبر الثقة المفيد للاطمئنان الذي هو علم عرفي و إن لم يكن علماً عقلياً، و ما هذا إلا لأجل أنّ تحصيل العلم في أغلب الموارد موجب للعسر و الحرج، هذا من جانب، و من جانب آخر أنّ القلب يسكن إلى قول الثقة، و يطمئن به، و لأجل ذلك يعد عند العرف علماً لا ظناً، لما له من ملكة رادعة عن الاقتحام في الكذب، فبملاحظة هذين الأمرين جرت سيرتهم علي الأخذ بقول الثقة.

و لو كانت السيرة أمراً غير مرضي للشارع، كان عليه الردع عنها كما ردع عن العمل بقول الفاسق.

و بعبارة أخرى: أنّك إذا سبرت أحوال الأمم في العصور الغابرة، تفق علي أنّ سيرتهم جرت علي العمل بخبر الثقة، و أنّ عمل المسلمين به لم يكن إلاّ

استلهاماً من تلك السيرة العقلانية التي ارتكزت في نفوسهم.

ولو كان العمل بأخبار الآحاد الثقاة أمراً مرفوضاً لكان للنبي (صلي الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين، الردع القارع والطرده الصارم حتي يتنبه الغافل ويفهم الجاهل. كما تضافرت الروايات علي ردّ القياس و سائر المقاييس الظنيّة الدارجة بين أهل السنّة. فلو كان العمل بخبر الواحد علي غرار العمل بالقياس لعنه الردع من قبل أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، ولوصلت إلينا رواياتهم الناهية عن العمل بخبر الواحد، و حيث إنّه لم يرد شيء من هذا القبيل، دلّ ذلك علي إضنائهم العمل بخبر الواحد.

و ثمة نكتة أُخري و هي أنّ ما استدللّ به الأصوليون من الكتاب و السنّة علي حجّية قول الثقة ليس في مقام تأسيس القاعدة و اضفاء الحجية علي قول الثقة، بل الكلّ عند الدقة و الإمعان ناظر إلي هذه السيرة العقلانية، فلاحظ قول الراوي (عبد العزيز بن المهدي، و الحسن بن علي بن يقطين) للإمام الرضا (عليه السلام).

أفيونس بن عبد الرحمن ثقة، أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: «نعم». (1)

كما يشير إليه قول أبي الحسن الثالث لأحمد بن إسحاق عند ما سأله بقوله من أعامل؟ و عمّن أخذ؟ و قول من أقبل؟ فقال الإمام: «العمري ثقتي، فما أدّي إليك عنّي فعنّي يؤدّي، و ما قال لك عنّي، فعنّي يقول، فاسمع له، و أطع فإنّه الثقة المأمون». (2)

فإنّ الحوار الدائر بين الراوي و الإمام حاك عن أنّ الكبرى (حجّية قول الثقة) كان أمراً مسلماً بينهما، و إنّما الكلام في الموارد و المصاديق، فقال الإمام أنّ 4.

ص: 54

1- . الوسائل: 18، الباب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 33، 34.

2- . الوسائل: 18، الباب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 4.

و لو قيل انه ليس علي حجية قول الثقة إلا دليل واحد، وهو السيرة العقلانية فقط و سائر الأدلة إرشاد إليها أو بيان لصغريات القاعدة لم يقل قولاً مجازاً.

ثم إن الشيخ الطوسي «جعل سيرة الأصحاب علي العمل بخبر الواحد دليلاً علي الحجية، و بما إن سيرتهم كانت بم رأي و مسمع من الأئمة، تكشف عن إمضائهم لها»، و لكن الحق إن سيرة أصحابنا لم تكن سيرة منقطعة عن سيرة العقلاء بل كانت متفرعة عنها، و بما إن دليل الشيخ من أئمة الأدلة علي حجية قول الثقة نذكر عبارته في المقام، حيث يقول:

إنني وجدت الفرقة المحقة مجمعة علي العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم و دونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك و لا يتدافعونه حتي أن واحداً منهم إذا أفتي بشيء لا يعرفونه، سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم علي كتاب معروف أو أصل مشهور، و كان راويه ثقة لا يُنكر حديثه، سكتوا و سلموا الأمر في الله و قبلوا قوله، و هذه عادتهم و سجيّتهم من عهد النبي (صلي الله عليه و آله و سلم) و من بعده من الأئمة (عليهم السلام)، و من زمن الصادق جعفر بن محمد (عليهما السلام) الذي انتشر العلم عنه و كثرت الرواية من جهته، فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا علي ذلك و لأنكروه، لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط و السهو. (1)

ثم إن الشيخ و ان عبر في المقام بلفظ الإجماع الموهم أنه استدلل بالإجماع، و لكنّه في الحقيقة احتجّاج بالسيرة العملية للأصحاب، المستمدة من السيرة العقلانية..

إذا كانت السيرة هي الدليل الوحيد علي حجّية قول الثقة، فاعلم أنّ عمل العقلاء بمفاده لأجل كون وثاقة الراوي مفيداً للاطمئنان بصدق الخبر و مطابقته للواقع، وليست لوثاقته موضوعية في المقام حتي نتوقف عن العمل عند عدم إحراز وثاقة الراوي مع حصول الوثوق بصدور الرواية من قرائن أُخري، وعليه فمناط الحجّية عند العقلاء هو الخبر الموثوق بصحته و صدوره لا خصوص كون الراوي ثقة، ولذلك لو كان المخبر ثقة لكن دلّت القرائن علي عدم صدق الخبر لما عملوا به.

فاتّضح بما ذكرنا أنّ موضوع الحجّية هو الخبر الموثوق بصدوره فيشمل الخبر الصحيح و الموثق و الحسن إذا كانت بمرحلة موروثه للاطمئنان، بل يشمل الضعيف إذا دلّت القرائن علي صدقه.

وإلي ما ذكرنا أشار الشيخ الأنصاري بعد بيان الأدلة العقلية التي أُقيمت علي حجّية الخبر الواحد بقوله: و الإنصاف أنّ الدال فيها لم يدلّ إلاّ علي وجوب العمل بما يفيد الوثوق و الاطمئنان بمؤداه، و هو الذي فسّر به الصحيح في مصطلح القدماء (1) و المعيار فيه أن يكون احتمال مخالفته للواقع بعيداً بحيث لا يعتني به العقلاء، و لا يكون عندهم موجباً للتحير و التردد. (2)

ص: 56

---

1- . الصحيح عند القدماء ما يورث الوثوق بالمضمون، و الصحيح عند المتأخرين ما يكون آحاد رجال السند عدولاً.

2- . الفرائد:106، طبعة رحمة الله.

## 2- الإجماع المنقول بخبر الواحد

ينقسم الإجماع إلي محصّل و منقول، فلو قام المجتهد بنفسه بتتبع آراء العلماء في حكم واقعة و حصّل اتّفاقهم عليه فهو إجماع محصّل، و أمّا إذا قام مجتهد آخر بهذا العمل و وقف علي اتّفاقهم علي حكم في واقعة ثمّ نقله إلي غيره، فيكون هذا بالنسبة إلي المنقول إليه إجماعاً منقولاً و إن كان بالنسبة إلي الناقل إجماعاً محصّلاً.

و قد عرفت وجه حجّية الإجماع المحصّل، إنّما الكلام في حجّية الإجماع المحكي بخبر الثقة، و البحث في المقام منصبّب علي أمر واحد و هل يشتمل دليل حجّية قول الثقة هذا المورد (نقل الإجماع) و عدمه، فلو قلنا بشموله له يكون الإجماع المنقول حجّة كالإجماع المحصّل بملاك واحد و إلّا فلا.

و بما أنّ ملاك حجّية الإجماع المحصّل هو كشفه عن قول المعصوم أو عن حجّة معتبرة فلا يكون الإجماع المنقول حجّة إلّا إذا بلغ بهذه المرتبة أي يكون كاشفاً عن قول المعصوم أو عن حجّة معتبرة.

ثمّ إنّ المشهور عدم حجّية الإجماع المنقول بخبر الواحد، بمعنى أنّ أدلّة حجّية خبر الواحد لا يعمّم المورد، و ذلك لأنّ قول الثقة إنّما يكون حجّة إذا أخبر عن قول المعصوم أو الحجّة المعتبرة عن حس لا عن حدس، كما إذا أخبر زرارة عن قول الإمام بالسماح عنه، و أمّا المقام فإنّ ناقل الإجماع و إن كان ينقل الاتفاق



عن حس لكنّه لا ينقل قول الإمام عن حس وإنّما ينقله عن حدس، و دليل حجّية قول الثقة لا يشمل ما ينقله المخبر لا عن حس.

فإن قلت: إنّ الإخبار عن حدس إذا كان مستنداً إليّ الحس، الملازم للمخبر به عند الناقل و المنقول إليه، فهو حجّة، كما إذا أخبر عن الشجاعة و العدالة اللّتين هما من الأُمور النفسانية غير المحسوسة مستنداً إليّ مشاهداته في ميدان القتال و توزّعه عن المحرّمات و المشتبهات، فليكن الإجماع المنقول بخبر الواحد من هذا النوع من الخبر فإنّ الناقل و إن لم يخبر عن قول الإمام عن حس و إنّما يخبر عنه عن حدس لكن حدسه مستند إليّ اتّفاق العلماء الذي هو أمر محسوس، و هو عند الناقل و المنقول إليه ملازم لوجود الدليل المعتبر للعلماء في إفتائهم.

قلت: ما ذكرته صحيح إذا بذل الناقل جهده لتحصيل مثل ذلك الاتّفاق الذي لا يفارق الحجّة و أنّي لأكثر الناقلين للإجماع هذا النوع من تحصيل الجهد، فإنّ غالب نقل الإجماع يتساهلون في نقل الإجماع، و ربما يكتفون في ادّعاء الإجماع بالعثور علي فتوي جماعة قليلة من دون أن يكون هناك ملازمة بين الاتّفاق و الدليل المعتبر.

فإذا كان هذا هو الحال في أغلب الإجماعات الدارجة علي ألسن الفقهاء المتقدّمين و المتأخّرين، فلا يصحّ الاعتماد عليه إذ ليس هناك أيّة ملازمة بين السبب (الاتّفاق الذي حصّله الناقل) و المسبب (قول المعصوم أو الدليل المعتبر).

نعم لو كان الناقل ممّن لا يدّعي الإجماع إلاّ بعد تتبع تام في المصادر، و كانت المسألة من المسائل المعنونة في العصور السابقة يمكن الاعتماد علي إخباره عن الإجماع الملازم لقول المعصوم أو الحجّة المعتبرة، و هو بين نقلة الإجماع نادر جداً.

و أقصي ما يمكن أن يقال أنّ الإجماعات المنقولة تصدّ الفقيه عن التسرّع بالفتوي إلاّ بعد التّبع التام في كلمات العلماء لتعرف مدي صحّة الإجماع.

### 3- الشهرة الفتوائية

إنّ الشهرة علي أقسام ثلاثة:

أ. الشهرة الروائيّة.

ب. الشهرة العمليّة.

ج. الشهرة الفتوائية.

أمّا الأولى، فهي الرواية التي اشتهر نقلها بين المحدثين وكثرت روايتها، كالأحاديث الواردة في نفي التجسيم والتشبيه ونفي الجبر والتفويض عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ويقابلها النادر.

ثمّ إنّ الخبر المشهور إنّما يكون معبراً عن الحكم الشرعي فيما إذا أفني الفقهاء علي وفقه، وأمّا إذا رواه المحدثون ولكن أعرض عنه الفقهاء، فهذه الشهرة موهنة لا جابرة.

أمّا الثانية، فهي الرواية التي عمل بها مشهور الفقهاء وأفتوا علي ضوئها، فهذه الشهرة تورث الاطمئنان، وتسكن إليها النفس، وهي التي يصفها الإمام في مقبولة عمر بن حنظلة التي وردت في علاج الخبرين المتعارضين اللذين أخذ بكل واحد منهما أحد الحكمين في مقام فصل الخصومات بقوله: «يُنظرُ إلي ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من

حُكْمنا، و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك» (1).

و علي ضوء ذلك فالشهرة العملية تكون سبباً لتقديم الخبر المعمول به علي المتروك الشاذ الذي لم يعمل به.

و هل يكون عمل الأصحاب المتقدمين بالرواية جابراً لضعف سندها و إن لم يكن لها معارض؟ ذهب المشهور إلي أنه جابر لها. نعم الجابر للضعف هو عمل المتقدمين من الفقهاء الذين عاصروا الأئمة (عليهم السلام)، أو كانوا في الغيبة الصغرى، أو بعدها بقليل كوالد الصدوق و ولده و المفيد و غيرهم، و أمّا المتأخرون فلا عبرة بعملهم و لا إعراضهم، و قد أوضحنا ذلك في محاضراتنا. (2)

و أمّا الثالثة، فهي عبارة عن اشتهاار الفتوي في مسألة لم ترد فيها رواية و هي التي عقدنا البحث لأجله، مثلاً إذا اتفق المتقدمون علي حكم في مورد، و لم نجد فيه نصاً من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يقع الكلام في حجّية تلك الشهرة الفتوائية و عدمها.

و الظاهر حجّية مثل هذه الشهرة، لأنّها تكشف عن وجود نص معتبر وصل إليهم و لم يصل إلينا حتي دعاهم إلي الإفتاء علي ضوءه، إذ من البعيد أن يُفتي أقطاب الفقه بشيء بلا مستند شرعي و دليل معتدّ به، و قد حكى سيد مشايخنا المحقّق البروجردي في درسه الشريف أنّ في الفقه الإمامي مسائل كثيرة تلقّاها الأصحاب قديماً و حديثاً بالقبول، و ليس لها دليل إلاّ الشهرة الفتوائية بين 8.

ص: 60

---

1- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 1. و قد رواها المشايخ الثلاثة في جوامعهم و تلقّاها الأصحاب بالقبول. و لذلك سمّيت بالمقبولة.

2- . المحصول في علم الأصول: 207/3. 208.

القدماء، بحيث لو حذفنا الشهرة عن عداد الأدلة، لأصبحت تلك المسائل فتاوي فارغة مجردة عن الدليل.

ويظهر من غير واحد من الروايات أنّ أصحاب أئمة أهل البيت كانوا يقيمون وزناً للشهرة الفتوائية السائدة بينهم ويقدمونها علي نفس الرواية التي سمعوها من الإمام(عليه السلام)، ولنأت بنموذج:

روي عبد الله بن محرز بياع القلانص قال: أوصي إليّ رجل و ترك خمسمائة درهم أو ستمائة درهم، و ترك ابنة، و قال: لي عصابة بالشام، فسألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن ذلك فقال: أعط ابنة النصف، و العصابة النصف الآخر، فلمّا قدمت الكوفة أخبرت أصحابنا فقالوا: اتقاك، فأعطيت ابنة النصف الآخر. ثم حججت فلقيت أبا عبد الله(عليه السلام) فأخبرته بما قال أصحابنا و أخبرته أنّي دفعت النصف الآخر إلي ابنة، فقال: أحسنت إنّما أفتيتك مخالفة العصابة عليك.. (1)

توضيح الرواية: أنّه إذا توفّي الأب و لم يكن له وارث سوي البنت، فالمال كلّ لها، غاية الأمر:

النصف الأول فرضاً و النصف الآخر رداً.

ولكن أهل السنّة يورثون البنت في النصف و العصابة في النصف الآخر، و قد كان حكم الإمام في اللقاء الأوّل بما يوافق فتوي العامة، و لمّا وقف الراوي علي أنّ المشهور بين أصحاب الإمام غير ما سمعه ترك قول الإمام و عمل بما هو المشهور عند أصحابه. فلولا أنّ للشهرة الفتوائية قيمة علمية لما عمل الراوي بقول الأصحاب، و هذا يدلّ علي أنّه كانت للشهرة الفتوائية يومذاك مكانة عالية إلي حدّ ترك الراوي القول الذي سمعه من الإمام و قد أخبر الإمام عند وفد إليه في العام القادم و هو عليه صحّ عمله.4.

ص: 61

---

1- . الوسائل: 17، الباب 5 من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، الحديث4.

## 4- حجّة قول اللغوي

إنّ لتمييز الموضوع له عن غيره طرقاً قد تقدّم بعضها في الجزء الأوّل، أعني: التبادر و صحّة الحمل و الاطراد و قول اللغويّ، و الكلام في المقام في حجّة الأخير في تعيين الموضوع له.

و علي القول بالحجّة، فهل هو حجّة من باب الشهادة و أنّ اللغوي يشهد أنّ العرب تستعمل ذلك اللفظ في هذا المعني؟ أو حجّة من باب حجّة أهل الخبرة كالمقوم؟ فيها وجهان.

فذهب بعض إلي أنّ قوله حجّة من باب الشهادة، فيعتبر فيه التعدّد و العدالة و اخباره عن حس.

و ربما يقال بأنّه حجّة من باب حجّة قول أهل الخبرة، كالمقوم و الطيب، فتشمله أدلّة حجّة قول أهل الخبرة، فلا تعتبر فيه العدالة و التعدّد، بل يكفي الوثوق بقوله.

يستدلّ للقول الأوّل بأنّ تعيين معاني الألفاظ من قبيل الأمور الحسية التي لا دخل للنظر و الرأي فيها، لأنّ اللغوي ينقلها علي ما وجده في الاستعمالات و المحاورات، و ليس له إعمال النظر و الرأي، فيكون داخلياً في باب الشهادة و تشمله أدلّة الشهادة، و يعتبر فيها العدالة و التعدّد علي قول المشهور. (1)

ص: 62

يلاحظ عليه: أنّ إخباره عن موارد الاستعمال فضلاً عن إخباره عن المعني الحقيقي في مقابل المعني المجازي ليس مجرداً عن إعمال النظر والاجتهاد، بل هو مزيج بالحدس، ويدلّ علي ذلك أنّ أصحاب المعاجم يستشهدون علي إثبات مقاصدهم بالآيات والأحاديث النبوية والأشعار، فيستخرجون موارد الاستعمال ببركة الإمعان فيها، فالجلُّ لو لا الكل مزيج بالاجتهاد ويتّضح ذلك لمن سَبَرَ كتب اللغة، فالحق حجّية قولهم من باب أنّهم أهل الخبرة.

وقد أورد علي هذا القول بعدم حجّية هذه السيرة، لعدم وجودها في زمان المعصومين (عليهم السلام)، فإنّ الرجوع إلي كتب اللغويين أمر حادث. (1)

يلاحظ عليه: بوجود هذه السيرة (أي الرجوع إلي أئمّة اللغة وكتبهم) في عصر أئمّة أهل البيت (عليهم السلام)، وهذا هو الخليل بن أحمد الفراهيدي من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وقد أدرك عصر الإمام الكاظم (عليه السلام) ألف كتابه العين ليرجع إليه الناس، وقد توفّي عام 170هـ، وكان مرجعاً في اللغة.

وكان الأصمعي (المتوفّي 207هـ) المرجع في اللغة والأدب، وكان الناس يسألونه عن معاني الألفاظ، وقد سئل يوماً عن الألمعي فأنشد:

الألمعيّ الذي يظن بك الظن كأن قد رأي وقد سمعا

وكان ابن عباس المرجع الكبير في تفسير لغات القرآن، وكان يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله بلغة العرب رجعنا إلي ديوانه، فالتمسنا معرفة ذلك منه ثمّ قال:

إذا سألتموني عن غريب القرآن، فالتمسوه في الشعر، فإنّ الشعر ديوان العرب.

وكان يُسأل عن القرآن فينشد فيه بالشعر، وقد سأله نافع بن الأزرق عن 7.

ص: 63

لغات القرآن ما يربو علي مائة و سبعين سؤالاً، فأجابه مستشهداً بشعر العرب، و هو يعرب عن إحاطة ابن عباس بشعر العرب و موارد استعماله، و قد نقلها السيوطي في «الإتقان» (1).

هذا إذا قلنا بحجية قول اللغوي و أمّا إذا لم نقل بحجية قوله (2)، فليس للفقهاء أيضاً غني عن الرجوع إلي المعاجم، و ذلك لأنّ هناك ألفاظاً فقهية معلومة إجمالاً، لكنّها مجهولة من حيث الشروط و القيود فلا تفهم إلاّ بالرجوع إلي المعاجم المعتبرة لاستظهار الحقيقة منها بالدقة و الإمعان.

لا أقول: إنّ قول اللغوي الواحد حجة، بل أقول إنّ الرجوع إلي المعاجم المختلفة المعتبرة و الدقّة في كلماتهم و ضرب بعضها علي بعض، يورث الاطمئنان و يزيح الستار عن وجه الواقع، مثلاً: اختلف الفقهاء في معني القمار و المقامرة و أنّه هل يعتبر فيهما العوض أو لا؟ و هل يعتبر فيه الآلة المتعارفة أو لا؟ و لا يعلم ذلك إلاّ بعد مراجعة اللغات الأصلية حتّي يحصل الاطمئنان بواحد من الطرفين.

إلي هنا تمّ البحث في الأدلّة الظنّية التي قامت علي حجّيتها أدلّة قطعية، فيبقي البحث في العرف و السيرة، و قد تطرّقنا إليها في «الموجز» علي قدر الكفاية.

ثمّ إنّ هناك ظنوناً غير معتبرة عندنا و معتبرة عند أهل السنّة تناولها بالبحث لمسييس الحاجة إلي الوقوف عليها.6.

ص: 64

1- . الإتقان: 416 1/382.

2- . ذكرنا دليل القائلين بحجية قول اللغوي و عدمها في الموجز، ص 175 176.

إشارة

1. القياس 2. الاستحسان 3. الاستصلاح أو المصالح المرسله 4. سدّ الذرائع 5. فتح الذرائع 6. قول الصحابي 7. إجماع أهل المدينة

ص: 65





الظنون غير المعتمدة تنقسم الظنون عندنا إلى قسمين: معتبرة وقد مضى الكلام فيها وغير معتبرة عندنا، و معتبرة عند أكثر أهل السنة، وهي عبارة عن الأمور التالية:

القياس، الاستحسان، الاستصلاح، سد الذرائع، الحيل (فتح الذرائع)، قول الصحابي، إجماع أهل المدينة، فلنأخذ كل واحد بالبحث علي حدة.

## 1. القياس

### و لنقدم أمورا:

#### الأمر الأول: حقيقة القياس

القياس في اللغة: هو التسوية، يقال قاس هذا بهذا أي سوي بينهما، قال علي (عليه السلام): «لا يقاس بآل محمد (صلي الله عليه وآله و سلم) من هذه الأمة أحد» (1) أي لا يسوي بهم أحد.

وفي الاصطلاح: استنباط حكم واقعة لم يرد فيها نص، عن حكم واقعة ورد فيها نص، لتساويهما في علّة الحكم، و مناطه و ملاكه.

ثم إن أركان القياس أربعة:

الأصل: وهو المقيس عليه.

الفرع: وهو المقيس.

ص: 67

الحكم: وهو ما يحكم به علي الثاني بعد الحكم به علي الأول.

العلّة: وهو الوصف الجامع، الذي يجمع بين المقيس والمقيس عليه، ويكون هو السبب للقياس.

مثلاً- إذا قال الشارع: «الخمير حرام لكونه مسكراً»، فإذا شككنا في حكم سائر السوائل المسكرة كالنبيذ و الفقع يحكم عليهما بالحرمة، لاشتراكهما مع الخمير في الجهة الجامعة.

### الأمر الثاني: أقسام القياس

إنّ القياس ينقسم إلي منصوص العلة، و مستنبطها.

فالأول فيما إذا نصّ الشارع علي عدّة الحكم و ملاكه علي وجه علم أنّها عدّة الحكم التي يدور الحكم مدارها لا حكمته التي ربّما يتخلف الحكم عنها.

و الثاني، فيما إذا لم يكن هناك تنصيص من الشارع عليها، و إنّما قام الفقيه باستخراج عدّة الحكم بفكره و جهده، فيطلق علي هذا النوع من القياس، مستنبط العلة.

و ينقسم مستنبط العلة إلي قسمين:

تارة يصل الفقيه إلي حدّ القطع بأنّ ما استخرجه عدّة الحكم و مناطه.

و أخرى لا يصل إلاّ إلي حدّ الظن بكونه كذلك. و سيوافيك حكم القسمين تحت عنوان «تنقيح المناط».

وقلّما يتفق لإنسان عادي أن يقطع بأنّ ما وصل إليه من العلة هو عدّة التشريع و مناطه واقعاً، و أنّه ليس هناك ضمائم أخرى وراء ما أدرك.

### الأمر الثالث: الفرق بين علة الحكم و حكمته

الفرق بين علة الحكم و حكمته، هو أنّ الحكم لو كان دائراً مدار الشيء وجوداً و عدماً، فهو علة الحكم و مناطه، كالإسكار بالنسبة إلى الخمر، و أمّا إذا كان الحكم أوسع ممّا ذكر في النصّ، أو استنبط، فهو من حكم الأحكام و مصالحه، لا من مناطاته و ملاكاته، فمثلاً:

الإنجاب و تكوين الأسرة من فوائد النكاح و مصالحه، و ليس من مناطاته و ملاكاته، بشهادة أنّه يجوز تزويج المرأة العقيمة و اليائسة و من لا تطلب ولداً بالعزل، و غير ذلك من أقسام النكاح.

### الأمر الرابع: القياس في منصوص العلة

العمل بالقياس في منصوص العلة راجع في الحقيقة إلى العمل بالسنة، لا بالقياس، لأنّ الشارع شرّع ضابطة كلية عند التعليل، ففسير علي ضوئها في جميع الموارد التي تمتلك تلك العلة، كما في قول الإمام الرضا(عليه السلام) في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع: ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح، و يطيب طعمه، لأنّ له مادة. (1)

فإنّ قوله: «لأنّ له مادة» تعليل لقوله: «لا يفسده شيء» (فيكون حجة في غير ماء البئر، لأنّه يشمل بعمومه ماء البئر، و ماء الحمام، و العيون و حنفية الخزّان و غيرها، فلا ينجس الماء إذا كانت له مادّة، و عندئذ يكون العمل بظاهر السنة لا بالقياس، فليس هناك أصل و لا فرع و لا انتقال من حكم الأصل إلى الفرع، بل موضوع الحكم هو العلة، و الفروع بأجمعها داخله تحتها.

ص: 69

---

1- . وسائل الشيعة: 1، الباب 14 من أبواب الماء المطلق، الحديث 6.

## الأمر الخامس: قياس الأولوية

القياس الأولوي: هو عبارة عن كون الفرع (ضرب الوالدين) أولي بالحكم من الأصل (التأفيف) عند العرف، مثل دلالة قوله تعالى: (فَلَا تُقْلُ لَهُمَا أُفٌّ (1) ) (2) علي تحريم الضرب، ولا شك في وجوب الأخذ بهذا الحكم، لأنه مدلول عرفي، يقف عليه كل من سمع الآية.

## الأمر السادس: تنقيح المناط أو إلغاء الخصوصية

إذا اقترن الموضوع في لسان الدليل بأوصاف، و خصوصيات، لا يراها العرف المخاطب دخيلة في الموضوع، و يتلقاها من قبيل التمثيل علي وجه القطع و اليقين، فهذا ما يسمي بتنقيح المناط أو إلغاء الخصوصية كما إذا ورد في السؤال: رجل شك في المسجد بين الثلاث و الأربع، فأجيب بأنه يني علي الأ-كث، فإنّ العرف لا يري للرجولية و مكان الشك(المسجد) تأثيراً في الحكم، و لذلك يري الحكم ثابتاً لمطلق الشك، من غير فرق بين الرجل و المرأة، و المسجد و غيره.

و هذا(قياس المرأة بالرجل و غير المسجد بالمسجد) ليس بقياس في الحقيقة بل حكم الكل مستفاد من النصّ، بمساعدة فهم العرف علي عدم مدخلية القيد.

و مما ذكرنا ظهر انّ النزاع في حجّية القياس منحصر في القياس الذي استنبط المجتهد علته و مناطه، من دون أيّ دلالة عليه من جانب الشرع و إنّما يقوم به عقل المستنبط و حدسه علي حدّ الظنّ بأنّ ما استنبطه مناط الحكم و ملاكه.

ص: 70

1- سورة 17 - آيه 23

2- . الإسراء: 23.

ظهر القول بالقياس بعد رحيل النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) لمواجهة الأحداث الجديدة، وكان هناك اختلاف حاد بين الصحابة في الأخذ به، ولو توقرت بأيديهم نصوص فيها لما حاموا حول القياس، ولكن إغواز النصوص جرّهم إلي العمل بالقياس لأجل معالجة المشاكل العالقة والمسائل المستحدثة، وقد نقل ابن خلدون عن أبي حنيفة أنّه لم يصح عنده من أحاديث الرسول إلاّ سبعة عشر حديثاً. (1) فإذا كان الصحيح عنده هذا المقدار اليسير فكيف يقوم باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة؟! فلم يكن له محيص إلاّ اللجوء إلي القياس والاستحسان.

فأئمة أهل البيت (عليهم السلام) ولقيف من الصحابة والتابعين رفضوه وأكثروا من ذمّه، والشيعية عن بكرة أبيهم تبعاً للنبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته أبطلوا العمل بالقياس، ووافقهم من الفقهاء داود بن خلف، إمام أهل الظاهر، وتبعه ابن حزم الأندلسي، فلم يقيموا له وزناً، وأول من توسّع في القياس هو أبو حنيفة شيخ أهل القياس، وتبعه مالك، وابن حنبل.

وقد عقد شيخنا الحرّ العاملي في وسائله باباً خاصاً، أسماه باب «عدم جواز القضاء والحكم بالمقاييس» و نقل فيه ما يربو علي عشرين حديثاً في النهي عن العمل بالقياس.

و مما نقل فيه انّ أبا حنيفة دخل علي أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال له: «يا أبا حنيفة بلغني أنّك تقيس.»

قال: نعم، قال: «لا تقس فإنّ أوّل من قاس هو إبليس.» (2) فقد قاس نفسه

ص: 71

1- مقدمة ابن خلدون: 444، الفصل السادس في علوم الحديث. نعم الحنفية ينكرون هذه النسبة إلي إمامهم.

2- الوسائل: الجزء 18، الباب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 24.

بآدم، فزعم أنه أفضل من آدم، لأنه خُلِقَ من طين، وهو خُلِقَ من النار، ولم يلتفت إلي أن ملاك السجود هو الروح الإلهية التي نفخت في آدم، فصار مجلي لأسمائه وصفاته تعالي وعاد معلماً للملائكة.

## أدلة القائلين بالقياس

### أ. الدليل النقلي

واعلم أن الأصل الأولي في الظنون التي لم يقد دليل علي حجيتها، هو عدم الحجية وقد سبق أن الشك في حجة كل ظن لم يقد علي حجيتها دليل يلازم القطع بعدم الحجية ما لم يدل دليل عليه (1)، وقد استدلل القائلون بحجة القياس بوجهه نشير إلي أهمها:

1. حديث الجارية الخثعمية قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الحج شيخاً، زمناً لا يستطيع أن يحج، إن حجبت عنه أ ينفعه ذلك؟ فقال لها: «أ رأيت لو كان علي أ بيك دين فقضيتيه، أ كان ينفعه ذلك؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أ حق بالقضاء».

2. حديث ابن عباس: أن امرأة جاءت إلي النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) فقالت: إن أ مي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج، أ فأحج عنها؟ قال: «نعم حجّي عنها، أ رأيت لو كان علي أ مئك دين أ كنت قاضية؟».

قالت: نعم، فقال: «اقضوا لله فإن الله أ حق بالوفاء» (2).

وجه الاستدلال: أن الرسول أ الحق دين الله بدين الأدمي في وجوب القضاء

ص: 72

1- . مرّ صفحة 51 من هذا الكتاب.

2- . السرخسي، أصول الفقه: 2/130.

ونفعه، وهو عين القياس بشهادة أنه قال: «فَدَيْنَ اللَّهُ أَحَقَّ بِالْقَضَاءِ وَالْوَفَاءِ». (1)

يلاحظ علي الاستدلال بكلا الحديثين مضافاً إلي أن الاستدلال علي حجّية قياس غير المعصوم، بقياس المعصوم نوع من القياس، وهو أوّل الكلام أن القياس الوارد في كلام النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) من باب القياس الأولوي، وذلك لأنه إذا وجب الوفاء بحقوق الناس حسب النص فحقوق الله أولي بالقضاء والوفاء كما نصّ به النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) في الحديث وأين هذا من مورد النزاع؟! وقد تقدّم أن القياس الأولوي عمل بالنصّ، لأنه مدلول عرفي.

3. حديث عمر بن الخطاب، قال: قلت: يا رسول الله، أتيتُ أمراً عظيماً، قَبَلْتُ وأنا صائم، فقال رسول الله: «أرأيت لو تمضمضت بماء و أنت صائم»، فقلتُ: لا بأس بذلك، فقال رسول الله: «فصم».

وجه الاستدلال: أنه (صلي الله عليه وآله وسلم) قاس القَبْلَةَ بالمضمضة، فحكمَ بعدم بطلان الصوم فيها أيضاً.

يلاحظ عليه أولاً: أن الحديث دليل علي بطلان القياس، لأنّ عمر ظنَّ أن القَبْلَةَ تُبطل الصوم قياساً علي الجماع، فردَّ عليه رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): بأنّ الأشياء المماثلة والمتقاربة لا تستوي أحكامها.

وثانياً: أن القياس عبارة عن استفادة حكم الفرع من حكم الأصل، بحيث يستمد الفرع حكمه من الأصل، وليس المقام كذلك، بل كلاهما في مستوي واحد كغصني شجرة، أو كجدولي نهر.

وإن شئت قلت: إن المبطل هو الشرب لا مقدّمته (المضمضة)، كما أن المبطل هو الجماع لا مقدّمته، فيما أن المخاطب كان واقفاً علي ذلك الحكم في 0.

ص: 73



الشرب، دون الجماع، أرشده النبي إلي تشبيه القُبلة بالمضمضة إقناعاً للمخاطب، لا استنباطاً للحكم من الأصل.

## ب: الدليل العقلي

و يقرّر بوجهين:

أ. أنه سبحانه ما شرّع حكماً إلا لمصلحة، وأنّ مصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام، فإذا ساوت الواقعة المسكوت عنها، الواقعة المنصوص عليها في علة الحكم التي هي مظنة المصلحة، قضت الحكمة و العدالة أن تساويها في الحكم، تحقيقاً للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع، و لا يتفق و عدل الله و حكمته أن يحرم الخمر لإسكارها محافظة علي عقول عباده، و يبيح نبيذاً آخر فيه خاصية الخمر، و هي الإسكار، لأنّ مآل هذا، المحافظة علي العقول من مسكر، و تركها عرضة للذهاب بمسكر آخر. (1)

يلاحظ عليه: أنّ الكبرى مسلّمة، و هي أنّ أحكام الشرع تابعة للمصالح و المفسدات، إنّما الكلام في وقوف الإنسان علي مناسبات الأحكام و عللها علي وجه لا يخالف الواقع قيد شعرة، و أمّا قياس النبيذ علي الخمر فهو خارج عن محلّ الكلام، لأننا نعلم علماً قطعياً بأنّ مناط حرمة الخمر هو الإسكار، و لذلك روي عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أنّه سبحانه حرّم الخمر و حرّم النبيّ كلّ مسكر. (2) و لو كانت جميع الموارد من هذا القبيل لما اختلف في حجية القياس اثنان.

و لأجل إيضاح الحال، و أنّ المكلف ربّما لا يصل إلي مناسبات الأحكام، نقول:

ص: 74

1- . عبد الوهاب الخلاف: مصادر التشريع الإسلامي: 3534.

2- . الكليني: الكافي: 1/265، باب التفويض إلي رسول الله (صلي الله عليه و آله و سلم).

اعلم أنه إذا نصّ الشارع علي حكم ولم ينصّ علي علته و مناطه، فهل للمجتهد التوصل إلي معرفة ذلك الحكم عن طريق السبر و التقسيم بأن يُحصّر الأوصاف التي توجد في واقعة الحكم، و تصلح لأن تكون العلة، واحدة منها، و يختبرها وصفاً و صفاً، و بواسطة هذا الاختبار تُستبعد الأوصاف التي لا يصحّ أن تكون علة، و يستبقي ما يصحّ أن يكون علة، و بهذا الاستبعاد و هذا الاستبقاء يتوصل إلي الحكم بأن هذا الوصف هو العلة؟ و لكن في هذا النوع من تحليل المناط إشكالات واضحة مع غض النظر عن النهي الوارد في العمل بالقياس:

أولاً: نحتمل أن تكون العلة عند الله غير ما ظنّه بالقياس، فمن أين نعلم بأنّ العلة عندنا و عنده واحدة؟ ثانياً: لو افترضنا أنّ المُقيس أصاب في أصل التعليل، و لكن من أين نعلم أنّها تمام العلة، لعلّها جزء العلة و هناك جزء آخر منضمّ إليه في الواقع و لم يصل المُقيس إليه؟ ثالثاً: نحتمل أن تكون خصوصية المورد دخيلة في ثبوت الحكم، مثلاً لو علمنا بأنّ الجهل بالثمن علة موجبة شرعاً في فساد البيع، و لكن نحتمل أن يكون الجهل بالثمن في خصوص البيع علة، فلا يصحّ لنا قياس النكاح عليه، إذا كان المهر فيه مجهولاً، فالعلة هي الجهل بالثمن، لا مطلق الجهل بالعوض حتي يشمل المهر، و مع هذه الاحتمالات لا يمكن القطع بالمناط.

وقد ورد علي لسان أئمة أهل البيت(عليهم السلام) النهي عن الخوض في تنقيح المناط، و يشهد بذلك ما رواه أبان بن تغلب، عن الإمام الصادق(عليه السلام) يقول أبان:

قلت له: ما يكون في رجل قطع اصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟

قال: «عشر من الإبل».

قلت: قطع اثنتين؟ قال: «عشرون».

قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: «ثلاثون».

قلت: قطع أربعاً؟ قال: «عشرون».

قلت: سبحان الله، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، و يقطع أربعاً، فيكون عليه عشرون؟! إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبراً ممّن قاله، و نقول: الذي جاء به شيطان.

قال: «مهلاً يا أبان: هذا حكم رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم)، إنّ المرأة تعاقب الرجل إلي ثلث الدية. فإذا بلغت الثلث رجعت إلي النصف، يا أبان: إنك أخذتني بالقياس، و السنّة إذا قيست مُحِقّ الدين» (1).

و الإمام ليس بصدد تخطئة أبان لقطعه الحاصل من القياس، بل بصدد إزالة يقينه بالتصرّف في مقدّماته، و هو أنّه أخذ الشريعة من القياس.

و الذي يكشف عن هذا المطلب، هو أنّ الجارية تحت العبد إذا أعتقت فلها الخيار إن شاءت مكثت مع زوجها، و إن شاءت فارقت، أخذاً بالسنّة حيث إنّ بريدة كانت تحت عبد، فلمّا أعتقت، قال لها رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): «اختاري فإن شئت أن تمكثي تحت هذا العبد، و إن شئت أن تقارقيه» (2).

ص: 76

1- . الوسائل: 19، الباب 44 من أبواب ديات الأعضاء، الحديث 1.

2- . الشوكاني: نيل الأوطار: 3/152.

ثم إنَّ الحنفية قالت بأنَّ الجارية تحت الحرِّ إذا أعتقت لها الخيار كالمعتقة تحت العبد لاشتراكهما في كونهما جارتين اعتقتا، ولكن من أين نعلم بأنَّ الاعتاق تمام المناط للحكم؟ ولعلَّ كونها تحت العبد وافتقار المماثلة جزء العلة؟ فما لم تقطع بالمناط لا يمكن إسراء الحكم، وهذا هو الذي دعا الشيعة إلي منع العمل بالقياس و طرح تخريج المناط الظني الذي لا يغني من الحق شيئاً.

إلي هنا تمّ الدليل الأوّل للقائلين بالقياس وإليك دليلهم الثاني.

ب. إنَّ نصوص القرآن والسنة متناهية، والوقائع غير محدودة فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية مصادر تشريعية لما لا يتناهي، والقياس هو المصدر التشريعي الذي يسائر الوقائع المتجددة، ويكشف عن حكم الشريعة فيما يقع من الحوادث. (1)

يلاحظ عليه: أنَّ استدلاله هذا أشبه بدليل انسداد عند القائلين بحجّية الظن المطلق، ومن المعلوم أنه لا تصل النوبة إلي الظن إلا بعد انسداد باب العلم، والعلمي، لكنه مفتوح عندنا ببركة أحاديث العترة الطاهرة الذين أمر النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) بالتمسك بهم وبالكتاب معاً.

إنَّ أهل القياس من السنة رووا وصحّحوا حديث الثقلين فيجب عليهم الرجوع إليهم في العقيدة والشريعة لكونهم عدل القرآن ولورجوعوا إليهم لاستغنوا عن العمل بالقياس الذي ما أنزل الله به من سلطان.

إلي هنا تبين عدم توفر دليل صالح لحجّية القياس مع قطع النظر عن النهي الوارد فيه، وقد عرفت تضافر الروايات علي النهي عن القياس، و نذكر ما روي عن أعلام السنة حول القياس: 2.

ص: 77

1. روي عن ابن سيرين أنه قال: أول من قاس إبليس، و ما عُبِدَت الشمس و القمر إلا بالمقاييس.

2. وروي عن الحسن البصري: أنه تلا هذه الآية: ( خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (1) ) (2) ، قال:

قاس إبليس و هو أول من قاس.

3. وروي عن مسروق أنه قال: إني أخاف و أخشي أن أقيس فتزلّ قدمي.

4. وروي عن الشعبي قال: و الله لأن أخذتم بالمقاييس لتُحرّمنّ الحلال و لتحلنّ الحرام.

إلي غير ذلك. (3)

## 2. الاستحسان

الاستحسان لغة: عدّ الشيء حسناً، كالاستقباح، و هو عدّه قبيحاً.

و أمّا اصطلاحاً فقد اختلفوا في تعريفه و لنذكر تعريفين:

1. الاستحسان: ترك القياس و الأخذ بما هو أوفق للناس. و علي هذا التعريف، فالاستحسان استثناء من القياس و مخصّص له، و كأنّ المجتهد يترك القياس الجلي بقياس خفي.

فمثلاً مقتضي القياس الجلي، هو إلحاق سؤر الطيور المعلّمة بسؤر الحيوان المفترس في النجاسة علي القول بنجاسة سؤره لاشتراكهما في الافتراس، و لكن مقتضي القياس الخفي إلحاقه بسؤر الإنسان في الطهارة.

2. الاستحسان: هو ترك الدليل في المسألة قياساً كان أو غيره، لدليل

ص: 78

1- سورة 7 - آيه 12

2- . الأعراف: 12.

3- . الدارمي، السنن: 1، باب تفسير الزمان، ص 65. و لاحظ كتاب العدة للشيخ الطوسي: 690 2/688 للوقوف علي كلمات نفاة القياس من أعلام السنّة.

يستحسنه المجتهد بعقله. ولعلّ التعريف الثاني أوفق كما يظهر من الأمثلة التي سنذكرها.

وقد كان مالك بن أنس أكثر الناس أخذاً به، حيث قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم؛ وكان الشافعي رافضاً له، حيث قال: من استحسّن فقد شرّع؛ إليّ ثالث يفصل بين الاستحسان المبني على الهوي والرأي، والاستحسان المبني على الدليل.

والقول الحاسم في الاستحسان هو أن يقال: إنّ المجتهد المستحسن إذا استند إلي ما يستقل به العقل من حسن العدل وقبح الظلم، أو إلي دليل شرعي، فلا إشكال في كونه حجة، لأنّه أفتي بالدليل، لا بمجرد الاستحسان، وأما إذا استند لمجرد استحسان طبعه وفكره، وأنّ الحكم الشرعي لو كان كذا لكان أحسن، فهو تشريع باطل، وإفتاء بما لم يقدّم عليه دليل شرعي وهو تشريع محرّم.

ولنذكر أمثلة:

1. ان مقتضى قوله سبحانه: (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (1)). (2).

هو قطع يد السارق من دون فرق بين عام الرخاء والمجاعة، لكن نقل عن عمر عدم العمل به في عام المجاعة.

2. يقول سبحانه: (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ (3)). (4).

وقد نقل عن مالك بن أنس إخراج الأم، الرفيعة المنزلة التي ليست من شأن مثلها أن ترضع ولدها.

يلاحظ عليه: بأنّ التفريق بين عام المجاعة وغيره، أو بين الأمهات، إن كان 3.

ص: 79

1- سورة 5 - آيه 38

2- . المائدة: 38.

3- سورة 2 - آيه 233

4- . البقرة: 233.

مستنداً إلى دليل شرعي لا أقلّ من انصراف الدليل عن عام المجاعة، أو الأم الرفيعة المنزلة فهو، وإلا فلا وجه لصرف الحكم عنهما، لأنّ ذمّة المجتهد رهن إطلاق الدليل الأول فلا يجوز له العدول عن مقتضى دليله إلى حكم آخر بمجرد الاستحسان و موافقته لطبعه، بل لا بدّ من دليل شرعي يعتمد عليه في العدول، و علي ضوء ذلك فالعدول لو كان مستنداً إلى دليل شرعي فهو عدول من حجة إلى حجة أقوى، سواء استحسنته الطبع أم لا، وإن لم يكن كذلك فهو تشريع محرّم.

وبذلك يظهر أنّ الاستحسان بما هو استحسان ليس له قيمة في مجال الإفتاء، بل الاعتبار بالدليل، فلو كان هناك دليل للعدول فالمنكر و المثبت أمامه سواء، وإن لم يكن فلا وجه للعدول.

ولأجل ذلك نرى أنّ بعض المتأخرين من أهل السنّة فسّره بوجه ثالث، وقال: هو العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعي في واقعة إلى حكم آخر فيها، للدليل شرعي اقتضى هذا العدول، وهذا الدليل الشرعي المقتضى للعدول هو سند الاستحسان. (1)

أقول: إذا كان ثمة دليل معتبر علي العدول فلا عبرة بالاستحسان حتي يكون الدليل سنداً و عماداً له.

و يكون استخدام لفظ «الاستحسان» في المقام غير صحيح، لأنّ الفقيه إمّا يعتمد علي دليل شرعي، فالحجّة هو الدليل سواء استحسنته المجتهد أم لا، وإلا فلا قيمة له بمجرد أنّ الفقيه يميل إليه بطبعه. 1.

ص: 80

---

1- . عبد الوهاب الخلاف: مصادر التشريع الإسلامي: 71.

### 3. الاستصلاح أو المصالح المرسله

المصالح المرسله: عبارة عن تشريع الحكم في واقعة لا نصّ فيها، ولا إجماع، وفقّ مصلحة مرسله لم يدلّ دليل علي اعتبارها ولا علي عدم اعتبارها، وفي الوقت نفسه في اعتبارها جلب نفع أو دفع ضرر.

فقد ذهب مالك وآخرون تبعاً له إلي أنّ الاستصلاح طريق شرعي لاستنباط الأحكام فيما لا نصّ فيه ولا إجماع، ولكنّ الشافعي ومن تبعه ذهبوا إلي أنّه لا استنباط ولا استصلاح، ومن استصلح فقد شرّع.

وقد استدل عليها بما يلي:

إنّ الحياة في تطوّر مستمرّ ومصالح الناس تتجدّد وتتغيّر في كل زمن. فلو لمشرّع الأحكام المناسبة لتلك المصالح لوقع الناس في حرج، وتعطلت مصالحهم في مختلف الأزمنة والأمكنة، ووقف التشريع عن مسايرة الزمن ومراعاة المصالح والتطورات، وهذا مصادم لمقصد التشريع في مراعاة مصالح الناس وتحقيقها. (1)

وقد اشترط الإمام مالك فيها شروطاً ثلاثة:

1. أن لا تنافي إطلاق أصول الشرع ولا دليلاً من أدلته.
2. أن تكون ضرورية للناس مفيدة لهم، أو دافعة ضرراً عنهم.
3. أن لا تمسّ العبادات، لأنّ أغلبها لا يعقل لها معني علي هذا التفسير. (2)

ص: 81

---

1- . الوجيز في أصول الفقه: 94 لابن وهبة.

2- . الدكتور أحمد شلبي: تاريخ التشريع الإسلامي: 173172.



1. ما روي أنّ عمر منع إعطاء المؤلّفة قلوبهم ما كانوا يأخذونه في عهد الرسول بعد ما قوي الإسلام.
2. تجديد عثمان أذاناً ثانياً لصلاة الجمعة لَمَّا كثر المسلمون، ولم يكف الأذان بين يدي الخطيب وإعلامهم.
3. اشتراط سن معيّنة للمباشرة عند الزواج.
4. انشاء الدواوين و سَكِّ النقود.

أقول: إنّ الإمعان في الدليل يثبت بأنّ اللجوء إلي قاعدة الاستصلاح لأجل أمرين:

1. إعواز النصوص في المسائل الفرعية المستجدة ذات المصالح. فلم يجدوا بُدّاً من تشريع الحكم علي وفقها.
- و معني هذا أنّهم وجدوا التشريع الإسلامي الموروث من النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) غير واف بحاجات الناس المستجدة، لأنّ الحاجات كثيرة و المصادر قليلة، و لا يفي القليل بالكثير.
2. أنّهم أعطوا لأنفسهم حقّ التشريع في تلك المواضع.

و كالا- الأمرين لا- يوافقان روح الإسلام لتصريحه بكمال الدين، و كماله رمز كمال تشريعه، فكيف لا يكون التشريع الموروث عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وافياً بالمقصود مع أنّه سبحانه قال: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِيناً (1) )؟! (2) كما أنّ حقّ التشريع مختص بالله سبحانه لم يفوضه لأحد، و قد بيّنه بقوله: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ (3):3)

ص: 82

1- سورة 5 - آيه 3

2- . المائدة:3

3- سورة 12 - آيه 40

و النظر الحاسم في المقام هو: إن استخدام المصالح المرسلّة في مجال الإفتاء يتصوّر علي وجه:

الأول: الأخذ بالمصلحة و ترك النصّ بالمصلحة المزعومة، و هذا نظير إمضاء الطلاق ثلاثاً، ثلاثاً.

روي مسلم عن ابن عباس كان الطلاق علي عهد رسول الله و أبي بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيها عليهم، فأمضاه عليهم. (3)

لا شك أنّ الخليفة صدر في حكمه هذا عن مصلحة تخيلها، و لكنّ هذا النوع من الاستصلاح رفض للنصّ في موردها، و هو تشريع محرّم.

و علي هذا نهى الخليفة عن متعة الحج و متعة النساء، و الحيلة في الأذان.

الثاني: إذا كان الحكم علي وفق الاستصلاح مخالفاً لإطلاق الدليل كما هو الحال في منع إعطاء المؤلّفة قلوبهم، فإنّ مقتضي إطلاق الآية كونهم من مصارف الزكاة، سواء أ كان للإسلام قوّة أم لا، فتخصيص الحكم بحالة ضعف الإسلام تقديم للرأي علي إطلاق الكتاب، و قد مرّ عن الإمام مالك أنّ من شرائط العمل بالاستصلاح عدم مخالفته لإطلاق أصول الشرع.

الثالث: أن يكون الحكم علي وفق المصلحة مستلزماً لإدخال ما ليس من الدين في الدين، فيكون تشريعاً محرّماً بالأدلة الأربعة، و قد عرفت أنّ من الشرائط 1.

ص: 83

1- سورة 12 - آية 40

2- . يوسف: 40.

3- . صحيح مسلم: 4/183، باب الطلاق الثلاث، الحديث 1.

التي اعتبرها مالك بن أنس أن لا تمس المصالح المرسله العبادات، لأن أغلبها توقيفية، و علي هذا يكون الأذان الثاني أو الثالث بدعة محرمة.

وأما المصلحة المزعومة من عدم كفاية الأذان بين يدي الخطيب لإعلامهم فلا يكون مسوغاً لتشريع أذان آخر، وإنما يتوصل إليه بأمر آخر.

الرابع: أن يكون المورد ممّا ترك أمره إلي الحاكم الإسلامي، ولم يكن للإسلام فيه حكم خاص، وهذا كتجنيد الجنود وإعداد السلاح و حماية البلاد، فإنّ القانون هو ما ورد من قوله سبحانه: (وَاعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ (1) (2)).

وأما تطبيق هذا القانون الكلّي فهو رهن المصالح، فللحاكم تطبيق القانون الكلّي علي حسب المصالح، وهذا كتدوين الدواوين، و سك النقود، فإنّ الحكم الشرعي فيها هو حفظ مصالح المسلمين و صيانة بلادهم من كيد الأعداء.

و علي هذا فالاستصلاح أو المصالح المرسله تتحدّد بهذا القسم دون سائر الأقسام.

الخامس: تشريع الحكم حسب المصالح و المفسد العامّة، فلو افترضنا أنّ موضوعاً مستجداً لم يكن له نظير في عصر النبي و الأئمة المعصومين، و فيه مصلحة عامة للمجتمع، كالتلقيح للوقاية من الجدريّ أو مفسدة لهم، كالمخدرات القتالة فالعقل يحكم بارتكاب الأولي و الاجتناب عن الثانية فيمكن أن يكون الاستصلاح منشأ لكشف العقل عن حكم شرعي من دون أن يكون للمجتهد حقّ التشريع.

وبذلك يظهر أنّ الاستصلاح لا يكون سبباً للتشريع، و إنّما العقل ببركة تبعية الأحكام للمصالح و المفسد القطعيّة، يكشف عن الحكم الشرعي.0.

ص: 84

1- سورة 8 - آيه 60

2- . الأنفال:60.

الذرائع جمع ذريعة بمعنى الوسيلة، فقد تطلق ويراد منها مقدّمة الشيء، أعني ما يتوقف عليه وجوده، من غير فرق بين أن يكون واجباً كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة أو حراماً كالمشي إلى النميمة أو استماع الغيبة.

وقد تطلق ويراد منها ما يفضي إلى الحرام، وإن لم يكن وجود الشيء متوقفاً عليه كضرب المرأة برجلها ذات الخلاخيل فإنّه ذريعة للافتتان بها، فإنّ الضرب بالأرجل في هذه الحالة يُفضي إلى الافتتان وإن كان الافتتان لا يتوقف علي الضرب بالأرجل.

وعلي هذا، فحكم الذرائع بالإطلاق الأوّل تابع لحكم ذي الذريعة، فلو كانت ذريعة للواجب أو المستحب أو الحرام توصف بحكمه علي القول بالملازمة بين وجوب الشيء أو حرمة و بين وجوب مقدمته أو حرمة. ويكون سدّ الذرائع عنواناً آخر لحكم المقدمة الذي يبحث عنه في الأصول.

كما أنّ الذريعة بالاطلاق الثاني تدخل في الإعانة علي الإثم و تكون محكومة بحكمها، يقول سبحانه:

(وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (1)). (2)

وبذلك تبين أنّه ليس سدّ الذرائع مصدراً فقهيّاً مستقلاً بل هو داخل في أحد العنوانين (حرمة مقدّمة الحرام، أو حرمة الإعانة بالإثم).

وقد أكثرت المالكية و الحنابلة من إعماله خلافاً للحنفية حيث حلّ فتح الذرائع مكانها كما سيوافيك.

ص: 85

## 5. فتح الذرائع (الحيل)

إنّ فتح الذرائع من أصول الحنفية كما أنّ سدّ الذرائع من أصول المالكية، وقد صارت هذه القاعدة مثاراً للنزاع وسبباً في الطعن بالحنفية حيث إنّ نتيجة التحيل، إبطال مقاصد الشريعة.

و من أكثر الناس ردّاً للحيل، الحنابلة ثمّ المالكية، لأنّهم يقولون بسدّ الذرائع، وهو أصل مناقض للحيل تمام المناقضة.

إنّ إعمال الحيل علي أقسام:

الأوّل: أن يكون التوصل بها منصوباً في الكتاب و السنّة فليس المكلف هو الذي يتحيلها، بل الشارع رخص في الخروج عن المضائق بطريق خاص، كتجويز السفر في شهر رمضان لغاية الإفطار، وقال: (وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلِي سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (1)). (2)

الثاني: إذا كان هناك أمر واحد له طريقان أحلّ الشارع أحدهما و حرّم الآخر، فلو سلك الحلال لا يعد ذلك تمسكاً بالحيلة، لأنّه اتخذ سبيلاً حلالاً إلي أمر حلال، و ذلك كمبادلة المكيل و الموزون من المثلين، فلو بادل التمر الرديء بالجيد متفاضلاً عدّ رباً محرماً، دون ما يباع كل علي حدة، فالنتيجة واحدة و لكن السلوك مختلف.

الثالث: إذا كان السبب غير مؤثر في حصول النتيجة شرعاً، فالتوصل بمثله

ص: 86

---

1- سورة 2 - آيه 185

2- . البقرة: 185.

محرم غير ناتج، وذلك كالمثال الذي نقله البخاري عن أبي حنيفة وقال: في مسألة «إذا غصب جارية فزعم أنّها ماتت» فحكم القاضي في المفروض بقيمة الجارية الميّنة، ثمّ وجدها صاحبها، فالجارية لصاحبها و ترد القيمة ولا تكون القيمة ثمنًا.

ثمّ أضاف البخاري وقال: قال بعض الناس يريد أبا حنيفة «الجارية للغاصب لأخذه القيمة».

ثمّ إنّ البخاري ردّ عليه بقوله: «وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها، واعتلّ بأنّها ماتت حتى يأخذ ربّها قيمتها، فيطيب للغاصب جارية غيره، ثمّ رد عليّ أبي حنيفة، بقوله: قال النبي (صلي الله عليه وآله وسلم): «أموالكم عليكم حرام وكل غادر لواء يوم القيامة» (1).

وهذا النوع من الاحتيال حرام، لأنّ السبب الأصلي في كلام أبي حنيفة (زعم الغاصب موت الجارية) غير مؤثر في الانتقال فلا تقع ذريعة لتملّكها، كما أنّ إخبار الغاصب بموت الجارية جازماً أو عالمياً بالخلاف (السبب الفرعي في كلام البخاري) لا يكون سبباً لخروج الجارية عن ملك صاحبها وخروج قيمتها عن ملك الغاصب، فعدم جواز التحيل يرجع إليّ أنّ السبب غير مؤثر.

الرابع: إذا كانت الوسيلة حلالاً، ولكن الغاية هي الوصول إليّ الحرام عليّ نحو لا تتعلّق إرادته الجدية إلاّ بالمحرّم، ولو تعلّقت بالسبب فإنّما تعلّقت به صورياً لا جدياً، كما إذا باع ما يساوي عشرة بثمانية نقداً ثمّ اشتراه بعشرة نسيئة إليّ أربعة أشهر، فمن المعلوم أنّ الإرادة الجدية تعلّقت باقتراض ثمانية ودفع عشرة و حيث إنّه رباً محرّم احتال ببيعين مختلفين مع عدم تعلّق الإرادة الجدية بهما، فيكون فتح هذه الذريعة أمراً محرّماً، وهذا ما يسمّى ببيع الآجال، وقد أشار سبحانه إليه.

ص: 87

هذا النوع من فتح الذرائع بقوله سبحانه: ( وَ سَدُّ مَلْهُمَ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِينَتُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعاً وَ يَوْمَ لَا يُسَبِّتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (1) ) (2). (3)

## 6. قول الصحابي

تعدّ المذاهب غير المذهب الحنفي قول الصحابي من مصادر التشريع إجمالاً و التحقيق انّ لقول الصحابي صوراً يختلف حكمها باختلاف الصور:

1. لو نقل قول الرسول و سنته يؤخذ به إذا اجتمعت فيه شرائط الحجّة.

2. لو نقل قولاً و لم يسنده إلي الرسول و دلّت القرائن علي أنّه نقل قول لا نقل رأي، فهو يعدّ في مصطلح أهل الحديث من الموقوف للوقف علي الصحابي من دون إسناد إلي النبي (صلي الله عليه و آله و سلم) فليس حجّة لعدم العلم بكونه قول الرسول.

3. إذا كان للصحابي رأي في مسألة و لم يقع موقع الإجماع إمّا لقلّة الابتلاء، أو لوجود المخالف، فهو حجّة لنفس الصحابي المستنبط و لمقلّديه إذا كان مفتياً و قلنا بجواز تقليد الميت، و ليس بحجّة للمجتهد الآخر.

نعم ذهب مالك و بعض الأحناف إلي حجّيته، و اختار الإمام الرازي و الأشاعرة و المعتزلة عدم كونه حجّة، و ثمة كلمة قيمة للشوكاني (المتوفّي 1255 هـ) نقلها بنصّها قال: و الحقّ أنّه رأي الصحابي ليس بحجّة، فإنّ الله لم يبعث إلي هذه الأمة إلاّ نبينا محمّداً (صلي الله عليه و آله و سلم) و ليس لنا إلاّ رسول واحد و كتاب واحد و جميع الأمة

ص: 88

1- سورة 7 - آيه 163

2- . الأعراف: 163.

3- . مجمع البيان: 2/490، ط صيدا. و اقرأ سبب نزولها فيه.

مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك، فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية واتباع الكتاب والسنة، فمن قال: إنها تقوم الحجّة في دين الله عزّ وجلّ بعد كتاب الله تعالى وسنة رسوله (صلي الله عليه وآله وسلم) وما يرجع إليها، فقد قال في دين الله بما لا يثبت. (1)

وهناك حقيقة مرّة وهي أنّ حذف قول الصحابي من الفقه السنّي الذي يعد الحجر الأساس للبناء الفقهيّ علي صعيد التشريع، يوجب انهيار صرح البناء الذي أُشيد عليه وبالتالي انهيار القسم الأعظم من فتاواهم، ولو حلّ محلّها فتاوي أُخري ربما استتبع فقهاً جديداً لا أنس لهم به.

## 7. إجماع أهل المدينة

ذهب مالك إلى حجّية اتفاق أهل المدينة قائلاً: بأنّ أهل المدينة أعرف الناس بالتنزيل، فالحق لا يخرج عمّا يذهبون إليه، فيكون عملهم حجّة يقدم علي القياس وخبر الواحد، وقد أفتي بمسائل نظراً لاتفاق أهل المدينة عليها. نظير الجمع بين الصلاتين ليلة المطر، والقضاء بشهادة واحد ويمين صاحب الحق، والاسهام في الجهاد لفرس أو لفرسين (2)؛ وقد ردّ عليه معاصره الليث بن سعد في رسالة مبسّطة.

لكن القول الحاسم: إنّ اتفاق أهل المدينة لو كان ملازماً لقول المعصوم ملازمة عادية فيؤخذ به، وإلا فلا يكون حجّة، ومثله اتفاق المصرين الكوفة

ص: 89

1- . إرشاد الفحول: 214.

2- . اعلام الموقعين: 100 3/94، طبع دار الفكر.



والبصرة وإلا فلا قيمة لاتفاق فئة ليسوا بمعصومين.

وكان علي الإمام مالك أن يعدّ اتفاق أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أحد الحجج، مكان عدّ إجماع أهل المدينة منها، لأنّهم معصومون بنصّ الكتاب و تصريح صاحب الرسالة.

هذه هي الأمارات التي عدّها فقهاء أهل السنّة حججاً شرعيّة، وقد تجلّت الحقيقة، واتضح الحق وليس وراءه شيء.

ص: 90

## المقصد السابع: في الأصول العملية (البراءة، التخيير الاشتغال، والاستصحاب)

إشارة

ص: 91



الأصول العملية إنّ المكلف الملتفت إلي الحكم الشرعي تحصل له إحدى حالات ثلاث:

1. القطع، 2. الظن، 3. الشك.

فإن حصل له القطع فقد فرغنا عن حكمه في بابه، وإنه حجة عقلية لا مناص من العمل علي وفقه، وإن حصل له الظن فالأصل فيه عدم الحجية إلا إذا دلّ الدليل القطعي علي صحّة العمل به.

وإن حصل له الشك يجب عليه العمل وفق القواعد التي قررها العقل والنقل للشاك. (1)

ثم إنّ المستنبط إنّما ينتهي إلي تلك القواعد التي تسمي بـ«الأصول العملية» إذا لم يكن هناك دليل قطعي، كالخبر المتواتر، أو دليل علمي كالظنون المعبرة التي دلّ علي حجيتها الدليل القطعي وتسمي بالأمارات والأدلة.

ص: 93

1- . إن تقسيم حال المكلف الملتفت إلي الحكم الشرعي إلي حالات ثلاث، تقسيم طبيعي، ولا يختص التقسيم الثلاثي بمورد التكليف بل كلّ موضوع وقع في أفق الالتفات، فهو بين إحدى حالات ثلاث فمن قال بأنّ للمكلف الملتفت إلي الحكم الشرعي إحدى حالات ثلاث فقد انطلق من هذا المنطلق، واستلهم عن تلك القاعدة العامة. فما أورده المحقق الخراساني علي التقسيم الثلاثي، من «إرجاعه إلي الثنائي من أنّ الظن بالحكم إن كان حجة فهو ملحق بالقطع بالحكم (الظاهري) وإلا كان في حكم الشك، فليس هنا إلا القطع بالحكم أو الشك فيه» غفلة عن ملاك التقسيم الثلاثي وإن كان للثنائي منه أيضاً ملاك.

الاجتهادية، كما تسمي الأصول العملية، بالأدلة الفقاهية، وإلا فلا تصل النوبة إلى الأصول مع وجود الدليل.

وبذلك تقف علي ترتيب الأدلة في مقام الاستنباط، فالمفيد لليقين هو الدليل المقدم علي كل دليل، ويعقبه الدليل الاجتهادي ثم الأصل العملي.

إن الأصول العملية علي قسمين:

القسم الأول: ما يختص بباب دون باب، نظير:

أ: أصالة الطهارة المختصة بباب الطهارة و النجاسة.

ب: أصالة الحلية المختصة بباب الشك في خصوص الحلال و الحرام.

ج: أصالة الصحة المختصة بعمل صدر عن المكلف و شك في صحته و فساده، سواء أكان الشك في عمل نفس المكلف فيسمي بقاعدة التجاوز و الفراغ، أو في فعل الغير فيسمي بأصالة الصحة.

القسم الثاني: ما يجري في عامة الأبواب الفقهية كافة و هي حسب الاستقراء أربعة:

الأول: البراءة.

الثاني: التخيير.

الثالث: الاشتغال.

الرابع: الاستصحاب.

فهذه أصول عامة جارية في جميع أبواب الفقه، إنما الكلام في تعيين مجاريها و تحديد مجري كل أصل متميزاً عن مجري أصل آخر، و هذا هو المهم في المقام، و قد اختلفت كلمتهم في تحديد مجاريها و الصحيح ما يلي:

ص: 94

إنّ الشكّ إمّا أن يكون ملحوظاً فيه اليقين السابق عليه أو لا يكون. فالأول مورد الاستصحاب؛ والثاني إمّا أن يكون الاحتياط فيه ممكناً، أو لا؛ والثاني مورد التخيير، والأول إمّا أن يدلّ دليل عقلي علي ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول أو لا؛ والأول مورد الاحتياط، والثاني مورد البراءة. (1)

و علي ذلك فقد عُيّن مجري كلّ أصل بالنحو التالي:

أ. مجري الاستصحاب: أن تكون الحالة السابقة ملحوظة.

ب. مجري التخيير: أن لا تكون الحالة السابقة ملحوظة و كان الاحتياط غير ممكن.

ج. مجري الاشتغال: إذا أمكن الاحتياط و نهض دليل علي العقاب لو خالف.

د. مجري البراءة: إذا أمكن الاحتياط و لم ينهض دليل علي العقاب بل علي عدمه من العقل، كقبح العقاب بلا بيان، أو من الشرع كحديث الرفع.

و مما ذكرنا يُعلم أنّ ما هو المعروف من أنّ الشكّ في التكليف مجري البراءة غير تام بل مجري البراءة عمّا لم ينهض فيه دليل علي العقاب في صورة وجود التكليف، وإلاّ يجب الاحتياط و إن كان الشكّ في التكليف كما في الشكّ فيه قبل الفحص فيجب الاحتياط مع كون الشكّ في التكليف.

كما أنّ ما هو المعروف من أنّ الشكّ في المكلف به الذي هو عبارة عمّا إذا علم نوع التكليف مع تردد المكلف به بين أمرين، كالعلم بوجوب إحدي

ص: 95

---

1- . انّ للشيخ في أوّل رسالة القطع تقريرين مختلفين في تحديد مجاري الأصول، و قد عدل عنهما في أوّل رسالة البراءة إلي تقرير ثالث و هو الذي أوردناه في المقام لإتقانه.

الصلاطين مجري الاحتياط غير تام بل مجري الاشتغال هو ما إذا أمكن الاحتياط و نهض دليل علي العقاب لو خالف وإن كان نوع التكليف مجهولاً كما إذا علم بوجود شيء أو حرمة شيء آخر، فالعلم بالالزام أي الجنس الجامع بين الوجوب و الحرمة موجب للاحتياط لوجود الدليل علي العقاب وإن كان نوع التكليف مجهولاً.

و الحاصل انّ ما ذكرنا من الميزان لمجري البراءة و الاشتغال أولي من جعل الشكّ في التكليف مجري البراءة و الشكّ في المكلف به مجري الاشتغال.

هذه هي الأصول العملية الأربعة و هذه مجاريها علي النحو الدقيق، وإليك البحث في كلّ من هذه

## الأصول العملية الأربعة

### إشارة

واحداً تلو الآخر.

ص: 96

إشارة

عقد الشيخ الأعظم لمبحث البراءة فصلاً ثلاثاً باعتبار أنّ الشبهة تكون إما تحريمية أو وجوبية أو مشتبهة بينهما، فهذه مطالب ثلاثة.

ثم عقد لكل فصل مسائل أربع وذلك، لأنّ منشأ الشكّ في الجميع أحد الأمور الأربعة.

فقدان النصّ، أو إجماله، أو تعارض التصيين، أو خلط الأمور الخارجية، وعلني ضوء ذلك فباب البراءة مشتمل علي مطالب ثلاثة في اثنتي عشرة مسألة، وبذلك طال كلامه في المقام.

وأما ما هو السبب لعقد الفصول الثلاثة علي حدة فهو يرجع إلي أمرين:

أ: اختصاص النزاع بين الأصولي والأخباري بالشبهة الحكمية التحريمية دون الوجوبية و دون الموضوعية منها، و دون دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة.

ب: اختصاص بعض أدلة البراءة بالشبهة التحريمية و لا تعم الوجوبية و الموضوعية، مثل قوله: «كلّ شيء مطلق حتي يرد فيه نهبي».

لكنّ المحقّق الخراساني أدخل جميع المسائل تحت عنوان واحد و بحث عن الجميع بصفقة واحدة» و هو من لم يقدّم عنده حجّة علي واحد من الوجوب و الحرمة و كان عدم نهوض الحجّة لأجل فقدان النصّ أو إجماله أو تعارضه أو خلط الأمور الخارجية» و لكلّ من السلوكين وجه.

وبما أنّنا اقتفينا أثر الشيخ الأعظم في الموجز، نمسك عن الاطالة و نعقد



للجميع عنواناً واحداً فنقول:

دلّت الأدلة علي أنّ الوظيفة العملية فيما إذا أمكن الاحتياط و لكن لم ينهض دليل علي العقاب حسب تعبيرنا أو إذا كان الشكّ في التكليف حسب تعبير المشهور هو البراءة و عدم وجوب الاحتياط، فلنذكر ما هو المهم

## من الأدلة

### إشارة

روماً للاختصار:

### الاستدلال بالكتاب

#### 1. التعذيب فرع البيان

دلّت آيات الذكر الحكيم علي أنّه سبحانه لا يعذب قوماً علي تكليف إلاّ بعد بعث الرسول الذي هو كناية عن بيان التكليف، و قد تواتر ذلك المضمون في الآيات الكريمة نذكر منها ما يلي:

1. قال سبحانه: (مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا (1). (2)

2. وقال تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ (3)). (4)

و الاستدلال بالآيتين مبني علي أمرين:

الأول: انّ صيغة «و ما كُنَّا» أو «ما كان» تستعمل في إحدي معنيين: إمّا نفي الشأن و الصلاحية لقوله تعالى: (و ما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤف رحيم (5) (6)، أو نفي الإمكان كقوله تعالى:

(و ما كان لنفس أن تموت إلاّ (7)

ص: 98

1- سورة 17 - آيه 15

2- . الإسراء: 15.

3- سورة 28 - آيه 59

4- . القصص:59.

5- سورة 2 - آيه 143

6- . البقرة:8143

7- سورة 3 - آيه 145

الثاني: انّ بعث الرسول (صلي الله عليه وآله وسلم) كناية عن إتمام الحجّة علي الناس، وبما انّ الرسول أفضل واسطة للبيان والإبلاغ أنيط التعذيب بالرسول، وإلاّ يصحّ العقاب ببعث غيره أيضاً لوحدة المناط وحصول الغاية المنشودة.

وعلي ضوء ذلك فلو لم يبعث الرسول بتاتاً، أو بعث ولم يتوفق لبيان الأحكام أبداً، أو توفق لبيان البعض دون البعض الآخر، أو توفق للجميع لكن حالت الحواجز بينه وبين بعض الناس، لقبح العقاب إلاّ في الواصل من التكليف، وذلك لاشتراك جميع الصور في عدم تمامية الحجّة.

والمكلف الشاك في الشبهات التحريمية من مصاديق القسم الأخير، فإذا لم يصل إليه البيان لا بالعنوان الأولي ولا بالعنوان الثانوي كإيجاب الاحتياط، ينطبق عليه قوله سبحانه: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولاً (3)) أي تُبَيِّن الحكم والوظيفة.

ولأجل ذلك نري أنّه سبحانه يعلّق إهلاك القرية علي وجود المنذر ويقول: (وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ (4)). (5) هذا كلّه حول الآيتين الأوليين.

3. وقال سبحانه: (وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزِي (6)). (7)

4. وقال سبحانه: (وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (8)).

(9)

والاستدلال بهما مبني علي أنّه سبحانه استصوب منطق المجرمين ، وهو 7.

ص: 99

1- سورة 3 - آيه 145

2- . آل عمران: 145.

3- سورة 17 - آيه 15

4- سورة 26 - آيه 208

5- . الشعراء: 208.

6- سورة 20 - آيه 134

7- . طه: 134.

8- سورة 28 - آيه 47

9- . القصص: 47.

انّ التعذيب قبل البيان قبيح، فأرسل الرسل لإفحام المشركين و دحض حجّتهم يوم القيامة، فلو كان منطقتهم عند عدم البيان منطقتاً، زائفاً كان عليه سبحانه نقض منطقتهم ببيان انّ التعذيب صحيح مطلقاً مع أنّا نرى أنّه سبحانه استصوبه وأرسل الرسل لإتمام الحجّة.

## 2. الإضلال فرع البيان

قال سبحانه: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّبِعُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (1)). (2)

وجه الاستدلال: انّ التعذيب من آثار الضلالة، و الضلالة معلّقة علي البيان في الآية، فيكون التعذيب معلّقاً عليه، فينتج أنّه سبحانه لا يعاقب إلا بعد بيان ما يجب العمل أو الاعتقاد به.

فإن قلت: ما هو المراد من إضلاله سبحانه، فإنّ الإضلال أمر قبيح فكيف نسب إلي الله سبحانه؟ قلت: انّ الإضلال يقابل الهداية، وهي علي قسمين، فيكون الإضلال أيضاً مثلها.

توضيحه: انّ لله سبحانه هدايتين:

هداية عامّة تعم جميع الناس من غير فرق بين إنسان دون إنسان حتي الجبارة و الفراعنة، وهي تتحقق ببعث الرسل و إنزال الكتب و دعوة العلماء إلي بيان الحقائق، مضافاً إلي العقل الذي هو رسول باطني، و إلي الفطرة التي تسوق الإنسان إلي فعل الخير.

هداية خاصّة وهي تختص بمن استفاد من الهداية الأولي، فعندئذ تشملته

ص: 100

1- سورة 9 - آيه 115

2- . التوبة: 115.

الألطف الإلهية الخفية التي نعبر عنها بالهداية الثانوية أو الإيصال إلي المطلوب.

قال سبحانه: (وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ (1)). (2)

وقال تعالى: (وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (3)). (4)

وأما إذا لم يستفد من الهداية الأولى، فلا يكون مستحقاً للهداية الثانية، فيضلل بسبب سوء عمله، فإضلاله سبحانه، كناية عن الضلال الذي اكتسبه بعمله بالإعراض من الاستضاءة بالهداية الأولى.

قال سبحانه: (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (5) ) (6) فإضلاله سبحانه كإزاغته نتيجة زيغهم وإعراضهم و كبرهم وتوليهم عن الحق.

وبذلك يظهر مفاد كثير من الآيات التي تنسب الضلالة إلي الله سبحانه فالمراد هو قبض الفيض لأجل تقصير العبد لعدم استفادته من الهداية الأولى فيصدق عليه أنه أضله الله سبحانه. قال سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (7) ) (8) أي يضلّه لأنه مسرف كذاب (لم يهتد بالهداية الأولى فأسرف و كذب) فاستحق قبض الفيض و عدم شمول الهداية الخاصة له.

وفي آية أخرى (كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ (9) ) (10) فقله: «يضلّ» في هذه الآية هو نفس قوله: «لا يهدي القوم الفاسقين» في الآية السابقة فكلاهما يرمان إلي معني واحد و هو عدم الهداية لقبض الفيض لعدم قابليته للهداية الثانوية لأجل إسرافه و كذبه و ارتيابه.

إلي هنا تم الاستدلال بالآيات و هناك آيات أخر تركنا البحث فيها روماً للاختصار.4.

ص: 101

1- سورة 47 - آيه 17

2- . محمد:17.

3- سورة 29 - آيه 69

4- . العنكبوت:69.

5- سورة 61 - آيه 5

6- . الصف:5.

7- سورة 40 - آيه 28

8- . غافر:28.

9- سورة 40 - آيه 34

10- . غافر:34.

1. حديث الرفع

إشارة

روي الصدوق في «التوحيد» و«الخصال» عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): «رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة» (1).

ورواه محمد بن أحمد النهدي مرفوعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وضع عن أمتي تسع خصال:

الخطأ، والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، وما استكروها عليه، والطيرة، والوسوسة في التفكر في الخلق، والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد» (2).

ورواة الحديث الأولي كلهم ثقات، و الرواية صحيحة.

وأما أحمد بن محمد بن يحيى، فهو وإن لم يوثق ظاهراً ولكن المشايخ أرفع من التوثيق فهو من مشايخ الصدوق فهو ثقة قطعاً.

نعم الرواية الثانية مرفوعة، مضافاً إلي أنّ محمد بن أحمد النهدي مضطرب فيه، كما ذكره النجاشي في ترجمته.

و توضيح الاستدلال رهن بيان أمور:

1. أنّ الفرق بين الرفع و الدفع هو أنّ الأول عبارة عن إزالة الشيء بعد

ص: 102

1- الوسائل: 11، الباب 56 من أبواب جهاد النفس، الحديث 1.

2- الوسائل: 11، الباب 56 من أبواب جهاد النفس، الحديث 3.

وجوده و تحقّقه، كما أنّ الثاني عبارة عن المنع عن تقرر الشيء و تحقّقه بعد وجود مقتضيه، يقول سبحانه: (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا (1) ) (2)، فكانت السماء و الأرض ملتصقتين فأزالها عن مكانها.

(إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ \* مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ (3) ) (4)، أي ما له من شيء يمنع عن تحقّقه بعد تعلّق إرادته بالوقوع.

وعلي ذلك فاستعمال الرفع في المقام لأجل تحقّق هذه الأمور التسعة في صفحة الوجود، فتعلّق الرفع بها باعتبار كونها أموراً متحقّقة.

نعم رفع هذه الأمور التسعة بعد تحقّقها رفع ادّعائي باعتبار رفع آثارها، فتعلّقت الإرادة الاستعمالية برفع نفس هذه الأمور التسعة المتحقّقة، و تعلّقت الإرادة الجدية برفع آثارها.

2. أنّ نسبة الرفع إلي هذه التسعة مع وجودها يحتاج إلي مصحّح و مسوّغ و إلّا يلزم الكذب، و ليس الحديث منفرداً في هذا الباب، بل له نظائر، مثل قوله: «لا ضرر و لا ضرار»، «لا طلاق إلّا علي طهر»، «لا رضاع بعد فطام»، «لا رهبانية في الإسلام» فمع أنّ هذه الأمور التي دخلت عليها «لا» النافية، موجودة متحقّقة في صحيفة الوجود لكن الشارع أخبر عن عدمها و المصحح لهذا الإخبار هو سلب آثارها، مثلاً لا يترتب علي الرضاع بعد الفطام أثر الرضاعة و هكذا، و علي ذلك فيلزم تعيين ما هو الأثر المسلوب في هذه التسعة خصوصاً قوله: «ما لا يعلمون» و هذا هو المهم في المقام.

3. أنّ لفظة «ما» في قوله: «ما لا يعلمون» موصولة تعمّ الحكم و الموضوع المجهولين، لوضوح أنّه إذا جهل المكلف بحكم التدخين، أو جهل بكون المانع 7.

ص: 103

1- سورة 13 - آيه 2

2- . الرعد: 2.

3- سورة 52 - آيه 7

4- . الطور: 87.

الفلاني خلاً أو خمراً، صدق علي كلّ منهما أنّه من « ما لا يعلمون»، فيكون الحديث عاماً حجةً في الشبهة الحكمية و الموضوعية معاً.

وربما يتصوّر أنّ الموصول مختص بالموضوع المجهول لا الحكم المجهول، بشهادة قوله (صلي الله عليه وآله وسلم) في الفقرات التي أعقبته، أعني: « ما أكرهوا عليه» و « ما لا يطيقون» و « ما اضطروا إليه»، فإنّ المراد هو الفعل المكره عليه، و العمل الخارج عن الإطاعة، و العمل المضطرّ إليه، فيلزم أن يكون المراد من الموصول في « ما لا يعلمون» هو العمل المجهول لا الحكم المجهول، فيختصّ الحديث بالشبهات الموضوعية.

يلاحظ عليه: أنّ « ما» الموصولة استعملت في جميع الفقرات في المعني المبهم، لا- في الحكم و لا- في الموضوع، و إنّما يعلم السعة (شمولها للحكم و الموضوع المجهولين)، و الضيق (اختصاصها بالموضوع) من صلتها، و الصلة «فيما لا يعلمون» قابل للانطباق علي الموضوع و الحكم، دون سائر الفقرات، فإنّها لا تنطبق إلّا علي الفعل، و لا يكون ذلك قرينة علي اختصاص الفقرة الأولى بالشكّ في الموضوع.

أضف إلي ذلك: أنّ المرفوع في «الحسد» و «الطيرة» و «التفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة» هو الحكم، أي حرمة الحسد و الطيرة، و أمّا النسيان و الخطأ المرفوعان في الحديث فيتعلّقان بالحكم و الموضوع معاً، فيصلحان لكلا الأمرين: نسيان الحكم أو الموضوع و مثله الخطأ.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إنّ الرفع كما عرفت رفع تشريعي، و المراد منه رفع الموضوع بلحاظ رفع أثره، فحينئذ يقع الكلام في تعيين ما هو الأثر المسلوب الذي صار مصحّحاً لنسبة الرفع إليها، فهنا أقوال ثلاثة:

1. المرفوع هو المؤاخذه.



2. المرفوع هو الأثر المناسب لكل واحد من تلك الفقرات، كالمضرة في الطيرة، والكفر في الوسوسة.

3. المرفوع هو جميع الآثار أو الآثار البارزة.

و الظاهر هو الأخير، لوجهين:

الأول: أنه مقتضي الإطلاق وعدم التقييد بشيء من المؤاخذة والأثر المناسب.

الثاني: أن فرض الشيء مرفوعاً في لوح التشريع ينصرف إلى خلوه عن كل أثر وحكم، أو عن الآثار البارزة له. (1) فلو كان البعض مرفوعاً دون البعض، فلا يطلق عليه أنه مرفوع.

و علي ذلك فالآثار كلها مرفوعة سواء تعلق الجهل بالحكم كما في الشبهة الحكمية، أو بالموضوع كما في الشبهة الموضوعية.

و إن شئت قلت: إن وصف الشيء بكونه مرفوعاً في صفحة التشريع إنما يصح إذا كان الشيء فاقداً للأثر مطلقاً فيصح للقائل أن يقول بأنه مرفوع، وإلا فلو كان البعض مرفوعاً دون بعض لا يصح ادعاء كونه مرفوعاً، من غير فرق بين الآثار التكليفية كحرمة شرب الخمر ووجوب جلد الشارب، أو الوضعية كالجزئية والشرطية عند الجهل بحكم الجزء والشرط أو نسيانهما كالصحة في العقد المكره.

و يؤيد عموم الآثار ما رواه البرقي، عن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي جميعاً، عن أبي الحسن (عليه السلام) في الرجل يُستكره علي اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال: «لا، قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): وضع عن أمّتي ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطئوا». (2) ن.

ص: 105

1- . كما في قول الإمام علي (عليه السلام): «يا أشباه الرجال ولا رجال» هذا إذا كان الأثر منقسماً إلي بارز وغيره، و أمّا إذا كان الجميع علي حد سواء، فالمرفوع هو جميع الآثار كما في المقام.

2- . الوسائل: 16، الباب 12 من أبواب الأيمان، الحديث 12، نقلاً عن المحاسن.

وقد تمسك الإمام بالحديث علي بطلان الطلاق ورفع الصحة، فيكشف عن أن الموضوع أعم من المؤاخذه والحكم التكليفي والوضعي.

## تنبيه

المراد من الآثار الموضوعية، هي الآثار المترتبة علي المعنون، أي ما تعلق بالنسيان أو الخطاء أو الجهل، لا آثار هذه العنوانات مثلاً دَلَّ الدليل الاجتهادي علي وجوب سورة تامة في الصلوات الواجبة كما في قوله (عليه السلام) «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر». (1) واطلاقه يعم حالتي الذكر والنسيان فالوجوب الضمني ثابت في الحالتين مع قطع النظر عن حديث الرفع وأما معه فهو حاكم عليه، حيث يرفع وجوبها في حالة النسيان، ويخصه بحالة الذكر.

وأما ما دَلَّ علي وجوب سجدي السهو عند نسيان الجزء كما في قوله (عليه السلام): «تسجد سجدي السهو في كل زيادة ونقصان تدخل عليك أو نقصان» (2) فهو غير مرفوع لأنه أثر نفس النسيان، لا أثر المنسي أعني وجوب السورة.

ومثله إذا قتل إنساناً خطأ، فالمرفوع هو أثر القتل أعني القصاص الوارد في قوله سبحانه: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ (3) (4) الشامل اطلاقه حالتي العمد والخطأ.

وأما الأثر المترتب علي عنوان الخطأ كالدية التي دَلَّ عليها قوله سبحانه: (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ) (5) (6) فهي غير مرفوعة.

ص: 106

1- . الوسائل: 5، الباب 32 من أبواب الخلل، الحديث 3.

2- . الوسائل: 4، الباب 4 من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث 2.

3- سورة 5 - آيه 45

4- . مائدة: 45.

5- سورة 4 - آيه 92

6- . النساء: 92.

روي الصدوق مرسلًا في «الفتاوى» وقال: قال الصادق (عليه السلام): «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى» (1).

والحديث وإن كان مرسلًا، ولكن الصدوق يُسنده إلي الإمام الصادق (عليه السلام) بصورة جازمة، ويقول: قال الصادق (عليه السلام)، وهذا يعرب عن يقينه بصدور الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام)، نعم لو قال روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) كان الاعتماد علي مثله مشكلاً.

أمّا كيفية الاستدلال: فقد دلّ الحديث علي أنّ الأصل في كلّ شيء هو الإطلاق والإرسال حتّي يرد فيه النهي بعنوانه، فإنّ الضمير في قوله: «يرد فيه» يرجع إلي الشيء بما هو هو، كأن يقول: الخمر حرام، أو الرشوة حرام، فما لم يرد النهي عن الشيء بعنوانه يكون محكوماً بالإطلاق والإرسال، وبما أنّ التدخين لم يرد فيه النهي بعنوانه الأوّلي فهو مطلق، وعلي هذا فلا يكفي في رفع الإطلاق ورود النهي بعنوانه الثانوي كأن يقول: إذا شككت فاحتط، بل هو باق علي إطلاقه حتّي يرد النهي فيه بالعنوان الأوّلي، فتكون الشبهات البدوية التي لم يرد النهي فيها بعنوانها الأوّلي محكومة بالإطلاق والحليّة.

وعلي هذا لو تمّ دليل الأخباري بورود النهي عن ارتكاب الشبهات التحريمية بالعنوان الثانوي (الشبهة) وقع التعارض بينه وبين دليله.

نعم لو قلنا بأنّ المراد من قوله «حتّي يرد فيه نهى» هو الأعم من ورود النهي بعنوانه الأوّلي أو بعنوانه الثانوي، يكون دليل الأخباري مقدّمًا عليه، لأنّ الإطلاق في المقام معلق علي عدم ورود النهي مطلقاً، لا بالعنوان الأوّلي ولا الثانوي، والأخباري يدّعي ورود النهي بعنوانه الثانوي وحصول المعلق عليه.

ص: 107

1- . الوسائل: الجزء 18، الباب 12 من أبواب صفات القاضي، الحديث 60.

ولكن تفسير الحديث بهذا النحو الأعم خلاف الظاهر، لأنّ ظاهر قوله: «حتى يرد فيه» أي يرد النهي في نفس الشيء بما هو هو.

إلي هنا تمّ الاستدلال علي البراءة بالكتاب العزيز والسنة المطهرة، بقي الكلام في الاستدلال عليها بالعقل .

## الاستدلال بحكم العقل

### إشارة

استدلّ القائل بالبراءة بحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان واصل إلي المكلف بعد إعمال العبد ما تقتضيه وظيفته من الفحص عن حكم الشبهة واليأس عن الظفر به في مظانّه، وأنّ وجود التكليف في الواقع مع عدم وصوله إلي المكلف غير كاف في صحّة التعذيب، وأنّ وجوده بلا وصول إلي المكلف كعدمه في عدم ترتب الأثر، وذلك لأنّ فوت المراد مستند إلي المولي في كلتا الصورتين التاليتين:

1. ما إذا لم يكن هناك بيان أصلاً فحاله معلوم.

2. ما إذا كان هناك بيان صادر من المولي لكنّه غير واصل إلي العبد، فلأنّ الفوت أيضاً مستند إلي المولي إذ في وسعه إيجاب الاحتياط علي العبد، في كلّ ما يحتمل وجود التكليف، ومع تركه يكون ترك المراد مستنداً إلي المولي وذلك لانه اقتصر في طلب المقصود، بالحكم علي الموضوع بالعنوان الواقعي، ولو كان مريداً للتكليف حتي في ظرف الشك فيه وعدم الظفر به بعد الفحص، كان عليه استيفاء مراده بإيجاب التحفظ، ومع عدمه يحكم العقل بالبراءة وأنّ العقاب قبيح، ويشكّل قياساً بالشكل التالي:

العقاب علي محتمل التكليف بعد الفحص التام وعدم العثور عليه في مظانّه لا بالعنوان الأولي ولا بالعنوان الثانوي عقاب بلا بيان.

و العقاب بلا بيان مطلقاً أمر قبيح.

فينتج ان العقاب علي محتمل التكليف أمر قبيح.

## الإشكال علي كبري البرهان

ثم إن السيد الشهيد الصدر قدس سره استشكل علي كبري هذا البرهان و أنكر قبح العقاب بلا بيان بتأسيس مسلك «حق الطاعة لله سبحانه»، فقال:

و الذي ندركه بعقولنا ان مولانا سبحانه و تعالي، له حق الطاعة في كل ما ينكشف لنا من تكاليفه بالقطع أو بالظن أو بالاحتمال، ما لم يرخص هو نفسه في عدم التحفظ.

و علي ذلك فليست منجزية القطع ثابتة له بما هو قطع بل بما هو انكشاف و ان أي انكشاف، منجز، مهما كانت درجته ما لم يحرز ترخيص الشارع نفسه في عدم الاهتمام به.

نعم كلما كان الانكشاف بدرجة أكبر كانت الإدانة و قبح المخالفة أشد، فالقطع بالتكليف يستتبع لا محالة مرتبة أشد من التنجز و الإدانة، لأنّها المرتبة العليا من الانكشاف، و بهذا يظهر ان القطع لا يتميز عن الظن و الاحتمال في أصل المنجزية، و إنّما يتميز عنهما في عدم إمكان تجريده عن تلك المنجزية (بأن يرخص علي خلاف ما قطع) لأنّ الترخيص في مورد مستحيل، و ليس كذلك في حالات الظن و الاحتمال، فانّ الترخيص الظاهري فيها ممكن لأنه لا يتطلب أكثر من فرض الشك و الشك موجود.

و من هنا صح أن يقال بأنّ منجزية القطع غير معلقة بل ثابتة علي الإطلاق و انّ منجزية غيره من الظن و الاحتمال معلقة لأنّها مشروطة بعدم إحراز الترخيص الظاهري في ترك التحفظ. (1)

ص: 109

يلاحظ عليه أولاً: أنّ القول بأنّ احتمال التكليف منجّز للواقع عند العقل وإن لم يستوف المولي البيان الممكن غير تام، وذلك لأنّ الاعتماد في التعذيب و المؤاخذه علي مثل هذا الحكم العقلي، إنّما يصحّ إذا كان ذلك الحكم من الأحكام العقلية الواضحة لدي العقلاء حتي يعتمد عليه المولي سبحانه في التنجيز و التعذيب و لكن المعلوم خلافها إذ لو كان حكماً واضحاً لما أنكره العلماء من غير فرق بين الأصولي و الأخباري لما استعرف من أنّ الأخباري لا ينكر الكبرى و إنّما ينكر الصغرى أي عدم البيان و يقول بورود البيان بالعنوان الثانوي كوجوب الاحتياط و التوقّف في الشبهات.

و ثانياً: أنّ اتفاق العقلاء علي قبح العقاب بلا بيان نابع عن حكم العقل بأنّ العبد إذا قام بوظيفته في الوقوف علي مقاصد المولي و لم يجد بياناً بأحد العنوانين، يُعدُّ العقاب بحكم وحي الفطرة أمراً قبيحاً و إلاّ يعود بناء العقلاء إلي أمر تعبدي و هو كما تري.

و ثالثاً: إنّ الظاهر من الذكر الحكيم كون المسألة من الأمور الفطرية حيث يستدلُّ بها الوحي علي الناس و يقول: ( وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً (1) ) (2) و يذكر في آية أُخري أنّه سبحانه أبطل بعث الرسل، حجة الكفار و العصاة حيث قال: ( وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نُخْزَى (3) ) (4) فتبين بذلك أنّ الكبرى من الأحكام الواضحة لدي العقل و العقلاء بشرط التقرير علي نحو ما ذكرناه.

### الإشكال علي صغري البرهان

قد عرفت حال الإشكال علي الكبرى، و لكنّ هناك إشكالاً آخر يتوجه إلي

ص: 110

1- سورة 17 - آيه 15

2- . الاسراء: 15.

3- سورة 20 - آيه 134

4- . طه: 134.

الصغري تعرّض إليه المحقّقون، و حاصل الإشكال أنّه يكفي في مقام البيان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، الموجود في مورد الشبهة التحريمية الحكمية، و يكون شكل القياس بالنحو التالي:

في المشتبه التحريمي ضرر محتمل.

و كل ما فيه ضرر محتمل يلزم تركه.

فينتج المشتبه التحريمي يجب تركه.

يلاحظ عليه: أنّ المراد من الضرر في القاعدة أحد الأمور الثلاثة:

أ. العقاب الأخرى.

ب. الضرر الدنيوي الشخصي.

ج. المصالح و المفسدات الاجتماعية.

أمّا الأوّل: أي العقاب الأخرى فهو بين قطعيّ الإحراز، و قطعيّ الانتفاء، و ليس هنا ضرر محتمل، فالأوّل كما في مورد العلم الإجمالي بحرمة أحد الأمرين أو وجوبه، فينطبق الكبرى علي الصغري و لذلك أطبق العلماء علي وجوب الموافقة القطعية.

و أمّا الثاني: أي قطعي الانتفاء كما في المقام، فإنّ الضرر بمعني العقاب قطعي الانتفاء بحكم العقل علي قبح العقاب بلا بيان، و مع العلم بعدمه لا يصحّ الاحتجاج بالكبرى المجردة عن الصغري، و بذلك يعلم أنّه لا تعارض بين الكبيرين «قبح العقاب بلا بيان» و «وجوب دفع الضرر المحتمل» و إنّ لكلّ موضعاً خاصاً، فمورد الأوّل هو الشبهة البدوية، كما أنّ موضع الثانية إنّما هو صورة العلم بالتكليف إجمالاً أو تفصيلاً.

و هذا يعرب عن أنّ ما اشتهر من ورود القاعدة الأولى علي الثانية أمر غير

صحيح، فإنّ الورود فرع التعارض ولا معارضة بينهما بل كلّ يطلب لنفسه مورداً خاصاً غير ما يطلبه الآخر لنفسه، فمورد قاعدة القبح هو ما إذا لم يكن من المولي أيّ بيان، كما أنّ مورد القاعدة الثانية ما إذا تمّ البيان وإن جهل المتعلّق.

هذا كلّّه حول العقاب الأخرى و أمّا الضرر الديني الشخصي فالإجابة عنه واضحة، لأنّ الأحكام الشرعية لا تدور مدار الضرر أو النفع الشخصيين حتى يكون احتمال الحرمة ملازماً لاحتمال الضرر الشخصي علي الجسم والروح بل الأحكام تابعة لمصالح و مفسدات نوعية، وربما تكمن المصلحة النوعية في الضرر الشخصي كما في ترك الربا و ترك الظلم علي الناس.

نعم ربما يجتمع الضرر الشخصي مع المفسدة النوعية كشراب المسكر لكنّه ليس ضابطة كلية.

سألنا ان في ارتكاب المشتبه احتمال ضرر ديني لكن إنّما يجب دفعه إذا لم يكن في تجويز الارتكاب مصلحة كما هو المقام، لأنّ في الترخيص دفع عسر الاحتياط.

و أمّا الثالث: أي المصالح و المفسدات النوعية فحكم الشارع بالبراءة يكشف عن أحد الأمرين: إمّا عدم الأهمية، و إمّا لوجود المصلحة الغالبة علي المفسدة الحاصلة.

### **أدلة الأخباري علي وجوب الاحتياط**

استدلّ الأخباري علي وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية بالأدلة الثلاثة: الكتاب و السنة و العقل، و بما أنّا استقصينا ذكر أدلّتهم و أجوبتها في الموجز فلا حاجة إلي التكرار. (1)

ص: 112



إنّ في المقام أموراً يلزم التنبيه عليها، لأنّ لها دوراً هاماً في استنباط الأحكام.

### التنبيه الأول: في حكومة الأصل الموضوعي علي البراءة و الحلية

من المعروف أنّ الأصول الموضوعية التي تجري في الموضوع و تُنقح حاله مقدمة علي الأصول الحكمية كأصالة البراءة و الحلية بيانه:

إنّ موضوع البراءة العقلية هو عدم البيان، و موضوع البراءة الشرعية هو الشكّ في الحكم الشرعي، فلو كان هناك أصل آخر يصلح لأن يكون بياناً أو رافعاً للشكّ تعبداً فلا- يبقى موضوع لأصل البراءة، و لهذا اشتهر أنّ الأصل المنقح للموضوع، حاكم علي أصل البراءة، أو أصالة الحلية.

فمثلاً: إذا شككنا في تذكية حيوان علي النحو الوارد في الشرع فمقتضي الأصل الحكمي هو الحلية، لدخوله تحت قوله: «كلّ شيء حلال حتّي تعرف أنّه حرام بعينه»، و لكنّه محكوم بأصل موضوعي آخر أعني أصالة عدم التذكية، و هو أصل موضوعي ينقح حال الموضوع، و يُحرز أنّه غير مذكي، و بطبع الحال يكون محرّماً لا حلالاً، و هذا الأصل عبارة عن استصحاب عدم التذكية، لأنّه حينما كان حتياً لم يكن مذكي، و بعد زهوق روحه نشكّ في تذكّيته، فاستصحاب عدم التذكية مقدّم علي أصالة الحل، و ذلك لأنّ الشكّ في الحلية مُسبّب عن الجهل بحال الموضوع و أنّه هل وردت عليه التذكية أو لا؟ فإذا ثبت حال الحيوان بالاستصحاب، و حكم عليه بعدم التذكية، لا يبقى الشكّ في حرّمته، و هذا ما يعبر عنه بتعبيرين:

أ. حكومة الأصل الموضوعي (عدم التذكية) علي الأصل الحكمي (الحلية).

ب. حكومة الأصل السببي (عدم التذكية) علي الأصل المسببي (الحلية).

مثال آخر: لو افترضنا دلالة الدليل الاجتهادي علي جواز مس المرأة بعد النقاء وقبل الاغتسال، ولكن وقع الشك في حصول النقاء، فاستصحاب كونها حائضاً حاكماً علي أصالة الحلية لأنه بيان، فيرتفع موضوع البراءة العقلية، ورافع أيضاً للشك في الظاهر فيكون رافعاً لموضوع البراءة الشرعية.

### التنبيه الثاني: في حسن الاحتياط

لا شك في حسن الاحتياط (بشرط أن لا يخل بالنظام عقلاً، أو لا ينجر إلي العسر والحرج شرعاً)، ولكن الظاهر من الشيخ الأعظم اتفاق الفقهاء علي لزوم الاحتياط في الموارد الثلاثة: النفوس، والأعراض، والأموال مطلقاً، فيجب الاحتياط لكون المحتمل ذا أهمية حتى وإن كان الاحتمال ضعيفاً، مع كون الشبهة موضوعية.

و الظاهر أنّ اتفاقهم علي وجوب الاحتياط فيها مبني علي قاعدة مضي الإيعاز إليها في مبحث العام والخاص (1) وهي أنّ كلّ موضوع كانت الحرمة والفساد هو الحكم الأصلي فيه، يجب الاجتناب عنه حتي في الشبهة الموضوعية، ولذلك حكم الفقهاء بالاحتياط وراء الموارد الثلاثة أيضاً، كما إذا ترددت المرأة بين كونها ممن يجوز النظر إليها أو غيرها، أو تردد بيع الوقف بين احتمال وجود المسوّغ فيه و عدمه، أو تردد تصرف غير الولي في مال اليتيم بين وجود الغبطة فيه، و عدمه، ففي هذه الموارد يحمل علي الحرمة والفساد، لأنّ طبيعة الموضوع تقتضي الحرمة والفساد إلا ما خرج بالدليل.

ص: 114

1- . راجع الوسيط: الجزء الأول ص 208.

إشارة

اشتهر بين الأصحاب قاعدة «التسامح في أدلة السنن» ويراد منها أنه لا يعتبر في ثبوتها والعمل بها ما يشترط في ثبوت غيرها كالواجبات والمحرمات من كون الراوي ثقة، ضابطاً، بل يكفي وروده ولو عن طريق ضعيف، والمسألة معنونة في كلمات الفريقين، غير أن أهل السنة يعبرون عن المسألة بقولهم: العمل بالخبر الضعيف في فضائل الأعمال. (1)

وقد ورد عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) روايات متعددة في ذلك المضممار وربما يناهز عددها إلي خمسة بعد توحيد بعضها مع بعض. (2)

وقد اختلفت كلمة الأصوليين في تفسير هذه الروايات، ونحن نذكر بعض الروايات ثم نبحت في مدلولها.

1. روي الكليني بسند صحيح عن ابن أبي عمير، عن حسن بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من سمع شيئاً من الثواب علي شيء فصنعه كان له، وإن لم يكن علي ما بلغه».

رواه البرقي عن هشام بن سالم بمتن آخر وهو:

«من بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله (عليه السلام) لم يقله».

ص: 115

1- . وقد أجمع إليها الشهيد الأول (734 786هـ) في الذكري، وابن فهد الحلبي (المتوفى 841هـ) في عدة الداعي، والشهيد الثاني (المتوفى 966هـ) في درايته، وبهاء الدين العاملي (المتوفى 1030هـ) في أربعينه، إلي ان وصلت النوبة للشيخ الأنصاري فألف رسالة مستقلة فيها طبعت في ذيل كتاب المتاجر له قدس سرّه وأدرجها تلميذه الشيخ موسي التبريزي في حاشيته علي الفرائد، باسم «أوثق الوسائل» فلاحظ.

2- . الوسائل: 1، الباب 18 من أبواب مقدّمات العبادات، بعد توحيد بعضها مع بعض.

2. روي صفوان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من بلغه شيء من الثواب علي شيء من الخير فعمل به كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله لم يقله».

إلي غير ذلك من الروايات.

فذهب الشيخ الأنصاري إلي أنّ هذه الأخبار لا تدلّ إلاّ علي ثبوت الأجر للعامل ولا يدلّ علي استحباب نفس العمل، وبالتالي لا يمكن تصحيح العمل العبادي المردد بين الاستحباب وغير الوجوب، بهذه الأخبار.

وقال صاحب العناوين: إنّ مفادها هو أنّه لا يعتبر في الخبر الوارد في المستحبات ما يشترط فيما دلّ علي الحكم الإلزامي، ويكون مفاد هذه الأخبار إضفاء الحجية للخبر الضعيف في مجال خاص وبالتالي بكون الفعل مستحباً بالذات، مضافاً إلي ترتب الثواب. (1)

والحقّ مع النظرية الأولى، لأنّ لسانها غير لسان إعطاء الحجية للخبر الضعيف، وذلك لأنّ لسان الحجية هو إلغاء احتمال الخلاف والبناء علي أنّ المؤدّي الطريق هو الواقع كما في قوله: «العمري ثقني فما أذّي إليك عنّي فعنّي يؤدّي» (2)، لا الأخذ به مع احتمال عدم ثبوت المؤدّي في الواقع كما هو الحال في روايات هذا الباب حيث يقول: «وإن كان رسول الله لم يقله»، فهذا اللسان غير مناسب لإعطاء الحجية ولا يصلح لها.

### ثمرات القاعدة

وتظهر الثمرة في عدّة موارد منها:

1. لو ورد خبر غير معتبر بالأمر بالوضوء في وقت خاص كدخول المسجد،

ص: 116

1- العناوين: 1: العنوان 151، قاعدة التسامح: 420.

2- الوسائل: الجزء 18، الباب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 4.

فعلي القول الأول لا يترتب عليه إلا الثواب، وعلي الثاني يعامل معه معاملة المستحب بالذات فيكون رافعاً للحدث.

2. لو ورد خبر ضعيف يدل علي استحباب غسل اللحية المسترسلة، فلو قلنا باستفادة الاستحباب يجوز المسح ببلله إذا جفّت يده، دون ما إذا قلنا بالنظرية الأولى.

وفي بعض هذه الثمرات نظر ذكرناه في محاضراتنا الأصولية. (1)4.

ص: 117

---

1- . لاحظ إرشاد العقول: 443 1/444.

### إشارة

وقبل الخوض في المقصود تقدّم أموراً:

الأول: كان الواجب علي علماء الأصول المتأخرين عقد فصل خاص لأصالة التخيير كبقية الأصول العملية غير أنّهم بحثوا قسماً منه في أصالة البراءة و قسماً آخر في أصالة الاحتياط، و صار ذلك سبباً لغموض البحث و عدم وقوف الطالب علي مجري أصالة التخيير. بصورة واضحة.

الثاني: إنّ الميزان في جريان أصالة التخيير هو عدم إمكان الاحتياط، أعني الموافقة القطعية، سواء أ كانت المخالفة القطعية أيضاً ممتنعة كما في دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة في واقعة واحدة، كشراب مائع مردد بين الحلف علي فعله أو تركه في ليلة واحدة، أو كانت ممكنة كترده بينهما مع تعدد الواقعة ككل ليلة جمعة إلي شهر.

الثالث: إنّ دوران الأمر بين المحذورين يجتمع تارة مع الشكّ في التكليف إذا كان نوعه مجهولاً، و مع الشكّ في المكلف به إذا كان نوعه معلوماً و المتعلّق مردداً بين أمرين غير قابلين للاحتياط:

أمّا الأول: كتردد العبادة في أيام الاستظهار بين كونها واجبة أو محرمة، فهنا تكليف واحد مجهول نوعه، فلو كانت المرأة حائضاً فنوع التكليف هو الحرمة و لو كانت مستحاضة فنوع التكليف هو الوجوب.

و أمّا الثاني: كما إذا علم أنّ واحدة من الصلاتين واجبة و أُخري محرمة، و تردد

أمرهما بين الظهر و الجمعة، فالنوع هنا معلوم و هو أنّ هنا واجباً و محرماً، غير أنّ الموضوع مردد بين الجمعة و الظهر، فالجامع لكلا القسمين عدم امکان الموافقة القطعية.

ثمّ إنّ القوم ذكروا ما إذا كان نوع التكليف مجهولاً كدوران الأمر بين محذورين في باب البراءة، كما ذكروا ما إذا كان نوعه معلوماً و المتعلّق مردداً في باب الاشتغال، و صار ذلك سبباً لغموض البحث.

و نحن عقدنا لهذا الأصل عنواناً مستقلاً و أوردنا الجميع في هذا الفصل.

الرابع: أنّ الكلام يقع في مقامات ثلاثة:

أ. دوران الأمر بين المحذورين مع الجهل بنوع التكليف التوصلي.

ب. دوران الأمر بين المحذورين مع الجهل بنوع التكليف التعبدي.

ج. دوران الأمر بين المحذورين مع العلم بنوع التكليف و الشكّ في المكلف به.

و إليك الكلام في كلّ واحد منها.

### **المقام الأوّل: دوران الأمر بين المحذورين مع الجهل بنوع الحكم التوصلي**

إذا دار أمر التكليف بين المحذورين، كما إذا علم إجمالاً بوجود قتل إنسان أو حرمة، و منشأ التردد كونه مجهول الهوية، فهو دائر بين كونه مؤمناً أو محارباً، فعلي الأوّل يحرم قتله، و علي الثاني يجب، فأمر القتل دائر بين الحرمة و الوجوب، و لكن الحكم الواقعي الأعم من الوجوب و الحرمة علي فرض ثبوته، توصلي.

هذا فيما إذا كانت الشبهة موضوعية، و ربما تكون الشبهة حكمية كالولاية عن الجائر لدفع الظلامة عن الناس، فقالت طائفة بالحرمة، لأنّها إعانة للظالم،

وَأخري بالوجوب لأنَّ فيها التمكن من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر حسب المقدرة.

لا- شكَّ انَّ المخالفة و الموافقة القطعيتين غير ممكنة و المكلف مخيرٌ تكوينياً بين الفعل و الترك، لكن يقع الكلام في الحكم الظاهري و الأصل الجاري في المقام. و الظاهر انَّ المقام محكوم بالبراءة العقلية و النقلية.

أمَّا الأول: فلأنَّ كلاً من الوجوب و الحرمة مجهولان فيقبح المؤاخذة عليهما.

و أمَّا الثاني: فلعموم قوله: رفع عن أمتي ما لا يعلمون.

نعم لا تجري أصالة الإباحة المستفادة من قولهم: كلَّ شيء حلال حتَّى تعلم أنَّه حرام، و ذلك لأنَّ أصالة الإباحة بمدلولها المطابقي تنافي المعلوم بالإجمال لأنَّ مفاد أصالة الإباحة الرخصة في الفعل و الترك و ذلك يناقض العلم بالإلزام، و هو لا يجتمع مع جعل الإباحة و لو ظاهراً.

هذا هو أحد الأقوال في الحكم الظاهري، و هناك أقوال أخري تطلب من محالها.

### **المقام الثاني: دوران الأمر بين المحذورين مع الجهل بنوع التكليف التعبدية**

إذا كان أحد الحكمين أو كلاهما تعبديين كصلاة المرأة في أيام الاستظهار، فلو كانت حائضاً حرمت العبادة حرمة توصلية، و أمَّا إذا كانت طاهراً و جبت الصلاة و جوباً تعبدياً، فلا تجري هنا البراءتان العقلية و النقلية لاستلزام الجريان المخالفة القطعية، للفرق بين المقام و ما قبله، ففي المقام السابق كانت الموافقة القطعية كالمخالفة القطعية ممتنعة، و أمَّا في المقام فالموافقة القطعية و إن كانت ممتنعة لكن المخالفة القطعية ممكنة، فلو صلت بلا نيّة القرية معتمدة علي جريان البراءة من الوجوب و الحرمة فقد أتت بالمبغوض إذ لو كانت طاهرة فصلاحتها



باطلة، ولو كانت حائضاً فقد ارتكبت الحرام بناء علي أن صورة العبادة محرمة عليها.

فالمرجع هو أصالة التخيير إما الإتيان بالصلاة مع قصد القربة أو تركها أصلاً، والميزان في جريان أصالة التخيير هو امتناع الموافقة القطعية سواء أمكنت المخالفة القطعية كما في المقام أو لا كما في المقام السابق.

### **المقام الثالث: دوران الأمر بين المحذورين مع الشك في المكلف به**

أن أصالة التخيير بملاك عدم إمكان الموافقة القطعية كما تجري في الشك في التكليف كما في الصورتين السابقتين، كذلك تجري في الشك في المكلف به كما في المقام ومثلاً:

1. إذا علم أن أحد الفعلين واجب والآخر حرام في زمان معين واشتبه أحدهما بالآخر، فهو مخير بين فعل أحدهما وترك الآخر، لأن الموافقة القطعية غير ممكنة، نعم ليس له ترك كليهما أو فعل كليهما، إذ تلزم فيه المخالفة القطعية.

2. إذا علم بتعلق الحلف بإيجاد فعل في زمان، وترك ذلك في زمان آخر، واشتبه زمان كل منهما كما إذا حلف بالإفطار في يوم، والصيام في يوم آخر، فاشتبه اليومان فهو مخير بين الإفطار في يوم، والصيام في يوم آخر، لكن ليس له المخالفة القطعية كأن يصومهما أو يفطر فيهما.

نعم لا تجري أصالة التخيير فيما إذا دار أمر شيء بين كونه شرطاً للصحة أو مانعاً كالجهر، وذلك لأن الموافقة القطعية بإقامة صلاة واحدة وإن كانت غير ممكنة لكنّها ممكنة بإقامة صلاتين يجهر في إحداهما ويخافت في الأخرى.

وقد عرفت أن الملاك لجريان أصالة التخيير امتناع الموافقة القطعية وهو ليس بموجود في هذا المورد.

هذا كلّه في دوران الأمر بين المحذورين عند عدم النص و نظيره إجمال النصّ، و تعارض النصّين أو الشبهة الموضوعية التحريمية، فالحكم في الجميع واحد، وقد استقصينا الكلام في هذه الصور في «الموجز».

فخرجنا بالنتائج التالية:

1. أنّ الميزان في جريان أصل التخيير عدم إمكان الموافقة القطعية سواء أمكنت المخالفة القطعية أو لا.
2. أنّ المكلف في المقام الأوّل مخيّر تكويناً، و الحكم الظاهري هو البراءة، بخلاف المقامين الأخيرين فالحكم الظاهري فيهما هو التخيير.

ص: 122

إشارة

قد تقدّم بيان مجري الاحتياط (1) وهو ما إذا قام دليل عقلي أو نقلي علي ثبوت العقاب بمخالفة الواقع، وله صور أربع:

أ. الشبهة التكليفية قبل الفحص.

ب. الشبهة البدوية و لكن كان للمحتمل أهمية بالغة، كما في الدماء والأعراض والأموال.

ج. إذا دار الأمر بين وجوب فعل وترك فعل آخر.

د. إذا علم نوع التكليف وتردّد الواجب بين أمرين، كتردد الفريضة بين الظهر والجمعة، والخمر بين الإناءين. والثلاثة الأول من قبيل الشك في التكليف مع وجوب الاحتياط فيها، والرابع من قبيل الشك في المكلف به.

و من هنا علم أنّ مجري أصالة الاحتياط أعمّ من الشك في المكلف به، والميزان قيام الدليل العقلي أو النقلي علي وجود العقاب عند المخالفة والجميع داخل تحت هذا العنوان، وبما أنّ حكم الصور الثلاث الأول واضحة نكس البحث في الصورة الرابعة أي الشك في المكلف به، والكلام فيه في مقامين:

1. اشتباه الحرام بغير الواجب بمسائله الأربع، ويعبّر عنه بالشبهة التحريمية.

2. اشتباه الواجب بغير الحرام بمسائله الأربع، ويعبّر عنه بالشبهة الوجوبية.

وإليك الكلام في كلا المقامين:

ص: 123

إشارة

مقتضي ما ذكرناه في الشك في التكليف أن يكون في هذا المقام أيضاً مسائل أربع، لأنّ منشأ الشك إمّا فقدان النص أو إجماله أو تعارض النصين، أو خلط الأمور الخارجية، وبما أنّ المسائل الثلاث الأولى، فاقدة للتطبيقات الفقهية، خصصنا البحث في الشبهة التحريمية الموضوعية.

وهي علي قسمين: لأنّ الحرام المشتبه بغيره إمّا مشتبه في أمور محصورة أو غير محصورة، فيقع

الكلام في هذا المقام في موردين:

المورد الأول: حكم الشبهة المحصورة

إشارة

إذا علم المكلف بتكليف (الحرمة) علي وجه لا- يرضي المولي بمخالفته، فلا- محيص عن وجوب الموافقة القطعية، فضلاً عن حرمة المخالفة القطعية سواء أكان العلم إجمالياً أم تفصيلاً، فالبحث عن إمكان جعل الترخيص لبعض الأطراف أو لجميعها مع العلم الوجداني بالتكليف الجدي تهافت، لاستلزامه اجتماع الإرادتين المتضادتين، وهذا كمثل قتل المؤمن إذا اشتبه بغيره، وهذا النوع من العلم الإجمالي يناسب البحث عنه في باب القطع.

وأما المناسب للمقام، كما هو الظاهر من كلام الشيخ (1) فهو ما إذا قامت الأمانة علي حرمة شيء وشمل إطلاق الدليل مورد العلم الإجمالي، كما إذا قال:

ص: 124

1- . لاحظ الفرائد: 240، طبعة رحمة الله.

اجتنب عن النجس، و كان مقتضى إطلاقه شموله للنجس المعلوم إجمالاً أيضاً، وعندئذ فمقتضى القاعدة الأولى هو تحصيل البراءة القطعية بالاجتناب عن كلا الطرفين لأن المفروض شمول إطلاق الدليل، المعلوم إجمالاً كشموله للمعلوم تفصيلاً.

إنما الكلام في مقتضى القاعدة الثانوية أعني إمكان الترخيص أولاً، ووقوعه ثانياً وإليك الكلام فيهما.

### الأول: إمكان الترخيص

فالحق إمكانه لأنك عرفت أن ما لا يقبل الترخيص هو العلم الوجداني بالتكليف وهو الذي لا يجتمع مع الترخيص لاستلزامه اجتماع الإرادتين المتناقضتين.

وأما لو كان سبب العلم بالتكليف هو إطلاق الدليل أعني: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (1) (2) الشامل للصور الثلاث.

أ. المعلوم تفصيلاً.

ب. المعلوم إجمالاً.

ج. المشكوك وجوداً مع وجوده واقعاً.

فكما يصح تقييد إطلاقه بإخراج المشكوك و جعل الترخيص فيه، فهكذا يجوز تقييد إطلاقه بإخراج صورة المعلوم بالإجمال، فتكون النتيجة اختصاص حرمة الخمر بصورة العلم به تفصيلاً، فالشك في إمكان التقييد كأنه شك في أمر بديهي، إنما الكلام في الأمر الثاني.

ص: 125

1- سورة 5 - آيه 90

2- . المائدة:90.

## الثاني: ورود الترخيص في لسان الشارع

و هذا هو الأمر المهم في هذا الباب، و المتتبع للروايات و فتاوي العلماء يقف علي عدم ورود الترخيص لبعض الأطراف، فكيف بجمعها، و قد ذكرنا بعض الروايات في الموجز (1)؟ فلا نعيد.

نعم ربما استدلل ببعض الروايات علي جعل الترخيص نذكر منها ما يلي:

الأول: قوله «كلّ شيء لك حلال حتي تعلم أنّه حرام بعينه» بناء علي أنّ قوله «بعينه» تأكيد للضمير في قوله: «أنّه» فيكون المعني حتي تعلم أنّه بعينه حرام، فيكون مفاده أنّ محتمل الحرمة ما لم يتعين أنّه بعينه حرام فهو حلال فيعم العلم الإجمالي و الشبهة البدوية.

يلاحظ عليه: بأنّ الرواية جزء من رواية مسعدة بن صدقة، و الإمعان في الأمثلة الواردة فيها يورث اليقين بأنّ موردها هو الشبهة البدوية و لا صلة لها بأطراف العلم الإجمالي، و قد أوضحنا حالها في الموجز فلاحظ. (2)

الثاني: ما رواه عبد الله بن سنان، عن عبد الله بن سليمان، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن، فقال لي: «لقد سألتني عن طعام يُعجبني» ثمّ أعطي الغلام درهماً، فقال: «يا غلام اتبع لنا جبناً»، ثمّ دعا بالغداء، فتغدينا معه، فأتي بالجبن فأكل و أكلنا، فلمّا فرغنا من الغداء، قلت: ما تقول في الجبن... إلي أن قال: «سأخبرك عن الجبن وغيره، كلّما كان فيه حلال و حرام، فهو لك حلال حتي تعرف الحرام بعينه فتدعه». (3)

وربّما يتوهم جواز الترخيص في أطراف العلم الإجمالي لكن الرواية ناظرة إلي الشبهة غير المحصورة، إذ كان في المدينة المنورة أمكنة كثيرة تُجعل الميتة في الجبن، و كان هذا سبب السؤال، فأجاب الإمام (عليه السلام) بما سمعت.

ص: 126

1- . الموجز: 199.

2- . الموجز: 199.

3- . الوسائل: 17، الباب 61 من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث 1.

و يشهد علي ذلك ما رواه أبو الجارود، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) في الجبن، فقلت له: أخبرني مَنْ رأي أنه يجعل فيه الميتة فقال: «أ من أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة، حرّم في جميع الأرضين» (1).

فخرجنا بالنتيجة التالية: أنّ الرويتين المرخصتين خارجتان عن محطّ البحث، وأنّ العلم الإجمالي بالتكليف منجز مطلقاً سواء أكان علماً قطعياً، أم حاصلًا من إطلاق الدليل، فتحرم مخالفته القطعية كما تجب موافقته القطعية.

\*\*\*

## المورد الثاني: حكم الشبهة غير المحصورة

قد عرفت أنّ الشبهة التحريمية الموضوعية تنقسم إلى محصورة وغير محصورة، وقد عرفت حكم الأولى، وإليك الكلام في الثانية، فيقع الكلام تارة في معيار كون الشبهة غير محصورة، وأخري في حكمها.

أمّا الأوّل: فقد عُرّفت الشبهة غير المحصورة بتعاريف أفضلها: بلوغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم إلى درجة لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي الحاصل فيها، ألا ترى أنّ المولي إذا نهى عبده عن المعاملة مع زيد، فعامل مع واحد من أهل قرية كثيرة الأهل يعلم وجود زيد فيها لم يكن ملوماً وإن صادف الواقع، وقد ذكر أنّ المعلوم بالإجمال قد يؤثر مع قلّة الاحتمال، ما لا يؤثر مع الانتشار وكثرة الاحتمال، كما إذا نهى المولي عن سبّ زيد وهو تارة مردّد بين اثنين وثلاثة، وأخري بين أهل بلدة ونحوها. (2)

وأمّا الثاني أي حكمها، فإنّ عنواني المحصورة وغير المحصورة لم يردا في

ص: 127

1- . الوسائل: 17، الباب 61 من أبواب الأتعمة المباحة، الحديث 5.

2- . الفرائد: 261.

النصوص لكن العنوان الأوّل مشير إلى تنجيز العلم الإجمالي لاعتناء العقلاء بالعلم فيها لقلّة الأطراف، و العنوان الثاني مشيراً إلى عدم تنجيزه لعدم اعتنائهم بالتكليف فيه لصيرورته موهوماً في كلّ طرف، وهذا هو الدليل القاطع علي عدم التنجيز.

هذا مضافاً إلى أنّ الاجتناب عن الأطراف في الثاني يوجب العسر، و التبعض في الارتكاب إلى حدّ العسر غير خال عن العسر أيضاً.

علي أنّ هناك روايات في أبواب مختلفة تدلّ علي إمضاء الشارع بناء العقلاء، و هذه الروايات مبثوثة في أبواب أربعة.

1. ما ورد حول الجبن. (1)

2. ما ورد حول شراء الطعام و الأنعام من العامل الظالم. (2)

3. ما ورد حول قبول جائزة الظالم. (3)

4. ما ورد حول التصرف في المال الحلال المختلط بالربا. (4)

و لعلّ هذه الروايات مع بناء العقلاء و السيرة الجارية بين المتشرعة كافية في رفع اليد عن إطلاق الدليل لو قلنا بأنّ له إطلاقاً لصورة اختلاط الحرام بين كثير من الحلال.

إذا عرفت حكم الشبهتين: المحصورة و غير المحصورة فاعلم أنّ هنا تنبيهات مهمة حول المحصورة نذكرها واحداً بعد الأخرى.

ص: 128

1- . انظر الوسائل: 7/61 من أبواب الأطعمة المباحة.

2- . الوسائل: 12، الباب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1، 3، 5.

3- . الوسائل: 12، الباب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 4، و الباب 53 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2 و 3.

4- . الوسائل: 12، الباب 5 من أبواب الربا، الحديث 2 و 3. و قد اقتصرنا بذكر مصادر الروايات خشية الإطالة فيامكان الأستاذ، نقل الروايات عن الوسائل خلال إلقاء المحاضرة.



### التنبيه الأول: تنجيز العلم الإجمالي في التدريجات

لا فرق في تنجيز العلم الإجمالي بين أن يكون أطرافه حاصلة بالفعل، أو يكون بعضها حاصلة بالفعل دون بعض، وهذا ما يسمّى بالعلم الإجمالي بالتدريجات، كما إذا علم بأن أحد البيعين: إمّا ما يبيعه اليوم أو ما يبيعه غداً، ربوي، فلا فرق عند العقل بينه وبين ما علم أنّ أحد البيعين الحاضرين ربوي، فيجب ترك الجميع تحصيلاً للموافقة القطعية.

### التنبيه الثاني: تنجيز العلم الإجمالي إذا تعلّق بحقيقتين

لا فرق في تنجيز العلم الإجمالي بين أن تكون المشتبهات من حقيقة واحدة، كما إذا علم بنجاسة ماء أحد الإناءين، أو من حقيقتين، كما إذا علم إجمالاً - إمّا نجاسة هذا الماء، أو غصيبة الماء الآخر، و المناطق في الجميع واحد، وهو أنّ الاشتغال اليقيني بالتكليف (وجوب الاجتناب) يستلزم البراءة اليقينية.

### التنبيه الثالث: شرط التنجيز كونه محدثاً للتكليف علي كلّ تقدير

يشترط في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون محدثاً للتكليف علي كلّ حال فلو وقعت النجاسة في أحد الإناءين الطاهرين ولم يعلم أنّها وقعت في أيّ واحد منهما، فهو ينجّز، لأنّها لو وقعت في أيّ منهما يحدث تكليفاً بإيجاب الاجتناب عنه. وأمّا إذا لم يحصل لنا علم بحدوث التكليف علي كلّ تقدير فلا يكون منجزاً، كما إذا علم بوقوع النجاسة إمّا في هذا الماء القليل، أو في ذاك الماء الكر، فلا ينجّز

حتى يجب الاجتناب عن الماء القليل فإنه لو وقع في الماء القليل يكون محدثاً للتكليف دون ما إذا وقع في الكر، فلا يكون محدثاً للتكليف علي كل تقدير فلا يكون هناك علم بالتكليف علي كل تقدير.

فالعلم الاجمالي بوقوع النجاسة في أحد المائين وإن كان متحققاً، لكن العلم بانعقاده مؤثر علي كل تقدير بمعني احتمال احداث التكليف في كل من الطرفين علي فرض وقوعها فيه غير متحقق وذلك لأنه لو وقعت النجاسة في الماء الكر لا تؤثر فيه أبداً فلا يُحتمل فيه التكليف، فهو طاهر قطعاً علي كل تقدير، ولو وقعت في الإناء الآخر فهو وإن كان يحدث تكليفاً، لكن وقوعه فيه محتمل فيكون محتمل النجاسة و يقع مجرياً لأصل البراءة و بالتالي: ينحل العلم الإجمالي بوقوع النجاسة في أحدهما، إلي طاهر قطعي و هو الماء الكر، و مشكوك النجاسة و هو الماء القليل فلا ينعقد العلم الإجمالي مؤثراً.

و مثله ما إذا كان أحد الإناءين نجساً قطعاً و الآخر طاهراً قطعاً، فوُقت النجاسة في أحدهما، فمثل هذا العلم بما أنه لا يحدث تكليفاً علي كل تقدير لا يكون منجزاً، لأنه لو وقعت في الإناء النجس لا تزيده النجاسة الجديدة حكماً جديداً، و وقوعه في الإناء الآخر مشكوك، فتجري فيه البراءة، فلا ينعقد العلم الإجمالي مؤثراً، إذ لا يصح لنا أن نقول: إمّا هذا نجس، أو ذاك نجس، بل الأول نجس قطعاً، و الثاني مشكوك النجاسة.

و الحاصل: أنه لو لم يحدث تكليفاً في كل طرف علي فرض وقوعها فيه لا ينعقد العلم الإجمالي مؤثراً، لأن العلم بوقوع النجاسة في أحد الإناءين وإن كان حاصلًا، لكن العلم الإجمالي بتنجيس أحدهما لا بعينه غير حاصل بل أحدهما نجس قطعاً و الآخر مشكوك، فتدبر.

## التنبيه الرابع: حكم خروج أحد الطرفين عن محلّ الابتلاء قبل العلم

إذا تعلق العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين اللذين يتمكّن المكلف عرفاً من ارتكاب أحدهما دون الإناء الآخر لأنه في بيت شخص لا يتفق للمكلف عادة دخوله واستعماله فلا يكون منجزاً، لأنه لا يحدث التكليف علي كلّ تقدير، إذ لو وقعت النجاسة في الإناء الذي ابتلي به يحدث التكليف ويحسن الخطاب بالاجتناب دون ما إذا وقعت فيما لا يبتلي به لأنه يقبح الخطاب، فلا يصحّ خطابه ب «اجتنب إمّا عن هذا الإناء، أو ذلك الإناء»، فإذا كان الخطاب بالنسبة إلي الإناء الخارج عن ابتلائه قبيحاً لا ينعقد العلم الإجمالي منجزاً ومؤثراً، فيكون الشكّ في الإناء الأول أشبه بالشبهة البدوية.

ولأجل ذلك يشترط في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون كلا الطرفين مورداً للابتلاء قبل حدوث العلم الإجمالي حتي يصحّ خطابه بالنسبة إلي كلا الطرفين، وأمّا لو كان أحدهما خارجاً عن محلّ الابتلاء قبل حدوث العلم الإجمالي، ثمّ حدث فلا يكون منجزاً، لأنه ليس محدثاً للتكليف علي كلّ تقدير.

نعم لو حدث العلم الإجمالي والطرفان في محلّ الابتلاء، ثمّ خرج أحدهما عن محلّ الابتلاء، فالاجتناب عن الإناء الآخر لازم، وذلك لأنّ الخطاب بالاجتناب علي وجه التردد وإن كان قبيحاً بعد خروج أحد أطرافه عن محلّ الابتلاء، ولكنّ العلم الإجمالي لما انعقد مؤثراً فالاجتناب عن الإناء الباقي، من آثار العلم الإجمالي السابق، فوجوده آنأ ما، يوجب الاجتناب عن الثاني ما دام موجوداً.

ويدلّ علي ذلك أنّه لو كان الخروج عن محلّ الابتلاء بعد طروء العلم موجباً لجواز ارتكاب الإناء الآخر، لما أمر الإمام بإهراقهما (1)، بل أمر بإهراق

ص: 131

1- . الوسائل: الجزء2، الباب 64 من أبواب النجاسات، الحديث2.

أحدهما و التوضؤ بالآخر.

### التنبیه الخامس: الاضطرار إلي بعض الأطراف

لو اضطرر إلي ارتكاب بعض المحتملات، فهو علي قسمين:

الأول: إذا اضطرر إلي ارتكاب واحد معین.

الثاني: إذا اضطرر إلي ارتكاب واحد لا بعينه.

أمّا القسم الأول، فله صورتان:

الأولي: إذا اضطرر إلي ارتكاب واحد معین قبل العلم أو معه، فلا يجب الاجتناب عن الآخر.

الثانية: إذا اضطرر إلي ارتكاب واحد معین بعد العلم، فيجب الاجتناب عن الآخر.

أمّا الصورة الأولي، أي إذا كان الاضطرار إلي طرف معین قبل العلم، أو معه، فلما عرفت من أنه يشترط في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون محدثاً للتكليف علي كل تقدير وأن يصح خطاب المكلف بالاجتناب عن كل من الطرفين، وهذا الشرط غير موجود في هذه الصورة، لأنّ الحرام لو كان فيما اضطرر إليه معيّنًا فلا يكون العلم محدثاً للتكليف لفرض اضطراره إليه و هو رافع للتكليف فلا يصح خطابه بالاجتناب عنه، و لو كان الحرام في غير ما اضطرر إليه فهو، وإن كان يحدث فيه التكليف و يصح خطابه بالاجتناب عنه، لكن وجوده فيه عندئذ أمر محتمل فتجري فيه البراءة.

وإن شئت قلت: إنّ العلم الإجمالي بحرمة واحد من الأمور إنّما ينجز فيما لو علم تفصيلاً لوجب الاجتناب عنه علي كل حال، وهذا الشرط غير متحقق، لأنه لو علم أنّ الحرام في غير الطرف المضطرر إليه وإن وجب الاجتناب عنه، لكن لو

كان في الجانب المضطرّ إليه لا يجب ويقبح الخطاب، فإذا العلم التفصيلي بالحرام ليس منجزاً علي كلّ حال بل منجز علي حال دون حال، فيكون العلم الإجمالي مثله، فلا يكون هناك قطع بالتكليف المنجز علي كلّ التقادير حتي يجب امتثاله.

وأما الصورة الثانية، أي إذا كان الاضطرار إلي واحد معيّن بعد انعقاد العلم الإجمالي، فالحقّ وجوب الاجتناب عن الآخر، لأنّ الخطاب بعد طرؤ الاضطرار بالاجتناب عن كلّ من الطرفين وإن لم يكن صحيحاً، لكن وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر من آثار العلم الإجمالي السابق حيث نجّز التكليف وأوجب الاجتناب وحكم العقل بوجوبه، فإذا طرأ الاضطرار فلا يتقدّر إلا بقدر الضرورة، فالحكم العقلي السابق من لزوم الخروج عن عهدة التكليف القطعي باق علي حاله إلا ما خرج بالدليل، أي المضطرّ إليه.

هذا كلّّه إذا كان الاضطرار إلي طرف معيّن.

وأما القسم الثاني، أي إذا كان الاضطرار إلي ارتكاب واحد لا بعينه، فيجب الاجتناب عن الطرف الآخر مطلقاً سواء أكان الاضطرار بعد العلم كما هو واضح لما عرفت في القسم الأوّل من أنّ وجوب الاجتناب في هذه الصورة من آثار العلم السابق المتقدّم علي الاضطرار، أم كان الاضطرار قبل العلم الإجمالي، أو معه فهو علي خلاف ما إذا كان الاضطرار إلي معيّن.

والفرق بين القسمين ظاهر ممّا سبق، وهو أنّ العلم الإجمالي في هذا القسم حاصل بحرمة واحد من أمور علي وجه لو علم بحرمة تفصيلاً، وجب الاجتناب عنه علي كلّ تقدير، لإمكان رفع الاضطرار، بغير الحرام، فيكون العلم الإجمالي مثل التفصيلي، غاية الأمر أنّ ترخيص بعضها علي البدل لرفع الاضطرار موجب لاكتفاء الأمر في مقام الامثال، بالاجتناب عن الباقي، بخلاف القسم السابق فإنّ

العلم التفصيلي فيه لم يكن فيه منجزاً عليّ كلّ تقدير، لما قلنا من أنّ الحرام لو كان في غير الطرف المضطرّ إليه وإن وجب اجتنابه لكن لو كان في الجانب المضطرّ إليه لا يجب بل يقبح الخطاب، فإذا كان هذا حال العلم التفصيلي فكيف بالعلم الإجمالي؟

### التنبيه السادس: حكم ملاقي أحد الأطراف

#### إشارة

لا شكّ أنّه يجب الاجتناب عن ملاقي النجس الواقعي. إنّما الكلام فيما إذا لاقى شيئاً لا نعلم بنجاسته و لكنّه محكوم عقلاً و شرعاً بوجوب الاجتناب، كأحد طرفي العلم الإجمالي، فهل يجب الاجتناب عن الملاقي أيضاً أو لا؟ وهذا كما إذا علم بنجاسة موضع من ثوبه و تردد بين أسفله و أعلاه ثمّ أصاب الملاقي الرطب، أحد الموضوعين، فيقع الكلام في وجوب الاجتناب عن الملاقي و عدمه.

و بذلك اتضح خروج الموارد التالية عن محلّ النزاع.

أ. إذا لاقى الملاقي كلا الطرفين، فهو معلوم النجاسة قطعاً لا مشكوكها فيجب الاجتناب عنه.

ب. إذا تعدّد الملاقي، بأن يلاقي شيء أحد الطرفين و شيء آخر الطرف الآخر، فيحدث علم إجمالي بنجاسة أحد الملاقيين، كالعلم الإجمالي بنجاسة أحد الأصلين.

ج. إنّ البحث عن طهارة الملاقي و نجاسته إذا كان هناك مجرد ملاقة دون أن يحمل شيئاً من أجزاء الملاقي، و عليّ ذلك فلو غمس يده في أحد الإناءين ثمّ أخرجها تكون اليد طرفاً للعلم الإجمالي لا ملاقياً، فينقلب العلم عن كونه ثنائي الأطراف إليّ ثلاثيتها، نظير ما إذا قسم أحد المشتبهين، قسمين و جعل كلّ قسم في إناء.

إذا علمت ذلك، فالمشهور بين الأصوليين المتأخرين عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي.

## أدلة الطرفين

استدل القائل بعدم وجوب الاجتناب بأن وجوب الاجتناب عن الملاقي من شئون ملاقة النجس لا من شئون محتمل النجاسة وإن حكم علي المحتمل بوجوب الاجتناب مقدمة.

وذلك لأن الشك في طهارة الملاقي ناشئ من طهارة الملاقي و نجاسته، فليس الأصل (الطهارة) الجاري في الملاقي، في رتبة الأصل الجاري في الملاقي في رتبة واحدة، وبما أن أصالة الطهارة في الملاقي معارضة لأصالة الطهارة في الطرف الآخر فتعارضان و تتساقطان، فيجري الأصل في الملاقي بلا معارض.

و الحاصل: أن الأصل يجري في الملاقي و الطرف الآخر ثم يتساقطان، و لا يجري في الملاقي حين جريانه في الملاقي لتأخر رتبته عن الملاقي و المفروض أن الأصلين فيهما تعارضا و تساقطا، فيكون الأصل في جانب الملاقي بلا معارض.

استدل القائل بالاجتناب عن الملاقي بأنه بعد العلم بالملاقة يتبدل العلم، الثنائي الأطراف، إلي ثلاثي الأطراف، فيحصل العلم إما بنجاسة الملاقي و الملاقي أو ذاك الطرف، و ذلك لاتحاد حكم الملاقي و الملاقي، فلو كان الأول طرفاً للعلم، فالثاني أيضاً كذلك، وعليه يجب الاجتناب عن الجميع لتحصيل العلم بالاجتناب عن النجس الموجود في البين.

يلاحظ عليه: بما مرّ في التنبيه الثالث من أنه يشترط في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون محدثاً للتكليف علي كلّ تقدير، فلو أحدث علي تقدير دون آخر فلا

يكون منجزاً.

و هذا الشرط موجود في العلم الأوّل لأنّه لمّا لم يكن واحد من المشتبهين محكوماً بوجوب الاجتناب، حدث العلم الإجمالي مؤثراً، و هذا بخلاف العلم الثاني، لأنّه حدث عند ما كان الطرف الآخر محكوماً بوجوب الاجتناب بالعلم الإجمالي الأوّل، و معه لا يحدث في الملاقي ولا يؤثر فيه حكماً لفقدان الشرط المؤثّر في تنجيز العلم الإجمالي، أعني: كونه محدثاً للتكليف علي كلّ تقدير، فيكون الملاقي بحكم الشبهة البدويّة يجري فيه الأصل بلا معارض.

فإن قلت: إنّ هنا علماً إجمالياً ثالثاً و هو العلم الإجمالي بنجاسة الطرف، أو الملاقي و الملاقي معاً فالطرفان بين أحاديّ، و ثنائيّ.

قلت: ليس هذا علماً ثالثاً وراء العلمين و إنّما هو تلفيق منهما و قد عرفت أنّ العلم الأوّل منجز دون الثاني، فليس هنا علم ثالث نبحت في حكمه.

هذا خلاصة الكلام و التفصيل موكول إلي دراسات عليا.

ص: 136



إشارة

قد عرفت أنّ الشكّ في المكلف به ينقسم إلى شبهة تحريمية وإلى شبهة وجوبية، وقد تمّ الكلام في الأولي مع الإشارة إلى مسائلها الأربع، ولكن ركزنا البحث على مسألة واحدة من المسائل الأربع وهي الشبهة الموضوعية لعدم وجود تطبيقات عملية لسائر مسائلها الثلاث.

بقي الكلام في الشبهة الوجوبية من المكلف به فهي تنقسم إلى قسمين، تارة يكون الشكّ مردداً بين المتباينين كتردد الأمر بين وجوب الظهر أو الجمعة.

وأخري بين الأقل والأكثر كتردد الواجب بين الصلاة مع السورة أو بدونها. وبذلك يقع الكلام في موضعين.

ولما كان حكم المتباينين واضحاً وهو وجوب الاحتياط فيهما مضافاً إلى أنّنا تعرضنا له في الموجز (1) نقتصر في المقام من الشبهة الوجوبية على الأقل والأكثر.

ثمّ إنّ الأقل والأكثر ينقسمان إلى الاستقلاليين والارتباطيين، والفرق بينهما بأنّ الأقل الاستقلالي يغيّر الأكثر الاستقلالي على فرض وجوبه حكماً ووجوباً، ملاكاً وغرضاً، طاعة وامتثالاً، كالفائتة المرددة بين الواحد والكثير، والدّين المرّدّد بين الدرهم والدرهمين، بخلاف الأقل الارتباطي فأنّه على فرض وجوب الأكثر، متحد معه حكماً ووجوباً، ملاكاً وغرضاً، طاعة وامتثالاً، ولا استقلال له في شيء من الأمور الثلاثة، كالشكّ في وجوب الصلاة مع السورة أو لا معها.

ص: 137

ثم إن المشكوك في الشبهة الوجوبية يكون تارة الجزء الخارجي كالسورة والقنوت و جلسة الاستراحة بعد السجدين، وأخري الشرط أي الخصوصية المعتبرة في العبادة، المنتزعة من الأمر الخارجي كالطهارة الحاصلة عن الغسلات والمسحات بنية التقرب، وثالثة الخصوصية المتحدة مع المأمور به، كما إذا دار أمر الواجب بين مطلق الرقبة أو الرقبة المؤمنة، أو دار أمر الواجب بين واحد معين من الخصال أو المردد بين الأمور الثلاثة، وحكم الجميع واحد.

والأقوال في المقام لا تتجاوز عن ثلاثة:

أ. جريان البراءة العقلية و الشرعية.

ب. القول بالاحتياط وعدم جريانها.

ج. التفصيل بين العقلية و الشرعية تجري الأولى دون الثانية.

ولكن الحق جريانها معاً، وقد استدل علي البراءة العقلية بوجه مختلفة نذكر منها وجهاً واحداً وهو أوضح الوجوه.

وهو أن الأمر وإن تعلق بعنوان الصلاة لكنّها ليست شيئاً مغايراً للأجزاء بل هو عبارة أُخري عن نفس الأجزاء لكن بصورة الجمع و الوحدة في التعبير. وذلك لأنّ الأجزاء تارة تلاحظ بصورة الكثرة بملاحظة كلّ جزء مستقلاً مع جزء آخر، وأخري تلاحظ بنعت الجمع و في لباس الوحدة، و العنوان المشير إلي ذات الأجزاء بهذا النعت هو عنوان الصلاة. و هي نفس الأجزاء في لحاظ الوحدة و علي نحو الجمع في التعبير.

إذا علمت ذلك فنقول: إنّ الحجّة قامت علي وجوب العنوان نحو قوله: «أقم الصلاة» و قيام الحجّة عليه نفس قيامها علي الأجزاء، و قد عرفت أنّ نسبة الصلاة إليها نسبة المجمع إلي المفصل لكن الاحتجاج بالعنوان علي وجوب

الأجزاء إنّما يصحّ فيما إذا علم انحلاله إلى جزء و جزء حتى يكون داعياً إليه، و أمّا إذا جهلت جزئية الشيء فلا يكون الأمر به، حجّة عليها و داعياً إليها ضرورة أنّ قوام الاحتجاج بالعلم، و العلم بتعلّق الأمر المركب، إنّما يكون حجّة علي الأجزاء التي علم تركيب المركب منها دون ما لا يكون.

و إن شئت نزل المقام علي ما إذا تعلّق الأمر بالأجزاء بلا توسط عنوان، فكما أنّه لا يحتج إلاّ علي الأجزاء المعلومة دون المشكوكة، فهكذا المقام فإنّ الأمر و إن تعلق بالعنوان مباشرة دونها، لكنّك عرفت أنّ نسبة العنوان إليها نسبة المجمال إلي المفصل، فالأجزاء في مرآة الإجمال، عنوان؛ و في مرآة التفصيل، أجزاء.

و علي ضوء ذلك: إذا بذل العبد جهده للعثور علي الأجزاء التي ينحلّ العنوان إليها، فلم يقف إلاّ علي التسعة منها دون الجزء العاشر المحتمل، يستقل العقل بأنّه ممثّل حسب قيام الحجّة و يعدّ العقاب علي ترك الجزء المشكوك عقاباً بلا بيان.

و بعبارة موجزة: إنّ العقل يستقل بقبح مؤاخذة من أمر بمركب لم يُعلم من أجزائه إلاّ عدّة أجزاء، و يشكّ في وجود جزء آخر، ثمّ بذل جهده في طلب الدليل علي جزئية ذلك الأمر، فلم يعثر فأتي بما علم و ترك المشكوك، خصوصاً مع اعتراف المولي بعدم نصب قرينة عليه، فكما تقبح المؤاخذة فيما إذا لم ينصب قرينة فهكذا تقبح فيما إذا نصب و لكن لم تصل إلي المكلف بعد الفحص و هذا تقرير للبراءة العقلية. (1)

و بهذا يعلم جريان البراءة الشرعية حيث إنّ تعلّق الوجوب الشرعي بالنسبة إلي الجزء أو الشرط أو القيد مجهول فيشمّله حديث الرفع و غيره من أدلّة البراءة.

ص: 139

---

1- . ثمّ إنّ ما ذكرنا من الدليل، غير ما هو المعروف من القوم في المقام من كون الأقلّ واجباً علي كلّ تقدير و الأكثر مشكوك الوجوب فإنّ الاستدلال علي البراءة بهذا الطريق ذو شجون.

و من هنا يعلم أنّ المرجع في الأقل و الأكثر هو البراءة من غير فرق بين أن يكون منشأ الشك فقدان النص كما علمت أو إجمال النص، كما إذا دلّ الدليل علي غسل ظاهر البدن و يشك في أنّ الجزء الفلاني داخل فيه أو لا، أو تعارض النصين، كما إذا دلّ دليل علي جزئية السورة، و أخري علي عدم جزئيتها، فالمرجع حسب القاعدة الأولى هو البراءة، غير أنّ الأدلة الشرعية دلت علي التخيير بين الدليلين عند عدم المرجح. (1)

أو كان منشأ الشك خلط الأمور الخارجية، كما إذا أمر بتكريم مجموع العلماء علي نحو العام المجموعي بأن يكون هناك وجوب واحد و إطاعة واحدة فشكّ في كون زيد عالماً أو لا. فالمرجع هو البراءة، لأنّ الشكّ في كون زيد عالماً يرجع إلي الشكّ في كون الموضوع ذا أجزاء كثيرة أو قليلة فيكون حكمه، حكم الأقل و الأكثر الارتباطيين. (2)

و ثمة سؤال و هو لما ذا خصصنا الأقل و الأكثر بالشبهة الوجوبية و لم نتعرض له في الشبهة التحريمية؟ و الجواب واضح لأنّ مرجع دوران الأمر بين الأقل و الأكثر في الشبهة التحريمية إلي الشكّ في أصل التكليف، لأنّ الأقل معلوم الحرمة و الشكّ في حرمة الأكثر، نظير الشكّ في الأقل و الأكثر الاستقلاليين في المقام. 2.

ص: 140

---

1- . سيوافيك تفصيله في التعادل و الترجيح، ص 194.

2- . فوائد الأصول: 4/202.

## التنبيه الأول: حكم النقيصة السهوية

إذا ترك جزء المركب أو شرطه سهواً فهل تبطل عبادته أو لا-؟ و الكلام في المقام في تبيين حكم القاعدة الأولى دون النظر إلي الأدلة الخارجية. (القاعدة الثانوية) أقول: إنَّ للمسألة صوراً:

الأولى: إذا كان لدليل المركب إطلاق يدلّ علي مطلوبية الباقي مطلقاً سواء كان معه الجزء المنسيّ أو لا، مثل قوله (عليه السلام): « لا تترك الصلاة بحال » إذا كان لفظ الصلاة صادقاً علي غير المنسي.

الثانية: إذا كان لدليل الجزء إطلاق يدل علي مدخليته في المركب مطلقاً في حالتي الذكر والنسيان، كقوله (عليه السلام): « لا صلاة إلاّ بطهور ».

الثالثة: أن يكون لكلّ من دليلي المركب و الجزء إطلاق، فمقتضي إطلاق دليل المركب وجود الأمر بالباقي، و مقتضي إطلاق دليل الجزء عدم الأمر بالباقي.

الرابعة: أن لا يكون لواحد منهما إطلاق.

أمّا الصورة الأولى: أي وجود الإطلاق لدليل المركب دون دليل الجزء، فيؤخذ بمقتضي إطلاق دليل المركب، و يحكم بصحّة المأتي به عدا المنسيّ، و لو شكّ في جزئية الجزء أو شرطية الشرط في حال النسيان تجري أصالة البراءة فيها.

أمّا الصورة الثانية: أي إذا كان لدليل الجزء و الشرط إطلاق دون دليل المركب، فيدلّ علي فعلية أحكامهما في حالتي الذكر والنسيان، و مقتضي الإطلاق

عدم الاكتفاء بالمأتي به، و لو ارتفع النسيان كان عليه الإعادة أو القضاء.

وأما الصورة الثالثة: أي إذا كان لكل من الدليلين إطلاق فيقدم إطلاق دليل الجزء علي إطلاق المركب تقدم المقيد علي المطلق، فإن دليل المركب وإن كان يدل علي مطلوبة كل واحد من الأجزاء غير المنسبة حالي الذكر و النسيان و بالتالي يدل وجود الأمر بما عدا المنسي سواء أنسي الجزء الآخر أم لا، لكن دليل الجزء أخص منه حيث يدل علي دخله في صحة المركب و عدم إيفاء الباقي بغرض المولي مطلقاً ذكراً كان أو ناسياً، فيقدم علي إطلاق المركب، و علي ذلك فلا يجوز الاكتفاء بما عدا المنسي، فإذا قال المولي:

«لا صلاة إلا بطهور» (1) أو قال: «لا صلاة لمن لا يقيم صلته» (2) كان ظاهرهما مدخليتهما في ماهية الصلاة و حقيقتها، فيعمان حالتي الذكر و النسيان، فتكون النتيجة بطلان الصلاة المنسي جزؤها حسب إطلاق دليل الجزء و الشرط، و ليس المقام مجري للبراءة العقلية أو الشرعية من شرطية الشرط أو جزئية الجزء لفرض وجود الدليل الاجتهادي، أعني: الإطلاق فيهما.

وأما الصورة الرابعة: أعني: إذا لم يكن لدليل المركب و لا لدليل الجزء إطلاق فأتي بما عدا المنسي ثم ذكر بعد الفراغ عن العمل، فهذا هو المناسب للمقام و المحكم فيه هو البراءة، لأنّ الواقع لا يخلو من أحد أمرين، إما أن تكون الجزئية مطلقة تلزم إعادتها، أو مختصة بحال الذكر فيكفي ما أتى به، فيكون مرجع الشك في وجوب الإعادة، إلي الشك في ثبوت جزئية الجزء أو شرطية الشرط في حال النسيان و الأصل البراءة من الجزئية أو الشرطية في هذه الحالة، فيحكم عليها بالصحة.2.

ص: 142

- 
- 1- . الوسائل: 1، الباب 4 من أبواب الوضوء، الحديث 1.
  - 2- . الوسائل: 1، الباب 16 من أبواب الركوع، الحديث 1 و2.

إشارة

التنبية الثاني: تعذر الإتيان ببعض الأجزاء (1)

إذا عُلِمَت جزئية شيء أو شرطيته و دار الأمر بين كونه جزءاً أو شرطاً مطلقاً و لو في حال العجز حتى يسقط الأمر بالباقي لعدم تمكنه من الإتيان بالمأمور به، أو كونه جزءاً أو شرطاً في حال التمكن فيبقى الأمر بالباقي علي حاله، فللمسألة صور أربع:

الأولي: أن يكون لدليل المركب وحده إطلاق بالنسبة إلي سائر الأجزاء يعم الحكم حالتي التمكن و التعذر.

الثانية: أن يكون لدليل الجزء وحده إطلاق يعم الحكم كلتا الحالتين.

الثالثة: أن يكون لكلا الدليلين إطلاق.

الرابعة: أن لا يكون لواحد منهما إطلاق.

فالمحكّم هو الدليل الاجتهادي، أعني: الإطلاق في الأولين، فتكون النتيجة لزوم الإتيان بغير المتعذر في الأولي و عدمه في الثانية، و تقديم إطلاق الجزء علي إطلاق المركب في الصورة الثالثة، فتكون النتيجة عدم جواز الإتيان بغير المتعذر، لتقدّم إطلاق دليل الجزء علي دليل المركب، تقدم المقيد علي المطلق. كما مرّ في النقيصة السهوية.

إنّما الكلام في الصورة الرابعة، أي ما لا يكون هناك إطلاق في كلا الموضوعين، فهل يجب الإتيان بالباقي إذا كان عنوان المركب صادقاً علي الباقي، كالأمر بالصلاة في ثوب طاهر مع تعذر إقامتها في الطاهر، أو لا؟

ص: 143

1- . كان البحث في التنبية السابق في جريان البراءة بعد العمل أي الإتيان بما عدا المنسي، بخلاف المقام فالبحث في جريانها قبل الإتيان بما عدا المتعذر. و كلا الأمرين يرجعان إلي أمر واحد: و هو أنّ الأصل في الجزئية و الشرطية، الركنية أو لا، فلاحظ.

الظاهر هو الثاني، لأنَّ التكليف المتيقن إنّما كان بمجموع الأجزاء و الشرائط، فإذا لم يتمكن من بعضها فكأنه لم يتمكن من الكل بما هو كل، فالتكليف الجديد بالنسبة إلي الباقي يحتاج إلي الدليل و الأصل البراءة منه.

### قاعدة الميسور

و ربما يقال بوجوب الإتيان بالباقي تمسكاً بقاعدة الميسور التي دلّ عليها الحديث النبويّ و الولويّ.

1. روي مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنّه قال: خطبنا رسول الله (صلي الله عليه و آله و سلم) فقال:

«أيها الناس قد فرض عليكم الحجّ فحجّوا» فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله (صلي الله عليه و آله و سلم): «لو قلت نعم لوجب و لما استطعتم» ثمّ قال: «ذروني ما تركتكم، فإنّما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم علي أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، و إذا نهيتكم عن شيء فدعوه». (1)

و الرواية غيرصالحة سنداً و متناً.

أمّا الأوّل: فيكفي في ضعفه كون الناقل ممّن لا يصحّ الاحتجاج بروايته.

و أمّا الثاني: فإنّ الرواية ناظرة إلي واجب ذي افراد لا ذي أجزاء بقرينة موردها، و هو الحجّ، و بقرينة قول الرجل: أكلّ عام يا رسول الله؟ و لكنّ الكلام في المقام إنّما هو في واجب ذي أجزاء لا في واجب ذي افراد.

2. ما رواه صاحب «غوالي اللآلي» قال الإمام عليّ (عليه السلام): «لا يُترك الميسور بالمعسور». (2) و قال (عليه السلام): «ما لا يُدرك كُله لا يُترك كُله». (3)

ص: 144

1- . التاج الجامع للأُصول: 2/100، كتاب الحجّ.

2- . غوالي اللآلي: 4/58 برقم 205 و 207.

3- . غوالي اللآلي: 4/58 برقم 205 و 207.



يلاحظ عليهما: عدم ثبوت سند الحديثين.

وأما الدلالة، فالظاهر أنه لا غبار في دلالتهما شريطة أن يكون الباقي ميسوراً للمعسور، كالثمانية بالنسبة إلى العشرة، لا الخمسة بالنسبة إليها.

ومثله قوله: «ما لا يدرك كله لا يترك كله» المنصرف إلى ما إذا كان المُدْرِك مرتبة ناقصة ممّا لا يُدْرِك.

### التنبيه الثالث: حكم الزيادة السهوية

إنّ لزيادة الجزء صوراً ثلاثاً:

أ. إذا أخذ شيء جزء للمركب وأخذ عدم زيادته قيماً للمركب لا لجزئية الجزء، بأن يقول: يجب عليك الصلاة بشرط عدم زيادة جزء من أجزائها.

ب. إذا أخذ شيء جزء للمركب لكن أخذ عدم زيادته قيماً لجزئية الجزء فصار الجزء بقيد الوحدة جزء، كأن يقول: اركع بشرط عدم الزيادة.

ج. إذا أخذ شيء جزءاً وكان بالنسبة إلى الزيادة لا بشرط، بأن تكون الزيادة وعدمها غير مؤثرين في صحّة الواجب ولا في بطلانه.

فلا شكّ أنّ الصلاة في صورتين الأوليين باطلة لعدم كون المأتي به موافقاً للمأمور به كما لا شكّ في صحّة الصلاة في الصورة الثالثة.

إنّما الكلام فيما إذا لم تحرز كيفية اعتبار الجزء ودار الأمر بين كونه من ذينك القسمين أو القسم الثالث. فيقع الكلام في مقتضى القاعدة الأولى، والمرجع هو البراءة، لأنّ مرجع الشكّ إلى أخذ عدم قيماً للمركب أو لجزئية الجزء أو أخذ الزائد مانعاً، وقاطعاً والأصل في الجميع هو العدم. هذا حكم الزيادة حسب القواعد الأولى، وأمّا حكمها حسب القواعد الثانوية فهو موكول إلى الفقه. ولكن نقول علي وجه الإجمال أنّ مقتضى القاعدة الثانوية هو البطلان في موارد خمسة

اعتماداً علي قاعدة «لا تعاد».

روي زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا- تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» ثم قال: «القراءة سنّة، و التشهد سنّة فلا تنقض السنة الفريضة» (1)، هذا بناء علي أنّ شمول الحديث التقيصة و الزيادة.

### التنبيه الرابع: دوران الأمر بين شرطية شيء و مانعيته أو قاطعيته

التنبيه الرابع: دوران الأمر بين شرطية شيء و مانعيته أو قاطعيته (2)

إذا علمنا اعتبار شيء في المأمور به و لكن دار الأمر بين كون وجوده مؤثراً في الصحة أو وجوده مانعاً عنها. (3) و هذا كالجهر بالقراءة في ظهر يوم الجمعة حيث قيل بوجوبه، و قيل بوجوب الإخفات، و كتدارك الحمد بعد الدخول في السورة و غيرها من الشبهات الحكمية.

الظاهر وجوب الاحتياط إذا أمكن، كما إذا كان للواجب أفراد طولية، كصلاة الظهر في يوم الجمعة فدار الأمر بين كون الجهر شرطاً أو مانعاً فيجب التكرار، و نظير ذلك دوران الأمر بين التمام و القصر للشك في كون الركعتين الأخيرتين جزءاً أو مانعاً.

نعم إذا لم يتمكّن إلا من فرد واحد كصلاة الجمعة في الشبهة الحكمية، فالمرجع هو التخيير.

### خاتمة: في شرائط العمل بالاحتياط و البراءة

#### إشارة

و المراد من الشرائط ما هو شرط لجريانهما دون جواز العمل بهما، و الفرق

ص: 146

1- الوسائل: 3، الباب 1 من أبواب القبلة، الحديث 1.

2- و مثله ما إذا دار الأمر بين جزئية شيء و مانعيته أو قاطعيته و الحكم في الجميع واحد.

3- قد تقدّم أنّ معني المانعية هو وجود الشيء مزاحماً للصحة لا اعتبار عدمه في المأمور به إذ العدم ليس شيئاً قابلاً للاعتبار.

بينهما واضح، لأنّ الشرائط علي قسمين:

الأول: ما يكون وجوده محققاً لموضوع الأصل بحيث لولاه لما كان هناك محلّ للأصل.

الثاني: ما يكون وجوده شرطاً للعمل بالأصل علي وجه يكون الأصل جارياً، ولكن لا يعمل به إلاّ مع هذا الشرط، وإليك الكلام في كلا الشرطين علي وجه الإيجاز.

### أصل الاحتياط و شروط جريانه

لا شكّ في حسن الاحتياط لكونه طريقاً لتحصيل الحقّ و العمل به و العقل حاكم بحسنه، و لا يشترط فيه سوي أمرين:

1. عدم استلزامه لاختلال النظام.

2. عدم مخالفته لاحتياط آخر.

و أمّا مواردّه فتتخصر في المواضيع التالية:

1. الاحتياط المطلق فيما إذا لم يكن هنا علم إجمالي و لا حجّة شرعية، كالشبهة البدويّة.

2. الاحتياط فيما إذا كان هناك علم وجداني إجمالي.

3. الاحتياط إذا كانت هناك حجّة شرعية لها إطلاق بالنسبة إليّ المعلوم بالتفصيل و المعلوم بالإجمال.

### أصل البراءة و شرط جريانه

#### إشارة

لا يشترط في جريان البراءة في الشبهات الحكمية إلاّ الفحص عن الدليل الاجتهادي، لأنّ البيان الرافع لقبح العقاب هو البيان الواصل هذا من جانب.

ص: 147

و من جانب آخر ليس المراد من الواصل هو إيصاله إلي كل واحد بدق باب بيته و إعطائه البيان، بل المراد وجود البيان في مظانّه علي وجه لو أراد لوقف عليه، و علي هذا فوجود البيان عند الرواة أو حملة العلم أو في الجوامع الحديثية كاف في رفع القبح و مع احتمالها فيها لا يستقل العقل بالقبح ما لم يتفحص.

و أمّا الشبهات الموضوعية، فالظاهر تسالم الأصوليين علي عدم وجوب الفحص، و لكنّه علي إطلاقه غير صحيح، و إنّما لا يحتاج إلي الفحص إذا كان تحصيل العلم منوطاً بمقدّمات بعيدة.

و أمّا إذا كان العلم بالواقع ممكناً بأدني نظر، كالنظر إلي الأفق فيمن شكّ في دخول الفجر فيجب عليه الفحص، و مثله إذا شكّ في بلوغ الأموال الزكوية حدّ النصاب، أو الشكّ في زيادة الربح علي المئونة، أو الشكّ في حصول الاستطاعة المالية للحج، أو الشكّ في مقدار الدين مع العلم بضبطه في السجلات، إلي غير ذلك من الشبهات الموضوعية التي يحصل العلم بها بأدني تأمل.

و أمّا شرائط العمل بالبراءة فيمكن أن يعدّ منها، عدم معارضته مع أصل آخر، كما في موارد العلم الإجمالي، أو أن لا يكون علي خلاف المنة. و لا يختص هذا الشرط بالبراءة، بل يعم الاضطرار الوارد في حديث الرفع أيضاً، كعدم الضمان في عام المجاعة إذا توقفت حياة المضطر علي أكل طعام الغير، فالمرفوع هو حرمة التصرف لأجل الاضطرار لا الضمان، فالتصرف جائز لكن مع ضمان قيمته، لأنّ عدمه علي خلاف المنة.

### صحة عمل تارك الفحص و عدمها

إذا ترك المجتهد الفحص عن الدليل الاجتهادي، أو ترك العامي طريقي

الاجتهاد و التقليد، فهل يحكم بصحة العمل أو لا؟ لا شك في عدم الصحة إذا خالف الواقع توصلياً كان أو تعبدياً، وكما لا شك في الصحة إذا صادف الواقع في التوصليات كالمعاملات، لأن الصحة ليست رهن قصد القربة، وأما العبادات إذا صادفت الواقع، فإن تمكن من الإتيان بها بقصد القربة كما إذا كان غافلاً حين العمل صحّت عبادته ظاهراً لحصول شرطها وهي القربة و مطابقتها للواقع، وإلا فهي باطلة لخلوها من التقرب.

نعم اتفق الأصحاب علي بطلان عمل الجاهل المقصر في التعبديات إذا خالف الواقع إلا في موضعين، فأفتوا بالصحة و عدم لزوم الإعادة و القضاء، وذلك:

أ. إذا أتم في موضع القصر (دون العكس).

ب. إذا جهر في موضع الإخفات أو بالعكس، لتضافر الروايات علي ذلك. (1)

تم الكلام في الاحتياط، و يليه البحث في الأصل الرابع، وهو الاستصحاب.

و الحمد لله رب العالمين 1.

ص: 149

---

1- . الوسائل: 5، الباب 22 من أبواب صلاة المسافر، الحديث 3 و4 و8 و11.

الاستصحاب أحد الأصول الأربعة العامة الذي له دور كبير في استنباط الوظيفة العملية، ولم يزل يُتمسك به بين الفقهاء من عصر أئمة أهل البيت (عليهم السلام) إلي يومنا هذا، ويتميز عن سائر الأصول الثلاثة بوجود الحالة السابقة و ملاحظتها.

أمّا وجود الحالة السابقة فهو أساس الاستصحاب، وأمّا اشتراط كونها ملحوظة، فلأجل أنّه ربّما لا تكون الحالة السابقة معتبرة عند الشارع بأن تكون حجة في استنباط الوظيفة العملية كما سيوافيك مواردّه. (1)

### و قبل الخوض في المقصود نقدمُ أموراً:

#### الأول: الاستصحاب في اللغة

أخذ الشيء مصاحباً أو طلب صحبته، وفي الاصطلاح «إبقاء ما كان علي ما كان» و المعروف بين المتأخرين أنّ الاستصحاب أصل كسائر الأصول وإن كانت مرتبته متقدّمة علي سائر الأصول العملية لكن الظاهر من قدماء الأصوليين أنّه أمانة ظنية، فكانّ اليقين السابق بالحدوث أمانة ظنية لبقاء الشيء في ظرف

ص: 150

---

1- . كما في الشكّ في المقتضي عند الشيخ الأنصاري، أو في الشبهات الحكمية التي أنكر المحقّق النراقي و تبعه المحقّق الخوئي، حجّية الاستصحاب فيها و خصّاً الحجّية بالشكّ في الشبهات الموضوعية.

الشك، إذ ليس المراد من الشك هو الشك المنطقي أعني به تساوي الطرفين حتي ينافي الظن بالبقاء، بل المراد احتمال الخلاف الجامع مع الظن بالبقاء.

وأما المتأخرون فلم يعتبروه أمانة ظنية بل تلقوه أصلاً عملياً و حجة في ظرف الشك، و استدلوا عليه بروايات ستوافيك.

## الثاني: الاستصحاب مسألة أصولية لا قاعدة فقهية،

وذلك لأن المعيار في تمييز المسائل الأصولية عن القواعد الفقهية هو محمولاتها.

توضيحه: إن المحمول في القواعد الفقهية لا يخلو إما أن يكون حكماً فرعياً تكليفاً كالوجوب و الحرمة و الاستحباب و الكراهة و الإباحة. أو حكماً فرعياً وضعياً كالضمان و الصحة و البطلان. مثلاً قوله: «كل شيء حلال حتي تعلم أنه حرام» قاعدة فقهية بحكم أن المحمول هو الحلّيّة، التي هي من الأحكام الفرعية التكليفية، كما أن قوله: «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» قاعدة فقهية، لأن المحمول فيها هو الضمان و هو حكم وضعي، و مثله قوله: «لا تعاد الصلاة إلا من خمس: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (1) فإن المحمول هو البطلان في الخمسة و الصحة في غيرها. هذا هو ميزان القاعدة الفقهية.

و أما القاعدة الأصولية فتختلف محمولاً عن القاعدة الفقهية، فالمحمول فيها ليس حكماً فرعياً تكليفاً أو وضعياً، بل يدور حول الحجية و عدمها، فنقول: الظواهر حجة، الشهرة العملية حجة، خبر الواحد حجة، أصل البراءة و الاحتياط و الاستصحاب، كل حجة في ظرف الشك.

و ربما يخطر بالبال بأن المحمول في المسائل الأصولية ربما يكون غير الحجة، كقولك: الأمر ظاهر في الوجوب و النهي ظاهر في الحرمة، و لكنّه عند التدقيق يرجع إلي البحث عن الحجة علي الوجوب و الحرمة، فالغاية من إثبات ظهورهما هي إقامة الحجة علي الوجوب و التحريم.

وإن شئت قلت: الغاية من إثبات الصغري (كونه ظاهراً في الوجوب) هي

ص: 151

1- . الوسائل: 4، الباب 1 من أبواب قواطع الصلاة، الحديث 4.

احتجاج المولي به علي العبد. وروح المسألة عبارة عن كون الأمر حجة في الوجوب أو لا، وهكذا كل ما مر في باب الأوامر والنواهي.

### الثالث: قد تضافرت الأخبار عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في...

الثالث: قد تضافرت الأخبار عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في مضمون «أنّ اليقين لا ينقض بالشك»،

وظاهره اجتماعهما في زمان واحد وعدم نقض أحدهما الآخر، وهو في بادئ النظر أمر غريب، لأنّهما لا يجتمعان حتي لا ينقض أحدهما الآخر، لأنّ اليقين هو الجزم بشيء، والشك هو التردد وانفصام الجزم، فكيف يجتمعان؟! والجواب أنّ اليقين والشك لا يجتمعان إذا كان المتعلّق واحداً ذاتاً وزماناً، كما إذا فرضنا أنّه تيقن بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شك في نفس ذلك اليوم في عدالته، ففي مثله لا يمكن اجتماع اليقين والشك، فعند ما يكون متيقناً لا يمكن أن يكون شاكاً وبالعكس.

وأما إذا كان متعلقاهما متحدين جوهرأً، ومتغايرين زماناً، فاليقين والشك يجتمعان قطعاً، مثلاً لو تيقن بعدالة زيد يوم الجمعة لكن صدر منه يوم السبت فعل شك معه في بقاء عدالته في ذلك اليوم، ففي هذا الظرف يجتمع اليقين والشك فهو في آن واحد متيقن بعدالة زيد يوم الجمعة لا يشك فيه أبداً، وهو في الوقت نفسه شك في عدالته يوم السبت، وبذلك صحّ اجتماع اليقين والشك في زمان واحد لتغاير المتعلّقين زماناً، وإلي ذلك يؤول قولهم في باب الاستصحاب «اليقين يتعلّق بالحدوث والشك بالبقاء» فمقتضي الاستصحاب إبقاء عدالة زيد يوم الجمعة إلي يوم السبت و ترتيب أثر العدالة في زمان الشك.

وبذلك علم أنّ الاستصحاب يتقوم بأمرين:

أ. فعلية اليقين في ظرف الشك، ووجودهما في آن واحد في وجدان المستصحب.



ب. وحدة متعلقهما جوهرًا و ذاتًا، و تعدده زمانًا بسبق زمان المتيقن علي المشكوك.

#### الرابع: الفرق بين الاستصحاب و قاعدة اليقين

إنّ في مصطلح الأصوليين قاعدة موسومة بقاعدة اليقين و الشك الساري لسريان الشكّ إلي نفس اليقين كما إذا تيقن بعدالة زيد يوم الجمعة ثم طرأ عليه الشكّ يوم السبت في عدالة زيد في نفس يوم الجمعة (لا السبت) و قد تبين بذلك أركان قاعدة اليقين:

أ. عدم فعلية اليقين في ظرف الشك.

ب. وحدة متعلقهما جوهرًا و زمانًا، حيث تعلّق الشكّ بنفس ما تعلّق به اليقين و هو عدالة يوم الجمعة.

و المعروف بين الأصحاب أنّ الاستصحاب حجّة دون قاعدة اليقين. و أنّ روايات الباب منطبقة علي الأول دون الثانية كما سيوافيك.

\*\*\*

#### الخامس: أنّ هنا قاعدة ثالثة

و هي قاعدة المقتضي و المانع التي تعابير القاعدتين الماضيتين و تختلف عنهما باختلاف متعلّق اليقين و الشكّ جوهرًا و ذاتًا فضلًا عن الاختلاف في الزمان.

مثلاً- إذا تيقن بصبّ الماء علي اليد للوضوء، و شكّ في تحقّق الغسل للشكّ في المانع. أو تيقن برمي السهم و شكّ في القتل للشكّ في وجود المانع، فمتعلّق اليقين غير متعلّق الشكّ بالذات، حيث تعلّق اليقين بصبّ الماء و الرمي، و تعلّق الشكّ بوجود الحاجب و المانع.

نعم يتولد من هذا اليقين و الشكّ، شكّ آخر، و هو الشكّ في حصول

ص: 153

المقتضي أعني: الغسل و القتل، و القائل بحجّة تلك القاعدة يتمسك بأصالة عدم المانع و الحاجب و يثبت بذلك الغسل أو القتل. بحجّة أنّ المقتضي موجود، و المانع مرفوع بالأصل فيكون «المقتضي» محققاً. وربما حاول تطبيق روايات الباب علي تلك القاعدة. (1)

و المشهور أعرضوا عن تلك القاعدة بحجّة عدم الدليل عليها.

## السادس: تقسيمات الاستصحاب

### إشارة

إنّ للاستصحاب تقسيمات، تارة باعتبار المستصحب، و أخرى باعتبار الشكّ المأخوذ فيه، و إليك البيان:

### 1. تقسيمه باعتبار المستصحب

ينقسم الاستصحاب باعتبار المستصحب إلي الأقسام التالية:

ألف. أن يكون المستصحب أمراً وجودياً أو عدمياً، كاستصحاب الكزّية إذا كان الماء مسبقاً بها، أو عدم الكزّية إذا كان مسبقاً به.

ب. أن يكون المستصحب حكماً شرعياً تكليفاً سواء أ كان كلياً كاستصحاب حليّة المتعة، أم جزئياً كاستصحاب وجوب الإنفاق علي الزوجة المعينة إذا شكّ في كونها ناشرة.

ج. أن يكون المستصحب حكماً شرعياً وضعياً لا تكليفاً كاستصحاب الزوجية، و الجزئية، و المانعية و الشرطية، و السببية عند طرؤ الشك في بقائها.

د. أن يكون المستصحب موضوعاً لحكم

ص: 154

---

1- . لاحظ تعليقة المحقق الخراساني علي الفرائد، ص 195 عند البحث عن مفاد « لا تنقض » فقد ردّ علي القائل بالقاعدة ردّاً عنيفاً.

شرعي سواء كان موضوعاً لحكم شرعي تكليفي، أو موضوعاً لحكم وضعي، وهذا كاستصحاب حياة زيد، فترتب عليه حرمة قسمة أمواله، وبقاء علاقة الزوجية بينه وبين زوجته.

## 2. تقسيمه باعتبار الشك

ينقسم الاستصحاب باعتبار الشك المأخوذ فيه إلي الأقسام التالية:

أ. أن يتعلّق الشكّ باستعداد المستصحّب للبقاء في الحالة الثانية، كالشكّ في بقاء نجاسة الماء، المتغيّر أحد أوصافه الثلاثة، بالنجس، إذا زال تغييره بنفسه، حيث إنّه يتعلّق الشكّ بمقدار استعداد النجاسة للبقاء، بعد زوال تغييره بنفسه، و مثله الشكّ في بقاء الليل أو النهار، حيث إنّه يتعلّق بمقدار استعدادهما للبقاء من حيث الطول و القصر، وهذا ما يسمّى بالشكّ في المقتضي.

ب. و أخرى يتعلّق بطروء الرفع مع إحراز قابلية بقاء المستصحّب ودوامه لولاه، و هو علي أقسام:

1. أن يتعلّق الشكّ بوجود الرفع، مع إحراز قابلية بقائه و دوامه لو لا الرفع، كما إذا شكّ في وجود الحدث بعد الوضوء.

2. أن يتعلّق الشكّ برافعية الأمر الموجود للجهل بحكمه، كالمذي الخارج من الإنسان، فيشك في أنّه رافع للطهارة مثل البول أو لا؟ فيرجع الشكّ إلي رافعية الأمر الموجود للجهل بحكمه.

3. أن يتعلّق الشكّ برافعية الأمر الموجود للجهل بوصفه و حاله، كالبلل المرّدّد بين البول و الوذي مع العلم بحكهما.

هذه هي التقسيمات الرئيسية، و هناك تقسيمات أخرى تركنا ذكرها للاختصار.

مختلفة أصحابها هو الأخبار المتضافرة في المقام وقد أوردنا في الموجز ثلاث روايات، فلنذكر سائرهما.

### 1. صحيحة زرارة الثالثة

روي الكليني، عن زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع، وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك» (1).

وجه الاستدلال: الظاهر أنّ قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك» علة للأمر بإضافة ركعة أخرى، فكأنّه يقول: يأتي بركعة أخرى ولا شيء عليه، لأنّه كان علي يقين بعدم الإتيان بها فليمض علي يقينه.

نعم ظاهر قوله: «فأضاف» أنّه يأتي بالركعة الاحتياطية متصلة، مع أنّ الفتوي علي الانفصال، فترفع اليد عن هذا الظاهر بقريظة إجماع الطائفة علي الانفصال.

### 2. موثقة إسحاق بن عمار

روي الصدوق بأسناده، عن إسحاق بن عمار، قال: قال لي أبو الحسن الأول: «إذا شككت فابن علي اليقين» قال: قلت: هذا أصل؟ قال: «نعم» (2).

وجه الاستدلال: أنّ ظاهر الكلام فعليّة اليقين والشكّ، فهو في آن واحد ذو

ص: 156

1- . الوسائل: 5، الباب 10 من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث 3، رواه عن علي بن إبراهيم الثقة عن أبيه، الذي هو فوق الثقة، عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة وكلّهم ثقات.

2- . الوسائل: 5، الباب 8 من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث 2 وسند الصدوق إلي إسحاق بن عمار صحيح في المشيخة.

يقين وشك، فينطبق علي الاستصحاب.

وأما قاعدة اليقين، فالشك فيها فعلي دون اليقين بل هو زائل كما مرّ في توضيح القاعدة.

أضف إلي ذلك أنّ الرواية ظاهرة في الاستصحاب بقرينة وحدة لسانها مع سائر الروايات.

### 3. مكاتبة القاساني

كتب علي بن محمد القاساني إلي أبي محمد (عليه السلام)، قال: كتبت إليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب: «اليقين لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية وأفطر للرؤية» (1).

وجه الاستدلال: أنّ المراد من اليقين، إمّا هو اليقين بأنّ الزمان الماضي كان من شعبان فشكّ في خروجه بحلول اليوم التالي، أو اليقين بعدم دخول رمضان وقد شكّ في دخوله. وعلي كلا التقديرين لا يكون اليقين السابق منقوضاً بالشك. وهذا هو المراد من قوله: «اليقين لا يدخل فيه الشك».

### 4. صحيحة عبد الله بن سنان

روي الشيخ بسند صحيح عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبي عبد الله (عليه السلام) وأنا حاضر: إني أعيير الذمّي ثوبي وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر، ويأكل لحم الخنزير، فيردّها عليّ فأغسّله قبل أن أصليّ فيه؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إياه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجسه،

ص: 157

---

1- الوسائل: الجزء 7، الباب 3 من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث 13.

فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه» (1).

وجه الاستدلال: إن الإمام لم يعلل طهارة الثوب بعدم العلم بالنجاسة حتى ينطبق علي قاعدة الطهارة، بل علله بأنك كنت علي يقين من طهارة ثوبك وشككت في تنجيسه فما لم تستيقن أنه نجسه فلا يصح لك الحكم علي خلاف اليقين السابق، والمورد وإن كان خاصاً بطهارة الثوب لكنه غير مخصص وذلك لوجهين:

الأول: ظهور الرواية في صدد إعطاء الضابطة الكلية.

والثاني: التعليل بأمر ارتكازي يورث إسراء الحكم إلي غير مورد السؤال.

## 5. خبر بكير بن أعين

روي بكير بن أعين قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا استيقنت أنك توضأت، فإياك أن تحدث وضوءاً حتى تستيقن أنك أحدثت».

(2)

هذه هي المهمات من روايات الباب، وفيما ذكرنا غني وكفاية.

ثم إن مقتضي إطلاق الروايات، وكون التعليل (لا تنقض اليقين بالشك) أمراً ارتكازياً، حجية الاستصحاب في جميع الأبواب والموارد، سواء أكان المستصحب أمراً وجودياً أم عدمياً، وعلي فرض كونه وجودياً لا فرق بين كونه حكماً شرعياً تكليفاً أو وضعياً أو موضوعاً خارجياً له آثاره الشرعية كالكرية، و حياة زيد، وغير ذلك.

ص: 158

1- . الوسائل: 2، الباب 74 من أبواب النجاسات، الحديث 1. رواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله القمي، عن أحمد بن محمد بن عيسى المتوفى نحو 280هـ، عن الحسن بن محبوب المتوفى عام 224هـ، عن عبد الله بن سنان، و سند الشيخ إلي سعد بن عبد الله صحيح في التهذيبن، لاحظ آخر الكتاب الذي ذكر فيه أسانيد إلي أصحاب الكتب التي أخذ الأحاديث منها.

2- . الوسائل 1، الباب 1 من أبواب نواقض الوضوء، الحديث 7. و السند صحيح إلي «بكير» غير أن بكيراً لم يوثق لكن القرائن تشهد علي وثاقته.

## حجبة الاستصحاب في الشك في المقتضي

ذهب بعضهم إلى عدم حجبيته في خصوص الشك في المقتضي دون الرفع، و لإيضاح الفرق بين الشكّين نقول:

كلّ حكم أو موضوع لو ترك لبقّي عليّ حاله إلى أن يرفعه الرفع فالشكّ فيه شكّ في الرفع، وأمّا كلّ حكم أو موضوع لو ترك لزال بنفسه وإن لم يرفعه الرفع فالشكّ فيه من قبيل الشكّ في المقتضي، فمثلاً وجوب الصلاة و الصوم و الحجّ من التكاليف التي لا ترفع إلا برفع، و ذلك لأنّ الوجوب الجزئي منه لا يُرفع إلا بالامتنال، و أمّا الوجوب الكلي فبالنسخ، فالشكّ في الامتنال في مورد الحكم الجزئي، أو الشكّ في النسخ في مورد الحكم الكلي، شك في الرفع، لإحراز المقتضي لبقائه.

و هذا بخلاف ما لو شكّ في بقاء الخيار في الآونة المتأخرة، كالخيار المبعول للمغبون بعد علمه بالغبن و تمكّنه من إعمال الخيار، إذا لم يفسخ، فيشكّ في بقاء الخيار، لأجل الشكّ في اقتضائه للبقاء بعد العلم و المساهلة في إعماله، و مثله الشكّ في بقاء النهار إذا كانت في السماء غيوم، فالشكّ في تحقّق الغروب يرجع إلى طول النهار و قصره، فالشكّ فيه شكّ في المقتضي.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه استدلّ القائل بعدم حجبة الاستصحاب في الشكّ في المقتضي بدليل مبني عليّ أمرين:

الأول: أنّ حقيقة النقص هي رفع الهيئة الاتصالية، كما في قوله نقضت الحبل، قال سبحانه: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا) (1) (2).

الثاني: أنّ إرادة المعني الحقيقي ممتنعة في المقام لعدم اشتمال اليقين عليّ

ص: 159

1- سورة 16 - آيه 92

2- . النحل: 92.

الهيئة الاتصالية، فلا بد من حمله علي المعني المجازي، وأقرب المجازات هو ما إذا تعلق اليقين بما أحرز فيه المقتضي للبقاء و شك في رافعه، لا ما شك في أصل اقتضائه للبقاء مع صرف النظر عن الرافع، وقد قرر في محله أنه إذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات أولي.

يلاحظ عليه: أنه لم يثبت في اللغة كون النقص حقيقة في رفع الهيئة الاتصالية حتي لا تصح نسبه إلي نفس «اليقين» لعدم اشتماله عليها، بل هو عبارة عن نقض الأمر المبرم والمستحكم سواء أكان أمراً حسيّاً أم قلبياً والشاهد علي ذلك صحّة نسبة النقص إلي اليمين والميثاق و العهد في الذكر الحكيم، قال سبحانه:

( وَ لَا تَنْفُضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا (1) ) (2) وقال سبحانه: (فَبِمَا نَقُضُوا مِيثَاقَهُمْ وَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ (3) ) (4) وقال سبحانه: ( وَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ (5) ) (6) واليقين كالميثاق و اليمين و العهد من الأمور النفسانية المبرمة المستحكمة فتصح نسبة النقص إليه، سواء تعلق بما أحرز فيه المقتضي للبقاء أو لا و المصحح للنسبة هو كون نفس اليقين أمراً مبرماً مستحكماً، سواء أكان المتعلق كذلك، كما في الشك في الرافع، أم لم يكن كذلك كما في الشك في المقتضي.

هذا تمام الكلام في أدلة الاستصحاب.5.

ص: 160

1- سورة 16 - آيه 91

2- . النحل: 91.

3- سورة 4 - آيه 155

4- . النساء: 155.

5- سورة 13 - آيه 25

6- . الرعد: 25.



## التنبيه الأول: كفاية إحراز المتيقن بالأمانة

تنبيهات (1): التنبيه الأول: كفاية إحراز المتيقن بالأمانة

قد عرفت أنّ اليقين بالحدوث من أركان الاستصحاب فلا كلام فيما إذا كان حدوث المتيقن محرزاً باليقين، إنّما الكلام فيما إذا كان محرزاً بالأمانة وشكّ في بقاءه، كما إذا دلّ قول الثقة علي وجود الخيار للمغبون في الآن الأول وشكّ في بقاءه في الآن الثاني، أو دلّت البيّنة علي حياة زيد أو كونه مالكاً فشكّ في بقاء حياته أو مالكيته فهل يحكم بالبقاء أو لا؟ وجه الإشكال أنّه لا يقين بالحدوث لعدم إفادة قول الثقة أو البيّنة، اليقين فكيف يحكم بالبقاء؟ والجواب أنّ المراد من اليقين في أحاديث الاستصحاب هو الحجّة علي وجه الإطلاق، لا خصوص اليقين بمعني الاعتقاد الجازم، كما هو المصطلح في علم المنطق، والشاهد علي ذلك أمران:

1. إنّ العلم واليقين يستعملان في الحجّة الشرعية، كما في قولهم: يحرم الإفتاء بغير علم، فيُراد به الحجّة الشرعية لا العلم الجازم القاطع. لكفاية الحجّة غير القطعية في جواز الافئاء.

2. ملاحظة روايات الباب مثلاً ففي الصحيحة الأولى (2) لزراعة لم يكن له علم وجداني بالطهارة النفسانية، بل كان علمه مبنياً علي طهارة مائه وبدنه ولباسه، بالأصول والأمارات، وهكذا سائر الروايات، فإنّ حصول اليقين فيها هناك كان رهناً قواعد فقهية وأصولية، وفي الصحيحة الثانية كان اليقين بطهارة ثوبه

ص: 161

1- . قد تركنا بعض التنبيهات اقتناعاً بما حرّراه في الموجز.

2- . لاحظ صحيحة زرارة الأولى والثانية في الموجز 220.

و الشكّ في طروء النجاسة مستنداً إليّ جريان أصالة الطهارة في الإناء و الماء الذي غسل به ثوبه إليّ غير ذلك.

كلّ ذلك دليل عليّ أنّ المراد من اليقين في الروايات هو الحجّة، عقلية كانت كالقطع، أو شرعية كالبيّنة و الأمانة، و يكون المراد من «الشكّ» بقرينة المقابلة هو اللاحجة من غير فرق بين الظنّ و الشكّ و الوهم. فكأنّ الشارع يقول: « لا تنقض الحجّة باللاحجة » لأنّ اليقين فيه صلابة، و الشكّ فيه رخاوة فلا يُنقض الأوّل بالثاني كما لا يُنقض الحجر بالقطن.

## التنبيه الثاني: في استصحاب الزمان و الزمانيات

المستصحب تارة يكون نفس الزمان، و أُخري الشيء الواقع فيه.

أمّا الأوّل: فكما إذا كان الزمان موصوفاً بوصف ككونه ليلاً أو نهاراً، فشككنا في بقاء ذلك الوصف، فيستصحب بقاء الليل أو النهار.

وربّما يقال: إنّ الزمان غير قارّ الذات و لا يتصوّر فيه البقاء بل سنخ تحقّقه هو الوجود شيئاً فشيئاً، و ما هذا حاله، لا يتصور فيه الحدوث و البقاء، حتي يتحقّق فيه أركان الاستصحاب.

و الجواب: إنّ بقاء كلّ شيء بحسبه، فلأُمور القارّة بقاء و انقضاء، و للأُمور المتصرّمة كالليل و النهار أيضاً بقاء و زوال مثلاً، يطلق عليّ الطليعة، أوّل النهار، و عليّ الظهيرة، وسط النهار، و عليّ الغروب، آخره، و هذا يعرب عن أنّ للنهار بقاءً حسب العرف، و إن لم يكن كذلك بالدقة العقلية.

و أمّا الثاني: أعني الشيء الواقع في الزمان و هو المسمّي بالزمانيّ كالتكلم و الكتابة و المشي و جريان الماء، فلكل منها حدوث و بقاء في نظر العرف، فلو شرع الإنسان بالتكلم أو أخذ بالمشي، فشككنا في بقائهما أو انقطاعهما، يصح استصحابهما كاستصحاب الزمان، و الإشكال فيه كالأشكال في الزمان، و الجواب

و مثاله الشرعي إذا كانت العين نابعة، جارية و وقعت فيها نجاسة، و شككنا عند الوقوع في بقاء النبع و الجريان ، فيستصحب، و يترتب عليه الأثر الشرعي و هو عدم انفعال ماء العين بالنجاسة.

### التنبيه الثالث: في شرطية فعلية الشك

يشترط في الاستصحاب، فعلية الشكّ فلا يفيد الشكّ التقديريّ، فلو تيقن الحدث من دون أن يشكّ ثمّ غفل و صلّى ثمّ التفت بعدها فشكّ في طهارته من حدثه السابق فلا يجري الاستصحاب، لأنّ اليقين بالحدث و إن كان موجوداً قبل الصلاة لكنّه لم يشكّ لغفلته فلا يتحقّق أركان الاستصحاب، و لأجل عدم جريانه يحكم عليه بصحّة الصلاة أخذاً بقاعدة الفراغ، لاحتمال أنّه توضّأ قبل الصلاة، و هذا المقدار من الاحتمال كاف لجريان قاعدة الفراغ، و لكن يجب عليه التوضؤ بالنسبة إلي سائر الصلوات، لأنّ قاعدة الفراغ لا تثبت إلاّ صحّة الصلاة السابقة، و أمّا الصلوات الآتية فهي رهن إحراز الطهارة.

و هذا بخلاف ما إذا كان علي يقين من الحدث ثمّ شكّ في وضوئه و مع ذلك غفل و صلّى و التفت بعدها فالصلاة محكومة بالبطلان لتماميّة أركان الاستصحاب و إن احتمل أنّه توضّأ بعد الغفلة.

### التنبيه الرابع: المراد من الشك مطلق الاحتمال

يطلق الظن علي الاحتمال الراجح، والوهم علي الاحتمال المرجوح، فيكون الشكّ هو الاحتمال المساوي و هذا هو المسمّى بالشكّ المنطقي.

و أمّا الشكّ الأصولي المطروح في باب الاستصحاب فهو عبارة عن خلاف

اليقين، سواء كان البقاء مظنوناً أو موهوماً أو مشكوكاً متساوي الطرفين، وهذا هو المراد من الشك في لسان الروايات، وقد ورد الشك بالمعنى الأصولي في الذكر الحكيم، قال سبحانه: (فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ (1) (2))، وقال سبحانه: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (3) (4))، والشك في الآيتين يعم الحالات الثلاث.

ونظير الآيتين: الشك في صحیحة زرارة قال: فَإِنْ حُرِّكَ عَلِيٌّ جَنْبَهُ شَيْءٌ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ؟ قَالَ (عليه السلام): «لا، حتي يستيقن أنه قد نام حتي يجيء من ذلك أمر بين، وإلا فإنه علي يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك» وذلك لأن التحريك علي جنب الإنسان يفيد الظن بأنه قد نام، ومع ذلك أطلق عليه الإمام الشك ولم يستفصل بين إفادته الظن بالنوم وعدمه، وهذا يدل علي أن المراد من الشك هو مطلق الاحتمال المخالف لليقين، من غير فرق بين كون البقاء مظنوناً أو مرجوحاً أو مساوياً.

أضف إلي ذلك ما مر من أن المراد من اليقين هو الحجّة الشرعية، ويكون ذلك قرينة علي أن المراد من الشك هو اللّاحجة، ويكون معني الحديث لا تنقض الحجّة بالّاحجة، فالملاك في الجميع عدم وجود الحجّة، من دون نظر إلي كون البقاء راجحاً أو مرجوحاً أو متساوياً.

### التنبيه الخامس: التمسك بعموم العام أو استصحاب حكم المخصص

إذا كان هناك عموم يدل علي استمرار الحكم في جميع الأزمنة، كقوله سبحانه: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (5)) حيث يدلّ علي وجوب الوفاء علي وجه الإطلاق من غير فرق بين زمان دون زمان.

ص: 164

1- سورة 10 - آيه 94

2- . يونس: 94.

3- سورة 14 - آيه 10

4- . إبراهيم: 10.

5- سورة 5 - آيه 1

ثم إذا فرضنا أنه خرج منه عقد في وقت خاص، كالعقد الغبني، فإن المغبون يملك الخيار وله أن يفسخ العقد بظهوره، ولكنه تساهل ولم يفسخ، فيقع الشك في بقاء الخيار في الآن الثاني فهل المرجع هو:

أ. عموم العام، فيكون العقد واجب الوفاء في الآن الثاني والخيار فورياً؟ ب. أو استصحاب حكم المخصص (1) ويكون الخيار غير فوري؟ ومثله خيار العيب إذا تساهل المشتري ولم يفسخ، فهل المرجع عموم وجوب الوفاء بالعقد أو استصحاب حكم المخصص الذي دلّ علي جواز الفسخ إذا ظهر العيب؟ (2) فالتحقيق أن يقال: إنه إن لزم من العمل بحكم المخصص عن طريق الاستصحاب، تخصيص زائد وراء التخصيص الأول فالمرجع هو عموم العام، وأما إذا لم يلزم إلا نفس التخصيص الأول فالمرجع هو استصحاب حكم المخصص.

توضيح ذلك: أن الزمان تارة يكون قيماً للموضوع في ناحية العام، بحيث يكون العقد في الزمان الأول موضوعاً وفي الزمان الثاني موضوعاً آخر وهكذا، وهذا ما يطلق عليه بكون الزمان مفرداً للموضوع.

وأخري يكون الزمان ظرفاً للحكم ومبيناً لاستمراره، بمعنى أن العقد في جميع الآونة موضوع واحد، فلو خرج في الآن الأول أو خرج في جميع الآونة لم يلزم إلا تخصيص واحد.

ص: 165

- 
- 1- . المخصص قوله (عليه السلام): «غبن المسترسل سحت» وقوله: «غبن المؤمن حرام» وقوله (صلي الله عليه وآله وسلم): «لا ضرر ولا ضرار» لاحظ الوسائل: 12، الباب 17 من أبواب الخيار، الحديث 1 و2 و3.
  - 2- . مثل قوله (عليه السلام): إن شاء رد البيع وأخذ ماله كله... لاحظ الوسائل: 12، الباب 14 من أبواب الخيار.

ففي الصورة الأولى يكون المرجع هو عموم العام، لافتراض أن الأخذ بحكم المخصص يستلزم تخصيصاً زائداً، و من المعلوم أن المرجع عند الشك في التخصيص هو عموم الدليل الاجتهادي، مثلاً إذا قال المولي: أكرم العلماء، و علمنا بخروج زيد ثم شككنا في خروج عمرو، فكما أن المرجع عندئذ هو عموم قوله: أكرم العلماء، لأن خروج عمرو تخصيص زائد، فهكذا المقام، فالعقد الغبني في الآن الأول موضوع كما أنه في الآن الثاني موضوع ثان، وقد دلّ الدليل علي التخصيص الأول، و بقي العقد في الآن الثاني تحت العام، فيتمسك به لتقدم الدليل الاجتهادي علي الأصل العملي و هو استصحاب حكم المخصص.

و هذا بخلاف ما إذا كان للفرد في جميع الأزمنة مصداق واحد بحيث لا يلزم من خروجه في الآن الأول و الثاني إلا تخصيص واحد، ففي مثله يؤخذ باستصحاب حكم المخصص، لأنه كان متيقناً و شك في بقاءه، و لا ينقض اليقين بالشك و لا يؤخذ بالعام لخروجه عنه حسب الفرض، فرجوعه تحت العام ثانياً يتوقف علي دليل خاص.

و زبدة القول: هي أنه لو كان الزمان في ناحية العام قيداً للموضوع العقد و مفرداً له بحيث يلزم من خروجه بعد الآن الأول تخصيص ثان و ثالث فالمرجع هو عموم العام.

و أما إذا كان الزمان في ناحية العام ظرفاً لبيان استمرار الحكم بحيث يكون له في جميع الأزمنة فرد واحد و لا يلزم من خروجه في الآونة المتأخرة تخصيص زائد، فالمرجع هو استصحاب حكم المخصص.

و هذه هي النظرية المعروفة من الشيخ الأعظم قدس سرّه، و هناك نظريات أخرى تطلب من محالها.

## التنبيه السادس: كفاية وجود الأثر بقاءً

يكفي في جريان الاستصحاب ترتب الأثر بقاءً ولا يشترط ترتب الأثر عليه حدوثاً، وبعبارة أُخري:

يشترط ترتب الأثر في زمان الشكّ و ظرف التعبد بالبقاء، دون زمان اليقين، إذ يكفي في صحّة التعبد بالبقاء، وجود أصل الأثر حتي لا يكون التعبد ببقاء المستصحب أمراً لغواً، ولذلك يصحّ الاستصحاب في المثال التالي:

إذا كان الوالد و الولد حَيَّين فمات الوالد و شككنا في حياة الولد، فُستصحب حياته، و يترتب عليها الأثر الشرعي من إرثه، و بالتالي: تُعزل حصته من التركة، فحياة الولد ذات أثر الوراثة القطعية بقاءً و إن لم يكن كذلك حدوثاً، أي في زمان حياة الوالد إلاّ علي وجه التعليق.

## التنبيه السابع: قياس الحادث إلي أجزاء الزمان

إذا علم بحادث في زمان معيّن و لم يُعلم وقته فيمكن استصحاب عدم حدوثه إلي زمان العلم به، مثلاً إذا علمنا بحدوث الكرية و شككنا في حدوثها يوم الخميس أو الجمعة، فتجري أصالة عدم حدوثها إلي نهاية يوم الخميس، فيترتب عليه أثر عدم الكرية في ذلك اليوم، فلو غسل ثوب بهذا الماء في يوم الخميس يحكم ببقاء النجاسة فيه.

نعم لا يثبت باستصحاب عدم حدوث الكرية إلي يوم الخميس عنوان تأخرها عنه، لأنّه لازم عقلي لا شرعي، و لو كان للتأخر أثر شرعي فلا يثبت بهذا الاستصحاب.

الكلام هنا حول قياس حادث بعادته آخر، كما إذا علم بحدوث حادثين، ولم يعلم المتقدم والمتأخر منهما، فهل يجري الأصل أو لا؟ مثلاً لو علم موت الوالد المسلم وعلم أيضاً إسلام وارثه، ولكن شك في تقدم موت المورث علي إسلام الوارث حتي لا يرثه لأن الكافر لا يرث المسلم حتي وإن أسلم بعد موت المورث أو تأخر موته عن إسلامه حتي يرثه، فهل يجري الأصل أو لا؟ فنقول: للمسألة صورتان:

الأولي: أن يكون أحد الحادثين (موت الوالد) معلوم التاريخ والآخر (إسلام الوارث) مجهوله، فيجري الأصل في المجهول دون المعلوم.

أمّا أنه لا يجري الأصل في معلوم التاريخ كموت الوالد المسلم في غرة رجب فلأجل أن حقيقة الاستصحاب هو استمرار حكم المستصحب عدم الموت إلي الزمان الذي يشك في بقاءه، وهذا إنما يتصور فيما إذا جهل تاريخ حدوثه، وأمّا لو فرض العلم بزمان الحدوث وأنه مات في غرة رجب فلا معني لاستصحاب عدمه لعدم الشك في زمان الموت.

وبعبارة أخرى: لا بد في الاستصحاب من وجود زمان يشك في بقاء المستصحب فيه، وهذا غير متصور في معلوم التاريخ، لأننا نعلم عدم موت الوالد قبل غرة رجب وموته فيها، فليس هنا زمان خال يشك في بقاء المستصحب عدم موت الوالد فيه.

وأمّا جريانه في مجهول التاريخ، وهو إسلام الولد، حيث كان كافراً في شهر جمادي الآخرة ومسلماً في غرة شعبان ومشكوك الإسلام بين الشهرين



فَيُستصحب بقاؤه أي عدم الإسلام في الظرف المشكوك، و يترتب عليه أثره و هو حرمانه من الإرث لثبوت موضوعه و هو موت الوالد حين كفر الولد.

الثاني: إذا كان كلّ من الحادثين مجهول التاريخ و شكّ في التقدّم و التأخر، فيجري الاستصحاب في كلّ منهما و يسقطان بالتعارض و يرجع إلي دليل اجتهاديّ كعامّ أو اطلاق أو أصل آخر، و إليك بعض الأمثلة:

1. إذا علم موت المورث و في الوقت نفسه علم إسلام الوارث و لكن شكّ في تقدّم أحدهما علي الآخر، فلو كان موت المورث متقدّماً علي إسلام الوارث فلا يرث الوارث الكافر، بخلاف ما انعكس فيري الوارث كسائر الورثة، فيقال الأصل عدم إسلام الوارث إلي زمان موت المورث، كما أنّ الأصل عدم موت المورث إلي زمان إسلام الوارث، فيجريان و يتساقطان، و لأجل التساقط لا يثبت تقارن الإسلام و الموت.

مضافاً إلي أنّ التقارن لازم الأصلين فيكون الأصلان بالنسبة إليه مثبتين، فإذا سقط الأصلان يرجع إلي دليل أو أصل آخر.

2. إذا وجد كزّ فيه نجاسة يعلم بعدم حصول الكرية للماء في زمان و عدم وجود النجاسة فيه أيضاً و لكن لا يعلم زمان حدوثهما فيحتمل تقدّم كلّ منهما علي الآخر و تقارنهما، فيستصحب حينئذ عدم تقدّم كلّ منهما علي الآخر فيتعارضان و يتساقطان و لا يثبت بهما التقارن لما عرفت أنّ الأصلين بالنسبة إليه مثبتان.

و أمّا ما هو حكم الماء أو الثوب النجس الوارد عليه فيرجع فيهما إلي دليل أو أصل آخر.

و بما أنّه ليس هنا ضابطة خاصة لتعيين ذلك الدليل أو الأصل بل لكلّ مورد، حكمه الخاص أعرضنا عن التفصيل فيهما.

## التنبيه التاسع: تقدّم الاستصحاب علي سائر الأصول

الاستصحاب متقدّم علي سائر الأصول، لأنّ التعمّد ببقاء اليقين السابق وجعله حجّة في الآن اللاحق يوجب ارتفاع موضوعات الأصول (عدم البيان)، أو حصول غاياتها (العلم بالحرمة)، وإليك البيان:

أ. أنّ موضوع البراءة العقلية هو عدم البيان، فإذا كان الشيء مستصحباً الحرمة أو الوجوب، فالأمر بالتعمّد بإبقاء اليقين السابق بيان من الشارع، فلا يبقى موضوع للبراءة العقلية.

ب. كما أنّ موضوع البراءة الشرعية هو «ما لا يعلمون» والمراد من العلم هو الحجّة الشرعية، والاستصحاب كما قرّرناه حجّة شرعية علي بقاء الوجوب والحرمة في الأزمنة اللاحقة، فيرتفع موضوع البراءة الشرعية.

ج. أنّ موضوع التخيير هو تساوي الطرفين من حيث الاحتمال، والاستصحاب بحكم الشرع هادم لذلك التساوي.

د. أنّ موضوع الاشتغال هو احتمال العقاب في الفعل أو الترك، والاستصحاب بما أنّه حجّة مؤمّن، فالاستصحاب بالنسبة إلي هذه الأصول رافع لموضوعها. وإن شئت فسّمّه وارداً عليها.

وربّما يكون الاستصحاب موجّباً لحصول غاية الأصل كما هو الحال في أصالتي الطهارة والحليّة، فإنّ الغاية في قوله (عليه السلام): «كلّ شيء طاهر حتّي تعلم أنّه قذر»، وفي قوله (عليه السلام): «كلّ شيء حلال حتّي تعلم أنّه حرام» وإن كان هو العلم، لكن المراد منه هو الحجّة، والاستصحاب حجّة، ومع جريانه تحصل الغاية، فلا يبقى للقاعدة مجال.

ولمّا انجزّ الكلام إلي تقدّم الاستصحاب علي عمّة الأصول اقتضى المقام بيان نسبة بعض القواعد إلي الاستصحاب.

اشارة

ثمّة قواعد فقهية أربع لها دور عظيم في تنقيح الفروع الفقهية و تعدُّ من أهمّ القواعد، و قد تناولها مؤلّفو القواعد الفقهية في كتبهم علي وجه التفصيل، و نحن نشير إلي بعض ما له صلة بالاستصحاب:

1. قاعدة اليد 2. قاعدة أصالة الصحّة في فعل الغير.

3. قاعدة التجاوز و الفراغ.

4. قاعدة القرعة.

ص: 171



إنَّ اليد والاستيلاء علي الشيء عند العقلاء أمانة الملكية و دليلها، إلا إذا دلَّ الدليل علي خلافها، كيد الغاصب و السارق و السمسار، و علي ذلك استقرَّت السيرة في الأعصار و أمضاها الشارع.

إنَّ اعتبار اليد من دعائم الحياة الاجتماعية و قوام نظام المعاملات و المبادلات فلو رُفِضَت اليد لاختلَّ النظام التجاري، إذ من المحال أن يُقيم كلُّ إنسان شاهداً علي ما تحت يده، أو أن يُسجَّل كلُّ شيء مما يملكه في دائرة خاصّة، و قد صار هذا سبباً لإمضاء تلك السيرة العقلانية، قولاً و تقريراً، و أمّا سيرة المتشرّعة أو إجماع الفقهاء و أصحاب الفتوي علي حجّية اليد، فالكل يستند إلي السيرة العقلانية، و يشهد بذلك قول الإمام أبي عبد الله (عليه السلام) لحفص بن غياث: «لو لم يجز هذا دلالة اليد علي الملكية لم يقيم للمسلمين سوق». (1)

و يستفاد من غير واحد من الأخبار أنّ اليد أمانة الملكية و ليست أصلاً من الأصول، روي محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الدار يوجد فيها الورق؟ فقال: «إن كانت معمورة، فيها أهلها فهي لهم، و إن كانت خربة قد جلا عنها أهلها، فالذي وجد المال أحقّ به». (2)

روي يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله (عليه السلام) في امرأة تموت قبل الرجل، أو

ص: 173

1- . الوسائل: 18، الباب 25 من أبواب كيفية الحكم، الحديث 2.

2- . الوسائل: 17، الباب 5 من أبواب اللقطة، الحديث 1، و لاحظ الحديث 2 من هذا الباب.

رجل قبل المرأة، قال: «ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجال و النساء فهو بينهما، و من استولي علي شيء منه فهو له» (1).

و كفي في دلالة اليد علي الملكية قوله: «و من استولي علي شيء منه فهو له»، و الرواية وإن وردت في متاع البيت لكن المورد لا يخصها، فالعرف يتلقاها قاعدة كآية في جميع الموارد، و اللام في قوله (له) للملكية، أي الاستيلاء دليل الملكية سواء كان من خصائص الزوج أو من خصائص الزوجة، و إنما يستدل بمتاع الرجل علي أنه له، و متاع المرأة علي أنه لها، إذا لم يكن لأحدهما استيلاء تام، و أمّا معه فهو مقدّم علي الاستدلال بكون المتاع من الخصائص فيدفع إلي من يختصّ به.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ قاعدة اليد مقدّمة علي الاستصحاب تقدّم الأمانة علي الأصل، و لذلك نشترى من السوق كلّ الأمتعة مع العلم بأنّها كانت ملكاً للغير، و ما هذا إلاّ لتقدّم اليد علي استصحاب بقاء الملكية للغير.3.

ص: 174

---

1- . الوسائل: 17، الباب 8 من أبواب ميراث الأزواج، الحديث 3.

## 2. أصالة الصَّحَّة في فعل الغير

أصالة الصَّحَّة في فعل الغير من الأصول المجمع عليها ولها معنيان:

1. حسن الظن بالمؤمن والاعتقاد الجميل في حقِّه حتَّى لا ينسبه إلي اعتقاد فاسد أو صدور عمل محرّم منه أو فاسد، وهذه من الوظائف الإسلامية التي يدعو إليها القرآن والسنة قال سبحانه: ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (1) ) (2).

وأما السنة فروي إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اتَّهم المؤمن أخاه، إنمات الإيمان في قلبه كما ينمات الملح في الماء» (3).

وأصالة الصَّحَّة بهذا المعنى أصل أخلاقي لا كلام فيه ولا يترتب عليه أثر فقهي.

2. فرض الفعل الصادر من الغير صحيحاً مطابقاً للواقع، مثلاً إذا قام المسلم بغسل الميت وتكفينه والصلاة عليه، ودفنه، أو قام بغسل الأواني واللحوم المتنجّسة، يحمل فعله علي الصَّحَّة بهذا المعنى، وبالتالي يسقط التكليف عن الغير ولا يحتاج إلي إحراز الصَّحَّة بالعلم والبيّنة.

ومثله إذا أذن أحد المؤمنين أو أقام وشكَّ في صحَّة عمله، يحمل علي الصَّحَّة، ويسقط التكليف عن الغير، أو ناب المسلم عن رجل في الحجّ أو العمرة أو في جزء من أعمالهما، وشكَّ في صحَّة العمل المأتي به، يحمل علي الصَّحَّة، إلي غير ذلك من أعمال الوكلاء في الزواج والطلاق والبيع والشراء والإجارة، أو فعل الأولياء كالأب والجدّ في تزويج من يتوليانه أو الاتجار بماله.

ص: 175

1- سورة 49 - آيه 12

2- الحجرات: 12.

3- الوسائل: 8، الباب 161 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 1.

و الدليل علي أصالة الصّحة بهذا المعني هو وجود الإجماع العملي بين الفقهاء و سيرة المسلمين النابعين من سيرة العقلاء علي حمل فعل الغير علي الصّحة، و هذا ممّا لا شكّ فيه.

و الذي دعا إلي اتخاذهم هذا الأصل سنداً في الحياة هو ملاحظة طبع العمل الصادر عن إنسان عاقل، و هو يعمل لغاية الانتفاع بعمله آجلاً أو عاجلاً، و مقتضي ذلك هو إيجاد العمل صحيحاً لا فاسداً، كاملاً لا ناقصاً، و إلّا يلزم نقض الغرض و فعل العبث.

ثمّ إنّ أصالة الصّحة متقدّمة علي الاستصحاب لأحد وجهين:

الأوّل: أنّها أمانة علي الصّحة، لأنّ الغالب علي فعل الإنسان العاقل المرید هو الصّحة لا الفساد، و إنّ الفاسد أقلّ بكثير من الصحيح، فتكون أمانة ظنيّة أمضاها الشارع.

الثاني: أنّها أصل لكنّها متقدّمة علي الاستصحاب للزوم اللغوية إذا قدّم الاستصحاب عليها، إذ ما من مورد من مواردها إلّا و فيه أصل يدل علي الفساد في المعاملات، و علي الاشتغال في العبادات، لأنّ الشكّ في الصّحة ناشئ غالباً من احتمال تخلف شرط أو جزء، و الأصل عدم اقتران العمل بهما.

نعم تقدّم أصالة الصّحة علي استصحاب الفساد إلّا في موارد كان الفساد فيها هو الطبع الأوّلي للعمل مثلاً:

إذا كان طبع العمل مقتضياً للفساد، بحيث تكون الصّحة من عوارضه الشاذة و أطواره النادرة، كبيع الوقف مع احتمال المسوّغ له، و مال اليتيم إذا لم يكن البائع ولياً و بيع العين المرهونة مدّعياً إذن المرتهن.

هذا في المعاملات و نظيره في العبادات، كإقامة الصلاة في المكان المغضوب، و في الثوب النجس، مع احتمال المسوّغ لها فلا تجري أصالة الصّحة فيهما.



إذا شكَّ في وجود الشيء، كالشكَّ في الركوع بعد السجود، أو الشكَّ في صحَّة الشيء الموجود، كالشكَّ في الصلاة المأتي بها، بعد الفراغ، فالأصل هو عدم الاعتداد بالشك، سواء أتعلَّق بوجوده أم بصحته، وقد تضافرت الروايات في هذا المضمار، وفي الحقيقة يرجع هذا الأصل إلي حمل فعل النفس علي الصحَّة كما أنَّ القاعدة السابقة ترجع إلي حمل فعل الغير علي الصحَّة، فكأنَّهما قاعدة واحدة لها وجهان.

و تدلُّ عليها من الروايات، صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل شكَّ في الأذان و الإقامة و قد كبر؟ قال: «يمضي»، قلت: رجل شكَّ في التكبير و قد قرأ؟ قال: «يمضي»، قلت: شكَّ في القراءة و قد ركع؟ قال: «يمضي»، قلت: شكَّ في الركوع و قد سجد؟ قال: «يمضي علي صلاته»، ثمَّ قال: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمَّ دخلت في غيره فشكَّك ليس بشيء» (1).

و الرواية و إن وردت في مورد الصلاة لكن المستفاد من الذيل أنَّها بصدد إعطاء ضابطة كَلِّية في جميع المجالات، و إنَّ المكلف إذا قام بعمل سواء أ كان مركباً أم بسيطاً، عبادياً كان أم معاملياً، و خرج منه ثمَّ شكَّ فيه، لا يلتفت إليه، و يؤيده سائر الروايات الواردة في هذا المضمار.

روي بكير بن أعين عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يشكُّ بعد ما

ص: 177

يتوضأ؟ قال: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك». (1)

والتعليل بأمر ارتكازي يدل علي أنها قاعدة عامّة في جميع أبواب الفقه من غير فرق بين العبادات و المعاملات.

ثم إن القاعدة متقدمة علي الاستصحاب بوجهين:

1. إن الإمام قدّمها علي الاستصحاب في صحيحة زرارة حيث إن الأصل كان يقتضي عدم تحقّق الركوع و السجود، مع أنّه (عليه السلام) حكم بالصحة و عدم الاعتداد.

2. إنّ تقديم الاستصحاب علي القاعدة يستلزم لغوية تشريعها كما مرّ في البحث السابق، فإنّ كلّ مشكوك مسبق بالعدم فلا يبقى مجال لقاعدة التجاوز و الفراغ.7.

ص: 178

---

1- . الوسائل: 1، الباب 42 من أبواب الوضوء، الحديث 7.

## إشارة

القرعة في اللغة: بمعنى الدقّ والضرب، يقال قرع الباب: دقّه، وقال ابن فارس: والإقراع والمقارعة بمعنى المساهمة، وسمّيت بذلك لأنها شيء كأنه يضرب. (1)

ويظهر من الآيات والروايات أنّ القرعة كانت رائجة في الأعصار السابقة عند تراحم الحقوق والمصالح دفعاً لترجيح بلا ملاك والتفريق بلا وجه، ولا يتمسك بها إلا إذا انغلقت أبواب الحلول كلّها وانحصر وجه الحل بها.

أ. قال سبحانه: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُتْلُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (2) ) (3) لما حملت امرأة عمران أمّ مريم العذراء بنتها إلي الكنيسة حتي يكفل حضانتها العباد بعد وفاة والدها، وهي في بطن أمّها، فعند ما رأوها تشاحوا و طلب كلُّ أن يتكفل حضانتها، لأنّها بنت عمران، و من البيوت الرفيعة في بني إسرائيل، فاتفقوا علي المساهمة فخرج السهم باسم خير الكفلاء لها أعني: زكريا و المقام من قبيل تراحم الحقوق، لأنّ الحضانة كانت حقاً لها ابتداءً وبالذات و لما دفعتها إلي العباد و الزهاد، دون أن تعين واحداً منهم، صار الجميع بالنسبة إلي هذه المفخرة علي حد سواء، فاتفقوا علي المقارعة لأجل حسم النزاع.

ب. وقال سبحانه: (وَإِنْ يُوسُسَ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ \* إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ (4) )

ص: 179

1- . مقاييس اللغة، مادة قرع.

2- سورة 3 - آيه 44

3- . آل عمران: 44.

4- سورة 37 - آيه 139

الْمَسْحُونِ \* فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (1) (2) روي المفسرون أنه سبحانه: أوعد قوم يونس بالعذاب وأخبرهم يونس به، فلما كُشف عنهم العذاب وقُبلت توبتهم، ترك يونس قومه مغاضباً، ومضى إلي ساحل البحر، وركب السفينة، وأحس الرّبّان أنّ السفينة مشرفة علي الغرق، و لو خُففت بإلقاء واحد من الرّكّاب في البحر لنجا الكلّ، فساهموا فأصاب السهم اسم يونس.

هذا ما في الذكر الحكيم، وقد وردت في السنّة روايات كثيرة حول القرعة تناهز 62 حديثاً، و من جوامع الكلم قول النبي (صلي الله عليه و آله و سلم): «ليس من قوم تنازعوا ثمّ فوّضوا أمرهم إلي الله إلاّ خرج سهم المحقّ.»

(3) و في حديث آخر: أيّ قضية أعدل من القرعة إذا فوّض الأمر إلي الله، أليس الله يقول: (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (4)). (5)

إنّ حجّية القرعة لا تتجاوز عن مورد التنازع أو التزاحم لوجهين:

الأوّل: بناء العقلاء علي العمل بها في خصوص مورد التنازع و التزاحم لا في كلّ مجهول، أو كلّ مشتبه أو كلّ مشكل و إن لم يكن مثاراً للتنازع.

الثاني: إنّ استقصاء روايات القرعة يرشدنا إلي أنّها وردت في خصوص المنازعات تعارضاً أو تراحماً. (6) نعم، وردت رواية بالقرعة في مورد تمييز الموطوءة من الشاة عن غيرها، و لكنّها رواية شاذة. و أمّا غيرها فيدلّ علي اختصاصها بتزاحم الحقوق و تعارضها.م.

ص: 180

- 
- 1- سورة 37 - آيه 140
  - 2- . الصافات: 139 141.
  - 3- . الوسائل: 18، الباب 13 من أبواب كيفية الحكم، الحديث 5 و 13.
  - 4- سورة 37 - آيه 141
  - 5- . الوسائل: 18، الباب 13 من أبواب كيفية الحكم، الحديث 5 و 13.
  - 6- . التعارض: فيما إذا كان الحق لواحد معين في الواقع غير معلوم لنا، و التزاحم: إذا كان الجميع بالنسبة إلي الحق علي حدّ سواء نظير حضانة مريم.

أضف إلي ذلك: أنّ الأصحاب عملوا بالقرعة في الموارد التالية وجميعها إلا مورد الشاة من هذا الباب:

1. باب قسمة الأعيان المشتركة.
2. باب تراحم المدعين عند القاضي.
3. باب قسمة الليالي بين الزوجات.
4. باب تداعي الرجلين أو أكثر ولدأ.
5. باب تعارض البيّتين.
6. توريث الخنثي المشكل.
7. توريث المشتبهين في تقدّم موت أحدهما علي الآخر.
8. باب الوصايا المتعددة إذا لم يف الثلث بها.
9. باب إذا أوصي بعق عبده و لم يف الثلث بها.
10. باب اشتباه الشاة الموطوءة بغيرها.

### **تنبيه: أدلة القرعة غير مخصصة**

قد اشتهر بين الأصحاب أنّ عمومات القرعة لا يعمل بها إلاّ أن يُجبر عمومها بعمل الأصحاب، و ذلك لأجل كثرة ورود التخصيص عليها. و لكن الصواب غير ذلك، فإنّ من وصف أدلة القرعة بكثرة التخصيص تصوّر أنّ موضوعها هو مطلق المجهول أو مطلق المشكل و إن لم يكن مورداً للتشاجر. و لما رأي أنّه لا يُعمل بالقرعة في كلّ مجهول أو مشكل زعم ورود كثرة التخصيص عليها و صيرورة عمومها موهوناً لا يتمسك بها إلاّ عند عمل

الأصحاب بها.

وأما علي ما اخترناه من أنّ موضوعها هو خصوص التنازع أو التزاحم في الحقوق، مع انغلاق الأبواب لسائر الحلول، فأدلة القرعة غير مخصصة، والعمل بها ليس رهن عمل الأصحاب.

تم الكلام في الأصول العملية، و يليه البحث في تعارض الأدلة الشرعية إن شاء الله و الحمد لله رب العالمين

ص: 182

## المقصد الثامن: في تعارض الأدلة الشرعية في تعارض الأدلة الشرعية

### إشارة

المقصد الثامن: في تعارض الأدلة الشرعية في تعارض الأدلة الشرعية (1)

وفيه أمور وفصلان:

الأمر الأول: تعريف التعارض.

الأمر الثاني: في الفرق بين التعارض والتزاحم.

الأمر الثالث: أسباب التزاحم.

الأمر الرابع: مرجحات باب التزاحم.

الفصل الأول: في التعارض غير المستقر.

الفصل الثاني: في التعارض المستقر.

خاتمة المطاف: في التعارض علي نحو العموم والخصوص من وجه.

ص: 183

---

1- . انّ طبيعة البحث تقتضي أن يبحث عن تعارض الأدلة قبل الأصول العملية، لأنّ موضوعها عدم الحجّة والمفروض في هذا المقصد وجودها وعدم تعيينها، لكن اقتفينا أثر القوم، لئلاّ يحصل تشويش في النظام الدراسي.





## قبل الخوض في الموضوع نقدم أموراً:

### الأول: البحث عن تعارض الأدلة الشرعية و كيفية علاجها من أهم المسائل الأصولية.

إذ قلّ باب في الفقه لا توجد فيه حجّتان متعارضتان و مختلفتان، فلا مناص للمستنبط من علاجهما. و لأجل تلك الأهمية الملموسة جعله المحقق الخراساني أحد المقاصد الثمانية في مقابل عمل الشيخ حيث جعله خاتمة لكتابه.

و الخاتمة و المقدّمة خارجتان عن مقاصد الكتاب مع أنّه من صميم مقاصد العلم و مسائله. و قد عرفت في صدر الكتاب أنّ روح المسائل الأصولية هو البحث عن تعيين ما هو الحجّة في الفقه، و الهدف في هذا المقصد هو تعيين ما هو الحجّة من المتعارضين من الترجيح و التخيير عند عدم المرجّح أو سقوطهما و الرجوع إلي دليل آخر، فإذا كان هذا مكانة هذا المقصد، فلا وجه لجعله خاتمة للكتاب.

### الثاني: المقصود تعارض الأخبار دون سائر الأدلة

إنّ قولنا: «في تعارض الأدلة الشرعية» و إن كان يعمّ تعارض الخبرين أو الأخبار و تعارض سائر الأدلة الشرعية كتعارض قول اللغويين، أو المدّعين للإجماع و غيرهما، لكن القوم لم يطرحوا في المقام إلّا تعارض الأخبار دون سائر الأدلة، و اقتصروا فيما يرجع إلي تعارض قول اللغويين أو المدّعين للإجماع، بما ذكروه في باييهما.

## الثالث: في تعريف التعارض

عرّف الشيخ التعارض بأنه: «تنافي مدلولي الدليلين علي وجه التناقض أو التضاد». (1)

وعرّفه المحقّق الخراساني بأنه: تنافي الدليلين أو الأدلّة حسب الدلالة و مقام الإثبات علي وجه التناقض أو التضاد. (2)

وإنّما عدل عن التعريف الأوّل، لأجل إخراج ما يمكن فيه الجمع بين الروايتين عرفاً، من التعريف، كموارد «الورود والحكومة و التخصيص» فإنّ التنافي بين المدلولين وإن كان موجوداً في مواردّها، لكنّه ليس موجوداً حسب الدلالة مع وجود الجمع العرفي.

والحاصل: أنّ المحقّق الخراساني يفرّق بين التنافي في المدلول و التنافي في الدلالة، لاختصاص الثاني بغير موارد وجود الجمع العرفي، دون الأوّل فإنّه يعمّ جميع الموارد سواء كان هناك جمع عرفي أو لا.

## الرابع: إنّ الظاهر من التعريفين أنّ التنافي علي نحو التضاد، غير التنافي علي نحو التناقض.

ولكن الحقّ رجوع التنافي علي وجه التضاد إلي التنافي علي وجه التناقض، فإذا ورد دليلان علي الوجوب، و الحرمة فما يدلّ بالدلالة المطابقة علي الوجوب فهو بمدلوله الالتزامي يدلّ علي عدم الحرمة، فينافي ما يدلّ علي الحرمة، و علي ضوء ذلك، التنافي بالمدلول المطابقي وإن كان بصورة التضاد، لكنّه بالمدلول الالتزامي، بنحو التناقض علي ما عرفت.

و مع ذلك كلّهُ، الإرجاع المذكور أمر دقيق لا يلتفت إليه الإنسان إلّا بعد التأمل حتي يستغني بقيد «علي وجه التناقض» عن القيد الآخر، و مقام التعريف

ص: 186

1- . الشيخ الأنصاري: فرائد الأصول: 431.

2- . المحقّق الخراساني: كفاية الأصول: 2/376.

يطالب لنفسه مقاماً واضحاً فلا إشكال في الإتيان بكلا القيدين حتّى يشمل التعريف لكلتا صورتين بوضوح.

### الخامس: في الفرق بين التعارض والتزاحم

إنّ اختلاف الدليلين تارة يكون علي وجه التعارض، وأخري علي نحو التزاحم، فلورجع التنافي إلي مقام الجعل والمدلول، وأصل الإنشاء علي وجه لا يصحّ للمشرّع أن يحكم علي شيء واحد بحكمين متناقضين، أو متضادين، مع قطع النظر عن قدرة المكلف علي امتثالهما، فالتنافي من قبيل التعارض كالحكم بوجوب شيء و حرمة أو عدم وجوبه.

وأما إذا رجع التنافي إلي مقام الامتثال، بأن لا يكون هناك تناف في مقام الملاك والمناط، ولا في مقام الجعل والإنشاء، بل رجع التنافي إلي مرتبة متأخرة أعني مرتبة الامتثال، فالتنافي من قبيل التزاحم.

مثلاً إنّ تشريع وجوب إزالة النجاسة عن المسجد، لا ينافي تشريع وجوب الصلاة في المسجد، وليس بينهما أيّ تزاحم في مقام الملاك ولا الإنشاء ولا الفعلية، وأما التنافي بينهما في مقام الامتثال، حيث إنّه يرجع إلي عجز المكلف عن امتثالهما إذا ابتلي بهما في وقت واحد، وهذا نظير قولك: «انقذ هذا الغريق» وقولك:

«انقذ ذلك الغريق» إذ ليس بينهما أيّ منافرة، وأما حصلت المنافرة في ظرف الامتثال، حيث إنّه ليس بمقدوره أن ينقذ كلا الغريقين في زمان واحد، وهذا ما يسمّي بالتزاحم.

وإن شئت قلت: إنّ المتعارضين متكاذبان في مقام التشريع والجعل، والمتزاحمين متنافران في مقام الامتثال، دون أن يكون بينهما أيّ تكاذب وتعاقد في مقام الجعل والإنشاء.

## السادس: أسباب التزاحم و أقسامه

إذا وقفت علي الفرق بين التعارض و التزاحم، و أنّ مرجع التعارض إلي تكذيب كلّ من الدليلين الدليل الآخر في مقام الجعل و التشريع، و أنّ مرجع التزاحم إلي تنافي كلّ منهما مع الآخر في مقام الامتثال بلا تكاذب و تدافع في مقام التشريع.

فاعلم أنّ التزاحم ينقسم إلي الأقسام التالية:

1. ما يكون التزاحم لأجل كون مخالفة أحد الحكمين مقدّمة لامتثال الآخر، كما إذا توقف إنقاذ الغريق علي التصرف في أرض الغير.
  2. ما يكون منشأ التزاحم وقوع التضاد بين متعلّقين من باب التصادف لا دائماً، كما إذا زاحمت إزالة النجاسة عن المسجد، إقامة الصلاة فيه.
  3. ما يكون أحد المتعلّقين مترتباً في الوجوب علي الآخر، كالقيام في الركعة الأولى و الثانية مع عدم قدرته عليه إلا في ركعة واحدة، أو كالقيام في الصلاتين: الظهر و العصر، مع عدم استطاعته إلا علي القيام في واحدة منهما.
- و مثله إذا دار أمره بين الصلاة قائماً في منخباً بلا ركوع و سجود، أو الصلاة معهما من دون قيام في منخباً آخر.

## السابع: مرجّحات باب التزاحم

### إشارة

إذا كان التزاحم راجعاً إلي مقام الامتثال مع كمال الملاءمة في مقام التشريع فيتمسك بالمرجّحات التي هي عبارة عن الأمور التالية:

### 1. تقديم ما لا يدل له علي ما له بدل

إذا كان هناك واجباً لأحدهما بدل شرعاً، دون الآخر، فالعقل يحكم بتقديم

الثاني علي الأول، جمعاً بين الامتثالين، كالتزام الموجود بين رعاية الوقت و تحصيل الطهارة الحديثة بالماء، فيما أن الوقت فاقد للبدل، بخلاف الطهارة الحديثة، فتقدم مصلحة الوقت علي مصلحة الطهارة الحديثة بالماء، فيتمم بدلاً عن الطهارة المائية و يصلّي في الوقت.

## 2. تقديم المضيّق علي الموسّع

إذا كان هناك تراحم بين المضيّق الذي لا يرضي المولي بتأخيره، و الموسّع الذي لا يفوت بالاشتغال بالواجب المضيّق، إلا فضيلة الوقت، فالعقل يحكم بتقديم الأول علي الثاني، و لذلك يجب امتثال إزالة النجاسة أولاً ثم القيام بالصلاة.

## 3. تقديم أحد المتزامنين علي الآخر لأهميته

إذا دار الأمر بين ترك الأهم و المهم، كإيقاظ الغريق و التصرّف في مال الغير، فالعقل يحكم بتقديم الأهم علي المهم، و هذه من القضايا التي قياساتها معها.

## 4. سبق امتثال أحد الحكمين زماناً

إذا كان أحد الواجبين متقدماً في مقام الامتثال علي الآخر زماناً، كما إذا وجب صوم يوم الخميس و الجمعة، و لا يقدر إلا علي صيام يوم واحد، أو إذا وجبت عليه صلاتان و لا يتمكن إلا من الإتيان بواحدة منهما قائماً، أو وجبت صلاة واحدة و لا يتمكن إلا من القيام بركعة واحدة، ففي جميع هذه الصور يستقلّ العقل بتقديم ما يجب امتثاله متقدماً علي الآخر، حتي يكون في ترك الواجب في الزمان الثاني معذوراً، إلا إذا كان الواجب المتأخر أهمّ في نظر المولي فيجب صرف القدرة

في الثاني، وهو خارج عن الفرض.

وبعبارة أخرى: لو صام يوم الخميس، أو صلّى الظهر قائماً، فقد ترك صوم يوم الجمعة و القيام في صلاة العصر عن عذر و حجة بخلاف ما لو أفطر يوم الخميس و صلّى الظهر جالساً فقد ترك الواجب بلا عذر.

## 5. تقديم الواجب المطلق علي المشروط

إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور مرقد الإمام الحسين (عليه السلام) في كلّ عرفة، ثم حصلت له الاستطاعة فيقدم الحج علي زيارة الحسين (عليه السلام)، لأنّه إذا قال القائل: لله عليّ أن أزور الإمام الحسين (عليه السلام) في كلّ عرفة، إمّا أن لا يكون له إطلاق بالنسبة إلي عام حصول الاستطاعة للحج، أو يكون.

فعلي الأوّل عدم الإطلاق للدليل النذر يكون الحجّ مقدّماً، إذ لا يكون عندئذ إلاّ واجب واحد.

وعلي الثاني، بما أنّ الإطلاق مستلزم لترك الواجب أعني الحجّ يكون إطلاق النذر لا نفسه باطلاً، نظير ما إذا نذر شخص أن يقرأ القرآن من طلوع الفجر إلي طلوع الشمس، فإنّه في حدّ نفسه راجح، لكنّه بما أنّه مستلزم لتفويت الواجب و هي صلاة الصبح فلا ينعقد، و هذا هو المراد من قولنا تقديم الواجب المطلق (الحج) علي الواجب المشروط (زيارة الحسين) المشروطة بعدم كونها مفوّتة للواجب.

الثامن: أنّ الخبرين المتعارضين علي قسمين:

أ: ما يكون التنافي بينهما تنافياً غير مستقر علي نحو يزول بالتأمّل و الإمعان، و يعلم من خلاله أنّ المتكلم لم يخبر بأمرين متنافيين في الظرف الذي ألقى فيه الكلام.

ب: ما يكون التنافي بينهما تنافياً مستقراً لا- يزول بالتأمل و الإمعان و يُعدّ الخبران أمرين متنافيين حتي في نفس الظرف الذي أُلقي فيه الكلام. و لأجل ذلك لا يمكن التصديق بهما، بل لا بدّ من ردّهما أو الأخذ بأحدهما دون الآخر.

أمّا القسم الأوّل فقد بذل الأصوليون جهودهم في إعطاء ضوابط لتشخيص التعارض غير المستقر عن المستقر، أو لتشخيص الجمع المقبول عن غيره و حصروها في العنوانات التالية:

1. أن يكون أحد الدليلين وارداً علي الدليل الآخر.

2. أن يكون أحد الدليلين حاكماً علي الدليل الآخر.

3. أن يكون أحد الدليلين مخصصاً للدليل الآخر.

4. أن يكون أحد الدليلين ، أظهر من الدليل الآخر.

و للأظهرية ملاكات خاصة مبيّنة في محلها.

و بما أنّ استوفينا الكلام في القسم الأوّل بعنواناتها الأربعة من الموجز، نركز في القسم الثاني أي التعارض المستقر الذي يُعالج التعارض بغير هذا النحو.

قد عرفت أنّ التعارض علي قسمين: بدوي غير مستقر، و تعارض مستقر، و يقع الكلام في القسم الثاني، في ضمن مباحث:

### المبحث الأول: ما هو مقتضي القاعدة الأولى؟

إذا قلنا بأنّ الخبر حجّة لكونه طريقاً إلي كشف الواقع من دون أن يكون في العمل بالخبر هناك أيّ مصلحة سوي مصلحة درك الواقع (1)، فما هو مقتضي حكم العقل؟ أقول: إنّ هنا صورتين:

الأولي: فيما إذا لم يكن للدليل حجّية خبر الواحد إطلاق شامل لصورة التعارض، كما إذا كان دليل الحجّية أمراً لبيئاً كالسيرة العقلانية أو الإجماع، فعندئذ يكون دليل الحجّية قاصراً عن الشمول للمتعارضين، لأنّ الدليل اللبّي لا يتصوّر فيه الإطلاق، فيؤخذ بالقدر المتيقن و هو اختصاص الحجّية بما إذا كان الخبر غير معارض، فتكون النتيجة عدم الدليل علي حجّية الخبرين المتعارضين و هو مساو لسقوطهما.

الثانية: إذا كان هناك إطلاق شامل لصورة التعارض، كما إذا كان دليل الحجّية أمراً لفظياً كآية النبأ و النفر، و قلنا بوجود الإطلاق فيهما الشامل لصورة

ص: 192

---

1- . في مقابل احتمال حجّية الخبر الواحد من باب السببية، و بما أنّ الاحتمال باطل عند أصحابنا تركنا البحث فيها و بيان أحكامها. و من أراد التفصيل فلنرجع إلي المحصول: ج 3/110 126.



المتعارضين، فيقع الكلام في مقتضى القاعدة الأولية.

إن مقتضى القاعدة الأولية هو التساقط، وإلا فالأمر دائر بين الأمور الثلاثة:

1. الأخذ بكليهما، وهو يستلزم الجمع بين المتناقضين.

2. الأخذ بأحدهما المعين، وهو ترجيح بلا مرجح.

3. الأخذ بأحدهما المخير، وهو لا دليل عليه.

لأن الأدلة دلت علي حجّية كلّ واحد معيّناً لا مخيّراً، فإذا بطلت الاحتمالات الثلاثة تعين التساقط.

### المبحث الثاني: في حجّية المتعارضين في نفي الثالث

قد عرفت أنّ الأصل في المتعارضين علي القول بحجّيتهما من باب الطريقية هو التساقط، لكن يقع الكلام في اختصاص التساقط بالمدلول المطابقي أو يعمّ المدلول الالتزامي أيضاً.

فعلي الوجه الأوّل يُحتج بهما في نفي الثالث دون الوجه الثاني، فلو كان هناك خبران متعارضين أحدهما يدل علي أنّ نصاب الغوص دينار، والآخر علي أنّ نصابه عشرون ديناراً، فعلي الاختصاص يحتج بهما في نفي الثالث، أي نفي عدم اعتبار النصاب في الغوص أو كون نصابه عشرة دنانير دون القول الآخر.

فيه وجهان:

و الظاهر عدم صحة الاحتجاج، لأنّ الأخذ بالمدلول الالتزامي فرع الأخذ بالمدلول المطابقي، فإذا امتنع الأخذ بالمدلول المطابقي فكيف يمكن الأخذ بمدلوله الالتزامي؟! وبعبارة أخرى: الأخذ بالمدلول الالتزامي لأجل كونه من لوازم المعني

ص: 193

المطابقي، فإذا لم يثبت الملزوم تعبدًا فكيف يثبت اللازم؟! إلا أن يدل دليل علي التحفظ باللازم تعبدًا.

## المبحث الثالث: مقتضى القاعدة الثانوية في المتعارضين

### إشارة

قد عرفت أن مقتضى القاعدة الأولية في المتعارضين هو التساقط، إنما الكلام في ورود دليل خارجي علي خلاف القاعدة و عدمه، فعلي الثاني (عدم ورود الدليل) يؤخذ بمفاد القاعدة الأولي ويحكم بتساقط الخبرين في جميع الحالات، و علي الأول يجب أن يؤخذ بمدلول القاعدة الثانوية.

ثم إن الروايات الواردة في الخبرين المتعارضين تشعبت إلي طوائف ثلاث:

الطائفة الأولي: ما يدل علي التخيير.

الطائفة الثانية: ما يدل علي التوقف.

الطائفة الثالثة: ما يدل علي الأخذ بذوي الترجيح.

ونذكر من القسم الأول ما رواه الحسن بن جهم عن الرضا(عليه السلام) في حديث:

قلت: يجيننا الرجالن و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين و لا نعلم أيهما الحق؟ قال: «فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيهما أخذت». (1)

ثم إن الشيخ الأنصاري ادّعي تواتر الأخبار الدالة علي التخيير في المتعارضين، و كان سيدنا الأستاذ قدّس سرّه ينكر التواتر، و لكن يعترف بالتضافر، و قد عثرنا علي ما يدل علي التخيير بما يناهز ثمانين رواية. (2)

ص: 194

1- الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 40.

2- الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 6، 39، 40، 41، 44، المستدرک: 17، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 2، 12.

لكن المشكلة تكمن في إعراض الأصحاب عن روايات التخيير، فأنه لا يوجد مورد أفتي المشهور في الكتب الفقهية بالتخيير بين الخبرين.

وأما الطائفة الثانية، أعني: ما يدل علي التوقف، فيناهز عدد رواياتها ما يناهز الخمس، نذكر منها ما يلي:

1. روي سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه، و الآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: «يرجئه حتى يلقي من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه». (1)

2. روي سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قلت: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالأخذ به، و الآخر ينهانا عنه؟ قال: «لا تعمل بواحد منهما حتى تلقي صاحبك فتسأله»، قلت: لا بد أن نعمل بواحد منهما.

قال: «خذ بما فيه خلاف العامة». (2)

ويحتمل وحدة الحديثين لوحدة الراوي عن الإمام وإن اشتمل الحديث الثاني علي زيادة، و لاحظ ما يدل علي التوقف أيضاً. (3)

و علي فرض حجّة أخبار التخيير فقد قام غير واحد من المحققين بالجمع بين الطائفتين (التخيير و التوقف) بوجوه، أوضحها ما أفاده الشيخ الأعظم من حمل روايات التوقف علي صورة التمكن من لقاء الإمام، و يشهد علي ذلك ما في حديث سماعة: «يرجئه حتى يلقي من يخبره».

و في حديث آخر عنه: «لا تعمل بواحد منهما حتى تلقي صاحبك فتسأله». (2).

ص: 195

1- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 5 و 42.

2- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 5 و 42.

3- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 1، 36؛ المستدرک: 17، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 10،

إذا كانت الطائفة الأولى دالة علي التخيير و الثانية علي التوقف (وقد عرفت الجمع بينهما) فهناك طائفة ثالثة تدل علي الأخذ بذوي الترجيح، ويقع الكلام في هذه الطائفة في جهات:

1. التعرف علي أقسام المرجحات.

2. كون الأخذ بذات المزية لازم أو لا.

3. لزوم الاقتصار علي المنصوص منها أو جواز التعدي عنه إلي غيره؟ وإليك دراسة هذه الجهات واحدة تلو الأخرى.

ص: 196

إشارة

إنّ المرجحات الواردة في الروايات علي أقسام، وبما أنّ مقبولة عمر بن حنظلة هي بيت القصيد في هذا الباب نذكر المرجحات وفق الترتيب الوارد في الرواية المذكورة والمرجحات الواردة فيها خمسة (1):

1. الترجيح بصفات الراوي.
2. الترجيح بالشهرة العملية.
3. الترجيح بالكتاب والسنة.
4. الترجيح بمخالفة العامة.
5. الترجيح بالأحدثية.

هذه هي المرجحات الواردة في المقام، وإليك البحث فيها علي وجه التفصيل:

1. الترجيح بصفات الراوي

قد ورد الترجيح بصفات الراوي في روايات ثلاث:

أ. رواية عمر بن حنظلة.

ب. رواية داود بن الحصين.

ج. رواية موسى بن أكيل.

ولكن الجميع يرجع إلي ترجيح حكم أحد القاضيين علي الآخر بهذه

ص: 197

---

1- . ولم نأخذ بمرفوعة العلامة عن زرارة، لارسالها، لاحظ المستدرك: 17، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 2، نقلاً عن عوالي اللآلي، عن العلامة مرفوعاً عن زرارة.

الصفات ولا تمت بترجيح أحد الخبرين علي الآخر بصفات الرواة.

أما رواية عمر بن حنظلة، فحاصل الرواية أنه فرض حكمين من أصحابنا حكما في موضوع بحكمين و كلاهما صدرا عن الحديث المروي عن الأئمة (عليهم السلام)، فقال الإمام (عليه السلام): «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلي ما يحكم به الآخر». (1)

يلاحظ عليه: بما عرفت من أن مورد الرواية هو ترجيح حكم أحد القاضيين بصفاتهم، وأين هو من ترجيح إحدي الروائين علي الأخرى بصفات الراوي؟ أما رواية داود بن الحصين، فهي ما رواه الصدوق بسند كالصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجلين اتقيا علي عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيهما يمضي الحكم؟ قال: «ينظر إلي أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت إلي الآخر». (2)

وهذه الرواية كسابقتها ناظرة إلي ترجيح أحد الحكمين علي الآخر.

وأما رواية موسى بن أكيل، ما رواه الشيخ الطوسي بسند صحيح، عن ذبيان بن حكيم، عن موسى بن أكيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حق، فيتفقان علي رجلين، يكونان بينهما، فحكما، فاختلفا فيما حكما، قال: «و كيف يختلفان؟ قال: حكم كل واحد منهما للذي اختاره الخصمان، فقال: «ينظر إلي أعدلهما وأفقههما في دين الله، فيمضي حكمه». (3)5.

ص: 198

- 
- 1- الكافي: 1/67، باب اختلاف الحديث من كتاب فضل العلم، الحديث 10. و سيوافيك بقية الحديث ضمن المرجحات.
  - 2- الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 20 و 45.
  - 3- الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 20 و 45.

و هذا الحديث أيضاً أجنبي عن المقام، لأنّ الضمائر ترجع إلي الحكمين اللذين اختارهما كل واحد من المتحاكمين، وبما أنّ القضاء أمر لا يخلو تأخيره من مضارّ ناسب أن تكون صفات القاضي من المزاي، بخلاف الإفتاء.

نعم اختلاف الحكمين في القضاء، وإن نشأ عن الاختلاف في الحديث المروي عنهما (عليهما السلام) لكنّ الاختلاف الحديث سبب الاختلاف في القضاء وليس الإمام بصدد ترجيح رواية علي رواية أخرى، بل بترجيح قضاء، علي قضاء آخر.

إلي هنا تمّ الكلام في المرجح الأول، وثبت أنّه لا يمتُّ إلي ترجيح الرواية بصلة.

## 2. الترجيح بالشهرة العملية

قد ورد الترجيح بالشهرة العملية في رواية واحدة وهي مقبولة عمر بن حنظلة، فقد فرض عمر بن حنظلة مساواة الحكمين في الصفات، قائلاً:

قلت: فاتهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضّل واحد منهما علي الآخر.

قال: فقال: «ينظر إلي ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابنا فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ علمه إلي الله وإلي رسوله، قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم». (1)

فإن قلت: إنّ صدر الحديث راجع إلي ترجيح أحد الحكمين علي الآخر، فليكن الترجيح بالشهرة العملية راجعاً إليهما لا إلي الخبرين.

قلت: إنّ صدر الحديث وإن كان راجعاً إلي ترجيح حكم أحد القاضيين

ص: 199

1- . الكافي: 1، باب اختلاف الحديث من كتاب فضل العلم، الحديث 10.

علي حكم الآخر، لكن بعد ما فرض الراوي مساواة القاضيين من حيث الصفات أرجع الإمام السائل إلي ملاحظة مصدر فتاواهما، و أنّه يقدم قضاء من حكم بخبر مجمع عليه بين الأصحاب، علي من قضي بمصدر شاذ.

و من هنا توجه كلام الإمام إلي بيان مرجحات الرواية في مقام الإفتاء ليكون حلاً في مقام القضاء أيضاً، فكلامه في المجمع عليه و ما بعده كموافقة الكتاب و مخالفته راجع إلي ترجيح أحد الخبرين علي الآخر في مقام الإفتاء.

هذا كلّ لا غبار عليه لكن هنا إشكالاً آخر، و هو أنّ المراد من المرجّح، هو تقديم إحدَي الحجّتين علي الأخرى، لا تقديم الحجّة علي اللاحجة، و التقديم بالشهرة العملية من قبيل القسم الثاني، و يعلم ذلك من تحليل مقاطع الرواية في ضمن أمور:

1. المراد من «المجمع عليه» ليس ما اتفق الكل علي روايته، بل المراد ما هو المشهور بين الأصحاب في مقابل ما ليس بمشهور، و الدليل علي ذلك قول الإمام (عليه السلام): «و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك».

2. المراد من اشتهاار الرواية بين الأصحاب هو اشتهاارها مع الإفتاء بمضمونها، إذ هو الذي يمكن أن يكون مصداقاً لما لا ريب فيه، و إلاّ فلو نقلوا الرواية بلا إفتاء وفق مضمونها ففيه كلّ الريب و الشكّ.

3. المراد من قوله: «لا ريب فيه» هو نفي الريب علي وجه الإطلاق، لأنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم، فالرواية المشهورة نقلاً و عملاً ليس فيها أي ريب و شكّ.

و أمّا ما يقابلها، أعني: الشاذ ممّا لا ريب في بطلانه، و ذلك لأنّه إذا كانت النسبة في إحدَي القضيتين صحيحة قطعاً تكون النسبة في القضية المناقضة لها باطلة قطعاً، و هذا هو المهم فيما نرتّبه.



4. انّ هذا البيان يثبت انّ الخبر المشهور المفتي به داخل في «بيّن الرشد» في تثليث الإمام (عليه السلام) والخبر الشاذ داخل في «البيّن الغي» من تثليثه، وذلك لما تبين انّ المشهور لا ريب في صحته و المخالف لا ريب في بطلانه.

و يظهر من ذلك ما ذكرنا من الإشكال، و هو انّ الشهرة العملية إذا كانت سبباً لطرد الريب عن نفسها وإصاقه بمخالفها تكون أمانة علي تمييز الحجّة عن اللاحجة، و بيّن الرشد عن بيّن الغي، و مثل ذلك لا يعدّ مرجحاً أصلاً.

إلي هنا تبين انّ ذينك الأمرين، الترجيح بصفات الراوي، و الترجيح بالشهرة العملية لا يمتّ إلي ترجيح أحد الخبرين علي الآخر بصلة، أمّا لكونه راجعاً إلي ترجيح أحد الحكمين، أو إلي تمييز الحجّة عن غيرها، لا تقديم إحداهما علي الأخرى كما هو المقصود، وإليك دراسة الباقي:

### 3. الترجيح بالكتاب و السنّة

#### إشارة

قد ورد الترجيح بالكتاب و السنّة في غير واحد من الروايات، و نحن نذكر في هذا المقام بعضاً منها:

#### 1. مقبولة عمر بن حنظلة

فقد جاء في المقطع الثالث منها:

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم.

قال: « ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنّة (و خالف العامة) فيؤخذ به، و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنّة و وافق العامة.»

(1)

#### 2. ما رواه الميثمي عن الرضا (عليه السلام)

أنّه قال: «فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فأعرضوهما علي كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً،

ص: 201

فَاتَّبَعُوا مَا وَافَقَ الْكِتَابَ، وَ مَا لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ فَأَعْرَضُوهُ عَلَيَّ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ) فَمَا كَانَ فِي السُّنَّةِ مَوْجُوداً مِنْهُيَّأً عَنْهُ نَهَى حَرَاماً، وَ مَأْمُوراً بِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ) أَمْرَ إِزَامٍ، فَاتَّبَعُوا مَا وَافَقَ نَهَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ) وَ أَمْرَهُ». (1)

### 3. ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن الصادق (عليه السلام)

أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ فَأَعْرَضُوهُمَا عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ، وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَارُدُّوهُ». (2)

### 4. ما رواه الحسن بن الجهم، عن الرضا (عليه السلام)

قَالَ: قُلْتُ لَهُ: تَجِيئُنا الْأَحَادِيثَ عَنْكُمْ مُخْتَلِفَةً؟ فَقَالَ: «مَا جَاءَكَ عَنَّا فَقَسْ عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَحَادِيثِنَا، فَإِنْ كَانَ يَشْبَهُهُمَا فَهُوَ مِنَّا، وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ يَشْبَهُهَا فَلَيْسَ مِنَّا». (3)

### 5. ما رواه الحسن بن الجهم، عن العبد الصالح (عليه السلام)

أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا جَاءَكَ الْحَدِيثَانِ الْمُخْتَلِفَانِ، فَقَسِّمَهُمَا عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ وَ أَحَادِيثِنَا، فَإِنْ أَشْبَهُهُمَا فَهُوَ حَقٌّ، وَ إِنْ لَمْ يَشْبَهُهُمَا فَهُوَ بَاطِلٌ». (4)

وَ الظَّاهِرُ أَنَّ مَوَافَقَةَ الْكِتَابِ لَيْسَتْ مِنْ وَجْهِ التَّرْجِيحِ، بَلِ الْمَخَالَفُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ، وَ ذَلِكَ لِأَجْلِ أَمْرَيْنِ:

إِنَّ الْأَخْبَارَ الْوَارِدَةَ حَوْلَ الْخَبْرِ الْمَخَالَفِ لِلْكِتَابِ عَلَيَّ صَنَفَيْنِ:

أ. مَا يَصِفُ الْخَبَرَ الْمَخَالَفَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَعَارِضُ بِكَوْنِهِ زُخْرَفًا. (5) وَ أَنَّهُ مِمَّا لَمْ «أَقْلَهُ» (6) أَوْ «لَا يَصْدُقُ عَلَيْنَا إِلَّا مَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ». (7)

ب. مَا يَصِفُ الْخَبَرَ الْمَخَالَفَ لِلْكِتَابِ مَعَ كَوْنِهِ مَعَارِضاً لِمَا هُوَ مُوَافِقٌ لَهُ

ص: 202

- 1- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 29، 40، 48، 12، 15، 47.
- 2- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 29، 40، 48، 12، 15، 47.
- 3- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 29، 40، 48، 12، 15، 47.
- 4- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 29، 40، 48، 12، 15، 47.
- 5- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 29، 40، 48، 12، 15، 47.
- 6- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 29، 40، 48، 12، 15، 47.
- 7- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 29، 40، 48، 12، 15، 47.

فيصف المخالف بقوله «فردّوه» (1)، أو «فليس منّا» (2)، أو «فهو باطل» (3)، فإنّ هذه التعابير تناسب كون الخبر المخالف ممّا لم يصدر عن الأئمة بتاتاً فيكون من قبيل تقديم الحجّة عليّ اللاحجة فيخرج عن محط البحث.

#### 4. الترجيح بمخالفة العامة

تضافرت الروايات عليّ أنّه إذا اختلفت الأخبار، يُقدّم ما خالف العامة، و ما ذلك إلاّ لأنّ الظروف القاسية دفعت بالأئمة إليّ الإفتاء وفق مذاهبهم صيانة لدمائهم وصيانة نفوس شيعتهم، و لذلك جعل ما يشبه قولهم ممّا فيه التقية. (4)

و إليك نقل ما ورد في هذا المجال:

1. ما رواه عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في مقبولته: جعلت فداك أ رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب و السنّة و وجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة و الآخر مخالفاً لهم بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: « ما خالف العامة ففيه الرّشاد».

فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: « ينظر إليّ ما هم إليه أميل، حكاهمهم وقضاتهم، فيترك و يؤخذ بالآخر». (5)

وقد مرّ أنّ صدر الحديث و إن كان راجعاً إليّ ترجيح حكم أحد القاضيين عليّ حكم الآخر، لكن بعد ما فرض الراوي مساواة القاضيين من حيث الصفات ارجع الإمام السائل إليّ ملاحظة مصدر فتواهما، و أنّه يقدم قضاء من حكم بخبر مجمع عليه بين الأصحاب عليّ من قضي بمصدر شاذ...

و من هنا انحدر كلام الإمام من بيان مرجّحات الحكمين إليّ مرجّحات

ص: 203

- 1- . قد مضت هذه العنوانات في الأحاديث الآتفة الذكر.
- 2- . قد مضت هذه العنوانات في الأحاديث الآتفة الذكر.
- 3- . قد مضت هذه العنوانات في الأحاديث الآتفة الذكر.
- 4- . قد مضت هذه العنوانات في الأحاديث الآتفة الذكر.
- 5- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 46.

الرواية في مقام الإفتاء ليكون حلاً في مقام القضاء أيضاً، وكلّ ما جاء بعد الكلام في المجمع عليه يرجع إلي مرجحات الرواية.

وقد ورد الترجيح بمخالفة العامة في غير واحد من الروايات. (1) وظهر انحصار المرجح فيها.

## 5. الترجيح بالأحدثية

هناك روايات عديدة دلّت علي لزوم الأخذ بالأحدث من الحكمين، وإليك بعض ما يدلّ عليه.

1. روي المعلّي بن خنيس، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا جاء حديث عن أولكم و حديث عن آخركم بأيّهما نأخذ؟ فقال: «خذوا به حتي يبلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله». (2)

ولكن هذا القسم لا صلة له بباب المرجحات، لأنّ الأخذ بالأحدث ليس لأجل كونه بياناً للحكم الواقعي و الآخر علي خلافه بل يمكن أن يكون علي العكس، وإنّما وجب الأخذ بالأحدث، لأجل أنّ إمام كلّ عصر أعرف بمصالح شيعته، مع أنّ كلاً من الخبرين بالنسبة إلي بيان الحكم الواقعي و عدمه سواء، و علي هذا يختص الترجيح بهذه المزيّة لعصرهم دون عصر الغيبة، لأنّه بالنسبة إلي الخبرين متساو.

نعم الأخذ بالأحدث إذا كان في كلام النبي (صلي الله عليه و آله و سلم) ربما يكون لأجل كونه ناسخاً للأوّل، و أمّا في كلام الإمامين أو الإمام الواحد فلا يتصور فيه ذلك.

تمّ الكلام في الجهة الأولى، وإليك الكلام في الجهة الثانية.

ص: 204

1- . لاحظ الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 29، 30، 31، 34.

2- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 8؛ و انظر أيضاً الحديث 9 و 17 من نفس الباب.

## الجهة الثانية: لزوم الأخذ بالمرجّح

المشهور هو لزوم الأخذ بذات المزية من الخبرين، وقد استدللّ علي القول المشهور بوجهه نشير إلي بعضها بوجه موجز:

أ. دعوي الإجماع علي الأخذ بأقوي الدليلين.

ب. لو لم يجب ترجيح ذي المزية لزم ترجيح المرجوح علي الراجح، وهو قبيح عقلاً بل ممتنع قطعاً.

إلي غيرها من الوجوه التي ربما ترتقي إلي خمسة، والأولي أن يستدلّ علي وجوب الأخذ بالوجه التالي:

إنّ لسان الروايات هو لزوم الأخذ لا استحبابه، أمّا علي القول بأنّ الجميع يرجع إلي تميز الحجة عن اللاحجة فواضح، وأمّا علي القول بأنّها من مقولة المرجحات بعد وصف الخبرين بالحجّية، فلأنّ المتبادر من الجمل التالية هو اللزوم لا الفضل والاستحباب.

أ: إنّ المجمع عليه لا ريب فيه.

ب: ما وافق حكمه حكم الكتاب و السنّة فيؤخذ به ويترك ما خالف.

ج: ما خالف العامة ففيه الرشاد.

د: ما وافق القوم فاجتنبه.

إلي غير ذلك من العنوانات الصريحة في لزوم الأخذ بالمرجّح وترك الآخر.

ص: 205

لو افترضنا أنّ ما ذكر من المزايا مرجّحات للرواية، فهل يقتصر عليها في مقام الترجيح أو يتعدّي عنه إلي غيره كموافقة الإجماع المنقول أو موافقة الأصل وغيرهما؟ إنّ التعدي يحتاج إلي حجة قطعية يقيد بها إطلاقات التخيير، وقد عرفت تضافر الروايات علي التخيير. (1) فالترجيح بغير المنصوص نوع تقييد لها ولم يدلّ دليل علي لزوم التعدي، ويؤيد المختار أمران:

الأول: لو كان الملاك هو العمل بكلّ مزية في أحد الطرفين، لكان الأنسب في الروايات الإشارة إلي الضابطة الكلية من دون حاجة إلي تفصيل المرجّحات.

ولو قيل: إنّ الغاية من التفصيل هو إرشاد المخاطب إلي تلك المرجّحات، ولو لا بيان الإمام لما كان المخاطب علي علم بها.

قلت: نعم ولكن لا منافاة بين تفصيل المرجّحات وإعطاء الضابطة ليقف المخاطب علي وظيفته العملية في باب التعارض.

الثاني: إنّ الإمام في مقبولة عمر بن حنظلة بعد فرض تساوي الخبرين أمر بالتوقف وإرجاء حكم الواقعة حتي يلقي الإمام، ولو كان العمل بكلّ ذي مزية واجباً لما وصلت النوبة إلي التوقف إلّا نادراً.

ص: 206

---

1- . علي القول بعدم اعراض الأصحاب عن روايات التخيير كما عليه الشيخ الأعظم قدّس سرّه.

## الجهة الرابعة: في التعارض علي نحو العموم و الخصوص من وجه

قد عرفت أنّ الجمع المقبول بين الروايتين مقدّم علي الأخبار العلاجية من التخيير و الترجيح.

كما عرفت أنّه إذا كانت النسبة بين الخبرين هو التباين، يجب العمل بالرواية ذات المزية و إلاّ فالتخيير.

بقي الكلام فيما إذا كان التعارض بين الخبرين علي نحو العموم من وجه، كما إذا دلّ الدليل علي نجاسة عذرة ما لا يؤكل لحمه، و دلّ دليل آخر علي طهارة عذرة كلّ طائر، فيفترق الدليلان في موردين:

أحدهما: عذرة الوحوش، فإنّها داخلّة تحت إطلاق الدليل الأول؛ و ثانيهما: عذرة الطائر الذي يؤكل لحمه، فإنّها داخلّة تحت إطلاق الدليل الثاني؛ و إنّما يتعارضان في الطائر غير المأكول لحمه كما فيما إذا كانت له مخالف، فهل المرجع هو التساقط و الرجوع إلي دليل آخر من اجتهادي كالعموم و الإطلاق، و أصل عملي إذا لم يكن دليل اجتهادي، أو المرجع هو الأخبار العلاجية من الترجيح أولاً و التخيير ثانياً؟ و الظاهر هو القول الأول، لأنّ المتبادر من الأخبار العلاجية هو دوران الأمر بين الأخذ بالشيء بتمامه و ترك الآخر كذلك، أو بالعكس كما هو الظاهر من قوله:

«أحدهما يأمر و الآخر ينهي» و الأمر في العامين من وجه ليس كذلك، إذ لا يدور الأمر بين الأخذ بواحد منهما و ترك الآخر أو بالعكس، بل يؤخذ بكلّ في

موردي الافتراق، وإنّما الاختلاف في مورد الاجتماع، فالعقاب بما أنّه حيوان غير مأكول يحكم علي فضلته بالنجاسة، وبما أنّه طائر يحكم عليها بالطهارة.

ومنّه يعلم حكم أخبار العرض علي الكتاب والسنة وفتاوي العامة، فإنّ الظاهر هو الأخذ بتمام ما وافق كتاب الله وترك تمام ما خالفه، ومثله ما وافق العامة أو خالفها، فإنّ المتبادر هو أخذ تمام ما خالف العامة وترك كلّ ما وافقهم، والأمر في العموم من وجه ليس كذلك، لأنّه يؤخذ بكلا الدليلين ولا يترك الآخر بتاتاً.

سؤال وإجابة ما الفرق بين «صل» و«لا تغضب»، وقولنا: «أكرم العلماء» و«لا تكرم الفساق»؟ حيث يعد الأول من باب التزاحم بخلاف الآخر حيث يعد من باب التعارض، ولم نجد أحداً يعالج المثال الأول من باب التعارض، كما لم نجد من يعالج المثال الثاني من باب التزاحم مع أنّ المثالين من باب واحد.

والجواب: أنّه إذا أحرز الملاك والمناط في متعلّق كلّ واحد من الإيجاب والتحرّيم مطلقاً حتّي في مورد التصادق والاجتماع، فهو من باب التزاحم؛ وأمّا إذا لم يحرز مناط كلّ من الحكمين في مورد التصادق، سواء أحرز مناط أحد الحكمين بلا تعيين، كما إذا كان أحد الدليلين قطعياً أو لم يحرز المناط في كلّ من المتعلّقين كالخبرين الواحدين فهما من باب التعارض. وقد مرّ الإيعاز إليه في الجز الأول عند البحث في اجتماع الأمر والنهي.

تمّ الكلام في المقصد الثامن وبلية البحث في الاجتهاد والتقليد



و فيها فصلان:

الفصل الأول: في الاجتهاد و أحكامه، و فيه مسائل:

الأولي: الاجتهاد لغة و اصطلاحاً.

الثانية: جواز عمل المجتهد برأيه.

الثالثة: حرمة رجوع المجتهد إلي غيره.

الرابعة: جواز رجوع العامي إلي المجتهد.

الخامسة: نفوذ حكم المجتهد و قضائه.

السادسة: في الاجتهاد التجزيي.

السابعة: مقدمات الاجتهاد.

الثامنة: في التخطئة و التصويب.

التاسعة: في تأثير الزمان و المكان في الاجتهاد.

الفصل الثاني: في التقليد و أحكامه، و فيه مسائل:

الأولي: التقليد لغة و اصطلاحاً.

الثانية: في جواز التقليد.

الثالثة: في وجوب تقليد الأعلم.

الرابعة: في تقليد الميت ابتداء.

الخامسة: في البناء علي تقليد الميت.

السادسة: في العدول من مجتهد إلي مجتهد آخر.

إنّ البحث في الاجتهاد والتقليد وإن لم يكن من المسائل الأصولية، ولكنّه مشحون بمسائل هامة لا غني للفقيه عنها، فلأجل ذلك ذيلنا المقصد الثامن بمباحث الاجتهاد والتقليد هذا من جانب.

و من جانب آخر يمكن أن ينتهي العام الدراسي دون أن تسنح الفرصة للأستاذ للتطرق إلي هذا المبحث . فعند ذاك فيامكان الأستاذ حتّ التلاميذ علي مطالعته استيفاءً للغاية المتوخاة من وراء هذا البحث.

و يقع الكلام في هذا الفصل في عدّة مسائل:

### المسألة الأولى: الاجتهاد لغة واصطلاحاً

الاجتهاد لغة مأخوذ من الجهد بضم الجيم بمعنى الطاقة و الوسع، و بفتحها بمعنى المشقة؛ فهو إما بمعنى بذل الطاقة و الوسع، أو تحمّل الجهد و المشقة. يقال: اجتهد في حمل الرحي و لا يقال: اجتهد في حمل الخردلة، لوجود الملاك في الأوّل دون الثاني.

و أمّا اصطلاحاً، فقد عرفه بهاء الدين العاملي بأنّه عبارة عن ملكة يقتدر بها علي استنباط الحكم الشرعي الفرعي من أدلّته فعلاً أو قوّة قريبة منه. (1)

قوله: «فعلاً أو قوّة» قيدان للاستنباط لا للملكة للزوم فعليّتها، و أمّا الاستنباط فينقسم إلي ما «بالفعل» كمن تهيّأت له أسبابه و لم يبق إلاّ المراجعة؛ و إلي ما «بالقوّة» كمن لم تتهيّأ له أسبابه كفقده الكتب.

و كان عليه إضافة قيد آخر و هو استنباط الوظيفة الفعلية، كأن يقول: ملكة يقتدر بها علي استنباط الحكم الشرعي الفرعي أو الوظيفة الفعلية، و ذلك كما في مجاري الأصول، فإنّ المستنبط فيها هو الوظيفة في حال الشكّ لا الحكم الواقعي.

ثمّ إنّ الاجتهاد وقع موضوعاً لأحكام عديدة سنشير إلي بعضها:

ص: 211

## المسألة الثانية: جواز عمل المجتهد برأيه

إنَّ عمل المجتهد برأيه من القضايا التي قياساتها معها، لأنَّه إمَّا عالم بالحكم الواقعي وجداناً، كما في صورة العلم القطعي؛ أو عالم به تعبداً ، كما في مورد الطرق والأصول الشرعية؛ وإمَّا عالم بالوظيفة العملية، كما في موارد الأصول العقلية، وللعالم، العمل بعلمه.

## المسألة الثالثة: حرمة رجوع المجتهد إلي الغير

إذا تمكَّن المجتهد من الاستنباط فقط، أو خاض فيه و استحصل الأحكام الشرعية بالطرق المألوفة، فهل يجوز له ترك الاستنباط أو ترك رأيه و الركون إلي رأي غيره أو لا؟ المشهور العدم و لم ينقل الجواز عن أحد.

و ذلك لانصراف ما دلَّ علي جواز التقليد عمَّن له ملكة الاجتهاد، و اختصاصه بمن لا يتمكَّن من تحصيل العلم بها. أضف إليه أنَّه ربَّما يخطئ الغيرَ باجتهاده، إذا اجتهد فكيف يرجع إليه و يأخذ برأيه؟! خصوصاً إذا خاض و تبين خطأ الغير.

## المسألة الرابعة: جواز رجوع العامي إلي المجتهد و تقليده

إنَّ رجوع العامي إلي المجتهد أمر ثابت بالسيره، لأنَّه من فروع رجوع الجاهل إلي العالم، و العامي إلي المتخصِّص، و سيوافيك شرحه في فصل التقليد.

## المسألة الخامسة: نفوذ حكم المجتهد و فضائه

لَمَّا كان القضاء بين الناس ملازماً للتصرّف في أموالهم و أنفسهم، احتاج التلبّس به إلي ولاية حقيقية، يمارس في ظلّها ذلك العمل، و ليست هي إلاّ لله

سبحانه، قال سبحانه: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفْضُلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (1) ) (2).

وبما أنّ من لوازم القضاء كون المتصدّي له، مجانساً للمتحاكمين، نصب سبحانه أنبياءه وأولياءه قضاء للناس، يحكمون فيهم بما أنزل الله سبحانه ولا يحددون عنه قيد شعرة، قال سبحانه: ( يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (3) ) (4).

وقال سبحانه في حقّ النبي (صلي الله عليه وآله وسلم): ( فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (5) ) (6).

وقال سبحانه في حقّ ولاية الأمر: ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (7) ) (8).

وقد عرّف النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) أولي الأمر الذين هم أوصياؤه بأسمائهم وخصوصياتهم واحداً تلو الآخر. (9)

فهؤلاء هم القضاة المنصوبون من الله سبحانه بأسمائهم وخصوصياتهم، وأما بعد ارتحال النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وعدم التمكّن من الوصي المنصوب سواء أكان في عصر الحضور أو عصر الغيبة، عيّنت الشريعة رجالاً لتصدّي القضاء عرفتهم بصفاتهم وسماتهم لا بأسمائهم، وهم كما في مقبولة عمر بن حنظلة عند ما قال السائل: فكيف يصنعان؟ قال (عليه السلام): « ينظران إلي من كان منكم ممّن روي حديثنا، ونظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه فإنه استخفّ بحكم الله و علينا ردّ، و الرادّ علينا رادّ.

ص: 213

1- سورة 6 - آية 57

2- . الأنعام: 57.

3- سورة 38 - آية 26

4- . ص: 26.

5- سورة 4 - آية 65

6- . النساء: 65.

7- سورة 4 - آية 59

8- . النساء: 59.

9- . البرهان في تفسير القرآن: 1/381 في تفسير الآية 59 من سورة النساء.

علي الله، وهو علي حدّ الشرك بالله» (1).

والإمعان في القيود الواردة في الرواية تُثبت بأن ولاية القضاء لا ينالها إلا الموصوف بالصفات التالية:

1. أن يكون شيعياً إمامياً بقريظة قوله: «من كان منكم».

2. أن يحكم بحكمهم، فلو حكم بحكم غيرهم لا ينفذ حكمه لقوله: «فإذا حكم بحكمنا...».

3. أن يكون راوياً لحديثهم، لقوله: «روي حديثنا...».

4. أن يكون صاحب نظر في الحلال والحرام لقوله: «ونظر في حلالنا وحرامنا...».

5. أن يكون خبيراً في الوقوف علي أحكامهم (عليهم السلام) لقوله: «و عرف أحكامنا».

ومن الواضح أنّ هذه التعابير لا تنطبق إلاّ علي المجتهد في عصرنا هذا.

و هناك روايات أخر تدعم ولاية الفقيه للقضاء تركنا ذكرها للاختصار، وأما تصدّي غير المجتهد سواء كان مقلّداً أو مجتهداً متجزئاً ففيه تفصيل يطلب من كتاب القضاء. (2)

### المسألة السادسة: في الاجتهاد التجزئي

الاجتهاد التجزئي عبارة عن تمكّن الإنسان من استنباط بعض الأحكام دون بعض، مثلاً أنّ أبواب الفقه مختلفة مدركاً، والمدارك مختلفة سهولة وصعوبة، فربّ شخص ضالع في النقليات دون العقليات وكذلك العكس، وهذا يمكن له الاستنباط في بعضها دون بعض، علي أنّ حصول الاجتهاد المطلق ليس أمراً دفعياً،

ص: 214

1- . الكافي: 1/76، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث.

2- . لاحظ كتابنا «القضاء في الشريعة الإسلامية الغراء».

بل يتوقف علي التدرّج شيئاً فشيئاً، فالمجتهد في بادئ ذي بدء لم يكن مجتهداً مطلقاً بل كان متجزئاً ثم صار مجتهداً مطلقاً، وأما أحكامه فنقول:

يجوز له العمل بما استنبط، وإلا فأمامه طريقان:

أ. العمل بالاحتياط.

ب. الرجوع إلي الغير.

و الأول غير واجب باتّفاق الكلّ، و جواز الثاني موقوف علي تحقّق موضوعه، و هو كونه غير عالم أو جاهل، فلا يعم العالم، و المفروض أنّه عالم بالحكم و لوفي موارد خاصّة.

و أمّا رجوع الغير إليه و تقليده له، فإن كان هناك من هو أفقه منه و قلنا بوجوب الرجوع إلي الأفقه فلا يجوز الرجوع إلي المتجزئ في المقام، و إلاّ فلا- مانع من الرجوع إليه و يكون المتجزئ و المطلق في جواز الرجوع سيّان، غير أنّ الكلام في جواز الرجوع إلي غير الأفقه كما سيوافيك.

### المسألة السابعة: مقدّمات الاجتهاد

الاجتهاد يتوقّف علي مقدّمات نشير إليها بوجه موجز، فنقول:

الأول: الوقوف علي القواعد العربية علي وجه يقف علي ضوئها علي مراد المتكلم، و لا يشترط أن يكون مجتهداً في العلوم العربية، بل يكفي الرجوع إلي أهل الخبرة.

الثاني: الوقوف علي معاني المفردات حتي يُميّز المعني الحقيقي عن المجازي، و يعرف الكنايات و الاستعارات الواردة في الكتاب و السنّة، و لا- يشترط أن يكون لغوياً محققاً في اللغة، و يكفي في تفسير المفردات الرجوع إلي أمّهات الكتب اللغويّة و معاجم اللغة، ك«العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي، و«لسان العرب»

ص: 215

لابن منظور الإفريقي، و«النهاية في غريب الحديث» للجزري، و«مجمع البحرين» للطريحي.

ولأجل الوقوف علي أصول المعاني و الفروع التي اشتق منها لا- بدّ من الرجوع إلي كتاب «مقاييس اللغة» لأحمد بن فارس و«أساس البلاغة» للزمخشري.

الثالث: معرفة الكتاب و السنّة اللّذين هما مصدران أساسيان للاستنباط و يعدّان حجر الأساس له؛ فلا بدّ للفقهاء أن يستتبر بنورهما في كلّ مسألة، فيرجع إلي الكتاب العزيز أولاً و يدرس الآيات التي لها مساس بالموضوع، ثمّ يعرّج إلي السنّة.

و بذلك يظهر أنّ علمي التفسير و الحديث من مقدمات الاجتهاد و لا غني لمجتهد عن معرفتهما.

و المعروف أنّ عدد الآيات التي تستنبط منها أكثر الأحكام لا تتجاوز عن ثلاثمائة آية، و لكن ثمة آيات لا تعد من آيات الأحكام و لكن يمكن استنباط أحكام فرعية منها، و علي ذلك لو ضمت تلك إلي آيات الأحكام لجاوزت العدد المذكور، و قد استنبط بعض الفقهاء من سورة «المسد» أحكاماً شرعية مختلفة، و كذلك من قوله تعالي حاكياً كلام شعيب: (قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَ مَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ\* قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَ اللَّهُ عَلَيَّ مَا تَقُولُ وَ كَيْلٌ (1) ) (2) فقد استنبط بعض الفقهاء من الآيتين أحكاماً في النكاح و الإجارة.

الرابع: الوقوف علي المسائل الأصولية التي تدور عليها رحي الاستنباط، فلو7.

ص: 216

1- سورة 28 - آيه 27

2- . القصص: 2827.



لم يثبت عنده مثلاً حججية الخبر الواحد لم يكن بإمكانه استنباط الأحكام الشرعية و تشخيص الوظائف العملية.

الخامس: علم الرجال و معرفة الثقات من الضعاف، فلو قلنا بأن الحجّة هي وثاقة الراوي، فيتوقف إحرازها علي ذلك العلم؛ و لو قلنا بأنّ الحجّة هو الخبر الموثوق الصدور، فالعلم بوثاقة الراوي يحصل الوثوق بصدوره. و يلحق به علم الدراية حتي يقف علي أقسام الرواية من الصحيح و الحسن و الموثق و الضعيف حسب صفات الراوي.

السادس: معرفة المذاهب الفقهية الرائجة في عصر الأئمة(عليهم السلام) التي كان عمل القضاة عليها و كان الناس يرجعون إليهم، فإنّ في معرفة تلك المذاهب تمييز ما صدر عنهم عن تقية عمّا صدر عن غيرها.

و أمّا المذاهب الأربعة المعروفة، فإنّها صارت رائجة بعد أعصارهم(عليهم السلام)؛ و أفضل كتاب في هذا الموضوع كتاب «الخلاف» للشيخ الطوسي.

و سبب التأكيد علي معرفة المذاهب المعاصرة لأئمة أهل البيت، هو أنّ لأخبارهم و كلماتهم أسباب صدور و ليست إلفتاوي فقهاء عصرهم، فهذه الفتاوي كالقرينة المتصلة لفهم أخبارهم، فلا يمكن غضّ النظر عنها.

السابع: معرفة الشهرة الفتوائية، و قد وقفت علي أهميتها عند البحث عن حجّية الشهرة، و قلنا إنّ الشهرة علي أقسام ثلاثة:

1. روائية. 2. عملية. 3. فتوائية. و الأخيرة كاشفة عن وجود النص، أو كون الحكم مشهوراً عند أصحاب الأئمة، و الثانية أي عمل الأصحاب بالرواية و الإعراض عن مخالفتها يوجب خروج المعارض عن الحجّية.

و في الفقه الشيعي مسائل كثيرة ليس عليها دليل سوي الشهرة. حسب ما كان يراه سيّد مشايخنا العلامة البروجردي(قدس سره).

الثامن: ممارسة الفروع الفقهية لتنمية قدرته علي الاستنباط، وقد كانت مجالس العلماء سابقاً حافلة بذكر الفروع الفقهية، وكانت عملية التدريب دائرة فيها علي قدم و ساق.

التاسع: معرفة القواعد الفقهية التي هي خير وسيلة لاستخراج الأحكام الجزئية من الأحكام الكلية، فلا محيص للطلاب عن الرجوع إلي: كتاب «القواعد و الفوائد» للشهيد الأول، ثم «نضد القواعد» للفاضل المقداد السيوري، و «تمهيد القواعد» للشهيد الثاني و غيرها.

العاشر: معرفة المسائل الرياضية و الهندسية و علم الهيئة التي تسهّل استنباط أحكام المواريث، و تعيين القبلة، و المقادير الواردة في الكر و الزكاة، و غيرها.

فمن توفرت فيه تلك المقدمات، يصبح مؤهلاً لاستنباط أحكام الموضوعات بعد الدقة و الفحص و الممارسة و التمرين و الاستئناس بالمسائل و الأقوال.

## المسألة الثامنة: في التخطئة و التصويب

### إشارة

في التخطئة و التصويب اصطلاحان للفقهاء:

الأول: انّ لله سبحانه حكماً مشتركاً للعالم و الجاهل، فالمجتهد قد يصيبه و قد لا يصيبه، فلو اختلفت آراء المجتهدين فالمصيب واحد و غيره مخطئ. و بذلك وُصفوا بالمخطئة، لأنهم لا يصفون كلّ اجتهاد بالصواب و تقابلها «المصوبية» التي تنكر حكم الله المشترك بين العالم و الجاهل، و تخص أحكامه سبحانه بالعالمين به. و هذا هو التصويب المستلزم للدور المعروف، و التصويب بهذا المعني خارج عن موضوع بحثنا و لعلّه صرف افتراض لا قائل به و المهم هو التصويب بالمعني الآتي.

الثاني: تفويض التشريع إلي المجتهدين في خصوص ما لا نصّ فيه من

الشارع، فيكون كلُّ رأيٍ صواباً لعدم وجود واقعٍ محدّدٍ حتى يوصف المطابق بالصواب، وغيره بالخطأ، وبذلك وُصِفُوا بالمصوّبة، لأنّهم يصفون كلَّ اجتهاد بالصواب. وعلي هذا القول يكون الاجتهاد من منابع التشريع ومصادره، بخلافه علي القول الآخر فإنّ الاجتهاد عليه لا يعدو عن بذل جهد لإصابة الواقع المحدّد، فما ربما يُرى في بعض كلمات أهل السنّة من عدّ الاجتهاد من منابع التشريع مبني علي ذلك القول.

غير أنّ اللازم معرفة المواضيع التي تضاربت فيها الآراء فصارت طائفة إلي التخطئة وأخري إلي التصويب (1)، ويظهر ذلك بمعرفة المواضيع التي اتّفقوا فيها علي التخطئة، ونذكر منها ما يلي:

### 1. لا تصويب في الأصول و المعارف

اتّفق المسلمون علي أنّ الحقّ في الأصول و المعارف أمر واحد، و ما وافقه هو الحقّ و الصواب، و ما خالفه هو الخطأ، و لم يقل أحد من المسلمين إلّا من شدّ بتصويب جميع الآراء. (2)

قال المرتضي: إنّ الأصول المبنية علي العلم نحو التوحيد و العدل و النبوة لا يجوز أن يكون الحقّ فيها إلّا واحداً، لأنّ الله تعالى لا يجوز أن يكون جسماً أو غير جسم، يُرى و لا يُرى علي وجهين مختلفين. (3)

و قال الشيخ الطوسي: اعلم أنّ كلّ أمر لا يجوز تغييره عمّا هو عليه فلا

ص: 219

1- . أي التصويب و التخطئة بالمعني الثاني فلا تغفل.

2- . نقل الغزالي انّ عبد الله بن الحسن الغيري ذهب إلي أنّ كلّ مجتهد مصيب في العقليات كما في الفروع (لا حظ المستصفي: 2/359). و لعلّ مراده من التصويب في العقائد كونه مثاباً.

3- . الذريعة: 2/793.

خلاف بين أهل العلم أنّ الاجتهاد في ذلك لا يختلف، وأنّ الحقّ واحد، وأنّ من خالفه ضال فاسق وربما كان كافراً، وذلك نحو القول بأنّ العالم قديم أو حادث، وإذا كان حادثاً هل له صانع أو لا؟ (1)

## 2. لا تصويب في الموضوعات الخارجية

كما أنّ الحقّ في الأصول و المعارف واحد، فكذلك في الموضوعات؛ كالقبلة؛ فلو اختلفت الأمانة في تعيين القبلة، فأحدهما مخطئة و الأخرى مصيبة؛ وهكذا الحال في أرش الجنائيات.

## 3. لا تصويب في الأحكام العقلية البديهية

إنّ كلّ موضوع ثبت حكمه ببداهة العقل فالحقّ فيه واحد لا غير، وهذا كالظلم و العيب و الكذب فإنّها قبيحة عند الكل، كما أنّ شكر المنعم و ردّ الوديعة و الإنصاف حسن علي كلّ حال. نعم حكى بأنّ كلّ مجتهد فيها مصيب، لكنّه قول شاذ. (2)

## 4. لا تصويب في المسائل المنصوصة

### إشارة

إذا كان في المسألة نص قطعي السند و الدلالة، فلا موضوع للاجتهاد فيها، وبالتالي لا موضوع للتصويب و التخطئة.

قال الشافعي: أجمع الناس علي أنّ من استبان له سنّة عن رسول الله، لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس.

و تواتر عن الشافعي أنّه قال: و إن صحّ الحديث، فاضربوا بقولي الحائط.

ص: 220

1- . العدة: 2/113.

2- . العدة: 2/113.

وقال أيضاً: إذا رَوَيْتُ عن رسول الله حديثاً ولم آخذ به، فاعلموا أن عقلي قد ذهب.

وقال: لا قول لأحد مع سنة رسول الله. (1)

فتعيّن من خلال ذلك أنّ المواضيع الأربعة السابقة لا مجال فيها للقول بالتصويب، والرأي الصائب فيها واحد وغيره خاطئ.

إذا عرفت خروج المواضيع السالفة الذكر عن محط النزاع، وأن جمهور الفقهاء إلا من شدّ قائلون فيها بالتخطئة، يُعلم منه أنّ النزاع يختص بالمسائل التي لم يرد حكمها في الكتاب والسنة، فمن قال بأنّ لله سبحانه في نفس تلك المسائل التي لم يرد فيها نص، حكم مشترك بين الناس، فالآراء عند قياسها به يوصف الموافق منها بالصواب والمخالف بالخطأ، ومن أنكر وجود ذلك الحكم المشترك، في نفس المورد يري الجميع صواباً، وكان الحكم الشرعي مفوضاً إليّ تشخيص المجتهد ورؤيته، فيصح الجميع علي حد سواء.

ومن صرّح بتخصيص محل النزاع بما لا نص فيه هو الغزالي، قال: قد ذهب قوم إليّ أنّ كلّ مجتهد في الظنّيات مصيب، وقال قوم: المصيب واحد، واختلف الفريقان جميعاً في أنّه هل في الواقعة التي لا نصّ فيها، حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد، فالذي ذهب إليه محققو المصوّبة أنّه ليس في الواقعة التي لا نصّ فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، و حكم الله تعالى علي كلّ مجتهد، ما غلب علي ظنّه و هو المختار، وإليه ذهب القاضي. (2)

إذا عرفت ذلك فنقول:

تضافرت الروايات عن أئمة أهل البيت أنّ لله سبحانه حكماً مشتركاً في 3.

ص: 221

1- . أعلام الموقعين: 2/922.

2- . المستصفي: 2/363.

كل واقعة وأنه سبحانه لم يترك الحوادث سدي، بل شرع لها أحكاماً خاصة، ولم يفوض أمر التشريع بيد أحد، وكتفي بالقليل من تلك الروايات:

1. قال أبو جعفر الباقر (عليه السلام): «إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله (صلي الله عليه وآله وسلم)، وجعل لكل شيء حداً، وجعل عليه دليلاً يدل عليه، وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً». (1)
2. روي حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة». (2)
3. روي سماعة، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام)، قال: قلت له: أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه أو تقولون فيه؟ قال: «بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه». (3)
4. وقال النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) في خطبة حجة الوداع: «يا أيها الناس والله ما من شيء يقربكم من الجنة ويبعدكم عن النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويبعدكم عن الجنة إلا وقد نهيتكم عنه».
5. روي (4) الترمذي عن أبي هريرة، عن رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد». (5)
6. سئل أبو بكر عن حكم الكلاله، فقال: «إني سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء». (6)

ص: 222

- 
- 1- . الكافي: 1، باب الرد إلي الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة، الحديث 2، 4، 10.
  - 2- . الكافي: 1، باب الرد إلي الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة، الحديث 2، 4، 10.
  - 3- . الكافي: 1، باب الرد إلي الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة، الحديث 2، 4، 10.
  - 4- . الكافي: 2/74، الحديث 2.
  - 5- . الترمذي: السنن: 2/391 برقم 1341.
  - 6- . الدر المنثور: 2/250.

تكشف هذه الروايات و الكلم بوضوح عن وجود الحكم المشترك، و انّ لله سبحانه حكماً للجميع من غير فرق بين ما إذا ورد فيه النص و ما لا نص فيه، غاية الأمر يكون المجتهد فيما لا نصّ فيه معذوراً إذا أخطأ.

وقد ذهب أصحابنا تبعاً للروايات انّ لله سبحانه في كلّ واقعة حكماً معيناً يتّجه إليه المجتهد، فيصيبه تارة و يخطئه أُخري.

قال الشيخ الطوسي: ذهب أكثر المتكلمين و الفقهاء إلي أنّ كلّ مجتهد مصيب في اجتهاده و في الحكم.

و هو مذهب أبي علي و أبي هاشم و أبي الحسن الأشعري و أكثر المتكلمين، و ذهب الأصم (1) و بشر الميرسي (2) إلي أنّ الحقّ واحد و أنّ ما عداه خطأ.

ثمّ قال: و الذي أذهب إليه و هو مذهب جميع شيوخنا المتكلمين من المتقدمين و المتأخرين، و هو الذي اختاره سيدنا المرتضي، و إليه كان يذهب شيخنا أبو عبد الله (المفيد)، انّ الحقّ واحد.

## تنبيه

ثمّ إنّ السبب الذي دعا أهل السنّة إلي القول بالتصويب هو قلّة الروايات النبوية في الأحكام الشرعية، فأصبح قسم هائل من الموضوعات عندهم ممّا لا نصّ فيه، فظنّوا أنّ عدم ورود النص من الشرع قرينة علي تفويض حكمها إلي المجتهدين، فما استخرجه المجتهد علي ضوء المعايير و المقاييس يُصبح حكماً شرعياً لله تبارك و تعالي، سواء أ وجد المخالف أم لا، فالجميع علي صواب.

ص: 223

1- . هو عبد الرحمن بن كيسان المعتزلي الأصولي المتوفّي عام 225هـ.

2- . هو بشر بن غياث الميرسي، فقيه معتزلي، و هو رأس الطائفة الميرسية، و أُوذِي في دولة هارون الرشيد، توفّي عام 218هـ.

إشارة

قد يُطرح الزمان و المكان بما أنّهما طرفان للحوادث و الطوارئ الحادثة فيهما، و قد يطرحان و يراد منهما المظروف، أساليب الحياة و الظروف الاجتماعية حسب تقدّم الحضارة، و الثاني هو المراد من المقام.

ثمّ إنّّه يجب أن يفسر تأثير الزمان و المكان بالمعنى المذكور في الاجتهاد، علي وجه لا يعارض الأصول المسلّمة في التشريع الإسلامي، و نشير إلي أصلين منها.

الأول: أنّ من مراتب التوحيد هو التوحيد في التقنين و التشريع، فلا مشرّع و لا مقنّن سواه، قال تعالى:

(إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (1) ) (2) و المراد من الحكم هو الحكم التشريعي بقريظة قوله: (أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (3)).

و قال سبحانه: (قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدَّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحِي إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ (4) ) (5).

الثاني: أنّ الرسول (صلي الله عليه و آله و سلم) خاتم الأنبياء، و كتابه خاتم الكتب، و شريعته خاتمة الشرائع، فحلاله حلال إلي يوم القيامة، و حرامه حرام إلي يوم القيامة.

روي زرارة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحلال و الحرام، قال: «حلال محمد حلال أبداً إلي يوم القيامة لا يكون غيره و لا يجيء غيره، و حرامه حرام أبداً إلي يوم القيامة لا يكون غيره و لا يجيء غيره» و قال: قال علي (عليه السلام): «ما أحد ابتدع بدعة إلا ترك بها سنة». (6).

ص: 224

1- سورة 12 - آيه 40

2- . يوسف: 40.

3- سورة 12 - آيه 40

4- سورة 10 - آيه 15

5- . يونس: 15.

6- . الكافي: 1/58، الحديث 19; و بهذا المضمون أحاديث كثيرة.



و علي ضوء هذين الأصلين يجب أن يفسر تأثير الزمان و المكان في استنباط الأحكام.

و ممن أشار إلي هذه المسألة من علمائنا، المحقق الأردبيلي، حيث قال: ولا- يمكن القول بكلية شيء، بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات و الأحوال و الأزمان و الأمكنة و الأشخاص و هو ظاهر، و باستخراج هذه الاختلافات و الانطباق علي الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف، امتياز أهل العلم و الفقهاء، شكر الله سعيهم و رفع درجاتهم. (1)

و هناك كلمة ماثورة عن الإمام السيد الخميني (قدس سره) حيث قال: إنني علي اعتقاد بالفقهاء الدارج بين فقهاءنا و بالاجتهاد علي النهج الجواهري، و هذا أمر لا بد منه، و لا يعني ذلك أن الفقه الإسلامي لا يواكب حاجات العصر، بل أن لعنصري الزمان و المكان تأثيراً في الاجتهاد، فقد يكون لواقعة حكم لكنّها تتخذ حكماً آخر علي ضوء الأصول الحاكمة علي المجتمع و سياسته و اقتصاده. (2)

إنّ القول بأنّ عنصر الزمان و المكان لا تمسّان كرامة الأحكام المنصوصة في الشريعة، مما اتّفتت عليه أيضاً كلمة أهل السنّة حيث إنهم صرّحوا بأنّ العاملين المذكورين يؤثران في الأحكام المستنبطة عن طريق القياس و المصالح المرسلة و الاستحسان و غيرها، فتغيير المصالح ألجأهم إلي الحكم بتغيير الأحكام الاجتهادية لا المنصوصة. يقول الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء:

و قد اتّفتت كلمة فقهاء المذاهب علي أنّ الأحكام التي تتبدّل بتبدّل الزمان و أخلاق الناس، هي الأحكام الاجتهادية من قياسية و مصلحة أي التي قررها8.

ص: 225

---

1- . مجمع الفائدة و البرهان: 3/436، و قد سبقه غيره، و قد أوردنا كلماتهم في رسالة مبسطة طبعت في كتاب «رسائل و مقالات»، ج2، فلاحظ.

2- . صحيفة النور: 21/98.

الاجتهاد بناء علي القياس أو علي دواعي المصلحة و هي المقصودة من القاعدة المقررة «تغيير الأحكام بتغير الزمان».

أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة، الناهية كحرمة المحرمات المطلقة، و كوجوب التراضي في العقود، و التزام الإنسان بعقده، و ضمان الضرر الذي يلحقه بغيره، و سريان إقراره علي نفسه دون غيره، و وجوب منع الأذي و قمع الإجرام، و سد الذرائع إلي الفساد و حماية الحقوق المكتسبة، و مسئولية كل مكلف عن عمله و تقصيره، و عدم مؤاخذه بريء بذنوب غيره، إلي غير ذلك من الأحكام و المبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها و مقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان و الأجيال، و لكن وسائل تحقيقها و أساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثه. (1)

و علي هذا فيجب أن يفسر تأثير العاملين بشكل لا يمسّ الأصلين المتقدمين.

و اعلم أنّ تأثير العنصرين علي أقسام، و إليك البيان:

### **الأول: تأثير الزمان و المكان في صدق الموضوعات**

إنّ تبدل الموضوع يراد منه تارة انقلابه إلي موضوع آخر كصيرورة الخمر خلاً و النجس تراباً، و هذا غير مراد في المقام قطعاً.

و أخري صدق الموضوع علي مورد في زمان و مكان و عدم صدقه علي ذلك المورد في زمان و مكان آخر، و ما هذا إلاّ لمداخلية الظروف و الملابس فيها.

ص: 226

و يظهر ذلك بالتأمل في الموضوعات التالية:

1. الاستطاعة. 2. الفقر. 3. الغني. 4. بذل النفقة للزوجة. 5. وإساقها بالمعروف حسب قوله سبحانه: (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (1) (2)).

فإن هذه العنوانات موضوعات لأحكام شرعية، واضحة و لكن محققاتها تختلف حسب اختلاف الزمان و المكان، فمثلاً:

1. التمكّن من الزاد و الراحلة التي هي عبارة أخرى عن الاستطاعة، له محققات مختلفة عبر الزمان، فربما تصدق علي مورد في ظرف و لا تصدق عليه في ظرف آخر، كما هو الحال في إسماك الزوجة بالمعروف فإنها تختلف حسب الظروف الاجتماعية، و تبدل أساليب الحياة، و لا بعد إذا قلنا ان فقير اليوم غني الأمس.

2. في صدق المثلي و القيمي، و قد جعل الفقهاء ضابطة للمثلي و القيمي و في ظلها، عدّوا الحبوب من قبيل المثليات، و الأواني و الألبسة من قبيل القيميات، و ذلك لكثرة وجود المماثل في الأولي و ندرته في الثانية، و كان ذلك الحكم سائداً حتي تطورت الصناعة تطوراً ملحوظاً فأصبحت تُنتج كميات هائلة من الأواني و المنسوجات لا تختلف واحدة عن الأخرى قيد شعرة، فأصبحت القيميات بفضل الازدهار الصناعي، مثليات.

3. في صدق المكييل و الموزون حيث إنّ الحكم الشرعي هو بيع المكييل بالكيل، و الموزون بالوزن، و لا يجوز بيعهما بالعدّ، و لكن هذا يختلف حسب اختلاف البيئات و المجتمعات، و يلحق لكلّ، حكمه.

و من أحكامهما أنّه لا تجوز معاوضة المتجانسين متفاضلاً إلاّ مثلاً بمثل، إذا 1.

ص: 227

1- سورة 2 - آيه 231

2- . البقرة: 231.

كانا من المكيل والموزون، دون المعدود والمزروع، وهذا يختلف حسب اختلاف الزمان والمكان فربما جنس يباع بالكيل والوزن في بلد وبالعدّ في بلد آخر، وهكذا يلحق لكلّ، حكمه.

هذا كلّه حول تأثير عنصري الزمان والمكان في صدق الموضوع.

## الثاني: تأثيرهما في ملاكات الأحكام

لا- شكّ أنّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد، فربما يكون مناط الحكم مجهولاً ومبهماً وأخري يكون معلوماً بتصريح من الشارع، والقسم الأوّل خارج عن محلّ البحث، وأمّا القسم الثاني فالحكم دائر مدار مناطه وملاكه.

فلو كان المناط باقياً فالحكم ثابت، وأمّا إذا تغيّر المناط حسب الظروف والملابسات يتغير الحكم قطعاً، مثلاً:

1. لا خلاف في حرمة بيع الدم بملاك عدم وجود منفعة محلّلة فيه، ولم يزل حكم الدم كذلك حتي اكتشف العلم له منفعة محلّلة تقوم عليها رحي الحياة، وأصبح التبرع بالدم إلي المرضي كإهداء الحياة لهم، وبذلك حاز الدم علي ملاك آخر فحلّ بيعه وشراؤه. (1)

2. أنّ قطع أعضاء الميت أمر محرّم في الإسلام، قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): «إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور» (2) و من الواضح أنّ ملاك التحريم هو قطع الأعضاء لغاية الانتقام والتشفي، ولم يكن يومذاك أيّ فائدة تترتب علي قطع أعضاء الميت

ص: 228

---

1- قال السيد الإمام الخميني قدّس سرّه: لم تكن في تلك الأعصار للدم منفعة غير الأكل، فالتحريم منصرف إليه.

2- لاحظ نهج البلاغة، قسم الرسائل، برقم 47.

سوي تلبية للرجبة النفسية الانتقام ولكن اليوم ظهرت فوائد جمة من وراء قطع أعضاء الميت، حيث صارت عملية زرع الأعضاء أمراً ضرورياً يستفاد منها لنجاة حياة المشرفين علي الموت.

3. دلت الروايات علي أنّ دية النفس تؤدّي بالأنعام الثلاثة، والحلّة اليمانية، والدرهم والدينار، ومقتضي الجمود علي النص عدم التجاوز عن النقدين إلي الأوراق النقدية، غير أنّ الوقوف علي دور النقود في النظام الاقتصادي، وانتشار أنواع كثيرة منها في دنيا اليوم، والنظر في الظروف المحيطة بصدور تلك الروايات، يشرف الفقيه علي أنّ ذكر النقدين بعنوان أنّه أحد النقود الرائجة آنذاك، ولذلك يجوز لأولياء الدم، المطالبة بالأوراق النقدية المعادلة للنقدين الرائجة في زمانهم، أو اعداهما من الأنعام والحلّة، وقد وقف الفقهاء علي ملاك الحكم عبر تقدّم عنصر الزمان.

### الثالث: تأثيرهما في كيفية تنفيذ الحكم

1. تضافرت النصوص علي حلّية الفيء والأنفال للشيعة في عصر الغيبة، ومن الأنفال المعادن والآجام وأراضي الموات، وقد كان الانتفاع بها في الأزمنة الماضية محدوداً، ما كان يُثير مشكلة، وأما اليوم ومع تطور الأساليب الصناعية وانتشارها بين الناس أصبح الانتفاع بها غير محدود، فلو لم يتخذ أسلوباً خاصاً في تنفيذ الحكم لأدّي إلي انقراضها أولاً، وخلق طبقة اجتماعية مرفّهة، وأخري بائسة فقيرة ثانياً.

فالظروف الزمانية والمكانية تفرض قيوداً علي إجراء ذلك الحكم بشكل جامع يتكفل إجراء أصل الحكم، أي حلّية الأنفال للشيعة أولاً، و حفظ النظام وبسط العدل والقسط بين الناس ثانياً، بتقسيم الثروات العامة عن طريق الحاكم

الإسلامي الذي يُشرف علي جميع الشؤون لينتفع الجميع علي حد سواء.

2. اتفق الفقهاء علي أنّ الغنائم الحربية تقسم بين المقاتلين علي نسق خاص بعد إخراج خمسها لأصحابه، لكن الغنائم الحربية في عصر صدور الروايات كانت تدور بين السيف و الرمح و السهم و الفرس و غير ذلك، و من المعلوم أنّ تقسيمها بين المقاتلين كان أمراً ميسراً آنذاك، أمّا اليوم و في ظلّ التقدّم العلمي الهائل، فقد أصبحت الغنائم الحربية تدور حول الدبابات و المدرّعات و الحافلات و الطائرات المقاتلة و البوارج الحربية، و من الواضح عدم إمكان تقسيمها بين المقاتلين بل هو أمر متعسر، فعلي الفقيه أن يتخذ أسلوباً في كيفية تطبيق الحكم علي صعيد العمل ليجمع فيه بين العمل و أصل الحكم و الابتعاد عن المضاعفات.

3. إنّ الناظر في فتاوي الفقهاء السابقين فيما يرجع إلي الحجّ من الطواف حول البيت و السعي بين الصفا و المروة و رمي الجمار و الذبح في مني يواجه ضغطاً شديداً في تطبيق عمل الحجّ علي هذه الفتاوي، و لكن تزايد وفود حجاج بيت الله عبر الزمان و يوماً بعد يوم أعطي لفقهاء رؤي و سعة في تنفيذ أحكام الحجّ، فأفتوا بجواز التوسع في الموضوع لا من باب الضرورة و الحرج، بل من باب التوسع في تنفيذ الحكم و إنّ المطاف عند الزحام أوسع.

#### **الرابع: تأثيرهما في منح نظرة جديدة نحو المسائل**

إنّ تغيير الأوضاع و الأحوال الزمنية يؤثر في كيفية نظر المجتهد و يمنح له نظرة جديدة نحو المسائل المطروحة في الفقه قديماً و حديثاً. و لنذكر بعض الأمثلة:

1. كان القدماء ينظرون إلي البيع بمنظار ضيق و يفسرونه بنقل الأعيان

ص: 230

وانتقالها، ولا يجوزون علي ضوئها بيع المنافع و الحقوق، غير ان تطور الحياة و ظهور حقوق جديدة في المجتمع الإنساني و رواج بيعها و شرائها، حدا بالفقهاء إلي إعادة النظر في حقيقة البيع، فجوزوا بيع الامتيازات و الحقوق عامة.

2. أفتي القدماء بأنّ الإنسان يملك المعدن المركز في أرضه تبعاً لها دون أيّ قيد أو شرط، و كان الداعي من وراء تلك الفتوي هو بساطة الوسائل المستخدمة لذلك، و لم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع إلاّ بمقدار ما يعدّ تبعاً لأرضه، و لكن مع تقدم الوسائل المستخدمة للاستخراج، استطاع أن يتسلط علي أوسع مما يعدّ تبعاً لأرضه، فعلي ضوئه لا مجال للإفتاء بأنّ صاحب الأرض يملك المعدن المركز تبعاً لأرضه بلا قيد أو شرط، بل يحدد بما يعدّ تبعاً لها، و أمّا الخارج عنها فهو إمّا من الأنفال أو من المباحات العامّة التي يتوقف تملكها علي إجازة الإمام. و ليست هذه النظرة الجديدة مختصة بالفقه بل تعم أكثر العلوم.

### الخامس: تأثيرهما في تعيين الأساليب

إنّ هناك أحكاماً شرعية لم يحدّد الشارع أساليبها بل تركها مطلقة كي يختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً و أنجع في التقويم علاجاً، و إليك بعض الأمثلة علي ذلك:

1. الدفاع عن بيضة الإسلام قانون ثابت لا يتغير و لكن الأساليب المتخذة لتنفيذ هذا القانون موكولة إلي مقتضيات الزمان التي تتغير بتغيره، و لكن في إطار القوانين العامة فليس هناك في الإسلام أصل ثابت إلاّ أمر واحد، و هو قوله سبحانه: (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) (1) (2).

و أمّا غيرها فكلّها أساليب لهذا القانون تتغير حسب تغير الزمان.

ص: 231

1- سورة 8 - آيه 60

2- . الأنفال: 60.

2. نشر العلم والثقافة أصل ثابت في الإسلام، وأما تحقيق ذلك و تعيين كلفته فهو موكول إلى الزمان، فعنصر الزمان دخيل في تطبيق الأصل الكلي حسب مقتضيات الزمان.

3. التشبه بالكفار أمر مرغوب عنه حتى أن الرسول (صلي الله عليه وآله وسلم) أمر بخضب الشيب وقال: «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»، والأصل الثابت هو صيانة المسلمين عن التشبه بأهل الكتاب، ولما اتسعت دائرة الإسلام واعتنقته شعوب مختلفة و كثر فيهم الشيب تغير الأسلوب و لما سئل علي (عليه السلام) عن ذلك، قال: «إنما قال (صلي الله عليه وآله وسلم) ذلك و الدين قُلّ، فأما الآن فقد اتسع نطاقه و ضرب بجرانه فامرؤ و ما اختار». (1)

4. أن روح القضاء الإسلامي هو حماية الحقوق و صيانتها، و كان الأسلوب المتبع في العصور السابقة هو أسلوب القاضي الفرد، و قضاؤه علي درجة واحدة قطعية، و كان هذا النوع من القضاء مؤمناً لهدف القضاء، و لكن اليوم لما دب الفساد إلى المحاكم و قلّ الورع أُلزم الزمان أن يتبدل أسلوب القضاء إلى أسلوب محكمة القضاة الجمع، و تعدد درجات المحاكم حسب المصلحة الزمنية التي أصبحت تقتضي زيادة الاحتياط، و قد ذكرنا كيفية ذلك في بحوثنا الفقهية. (2)

ثم إن ما ذكرنا يرجع إلى دور الزمان و المكان في عملية الاجتهاد و الإفتاء، و أما دورهما في الأحكام الحكومية التي تدور مدار المصالح و المفسدات و ليست من قبيل الأحكام الواقعية و لا الظاهرية فلها باب واسع، و قد استوفينا الكلام في ذلك في رسالة مخصوصة. (3) غ.

ص: 232

1- نهج البلاغة، قسم الحكم، رقم 16.

2- انظر «نظام القضاء في الشريعة الإسلامية الغراء» للمؤلف حيث ذكرنا أن تعدد درجات المحاكم لا ينافي كون القضاء الأول لازم الإجراء.

3- رسالة تأثير الزمان و المكان في الاجتهاد المطبوعة مع رسالة البلوغ.



فقد خرجنا بالنتائج التالية:

1. أنّ عنصرَي الزمان و المكان لا تمسّ كرامة الكبريات و لا الأصول الشرعية.
2. تأثير عنصرَي الزمان و المكان في صدق الموضوع.
3. تأثير عنصرَي الزمان و المكان في الوقوف علي ملاكات الأحكام.
4. تأثير عنصرَي الزمان و المكان في كيفة إجراء الحكم.
5. تأثيرهما في منح النظرة الجديدة نحو الأحكام.
6. تأثيرهما في تعيين الأساليب.

### المسألة العاشرة: في التفسير الخاطي أو تغيير الأحكام حسب المصالح

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ القول بتأثير عنصرَي الزمان و المكان يجب أن يحدّد بما لا يمسّ كرامة الأصلين السابقين: تأييد الأحكام الشرعية، و حصر التقنين باللّه سبحانه و تعالي، غير أنّه ربّما يفسر التأثير بنحو خاطي أي بمعني تغيير الأحكام الشرعية حسب المصالح الزمنية تبريراً لمخالفة بعض الخلفاء للكتاب و السنّة قاتلاً بأنّ للحاكم الأخذ بالمصالح و تفسير الأحكام علي ضوئها، و لنقدّم نموذجاً:

دلّ الكتاب و السنّة علي بطلان الطلاق ثلاثاً، و أنّه يجب أن يكون الطلاق واحدة بعد الأخرى، يتخلّل بينهما رجوع أو نكاح، فلو طلق ثلاثاً مرّة واحدة أو كرّر الصيغة فلا يحتسب إلاّ طلاقاً واحداً؛ و قد جري عليه رسول اللّه و الخليفة الأوّل و كان(صلي الله عليه و آله و سلم) لا يمضي من الطلاق الثلاث إلاّ واحدة منها، و كان الأمر علي هذا إلي سنتين من خلافة عمر، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم. (1)

ص: 233

1- . مسلم: الصحيح: 183/184، باب طلاق الثلاث، الحديث 1.

يلاحظ عليه بأنّ استخدام الرأي فيما فيه نص، أمر خاطئ، ولو صحّ استخدامه فإنّما هو فيما لا نصّ فيه من كتاب أو سنة، ولما كان ذلك يمسّ كرامة الخليفة جاء الآخرون يبرّون عمله بتغيّر الأحكام، بالمصالح والمفاسد، و من المتحمّسين لهذا الموضوع هو ابن القيم فقال: لمّا رأى عمر بن الخطاب أنّ مفسدة تتابع النص في إيقاع الطلاق لا تندفع إلاّ بإمضائها علي الناس، ورأى مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الإيقاع، أمضى عمل الناس وجعل الطلاق ثلاثاً ثلاثاً. (1)

يلاحظ عليه: أنّ إبطال الشريعة أمر محرّم لا يستباح بأي عنوان، فلا يصحّ لنا تغيير الشريعة بالمعايير الاجتماعية من الصلاح والفساد، وأمّا مفسدة تتابع النص في إيقاع الطلاق الثلاث فيجب أن تدفع عن طريق آخر لا عن طريق إمضاء ما ليس بمشروع مشروعاً.

والعجب أنّ ابن القيم التفت إلي ذلك وقال: كان أسهل من ذلك (تصويب الطلقات ثلاثاً) أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث، ويحرّمه عليهم، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله لئلاّ يقع المحذور الذي يترتب عليه، ثمّ نقل عن عمر بن الخطاب ندامته علي التصويب، قال: قال عمر بن الخطاب: ما ندمت علي شيء مثل ندامتي علي ثلاث. (2)6.

ص: 234

---

1- . أعلام الموقعين: 3/48.

2- . أعلام الموقعين: 3/36، وأشار إليه في كتابه الآخر إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: 1/336.

و يقع الكلام في هذا الفصل في عدّة مسائل:

### المسألة الأولى: التقليد لغة و اصطلاحاً

التقليد لغة من القلادة، و معناه جعلها في عنق الغير.

و أما اصطلاحاً، فقد عرّف بوجه:

أ. التقليد: هو الأخذ بفتوي الغير و تعلّمها للعمل بها.

ب. التقليد: هو الالتزام بالعمل بفتوي الغير و إن لم يتعلّم فضلاً عن أن يعمل.

ج. التقليد: هو الاستناد إلي فتوي الغير في مقام العمل.

و التعريف الثالث هو المناسب للفظ التقليد، لأنّ المقلّد من يجعل القلادة في عنق الغير. (1) فالشيء الذي هو يشبه القلادة التي يجعلها في عنق الغير هو عمله، فكأنّ العامي يجعله في عنق المجتهد بمعنى جعله مسئولاً عن صحّة عمله و فساده و براءة ذمّته و اشتغالها، و هذا لا يتحقّق إلاّ بنفس العمل لا بالأخذ و لا بالالتزام.

و يؤيده ما رواه الكليني بسند صحيح عن أبي عبيدة الحذاء، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «من أفتي الناس بغير علم و لا هدي من الله لعنته ملائكة الرحمة»

ص: 235

---

1- . و المتقلّد من يجعل القلادة في عنق نفسه. و ليس العامي متقلّداً بل مقلّداً.

و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه» (1).

فإن قلت: إذا كان التقليد هو العمل استناداً إلي قول المجتهد، يلزم أن يكون التقليد متأخراً عن العمل و محققاً به، مع أنه متقدم علي العمل حيث لا بدّ أن يكون العمل عن تقليد؛ فيكون التقليد في رتبة سابقة.

قلت: هذا إنّما يتم لو دلّ دليل علي لزوم كون العمل ناشئاً عن تقليد كي يكون سابقاً علي العمل و ليس كذلك إذ الواجب أن يكون العامي في عمله معتمداً علي الحجة. و هو متحقق حتي و لو كان التقليد نفس العمل.

لكن لا فائدة مهمة في تحقيق مفهوم التقليد، لأنه لم يقع موضوعاً لحكم شرعيّ في دليل صالح للاستناد، فصحة عمل العامي تابع لدلالة الدليل الشرعي، لا لصدق التقليد و عدمه، و تصوّر أنّه وقع موضوعاً في المسألتين التاليتين:

1. البقاء علي تقليد الميت.

2. العدول من تقليد حي إلي حيّ.

مدفوع بأنّ الحكم بالجواز أو المنع ليس دائراً مدار صدق التقليد و عدمه، بل دائر مدار وجود الدليل علي البقاء أو العدول و عدمه، و لعلّ كلمة «التقليد» عنوان مشير إلي واقع المسألة لا أنّه دخيل في الموضوع.

### المسألة الثانية: في جواز التقليد

البحث في جواز التقليد يتصوّر علي وجهين:

الأول: فيما يصحّ للعامي أن يعتمد عليه في أمر التقليد و جواز الرجوع إلي الغير.

الثاني: ما يمكن أن يعتمد عليه المجتهد في الإفتاء بجواز التقليد.

أمّا الأول، فللعامي أن يستند في جواز الرجوع إلي العلماء إلي السيرة

ص: 236

العقلانية في جميع الأمصار، وهي لزوم رجوع الجاهل إلي العالم، وهذا أصل قام عليه صرح الحياة، إذ من المستحيل أن يستقل كل فرد متحصّر بإنجاز جميع حاجاته من جميع النواحي، فلا محيص من تقسيم الحاجات الأولى والثانوية كي يتحمّل كلّ شخص أو طائفة، ناحية من نواحيها، ولأجل ذلك نرى أنّ أصحاب التخصصات في العلوم والفنون، يرجعون في غير اختصاصاتهم إلي أهل الخبرة.

و الرجوع إلي علماء الدين الذين حازوا علي مكانة خاصة في قلوب الناس ممّا أطبق عليه كافة العقلاء.

وأما الثاني، فيكفي في الإفتاء علي جواز التقليد أمران:

1. آية النفر، فإنّ التفقه آية أنّ المنذر، فقيه فهم الدين عن نظر وبصيرة، وعاد ينذر قومه ببيان أحكامه سبحانه وغيرها.

2. الروايات الإرجاعية، فإنّ أئمة أهل البيت أرجعوا شيعتهم إلي فقهاء أصحابهم، كأبان بن تغلب، ومحمد بن مسلم الثقفي، و زرارة، و يونس بن عبد الرحمن، و زكريا بن آدم القمي، و معاذ بن مسلم النحوي، و أضرابهم ممّن كانوا علي درجة كبيرة من العلم و فهم الحكم من الكتاب و السنّة، و نشير إلي بعض هذه الروايات:

1. سأل عبد العزيز المهدي، الرضا(عليه السلام) فقال له: إنّي لا أفاك في كلّ وقت فممن آخذ معالم ديني؟ فقال(عليه السلام): «خذ عن يونس بن عبد الرحمن» (1).

2. قال علي بن المسيّب الهمداني للرضا(عليه السلام): شقّتي بعيدة و لست أصلُ إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال(عليه السلام): «من زكريا بن آدم القمي، المأمون علي الدين و الدنيا» (2)ك.

ص: 237

- 
- 1- . الوسائل: 18، الباب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 34 و 27. و لاحظ الأحاديث 36 و 23 إلي غير ذلك.
- 2- . الوسائل: 18، الباب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 34 و 27. و لاحظ الأحاديث 36 و 23 إلي غير ذلك.

وهؤلاء الذين أرجع إليهم الإمام (عليه السلام) كانوا في الطبقة الأولى من الفقهاء، ولم يكونوا من الرواة الذين لا شغل لهم إلا نقل النصوص، غاية الأمر كانوا يفتون بلفظ النص بعد الإحاطة بجميع النصوص، وتطبيق الأصول علي الفروع.

وأما الآيات الدائمة للتقليد (1) فهي بصدد ذم رجوع الجاهل إلي الجاهل بداعي العصبية لا بما أنه من أصحاب البصيرة والتدبر، فأين هذا من رجوع العامي إلي العالم بداعي أنه من أهل الخبرة في مجال الدين؟!

### المسألة الثالثة: في وجوب تقليد الأعلم

#### إشارة

إذا اختلف الأحياء في العلم والفضيلة، فمع علم المقلّد باختلاف فهم علي وجه التفصيل أو الإجمال أو شكّه، فهل يجب الأخذ بفتوي الفاضل، أو يجوز العمل بفتوي المفضل أيضاً؟ قولان، ولنذكر صور المسألة:

الصورة الأولى: إذا علم العامي موافقة الأعلم لغيره في الفتوي بتفاصيلها.

الصورة الثانية: إذا علم مخالفتها في الفتوي تفصيلاً.

الصورة الثالثة: إذا علم مخالفتها إجمالاً.

الصورة الرابعة: إذا شك في مخالفتها فيها.

أما الصورة الأولى، فهي خارجة عن محل النزاع.

وأما الصورة الثانية: فحكمها تعيّن الرجوع إلي الأعلم لسيرة العقلاء، ومن البعيد شمول كلمات القائلين بالجواز لهذه الصورة.

وأما الصورة الثالثة: فهي محل الكلام، فذهب القاضي والحاجبي والعضدي إلي جواز تقليد المفضل، مستدلّين بأنّ المفضولين باتفاق في زمان الصحابة

ص: 238

1- . كقوله سبحانه: (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ) (الزخرف 22).

وغيرهم كانوا يفتون ويستفتون ولم ينكره أحد ودل علي جوازه. (1)

واختار الغزالي تعين تقليد الفاضل، وقال: الأولي عندي أنه يلزم اتباع الأفضل، فمن اعتقد أن الشافعي أعلم، والصواب علي مذهبه أغلب، فليس له أن يأخذ بمثل مخالفه بالتشهي. (2)

وأما أصحابنا فقد استقصي الشيخ الأنصاري أقوالهم في رسالة خاصة له في تقليد الأعلّم، وقال: إن تقديم الفاضل هو خيرة أكابر العلماء، كالسيد المرتضي، والمحقق، والعلامة، وعميد الدين، والشهيد، والمحقق الثاني، والشهيد الثاني، وصاحب المعالم، وبهاء الدين العاملي، والشيخ صالح المازندراني، والسيد علي صاحب الرياض. (3)

ولنذكر بعض كلمات الأصحاب:

1. قال السيد المرتضي: وإن كان بعضهم عنده أعلم من بعض، أو أروع، أو أدين، فقد اختلفوا فمنهم من جعله مخيراً، ومنهم من أوجب أن يستفتي المقدم في العلم والدين، وهو أولي، لأن الثقة هاهنا أقرب وأوكد، والأصول كلها بذلك شاهدة. (4)
2. وقال المحقق الحلي: ويجب عليه الاجتهاد في معرفة الأعلّم والأروع، فإن تساويا تخير في استفتاء أيهما شاء، وإن ترجح أحدهما من كل وجه، تعين العمل بالراجح، وإن ترجح كل واحد منهما علي صاحبه بصفة فالأقوي الأخذ بقول الأعلّم. 1.

ص: 239

- 1- . منتهي الوصول و الأمل في علمي الأصول و الجدل: 221.
- 2- . المستصفي: 2/391.
- 3- . رسالة تقليد الأعلّم المطبوعة في ذيل مطارح الأنظار: 276.
- 4- . الذريعة: 2/801.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: ما هي وظيفة العامي في تلك المسألة، وهل يستقل عقله بالرجوع إليّ الفاضل، أو بالتخيير بينه وبين المفضل؟ المقام الثاني: ما هو مقتضى الأدلّة عند المجتهد، فهل يستفاد منها لزوم الرجوع إليّ الفاضل، أو يستفاد التخيير؟ أمّا الأوّل: فلا شكّ أنّه لو تدبّر، يستقل عقله بعدم جواز تقليد المفضل، لأنّ قول الفاضل متيقن الحجّة دون المفضل، فهو مشكوك الحجّة، والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ولا يحصل إلاّ بالعمل عليّ رأي الفاضل.

نعم لو قلّد في تلك المسألة المجتهد الفاضل وأجاز تقليد المفضل، جاز له تقليده، لكنّه ليس تقليداً له ابتداءً، بل هو في الحقيقة تقليد للفاضل، وبتقليده تُصبِح فتاوي المفضل حجّة.

أمّا المقام الثاني: أعني ما هو مقتضى الأدلّة عند المجتهد، فقد ذهب المشهور إليّ أنّ مقتضى الأدلّة هو لزوم تقديم الفاضل، وإليك أدلّتهم.

### أدلة القائلين بلزوم تقديم الفاضل

استدلّ القائلون بوجوه:

1. إنّ مقتضى الأصل الأوّلي هو عدم حجّة رأي أحد عليّ آخر، خرج منه متابعة الفاضل بالاتفاق، وبقيت متابعة المفضل تحت عموم حرمة العمل بلا علم، فالعمل بغيره يتوقف عليّ دليل خاص.

فإن قلت: مقتضى الأصل الأوّلي هو التخيير لأنّ الأمر في المقام دائر بين التعيين والتخيير، وبما أنّ في الأوّل مئونة زائدة، تجري البراءة في تعيّن الفاضل.

قلت: إنّ دوران الأمر بين التعيين والتخيير عليّ قسمين:

ص: 240



أ. قسم يدور الأمر بين التعيين والتخيير الشرعيين، كما في خصال الكفارة المرذدة بين تعين صوم ستين يوماً، أو التخيير بينه وبين الإطعام و العتق، فمقتضى الأصل الأولي فيه هو الاشتغال و الأخذ بمحتمل التعين، لعدم العلم بالبراءة إذا امثل بمحتمل التخيير، بلا فرق بين التكاليف و الحجج كما في المقام، بل الأمر في الحجج أوضح، لما عرفت من أنّ الشك في الحجة مساوق للقطع بعدمها.

ب. لو دار الأمر بين التعين الشرعي لفرد و التخيير العقلي بين الأفراد فالمرجع هو البراءة، كما إذا دار الأمر بين عتق خصوص الرقبة المؤمنة، أو مطلق الرقبة الملازم لتخيير المكلف عقلاً بين أفرادها، لأنّ الالتزام بعتق مطلق الرقبة معلوم تفصيلاً، و الشك في وجوب خصوص قيدها (الإيمان) فتجري فيه البراءة.

2. جرت سيرة العقلاء علي الرجوع إلي الفاضل عند العلم بالخلاف، فلو اختلف الحاذق و غير الحاذق من الأطباء في تعيين نوع المرض فيقدم قول الحاذق علي غير الحاذق من دون فرق بين كون الخلاف بينهما معلوماً بالتفصيل أو بالإجمال.

و أمّا رجوعهم إلي المفضل في بعض الموارد فيرجع إلي عدم العلم بالخلاف في مورد المراجعة (الصورة الرابعة)، و إن علم إجمالاً بوجود الخلاف بين أصحاب الفن، أو إلي تسامحهم في الرجوع إلي المفضل في أغراضهم المادية دون مهام الأمور و معاليها.

3. إنّ تجويز الرجوع إلي المفضل رهن وجود إطلاق في أدلة جواز التقليد، يكون مقتضاه جواز الرجوع إليه، و لكن ليس بأيدينا من الأدلة شيء وراء آية النفر، و السؤال، و الروايات الإرجاعية، و كلّها منصرفة عن مورد اختلاف الفتويين.

و قد جاءت الإشارة إلي تلك السيرة في بعض الروايات كتلميح علي لزوم

الأخذ بقول الأعلام نأتي ببعضها:

أ. روي عيسى بن قاسم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «عليكم بتقوي الله وحده لا شريك له، وانظروا لأنفسكم، فوالله إنَّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها، يخرج به ويبيع بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها» (1).

ب. روي عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في اختلاف الحكمين، أنه (عليه السلام) قال:

«الحكم ما حكم به عدلها وأفقهما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلي ما يحكم به الآخر» (2).

ج. روي داود بن الحصين، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في مسألة اختلاف الحكمين: «أنه ينظر إلي أفعهما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما، فينفذ حكمه ولا يلتفت إلي الآخر» (3).

د. روي موسى بن أكيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عند اختلاف الحكمين أنه قال: «ينظر إلي عدلها وأفعهما في دين الله فيمضي حكمه» (4).

نعم مورد الأحاديث الثلاثة الأخيرة هو الحكم والقضاء ولا يصح التعدي عنه إلي مورد الإفتاء، لأنَّ أمر القضاء لا يقبل التخيير ولا التفويض ولا الإهمال، بخلاف الفتوي إذ لا مانع من التخيير بين الرأيين. ومع ذلك لا يخلو من تلميح إلي الترجيح به في الإفتاء، لأنَّ اختلاف الحكمين قد ينشأ من الاختلاف في الأمور الخارجية، وأخري من الاختلاف في الفتوي، ومورد بعض الروايات هو اختلاف الحكمين لأجل الاختلاف في الفتوي كما في مقبولة عمر بن حنظلة حيث كان 5.

ص: 242

1- . الوسائل: 11، الباب 13 من أبواب جهاد العدو، الحديث 1.

2- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 1، 20، 45.

3- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 1، 20، 45.

4- . الوسائل: 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 1، 20، 45.

اختلاف الحكمين في الحبوّة.

هذا كلّه إذا لم تكن فتوي المفضول مطابقة للاحتياط، و فتوي الفاضل مخالفة له، كما إذا أفتي الأوّل بنجاسة الغسالة و الآخر بطهارتها، أو أفتي الأوّل بوجوب التسيّحات الأربع ثلاثاً و أفتي الفاضل بوجوبها مرّة، إذ يجوز حينئذ ترك قول الفاضل و الأخذ برأي المفضول، إلا أنّ هذا في الحقيقة عمل بالاحتياط الوارد في فتوي المفضول دون الفاضل.

### ما هو المراد من الأعلّم؟

ليس اختلاف الفاضل و المفضول في زيادة العلم و قلّته و شدّته و ضعفه، بل المراد الأقوي ملكة، أو الأكثر خبرة من غيره و الأعراف بدقائق الفقه و مباني الاستنباط، و تتركّز قوة الملكة و شدّتها علي أمرين:

1. الذكاء المتوقّد و الفهم القويم.

2. كثرة الممارسة و التمرين بحيث يصير الفقه مخالطاً لفكره و ذهنه و روحه، فيكون أقوي استنباطاً، و أدق نظراً في استنباط الأحكام من مبادئها، و أعراف بالكبريات و كيفية تطبيقها علي الصغريات بحدّة ذهنه و حسن سليقته.

لا يقال: إنّ تشخيص الأدق نظراً و الأقوي استنباطاً من الأمور الصعبة و العسيرة.

فإنّه يقال ليس تشخيص الفاضل عن المفضول بأعسر من تشخيص أصل الاجتهاد، و بما أنّ لكل علم و فن رجالاً حاذقين يعرفون مراتب الرجال و مواهبهم و صلاحياتهم، فيميزون المجتهد عن غيره و الفاضل عن المفضول، و قد قيل: من دق باباً و لجّ و ليج.

و أمّا الصورة الرابعة، أعني: إذا شكّ في مخالفتها في الفتوي، فهل يجوز

ص: 243

الرجوع إلي المفضول أو لا؟ ويقع الكلام في مقامين:

الأول: مقتضي الأصل الأولي.

الثاني: مقتضي الأدلة الاجتهادية.

أما الأول: فهو نفس الأصل في الصورة المتقدمة (أي العلم بالمخالفة) لأصالة عدم حجّية رأي أحد علي أحد إلا ما قام الدليل القطعي علي حجّيته و هو رأي الفاضل، و أما غيره فهو مشكوك الحجية و الشك فيها مساوق للقطع بعدمها، و بعبارة أخرى: الشك في حجّية فتوي المفضول يلازم القطع بعدم حجّيتها ما لم يدل دليل قاطع عليها.

و أما الثاني: أي مقتضي الدليل الاجتهادي، فالرجوع إلي المفضول مع وجود الفاضل يتوقف علي وجود الإطلاق في الآيات و الروايات الإرجاعية و شمولها لصورة الشك في المخالفة، و هو موضع تأمل.

بل الدليل الوحيد لجواز الرجوع إلي المفضول مع وجود الفاضل هو السيرة العقلانية في أمثال المقام حيث إنهم يرجعون إلي أهل الحرف و أصحاب التخصصات مع اختلاف مراتبهم مع عدم العلم بوحدة نظرهم في عامة المسائل.

#### المسألة الرابعة: في تقليد الميت ابتداءً

المشهور بين الأصحاب من عصر العلامة الحلي (726648هـ) علي منع تقليد الميت ابتداءً و لم نجد المسألة معنونة قبل العلامة الحلي، و لكن كلماتهم تعرب عن استمرار السيرة علي المنع.

نعم شدّ الأخباريون حيث لم يشترطوا الحياة في المفتي و وافقهم المحقق القمي (12311150هـ) من المجتهدين.

و دراسة المسألة تتم من خلال بيان أمرين:

الأول: أنّ مقتضى الأصل الأوّلي هو عدم حجية قول الميت، لما عرفت من أنّ الأصل عدم الحجية إلاّ ما قام الدليل علي حجّيته وليس هو إلاّ تقليد الحي.

الثاني: أنّ مقتضى الأدلّة الاجتهادية هو المنع، للإجماعات المنقولة المتضافرة من عصر العلامة إلي يومنا هذا، فإنّه وإن لم يكشف عن دليل شرعي وصل إليهم ولم يصل إلينا، لكنه يكشف عن قيام السيرة علي المنع، وهو عدم جواز تقليد الميت. قال الشيخ الأنصاري: إنّ هذا الاتفاق بدرجة من القبول حتي شاع عند العوام أنّ قول الميت كالميت.

وربّما يستدل علي جواز الرجوع بإطلاقات الآيات و الروايات، كآية النفر و السؤال و الروايات الإرجاعية إلي رواة الأحاديث أو إلي أشخاص معيّنين، و لكن الاستدلال غير تام، فإنّ الأدلّة ناظرة إلي عنوان المنذر و المحذر (في آية النفر) و المفتي (في حديث أبان) و ظهورها في الحي ممّا لا ينكر.

### المسألة الخامسة: في البقاء علي تقليد الميت

#### إشارة

البقاء علي تقليد الميت التي يعبر عنها بالتقليد الاستمراري من المسائل المستحدثة في القرن الثالث عشر، عصر صاحب الجواهر (12661200هـ) فقد اختلفت كلمتهم إلي ثلاثة أقوال:

أ. جواز البقاء مطلقاً.

ب. عدم جوازه كذلك.

ج. جوازه فيما عمل بفتواه، و عدمه إذا لم يعمل به، أو ما أشبهه.

### و التحقيق يتوقّف علي بيان الحكم في مرحلتين:

#### إشارة

الأولي: ما هو مقتضى القاعدة الأوّلية؟

ص: 245

الثانية: ما هو مقتضى القاعدة الثانوية؟

### أما الأولي، أي مقتضى القاعدة الأولى

فقد مرّ بيانها في المسائل السابقة، وقلنا: إن مقتضى القاعدة الأولى في الظنون عدم الحجية إلا أن يقام دليل عليها.

### و أما الثانية، أي مقتضى القاعدة الثانوية

فالظاهر أنّ مقتضاها هو جواز البقاء علي تقليد الميت لوجهين:

الأول: وجود السيرة بين العقلاء حيث إنهم لا يفرقون في رجوع الجاهل إلي العالم فيما جهله بين كون العالم حيّاً عند العمل بقوله أو عدمه، و ما ذكرناه سابقاً من تضافر الإجماعات المنقولة علي منع تقليد الميت، فالقدر المتيقن منها هو تقليد الميت ابتداءً لا استمراراً.

الثاني: أنّ الروايات الإرجاعية تعم المقام، فإنّ من أرجعه الإمام إلي أشخاص معيّنين، كالأسدي أو يونس بن عبد الرحمن، أو زكريا بن آدم، ما كان يشك في حجية قولهم بعد وفاتهم. و لا يخطر ببال العامي ترك ما أخذه و تعلمه بمجرد موت من أخذ عنه.

### المسألة السادسة: العدول من تقليد مجتهد إلي آخر

هل يجوز العدول من الحي إلي الحي مطلقاً، أو لا يجوز كذلك، أو فيه التفصيل بين كون الثاني أعلم أو عدمه؟ و محل الكلام فيما إذا كان بين المجتهدين اختلاف في الفتوي و صور المسألة ثلاث:

أ. أن يكون الأول أعلم من الثاني، فلا يجوز العدول، لما تقدّم من عدم جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل.

ب. أن يكون الأمر علي العكس، فيجب العدول إلي الثاني، للسيرة السائدة بين العقلاء من الرجوع إلي الفاضل في مهام الأمور.

ج. أن يكونا متساويين مع العلم بالخلاف، فمقتضى القاعدة الأولى هو سقوط الفتويين عن الحجية للتعارض و الرجوع إلي الاحتياط، و لكن لما كان الاحتياط أمراً متعسّراً يستقل العقل بعد بطلانه أو عدم جوازه بالأخذ بأحدهما مطلقاً ابتداءً و استمراراً، فيجوز العدول من المساوي إلي المساوي الآخر بشرط أن لا ينتهي إلي اللعب بالتقليد.

و الحمد لله رب العالمين و الصّلاة و السّلام علي سيّد المرسلين و آله الطيّبين الطاهرين وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب، و لاح بدر تمامه بيد مؤلفه جعفر السبحاني ابن الفقيه الشيخ محمد حسين الخياباني التبريزي قدّس الله سرّه يوم الأحد الثامن من شهر رجب المرجب من شهور عام 1418 من الهجرة النبوية علي هاجرها و آله ألف صلاة و تحية.

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي  
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباه اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الالكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.



مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

