



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمر
عليه السلام

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



مِثَالِي
أَقْرَبُ الْأَقْرَبِينَ
بِ

الْفَرَائِدِ الْفَقِيهَةِ الْأَسَاسِيَّةِ

القِسْمِ الثَّانِي مِنْ الْفَرَائِدِ الْعَالِيَةِ

وَتَرْجُمَةً لِمَا فِي كِتَابِ التَّحْقِيقِ فِي الْمَذَاهِبِ الرَّابِعِ

الجزء الثالث



مُؤَسَّسَةُ الدَّارِ الْفَارُوقِ
إِنشَاءً بِرَحْمَةِ الْمَلِكِ تَوْفِيقِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
الْمَلِكِ الْخَالِدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي سَعْدٍ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية

كاتب:

مازندراني، علي اكبر سيفي

نشرت في الطباعة:

مؤسسة آل البيت عليه السلام

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٩	مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الاساسية جلد ٣
١٩	اشارة
١٩	تقديم:
١٩	اشارة
١٩	تحقيق في الحكم الوضعي و أقسامه
١٩	اشارة
٢٠	إعطاء الضابطه في تعريف العناوين المصطلحه
٢٠	تحرير كلام المحقق الخراساني
٢١	تعريف الشهيد الأول و نقده
٢٢	كلام المحقق النائيني في تعريف الحكم الوضعي و نقده
٢٢	تعريف الشهيد الصدر و نقده
٢٣	كلام السيد الامام قدس سره
٢٧	مقتضى التحقيق في تعريف الحكم الوضعي
٣٠	«قاعدة» «الاشتراك»
٣٠	اشارة
٣٠	فيقع الكلام هاهنا في ثلاث قواعد
٣٠	اشارة
٣٠	[القاعدة الاولى: قاعدة الاشتراك على الاطلاق]
٣٠	ضرورة البحث عن هذه القاعدة
٣١	منصه القاعدة و أهميتها
٣٢	هذه القاعدة أصولية لا فقهية و لا كلامية
٣٣	مفاد القاعدة

- ٣٣ ١- ضابطة جريان القاعدة.
- ٣٥ مدرک القاعدة
- ٣٥ اشارة
- ٣٥ الضرورة و الاتفاق
- ٣٦ الاستدلال بالكتاب و السنة
- ٣٦ أما الكتاب:
- ٣٧ و أما السنة:
- ٣٩ السيرة العقلانية التقنيية
- ٤٠ الاحتجاج بالاستصحاب
- ٤١ المناقشة في بعض الوجوه الاخرى
- ٤٢ و أما تطبيقات هذه القاعدة
- ٤٢ [القاعدة الثانية] «قاعدة اشتراك الكفار» «مع المسلمين في التكليف»
- ٤٢ اشارة
- ٤٣ أهمية هذه القاعدة
- ٤٣ اشارة
- ٤٤ كيفية وقوعها في قياس الاستنباط
- ٤٤ مفاد القاعدة و ماهيتها
- ٤٤ اشارة
- ٤٥ ليس الكفار غافلين عن أصل التكليف
- ٤٦ المناقشة في تعليل عدم تكليف الكفار بغفلتهم
- ٤٦ ردّ التعليل باشتراط الاسلام في صحة الفروع
- ٤٧ مدرک القاعدة
- ٤٧ اشارة
- ٤٧ تأسيس الأصل في المقام

- ٥٠ ساير أدلة هذه القاعدة
- ٥٠ اشارة
- ٥٠ ١- الشهرة الفتوائية بين فقهاءنا
- ٥٠ ٢- الاجماع و الضرورة.
- ٥٠ ٣- تمكن الكفار من تحصيل العلم.
- ٥١ ٤- الاستدلال بالكتاب:
- ٥٢ ٥- قاعدة الجب
- ٥٣ ٦- بعض الروايات المستدل بها على اشتراك الكفار مع المؤمنين فى التكليف الفرعية،
- ٥٤ ٧- لا ريب فى كون الكفار مكلفين بالايمان،
- ٨- و قد يستدل لتكليف الكفار بالفروع بأنهم لو لم يكونوا مكلفين بالفروع، ليلزم تساوى الكفار الذين ارتكبوا معاصى و ذنوب كثيرة شنيعة
- ٥٥ الاستدلال لعدم تكليف الكفار بالفروع
- ٥٥ اشارة
- ١- إن إثبات تكليف الكفار بالفروع و اشتراكهم مع المؤمنين فى التكليف الفرعية- مضافاً إلى تكليفهم بالاصول- يحتاج إلى دليل شرعى،
- ٥٦ ٢- حكم العقل
- ٥٦ ٣- ما دل من النصوص على عدم تكليف الكفار بالفروع مستقلاً عن الاصول.
- ٥٨ إقامة الحدود على الكفار
- ٥٨ اشارة
- ١- إطلاق الآيات:
- ٥٩ ٢- الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام:
- ٥٩ النصوص الدالة وجوب إقامة مطلق الحدود على الكفار
- ٦٠ النصوص الدالة على إقامة الحد على الكافر المتجاهر بشرب الخمر
- ٦٢ النصوص الدالة على وجوب إقامة حد الزنا على الكفار
- ٦٤ نظرة إلى كلام صاحب الجواهر قدس سره
- ٦٥ الاستدلال باطلاق الفتاوى و ردّه

- ٦٦ التطبيقات الفقهية
- ٦٦ اشارة
- ٦٧ قضاء العبادات على المرتد
- ٦٧ اشتراط الاسلام فى الصلاة و مسألة زكاة المرتد
- ٦٧ انعقاد يمين الكافر و ضمانه بالاتلاف
- ٦٨ ترتب الحرمة الأبدية فى موارد بعد إسلامه
- ٦٨ إقامة الحدود على الكفار
- ٦٩ [قاعدة الثالثة] «قاعدة اشتراك الأحكام» «بين العالم و الجاهل»
- ٦٩ اشارة
- ٧٠ منصّة القاعدة و أهميتها
- ٧٠ اشارة
- ٧١ دفع شبهة العقاب بلا بيان
- ٧١ منشأ تأسيس هذه القاعدة
- ٧٢ أول من تعرّض لهذه القاعدة
- ٧٣ مفاد القاعدة
- ٧٣ اشارة
- ٧٤ خروج الجاهل بالموضوع عن نطاق هذه القاعدة
- ٧٤ شمول القاعدة للجاهل القاصر
- ٧٥ المناقشة فى كلام السيد الخوئي
- ٧٥ ثمرة القاعدة فى الفقه
- ٧٦ إنّما الاشتراك فى الحكم الانشائي الفتوائى
- ٧٦ مدرک القاعدة
- ٧٦ اشارة
- ٧٧ الاستدلال بالاجماع

- ٧٨ الاستدلال بالروايات
- ٧٩ تحقيق نصوص المقام
- ٨٩ التطبيقات الفقهية
- ٨٩ اشارة
- ٩٠ مسألة أجزاء الأمارات
- ٩٢ من لم يُحسن القراءة بالعربية
- ٩٢ لو غرس في أرض الغير باذنه
- ٩٣ لو عقد المُحرم على امرأة جاهلاً بالحكم
- ٩٤ لا فرق بين العالم و الجاهل في الاخلال بواجبات الصلاة
- ٩٥ فساد المعاوضة بالربا بلا فرق بين العالم و الجاهل
- ٩٥ وجوب الكفارة بتناول المفطرات
- ٩٦ حكم من صلّى في المغصوب جاهلاً
- ٩٦ لو أتمّ المسافر صلاته جاهلاً
- ٩٧ حكم الجاهل الغافل عن وجوب الحج بالاستطاعة
- ٩٨ «قاعدة» «الإكراه»
- ٩٨ اشارة
- ٩٨ مفاد القاعدة
- ٩٨ اشارة
- ٩٨ التعريف اللغوى و الاصطلاحى
- ٩٨ نظرةً إلى كلمات الفقهاء في تعريف الإكراه
- ١٠٠ بيان الفرق بين الاكراه و الاجبار و الاضرار
- ١٠٠ اشارة
- ١٠٠ فهينا ثلاث عناوين.
- ١٠٠ أحدها: الاجبار

- ١٠٠ ثانيها: الاكراه،
- ١٠١ ثالثها: الاضطرار،
- ١٠١ أربع نكات مهمّة -
- ١٠١ اشارة -
- أحدها: يستفاد من كلمات بعض الفقهاء- ممّن تقدّم نقل كلامه- أنّه يعتبر في حقيقة الاكراه في الاصطلاح- مضافاً إلى ما مرّ- كون المتوعّد ب
- ١٠٢ ثانيها: إنّهُ قد استثنى الفقهاء عن قاعدة الاكراه الدماء،
- ١٠٢ ثالثها: أنّه لا إشكال في رفع العقاب بالاكراه،
- ١٠٢ رابعها: أنّه قد تحصّل مما سبق في تحريره مفاد هذه القاعدة: أنّ الاكراه حمل الغير على فعل أو ترك باخافة أو تهديد -
- ١٠٢ مدرك القاعدة -
- ١٠٢ اشارة -
- ١٠٢ الاستدلال للقاعدة بالكتاب -
- ١٠٣ الاستدلال بالسنة -
- ١٠٥ الاستدلال للقاعدة بحكم العقل -
- ١٠٥ الاستدلال للقاعدة بالاجماع -
- ١٠٦ هل تجرى قاعدة الاكراه في موارد الاضرار بالغير؟
- ١٠٦ التطبيقات الفقهية -
- ١٠٦ اشارة -
- ١٠٧ بطلان طلاق المكره و ظهاره -
- ١٠٧ سقوط الحدّ و الكفارة عن المكره -
- ١٠٨ جواز قبول ولاية الجائز للمكره -
- ١٠٨ بطلان صوم المكره على الافطار و على الارتماس -
- ١٠٩ «قاعدة» «الأهمية» -
- ١٠٩ اشارة -
- ١١٠ منصة القاعدة و أهميتها -

- ١١٠ اشارة
- ١١٠ هذه القاعدة فقهية، لا اصولية
- ١١١ مفاد القاعدة
- ١١١ اشارة
- ١١١ ما هو المقصود من الأهمية؟
- ١١٢ هل الاضطرار مأخوذ في مصب القاعدة؟
- ١١٢ شرائط جريان القاعدة
- ١١٣ اشارة
- ١١٣ اشتراط عدم مانع شرعى من جريان القاعدة
- ١١٣ كلام السيد الشهيد الصدر قدس سره و نقده
- ١١٤ اشتراط عدم كون الأهم و المهم جزءين لواجب
- ١١٤ مدرك القاعدة
- ١١٤ اشارة
- ١١٤ يمكن الاستدلال لهذه القاعدة بحكم العقل و نصوص الكتاب و السنة.
- ١١٤ أما العقل؛
- ١١٥ و أما الكتاب:
- ١١٥ و أما السنة:
- ١١٩ ملاكات الأهمية و مواردها الكلية
- ١١٩ موارد الأهمية في لسان النصوص
- ١٢٢ مقتضى القاعدة في محتمل الأهمية
- ١٢٤ مجارى القاعدة و تطبيقاتها الفقهية
- ١٢٤ اشارة
- ١٢٥ تقديم اليومية على الآيات و الفريضة على النافلة
- ١٢٥ لو دار الأمر بين القيام و الركوع و السجود

- ١٢٦ لو دار الأمر بين الوضوء و رفع العطش
- ١٢٦ لو دار الأمر بين الواجب المالى و بين الواجب البدنى
- ١٢٦ لو دار الأمر بين تطهير مصحف الغير و بين الاستيذان منه
- ١٢٧ لو دار الأمر بين الصلاة عرياناً و بين الصلاة فى غير مأكول اللحم
- ١٢٧ لو دار الأمر بين الصلاة عارياً و بين الصلاة فى الثوب المعلوم نجاسته إجمالاً
- ١٢٨ [لو دار أمر المصلى بين الصلاة عارياً و بين الصلاة فى أحد الثوبين - المعلوم نجاسة أحدهما اجمالاً - معيّنأ أو مختيراً.]
- ١٢٨ «قاعدة» «القرعة»
- ١٢٨ اشارة
- ١٢٨ «منصة القرعة» «فى الفقه و كلمات الفقهاء»
- ١٢٨ اشارة
- ١٣٠ الاستدلال بها فى كلمات الفقهاء
- ١٣٠ أول من عبّر عنها بالقاعدة
- ١٣١ هل القرعة قاعدة اصولية أو فقهية
- ١٣٢ «تعريف القرعة» «و ماهيتها»
- ١٣٢ اشارة
- ١٣٢ الجذر اللغوى
- ١٣٢ المعنى الاصطلاحى
- ١٣٣ هل القرعة أماره أو أصل؟
- ١٣٥ الفرق بين القرعة و بين ساير الأمارات
- ١٣٦ ما هو الواقع الذى تكشف عنه القرعة؟
- ١٣٧ «مدرك القاعدة»
- ١٣٧ اشارة
- ١٣٧ الاستدلال بالاجماع
- ١٣٨ الاحتجاج بالكتاب

- ١٣٨ اشارة
- ١٤٠ نقاش و جواب
- ١٤١ الاستدلال بنصوص أهل البيت عليهم السلام
- ١٤٤ سيرة العقلاء
- ١٤٥ اشارة
- ١٤٦ إزاحة شبهة من سيرة المتشعبة
- ١٤٦ «شرائط القرعة»
- ١٤٦ اشارة
- ١٤٧ هل يعتبر تفويض الأمر إلى الله في القرعة و هل يعتبر في القرعة تفويض الأمر إلى الله تعالى أم لا؟
- ١٤٨ هل يشترط كون الاقتراع بيد الامام عليه السلام أو نائبه؟
- ١٥٠ أحكام القرعة
- ١٥٠ اشارة
- ١٥٠ هل القرعة لازمة أو جائزة؟
- ١٥١ كيفية القرعة
- ١٥٢ هل القرعة تصلح لإيجاد الحق
- ١٥٢ حكم موارد خطأ القرعة
- ١٥٣ حكمها مع معارضة ساير الأدلة
- ١٥٥ «مجارى القاعدة»
- ١٥٥ اشارة
- ١٥٦ عدم اختصاصها بالتنازع في الحقوق
- ١٥٦ كلام السيد الإمام الراحل قدس سره و نقده
- ١٥٧ الموارد المنصوصة بالخصوص
- ١٥٨ مقتضى التحقيق في ضابطة جريان القرعة
- ١٥٩ التطبيقات الفقهية

- ١٥٩ اشارة
- ١٥٩ ومنها: مسألة من أعتق بعض عبيده و لم يعلم من المعتقد.
- ١٥٩ ومنها: مسألة تردد حق بين شخصين تساوت الشهود فى العدالة و التعداد.
- ١٦٠ ومنها: مسألة ميراث الخنثى المشكل.
- ١٦٠ ومنها: مسألة تردد البهيمه الموطوءه و اختلاطها بغيرها من البهائم الموجوده فى القطيع؛
- ١٦٠ ومنها: مسألة القسمة بالقرعة.
- ١٦١ ومنها: مسألة اشتباه قتلى المشركين بقتلى المسلمين
- ١٦١ «تحقيق» «فى الاستخاره»
- ١٦١ اشارة
- ١٦١ منصة الاستخاره فى الشريعة و أهميتها
- ١٦١ اشارة
- ١٦٢ رفع التحير و تحصيل العزم الراسخ
- ١٦٣ الخضوع و الخشوع لعظمة الله و التوكل و تفويض الأمر إليه
- ١٦٣ دور الاستخاره فى فلاح الانسان و نجاحه
- ١٦٣ الاستخاره من آيات وجود الله
- ١٦٤ كلام صاحب الحدائق فى الغرض من الاستخاره
- ١٦٥ شبهات و ردود
- ١٦٥ اشارة
- ١٦٥ شبهة عدم ارتباط مؤدى الاستخاره بالواقع و جوابها
- ١٦٦ شبهة سد طريق الفكر و المشورة بالاستخاره
- ١٦٧ شبهة أن الاستخاره بمعناها الأخص بدعة
- ١٦٨ لو علم الواقع بالاستخاره لم تحدث مشكله للمؤمنين
- ١٧١ شبهة الاستقسام بالأزلام
- ١٧٢ تعريف الاستخاره

- ١٧٢ اشارة
- ١٧٢ تنقيح آراء الفقهاء و المحدثين
- ١٧٢ رأى ابن ادريس
- ١٧٣ رأى العلامة الحلبي
- ١٧٤ رأى المحدث الكاشاني
- ١٧٥ رأى المحدث البحراني
- ١٧٥ رأى صاحب الجواهر
- ١٧٧ رأى صاحب العروة و المناقشة فيه
- ١٧٨ تحقيق معنى الاستخارة
- ١٧٨ اشارة
- ١٧٨ تحقيق المعنى اللغوى
- ١٨٠ معانى الاستخارة من منظر النصوص
- ١٨٠ اشارة
- ١٨١ المعانى المندرجة تحت طلب الخير
- ١٨١ اشارة
- ١٨١ ١- الدعاء لطلب الخير و التوفيق.
- ١٨٣ ٢- طلب تيسير ما فيه الخير واقعاً و تسهيل خير الأمرين، من الفعل أو الترك.
- ١٨٤ ٣- طلب الجَيْرَة- بكسر الخاء و فتح الياء، من الاختيار
- ١٨٥ ٤- طلب الجَيْرَة- بكسر الخاء و فتح الياء- بمعنى صفوة الشيء و المختار منه،
- ١٨٥ الاستخارة بمعنى طلب التعرّف على الواقع
- ١٨٦ الاستخارة بأقسامها الشائعة و تحقيق نصوصها
- ١٨٦ اشارة
- ١٨٧ معنى مشروعية هذه الاقسام و ثمرها
- ١٨٧ الاستخارة بطلب إلهام الخير

- ١٨٩ تحقيق فى نصوص الاستخارة بالمشورة
- ١٩٠ تحقيق نصوص الاستخارة بالرقاع
- ١٩٣ الاستخارة بافتتاح المصحف
- ١٩٦ مقتضى التحقيق
- ١٩٦ هل المدار على المتبادر من لفظ الآيه أو مدلول السياق؟
- ١٩٦ اشارة
- ١٩٧ بيان مقتضى التحقيق
- ١٩٧ تحقيق روايات الاستخارة بالقرآن بعد سبعة أوراق
- ٢٠٠ تحقيق فى نصوص التفل بالقرآن
- ٢٠٠ اشارة
- ٢٠١ الجمع بين نصوص المقام
- ٢٠٢ نقد كلام المحدث الكاشانى و المحدث المجلسى قدس سرهم
- ٢٠٣ مقتضى التحقيق فى الجمع بين نصوص التفل
- ٢٠٣ مقتضى التحقيق فى الفرق بين التفل و الاستخارة
- ٢٠٤ اشارة
- ٢٠٥ رواية تفل الامام السجاد عليه السلام بالقرآن
- ٢٠٦ الاستخارة بالسبحه
- ٢٠٦ اشارة
- ٢٠٨ الاستخارة بالسبحه لم تكن مشهوره بين القدماء
- ٢٠٩ هل للسبحه و الحصى موضوعيه؟
- ٢١٠ الاستخارة بالبندق
- ٢١١ الاستخارة بالقرعه
- ٢١١ اشارة
- ٢١٣ الاستشهاد بالأولويه و الاتحاد فى الكيفيه و كلمات الفحول

- ٢١٤ تحقيق نصوص الاستخارة بالقرعة و المساهمة
- ٢١٦ مدرك الاستخارة
- ٢١٦ اشارة
- ٢١٧ تحرير آراء الفقهاء
- ٢١٧ تنقيح كلمات المشايخ الثلاثة
- ٢١٧ رأى الشيخ المفيد قدس سره
- ٢١٨ رأى ابن ادريس و من وافقه
- ٢١٨ رأى العلامة الحلّي و تشنيعه على ابن إدريس
- ٢١٩ رأى المحقق الكركي
- ٢١٩ رأى الشهيدين
- ٢٢٠ استدلال صاحب الحدائق
- ٢٢١ رأى صاحب الجواهر فى مدرك الاستخارة
- ٢٢٢ آراء ساير الفقهاء
- ٢٢٣ مقتضى التحقيق فى مدرك الاستخارة
- ٢٢٣ اشارة
- ٢٢٣ ١- تظافر النصوص الدالة على مشروعية آحاد أنحاء الاستخارة بالطرق المذكورة
- ٢٢٤ ٢- انجبار ضعف سند هذه النصوص بقاعدة التسامح فى أدلة السنن،
- ٢٢٤ ٣- انجبار ضعف أسناد هذه النصوص بعمل مشهور الفقهاء.
- ٢٢٧ ٤- عمومات القرعة الشاملة للاستخارة بما يُعدّ عرفاً من مصاديق القرعة بتقريبين:
- ٢٢٨ شرائط الاستخارة
- ٢٢٨ اشارة
- ٢٢٨ اشتراط التحيّر و التردّد
- ٢٢٩ عدم اشتراط وقت خاص
- ٢٣٠ هل يشترط المباشرة؟

- ٢٣٢ آداب الاستخارة
- ٢٣٢ اشارة
- ٢٣٣ كراهة التكلم و استحباب تركه عند الاستخارة
- ٢٣٤ لزوم الرضا بمؤدى الاستخارة
- ٢٣٤ استحباب تعلم الاستخارة
- ٢٣٥ تعريف مركز القائمة باصفهان للتمريرات الكمبيوترية

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية جلد ٣

إشارة

نام كتاب: مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية

موضوع: قواعد فقهية

نويسنده: مازندراني، علي أكبر سيفي

تاريخ وفات مؤلف: ه ق

زبان: عربي

قطع: وزيري

تعداد جلد: ٣

تاريخ نشر: ه ق

نوبت چاپ: اول

مكان چاپ: قم- ايران

تقديم:

إشارة

الحمد لله رب العالمين. أحمدُه استتماماً لنعمته، و استسلاماً لعزته، و استعصاماً من معصيته. و أستعينه فاقه إلى كفايته. و الصلوة على محمد عبده و رسوله المصطفى، أرسله بالهدى و دين الحق، و جعله بلاغاً لرسالته، و كرامةً لأُمَّته، و أنزل عليه القرآن نوراً لا تطفأ مصابيحُه، و بحرأ لا يُدرَك قعره، و منهاجاً لا يضلُّ نهجه، و فرقاناً لا يخمد برهانه.

و السلام على آله المعصومين المكرمين الذين هم معادن الايمان و بحبوحته، و ينابيع العلم، و أساس الدين، و عماد اليقين.

و نسأل الله سبحانه أن يُوفِّقنا لمعرفتهم و طاعتهم، و نشر علومهم و معارفهم، و يرزقنا شفاعتهم يوم نأتيه فرداً.

أما بعد فينبغي قبل الورود في البحث عن القواعد العامة-المبحوث عنها في هذا الجزء من «مباني الفقه الفعال» - تمهيد مقدّمة، و هي تحقيق في تبين ماهية الحكم الوضعي و أقسامه و الفرق بينه و بين الحكم التكليفي و إعطاء الضابطة في ذلك؛ نظراً إلى شدة مساس كثير من المسائل الآتية و ارتباطها بذلك.

و إنّنا و إن بحثنا عن ذلك في الجزء الأول من كتابنا «بدائع البحوث»، و لكن مع ذلك لا يزال زوايا من هذا المبحث بحاجة إلى تحقيق و توضيح أكثر مما بيّناه هناك. و من هنا رأينا الأنسب أن نبحت عن ذلك في طليعه هذا الكتاب بعنوان المقدمة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣

تحقيق في الحكم الوضعي و أقسامه

إشارة

١- إعطاء الضابطة في تعريف العناوين المصطلحة.

٢- تحرير كلام المحقق الخراساني.

- ٣- تعريف الشهيد الأول و نقده.
- ٤- كلام المحقق النائيني في تعريف الحكم الوضعي و نقده.
- ٥- تعريف الشهيد الصدر و نقده.
- ٦- كلام السيد الامام قدس سره نقده.
- ٧- مقتضى التحقيق في تعريف الحكم الوضعي.

إعطاء الضابطة في تعريف العناوين المصطلحة

ينبغي قبل الورود في تحقيق المقام التنبيه على أمر، وهو أن تعريف أيّ عنوان مصطلح اصولي أو فقهى يبتنى على ما جرى عليه اصطلاح القوم و ما هو المتداول بينهم في إطلاق ذلك العنوان على موارد. فينبغي ملاحظة خصوصيات مجموع موارد إطلاق ذلك العنوان في اصطلاح الاصول و الفقه، ثم أخذ الجامع المشترك بين تلك الموارد، ثم تعريف ذلك العنوان مع ملاحظة ذلك الجامع المشترك.

و عليه ففي تعريف الحكم الوضعي لا- بدّ من ملاحظة الخصوصية الجامعة المشتركة بين موارد إطلاق الحكم الوضعي في تعابير الفقهاء و الاصوليون؛

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤

ليكون جامعاً شاملاً لأنحاء الحكم الوضعي، و لئلا يدخل في التعريف ما لم يعدّه القوم من الحكم- فضلاً عن الحكم الوضعي- و أن لا يدخل فيه الحكم التكليفي.

و يمكن استفادة هذه الضابطة في خصوص المقام من كلام المحقق الخراساني؛ حيث إنّه جعل المعيار في تعريف الحكم الوضعي و صدقه، إطلاق لفظ الحكم عليه في تعابير الفقهاء و الاصوليين.

فانه بعد نفي النزاع في صحته تقسيم الحكم إلى الوضعي و التكليفي، استشهد لذلك باطلاق الحكم على الوضعي في كلمات القوم؛ حيث قال: «و يشهد به كثرة إطلاق الحكم عليه في كلماتهم. و الالتزام بالتجوّز فيه كما ترى» «١». و لأجل ذلك لم ير وقعاً للنزاع في كون الحكم الوضعي محصوراً أو غير محصور و لا- وجهاً للاختلاف في تعداد الحكم الوضعي. و لا يخفى أنّه لا يستفاد من كلامه تعريف جامع للحكم الوضعي.

تحرير كلام المحقق الخراساني

و ينبغي لتحقيق مرام المحقق الخراساني و بيان لب مراده و حاصل مقصوده، تلخيص كلامه «٢» في عدّة نكات.

- ١- لا ينبغي النزاع في صحته تقسيم الحكم إلى التكليفي و الوضعي؛ نظراً إلى صحته إطلاق الحكم على الوضعي بملاحظة بعض معاني الحكم، و لكثرة إطلاق لفظ الحكم عليه في كلمات الأصحاب.
- و من هنا لا وقع للنزاع في تعداده و أنّه محصور أو غير محصور، بعد تبين الملاك في صدقه.

(١) كفاية الاصول: ج ٢، ص ٣٠٢.

(٢) المصدر: ص ٣٠٨-٣٠١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥

و إنّما ينبغي النزاع في كون الحكم الوضعي مجعولاً تشريعياً مستقلاً باستفادته من الخطاب الشرعي؟ أو لا، بل مجعول تبعي بانتزاعه من

الحكم التكليفي.

٢- ينقسم الحكم الوضعي إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما ليس مجعولاً بالجعل التشريعي أصلاً- لا تبعاً ولا مستقلاً- بل مجعول بالجعل التكويني عَرَضاً بايجاد معروضه، كالتسبيبه و الشرطية و المانعیه الثابته لذوات السبب و الشرط و المانع قبل التكليف بها.

ثانيها: ما كان مجعولاً شرعياً بتبع التكليف بمناشئ انتزاعه، كالجزئية و الشرطية و المانعیه و القاطعية للمأمور به بعد تعلق التكليف بمناشئ انتزاعه.

ثالثها: ما كان مجعولاً مستقلاً باستفادته من الخطاب الشرعي المتضمن لانشاءه و جعله، و يكون التكليف من آثاره و أحكامه، كالحجية و القضاوة و الولاية و النيابة و الحرية و الرقية و الزوجية و الملكية و غير ذلك؛ حيث لا- يتوقف اعتبارها على ملاحظة التكليف المستفاد من الخطاب، و إن أمكن انتزاعها من التكليف.

٣- وهم و دفع:

أما الوهم، فحاصله: أن الملكية ليس بحذائها شيء في الخارج، بل هي من مقولة الجدة التي هي الحالة الطارئة على الانسان كالتعمم و التقمص و التعلل، و ليس حصولها بسبب إنشاء عقد، فكيف يمكن جعلها و اعتبارها مستقلاً بمجرد إنشائه؟

أما الدفع، فتحريره: أن لفظ الملك مشترك بين المعنى المذكور و بين اختصاص شيء بشيء؛ إما لاستناد وجوده إلى الشيء المتخصص كالعالم

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦

للباري تعالى، و إما لاختصاص استعماله و تصرفه فيه كالفرس و الثوب لزيد مثلاً، و إما لانشاء اختصاصه به بعقد من العقود. و هذا المعنى الأخير يكون مجعولاً شرعياً مستقلاً بانشاءه في الخطاب، و لا إشكال في وجود ما بحذاء للملكية بهذا المعنى في الخارج.

و أنت ترى أن صاحب الكفاية لم ينفِ مطلقاً كون الشرطية و المانعیه و نحوها مجعولاً شرعياً، بل إنما نفى ذلك عن ذات الشرط و المانع و القاطع قبل جعل التكليف، و أما بعد التكليف، فقد صرح بكونها مجعولات شرعية بتبع التكليف بمناشئ انتزاعها.

و من هنا لا يرد عليه بعض ما اورد عليه من الاشكالات. و سيتضح ذلك في خلال المطالب الآتية.

و يمكن أن يستفاد من الفقرة الاولى من كلامه أن ما صحح إطلاق الحكم عليه و لم يكن حكماً تكليفاً، فهو حكم وضعي. و هذا التحديد للحكم الوضعي إنما يستفاد من هذه الفقرة من كلامه تلويحاً، و إلا ليست جملة في خلال كلامه في المقام تدل على تعريف

الحكم الوضعي بالمطابقة، كما سيأتي من بعض الأعلام.

إذا عرفت ذلك فنقول:

قد عُرِفَ الحكم الوضعي بتعاريف، أهمها أربعة:

تعريف الشهيد الأول و نقده

أحدها: تعريف الشهيد الأول بقوله: «و الوضع هو الحكم على الشيء بكونه سبباً أو شرطاً أو مانعاً» (١).

(١) القواعد و الفوائد: ج ١، ص ٣٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧

و فيه: أن هذا التعريف غير جامع؛ ضرورة عدم شموله لكثير من الوضعيات التي عدّها القوم من الأحكام الوضعية، كالزوجية و الملكية و الطهارة و النجاسة و الصحة و البطلان و ... فأنهم أطلقوا لفظ الحكم على هذه العناوين و نحوها كثيراً.

كلام المحقق النائيني في تعريف الحكم الوضعي و نقده

ثانيها: ما عرّفه المحقق النائيني بقوله:

«و أما الأحكام الوضعية: فهي من المجعولات الشرعية التي لا تتضمن البعث و الزجر و لا تتعلق بالأفعال ابتداءً أوّلاً و بالذات، و إن كان لها نحو تعلق به و لو باعتبار ما يستتبعها من الأحكام التكليفية، سواء تعلق الجعل الشرعي بها ابتداءً تأسيساً أو إمضاءً، أو تعلق الجعل الشرعي بمنشأ انتزاعها» (١).

و هذا التعريف يفيد أخذ عدّة عناصر في تعريف الحكم الوضعي و تعيين ماهيته.

١- كونه من المجعولات الشرعية، سواء تعلق الجعل به تأسيساً أو إمضاءً، و سواء تعلق الجعل به مستقلاً أو بجعل منشأ انتزاعه.

(١) فوائد الاصول: ج ٤، ص ٣٨٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨

٢- عدم كونه متضمناً للبعث و الزجر.

٣- عدم تعلقه بأفعال المكلفين ابتداءً و أوّلاً و بالذات.

٤- تعلقه بالأفعال ثانياً و بالعرض، باعتبار ما يستتبعها من الأحكام التكليفية.

و لكن يرد عليه: أنّ الحكم الوضعي لا يختص بالمجعولات الشرعية؛ لارتكازه و اعتباره بين العقلاء أيضاً؛ فإنّ الشرطيّة و الملكيّة و الزوجيّة و السببيّة مما يعتبره العقلاء فيما بينهم و يرتبون عليها آثارها المترقبة مع قطع النظر عن الشرع.

تعريف الشهيد الصدر و نقده

ثالثها: ما عرّفه الشهيد الصدر بأنّه: «كل حكم يشّرّع وضعاً معيّناً يكون له تأثير غير مباشر على سلوك الانسان» «...» (١).

و يرد عليه: أنّ هذا التعريف إنّما ينطبق على مثل الزوجيّة و الملكيّة و السببيّة و الشرطيّة في المعاملات و الجزائيات مما له ارتباط بسلوك الانسان في المجتمع. و لا ينطبق على الشرطيّة و المانعيّة و نحوها ممّا لا تأثير ملموس له في سلوك الانسان، إلّا بضرب من التأويل، كالجزيّة و الشرطيّة و المانعيّة في أجزاء و شرائط و موانع العبادات التوقيفية، كالتطهير من الحدث، و الصوم، و الصلاة و نحو ذلك مما لا- مساس له بسلوك الانسان و تعامله مع المجتمع. و عليه فالتعريف المزبور ليس بجامع لجميع أقسام الحكم الوضعي و أفراده.

هذا مضافاً إلى أنّه لا ريب في تأثير بعض الأحكام الستر و النظر و حجاب المرأة و أحكام التقيّة و لا سيما المداراتيّة منها.

و من هنا ترى عدّة من الدّول الكافرة قد منعوها الحجاب و أخرجوا النساء المسلمات من الدوائر الحكوميّة و مراكزهم الثقافيّة و السياسيّة و ضيقوا عليهم، و ليس ذلك إلّا لأجل تأثير أحكام الحجاب التكليفيّة في سلوكهن مع المجتمع الذي يعشن فيه. كما تشهدون أنّ العمل بالأحكام التكليفيّة المشروعة

(١) المجموعة الكاملة: ج ٣، ص ١٠٥-١٠٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩

في التقيّة، أيّ تأثير عظيم في إطفاء نار الفتنة و الاختلاف بين المسلمين.

و عليه فليس التعريف المزبور مانعاً.

مضافاً إلى عدم كون هذا التعريف مانعاً عن الحكم التكليفي المتضمن للبعث و الزجر، المتعلق بالأفعال، إلّا بقوله: «وضعاً معيناً». و هذا أشبه بمصادرة المطلوب؛ حيث اخذ لفظ المعرف في التعريف. هذا كله إذا كان مقصوده سلوك المكلف مع الآخرين، من سائر أفراد المجتمع. و إلّا فلو كان مراده السلوك بالمعنى العام الشامل للسلوك الفردي و الأعم من التأثير المادى و المعنوى، لا فرق بين الحكم الوضعى و التكليفي كما ترى. و تقييد التأثير في كلامه بغير مباشر لا ينفذ في الفرق.

كلام السيد الإمام قدس سره

رابعها: ما جاء في كلام السيد الإمام الراحل «١». و ينبغي تنقيح كلامه؛ لما فيه من نكات نافعة في بيان ماهية الحكم الوضعى و أقسامه و سعة نطاق الوضعيات. و ستعرف أنّ صدر كلامه يوهم إدخال مطلق الوضعيات في الحكم الوضعى، رغمًا لما جاء في ذيل كلامه. و حاصله: يتلخص في امور:

١- إنه يشترك الحكم التكليفي و الوضعى بالاشترائك المعنوى؛ نظراً إلى وجود الجامع بينهما، و هو أصل الحكم و ماهيته. و عرف الحكم بكلّ مقرّر و قانون عرفى أو شرعى نافذ في المجتمع ممّن له

(١) الرسائل: ج ١، ص ١١٤-١٢١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠
أهلية التقنين، تكليفاً كان أو وضعاً؛ حيث قال: «كلّ مقرّر و قانون من ممّن نافذ في المجتمع يطلق عليه الحكم- إلى أن قال- و بالجملة: كلّ مقرر و قانون عرفى أو شرعى ممن له أهلية التقرير و التقنين حكم؛ تكليفاً كان أو وضعاً، و لا يخرج المقررات الشرعية أو العرفية من واحد منهما و لا ثالث لهما» «١».

٢- تعريف الحكم صادق على الرسالة و الخلافة و الامامة و الحكومة و الامارة و القضاة؛ نظراً إلى تعلق الوضع و الجعل بهذه العناوين، كما دلّ عليه قوله تعالى: «وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا» «٢» و «إِنِّي لَجَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» «٣» و «إِنِّي لَجَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» «٤» و قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ» «٥» و قوله عليه السلام: «فأنى قد جعلته عليكم حاكماً» «٦».

٣- يصدق تعريف الحكم على الماهيات المخترعة بعد ما تعلق الجعل بها، فلا وجه لاستيحاش المحقق النائيني عن صدق الحكم عليها مع اعترافه بكون العناوين المخترعة انتزاعية. و ذلك لصدق أنّها من المقررات الشرعية. ثم قال السيد الإمام في ختام هذه الفقرة من كلامه ما لفظه:

«و كذا لا مانع من جعل الماهيات الاختراعية من الأحكام الوضعية؛ أى من المقررات الشرعية و الوضعيات الالهية. نعم إطلاق الحكم عليها- كإطلاقه على كثير من الوضعيات- يحتاج إلى التأويل.

(١) الرسائل: ج ١، ص ١١٤.

(٢) مريم: ٤٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨.

(٤) البقرة: الآية ١١٨.

(٥) الحديد: ٢٦ و العنكبوت: ٢٧.

(٦) وسائل الشيعة: ب ١١، من أبواب صفات القاضي، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١

نعم نفس الصلاة والصوم، كنفس الفاتحة والركوع والسجود، مع قطع النظر عن تعلق الأمر بهما و صيرورتهما من المقررات الشرعية، لا تُعدان من الأحكام الوضعية ولا من الماهيات المخترعة.

فالتحقيق: أن جميع المقررات الشرعية تنقسم إلى الوضع والتكليف ولا ثالث لهما، نعم صدق الحكم على بعضها أوضح من صدقه على الآخر، بل في بعضها غير صادق، لكن كلامنا ليس في صدق الحكم وعدمه، بل في مطلق الوضعيات، صدق عليها أولاً «١».

٤- الامور الانتزاعية كالجزية والشرطية والمانعية والسببية قابلة للجعل مستقلاً، من دون تبعية لجعل مناشئ انتزاعها بالايجاد التكويني، كما يظهر من المحقق النائيني. وذلك لشهادة الوجدان بإمكان ذلك في الاعتباريات، فلا يقاس بالتكوينيات، كما التبس الأمر على هذا العلم.

٥- تعريف الحكم الوضعي بكل مقرر شرعي ما عدا الحكم التكليفي، حتى أن الاباحة لو كان لها جعل، تكون من الوضعيات.

٦- تقسيم الحكم الوضعي إلى:

الف- ما كان منتزعا من نفس التكليف، كالجزية والشرطية والمانعية المنتزعة من التكليف بالصلاة التامة.

«ب» - ما كان مجعولاً شرعياً بتبع اشتراط التكليف به، كالاستطاعة المشروط بها وجوب الحج.

«ج» - ما كان مجعولاً ابتداءً، بلا واسطة تكوينية أو تشريعية، كالنبوة والخلافة والامامة والسببية والشرطية والمانعية والقاطعية.

(١) الرسائل: ج ١، ص ١١٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢

«د» - ما كان مجعولاً عقيب شياً اعتبارياً أو تكوينياً، كضمان اليد والاتلاف المترتب على الاستيلاء العدواني على مال الغير وإتلافه وحق السبق والتجوير المترتب على نفس فعل السبق والتجوير. والملكية المترتبة على الاحياء والحيازة والحدود الشرعية وأحكام القصاص والديات.

ولا يخفى أن هذه الأمثلة كلها من قبيل الحكم الوضعي المجعول عقيب الأمر التكويني.

وأما المجعول منه عقيب الأمر الاعتباري، فيمكن التمثيل له بصحة البيع المجعول عقيب ملكية المبيع للمالك، كما يستفاد من قوله: «لا بيع إلا في الملك»، أو صحة تصرفات الصبي عقيب بلوغه الشرعي.

«ه» - ما كان مجعولاً عقيب أمر تشريعي من الأسباب الشرعية المعاملية، كالضمان وشغل الذمة عقيب عقد الضمان، ومن ذلك الضمان المعاملي الحادث عقيب العقود والايقاعات.

٧- ما لا يقبل الجعل خارج عن الأحكام الوضعية.

فإنه قدس سره قال في رد المحقق الخراساني:

«فانه مع تسليم عدم تطرق الجعل التشريعي مطلقاً إلى شىء لا وجه لعدده من الأحكام الوضعية، فان الاحكام الوضعية أى الأحكام الجعلية والمقررات الشرعية، فلا معنى لعد ما لا يتطرق إليه الجعل منها» «١».

٨- عدم كون الحجية والطريقة والكاشفية من الوضعيات، فليست من الأحكام الوضعية؛ حيث قال قدس سره:

«كما أن عد بعضهم الكاشفية والطريقة والحجية وأمثال ذلك من

(١) الرسائل: ج ١، ص ١٢٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣

الوضعيات في غير محلّه، فإن الحجية سواء كانت بمعنى منجزية التكليف أو بمعنى قاطعية العذر ليست من المجعولات، كما أنّ الطريقيّة والكاشفيّة للكاشف والطريق ليستا بمجعولتين، كما مر ذكره في محلّه» (١).

نقد كلام

السيد الامام قدس سره

و لكن يرد على السيد الامام قدس سره:

أولاً: أنّ مثل النبوة والخلافة والامامة والإمارة ليس من قبيل الحكم، بل من قبيل المنصب. والشاهد لذلك انسباق معنى المنصب إلى الذهن من إطلاق هذه العناوين، دون الحكم. نعم القضاوة بمعناها المصدرى بنفسها حكم إنشائي، لكن لا ربط له بالمقام. إن قلت: هذا بحسب العرف العام، لا بحسب العرف الخاص، الذي يدور مداره تعيين المعنى الاصطلاحي، فالمعيار جريان اصطلاح الفقهاء عليه.

قلت: إطلاق لفظ الحكم على مثل هذه العناوين لم يُعهد من الفقهاء أيضاً. و مجرد تعلق الجعل لا يدل على كون المجعول من الأحكام، فإن المناصب كلها مجعولات، ولكنها لم تُعرف بأحكام في اصطلاح الفقهاء. بل إنّما يتفرّع الحكم على المنصب، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (٢)؛ حيث يستفاد من هذه الآية تفريع جواز الحكم بين الناس و نفوذه على جعل منصب الخلافة.

هذا مع أنّ الحكم الوضعي يعتبر فيه كونه خصوصية انتزاعية مأخوذة في متعلق حكم تكليفي أو موضوعه، أو يُعتبر سبباً و منشأ لترتب الآثار و

(١) الرسائل: ج ١، ص ١٢١.

(٢) ص: ٢٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤

الأحكام عليه. وليست العناوين المزبورة من هذا القبيل، بل إنّما هي عناوين مستقلة لنفس المنصب، من دون أن تؤخذ في موضوع أو متعلق حكم تكليفي أو سبباً له.

اللهم إلما أن يقال: إنّها أيضاً اخذت موضوعاً أو منشأ لوجوب الطاعة و ترتب آثار الحكم الانشائي و الفتوائي، و عليه فالفقهائه أيضاً تكون من الأحكام الوضعية؛ لأخذها موضوعاً لوجوب التقليد، كما دلّ عليه قوله: «و أما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه... فللعوام أن يقلدوه» «... ١».

و لكن مع ذلك كله كون هذه العناوين من قبيل الأحكام بعيد عن الارتكاز الفقهي و غير معهود بين الفقهاء، بل هي من قبيل المناصب، و لم يُطلق عليها الحكم إلّا بضرب من التأويل، كما بيّناه.

و ثانياً: إنّ العبادات المخترعة بذواتها لم يُعهد في اصطلاح الفقهاء كونها أحكاماً، بل هي عناوين لنفس العبادات و ذوات متعلقات الأحكام التكليفية. و سيأتي بيان وجه عدم كونها من قبيل الأحكام الوضعية.

و ثالثاً: يوجد تهافت بين صدر كلام السيد الامام و ذيله؛ حيث عقد البحث لتعميم الحكم إلى كل مقرّر و مجعول، و حاول إدخال الماهيات المخترعة في الحكم الوضعي بلحاظ كونها من المقررات الشرعية. و لكن اعترف في ذيل كلامه- في الفقرة الثالثة حسب ترتيبنا- بعدم صدق الحكم على الماهيات المخترعة، بل على غيرها من بعض الوضعيات في الجملة، بل صرح بنفي كون كل مجعول و مقرّر حكماً.

فهل هذا إلا الاعتراف بعدم كون كل مقرّر عرفي أو شرعي من قبيل

(١) الاحتجاج: ج ٢، ص ٥١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥
الحكم؟!.

فكيف صرّح في صدر كلامه بأنّ كلّ مقرّر و مجعول حكم؟!.

و حاصل كلامه: أنّ كلّ حكم مجعول، و ليس كل مجعول حكماً. و من هنا صرّح في كلامه بأنّ ما ليس بمجعول لا يصح إطلاق الحكم عليه، كما عرفت من خلال كلامه.

و لعلّ من هذا القبيل، الأجر؛ حيث إنّ الأجر كما ليس من قبيل الحكم قطعاً؛ لعدم معهودية كونه حكماً في اصطلاح الفقهاء، كذلك ليس بمجعول؛ لوضوح أنّ الأجر مما يؤتّى و يُعطى، لا مما يُجعل و يوضع، كما يشهد لذلك قوله: «يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا» و قوله: «فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (١). فلا ترى في آية من القرآن استعمال لفظ الجعل في مورد الأجر. و هذا شاهد على عدم تعلق الجعل بالأجر. و السرّ فيه أنّ الأجر من الواقعيّات الخارجيّة، لا من الاعتباريّات. نعم مقدار الأجر الموعود على كثير من الفرائض و المندوبات مجعول، لكنّه خارج عن حدّ الحكم و تعريفه، كما هو واضح.

و رابعاً: إنّ تعريفه الحكم الوضعي بكل مقرّر شرعي ما عدا الحكم التكليفي ليس مانعاً؛ نظراً إلى نقضه بموارد عديدة كالمناصب الشرعيّة و الماهيات المخترعة و الأجر المقدّرة بما لها من المقادير الموعودة على الفرائض و المندوبات، و غيرها، فإنّها من المجعولات الشرعيّة لكن لم يُعهد في اصطلاح الفقهاء كونها من قبيل الأحكام.

و خامساً: إنّ الإباحة و إن ليست من قبيل التكليف، لكنها لما تتعلّق - على أيّ حال - بفعل المكلف، و لو على نحو الترخيص في الفعل و الترك، الحقت

(١) الفتح: ١٠ و ١٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦

بالأحكام التكليفية؛ نظراً إلى اشتراكها مع ساير الأحكام التكليفية في تعلّقها بالفعل ابتداءً و أولاً و بالذات. و لأنّه لا يفيد الحكم الوضعي بعثاً أو زجراً و لا رخصةً في الفعل و الترك.

و سادساً: إنّ قدس سره جمع بين كون الشرطيّة و المانعية مجعولاً تبعياً انتزاعياً و بين جعلهما مستقلاً، بل ابتداءً بلا واسطة تكوينية و لا تشريعية و هذا تهافت. «١» اللهم إلّا أن يكون مقصوده أنّ المجعول التبعي هو الشرطيّة و المانعية للمأمور به و لكن المجعول الاستقلالي هو اعتبار هذه العناوين لذات الشرط و المانع قبل التكليف لكنه قدس سره لم يبين مراده منه.

و سابغاً: إنّ الحدود - على فرض كونها من قبيل الأحكام الوضعية - إنّما هي منتزعة من الوجوب المستفاد من الأمر بمناشئ انتزاعها. فان قوله:

«السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما» كما يفيد وجوب قطع اليد بدلالة الأمر المتعلّق به، كذلك يفيد منه كون قطع اليد - بما له من الخصوصيات و القيود - عقاباً و جزاءً خاصاً معيناً محدوداً بحدّ و خصوصية، فانتزع من هذا الجزاء المعين المحدود عنوان الحد.

و عليه فالحد عقوبة و مجازاة معينة محدودة منتزعة من الأمر التكليفي باتيان منشأ انتزاعه بسبب معصية و جناية خاصّة. و لا يخفى أنّ سببية الجناية لوجوب الحد أيضاً حكمٌ وضعي آخر غير نفس الحد.

و حاصل الكلام: أنّ فعل القطع و الجلد و الرجم بنفسه ليس من الحدود، بل الذي اعتبر حدّاً إنّما هو عقوبة مخصوصة معينة منتزعة

من متعلق الأمر، الذي هو نفس الفعل الخارجي و منشأ انتزاعه.

(١) راجع إلى حرف «الف» و «ب» من الرقم السادس من فقرات مخلص كلامه.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧

و ثامناً: إنَّ الحجية الثابتة للأمارات لا ريب في أنَّها معتبرة باعتبار الشارع.

فان الظنون بما لها من الكشف الناقض عن الواقع وجداناً، ما دام لم يعتبرها الشارع حجة و لم يجعلها دليلاً على الحكم الواقعي، لا تكون منجزّة و لا معدّرة، كما هو واضح. و كذا طريقتيها التامة تكون مجعولة بهذا المنوال. و هذا هو المراد من تتميم الكشف؛ بمعنى أنَّ الشارع قد حكم بكونها طريقاً تامّاً تعبداً بعد ما كانت لها طريقية ناقصة وجداناً. فلا يصح ما جاء في الفقرة الأخيرة من كلام السيد الامام الراحل من عدم كون الحجية و الطريقية و الكاشفية من المجعولات.

نعم، الحجية للقطع ليست بمجعولة؛ لأنها ذاتية للقطع، كما أنَّ كاشفيته و طريقتيه إلى الواقع أيضاً من ذاتياته و لا تنالهما يد الجعل، كما أنَّ الكاشفية و الطريقية الناقصة لذات الظن الثابتة له وجداناً غير قابلة للجعل، و لكن تتميم كاشفيته بجعله منزلة الكاشف التام - و هو القطع - تعديداً و جعله حجة، بمكان من الامكان. و من هنا قلنا إنَّ الحجية للظنون من المجعولات. و من أجل ذلك اشتهر التعبير عن الأمارات بالظنون المعتبرة؛ أي التي اعتبر الشارع لها الحجية و قرّرها أدلّة على الأحكام. نعم لا ريب أنَّها ليست من قبيل الأحكام، إلّا أنَّها من المجعولات الشرعية.

مقتضى التحقيق في تعريف الحكم الوضعي

و الذي يقتضيه التأمل و التحقيق فيما جرى عليه اصطلاح القوم أنَّ الحكم الوضعي كلُّ قانون مقرّر عرفي أو شرعي منتزع من قيد مأخوذ في متعلق حكم تكليفي أو موضوعه، أو في الأسباب الشرعية للنقل من عناوين المعاملات باعتبار سبب أو شرط أو مانع، و نحو ذلك مما له دخل في ثبوت الحكم و ترتيب الآثار الشرعية عليه،

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨

تأسيساً أو إمضاءً. و لا يفيد بنفسه بعثاً أو زجراً و لا رخصة في الفعل أو الترك.

و لا- يتعلّق بأفعال المكلفين أوّلاً و بالذات، و إن يفيد ذلك ثانياً و بالعرض بواسطة ما يستتبعه من الأحكام التكليفيه. كالشرطية و المانع و الضمانات و الصحة و الفساد و الملكية و الزوجية و الطهارة و النجاسة و نحوها.

و يتفرّع على هذا التعريف:

أولاً: أنَّ الوضعيات المجعولة التي لم تُعتبر قانوناً و لا- تُعدّ من المقررات خارجة عن تعريف الحكم، فضلاً عن كونها من الأحكام الوضعية، كالنبوة و الخلافة و الامامة و القضاة و الحكومة و الفقهاء، فإنّ مثل هذه العناوين لم يعتبرها الفقهاء، بل العرف من القوانين و المقررات، بل إنّما اعتُبرت من المناصب، بخلاف مثل الملكية و الزوجية و الشرطية و المانع، بل الجزئية و السببية الاعتبارية. نعم الشرطية و المانع و الجزئية و السببية التكوينية ليست من القوانين و المقررات الشرعية و العقلانية، و إن تكون من القوانين التكوينية، لكنها خارجة عن محل الكلام.

فالفرق بين المناصب و بين مثل الملكية و الزوجية، أنَّ الملكية و الزوجية تُعتبر من القوانين و المقررات، بخلاف المناصب؛ فإنّها لا تُعتبر من القوانين المقررة للعمل، و إن يمكن أن يقال بأخذها موضوعاً للحكم التكليفي، و هو وجوب الطاعة؛ حيث يجب طاعة النبي صلى الله عليه و آله و الامام عليه السلام. فالنبوة و الامامة مأخوذتان في موضوع وجوب الطاعة.

و من المظنون قوياً أنَّ هذا الفارق الأساسي هو السرّ في عدم إطلاق الحكم على المناصب في تعابير الفقهاء.

بيان ذلك: أن الحكم إنما وصف بالوضعي بلحاظ تضمّنه وضعاً معيناً

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩

لمتعلّق الحكم التكليفي أو موضوعه أو وضع الامتثال أو الأسباب الشرعية المعاملية.

و ذلك إما بوقوعه وصفاً لمتعلّق التكليف أو للأسباب الشرعية المعاملية بلحاظ آثارها، كالصحة و البطلان، لأنهما وصفان للمأمور به-

من الوضوء و الغسل و الصلاة،- بلحاظ الآثار، و كذا صحة البيع و الاجارة و نحو ذلك من الأسباب الناقلة الشرعية المعاملية.

و إما بوقوعه وصفاً لموضوع الحكم التكليفي كالطهارة و النجاسة، فأنهما وصفان و حالتان للماء الذي هو من متعلّقات متعلّق الحكم؛

حيث يُتوضأ و يُغتسل بالماء. و كالملكية التي هي وضع معين بين المالك و ماله منتزعةً من كيفية تعامله و تصرفه في ذلك المال.

و إما بوقوعه وصفاً للأمارات و الحجج الشرعية، كالحجية و الطريقية و الكاشفية، فإن هذه الاوصاف المذكورة أحكام وضعية تقع

أوصافاً للحجج و الأمارات الشرعية.

و إما بوقوعه قيداً لمتعلّق التكليف أو للأسباب الناقلة الشرعية، كالشرطية و السببية و المانع و الجزئية التي هي تعين وضعاً معيناً

للصلاة و غيرها من الأمور به المركب الشرعي. و كذا القيود المأخوذة في الأسباب الشرعية الناقلة.

و هذا بخلاف الحكم التكليفي، فإنه إنما يتضمّن التكليف، من البعث و الزجر الالزاميين و غيرهما.

هذا هو وجه التقسيم بالوضعي و التكليفي، إلا أن خصوصية الوضعية لا تثبت كون المتصف بها حكماً؛ لأنّ للحكم ملاكاً آخر غير ما

هو معيار الوضع.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠

و هو كون المجعول من القوانين و المقررات المدوّنة للعمل أو المتضمّنه لما يعتبر في التكليف أو في موضوعه أو متعلّقه.

و المناصب و إن كانت من الوضعيات المجعولة- عرفاً أو شرعاً؛ حيث إنّ النبوة تحدّد وضع موضوع وجوب الطاعة- و هو النبي

صلى الله عليه و آله-، و كذا الامامة في الامام، إلا أنّها ليست من القوانين و المقررات، و من هنا لا تكون من قبيل الأحكام.

و ثانياً: ما لا- تأثير و لا- دخل له في ترتب الأحكام التكليفية و الآثار المتوقّعة من الخصوصيات و العناوين الانتزاعية أو الاعتبارية،

خارجة عن التعريف المزبور.

و ثالثاً: العناوين الذاتية المنطبقة على الذوات الخارجية، و كذا العناوين الطبيعية المنطبقة على أفعال المكلفين- مما ليس من قبيل

الخصوصية أو الحالة أو الصفة المنتزعة من الفعل- لا تدخل في الحكم الوضعي في اصطلاح الفقهاء، و إن كانت مجعولة، كما في

الماهيات و العناوين المخترعة، كالصلاة و الصوم و الحج، بل إنّها من قبيل موضوعات الأحكام و متعلقاتها. و لا بأس بكون متعلقات

الأحكام من قبيل الماهيات المخترعة.

و من هذا القبيل الأجر الموعود على كثير من المندوبات و الفرائض و ما عُيّن في النصوص؛ لعدم كون أصل الأجر من المجعولات،

بل من المعطيات، و على فرض كونه من المجعولات بلحاظ مقداره المقرّر لم يؤخذ في متعلّق أو موضوع حكم تكليفي، و لا سبباً أو

شرطاً أو مانعاً.

و رابعاً: ما يفيد الرخصة في الفعل و الترك كالإباحة لا يكون من الأحكام الوضعية، و إن كانت الإباحة مجعولة غير مفيدة للتكليف

بالدعوة أو المنع و

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١

الزجر.

و عليه فالحكم الوضعي إنّما يصدق على ما كان من القوانين و المقررات، و من قبيل عناوين مأخوذة في موضوع الحكم أو متعلّقه، لا

على عناوين الأفعال و ذواتها، و لو كانت مجعولة، كما في الماهيات المخترعة. و من هنا لم يعد أحدٌ من الفقهاء الصلاة و الصوم و

الحج بنفسها و ذواتها من قبيل الحكم الوضعي، إلا بضرب من التأويل. و ذلك بلحاظ اشتمالها على الجزئية و الشرطية و المانع، كما أشار إليه المحقق النائيني بقوله:

«بل قيل: إن الماهيات المخترعة الشرعية كلها من الأحكام الوضعية، كالصوم و الصلاة و الحج و نحو ذلك.

و قد شُئع على القائل بذلك بأن الصوم و الصلاة و الحج ليست من مقوله الحكم، فكيف تكون من الأحكام الوضعية؟ و لكن يمكن توجيهه بأن عد الماهيات المخترعة الشرعية من الأحكام الوضعية إنما هو باعتبار كونها مركبة من الأجزاء و الشرائط و الموانع، و حيث كانت الجزئية و الشرطية و المانع من الأحكام الوضعية فيصح عد جملة المركب من الأحكام الوضعية؛ و ليس مراد القائل بأن الماهيات المخترعة من الأحكام الوضعية كون الصلاة مثلا بما هي هي حكما وضعيا، فإن ذلك واضح الفساد، لا يرضى المنصف أن ينسبه إلى من كان من أهل العلم» (١).

و لعل هذا مقصود السيد الامام من تقييد كون عناوين العبادات المخترعة من قبيل الأحكام الوضعية بما بعد الوضع و الجعل، لا قبله. و لكن للمناقشة في كلامه هذا مجالا واسعا؛ حيث إن ظاهره كون العبادات المخترعة - بعد جعلها -

(١) فوائد الاصول: ج ٤، ص ٣٨٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢

بذواتها من قبيل الحكم الوضعي، من غير التأويل المذكور في كلام المحقق النائيني.

و السر في ما قلناه: أن فعل المكلف حدث تكويني خارجي صادر من المكلف و معلول إرادته تكويناً، و له وجود جزئي؛ لأن الوجود الخارجي مساوق الجزئية. و أما طبيعته الكلية، فأنما ينطبق على مصاديقه الجزئية و أفراده الخارجية بما أنها أفعال. و من هنا لا يكون قابلاً للاعتبار بعنوان الحكم الوضعي، إلا أن ينتزع منه خصوصية أو حاله، فتتسلخ من منشأ انتزاعها، ثم تلاحظ بصورة قانون كلي فيعتبر عنه بالحكم الوضعي، كالخصوصية المنتزعة من فعل الرجم أو الجلد أو القطع؛ حيث تعتبر - بعد انسلاخها عن منشأ انتزاعها - بعنوان عقوبة معينة و مجازاة خاصة لجرم و جناية مخصوصة فتقرر بصورة قانون كلي. فيعتبر عنه بالحكم الوضعي.

و قد اتضح بهذا البيان أن طبعي فعل الرجم أو الجلد ليس حكماً وضعياً، بل إنما الحكم الوضعي هو العنوان الانتزاعي الذي اعتبر عقوبة خاصة و محدوداً بالخصوصية المعينة، و هذا هو المقصود من الحد.

و لا يخفى أن التفكيك بين هاتين الجهتين و إن كان مشكلاً، و لكن ليس المراد قطعاً من كون الحد حكماً وضعياً، كون طبعي فعل الرجم و الجلد و القتل و نحوه بنفسه حكماً وضعياً كما هو واضح؛ لعدم كونه مجعول الشارع، بل منتزعاً من فعل المكلف.

و قد تبين مما بيناه أيضاً أن كل ما تعلق به الجعل من غير التكليفات ليس من قبيل الحكم الوضعي، كالأجر المقدر و الثواب المعين الموعود على المندوبات و الفرائض؛ لعدم أخذه في موضوع أو متعلق حكم تكليفي، و لا سبباً أو شرطاً أو مانعاً.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣

و مما لا ينبغي أن يغفل عنه في المقام، أن السببية الشرعية مجعولة بالجعل التشريعي؛ بأن يعتبر الشارع شيئاً علامة و معرفاً على حكم؛ لأن علل الشرع معرفات. و ليس المقصود هنا السببية التكوينية المؤثرة في وجود المسبب و المعلول واقعاً.

فتبين بذلك دفع مناقشة المحقق النائيني في ذلك «١» فالسببية من الأحكام الوضعية بالمعنى المزبور.

و ينبغي في الختام التنبيه على نكتة و بيان وجه تقسيم الحكم الوضعي بالتأسيسي و الامضائي. و ضرورة التنبيه على ذلك شبهة: أن الحكم الوضعي يكون دائماً منتزعاً من مناشئ انتزاعه فلا - يتعلق به الجعل مستقلاً، فان مثل الصحة و الفساد و الشرطية و الجزئية و المانع و نحوها عناوين منتزعة من اعتبار مناشئ انتزاعها، من الصحيح و الفاسد و الشرط و الجزء و المانع، فلا جعل من الشارع لنفس هذه العناوين - المعبر عنها بالأحكام الوضعية -، و مع ذلك فكيف تكون هذه الأحكام تأسيسية؟!.

و الجواب: أنّ الحكم الوضعي إنّما يعبر عنه بالوضعي التأسيسي فيما إذا كان مناشئ انتزاعها من الماهيات المخترعة، كاستقبال في الصلاة و التذكية و الطهارة و البلوغ الشرعي و نحو ذلك من القيود المعتبرة التوقيفية في العبادات و المعاملات. هذا تمام الكلام و مقتضى التحقيق في تعريف الحكم الوضعي و بيان ماهيته و أقسامه.

(١) فوائد الاصول: ج ٤، ص ٣٩٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤

«قاعدة» «الاشتراك»

إشارة

منصّة القاعدة و أهميتها

مفاد القاعدة

مدرك القاعدة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥

يظهر من بعض المحققين إدراج اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل تحت قاعدة الاشتراك المبحوث عنها في المقام. و لكن الأدلة المستدل بها لهذه القاعدة لا ترتبط باشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل. و من هنا ينبغي البحث عن اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل على حدة، كما عقدوا عنواناً مستقلاً للبحث عن اشتراك الأحكام بين المسلمين و الكفار.

فيقع الكلام هاهنا في ثلاث قواعد.

إشارة

القاعدة الاولى: قاعدة الاشتراك على الاطلاق كما ستعرف مفادها.

الثانية: قاعدة اشتراك الكفار مع المسلمين.

الثالثة: قاعدة اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل.

١- ضرورة البحث عن هذه القاعدة.

٢- منصّة القاعدة و أهميتها.

٣- هذه القاعدة اصولية لا فقهية و لا كلامية.

[القاعدة الاولى: قاعدة الاشتراك على الاطلاق]

ضرورة البحث عن هذه القاعدة

اليوم يلقى بعض المتتورين شبهة التبعض الطبقاتي و الصنفي و الجنسي و التفرقة العنصرية ضدّ الشريعة الاسلامية في محاضراتهم و خطاباتهم، و يعترضون على الاسلام في مقالاتهم بأنّ أحكامه ليست بمتساوية بين طبقات الناس و أصنافهم و القبائل و أنّ فيها تبعيضاً بين الرجال و النساء.

و من جانب آخر يدافع بعض المتتورين عن نظرية الهرمنيوطيقا و يستشكلون على خلود الاسلام و دوام أحكامه و شمولها لجميع الأعصار،

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦

بالقاء شبهات واهية. و ذلك مثل دعوى مثل أن أحكام الاسلام و قوانينه إنما شرّعت بتناسب اقتضاء الأوضاع الثقافية و الاجتماعية المختصة بمجتمع عصر نزول الوحي، و أن النبي صلى الله عليه و آله إنما تلقى الوحي و فسّره على أساس ارتكاز ذهنه المناسب لمقتضيات أهل عصره. و أن في العالم العصري بعد مضي أربعة عشر قرناً من ذلك الزمان ليست تلك القوانين و الأحكام- المجمعولة على أساس ذلك الارتكاز- متناسبة لمقتضيات المجتمع العصري.

و هذه القاعدة تتكفل للجابئة عن مثل هذه الشبهات بتأسيس أصل اشتراك أحكام الاسلام بين جميع المكلفين من بداية حدوث الشريعة إلى يوم القيامة. و تعني لاثبات عدم اختصاص الأحكام بالمشافهين و المعاصرين للنبي و الأئمة المعصومين عليهم السلام، و لا بجنس أو صنف أو طبقه خاصة من الناس، بل هي عامة مشتركة بين الجميع.

منصة القاعدة و أهميتها

قاعدة الاشتراك تعني إثبات التكليف لعموم المكلفين رجالاً كانوا أو نساءً، عرباً أو عجماً، بدوياً أو مدنياً في جميع الأعصار إلى يوم القيامة. بل تتكفل لاثبات عموم الأحكام الوضعية في حق الجميع.

و من هنا تعرف منصة هذه القاعدة بعدم اختصاصها ببعض الأبواب الفقهية، و جريانها في جميع أبواب الفقه و مختلف فروعها و مسائلها و بعمومها للأحكام الوضعية و عدم اختصاصها بالأحكام التكليفية.

كما تتبين بذلك أهمية هذه القاعدة؛ حيث إنها بعموميتها و سعة نطاقها تنفي التبعض بين الرجال و النساء و الحرّ و العبد و الأقوام و الشعوب و

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧

القبائل المختلفة في جعل القوانين الالهية و تشريع الأحكام الشرعية.

و مما يؤكّد أهمية هذه القاعدة و عظم خطرها أن كثيراً من الخطابات الشرعية إنما وردت في قضايا شخصية و وقائع خاصة دعت الحاجة الرواة و ساير المكلفين إلى السؤال عن أحكام تلك الوقائع الشخصية التي كانوا يتلون بها في امورهم.

و على ضوء هذه القاعدة يتمكن الفقيه من تعميم الحكم- الذي بينه الامام عليه السلام في جواب السائلين عن تلك الوقائع الشخصية- إلى ساير المكلفين.

فإنّ الفقيه بعد القطع بعدم الخصوصية لشخص السائل و الواقعة، يعمّم الحكم و يحكم بثبوتة لسائر المكلفين بدليل هذه القاعدة. كما أن الرواة السائلين كانوا من جنس الرجال المعاصرين لزمان الأئمة، و لكن الفقيه بدليل هذه القاعدة يحكم بثبوت ذلك الحكم المسئول عنه لجميع المكلفين من الرجال و النساء من جميع الطوائف و الأقوام في جميع الأعصار إلى يوم القيامة.

و قد أشار إلى هذه النكتة الفقيه المحقق السيد الحسيني المراغي، و ناقش في كفاية عموم الخطابات الشرعية الواردة على سبيل القضايا الحقيقية لتعميم جميع الأحكام الشرعية؛ حيث قال: «إذ معظم الأدلة لم يرد بعنوان قضية كلية حتى تشمل الأحوال و الأزمان و الأشخاص، بل وردت في وقائع خاصة دعت الحاجة المكلفين إلى السؤال عنها، فلا- عموم فيها. و لا- ينفع في ذلك القول بعموم الخطابات الشفاهية- كما ذهب إليه جملة من المحدثين؛ لأنه أخصّ من المدعى؛ إذ في الخطابات ما ورد مختصاً بالنبي صلى الله عليه و آله، و ما ورد مختصاً بأهل البيت عليهم السلام، و ما ورد مختصاً بالمؤمنين أو بالمسلمين أو بالرجال دون الاناث، و ما ورد مختصاً بشخص واحد في ظاهر اللفظ، كلفظ «افعل و افعلی» ممّا يختصّ بواحدٍ كما لا يخفى على المتتبع في الروايات. بل الخطابات

العامة- التي يُدعى شمولها

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨

للـكـلّ- أقلّ قليل في الباب بالنسبة إلى غيرها. مع أنّ الحقّ عدم العموم في الخطابات الشفاهية، على ما قرّر في الاصول. بل القائل بالعموم خارج عن محل النزاع، كما يظهر للمتأمل» (١).

ظاهر كلامه اختصاص الخطابات الشفاهية الصادرة عن النبي و الأئمة المعصومين عليهم السلام بالمشافهين، لكنّه خلاف مقتضى التحقيق.

وقد بينا في علم الاصول «٢» أنّ الخطابات الشرعية كلّها على سبيل القضايا الحقيقية؛ إمّا بظاها من غير تأويل، و إمّا مؤوَّلةً، و هي ما ورد منها بصورة القضية الشخصية لكنّها من باب «إياك أعنى و اسمعى يا جاره»، و كلّها مؤوَّلة إلى القضايا الكلية الحقيقية.

و ذلك لاستقرار دأب الشارع على السيرة العقلانية التقنية في تشريع الأحكام. و جريان سيرة العقلاء في تقنيناتهم على وضع القوانين بنحو الكبرى الكلية و على سبيل القضايا الحقيقية. و الشارع أيضاً كذلك؛ لأنّه في مقام التشريع و التقنين، و هذا المقام قرينته حالية مقامية مكتنفة بها الخطابات الشرعية دائماً و تعطيتها ظهوراً في الشمول بجميع المكلفين و توجب انقلاب الخطابات الشفاهية الشخصية إلى القضايا الحقيقية.

و سيأتي تفصيل هذا البيان في تقريب السيرة العقلانية.

(١) العناوين: ج ١، ص ٢٠-٢١.

(٢) راجع كتابنا «بدائع البحوث: ج ١، ص ٢٣١-٢٣٥».

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩

هذه القاعدة أصولية لا فقهية و لا كلامية

ثمّ إنّ هذه القاعدة اصولية، لا فقهية؛ نظراً إلى وقوع نتيجتها في تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي الكلي. و ليست هي حكم شرعي كلي منطبق على أحكام فرعية تحته.

و ذلك لأنّ نتيجة البحث عن هذه القاعدة، اشتراك التكاليف الشرعية العملية بين المكلفين؛ بمعنى عموميتها لهم. و ليست العمومية و الاشتراك من قبيل الأحكام، و إن كان موضوعها- و هي التكاليف من قبيل الأحكام التكليفية العملية، فلا تدخل في القواعد الفقهية. و من هنا تخرج هذه القاعدة عن مسائل علم الكلام؛ لعدم كون موضوع علم الكلام الأحكام التكليفية العملية. بل إنّما تكون نتيجة هذه القاعدة من قبيل الحجّة على الحكم الكلي الشرعي.

و ذلك أنّه إذا قام عند الفقيه خبر دلّ على تعيين التكليف لشخص من الرواة السائلين عن حكمه و تكليفه، يمكن للفقيه أن يُعمّم ذلك الحكم و يُفتي بثبوته لسائر المكلفين؛ مستدلاً بقاعدة الاشتراك أو بأدلة هذه القاعدة، كما يُتراءى في كلمات الفقهاء، و ستأتي مواردّها في تطبيقات هذه القاعدة.

و لكن إنّما بحثنا عن هذه القاعدة، تبعاً للقوم، حيث بحث عنه جماعة من المحققين في ضمن القواعد الفقهية، و لعدم تنقيحها في علم الاصول مستقلاً بعنوان قاعدة مستقلة، بل و لم يستوفوا البحث عنها في ضمن ساير القواعد الاصولية، نعم تعرّض لها بعضهم في علم الاصول لتوجيه اشتراك الحكم بين العالم و الجاهل بإشارة و تلقاه بعنوان الاصول الموضوعة المسلمة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠

مفاد القاعدة

١- ضابطة جريان القاعدة.

المقصود من الاشتراك في نص هذه القاعدة، اشتراك المسلمين في الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية ولا نظر لها إلى الاشتراك في العقائد الدينية. بيان ذلك: أن الاشتراك يكون أيضاً في العقائد الدينية غير الفقهية مثل ما يرجع إلى التوحيد والنبوة والمعاد والبرزخ والصراف والميزان والجنه والنار ونحو ذلك من الامور الاعتقادية المشتركة بين المسلمين، وكذا الامور الاعتقادية المشتركة بين الامامية الاثنى عشرية.

ولكن لا- ينبغي الغفلة عن خروج الاشتراك بهذا المعنى عن مصب القاعدة المبحوث عنها في المقام؛ لأن الاشتراك بهذا المعنى يكون من المسائل الكلامية، وقاعدة الاشتراك المبحوث عنها في المقام من القواعد الاصولية، فلا ينبغي الخلط بينهما. من دون اختصاص بصنف أو جماعة أو قبيلة خاصة. فإنها تفيد اشتراك جميع المكلفين من المسلمين في أصل التكليف وتعم الحاضرين والغائبين والرجال والنساء وجميع القبائل والطوائف منهم إلى يوم القيامة.

توضيح ذلك: أن في كثير من الخطابات الشرعية والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام توجه الخطاب إلى شخص الراوي. وهذا النوع من الخطابات بمدلولها اللفظي الوضعي المطابق لا يشمل غير ذلك الشخص. و لكننا- مع ذلك- نرى الفقهاء متسالمين على تعميم الحكم إلى جميع المكلفين، ولا- يفتى أحد منهم باختصاص الحكم بذلك الشخص السائل المبتلى بالواقعة التي سأل عن حكمها.

ومن هنا نقطع أن هذا التعميم لا بد أن يكون لأجل قاعدة مسلمة أو عموم

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١

من الكتاب والسنة؛ لكي يكون دليلاً صالحاً للاعتماد عليه في هذا التعميم والتسرية.

وذلك الدليل المعمم قد عبّر عنه بقاعدة الاشتراك. وهذه القاعدة مصطادة من عدّة عمومات وإطلاقات وأدلة شرعية، كما سيأتي بيانها في تحقيق مدرك القاعدة.

ولا ثبات ذلك وتوضيحه نمثل بأمثلة:

«الف»: إن حماد بن عثمان وقع له الشك في إتيانه بالركوع حين السجدة وسأل الامام عليه السلام عن تكليف نفسه وأمره الامام بالمضى، كما روى شيخ الطائفة باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشك وأنا ساجد، فلا أدري، ركعت أم لا؟ قال عليه السلام: امض» «١».

فإن مورد السؤال كان واقعة شخصية ابتلى بها حماد. و ظاهر قوله عليه السلام:

«امض» توجه الأمر إلى حماد بشخصه.

ولكن الفقهاء استنبطوا من أمر الامام وجوب مضى الصلاة على كل من شك في الركوع حين السجدة على نحو القضية الكلية الحقيقة. واستدلوا بهذه الصحيحة ومثلها لحجية قاعدة التجاوز، وحكموا بثبوت حكم وجوب المضى- في مفروض السؤال- في حق جميع المكلفين. وإن ممّا اعتمد عليه الفقهاء في تعميم هذا الحكم إلى جميع المكلفين، قاعدة الاشتراك.

«ب»: إن إسحاق ابن عمّار كان حينما يأكل السحر في ليلة رمضان، يعرض له الشك في طلوع الفجر، فلم يكن يدر أ يجوز له استمرار الأكل أم لا؟ فسأل أبا عبد الله عليه السلام عن تكليف نفسه، فأجابه الامام عليه السلام ببيان تكليفه في تلك الواقعة.

(١) وسائل الشيعة: ب ١٣، من أبواب الركوع، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢

كما ورد في موثقة إسحاق، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام آكل في شهر رمضان بالليل حتى أشك؟ قال عليه السلام: كل حتى لا تشك» (١).

□

«ج» مرض الوليد بن صبيح بالمدينة في شهر رمضان - وهو صائم -، فهتأ له أبو عبد الله عليه السلام الغذاء و أمره بالأكل، كما ورد في الصحيح عن الوليد بن صبيح، قال: «حمت بالمدينة يوماً من شهر رمضان، فبعث إليّ أبو عبد الله عليه السلام بقصعة فيها خلّ و زيت، و قال أفطر و صلّ و أنت قاعد» (٢).

فإن في هذه النصوص لم يبيّن الامام حكماً كلياً، و لم تدل بالدلالة اللفظية على كبرى كلية، بل إنّما دلّت على حكم جزئي متعلق بشخص السائل في الواقعة التي ابتلى بها. و لكن مع ذلك قد أفتى الفقهاء بثبوت ذلك الحكم في حق جميع المكلفين.

بل في أكثر النصوص الواردة في مختلف الأبواب الفقهية يكون مورد السؤال رجلاً مفروضاً في كلام السائل بمثل قوله: «سألته عن رجل». و ذلك الرجل المسئول عنه شخص واحد يدور حوله سؤال السائل و جواب الامام و يتعلّق الحكم - الذي بينه الامام عليه السلام في الجواب - بشخص ذلك الرجل المسئول عنه حسب القواعد اللفظية. فما هو الوجه في تعميم الحكم إلى غيره من ساير المكلفين في جميع الأعصار؟ نقول: ذلك الوجه هو قاعدة الاشتراك.

نعم في كثير من النصوص يكون موضوع السؤال و الجواب طبعي الرجل و المرأة، أو طبعي فعل أو شيء، ففي مثل هذه النصوص قد يقال: إنّه لا

(١) وسائل الشيعة: ب ٤٩، من أبواب ما يمسك عنه الصائم: ح ١.

(٢) الوسائل: ب ١٨، من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٢. قوله: «بقصعة» إناءً وسيع غير عميق مصنوع من الخشب (سيني چوبی بزرگ).

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣

حاجة لتعميم الحكم إلى قاعدة الاشتراك. و لكن تصلح هذه النصوص بسياقها و كيفية إلقائها للدليلية على هذه القاعدة، كما سيأتي تقريب ذلك.

و على أي حال لا إشكال في ابتناء تعميم الحكم المستفاد من كثير من النصوص الشرعية بل أكثرها على قاعدة الاشتراك.

ضابطة جريان

القاعدة

و لا يخفى أنّ الضابطة في جريان هذه القاعدة تبتنى على تعيين المعنى المقصود من الاشتراك. و المراد من الاشتراك في نص القاعدة أنّ الحكم الثابت لشخص بما له من الجنسية و الخصوصيات الدخيلة في ثبوت الحكم له، ثابت في حق ساير المكلفين المجانسين له الواجدين لتلك الخصوصيات الدخيلة في الحكم.

و ليس المراد منه أنّ كل حكم ثبت لشخص ثابت لسائر المكلفين و لو لم يكونوا متّصفين بخصوصيات و أوصاف دخيلة في موضوع الحكم. و ذلك لوضوح اختلاف الأحكام باختلاف جنس المكلفين و حالاتهم و خصوصياتهم الدخيلة في موضوع الحكم؛ حيث لا ريب في دخل كثير من القيود و الخصوصيات الراجعة إلى أشخاص المكلفين في ثبوت التكليف.

مثل الذكورة و الانوثة، و العسر و اليسر و السفر و الحضر و المريض و السالم و الضرر و الحرج و الاضطراب و الاكراه و عدمها و الجنابة و الحيض و الاستحاضة.

فلا محالة تختلف التكاليف باختلاف المكلفين في الأوصاف و الخصوصيات و الحالات الدخيلة في التكليف. و إلا يلزم اتحاد جميع المكلفين في التكليف في جميع الحالات. و هذا خلاف الضرورة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤

و عليه فالمعيار في الاشتراك- المأخوذ في نص القاعدة- اتحاد العنوان المأخوذ في موضوع الحكم حسب ما يستفاد من النصوص و ساير أدلته ذلك الحكم. فما اخذ في ذلك العنوان- من الجنسية و الحالات و الأوصاف و الخصوصيات الدخيلة في الحكم حسب دلالة الدليل و الضرورة الفقهية- هو الميزان في اشتراك ذلك الحكم بين جميع من اتصف بذلك العنوان.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥

مدرك القاعدة

إشارة

١- الضرورة و الانفاق.

٢- الاستدلال بالكتاب و السنة.

٣- السيرة العقلانية التقينية.

٤- الاحتجاج بالاستصحاب.

٥- المناقشة في بعض الوجوه الاخرى.

و قد استدلل لهذه القاعدة بوجوه عديدة لا يخلو بعضها من المناقشة. و نكتفي بذكر بعض هذه الوجوه؛ نظراً إلى تماميتها و كفايتها عن ساير الوجوه.

الضرورة و الانفاق

من أهم الوجوه المستدل بها لاعتبار هذه القاعدة، ضرورة الشرع و تسالم الفقهاء، بل اتفاق المسلمين عليها؛ فالاجماع عليه حاصل، بلا حاجة إلى تحصيل. و لكن الاجماع في المقام لا يكون دليلاً مستقلاً؛ لعدم كونه كاشفاً تعديداً عن رأى المعصوم، بعد وجود الأدلة الصالحة للاستدلال و احتمال استناد الأصحاب. إليها، بل المظنون، بل المقطوع كما ستعرف. مع أنه لا حاجة إلى الاجماع، بعد كون مفاد هذه القاعدة من الاصول المسلمة الضرورية المتفق عليها بين المسلمين.

بل إن اشتراك التكاليف بين المسلمين قاطبةً بالمعنى الذي بيناه آنفاً من ضروريات الدين و مما اتفق عليه المسلمون؛ حيث لم يقل أحد منهم باختصاص الأحكام بزمان الشارع أو بشخص خاص إلا بعض أحكام معدودة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦

مجعولة لشخص النبي صلى الله عليه و آله.

و الوجه في كونها من ضروريات الدين أن ملاك ضروري الدين؛ إما نص الكتاب المجيد و صراحته بالحكم، أو صراحة السنة القطعية المتواترة بين الفريقين، أو إجماع الفريقين و اتفاق جميع المسلمين عليه. و اشتراك الأحكام بين جميع المكلفين في جميع الأعصار- بالمعنى الذي بيناه- مما اتفق عليه الفريقان و جميع المسلمين.

و عليه فمنكر الاشتراك مع المعرفة و الالتفات إلى لازمه مرتدلاً بلا إشكال، كيف و لو أنكر مسلم بقاء حكم من الأحكام الشرعية- كحرمة الخمر مثلاً؛ بأن أنكر ثبوت حرمة الخمر- مثلاً في زماننا و ادعى اختصاصها بزمان الشارع يصير مرتدداً مع المعرفة و الالتفات

بلازمه، فضلاً عن دعوى ذلك في جميع أحكام الشريعة، فكما أن أصل ثبوت الأحكام الشرعية المهمة الأساسية من ضروريات الدين، فكذلك دوامها وبقائها إلى يوم القيامة مما اتفق عليه قاطبة المسلمين.

و من هنا لم تر أحداً من الفقهاء يُفتى باختصاص الحكم - الذي أجاب به الامام عليه السلام سؤال السائل عن تكليف شخصه في الواقعة التي ابتلى بها - المستفاد من الخطابات الشخصية بشخص السائل. و جعلوا مثل هذه الخطابات من قبيل «إياك أعنى و اسمعى يا جارة» و أولوها إلى القضايا الحقيقية المبتية عليها الخطابات الشرعية. و من هنا ترى الفقهاء لا يزالون يستدلون بالخطابات الشخصية الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام لفتاواهم، كما ذكرنا آنفاً بعض هذه الخطابات في الأمثلة المذكورة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧

و قد بينا في محلّه من علم الاصول «١» أنّ الخطابات الشرعية كلّها مؤوَّلة إلى قضايا حقيقية. و هذا مما لا خلاف فيه بين الفقهاء. و عليه فهذه القاعدة من المسلّمات الثابتة بضرورة الشرع.

فلا- تحتاج في إثباتها إلى الاستدلال بوجوه اخرى، و لكن مع ذلك نذكر أهم هذه الوجوه؛ تقويةً لدليل هذه القاعدة و تشييداً لأركانها.

الاستدلال بالكتاب و السنة

أما الكتاب:

فيمكن الاستدلال لهذه القاعدة بما دلّ من الآيات القرآنية على تعلق التكليف بعموم المؤمنين في كثير من أبواب الفقه. و هذا الدليل من قبيل الاستقراء التام في آيات الأحكام القرآنية.

ففي أبواب العبادات مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، «... ٢» و قوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ «٣». و قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ «٤». و:

(١) راجع إلى كتابنا بدائع البحوث في علم الاصول: ج ١، ص ٢٣١-٢٣٥.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) النساء ١٠٣.

(٤) البقرة: ١٨٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ «١».

و في أبواب المعاملات: كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ «٢» و قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ بَرَاحٍ مِنْكُمْ﴾ «٣» و قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ «٤».

و في الجزائيات: كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ «٥».

إلى غير ذلك من الآيات الدالة بعمومها على اشتراك التكليف و الأحكام الشرعية التكليفية و الوضعية بين جميع المؤمنين في جميع الأعصار؛ لأنه مقتضى العموم اللفظي المستفاد من صيغة الجمع، بعد البناء على عدم اختصاصها بالمشافهين، كما هو مقتضى التحقيق، و عليه قاطبة العلماء المحققين. و لا خلاف في شمول مثل هذه الخطابات للنساء و أنّ الخطاب للذين آمنوا بالتذكير إنّما هو لتغليب جانب الذكور.

هذا مع تعلق الحكم في كثير من الآيات بطبيعي الموضوع الشامل للأفراد و المصاديق المندرجة تحته إلى يوم القيامة، و ليست نزول

هذه الآيات على نحو المخاطبة كالتائفة الأولى حتى تأتي شبهة الاختصاص بالمشافهين، كالمستطيع في قوله: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ

الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (٦).
 و الزانية و الزانى فى قوله: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (٧).
 و قوله: «وَالزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ

(١) المائدة: ٩٥.

(٢) المائدة: ١.

(٣) النساء: ٢٩.

(٤) آل عمران: ١٣٠.

(٥) البقرة: ١٧٨.

(٦) آل عمران: ٩٧.

(٧) النور: ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩

مُشْرِكٌ» (١).

و السارق و السارقة فى قوله: «وَالسَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (٢).

فإن الحكم فى هذه الطائفة من الآيات قد تعلق بطبيعى الموضوع المقدر وجود مصاديقه فى الخارج على نحو القضية الحقيقية. فكل ما إذا تحقق موضوعه فى الخارج- طى القرون و تمانى الأعصار إلى يوم القيامة- يشمله الخطاب الشرعى و يصير الحكم فعلياً. و من الآيات الدالمة على مفاد هذه القاعدة بوضوح قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» (٣)؛ فإن هذه الآية تدل على عدم اختصاص ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله من الأحكام و التكليف بشخص أو قوم خاص. و مثله قوله تعالى: «وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (٤).

و كذا إطلاقات كثير من آيات الأحكام و خطاباتها تدل على اشتراك الأحكام بين المكلفين. و بذلك نستطيع أن نقول مقتضى إطلاقات الكتاب و عموماته اشتراك التكليف بين المكلفين، و التخصيص و التقيد بحاجة إلى المخصص و المقيد.

و أما السنة:

فمنها ما رواه الكليني عن على بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد عن أبي عمر و الزبيدي عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديث طويل قال: «فمن كان قد تمت فيه شرائط الله (عنى و جل)- التى وُصِفَ بها أهلها من أصحاب النبى صلى الله عليه و آله- و هو مظلوم، فقد أذن له فى الجهاد، كما اذن لهم؛ لأنَّ حكم الله

(١) النور: ٣.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) سبأ: ٢٨.

(٤) الأنعام: ١٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠

(عز و جل) في الأولين والآخريين و فرائضه عليهم سواء، إلماً من علمه أو حادث يكون. و الأولون و الآخرون أيضاً في منع الحوادث شركاء. و الفرائض عليهم واحدة، يُسأل الآخرون عن أداء الفرائض عما يُسأل عنه الأولون و يُحاسبون عما به يحاسبون. (١) و دل على عدم تغيير الأحكام إلى يوم القيامة صحيح زرارة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال و الحرام. فقال عليه السلام: حلال محمد حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة لا يكون غيره و لا يجيء غيره». (٢)

□ و ما رواه جعفر بن محمد الفزاري معنعناً عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال عليه السلام: «و كيف لا يكون لرسول الله صلى الله عليه و آله من الأمر شيء و قد فوّض إليه؟! فما أحلّ كان حلالاً إلى يوم القيامة، و ما حرّم كان حراماً إلى يوم القيامة». (٣) و موثقة سماعة بن مهران قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل. فقال عليه السلام: نوح و ابراهيم و موسى و عيسى عليهم السلام و محمد صلى الله عليه و آله. إلى أن قال: فكلّ نبىّ جاء بعد المسيح أخذ بشريعته و منهجته حتى جاء محمد صلى الله عليه و آله بالقرآن و بشريعته و منهجته، فحلاله حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة». (٤ ... ٤)

قال العلامة المجلسي: «و الاجماع على عدم اختصاص الأحكام بزمانه ... مع أن الأخبار المتواترة تدل على عدم اختصاص أحكام القرآن و السنّة بزمان دون زمان، و أنّ حلال محمد صلى الله عليه و آله حلال إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة». (٥) و قد روى الصدوق في العيون عن الرضا عن أبيه عليهما السلام: «أن رجلاً سأل أبا

- (١) فروع الكافي: ج ٥، ص ١٨، ح ١ و وسائل الشيعة: ب ٩، من أبواب الجهاد العدو، ح ١.
- (٢) اصول الكافي: ج ١، ص ٥٨، ح ١٩.
- (٣) بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ١٣٢، ح ٨٥.
- (٤) اصول الكافي: ج ٢، ص ١٧، ح ٢.
- (٥) بحار الأنوار: ج ٨٢، ص ١٤٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١

□ عبد الله عليه السلام، ما بال القرآن لا يزداد على النشر و الدرر إلا غضاضة؟ فقال عليه السلام: لأن الله (تبارك و تعالى) لم يجعله لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد و عند كل قوم غضّ إلى يوم القيامة. (١) قوله: غضّ: أي طرئ، نَصْرٌ. و الغضاضة: هي النضارة و الطراوة.

و روى الكليني باسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام في حديث قال: «لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية، مات الكتاب و السنّة و لكنّه يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى». (٢)

و في صحيحة فضيل بن يسار: «قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية، ما من القرآن آية إلا و لها ظهر و بطن فقال عليه السلام: ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما قد مضى و منه ما لم يكن، يجري كما يجري الشمس و القمر، كلما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء». (٣ ... ٣)

فإنّ هذه النصوص صريحة في اشتراك التكليف و الأحكام بين جميع المكلفين إلى يوم القيامة.

و نظيرها ما رواه العياشي في تفسيره عن الفضيل بن يسار، إلا أنّ في ذيله ...: «منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد. يجري كما تجري الشمس و القمر. كلّ ما جاء منه شيء وقع». (٤ ... ٤)

و روى في غيبة النعماني باسناده عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله-

(١) بحار الأنوار: ج ١٧، ص ٢١٣، ح ١٨ و ج ٨٥، ص ١٥، ح ٨ و ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٤٤.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢، ص ٢٧٩، ح ٤٣.

(٣) بصائر الدرجات، ص ١٩٦/ بحار الأنوار: ج ١٩، ص ٩٨، ح ٦٤. و رواها بسند صحيح آخر في بصائر الدرجات ص ٥٥، نقله في البحار ج ٢٣، ص ١٩٧.

(٤) بحار الأنوار: ج ١٩، ص ٩٤، ح ٤٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢

في حديث:- «للقرآن تأويل يجري كما يجري الليل والنهار و كما تجرى الشمس والقمر. فإذا جاء تأويل شيء منه، وقع، فمنه ما قد جاء و منه ما لم يجيء». (١)

فإن هذه النصوص و إن ورد في القرآن، إلا أن الضرورة قاضية بعدم الفرق بين القرآن و السنة و الكتاب و العترة من جهة اشتراك الأحكام المستفاد منهما بين جميع المكلفين و عدم اختصاصها بقوم دون قوم.

و منها ما روى عن النبي صلى الله عليه و آله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» (٢).

هذا مضافاً إلى اطلاقات النصوص المتعلقة فيها الحكم بطبيعي الموضوع مثل: من صام في شهر رمضان، و من يصلي و يحج، أو يجنب، أو يغتسل، أو يبيع، أو ما لاقي نجساً، أو ما ذكر اسم الله عليه، أو ما اكل لحمه من الحيوان، أو ما اشترى من اللحم في سوق المسلمين، و نحو ذلك مما لا يحصى من العناوين المتعلقة بطبائعها للحكم التكليفي أو الوضعي. و نحو ذلك خطاباتٌ عبّر فيها عن الموضوع بالموصول الشامل للرجال و النساء و جميع المكلفين على نحو القضية الحقيقية. و غير ذلك من أنحاء الخطابات الكلية المتضمنة للكبريات الكلية الملقاة على نحو القضايا الحقيقية.

(١) بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٧٩، ح ١٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢، ص ٢٧٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٣

السيرة العقلانية التقينية

يمكن الاستدلال لهذه القاعدة بالسيرة العقلانية؛ نظراً إلى أن الخطابات الشرعية إنما صدرت من الشارع في مقام التشريع و التقنين. و قد علمنا أن دأب الشارع و منهجه في تشريع الأحكام إنما استقرّ على ما استقرت عليه سيرة العقلاء في تقنين القوانين من حيث وضعها على سبيل القضايا الحقيقية، و إن كان هناك فرقٌ بين سيرة العقلاء و بين دأب الشارع في وضع القوانين؛ نظراً إلى أن القانون العقلاني ربما يكون محدوداً بمنطقه و قبيلة و طائفه و مملكته خاصة، بخلاف الأحكام الشرعية. و لكن ضرب القانون في سيرة العقلاء دائماً يكون على النحو الكلي و على سبيل القضية الحقيقية، لا على نحو القضية الجزئية الشخصية، و إلا لا يكون من قبيل التقنين. كذلك الشارع قد استقرّ دأبه في تشريع الأحكام على سبيل القضايا الحقيقية؛ لأنه في مقام التقنين. فإنّ لمنهجه جذراً في السيرة العقلانية في باب التقنين.

فكما أن كلية القانون في سيرة العقلاء لا تنافي اختصاصه بصنف خاص أو مكان أو زمان خاص، كما يضعون لرئيس القوم قوانين كلية من كيفية ملبسه و نظافته و ضيافته، بل و ساعات خروجه من البيت و دخوله و ساير شئونه الشخصية بما أنه رئيس، و يضعون قوانين خاصة للعبور من مفترق الطرق و مقاطعها، و لبعض الأيام، بل لبعض ساعات الليل و النهار باقتضاء بعض المناسبات قوانين خاصة.

كذلك وضع الأحكام الشرعية على سبيل القضايا الحقيقية، لا ينافي أخذ الشارع بعض القيود و الخصوصيات في المكلف الواقع

موضوعاً للحكم، بل أيضاً قد يُتراءى من الشارع وضع بعض أحكام شخصيه، كوضعه بعض

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٤

أحكام خاصة للنبي صلى الله عليه وآله. وذلك مثل وجوب صلاة الليل و جواز نكاح أكثر من أربع نساء و حرمة النكاح معهن للمؤمنين بعد وفاته صلى الله عليه وآله، و اختصاص الصفايا و قطائع الملوك و سهم النبي صلى الله عليه وآله و الامام عليه السلام بهما، و نحو ذلك من الأحكام المختصه بالنبي صلى الله عليه وآله و الامام عليهم السلام، إلا أن هذه الأحكام في موارد خاصة معلومة بالاجماع و الضرورة في موارد و لا- ترتبط بسائر المكلفين. و موضوع هذه القاعدة ما وضعه الشارع من الأحكام على المكلفين. فإن هذه الأحكام إنما يضعها الشارع على نحو القضايا الحقيقية.

و قد اتضح على ضوء هذا البيان أنه لا فرق بين منهج الشارع في تشريع الأحكام و بين سيرة العقلاء، من هذه الجهة؛ أي جعل القوانين على نحو القضايا الحقيقية.

و أما تلك الموارد الشخصية فأنما يجعلها العقلاء في سيرتهم التقنيه من قبيل التبصرة، فكذلك يمكن ملاحظة نظير ذلك- من الأحكام الشرعية المختصة بالنبي و الامام عليهم السلام- بعنوان التبصرة.

نكتة

دقيقة مهمه

و لكن هاهنا نكتة دقيقة لا ينبغي الغفلة عنها؛ لأنها توجب سقوط السيرة العقلية عن حيز الاستدلال بها لاثبات اشتراك الأحكام بين السابقين و اللاحقين إلى يوم القيامة.

و هي أن العقلاء في تقنيناتهم لا- يلاحظون الأعصار المتأخرة و الأجيال اللاحقة الحادثة بعد مضي قرون متماديه؛ لعلمهم بتغير مقتضيات كل عصر و تطلب قوانين جديدة مناسبة لذلك العصر. و إنما يضعون القوانين لأهل عصرهم و الأجيال المتقاربة لعصرهم.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٥

و عليه فلم تستقر سيرة العقلاء على وضع القوانين لجميع الأعصار اللاحقة عن عصرهم. فلا تصلح للدليلية على اشتراك الأحكام بين السابقين المعاصرين لزمان الشارع و بين اللاحقين عنهم إلى يوم القيامة.

نعم تصلح لاثبات الاشتراك بين المكلفين المعاصرين لزمان الشارع و من قاربهم على النحو الذي بيناه.

و بعبارة اخرى تصلح لاثبات اشتراك الأحكام بين المكلفين عرضاً، لا طولاً في عمود الزمان و خلال الأعصار و طي القرون إلى يوم القيامة.

الاحتجاج بالاستصحاب

و من الوجوه التي استدلت بها لهذه القاعدة، استصحاب الحكم- الثابت للجميع في عهد المعصومين عليهم السلام يقيناً- إلى زماننا هذا. و يؤيد عدم القول بالفصل بين المكلفين في عصر الشارع و بين المكلفين في زماننا.

و لا يخفى أن الاستصحاب و إن لا تصل النوبة إليه مع حصول اتفاق المسلمين و توفر نصوص الكتاب و السنة و تمامية دلالتها على المطلوب؛ لعدم وجود شك في اشتراك الأحكام بعد وجود الأدلة القطعية حتى يجري الاستصحاب.

إلما أن أهمية الاستصحاب بلحاظ أنه- بناءً على ابتناء حجته على بناء العقلاء و عدم توقف إثبات اعتباره على الروايات- يمكن التعويل عليه في الاحتجاج به على الملحدين و المتورين- غير المنتحلين إلى الاسلام- لاثبات اشتراك الأحكام بين المعاصرين لزمان الشارع و بين اللاحقين إلى زماننا هذا.

فأنه يصح للاستدلال به على المطلوب، مع قطع النظر عن الأدلة الشرعية.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٦

ولكن الذي يقتضيه الارتكاز العقلاني و يساعده الاعتبار المحكم عند أهل المحاوره، أن يُستند في مثل المقام إلى أدلة و أمارات واصله من جانب الشارع؛ لأنه كما يؤخذ منه أصل الشريعة و أحكامها، كذلك لا بد أن يؤخذ منه أمد أحكام دينه و استمرار القوانين الشرعية التي جعلها؛ نظراً إلى ارتباط ذلك بكيفية الجعل و التشريع.

ولكن الاشكال في اختلال أركان الاستصحاب؛ نظراً إلى عدم وحدة القضية المتيقنة و المشكوكه؛ حيث إن موضوع القضية المتيقنة هو المؤمنون المعاصرون و موضوع القضية المشكوكه هم الغائبون في عصر الشارع الموجودون بعده.

و اجيب: بأن الأحكام كانت ثابتة لجميع المكلفين على النحو الكلي و سبيل القضية الحقيقية. فهي كانت ثابتة للجميع في عصر الشارع يقيناً، و إنما الشك في بقائها إلى عصرنا. و دعوى تغير الموضوع و تبدله مما لا أساس لها، بعد وضع الأحكام على الذين آمنوا في عصر الشارع بما أنهم مؤمنون، و من هنا لو كان اللاحقون المعدومون موجودين في عصر الشارع لشملمهم الخطاب. و إنما الشك لقصور الأدلة عن شمولها للآحقين الغائبين عند من يرى أو يحتمل اختصاصها بالمشافهين المخاطبين للشارع. و ليس موضوع الأحكام في لسان الأدلة مقيداً بالحضور في عصر الشارع حتى يتبدل الموضوع بموتهم و انقراضهم. فإن قصور الأدلة لشمول الغائبين غير كون موضوعها مقيداً بالحضور.

و يظهر هذا الجواب في دفع الاشكال المزبور من كلام الشيخ الأ-عظم؛ حيث قال: «إنه لا فرق في المستصحب بين أن يكون حكماً ثابتاً في هذه الشريعة أم حكماً من أحكام الشريعة السابقة؛ إذ المقتضى موجود- و هو جريان دليل

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٧

الاستصحاب- و عدم ما يصلح مانعاً، عدا امور:

وفيه: إن وحدة القضية المتيقنة و المشكوكه شرط في جريان الاستصحاب و هي لم تُحرز، و إلا لشملمته العمومات و اطلاقات الأدلة الاولى من غير حاجة إلى الاستصحاب.

نعم لو كان تعدد القضيتين من قبيل المانع- من غير اشتراط وحدتهما- لتم ما ذكره؛ إذ المفروض قصور الخطابات القرآنية عن شمولها لغير المشافهين؛ لاحتمال كون عنوان «يا أيها الذين آمنوا» و نحو عنواناً مشيراً إلى الأفراد الخارجية، من غير احراز تقييد موضوع الخطابات بالمشافهين.

فحينئذ لو كان تعددهما مانعاً فحيث لم يثبت المانع- لعدم احراز تقييد موضوع الخطابات بالمشافهين، بل المفروض احتمالها-، يمكن القول بجريان الاستصحاب و لكن الوحدة شرط لجريانه، لا كون التعدد مانعاً.

منها: ما ذكره بعض المعاصرين، من أن الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن استصحابه في حق آخرين؛ لتغاير الموضوع ... و حله: أن المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لأشخاصهم فيه؛ إذ لو فرض وجود اللاحقين في السابق عنهم الحكم قطعاً» (١).

المنافسة في بعض الوجوه الاخرى

وقد ذكرت هناك وجوه اخرى: كارتكاز عامة المسلمين على اشتراك الأحكام الشرعية بين الجميع، و تنقيح الملاك القطعي؛ للقطع بعدم دخل الخصوصية الشخصية في ثبوت الحكم، إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في المقام.

(١) فرائد الاصول: ج ٣، ص ٢٢٥، ٢٢٦.

و لكن لا حاجة إلى ذكرها بعد وضوح اعتبار القاعدة و ثبوت حجيتها بضرورة الدين و اتفاق المسلمين، و ساير الأدلة القطعية. و أما ما قيل - من أن الله عالم في الأزل بوجود المصلحة في الفعل الفلاني الصادر من شخص متصف بكذا. و هذا العلم علة لجعل الحكم المتعلق بذلك الحكم. فالحكم مجعول في الأزل على آحاد أشخاص المكلفين، و مع ذلك لا حاجة إلى قاعدة الاشتراك. بل الأحكام ثابتة لآحاد المكلفين من الأزل-، فهو مما لا أساس له.

و ذلك أولاً: لأن علمه تعالى ليس علة للتشريع، و لا لصدور ساير الامور من الله، بل تابع لإرادته، كما قال: «و أمره إذا أراد شيئاً يقول له: كن فيكون». و من هنا نعتقد أن دين الاسلام إنما شرع بعد ساير الأديان السالفة فهو حادث، مع كون علم الله أزلياً. و ثانياً: أنه قد قررنا في محلّه أن الأحكام تتعلق بالطبائع، لا بالأشخاص و المصاديق، كما يلوح ذلك من كلام هذا العلم. و ثالثاً: أن المصالح الشخصية تتبع الخصوصيات المختصة بالأشخاص و دائماً تكون في معرض التغيير. و من هنا لا تلاحظ في مقام ضرب القانون، بل إنما تلاحظ المصالح النوعية الغالبية.

و أما تطبيقات هذه القاعدة

فغيتها عن الإحصاء و البيان. و ذلك لأنك تستطيع أن تستخرجها من أول الطهارة إلى آخر الديات بعد ما سردناه لك من المعيار و الضابطة. و هي كل فرع سأل فيه الراوى الامام عن تكليف شخصه، و الامام أجابه كذلك ببيان تكليفه بأمره أو نهييه أو بيان تكليفه بمخاطبة شخصه.

و موارد ذلك كثيرة خارجة عن حد الإحصاء، و ذكرنا نماذج منها في مفاد القاعدة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٩

[القاعدة الثانية] «قاعدة اشتراك الكفار» مع المسلمين في التكليف

إشارة

أهمية هذه القاعدة

مفاد القاعدة و ماهيتها

مدرك القاعدة

التطبيقات الفقهية

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٠

١- أهمية هذه القاعدة.

٢- هذه القاعدة اصولية، لا فقهية.

٣- كيفية وقوعها في قياس الاستنباط.

٤- مفاد القاعدة و ماهيتها.

٥- ليس الكفار غافلين عن أصل التكليف.

٦- المناقشة في تعليل عدم تكليف الكفار بغفلتهم.

٧- ردّ التعليل باشتراط الاسلام في صحة الفروع.

أهمية هذه القاعدة

إشارة

إن لهذه القاعدة أهمية وافرة من الجهتين.

إحدهما: بلحاظ ما يترتب عليها من الآثار- بناءً على القول باشتراك الكفار مع المسلمين في التكليف-؛ حيث لا بد حينئذٍ من جريان جميع آثار التكليف بالفروع في حقهم، من وجوب تعلّم الأحكام، ووجوب إجراء الحدود و التعزيرات عليهم، بل القضاء و الكفارات، إلّا ما ارتفع منه بعد إسلامهم بقاعدة الجب.

وهذا اللازم يشكل الالتزام به على النحو المطلق، وقد وقع الكلام و النقض و الابرام في ترتب الآثار المزبورة، و سوف نتعرّض إلى البحث عن ذلك في خلال مباحث هذه القاعدة، إن شاء الله.

ثانيتها: عويصة شبهة الاجبار في الاسلام و الاكراه على قبول الدين و العمل بأحكامه، حتى الكفار و المشركين الذين لم يعتقدوا أصل الاسلام و لم ينادوا أحكامه. و كيف يمكن إجبار من لم يعتقد ديناً و لم يلتزم بأحكامه على

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥١

العمل بأحكامه و العقوبة على ترك العمل بقوانينه؟! و لم يُعهد ذلك بين العقلاء في طول تاريخ تمدّن البشر. و هذه العويصة و شبهة الاعتقادية إنّما تنشأ من القول بحجية هذه القاعدة و لا بدّ من حلّها و الاجابة عنها ببيان منطقي برهاني.

و نحن في راحة من هذه العويصة؛ لما اخترناه و سلكناه من عدم حجية هذه القاعدة، رغماً لما يستفاد من ذهاب المشهور إلى أنّ الكفار معاقبون على الفروع كما هم يعاقبون على الاصول.

و التحقيق في الجواب: عدم دليل على ثبوت التكليف الفعلي في حقّ الكفار، بحيث تنفذ في حقهم الأحكام الجزائية و ساير آثار الأحكام التكليفية؛ لعدم دليل على القاعدة المبحوث عنها بهذا المعنى. بل إنّما نلتزم بها بالمعنى الذي سنفسره و نبينه.

هذه القاعدة

اصولية، لا فقهية

قد سبق منا في المجلد الأول من كتابنا «بدائع البحوث» في تعريف القاعدة الاصولية و الفرق بينها و بين القاعدة الفقهية، أنّ القاعدة الاصولية كبرى واقعة في الحدّ الأوسط من قياس الاستنباط، و نتيجتها تحصيل الحجّة على الحكم الفرعي الكلي.

و ليس بنفسها حكماً كلياً، بل من قبيل القضايا الكلية الحقيقية المتضمّنة لجعل الحجج و الأمارات الصالحة للاحتجاج بها على الأحكام الفرعية الكلية الشرعية.

و هذا بخلاف القاعدة الفقهية؛ حيث إنّها و إن كانت أيضاً كبرى كلية صالحة للاحتجاج بها على الحكم الفرعي الشرعي الكلي، إلّا أنّها بنفسها أحكاماً كلية شاملة لمصاديقها و أفرادها التي هي أيضاً أحكام كلية نطاقها أصغر من

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٢

القاعدة. و إنّما يُستدلّ بالقاعدة الفقهية على الأحكام الفرعية من باب الاحتجاج بالكلي على مصاديقه و أفراده. و من هنا يكون الحكم المستدلّ له دائماً من أفراده و مصاديق القاعدة الفقهية، بخلاف الاصولية.

إذا عرفت ذلك تستطيع أن تعرف أنّ القاعدة المبحوث عنها في المقام من قبيل القواعد الاصولية؛ نظراً إلى عدم كون الاشتراك في الأحكام نفسه حكماً شرعياً، بل كبرى كلية على سبيل القضية الحقيقية صالحة للاحتجاج بها على ثبوت الحكم الفرعي الشرعي فيحق الكفار بالتقريب السابق آنفاً.

و لا فرق في ذلك بين الاشتراك في الاعتقادات و بين الاشتراك في الأحكام؛ إذ متعلق الاشتراك في كليهما الوجوب الشرعي؛ نظراً إلى إفادتها الاشتراك في وجوب تحصيل اليقين، و هو حكم شرعي، و لو لاستقلال العقل، و لا- منافاة؛ لأنّ العقل من مدارك الأحكام الشرعية.

نعم قد يقال بكون هذه القاعدة كلامية بلحاظ اشتراك الكفار و المسلمين في التكليف بتحصيل العلم في المسائل الاعتقادية، كما سبق في قاعدة الاشتراك المطلق. و عليه فهذه القاعدة تندرج في المسائل الكلامية؛ بلحاظ جريانها في المسائل الاعتقادية، و وجوب الالتزام و الايمان باصول الاعتقادات، و تدخل في القواعد الاصولية بلحاظ جريانها في الأحكام الكلية الفرعية.

و لا- بأس باندرج قاعدة في مسائل علمين؛ نظراً إلى مالها من الدخل في غرض تدوين كل واحدٍ منهما، كما أشار إلى ذلك في الكفاية في تعريف مسائل العلم، بقوله: «و المسائل عبارة عن جملة من قضايا متشعبة جمعها اشتراكها في الدخل في الغرض الذي لأجله دون هذا العلم فلذا قد يتداخل بعض العلوم في بعض المسائل مما كان له دخل في مهمين لأجل كل منها دون علم على حدة مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٣

فيصير من مسائل العلمين» (١).

هذا مع عدم دخول الاشتراك في الاعتقادات في القاعدة المبحوث عنها في المقام؛ إذ الكلام في الاشتراك في الأحكام الشرعية التكليفية و الوضعية، دون الاعتقادات.

و لكن مقتضى التحقيق- كما عرفت- أنّها قاعدة اصولية؛ لما بيناه من ضابطة الفرق بين القاعدة الاصولية و بين القاعدة الفقهية و انطباق معيار القاعدة الاصولية على القاعدة المبحوث عنها في المقام.

كيفية وقوعها في قياس الاستنباط

أما كيفية وقوع هذه القاعدة في قياس استنباط الأحكام الكلية الفرعية، فيانها: أنّ الفقيه يستدلّ بهذه القاعدة على تكليف الكفار- حال كفرهم- بأحاد الواجبات و المحرّمات. و يترتب عليه جميع الحدود و التعزيرات، إلّا ما خرج بالدليل. فيؤلف قياس الاستنباط و يستدل بقوله: «المسلمون مكلفون بالفروع في جميع الأقطار و الأعصار» و «كل حكم ثبت تكليف المسلمين به يشترك معهم الكفار فيه» فيستنتج من هاتين المقدمتين أنّ الكفار مكلفون بالفروع. و هكذا في آحاد الفروع. فيقول- مثلاً-: الكافر مكلف بالخمس و الزكاة و الصلاة و الصوم و... لقاعدة اشتراكهم مع المسلمين في الفروع. و يحرم عليهم شرب الخمر و الزنا و اللواط و السرقة بدليل قاعدة اشتراكهم مع المسلمين في الفروع. فيستحقون بذلك الحدود و التعزيرات و يجب عليهم الكفارات و ساير آثار التكليف بالفروع.

(١) كفاية الاصول: ج ١، ص ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٤

مفاد القاعدة و ماهيتها

مفاد هذه القاعدة اشتراك الكفار مع المسلمين في التكليف بالوظائف العملية المقررة في شريعة الاسلام، فلا تشمل الأحكام الوضعية، إلاّ بلحاظ ما تستتبعه من الأحكام التكليفية.

و لا يخفى أنه بعد الالتزام بتوجه التكليف بالفروع إلى الكفار، لا مناص من الالتزام بأنهم معاقبون عليها كما أنهم معاقبون على الاصول، كما اشتهر بين فقهاءنا: أنّ الكفار معاقبون على الفروع، كما أنهم معاقبون على الاصول. و عليه فتتقيد المعنى المقصود من هذه الكبرى المعروفة دخیلاً في فهم مفاد القاعدة المبحوث عنها في المقام.

و التأمل يقضى أنه ينبغي أن يكون المعنى المقصود: أنهم معاقبون على تركهم العمل بالفروع بسبب عدم اعتقادهم و إيمانهم بالاصول، فيعاقبون يوم القيامة. بأنهم هلا آمنوا بالاصول حتى يعملوا بالفروع. كما أنهم يعاقبون على عدم إيمانهم بالاصول - بطريق السؤال عن أهل العلم و التعقل و التفكير - لأجل عنادهم و لجاجهم، أو لما يرون الايمان مزاحماً و مانعاً عن التلذذ بشهواتهم. فيعاقبون بعذاب شديد أليم، لجهتين: إحداهما: عدم إيمانهم بالاصول. ثانيتهما:

عدم علمهم بالفروع.

فالسبب الأصلي لابتلائهم بالعذاب الخالد و العقاب الأليم الشديد، كفرهم و عدم ايمانهم بالاصول؛ لأنه المانع عن عملهم بالفروع. و لا يلزم من ذلك فعلية التكليف الشرعي و تنجزها في حقهم، كما قد يلوح من الكبرى المزبورة.

و بذلك يمكن الالتيام بين المشهور و بين ما اخترناه من التفصيل. و إلاّ فلو قلنا بأن المقصود عقاب الكفار على ترك العمل بالفروع على حدة - مضافاً إلى

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٥

عقابهم على عدم إيمانهم بالاصول - لا يمكن التلاؤم المزبور.

و على ضوء هذا البيان تستطيع أن تعرف نقطة التلاؤم بين ما اخترناه في المقام و بين مسلك المشهور. و سيأتي توضيح ذلك.

ليس الكفار غافلين عن أصل التكليف

و الحاصل أنّ تكليف الكفار بالفروع إنّما هو في طول التكليف بالاصول. فأنهم مكلفون بالفروع بهذا المعنى الطولي، لا على حدة في عرض التكليف بالاصول، كما قد توهمه الكبرى المزبورة؛ حيث شُبّه بالتكليف بالاصول و جعل على وزانه بلفظ «كما» في نصّ الكبرى. فكيف أنّ التكليف بالاصول فعلى في حق الكفار، كذلك التكليف بالفروع.

و السرّ في عدم كون هذا المعنى مرادهم من القاعدة المبحوث عنها في المقام، عدم إمكان انبعاث من لا يعتقد بالاسلام؛ حيث لا يرى أوامره و نواهيه من أمر الله و نهيه؛ لأنه فرع اعتقاده بحقانية الاسلام و نبوة نبينا صلى الله عليه و آله و كون القرآن من الكتب السماوية النازلة من جانب الله تعالى، بل إنّما يمكن انبعاثه و بعثه بالامر و النهي الشرعي الاسلامي في صورة اعتقاده بذلك. و من الواضح أنّ الأمر و النهي و البعث و الزجر في حق من لا يمكن انبعاثه و انزجاره لغوّ قبيح لا يصدر من الحكيم، إلاّ في طول الايمان بالاصول؛ نظراً إلى إمكان انبعاثه بهذا المنوال.

و بناءً على طولية التكليف بالفروع لا يتصور الغفلة عن أصل التكليف؛ لما له جذر في حكم العقل المستقل.

بيان ذلك: أنّ المنتحل بأيّ دين إلهي - لم يُنبئ نبيّه بالخاتمية كنبينا -؛ لما

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٦

يحتمل - بعد مجيء دين جديد - حقانية الدين اللاحق و نسخ الدين السابق به -؛ نظراً إلى تشريعهما من مشرّع واحد، و هو الله تعالى. و مع فرض كون كل منهما عالمياً، من دون اختصاص بقوم أو قبيلة خاصة -، يجب عليه بحكم العقل الفحص عن الدين اللاحق؛ لعدم

دافع لاحتمال تشريع الدين اللاحق و نسخه الشريعة السابقة، إلّا بالثبوت و الفحص.

المناقشة في تعليل عدم تكليف الكفار بغفلتهم

و عليه فلا يُصغى إلى مقاله من «١» علل عدم كون الكفار معاقبين على الفروع بتوقف تنجز تكليف الكفار على العلم و الالتفات و عدم الغفلة، و بأن هذا الشرط غير حاصل فيهم؛ لاعتقادهم بدينهم و علمهم بطلان الاسلام و عدم احتمالهم التكليف بغير ما شرع في دينهم.

و الوجه في ذلك: أنه بعد كون مشرّع الدين السابق و اللاحق واحداً- و هو الله تعالى- و كون كل واحد منهما ديناً عالمياً من غير اختصاص بقوم أو قبيلة، لا محالة يكون الدين السابق منسوخاً في مواضع اختلافه مع الدين اللاحق، و هذا أمر مسلم يقتضيه حكم العقل باستحالة التناقض و التضاد في أحكام المقتن الحكيم.

فيجب بحكم العقل على كل ذي دين إذا قرع سمعه مجيء دين جديد من جانب الله تعالى، أن يفحص عن إثباته بطلب البرهان و الحجة عليه، حتى يزيل الشك الطارى على بقاء الدين السابق بسماعه خبر مجيء الدين اللاحق؛ لاستقلال الفعل بالاستيقان بطاعة الله و تحصيل المؤمن.

(١) راجع القواعد الفقهية/ للشيخ المحقق محمد الفاضل اللكراني: ج ١، ص ٣٢٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٧

نعم من لم يقرع سمعه تشريع دين جديد بحيث لا يحتمل ذلك، فهو معذور.

و كبرى «توقف التكليف على الالتفات و عدم الغفلة» إنما تصدق على هذه الصورة، لا صورة سماع خبر مجيء دين جديد، كما أنهم بعد انتحالهم إلى الاسلام سواء مع المسلمين في جريان القاعدة. فلا ينبغي الخلط في ذلك، كما صدر من المحقق المزبور.

هذا مع أن العلم و الالتفات شرط تنجز التكليف، لا أصل ثبوته، و لا سيما في طول الايمان بالاصول. فالغفلة على فرض قبول تحققها في الكفار إنما تمنع عن تنجز التكليف كما في المسلمين الغافلين، لا عن أصل ثبوت التكليف. نعم يصلح هذا الوجه دليلاً لرد القول بثبوت التكليف الفعلي في حق الكفار على حدة في عرض التكليف بالاصول. و إلّا فلو كان صالحاً للمنع عن ثبوت أصل التكليف في حقهم، لكان يصلح للمنع عن ثبوت التكليف بالاصول أيضاً، و ليس كذلك، بل لا غفلة هناك عن الاصول؛ لما له من الجذر في الفطرة و العقل، إلّا في المستضعفين القاصرين.

و ليس الكلام في تنجز التكليف على الكفار؛ لوضوح كونه فرع العلم و الالتفات، كما أن الأمر كذلك في حق المسلمين. و إنما الكلام في ثبوت أصل التكليف بالعمل بفروع الدين في الجملة.

ردّ التعليل باشتراط الاسلام في صحة الفروع

و أما اشتراط الاسلام في صحة الواجبات التكليفية و الوضعية، فلا يمنع من تكليف الكفار بالفروع بزعم بطلان جميع طاعاتهم و واجباتهم- المشترط فيها الاسلام-، فلا أثر لتكليفهم بالفروع. و ذلك لعدم المنافاة، غاية الأمر يجب عليهم أولاً الاسلام؛ تحصيلاً لشرط الواجب. و لا ينافي ذلك كون الاسلام و الايمان بالاصول واجباً

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٨

مستقلاً، مع ماله من المقدمية للعمل بالفروع.

و أما بناءً على القول بعدم كون الكفار معاقبين على الفروع- كما هو رأى المخالفين للمشهور و نحن قويناه في محلّه «١» - لا مناص من القول بعدم اشتراك الكفار مع المؤمنين في التكاليف و الأحكام العملية الفرعية، كما هو المختار.

(١) راجع كتاب الخمس من دليل تحرير الوسيلة: ص ٩٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٥٩

مدرک القاعدة

إشارة

- ١- تأسيس الأصل في المقام.
- ٢- ساير أدلة هذه القاعدة.
- ٣- الاستدلال لعدم تكليف الكفار بالفروع.
- ٤- إقامة الحدود على الكفار ليس لتكليفهم بالفروع.
- ٥- النصوص الدالة وجوب إقامة مطلق الحدود على الكفار.
- ٦- النصوص الدالة على إقامة الحدّ على الكافر المتجاهر بشرب الخمر.
- ٧- النصوص الدالة على وجوب إقامة حد الزنا على الكفار.
- ٨- نظرة إلى كلام صاحب الجواهر.
- ٩- الاستدلال باطلاق الفتاوى و ردّه.

تأسيس الأصل في المقام

قبل الورود في تحرير أدلة هذه القاعدة، ينبغي تنقيح مقتضى الأصل في المقام.

هل الأصل عدم تكليف الكفار بالفروع أو يقتضى العكس؟

و هل الأصل في المقام عقلي أو شرعي؟

مقتضى التحقيق أنه لا أصل عقلي و شرعي في المقام يقتضى تكليف الكفار على الفروع، لو لم يكن على خلافه، إلا بالمعنى الذى فسرناه و حملنا رأى المشهور عليه. بمعنى التكليف بالايمان بأصل الدين ثم العمل بأحكامه.

أما الأصل العقلي: فلأنه يبتنى على حكم العقل. و لا حكم للعقل بتكليف

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٠

الكفار على الفروع. و ذلك لابتناء حكمه بذلك على استقلال العقل بلزوم طاعة الله تعالى؛ شكراً لنعمائه أو تحصيلاً للمؤمن من العقاب الأليم الخالد و دفعا للضرر العظيم الاخرى. و هذا الحكم منه إنما يستقل به العقل على فرض إحراز موضوعه من جانب المولى و هو ثبوت الأمر و النهى الالزاميين منه. و لا يُحرز العقل ذلك، إلا بعد اعتقاده باصول الدين و إيمانه بنبوّة نبينا محمد صلى الله عليه و

آله وكون القرآن وحياً نازلاً من جانب الله تعالى.

فلا أصل عقلي لهذه القاعدة، بل الأصل العقلي على خلافها، كما عرفت آنفاً و ستعرف توضيحه.

و أما الأصل الشرعي، فقد يقال: إن مقتضى عمومات الآيات - المتوجه فيها التكليف بالعبادات و الواجبات و الاجتناب عن المحرمات إلى الناس - تكليف الكفار بالفروع؛ لأنهم من الناس.

كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ «١»؛ حيث إن العبادة هي العمل بالأحكام و طاعة الأوامر و الاتيان بالواجبات و ترك المحرمات. و لفظ الناس يشمل المؤمنين و الكافرين على حد سواء و بهذا التقريب تدل هذه الآية على تكليف الكفار بالفروع. و قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ * «... ٢»؛ حيث إن اتقاء الرب إنما هو بالاجتناب عن موجبات غضبه و عذابه. و يتوقف ذلك على طاعة أوامره و نواهيه و الاجتناب عن معصيته.

(١) البقرة: ٢١.

(٢) الحج: ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦١

و قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ «١»؛ حيث إن إرسال النبي كان لتشريع الدين و التكليف. و لفظ «الناس» شامل للكفار. و عليه فإرسال النبي لكافة الناس يقتضى ١٠٠ توجه التكليف بالاسلام إلى جميع الناس، بلا فرق بين المسلمين و الكفار. فيثبت بذلك اشتراكهم في التكليف الفرعية، كما في تكليفهم بأصل الاسلام.

و من ذلك ما كان من الأحكام موضوعه طبعى العنوان، كقوله: «إذا التقى الختانان، فقد وجب الغسل»؛ حيث يشمل المؤمن و الكافر. و قوله: «وَيَلِّ لِّلْمُطَفِّفِينَ» «٢»، و: «وَيَلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ» «٣» و قوله: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا» «٤»، و قوله: «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْآقْرَبُونَ وَ لِّلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْآقْرَبُونَ» «٥» و قوله: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» «٦».

و يرد على الاستدلال بهذه الآيات و مثلها: أن القرينة العقلية تشهد بقبح تكليف الكفار بالفروع قبل التزامهم و اعتقادهم بالاصول؛ لعدم امكان انبعاثهم و انزجارهم و انقيادهم، بالأوامر و النواهي، فلا تكون الأحكام الفرعية فعليه

(١) سبأ: ٢٨.

(٢) المطففين: ١.

(٣) لُمَزَة: ١.

(٤) النساء: ٩٣.

(٥) النساء: ٧.

(٦) النساء: ١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٢

منجزة في حقهم ما داموا كافرين غير معتقدين و لا مؤمنين باصول الدين، و إن كانوا عالمين بالأحكام الفرعية لأغراض علمية دنيوية. و لا يخفى أنه لا ينافي ذلك عقابهم على الفروع لأجل تركهم تحصيل مقدماتها الاختيارية و هى العلم و الاعتقاد بالاصول بطريق التعقل و التفكير، كما قال تعالى: «أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ» «١»، كما دل عليه صحيح زرارة و غيرها، و سيأتى ذكر هذه النصوص.

و أما قوله تعالى: «ما أرسلناك إلّا كافّةً للناس»؛ فمعناه هداية جميع الناس و فلاحهم و سعادتهم و نجاتهم من النار و إنقاذهم من ورطة الهلاكة و الطغيان و الفساد و حيرة الضلالة. و ذلك لا يلازم تكليف الكفار بالفروع قبل أن يؤمنوا بالاصول؛ لامكان تكليفهم بالفروع بطريق التكليف بالاصول في الرتبة السابقة.

و أما قوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا» «... ٢»، فهو إرشادٌ إلى حكم العقل بوجوب طاعة الربّ و عبادته؛ قضاءً لحق العبودية و المولوية و شكرًا لنعمائه، كما يشعر بذلك ذيله «رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ»، ... فانه في قوّة التعليل الذي يستند إليه العقل في حكمه بوجوب طاعة الله و عبادته بملاك الربوبية و الخالقية.

و أما قوله: «يا أيها الناس اتَّقُوا رَبَّكُمْ»، فهو تحذير من الكفر بالله الموجب للخلود في النار الحريق؛ أي اتَّقُوا من عذاب ربِّكم و الخلود في نار جهنّم بالايمان بالله و الاجتناب عن الكفر الموجب للخلود في النار. و هذا أيضاً إرشادٌ إلى حكم العقل بلزوم دفع العقاب الاليم الخاسر الاخرى و تحصيل المؤمن من خوف الضرر العظيم و الخطر الكبير. فلا نظر لهذه الآيات إلى التكليف بالفروع.

إن قلت: إطلاق هاتين الآيتين و ما شابههما من الآيات يقتضى وجوب

(١) الاسراء: ٢٣.

(٢) البقرة: ٢١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٣

العبادة و الطاعة و الاجتناب عن المعصية مطلقاً، باتيان جميع الواجبات و ترك جميع المعاصي، بلا فرق بين الاصول و الفروع. و بهذا التقريب تتم دلالة هذه الآيات على اشتراك الكفار مع المسلمين في التكليف.

قلت: الأمر بعبادة الله و اتقاء عذابه و إن يقتضى باطلاقه ثبوت التكليف بذلك على الكافرين و المسلمين جميعاً؛ لدخولهم في عنوان الناس، إلّا أن توجه التكليف بهذا الأمر القرآني فرع الايمان بالله و برسالة خاتم النبيين صلى الله عليه و آله، و نزول القرآن من جانب الله و كون الأمر المزبور حكم الله.

فما داموا لم يؤمنوا بالله و نبيه و كتابه، لا يعقل تكليفهم بأوامر القرآن و نواهيه. و هذا الاشكال مشترك الورود على الاستدلال بجميع الآيات القرآنية لاثبات القاعدة المبحوث عنها في المقام.

هذا، مضافاً إلى ما يرد من الاشكال خصوصاً على ساير الآيات المستدل بها في المقام.

أما تحذير المطففين و الهمازين و اللمازين، فليس من مختصات الاسلام.

و موضوع هذه القاعدة إنّما هو اشتراك الكفار و المسلمين في تشريعات الاسلام. و كذلك عقاب قاتل النفس المحترمة من غير حق؛ لأنّه من أظهر مصاديق الظلم و الجناية في نظر العقل و جميع الملل و النحل.

و أما قوله: «للرجال نصيب» ... و «للذكر مثل حظّ الانثيين» منصرف عن الكفار، بل النظر فيهما إلى جهة الرجولية و الانوثية، بقريته ما فيهما من المقابلة، فلا نظر لهما إلى جهة الكفر و الايمان.

و أما قوله: «إذا التقى الختانان» ... فهو منصرف عن الكافر؛ لأنّ له نجاسة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٤

ذاتية؛ نظراً إلى كون الكفر من أعظم النجاسات، فليس قابلاً للتطهير بالغسل حتى يشمله إيجاب الغسل.

هذا مع احتفاف جميع هذه الخطابات و نظائرها بالقريته العقلية الصارفة لها إلى المسلمين، كما أشرن إليه آنفاً.

و عليه يشكل تأسيس الأصل المقتضى لتكليف الكفار بالفروع تكليفاً فعلياً منجزاً، و إن علموا الاحكام الفرعية الشرعية بالتعلم

لأغراض دنيوية. بل الأصل العقلي يقتضى عدم تكليف الكفار بالفروع؛ نظراً إلى القرينة العقلية، السابق توضيحها، مضافاً إلى ما سيأتى من بعض الوجوه الآخر.

و أما الأصل العملي، فلا- يجرى بعد حكم العقل بقبح تكليف من لم يؤمن بالاصول، بل الأصل العقلي يقتضى نفي تكليف الكفار بالفروع حال كفرهم و قبل إيمانهم بالاصول؛ لعدم إمكان انبعاثهم.

سائر أدلة هذه القاعدة

إشارة

ثم إنه قد استدلل لهذه القاعدة بوجوه:

١- الشهرة الفتوائية بين فقهاءنا

، بل استظهر من كلمات كثير من الأصحاب إجماعهم على ذلك، بل ادعى كون ذلك من ضروريات المذهب، كما صرح بذلك السيد المراغى؛ حيث إنه- بعد عنوان القاعدة- قال:

«وفاقاً للمشهور من أصحابنا المتقدمين و المتأخرين، بل الظاهر من عبارة كثير من الأصحاب الاجماع على ذلك، بل كونه من ضروريات مذهب الامامية، فانهم يعبرون عنه بلفظ عندنا أو عند علمائنا و نحو ذلك. نعم، ربّما يستفاد من بعض المحدثين من المتأخرين- كالفاسانى و الأمين الأسترابادى و صاحب

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٥

الحدائق على ما حكى- خلاف ذلك، وفاقاً لمن سبقهم على ذلك». (١)

و لكن هذا الوجه غير وجيه؛ إذ الشهرة الفتوائية لا حجية له، كما حُقق في محلها من علم الاصول.

٢- الاجماع و الضرورة.

و دعوى الضرورة كما ترى؛ لأنّ الاجماع غير حاصل؛ نظراً إلى مخالفة جماعة من الأصحاب لذلك، كما أشار السيد المراغى إلى بعضهم.

و ممن قال بعد تكليف الكفار بالفروع، صاحب الحدائق، و قد توقف فيه الشهيد. و قد مال إليه في الرياض؛ حيث إنه قال: «ظاهر شيخنا الشهيد في المسالك و الروضة التوقف في المسألة و لا يخلو عن وجه، مع أنه أحوط في الفتوى، بلا شبهة» (٢).

فلا اجماع على هذه القاعدة بين الأصحاب. هذا، مع أنّ دعوى الاشتراك معللة في كلمات الأصحاب بوجوه، فلا بدّ من ملاحظة تلك الوجوه.

٣- تمكن الكفار من تحصيل العلم.

و قد علّل الشيخ هذه القاعدة بتمكّن الكفار من تحصيل العلم بالشرائع و الأحكام؛ حيث إنه- بعد بيان اشتراط العلم بالتكليف في تنجزه و الثواب و العقاب عليه- قال: «و لذلك قلنا إنّ الكفار مكلفون للشرائع؛ لتمكّنهم من العلم بها بالنظر في معجزات الأنبياء» (٣).

(١) العناوين الفقهية: ج ٢، ص ٧١٤.

(٢) الرياض: ج ٢، ص ٢٩٧ / طبع قديم.

(٣) الاقتصاد / للشيخ الطوسي: ص ٦٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٦

و لا- يخفى أنّ تعليقه بتمكّنهم من تحصيل العلم بالنظر في معجزات الأنبياء مشعر بأنّ التكليف بالفروع في عرض الايمان بالاصول، و لكن الايمان بالاصول في عين حال التكليف به مستقلاً مقدّمه اختيارية للتكليف بالفروع.

و لكن بناءً على هذا التوجيه ينبغي أن يكون مراده من الشرائع أصلها، كما يشهد له النظر في معجزات الأنبياء؛ إذ لا دخل لذلك في تعلّم الأحكام الفرعية.

و على أيّ حال فان كان مراده من الشرائع الأحكام الفرعية و تعليل التكليف بها بالعلم بها، فيرد على هذا التعليل أن مجرد العلم بالشرائع و الأحكام لا- ينعف في تنجز التكليف و العقاب عليه، ما دام لم يكن فعلياً بتحصيل الاعتقاد بأصل الشريعة، بل إنّ الكافر موطّف- بحكم العقل- أولًا بالفحص عن حقانية أصل الشريعة و الاعتقاد باصولها، ثم يتوجه إليه خطاب وجوب تحصيل العلم بالأحكام.

و لو كان مراد الشيخ حقانية أصل الشرائع، ففيه أن مجرد العلم بذلك لا يوجب تنجز آحاد الأحكام و الفروع ما دام لم يحصل العلم بها.

و لكن الأظهر أن مراده من الشرائع و اصول الأديان و مقصوده من العلم، الاعتقاد بها بطريق النظر في المعجزات.

و هذه النكتة المهمة- أعنى بها توقف التكليف بالفروع على الاعتقاد و الاقرار باصول الدين- قد علّل به لنفي التكليف عن الكفار بالفروع في النصوص المعبرة.

و قد اتّكل على هذه النكتة في الحدائق لنفي تكليف الكفار بالفروع و جعله الوجه الثاني من وجوه ذلك؛ حيث قال: «الثاني الأخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار و التصديق بالشهادتين... فانه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله و رسوله فبطريق الأولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٧

الامام عليه السلام. و الحديث صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة، فلا- وجه لرده و طرحه و العمل بخلافه إلّا مع الغفلة عن الوقوف عليه... و يظهر ذلك أيضاً من المحدث الامين الاسترآبادي عطر الله مرقده في كتاب الفوائد المدنية، حيث صرح فيه بأنّ حكمه الله تعالى اقتضت أن يكون تعلق التكليف بالناس على التدرّج، بأنّ يكلفوا أولًا بالاقرار بالشهادتين، ثم- بعد صدور الاقرار عنهم- يكلفون بسائر ما جاء به النبي صلى الله عليه و آله» (١). و سيأتى البحث عن ذلك في تقرير وجوه مخالفة المشهور في المقام.

٤- الاستدلال بالكتاب:

فقد استدلل- مضافاً إلى ما سبق من الآيات في تأسيس الأصل- بما دلّ من الآيات بظاهرها على كون الكفار مكلفين بالفروع، كقوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (٢)، و قوله تعالى- حكايةً عن الكفار حال كونهم في جهنم-: «قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمُسْكِينِ وَ كُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَ كُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ» (٣)، و قوله: «فَلَا صَدَقَ وَ لَا صَلَّى» (٤)، و قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ». و يؤيده ما رواه في تفسير على بن إبراهيم في ذيل الآية.

وجه الدلالة أن الكفار لو لم يكونوا مكلفين بالصلاة و الزكاة، لم يكن وجهاً لكون تركهما سبباً لدخولهم في النار.

و لكن يمكن الجواب- مضافاً إلى ما سبق آنفاً- عن الآية الاولى و الثانية

(١) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٣٩-٤٠.

(٢) آل عمران: ٩٨.

(٣) المدثر: ٤٣-٤٤.

(٤) القيامة: ٣١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٨

بإمكان إرادة المؤمنين من الناس فكأن الكفار والمشركين لم يحسبهم الله من الناس في هاتين الآيتين. هذا مع أن الأولى في خصوص الحج، فهي أخص من المدعى. وقد حمل في الحدائق هذه الآية على المؤمنين مستنداً بقاعدة حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص؛ حيث قال: «وورود يا أيها الناس، في بعض وهو الأقل، يُحمل على المؤمنين حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص، كما هو القاعدة المسلمة بينهم» (١). ولكن ما سبق من أنفاً في توجيه هذه الآيات أشبه بمقتضى الصنعة.

وأما باقى الآيات، فيمكن كون اللوم والعتاب واستحقاق العقاب والسلوك في سقر بسبب كفرهم وعنادهم ولجأهم المانع من العمل بالأحكام، فأوجدوا سبب حرمانهم من بركات فعل الصلاة والزكاة بكفرهم، فلم يصلوا ولم يزكوا لأجل كفرهم وامتناعهم من قبول عدم الاسلام، كما يشهد لذلك احتفاف ترك الصلاة بتكذيب القيامة وترك تصديق ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله كما في قوله تعالى:

﴿وَكُنَّا نَكُذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى، وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ (٢).

ومعناه أن الكافر لو كان يصدق بالله ولم يكذب يوم الدين والنبي صلى الله عليه وآله لصلّى، فكان عدم صلاته لأجل كفره بالله وتكذيبه لما جاء به النبي صلى الله عليه وآله. وعليه فاستحقاقه العقاب إنما هو بسبب كفره. وإنما عوتب ولیم على ترك الصلاة والزكاة ظاهراً في لفظ الخطاب.

٥- قاعدة الجب

المستفادة من قوله صلى الله عليه وآله: «الاسلام يجب ما قبله» (٣)، وغيره من النصوص. وهي من أهم الوجوه المستدل بها للقاعدة المبحوث عنها في

(١) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٤٣.

(٢) القيامة: ٣١.

(٣) عوالم اللثالي: ج ٢، ص ٥٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٦٩

المقام.

بتقريب: أن مفاده هذه القاعدة ارتفاع ما على الكافر من التكاليف والحدود الشرعية حال كفره، بسبب الاسلام بعد ما أسلم. ولازم ذلك كون الكافر حال كفره مكلفاً بالتكاليف والحدود والأحكام المقررة في الاسلام، وإلا لا معنى لارتفاع آثارها، من القضاء والكفارة والحدود. فيثبت بهذه القاعدة كون الكفار مكلفين بالفروع - حال كفرهم - كالمسلمين. ولكن يمكن الجواب: بأنه يمكن أن يراد من الجب دفع الآثار والأحكام المترتبة على كفرهم وعدم إسلامهم؛ حيث كانوا أولاً مكلفين بالاصول ثم بالفروع.

بيان ذلك: أنه يمكن أخذ الكفار بترك الفروع - حال كفرهم - لأجل كفرهم و عدم قبول الاسلام عناداً، لا لأجل تكليفهم بالفروع مستقلاً مع قطع النظر عن تكليفهم بالاصول و بناءً على هذا الأساس يكون مفاد قاعدة الجب أن تشرّفهم بالاسلام يرفع عنهم آثار ما كان عليهم من التكاليف الفرعية المترتبة على الايمان بالاصول؛ بمعنى أنهم لا يؤاخذون بها - بعد إسلامهم - لأجل كفرهم المانع - قبل الانتحال - من إيمانهم بالاصول و بالمآل من عملهم بالفروع.

و لا سيما أنّ جملة من نصوص هذه القاعدة ناظرة إلى ما صدر منهم قبل مجيء الاسلام في عصر الجاهلية، و لم يكن أحد في ذلك الزمان مكلفاً باصول الاسلام، فضلاً عن فروع.

و حاصل الكلام: أنّ قاعدة الجب بصدد بيان قطع التكاليف الفرعية المتوقعة من الكفار بسبب تكليفهم بالاسلام في مقابل التائب المسلم؛ حيث إنّه

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٠

بعد التوبة يجب عليه تدارك ما فاتته من العبادات، من القضاء و الكفارة؛ نظراً إلى ثبوت التكاليف عليه قبل التوبة بسبب قبوله الاسلام. فإنّ الكافر و إن لم يكن مكلفاً بالفروع مستقلاً في قبال تكليفه بالاصول - بناءً على المبنى المختار المقابل للمشهور - إلا أنه كان مكلفاً بها بتبع تكليفه بالاصول. و من هنا فقد فوّت الكفار على أنفسهم الواجبات و التكاليف الدينية بكفرهم. فمقتضى القاعدة الأولى أن يتداركوا بعد الاسلام ما فوّتوه من الفرائض بسوء اختيارهم. و قاعدة الجب إنّما تفيد قطع هذا الثبوت التبعي الممتنع بالاختيار؛ لأنه لا ينافي الاختيار؛ لأنّ الايمان بالاصول كان اختيارياً له.

إن قلت: وجوب القضاء فرع الفوت، و الفوت فرع ثبوت التكليف بالفئات.

قلت: نعم وجوب القضاء على المسلم فرع فوت الواجب، و ذلك فرع ثبوت التكليف و فعليته. و لكن لا - ينافي ذلك صحة إيجاب القضاء على الكافر أيضاً بعد اسلامه بلحاظ ما فوّته على نفسه من الواجبات و الفرائض و ما أتلّفه و استولى عليه من الحقوق و الأموال الواجب عليه دفعها و ردّها إلى أربابها بحكم الاسلام. فكان قابلاً للتكليف بتداركها؛ نظراً إلى كون تفويتها بلجاجه و عناده و إنكاره و كفره الاختيارى له.

و نقول: إنّ حديث الجب - على فرض صحته سنده - بنفسه دليل ثبوت التكليف الطولي بالفروع على الكفار و صحته إيجاب تدارك ما فات عنهم من التكاليف الفرعية بسبب سوء اختيارهم. و لكن حديث الجب دلّ على إغماض الشارع عن تكليفهم بتدارك ذلك رافئاً بهم لإسلامهم و امتناناً عليهم لانتحالهم إلى الاسلام و ترغيباً لهم إلى الرجوع عن الكفر إلى الاسلام و تشويقاً لهم إلى الدخول في الشريعة السمحاء السهلة.

فأتضح على ضوء ما بيّناه عدم صلاحية حديث الجب للاستدلال به على

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧١

تكليف الكفار بالفروع تكليفاً فعلياً في عرض الايمان بالاصول، بل غاية ما يستفاد منه بالملازمة، إنّما هي ثبوت التكليف الشأني بالفروع في طول التكليف بالاصول. و القرينة العقلية شاهدة لنفي المعنى الأوّل و إثبات المعنى الثاني من تكليف الكفار بالفروع، كما أنّه نقطة التلاؤم بين المشهور و بين مخالفيهم من الفقهاء و المحدثين و الاصوليين.

٦- بعض الروايات المستدل بها على اشتراك الكفار مع المؤمنين في التكاليف الفرعية،

كرواية سليمان بن خالد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الفرائض التي افترض الله على العباد ما هي؟ فقال عليه السلام: شهادة أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً رسول الله، و إقامة الصلاة الخمس و إيتاء الزكاة و حج البيت و صيام شهر رمضان و الولاية. فمن أقامهن و سدّد و قارب و اجتنب كلّ مسكر دخل الجنة» (١).

قوله: «قارب» لعل المقصود قاربهنّ أي جمعهنّ من دون أن يترك بعضهنّ.

قوله: «سدد»؛ أي أحسن فعلهنّ بالاخلاص ونية القرية. و لعل المراد من «قارب» قصد التقرب بهنّ إلى الله.

وجه الدلالة كون مورد السؤال ما افترض الله على عموم العباد الشامل للكفار والمسلمين، وأن ابتناء جواب الامام عليه يقتضى اشتراك التكليف بين الكفار والمؤمنين.

ويمكن الجواب عن الاستدلال بهذه الرواية بما أجبنا آنفاً عن عموم بعض الآيات من إرادة خصوص المؤمنين و عدم حساب الكفار من الناس، فضلاً عن كونهم عباداً. هذا، مع أن التعبير بالعباد إنّما جاء في كلام السائل، دون الامام. ولكن الأصح في الجواب: أن التعبير المزبور، وإن جاء في النصوص

(١) الوسائل: ب ١، من مقدّمة العبادات من كتاب الطهارة، ح ١٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٢

المتواترة «١»، إلما أنه إمّا بلحاظ ما قلناه من كون جميع الناس مكلفين بالفروع في طول تكليفهم بالاصول، أو بلحاظ ما قال بعض المحققين من عدم عدّ الكفار من العباد فإن اولئك كالأنعام، بل هم أضلّ.

وقد يُستدلّ بحديث: «بُئِيَ الاسلام على الخمس» «٢» بلحاظ كون الكفار مكلفين بالاسلام، فيكفون بالخمسة المذكور المبني عليه الاسلام بالتبع. لكنّه كما ترى؛ حيث لا ريب في كون دين الاسلام مجموع التكليف والأحكام الفرعية، ولكن الكلام في كون الكفار مكلفين بالتكليف الفرعية مستقلاً عن الاصول، لا بتبعها، كما بيناه.

و أما الاستشهاد بحديث قبالة الأرض «٣» لمن يرى له ذلك الامام والوالي، فلا يرتبط بالمقام؛ لأنّ الكلام في التكليف الأولى، لا الثانوى الحكومى الثابت بحكم الامام أو الحاكم والوالي. وقد بينا الفرق بينهما في كتابنا «بدائع البحوث في علم الاصول» «٤».

٧- لا ريب في كون الكفار مكلفين بالايمان،

وقد ورد في الأخبار أنّ الايمان عمل بالأركان التي هي التكليف الفرعية. فلا محالة يكون الكفار مكلفين بالتكليف والأحكام الفرعية.

وفيه: أنّ الايمان فعل الجوانح وإتيان التكليف الفرعية فعل الجوارح، و

(١) كقوله: فرض الله على العباد، الكافي: ج ١، ص ٢٩٠، و ج ٢، ص ٢٢، و ج ٣، ص ٢٧٣، و ج ٤، ص ١٩٠، ح ١، و ج ٧، ص ١٧٠، ح ١، كامل الزيارات: ص ٤٤٩. و قوله: إنّ الله عزّ وجلّ فرض فرائض موجبات على العباد المروى في الكافي: ج ٢، ص ٣٨٣، ح ١.

(٢) الوسائل: ب ١، من كتاب الطهارة، ح ١.

(٣) الوسائل: ب ٧٢، من جهاد العدو، ح ٢.

(٤) بدائع البحوث في علم الاصول: ج ١، ص ٢٥٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٣

إنهما متغايران في ماهيتهما؛ وذلك لأنّ الايمان خضوع باطنى و خشوع قلبى لما اعتقده الانسان من العقائد الدينية، نعم يمكن أن يقال: إنّ العمل بالتكليف الفرعية علامة على إيمان العامل بها، كما ورد في النصوص أنّ: «الايمان ما وقر في القلوب و صدّفته الاعمال» «١» و ورد في أكثر الطرق: «الايمان ما وقر في القلب و صدّقه العمل» «٢». و يشهد لذلك قوله تعالى: «الذين آمنوا و عملوا

الصالحات» في كثير من الآيات القرآنية؛ لظهور العطف في مغايرتهما. فاطلاق الايمان على العمل ادعائي، و المقصود كاشفية عدم العمل بالاركان عن عدم الايمان.
فتحصّل أنه لا ملازمة بين التكليف بالايمان بالاصول و بين التكليف بالعمل بالفروع.

٨- وقد يستدلّ لتكليف الكفار بالفروع بأنهم لو لم يكونوا مكلفين بالفروع، ليلزم تساوي الكفار الذين ارتكبوا معاصي و ذنوب كثيرة شنيعة، مع الكفار الذين لم يرتكبوها في العقاب.

مع أنّنا نعلم بالضرورة كونهم متساوين في العقاب.
وهذا الاستدلال لا أساس له؛ لوضوح عدم كون أكثر ما يرتكبون من الجنايات و القبائح و الفواجر من مختصات الاسلام، بل ممنوعة بحكم العقل و جميع الأديان فلا- يبعد تفاوت درجات عقابهم باختلاف معاصيهم و جنایاتهم؛ كثرة و قلّة، و من حيث عظمتها و صغرها. مع أنّهم متساوون في ارتكاب أعظم الذنوب و هو الشرك بالله العظيم.

(١) بحار الانوار: ج ٥٠، ص ٢٠٨.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٢٦، ح ٣/ عوالي اللئالي: ج ١، ص ٢٤٨/ بحار الانوار: ج ٤٦، ص ١٧٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٤

و قد تشبّث بعض المحققين «١» للمشهور بوجه اخرى ضعفها واضح، فلا حاجة إلى إطناب الكلام بذكرها.

الاستدلال لعدم تكليف الكفار بالفروع

إشارة

و يمكن الاستدلال لعدم تكليف الكفار بالفروع بوجه ثلاثة:

١- إن إنبات تكليف الكفار بالفروع و اشتراكهم مع المؤمنين في التكاليف الفرعية - مضافاً إلى تكليفهم بالاصول - يحتاج إلى دليل شرعي،

و هو غير ثابت؛ إذ الخطاب في جُلّ الآيات القرآنية و جميع الروايات في تشريع الأحكام و التكاليف الفرعية بالمؤمنين، إلّا في بعضها؛ حيث خوطب فيه الناس و العباد، و قد عرفت توجيهه. و أما الاجماع فهو غير حاصل؛ لمخالفة جماعة من الأصحاب. و كذا سائر ما استُدلّ به من الوجوه؛ حيث قد عرفت ضعفها بأجمعها و عدم صلاحيتها لاثبات رأى المشهور. فلا دليل على تكليفهم بالفروع على حدة. و هو يكفي لاثبات المطلوب.

و قد يتوهم أنّ كبرى: «عدم الدليل دليل على العدم» لا صغرى لها في المقام؛ نظراً إلى حكم العقل العملي بوجوب شكر المنعم بطاعة أوامره. و عليه فوجوب طاعة حكم الله و اتباع دينه ثابت بحكم العقل. و هذا أدلّ دليل على تكليف

(١) العناوين الفقهية/ للسيد المراغي: ج ٢، ص ٧١٤-٧٢١/ القواعد الفقهية للشيخ محمد الفاضل: ج ١، ص ٣١٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٥

الكفار بالفروع؛ إذ الفروع ليست إلّا أحكام الله.

و لكنه لا- أساس له. و ذلك لأنّ العقل بعد حكمه المزبور، يحكم أيضاً بلزوم تعلّم أوامر الله من أنبيائه، و لا سبيل و لا حكم للعقل

في تعيين أحكام الله و شرائعه؛ لأنها توقفية لا تثبت إلا بالنقل و السمع.

و حينئذ نقول: لا- بد لاثبات أحكام الله و شرائعه من دليل. و ما دام لم تثبت بحجة لا حكم للعقل بطاعته؛ إذ موضوع حكمه بطاعة الله، صدور أمره و حكمه.

و عليه فعدم دليل و حجة شرعية على إثبات حكم الله و أمره، دليل على عدم صدور الأمر و الحكم منه تعالى. و هذا مقصودنا من احتياج تكليف الكفار بالفروع إلى الدليل. و قد فرغنا عن عدم صلاحية الوجوه المزبورة للدليلية على ذلك؛ نظراً إلى القرينة العقلية المانعة من توجه التكليف إليهم حال كفرهم قبل إيمانهم بالاصول.

٢- حكم العقل

بأن من لم يؤمن بالاصول لا- يمكن تكليفه بالفروع؛ ضرورة كون التكليف بالأحكام الفرعية فرع الالتزام بأصل الشريعة و أصولها. اللهم إلا أن يكلف بالفروع تبعاً لتكليفه بالاصول- كما بيناه- لا مستقلاً، كما هو محل الكلام.

و ليس وجه الاستحالة جهل الكفار بالفروع و غفلتهم عن التكاليف الفرعية لكفرهم، كما زعم الشيخ الأعظم؛ حيث قال: - في الجواب عن نصوص المقام- «إننا لا نقول بكون الكفار مخاطبين بالفروع تفصيلاً، كيف؟ و هم جاهلون بها غافلون عنها؟!» (١).

بل الوجه في استحالة تكليفهم بالأحكام الفرعية، إنكارهم للرسالة و عدم اعتقادهم بالاسلام؛ فإن تكليفهم بالفروع قبيح لأجل ذلك، لا لأجل جهلهم بالأحكام و عدم التفاتهم بها، و إلا لسرى الإشكال في كثير من المؤمنين الجاهلين بالأحكام الفرعية الغافلين عنها، مع أن الفقهاء تسالموا على اشتراك

(١) كتاب الطهارة: ج ٢، ص ٥٦٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٦

الأحكام بين العالم و الجاهل، بل عد ذلك من الضروريات التي لم يخالف فيه أحد.

و قد اعترف الشيخ الأعظم بذلك؛ حيث قال: «و على تقدير الالتفات، فيستهجن، بل يقبح خطاب من أنكر الرسول بالايان بخليفته و المعرفة بحقه و أخذ الأحكام منه» (١).

٣- ما دل من النصوص على عدم تكليف الكفار بالفروع مستقلاً عن الاصول.

و قد استدلل المحدث البحراني بهذه النصوص و خالف بها المشهور.

فمن هذه النصوص: صحيح زرارة قال: «قلت لابي جعفر عليه السلام: أخبرني عن معرفة الامام منكم واجبه على جميع الخلق؟ فقال عليه السلام: إن الله عز و جل بعث محمداً صلى الله عليه و آله إلى الناس أجمعين رسولاً و حجة لله على جميع خلقه في أرضه، فمن آمن بالله و بمحمد رسول الله و أتبعه و صدقه، فإن معرفة الامام منا واجبه عليه؛ و من لم يؤمن بالله و رسوله و لم يتبعه و لم يصدق و يعرف حقهما، فكيف يجب عليه معرفة الامام و هو لا يؤمن بالله و رسوله و يعرف حقهما؟!» (٢).

قال في الحديث- بعد ذكر هذه الصحيحة:- «و هو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكره، فانه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله و رسوله، فبطريق الأولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام. و الحديث صحيح السند باصطلاحهم، صريح الدلالة، فلا وجه لردّه و طرحه و العمل بخلافه إلا مع الغفلة عن الوقوف عليه.

و إلى العمل بالخبر المذكور ذهب المحدث الكاشاني؛ حيث قال في كتاب

(١) كتاب الطهارة: ج ٢، ص ٥٦٩.

(٢) الكافي: ج ١، ص ١٨٠، ح ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٧

الوافي بعد نقله ما صورته: وفي هذا الحديث دلالة على أن الكفار ليسوا مكلفين بشرائع الاسلام كما هو الحق؛ خلافاً لما اشتهر بين متأخري أصحابنا، انتهى.

و يظهر ذلك أيضاً من المحدث الأمين الاسترآبادي في كتاب الفوائد المدنية؛ حيث صرح فيه بأن حكمه الله تعالى اقتضت أن يكون تعلق التكاليف بالناس على التدريج؛ بأن يكلفوا أولاً بالاقرار بالشهادتين، ثم بعد صدور الاقرار عنهم يكلفون بسائر ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله. قال: ومن الأحاديث الدالة على ذلك صحيحة زرارة المذكورة في الكافي، ثم ساق الرواية بتمامها «١». منها: ما رواه في الاحتجاج عن أمم المؤمنين عليه السلام: في حديث الزنديق الذي جاء إليه بأن: «أول ما قيدهم به: الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة بأن لا اله إلا الله. فلما أقرّوا بذلك، تلاه بالاقرار لنبهه صلى الله عليه وآله بالنبوة والشهادة له بالرسالة. فلما انقادوا لذلك، فرض عليهم الصلاة، ثم الصوم، ثم الصلاة، ثم الحجّ» «... ٢».

ومنها ما رواه علي بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى: «وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» «٣» عن الصادق عليه السلام، قال: «أ ترى أن الله عزّ وجلّ طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به؟!، حيث يقول: وويل للمشركين... وإنما دعى الله العباد للإيمان به، فإذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرائض» «٤». ومنها: ما ورد في صحيح بريد بن معاوية عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله

(١) الحقائق الناضرة: ج ٣، ص ٣٩-٤٠.

(٢) الاحتجاج: ج ١، ص ٣٧٩.

(٣) فُصِّلَتْ: ٥ و ٦.

(٤) تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٦٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٨

تعالى: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الْوَالِدِينَ وَالْأَوْلِيَاءَ مِنَ الْأُمَّمِ مِنْكُمْ» «١» قال عليه السلام: «كيف يأمر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم؟ إنما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» «٢».

و إن دلالة هذه النصوص على المطلوب واضحة غنية عن البيان والتوضيح و ما اورد عليها من المناقشات غير وارد. و أما الاشكال باعراض المشهور عن هذه النصوص؛ نظراً إلى افتنائهم بكون الكفار مكلفين بالفروع، فلا أساس له. و ذلك أولاً: لأن كبرى «وهن سند الخبر باعراض المشهور» لا نسلّمها. و قد فصلنا البحث عن هذه الكبرى في كتابنا «مقياس الرواية» و ناقشنا فيها.

فراجع «٣».

و ثانياً: لأن هذه القاعدة مشهورة بين متأخري أصحابنا، كما نقله في الحقائق عن المحدث الكاشاني أنه- بعد الاستشهاد بصحيح زرارة- قال: «و في هذا الحديث دلالة على أن الكفار ليسوا مكلفين بشرائع الاسلام، كما هو الحق؛ خلافاً لما اشتهر بين متأخري أصحابنا» «٤».

و ثالثاً: لأن اعراض المشهور إنما يوهن سند الخبر إذا دلّ على حكم توقيفي تعبدى، دون ما إذا كان إرشاداً إلى حكم العقل، كما في المقام؛ نظراً إلى

(١) النساء: ٦٢.

(٢) الكافي: ج ٨، ص ١٨٤-١٨٥، ح ٢١٢.

(٣) مقياس الرواية في علم الدراية، ص ١٤٩-١٦٣.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٣٩-٤٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٧٩

حكم العقل بقبح خطاب الكافر و تكليفه بالفروع ما دام لم يعتقد و لم يؤمن بالاصول، كما هو مفاد النصوص المزبورة. و على أى حال يمكن الجمع بين ما ذهب إليه المشهور و بين من خالفهم بما بيناه، من القول بالتكليف التبعي بالفروع، لا مستقلاً، لكنه لا يلائم استدلال الفقهاء بهذه القاعدة لوجوب الزكاة و قضاء العبادات. إلّا أنّ الذى يسهّل الخطب أنّ فى غالب الموارد التى تمسك الفقهاء بهذه القاعدة يوجد دليل على المسألة بخصوصها؛ إمّا إجماع أو دليل لفظي، فلم يُرْز استنادهم إلى هذه القاعدة وحدها فى الموارد المشار إليها، كما سيتضح ذلك فى التطبيقات الفقهية. و فى هذا المقدار من البحث فى مدرك القاعدة كفايةً. و فتحصل أنّ الأقوى عدم تكليف الكفار بالفروع مستقلاً عن الاصول، بل إنّهم مكلفون بها تبعاً للايمان بالاصول بالمعنى الذى بيناه و هو محل التلاؤم مع المشهور.

إقامة الحدود على الكفار

إشارة

ليس لتكليفهم بالفروع لإشكال فى وجوب إقامة الحدود على الكفار فى الجملة. و قد يستدل بذلك لتكليف الكفار بالفروع، لزعم منافاة ذلك مع عدم تكليفهم بالفروع. و على أى حال يمكن الاستناد لإقامة الحدود على الكفار بوجوه:

١- إطلاق الآيات:

يستفاد من إطلاق آيات الحدود و الديات و القصاص عدم اختصاصها بالمسلمين و تعلقها بمطلق من ارتكب الجنايات و المحرمات الموجبة لها، حتى المشركين و المنافقين. و ذلك لتعلق الحكم فى هذه الآيات بطبيعي المتلبس بالجناية و مرتكب بعض المعاصي. و ذلك مثل قوله تعالى: «السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ»

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٠
فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا «١»، و قوله: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» «٢»، و قوله: «وَ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» «٣»، فيشمل الكافر إذا قذف مؤمنةً محصنةً. و كذلك آيات الديات و القصاص.

وفيه: أنّ هذه الآيات لا تثبت التكليف على كل من جنى بهذه الجنايات؛ إذ ليست بصدد ذلك.

نعم هى بصدد تكليف المؤمنين باقامة الحدود على كل سارق و سارقة، و زان و زانية، و كل من جنى؛ لأنّ المؤمنين هم الخاطبون بقوله: «فاقطعوا» و «فاجلدوا»، و ليست بصدد تكليف الجانى.

و لا ملازمة بين تشريع المجازات فى حق الجانى و بين ثبوت التكليف عليه. و ذلك لما فى تشريع الحدود و الديات و القصاص على

الكفار من الحكم و المصالح التأديبية و السياسية و الاجتماعية، كقلع مادة الفساد و منع شيوع الفحشاء بين المؤمنين و القيام بالقسط و العدل باحقوق حق المجنى عليه المظلوم، و نحو ذلك من موجبات التأديبات و السياسات المقررة في شريعة الاسلام. كما يشهد لذلك ما ورد من النصوص الخاصة، كما سيأتي ذكرها.

٢- الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام:

و إن النصوص قد وردت طائفة منها في مطلق الحدود. و وردت طائفة اخرى في حدّ شرب الخمر و النيذ المسكر. و وردت طائفة ثالثة في حد الزنا.

(١) المائة: ٣٨.

(٢) النور: ٢.

(٣) النور: ٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨١

النصوص الدالة وجوب إقامة مطلق الحدود على الكفار

أما الطائفة الاولى: و هي ما دلّ من النصوص على وجوب إقامة مطلق الحدود على الكفار. فمن هذه النصوص: خبر الكناسي؛ حيث إنّه دلّ على اشتراط التكليف في تعلّق الحد التام و وجوبه. و لما ثبت وجوب إقامة الحدّ على الكفار، فيثبت كونهم مكلفين بالفروع.

و هو ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب عن أبي أيوب الخزاز، عن يزيد الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم و زوّجت و اقيمت عليه الحدود التامة لها و عليها. قال: قلت: الغلام إذا زوّجه أبوه و دخل بأهله و هو غير مدرك، أ تقام عليه الحدود على تلك الحال؟ قال عليه السلام: أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، و لكن يجلد في الحدود كلّها على مبلغ سنّه، و لا تبطل حدود الله في خلقه، و لا تبطل حقوق المسلمين بينهم» (١).

و أول ما يرد على هذا الوجه، أنّ هذه الرواية ضعيفة لأجل يزيد الكناسي؛ إذ هو يزيد أبو خالد الكناسي، و لم يرد بعنوانه توثيق، إلّا بناءً على اتحاده مع يزيد أبي خالد القمط، كما هو المحتمل؛ نظراً إلى عدم ذكر الشيخ في رجاله أبا خالد القمط و اكتفائه بذكر أبي خالد الكناسي. و لكن مع ذلك يحتمل التعدّد؛ نظراً إلى ذكر البرقي كليهما بعنوانهما على حدّ في رجاله. و احتمال التعدد يكفي في ضعف الرواية في فرض كون أحدهما ضعيفاً.

أما دلالة، فقد دلّ الخبر المزبور على اعتبار البلوغ في تعلّق الحد الكامل و

(١) الوسائل: ب ٦، من مقدمات الحدود، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٢

وجوبه. و يستفاد منه اشتراط التكليف في تعلّق الحد و وجوب إقامته.

و قوله: «و لا تبطل حدود الله في خلقه، و لا تبطل حقوق المسلمين بينهم» لا يخلو من إشعار بعدم اشتراط الاسلام و الايمان في تعلق

الحدود و وجوب اقامتها. و ذلك لما جاء فيه من تعلق الحدود و وجوب إقامتها بين الخلق كلهم - مسلمين و غيرهم - ما دام لم يوجب إبطال حق المسلمين. فيدل باطلاقه على وجوب إقامة الحد بين خلقه مطلقاً حتى الكفار و المشركين.

و يمكن أن يستفاد من هذين المدلولين أن إقامة الحدود على المشركين ليس لتكليفهم بالفروع. و لكن يشهد سياقها على أن المراد عدم مشروعية إبطال حقوق بعض المسلمين بسبب فعل بعض آخر منهم فيما بينهم. إلا أنه لا يمنع من إطلاق قوله: «لا تبطل حدود الله في خلقه»، فإن كل فقرة مستقلة في اتباع ظهورها، و هذا مرادهم من تبعض فقرات حديث واحد في الحجية.

اللهم إلا أن يقال: إن هذه الفقرة بمنزلة التعليل، فهي ناظرة إلى توجيه لزوم إقامة الحد في حق الصبي، و لو ناقصة و يشترط في انعقاد الاطلاق كون الكلام ناظراً إلى الجهة التي يراد الاطلاق من تلك الجهة.

و قد تبين لك مما بيناه أنه لا- نظر للفقرة المزبورة إلى الكفار، بل إنما نظرها إلى بيان وجه إقامته الحد الناقص في حق صبيان المسلمين بأن حق المجنى عليه المسلم لا تضيع ببطلان حد الصبي الجاني، بل لا بد من إحقاقه باقامة الحد، كما يشعر إلى هذه الجهة قوله: «و لا تبطل حقوق المسلمين»... أو بأن حدود الله لا يجوز إبطالها و تعطيلها بين المسلمين، و لو باقامتها ناقصة. فلا نظر لها إلى الكفار.

و دعوى دلالة الفقرة المزبورة على عدم بطلان حدود الله بين الكفار بطريق

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٣

الفحوى و الأولوية؛ نظراً إلى أولوية الكفار بالعقاب لكفرهم و بعدهم عن رحمة الله، و لا سيما البالغين منهم بعد دلالتها على إقامة الحدود بين صبيان المسلمين، و لو ناقصة.

مدفوعة: بأن صبيان المسلمين لما وُلدوا في بيوت المسلمين و يكون نموهم و حشرهم و رشدهم بين مجتمع المسلمين يكون للمسلمين حقوق عليهم بمقتضى ذلك، مع أنهم تابعون لآبائهم في مختلف شئون العيش، و مقتضى ذلك نفوذ قوانين الاسلام و حدوده الجزائية في حقهم بحسب مبلغ سنهم، و هذا بخلاف الكفار الحريين الذين لا علقه لهم مع المسلمين و لا حقوق بينهم، بعد فرض عدم تكليفهم بالفروع. و من أجل ما قلناه لا مدفع من احتمال وجود الخصوصية في صبيان المسلمين.

و على أي حال يشكل الاستدلال بهذه الرواية؛ لضعفها سنداً و دلالة؛ لوجود القرينة الحالية السياقية الصارفة إلى المسلمين. و لا أقل من احتمالها. و مع احتمال الخلاف ينهدم أساس الاستدلال.

ثم إنه يستفاد من الأخبار المعتمدة تعلق الحدود بالكفار و المشركين و وجوب إقامتها عليهم إذا ارتكبوا الجناية و المحرمات في بلاد المسلمين، أو ارتكبوها في غير بلاد المسلمين و لكن رفعوا النزاع إلى حكام المسلمين، دون ما إذا ارتكبوها في بلادهم و لم يرفعوا النزاع إلى حكام المسلمين مطلقاً، سواء رفعوا النزاع إلى حكام غير المسلمين أو لم يرفعوا النزاع إلى حاكم أصلاً.

من هذه النصوص: صحيح أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دية اليهود و النصارى و المجوس، قال: هم سواء ثمانمائة درهم، قلت: إن اخذوا في بلاد المسلمين و هم يعملون الفاحشة أ يقام عليهم الحد؟ قال عليه السلام: نعم يحكم فيهم بأحكام مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٤

المسلمين» (١).

و منها: رواية أبي بصير عن أبي جعفر، قال: «إن الحاكم إذا أتاه أهل التوراه و أهل الانجيل يتحاكمون إليه كان ذلك إليه، إن شاء حكم بينهم، و إن شاء تركهم» (٢). و يقتضيه قوله تعالى: «فإن لجأؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم» (٣). و ظاهر الرواية الحكم بينهم بأحكام المسلمين، كما هو الظاهر الآية الشريفة و صريح صحيح أبي بصير.

النصوص الدالة على إقامة الحد على الكافر المتجاهر بشرب الخمر

أما الطائفة الثانية: فهي نصوص دلت على وجوب إقامة الحد على الكافر الذمي المتجاهر بشرب الخمر، بل أى مسكر، بل يدل بعض نصوص هذه الطائفة بطلاقة على إقامته الحد على مطلق الكافر المتجاهر بشرب الخمر، سواء كان ذمياً أو حربياً.

(١) الوسائل: ب ١٣، من أبواب ديات النفس، ح ٨.

(٢) الوسائل: ب ٢٧، من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

(٣) المائدة: ٤٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٥

وقد دلت على ذلك نصوص صحيحة.

منها: صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله، قال: «كان عليّ عليه السلام يجلد الحرّ والعبد واليهودى والنصرانى في الخمر ثمانين» (١).
ومنها: مضمر أبي بصير قال: «قال حدّ اليهودى والنصرانى والمملوك فى الخمر والفريئة سواء؛ وإنما صلح أهل الذمة على أن يشربوها فى بيوتهم» (٢). ومضمره فى حكم الصحيح. وقوله: «الفريئة»؛ أى الافتراء، والمقصود حدّ القذف.

وفى موثقه الآخر قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلد الحرّ والعبد واليهودى والنصرانى فى الخمر والنيذ ثمانين، قلت: ما بال اليهودى والنصرانى؟ فقال: إذا أظهروا ذلك فى مصر من الأمصار، لأنهم ليس لهم أن يظهروا شربها» (٣).

ولا يخفى أن سؤال الراوى؛ استعجاباً، بقوله: «و ما بال اليهودى»، كاشف عن عدم تكليف الكفار بالفروع فى اعتقاده وارتكازه، ومن أجل ذلك سأل الامام عن وجه إقامة الحد عليه. والامام لم يعالج فى الجواب بكون الكفار مكلفين بالفروع، بل إنّما وجه ذلك بمنعهم عن إظهار المعصية حسب عهد الذمة، أو فى نفسه سداً عن شيوع الفساد والفحشاء وحفظاً لحرمة الاسلام والمسلمين، بل لكلتا الجهتين؛ فإنّ كلّاً منهما يصلح لأنّ يكون حكمه تشريع الحدّ على المتجاهر منهم، ومن هنا يشمل الملاك المعلّل به فى هذه النصوص للكافر الذمي والحربى كليهما.

ومنها: حسنة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يُجلد اليهودى والنصرانى فى الخمر والنيذ المسكر ثمانين جلدة إذا أظهروا شربه فى مصر من أمصار المسلمين، وكذلك المجوس، ولم يعرض لهم إذا شربوها فى منازلهم وكنائسهم حتى يصير بين المسلمين» (٤). قوله: «قضى أن يُجلد» أى قرّر وحكم كلياً، لا فى واقعة، وإلا لكان الأنسب التعبير بقوله: «قضى بذلك».

(١) الوسائل: ب ٦، من أبواب حدّ المسكر، ح ٤.

(٢) المصدر: ح ٥.

(٣) المصدر: ح ٢.

(٤) المصدر: ح ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٦

ومما دلّ على ذلك ما رواه عبد الله بن جعفر الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن يهودى، أو نصرانى، أو مجوسى اخذ زانياً، أو شارب خمر، ما عليه؟ قال عليه السلام: يقام عليه حدود المسلمين، إذا فعلوا ذلك فى مصر من أمصار المسلمين أو فى غير أمصار المسلمين إذا رفعوا إلى حكّام المسلمين» (١).

ولكن هذه الرواية ضعيفة بعبد الله بن الحسن؛ إذ لم يوثقه أحد من مشايخ الرجال، بل هو مجهول لم يتعرّض أحد لحاله. ولم يرو

الشيخ الحرّ هذه الرواية عن كتاب علي بن جعفر حتى يُصحّح بهذا الطريق. فتحصل أنّ هذه الرواية ضعيفة سنداً. ولكن الأمر سهل بعد دلالة النصوص المعتمدة على مضمونها. و أما إذا رفعوا الأمر إلى الحاكم، فقد دلّ على إقامة حدود الاسلام و أحكام المسلمين عليهم - مضافاً إلى هذه الرواية - رواية أبي بصير و الآية الشريفة السابق ذكرهما آنفاً.

و يُفهم من هذه النصوص أنّ الكفار إنّما يستحقون الحدّ لجهرهم بالمعاصي و تجاهرهم بارتكاب المحرّمات و نقض أحكام الشريعة. و هذا في الحقيقة لأجل نقضهم عهد الذمة؛ لأنّ عدم نقض أحكام الشريعة جهاراً و عدم تجاهرهم بالمعصية كان من موارد عهدهم مع والي المسلمين. فلا دلالة لهذه النصوص على كونهم مكلفين بالفروع، بل لها إشعارٌ بعدم تكليفهم بالفروع؛ إذ لو كانوا مكلفين بالفروع كالمسلمين، لعوقبوا باجتهار المعاصي، بل مطلقاً حتى خفاءً، من غير حاجة إلى عهد الذمة و نقضه.

و ذلك أولاً: لتعلق النهي في هذه النصوص باظهار المعصية، لا بارتكابها في بيوتهم و كنائسهم بمجرد قيام البيئة العادلة. فلو كانوا مكلفين بالفروع،

(١) الوسائل: ب ٢٩، من مقدمات الحدود، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٧

لاستحقوا الحد بمجرد ذلك، كما هو الثابت بالنص و الفتوى و الاجماع في حق المسلمين.

و ثانياً: لدلالة هذه النصوص على عدم منع والي المسلمين إياهم عن ارتكاب المعصية في بيوتهم و كنائسهم، بل إنّما صالحهم على ارتكابهم ذلك في بيوتهم و كنائسهم. فلو كانوا مكلفين بتركها لم يكن يصلحهم على ذلك. و ليس ذلك لسقوط الحدّ عنهم بالمصالحة بعد ثبوته لكونهم مكلفين بالفروع، كما يظهر من صاحب الجواهر، «١» بل إنّما كان لما قلناه. و ذلك لعدم مشروعية المصالحة على دين الله و حدوده لأحد من خلقه. و قد كان الأنبياء مكلفين على إجراء حدود الله، لا المصالحة مع الناس عليها. هذا كله في حدّ شرب المسكر.

النصوص الدالة على وجوب إقامة حد الزنا على الكفار

و أمّا حدّ الزنا فقد دلّت طائفة من النصوص على وجوب إقامته على الكفار. و ظاهرها عدم اختصاص وجوب إقامته عليهم بصورة التجاهر و لا لأجل نقض عهد الذمة، كما يظهر من النص و الفتوى، بل لأجل هتك حرمة الاسلام و المسلمين و الافساد بينهم. و على أيّ حال لا دلالة لهذه النصوص كون إقامة الحد عليهم لأجل تكليفهم بالفروع لو لم تدلّ على عدمه.

و قد صرح في الجواهر بعد دخل عهد الذمة و نقضه في ذلك؛ حيث قال:

«سواءً كان بشرائط الذمة أو لا، فإن حدّه القتل بلا خلاف أجده، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض» «٢».

(١) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٤٦٠.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٣١٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٨

فمن هذه النصوص ما دلّ على إجراء حد الزنا على الكافر إذا زنى بالمسلمة في بلاد المسلمين، كما دلّ عليه صحيح أبو بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دية اليهود و النصارى و المجوس، قال: هم سواء ثمانمائة درهم، قلت: إن اخذوا في بلاد المسلمين و هم يعملون الفاحشة أيقام عليهم الحدّ؟ قال عليه السلام: نعم، يحكم فيهم بأحكام المسلمين» «١».

و منها: ما ورد في الكافرة الزانية فدلّ على تسليمها إلى أهل ملّتها، كما يستفاد ذلك من معتبرة السكوني عن جعفر بن محمد عن آباءه عليهم السلام: «أنّ محمّد بن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرّجل زنى بالمرأة اليهودية و النصرانية، فكتب عليه السلام إليه:

إن كان محصناً فارجمه، و إن كان بكرًا فاجلده مائة جلده ثمّ انفه، و أما اليهودية، فابعث بها إلى أهل ملّتها، فليقضوا فيها ما أحبّوا» (٢). قوله: انفه؛ أي احكم بنفيه و تبعيده عن بلده.

و في ذيلها دلالة على عدم كون ما يستفاد من نصوص المقام - من إقامة الحدّ على الكفّار - لأجل تكليفهم بالفروع، و إلّا لم يجز للحاكم تسليم اليهودية إلى أهل ملّتها، من غير إقامة الحدّ عليها.

و أمّا لو زنى الكافر بالمسلمة، فالظاهر من النصوص جريان الحدّ و وجوب إقامته على الكافر الزاني مطلقاً، كما دلّ عليه موثق حنان بن سدير (٣) عن الصادق عليه السلام: «أنّه سئل عن يهودى فجر بمسلمة. قال عليه السلام: يقتل» (٤). و قد دلّ

(١) الوسائل: ب ١٣، من أبواب ديات النفس، ح ٨.

(٢) الوسائل: ب ٨، من أبواب حد الزنا، ح ٥.

(٣) حنان بفتح الحاء و تخفيف النون. سدير بفتح السين و كسر الدال، قاله العلامة.

(٤) الوسائل: ب ٣٦، من أبواب حدّ الزنا، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٨٩

باطلاقه على وجوب إقامة حدّ الزنا على الكافر مطلقاً، بلا فرق بين الذمى و غيره.

و أمّا وجوب الإقامة، فليكون قوله: «يقتل» اريد به الأمر.

و خبر جعفر بن رزق الله: «أنّه قدم إلى المتوكّل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة و أراد أن يقيم عليه الحدّ، فأسلم. فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه و فعله. و قال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، و قال بعضهم يفعل به كذا و كذا. فأمر المتوكّل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام و سؤاله عن ذلك. فلما قدم الكتاب، كتب أبو الحسن عليه السلام: يضرب حتى يموت. فأنكر يحيى بن أكثم و أنكر فقهاء العسكر ذلك. و قالوا:

يا أمير المؤمنين سلّه عن هذا؛ فإنّه شيء؛ لم ينطق به كتاب و لم تجيء به السنة. فكتب:

إنّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا و قالوا: لم تجيء به سنة و لم ينطق به كتاب. فبيّن لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب عليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده و كفرنا بما كنّا به مشركين، فلم يك ينفعهم إيمانهم لَمّا رأوا بأسنا، سنّه الله التي قد خلت في عبادته و خسر هناك الكافرون. قال: فأمر به المتوكّل، فُضرب حتى مات. (١).

هذه الرواية ضعيفة؛ لعدم ثبوت وثاقه جعفر بن رزق الله، و لعلّ استشهاد صاحب الجواهر بها في المقام - من دون تعرّض إلى ضعف سندها - تدوينها في كتب الأصحاب، كما نقلها في الوسائل عن عدّة مصادر روائية.

و يستفاد من هذا، الخبر - و لا سيما الآية التي استدللّ بها الامام عليه السلام - عدم سقوط الحدّ عن الكافر باسلامه عند إرادة إقامة الحدّ عليه، كما أشار إليه في الجواهر بقوله: «قد يقال: إنّ ظاهر الخبر المزبور عدم سقوط القتل عنه بالاسلام عند إرادة إقامة الحدّ عليه، كما هو مقتضى الاستدلال بالآية الكريمة، بل لعلّه ظاهر في خصوص إرادة التخلص. و إطلاق الموثق السابق ظاهر أو

(١) الوسائل: ب ٣٦، من أبواب حدّ الزنا، ح ٢ و ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٠

منزل على غير الفرض» (١). ولا يخفى أن مقصوده من الموثق السابق، موثق حنان بن سدير.

و أما لو احرز إسلامه حقيقة - لا خوفاً عن الحد -، فمقتضى قاعدة الجب سقوط الحد عنه. والخبر المزبور منصرف عن هذه الصورة؛ لكونه في فرض إسلام النصراني عند إرادة الحد. بل استشهاد الامام عليه السلام بالآية دلّ بمفهومه على مفاد قاعدة الجب. وقد سبق منّا البحث عن مفاد قاعدة الجب و مفادها في المجلد الثاني من كتابنا «مباني الفقه الفعال».

وقد يقال باختصاص الحكم المزبور بالذمي؛ نظراً إلى اختصاص مورد الخبرين المزبورين به. ولكن لا شاهد فيهما على اختصاص مورد هما بالذمي. وعلى فرض ذلك لا يصلح موردهما لتخصيص الحكم الكلي المستفاد منها، ولا سيما موثق حنان. بل في الرياض أن معقد الاجماع اعم منه. ويؤيد التعميم أن الكفر ملء واحدة و أولوية غير الذمي منه في إقامة الحد عليه. كما أشار إلى ذلك كله في الجواهر؛ حيث قال: «و على كل حال فقد يتوهم من اختصاص الخبرين بالذمي - كبعض الفتاوى -، قصر الحكم عليه دون غيره من أقسام الكفار، إلا أن ظاهر الرياض المفروغية من المساواة، بل جعله معقد ما حكاها من الاجماع وغيره، ولعله لكون الكفر ملء واحدة و أولوية غير الذمي منه بالحكم» (٢).

و أما إذا تحاكم الكفار إلى حكام المسلمين، يتخير الحاكم بين إجراء حدود الاسلام عليهم و بين ترك الحكم و الاعراض عنهم. و قد دلّ على ذلك قوله: «فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم» (٣) و تؤيده رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام

(١) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٣١٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٣١٥.

(٣) المائدة: ٤٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩١

قال: «إن الحاكم إذا أتاه أهل التوراة و أهل الانجيل يتحاكمون إليه كان ذلك إليه، إن شاء حكم بينهم، و إن شاء تركهم» (١). و مثلها خير عبد الله بن الحسن المزبور (٢).

و أما قاعدة الالتزام فقد دلّت على أخذ الكفار بدينهم و على طبق ما يقتضيه شريعتهم في موارد تعاملهم مع المسلمين من معاملة أو نكاح أو إرث أو طلاق و نحو ذلك. و لا ربط لهذه القاعدة بتكليف الكفار بفروع شريعة الاسلام.

فتحصل ممّا حقّقنا: أن ظاهر النصوص كون جريان الحدود و إقامتها على الكفار؛

إمّا لنقضهم عهد الذمة بتجاهرهم بالفواحش و المعاصي، كما سبق دلالة النصوص الواردة في حدّ المسكر؛ حيث دلّت على وجوب إقامة الحد عليهم لو تجاهروا بشرب المسكر بين المسلمين، و على عدمه لو شربوه في بيوتهم و كنائسهم.

و إمّا لهتكهم بحرمه الاسلام و المسلمين و الافساد بينهم. كما هو ظاهر النصوص الواردة في إقامة حدّ الزنا عليهم مطلقاً، سواء ارتكبه جهاراً أو خفياً. فلا تصلح هذه النصوص للدلالة على تكليف الكفار بالفروع.

نظرة إلى كلام صاحب الجواهر قدس سره

و يشهد لذلك تعليل صاحب الجواهر إجراء حدّ الزنا

(١) الوسائل: ب ٢٧، من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

(٢) الوسائل: ب ٢٩، من مقدمات الحدود، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٢

على الكافر الزاني بأنه هتك حرمة الاسلام و خرج عن الذمة؛ حيث قال- بعد حكمه بدفع الذمى - الزانى بذميه- إلى أهل نحلته ليقيموا الحدّ عليه حسب معتقدهم-: «نعم هو مختصّ بما إذا كان زناؤه بغير المسلمة- أما بها فعلى الامام قتله، و لا يجوز الاعراض، لأنه هتك حرمة الاسلام و خرج عن الذمة» (١).

فانّ في تعليقه بذلك إشعاراً بأنّ جريان الحدود و إقامتها على الكفار ليس لأجل أنّهم مكلفون بالفروع.

و مما يشهد لذلك عدم جواز إقامة الحد على الكافر الذمى لو ارتكب الجنايه و المعصيه في الخلوه مستتراً من غير تجاهر. بل ادعى في الجواهر نفى الخلاف في ذلك؛ حيث قال- عقيب فتوى صاحب الشرائع بأنّ الكافر إن تظاهر به حُرِّد، و إن استتر لم يُحدّ:- «بلا خلاف أجده فيه نصّاً و فتوى» (٢).

و أحسن ما يشهد لذلك ما نقله في الجواهر عن القواعد و شرحها للأصفهاني بقوله: «و لا حدّ على الحربى و إن تظاهر بشربها؛ لأنّ الكفر أعظم منه. نعم إن أفسد بذلك، أدب بما يراه الحاكم» (٣).

هذا، و لكن أشكال في الجواهر على ذلك بقوله: «و فيه: أنّ الأدلّة هنا عامه فضلاً عما دل على تكليفهم بالفروع، و عدم إقامتها على الذمى المتستر باعتبار اقتضاء عقد الذمة ذلك، لا لعدم الحد عليه، فتأمل جيداً» (٤).

و يستفاد من إشكاله هذا أولاً: أنّ المستفاد من نصوص إقامة حدّ المسكر على اليهودى و النصرانى عموم شامل للكافر الحربى. و فيه: أنّ نصوص المقام صريحه في اختصاص ذلك بالذمى كقوله عليه السلام:

(١) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٣٣٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٤٦٠.

(٣) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٤٦٠.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٤٦٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٣

«إنّما صولح أهل الذمة على أن يشربوها في بيوتهم» في معتبره أبى بصير (١).

و قد اعترف صاحب الجواهر بعدم جريان الحد على الحربى، كما عرفت آنفاً.

و ثانياً: كون إقامة الحدّ على الكفار عند تجاهرهم بالجنایات و المعاصى لأجل تكليفهم بالفروع.

و فيه: أولاً: أنّه لو كان إقامة الحدّ على الكفار لأجل تكليفهم بالفروع، لا معنى لتعليل الامام عليه السلام لاقامة الحدّ عليهم بنقضهم عهد الذمة، كما عرفت آنفاً في معتبره أبى بصير.

و ثانياً: لو كان لأجل ذلك لم يختص بصورة التجاهر، بل لكان اقيم الحد عليهم عند ما ارتكبوا الجنایه في الخلوه أيضاً إذا ثبت بالبيّنه، كما هو الأمر المعمول في المسلمين.

و عقد الذمة و المصالحة غير جائز على دين الله و أحكامه الثابتة بحكم الله، بل إنّما يصلح لاجراء الحد عليهم؛ عقوبه و تأديباً من باب الحكومه و الحكم الولائى.

الاستدلال باطلاق الفتاوى و ردّه

ثمّ إنّ قد يستفاد من إطلاق فتاوى الفقهاء بتعلّق الحدود و وجوب إقامتها في حق غير المسلمين اشتراكهم مع المسلمين في التكليف؛

حيث إنهم مقام بيان شرائط الحدود، لم يشترطوا إسلام مرتكب الجناية في تعلق الحدود ووجوب إقامتها. ولكن الاستظهار المزبور مورد للمناقشة؛ حيث إن الفقهاء لم يكونوا بصدد ذلك. وعلله للمفروغية عن كون جريان الحدود وإقامتها على الكفار من

(١) الوسائل: ب ٤، من أبواب حد المسكر، ح ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٤

باب السياسة والتأديب ومقتضى عهد الذمة. فمن هنا لم يشترطوا الإسلام في جريان الحدود، من دون أن يبتنى ذلك على تكليفهم بالفروع. ويشهد لذلك أنهم اتفقوا على جريان الحدود وإقامتها على الكفار في الجملة ولو عند التجاهر، ولكن اختلفوا في تكليفهم بالفروع، مع ما سبق من كون اختصاص إقامة الحد عليهم بصورة التجاهر مخالفاً لمقتضى تكليفهم بالفروع، كما قلنا. هذا، ولكن الاشكال للأساس الوارد على الاستظهار المزبور، أن غاية ما يلزم من إطلاق كلامهم عدم اشتراط الإسلام في وجوب إقامة الحد على الكافر.

وأما كونه مكلفاً بالفروع واشتراكه مع المسلمين في التكليف لا يلزم من ذلك؛ لما بينا من كون وجوب إقامة الحد عليهم حكماً مستقلاً. والسر في تشريعه ما بيناه من سدّهم عن هتك حرمة المسلمين وعن إشاعة الفحشاء والافساد بينهم وعن إهانة المحترقات في الدين وعن وهن الإسلام ونحو ذلك من الحكم المستفاد من النصوص وكلمات الفقهاء.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٥

التطبيقات الفقهية

إشارة

- ١- قضاء العبادات على المرتد.
 - ٢- اشتراط الإسلام في الصلاة ومسألة زكاة المرتد.
 - ٣- انعقاد يمين الكافر وضمائه بالاتلاف.
 - ٤- ترتب الحرمة الأبدية في موارده، بعد إسلامه.
 - ٥- إقامة الحدود على الكفار.
- وعمدة ثمره هذه القاعدة تظهر في جواز إجبار الحاكم الكافر على بعض الفروع بحسب ما يراه من المصلحة كإجباره على دفع الخمس والزكاة وترتب الحدود الشرعية المبينة لكثير من المعاصي والجنايات في الشريعة الإسلامية. وقد يُتراءى ترتب هذه الثمرة على تكليف الكفار بالفروع، كما عرفت من كلام صاحب الجواهر وستعرف أيضاً في كلام غيره. فقد عللوا ذلك بدليل كونه مكلفاً عليها كالمؤمن. وأيضاً تظهر الثمرة في انعقاد النذور والأيمان والعهود؛ مستنداً إلى هذه القاعدة، وفي ترتب آثار ساير التكاليف الفرعية في باب النكاح ونحوه.
- وقد تعرّض الفقهاء لهذه القاعدة و تمسكوا بها- بناءً على رأى المشهور- لفتاواهم في فروع عديدة من مختلف أبواب الفقه. ولكن التمسك بها إنما يصح ويتم بناءً على رأى المشهور، لا على المبنى المختار المخالف لرأى المشهور.
- مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٦

قضاء العبادات على المرتد

فمن هذه الفروع قضاء ما على المرتد من العبادات. فقد حكم الفقهاء عليه بالقضاء بعد رجوعه إلى الاسلام بالاستتابة و استدل شيخ الطائفة لذلك بوجهين ثانيهما هذه القاعدة؛ حيث قال:

«المرتد الذي يُستتاب يجب عليه قضاء ما فاته في حال الردّة من العبادات- إلى أن قال بعد نقل أقوال العامة- دليلنا: اجماع الفرقة المحقة و أيضاً عندنا أن الكفار مخاطبون بالعبادات، و من جملة العبادات قضاء ما يفوت من وجب عليه، و إذا فاتهم وجب عليهم قضاؤه، و لا يلزمنا ذلك في الكافر الأصلي، لأننا لو خَلينا و الظواهر لأوجبناه. و لكن تركنا ذلك لدليل الاجماع على أنه لا قضاء عليهم» (١) و قد صرح بذلك أيضاً ابن زهرة في الغنية (٢).

اشتراط الاسلام في الصلاة و مسألة زكاة المرتد

و منها: مسألة اشتراط الاسلام في وجوب الصلاة فقد أنكره أكثر الفقهاء و استدل العلماء لذلك بهذه القاعدة؛ حيث قال: «و ليس الاسلام شرطاً في الوجوب عندنا و عند أكثر أهل العلم؛ ... حيث بيّننا أن الكفار مخاطبون بالفروع» (٣).
و منها: مسألة زكاة المرتد فقد أفتى الفقهاء بوجوبها في ماله بعد استتافته و عدم توبته و قتله. و قد أفتى العلماء بذلك؛ مستدلاً بهذه القاعدة و ردّ بعض

(١) الخلاف: ج ١، ص ٤٤٣.

(٢) غنية النزوع: ص ٩٩.

(٣) منتهى المطلب، ط ج: ج ٤، ص ١٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٧

العامة بقوله: «و قال أحمد إذا ارتد قبل الحول و حال الحول مرتدّاً فلا زكاة عليه؛ لأنّ الاسلام شرط في الوجوب، و هو غلط لما بيّننا من أن الكفار مخاطبون بالفروع» (١).

انعقاد يمين الكافر و ضمانه بالانكاف

و منها: مسألة انعقاد يمين الكافر و ترتيب آثاره.

فقد أفتى به أكثر الفقهاء، و ممّا استدلوا به لذلك هذه القاعدة، كما قال في المسالك:

«إذا حلف الكافر بالله تعالى على شيء سواء كان مقراً بالله كاليهودي و النصراني و من كفره بجحد فريضه من المسلمين، أم غير مقراً به كالوثني، ففي انعقاد يمينه أقوال أشهرها- و هو الذي اختاره المصنف رحمه الله، و الشيخ في المبسوط و أتباعه، و أكثر المتأخرين- الانعقاد؛ لوجود المقتضى- و هو حلفه بالله تعالى مع باقي الشرائط- و انتفاء المانع؛ إذ ليس هناك إلّا كفره و هو غير مانع؛ لتناول الأدلة الدالة على انعقاد اليمين له من الآيات و الأخبار، و لأنّ الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فيدخلون تحت عموم قوله تعالى و لكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان و غيره» (٢). و لكن خالف في ذلك الشيخ و ابن إدريس كما نقل في المسالك بقوله: «و قال الشيخ و ابن ادريس لا تنعقد مطلقاً لأنّ شرط صحتها الحلف بالله و الكافر لا يعرف الله» (٣).

و منها: مسألة ضمان الكافر بالاتلاف. فإنَّ الفقهاء بعد تسالمهم على

(١) تذكرة الفقهاء: ج ٥، ص ٢١.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١١، ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٣) المصدر.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٨

ضمان المرتد، اختلفوا في ضمان الحربي و قد قوّى في المسالك ضمانه؛ نظراً إلى هذه القاعدة؛ حيث قال: «و أما الحربي فأطلق الشيخ عدم ضمانه و إن أسلم، لقوله صلى الله عليه و آله الاسلام يجب ما قبله، و قيل: يضمن مطلقاً؛ لأنه أتلّف مالاً معصوماً ظلماً فيضمن، لأنَّ الكفار مخاطبون بفروع الاسلام، و هو اختيار العلماء» (١).

ترتّب الحرمة الأبدية في موارد بعد إسلامه

و منها: مسألة تزوج الكافر امرأة و بنتها- و كانتا كتابيتين-، ثم أسلم بعد الدخول بهما أو بالأم وحدها، فقد أفتى الفقهاء بحرمتها أبداً عليه؛ معللاً بالآيات بدعوى صدق أمهات نسائكم و ربائبكم، و باختصاص الحرمة بالأم و تعيّن نكاح البنت لو دخل بالبنت وحدها. و قد علّل ذلك كله في الجواهر بهذه القاعدة؛ حيث قال: «إذا تزوج الكافر امرأة و بنتها دفعةً أو ترتيباً ثم أسلم بعد الدخول بهما و كن كتابيتين مثلاً حرمتا أبداً عليه؛ لصدق أمهات نسائكم و صدق ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن. و كذا لو كان قد دخل بالأم وحدها لذلك أيضاً بخلاف ما لو دخل بالبنت وحدها، فانه يثبت نكاحه لها، و تخصص الأم بالحرمة أبداً بامهات النساء. و الوجه في جواز ذلك كله ما عرفت، من أن الكفار مخاطبون بالفروع عندنا» (٢).

(١) مسالك الافهام: ج ١٥، ص ٣٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٠، ص ٦٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٩٩

إقامة الحدود على الكفار

و منها: جريان حدّ الزنا و شرب المسكر، بل مطلق الحدود في حق الكفار، و دعوى اشتراكهم مع المسلمين في إقامة الحدود عليهم. قال السيد الخوئي قدس سره- بعد بيان أحكام حدّ الزنا: «لا فرق في الأحكام المتقدّمة بين كون الزاني مسلماً أو كافراً، و كذا لا فرق بين كون المزني بها مسلمة أو كافرة. و أما إذا زنى كافر بكافرة، أو لاط بمثله، فالامام مخير بين إقامة الحد عليه، و بين دفعه إلى أهل ملته، ليقيموا عليه الحد» (١).

و قد علّل نفى الفرق بين كون الزاني مسلماً أو كافراً باطلاقات الأدلّة (٢). و قد نفى الفرق بين الكافر و المسلم في جريان حدّ شرب الخمر؛ مستدلاً بما دل على إقامة الحد على الذمّي المتجاهر بشرب الخمر بين المسلمين (٣).

و قال السيد الامام الخميني قدس سره: «و يُقتل الذمّي إذا زنى بمسلمة مطاوعةً أو مكرهه، سواء كان على شرائط الذمة أم لا. و الظاهر جريان الحكم في مطلق الكفار. فلو أسلم هل يسقط عنه الحد أم لا؟ فيه إشكال و إن لا يبعد عدم السقوط» (٤).

وقال: «لو ارتكب أهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم وليس بسائغ في شرع الاسلام لم يعترضوا ما لم يتجاهروا به.

(١) مباني تكملة المنهاج: ج ١، ص ١٨٧، م ١٥٠.

(٢) راجع المصدر المزبور.

(٣) الوسائل: ب ٦، من أبواب حد المسكر.

(٤) تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٤٦٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٠

و لو تجاهروا به، عُمل بهم ما يقتضى الجنائية بموجب شرع الاسلام من الحد أو التعزير.

و لو فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم يفعل بهم ما هو مقتضى الجنائية في شرع الاسلام. قيل: و إن شاء الحاكم دفعه إلى أهل نحلته

ليقيموا الحد عليه بمقتضى شرعهم. و الأحوط إجراء الحد عليه حسب شرعنا. و لا فرق في هذا القسم بين المتجاهر وغيره» (١).

و لا يخفى أن مقصوده من قوله: «و لا فرق في هذا القسم بين المتجاهر وغيره» ما إذا ارتكبوا ما ليس بجائر في شرعهم و نحلتهم.

و قد يشكل على ذلك - كما في الجواهر (٢) - أولاً: بأن دفعه لإقامه حكم شرعه عليه من قبيل الأمر بالمنكر و ترويجه؛ نظراً إلى كون

أحكام شرعهم بعد نسخه من قبيل المنكرات.

و ثانياً: بخبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن يهودى أو نصرانى أو مجوسى أخذ زانياً، أو شارب

خمر ما عليه؟ قال: يقام عليه حدود المسلمين إذا فعلوا ذلك في مصر من أمصار المسلمين، أو في غير أمصار المسلمين إذا رفعوا إلى

حكّام المسلمين» (٣)؛ حيث دلّ بالصراحة على وجوب إقامة حدود الاسلام على الكفار لو ارتكبوا الجنائية في أمصارهم و فيما بين

أنفسهم. و اختصاص مورد السؤال بشرب الخمر لا يوجب تخصيص جواب الامام عليه السلام بعد عموميته و إلقائه على نحو كبرى

كلية، كما يدل قوله عليه السلام: «غير أمصار المسلمين»

(١) تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٥٠٦، الفرع الثانى لواحق كتاب الحدود.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٣٣٦.

(٣) الوسائل: ب ٢٩، من مقدمات الحدود، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠١

على عدم اختصاص الحكم بالذمى.

و لكن سنده ضعيف بعبد الله بن الحسن و لم ينقله الشيخ الحر عن كتابه حتى يصحح بذلك، مع أن مضمون ذيله خلاف رأى

المشهور.

و من هنا احتاط السيد الامام بقوله: «و الأحوط إجراء الحدّ عليه حسب شرعنا».

إلى غير ذلك من الفروع لا حاجة إلى ذكرها. و لكنك تعرف أن غالب هذه الفروع مستند؛ إمّا إلى الاجماع فى خصوصها، أو إلى

ظواهر الأدلة اللفظية، و قلّ منها ما يُستند إلى هذه القاعدة فقط.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٢

[قاعدة الثالثة] «قاعدة اشتراك الأحكام» «بين العالم و الجاهل»

منصّة القاعدة و أهميتها

مفاد القاعدة و ماهيتها

مدرك القاعدة و أدلتها

التطبيقات الفقهية

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٣

١- منصّة القاعدة و أهميتها.

٢- دفع شبهة العقاب بلا بيان.

٣- منشأ تأسيس هذه القاعدة.

٤- أول من تعرّض لهذه القاعدة.

منصّة القاعدة و أهميتها

إشارة

قد أشرنا في طليعة البحث عن قاعدة الاشتراك إلى أنّ قاعدة اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل، ينبغي البحث عنها على حدة؛ نظراً إلى مغايرة الوجوه المستدلّ بها لهذه القاعدة مع الوجوه المستدلّ بها لقاعدة الاشتراك المعروفة، كما ستعرف في بيان مدرك القاعدة. فما صدر عن بعض المحققين، من إدراج هذه القاعدة في قاعدة الاشتراك و الاستدلال لهما بوجوه مشتركة، مما لا وجه له.

و إنّ لهذه القاعدة منصّة مهمّة في علم الاصول من جهتين:

إحدهما: عند ما يقال: إنّ ما يحكم به العقل، من قبح العقاب بلا بيان إنّما يمنع من تنجز التكليف على الجاهل بالحكم ما دام جاهلاً، و لا ينافي ذلك أصل ثبوت التكليف عليه حتى يجب عليه تعلّم الأحكام فيعاقب على ترك تعلّمها، و يتنجز عليه التكليف بعد ارتفاع جهله.

ثانيتها: ما يترتب على البحث عن هذه القاعدة، من تحصيل الحجّة على وجوب الاعداء و القضاء على الجاهل بالحكم، كما اشتهر بين الفقهاء أنّ الجاهل بالحكم كالعالم. و أيضاً يترتب على هذه القاعدة وجوب تعلّم الأحكام. فتكون هذه القاعدة ممهّدة لتحصيل

الحجّة على الحكم الكلي الشرعي، فهي قاعدة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٤

اصولية.

و وجه عقد البحث عنها في ضمن القواعد الفقهية، ما رأيناه، من عدم استيفاء البحث عنها و عدم تنقيحها في محلّها من علم الاصول. و لمناسبتها في العنوان و الماهية مع قاعدة الاشتراك المعروفة و قاعدة اشتراك المسلمين و الكفار في التكليف. هذا مضافاً إلى أنّ جماعة من المحققين قد بحثوا عنها في ضمن القواعد الفقهية.

هذا، و لكن ذلك إنّما بلحاظ كون نتيجة البحث عن هذه القاعدة اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل. و أما بلحاظ ثبوت التكليف للجاهل، تدرج هذه القاعدة في القواعد الفقهية؛ حيث إنّ تكليف الجاهل بالفروع حكم كلي يستدل به الفقيه على مصاديقه، من آحاد أفراد الجاهلين، بخلاف الاشتراك فأنّه ليس من مقوله الحكم، و إنّما يقع الحدّ الأوسط في قياس الاستنباط، كما هو شأن القاعدة الاصولية.

و بناءً على هذا الأساس تكون القاعدة المبحوث عنها في المقام من قبيل القواعد الفقهية. ولا حاجة حينئذٍ إلى تجشّم توجيه عقد البحث عنها في ضمن القواعد الفقهية، بل عنوان البحث عنها في المقام وجيه بلا إشكال.

دفع شبهة العقاب بلا بيان

ثم إنه قد تبين بما قلناه دفع شبهة العقاب بلا بيان الناشئة من ظاهر عنوان هذه القاعدة. بيان الشبهة: أن اشتراك الأحكام والتكاليف بين العالم والجاهل يستتبع بالطبع اشتراكهما في عقاب مخالفة التكليف الثابت لهما. وهذا يوجب عقاب الجاهل بالحكم على ما لم يعلم به. وذلك قبيح من الحكيم؛ لاستقلال العقل بقبح مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٥

العقاب بلا بيان، و أيضاً ينافى ما دلّ عليه حديث الرفع، من رفع ما لا يعلم من التكليف. وجه الدفع أن الذي يدور مدار العلم، إنما هو تنجز التكليف - المستتبع للثواب والعقاب - لا أصل ثبوت التكليف و فعليته. وإن حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان إنما يمنع من تنجز التكليف على الجاهل، لا أصل ثبوته المستتبع لوجوب الاعادة و القضاء بعد ارتفاع الجهل و حصول العلم، و لوجوب تعلم الأحكام. و هذه الثلاثة في الحقيقة عمدة الثمرات المترتبة على هذه القاعدة و بذلك تبدو أهميتها.

و إلى ما قلناه قد أشار صاحب الكفاية بقوله: «فان الحكم المشترك بين العالم و الجاهل و الملتفت و الغافل ليس إلّا الحكم الانشائي المدلول عليه بالخطابات المشتملة على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الاولية بحسب ما يكون فيها من المقتضيات» (١).

منشأ تأسيس هذه القاعدة

و من النكات التي ينبغي التنبيه عليها في هذا المجال أن الوجه في تأسيس هذه القاعدة و البحث عنها و إثباتها، إنما هو إبطال القول باختصاص الأحكام بالعالمين و بمن قامت عنده الحجة، و أنه من لم يعلم بالحكم و لم تقم عنده حجة عليه لا حكم في حقه حقيقةً. و من هذا الزعم الباطل نشأ القول بالتصويب الباطل المبني على دوران الحكم الواقعي مدار مؤدى الأمانة و أن الجاهل بالواقع لا حكم له غير ما أدت إليه الأمانة، و أنه لا فوت للتكليف الواقعي عند تبين خطأ الأمانة و انكشاف الخلاف حينئذٍ.

(١) كفاية الأصول: ج ١، ص ١٣٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٦

و إن باثبات هذه القاعدة ينهدم أساس هذا الزعم الباطل، و ينتفى ما رتبوا عليه من الآثار و الأحكام.

و مما يشهد لما قلناه، كلام الشيخ الأعظم الأنصاري: فانه بعد ما قسم التعبد بالأمارات إلى الطريقيه و السببيه، قسم السببيه إلى ما يؤول إلى التصويب الباطل - عند المخطنه الموجب لاختصاص الحكم بالعالمين - و إلى ما لا يوجب التصويب و يلائم اشتراك التكليف بين العالم و الجاهل.

ثم حكم بطلان القسم الأول، و استدلل لبطلانه، بقوله: «و أن يكون الحكم - مطلقاً - تابعاً لتلك الأمانة، بحيث لا يكون في حق الجاهل - مع قطع النظر عن وجود هذه الأمانة و عدمها - حكماً، فتكون الأحكام الواقعيه مختصه في الواقع بالعالمين بها، و الجاهل - مع قطع النظر عن قيام أمانة عنده على حكم العالمين - لا حكم له أو محكوم بما يعلم الله أن الأمانة تؤدي إليه، و هذا تصويب باطل عند

أهل الصواب من التخطئة، وقد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل الأخبار والآثار» (١).
وقد عرفت من ذيل كلام أنه قدس سره استدلال بقاعدة الاشتراك و بما دلّ عليه من الأخبار لبطلان التصويب و عدم اختصاص الأحكام الواقعية بالعالمين بها.

أول من تعرّض لهذه القاعدة

وقد وجدتُ خلال التحقيق السيد المرتضى قدس سره أول من تعرّض لمضمون هذه القاعدة و تنقيح مفادها؛ حيث إنّه في مسألة العاقد حال الاحرام عن جهلٍ، تعرّض لبيان وجه ما أفتى به الفقهاء في هذه المسألة و في فروع كثيرة اخرى، من سقوط الحكم الشرعي عن

(١) فرائد الاصول: ج ١، ص ١١٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٧

الجاهل، و بّنه على ما قد يخطر بالبال من الاشكال على ذلك؛ نظراً إلى اتفاق الأصحاب على عدم سقوط الحكم و التكليف عن الجاهل و اشتراكه مع العالم في الأحكام، إلّا مع عدم تمكّنه من الاتيان و الامتثال، و إلّا ليلزم كون الجهل سبباً لسقوط جميع التكليف العقلية و الشرعية الاعتقادية و العملية. و هذا لا يقوله مسلم.

ثمّ بين وجه ذلك - أعنى سقوط الحكم عن الجاهل في مواضع من الفروع الفقهية في مختلف الأبواب - بما حاصله:
أنّ العمل مع الجهل بالأحكام حرام ممنوع، و لا يجوز من المكلف مع تمكّنه من التعلّم. و إن لا يكون حال الجاهل و العالم بالحكم سواءً في حال العلم و الجهل من حيث تنجز التكليف و ما يترتب على مخالفته من العقاب و الثواب.
فيسقط التكليف المنجز عن الجاهل حال جهله، و إن ليس معذوراً في جهله.

قال قدس سره: «ما الوجه فيما يفتى به الطائفة من سقوط الحكم الشرعي عن عقد نكاحاً، و هو محرم مع الجهل بالحكم؟ و ما وردت به الروايات من سقوط الحكم في كثير من المواضع مع الجهل به؟
مع اتفاق العلماء على أنّ الجهل لا يبيح سقوطه إلّا عن لا يتمكّن به ... و لو لا ذلك، لكان الجهل سبباً مبيحاً لسقوط ما يلزم عليه من التكليف العقلية و الشرعية. و هذا شيء لا يقوله مسلم.

الجواب:

اعلم أنّ الجهل ممّن كلف العلم و له إليه طريق، لا يكون إلّا معصية و تفريطاً من المكلف، إلّا أنّ الحكم الشرعي غير ممتنع أن يتغير مع الجهل و لا يكون حاله مساويةً لحاله مع العلم ... و العلم بالحكم كان لازماً و هو الآن أيضاً له لازم. و

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٨

إنّما دخلت الشبهة على من يظنّ أنّه بالجهل يسقط عنه و جوب العلم. و ما كذلك قلنا. و إنّما ذهبنا إلى تغير الحكم الشرعي الذي تغيّره موقوف على المصالح التي لا يعلم و جوهها إلّا علّام الغيوب جلت عظمتها» (١).

مقصوده من قوله: «و العلم بالحكم» ... أنّ الحكم لمّا كان ثابتاً في حق الجاهل واقعاً يجب عليه تعلّمه، بلا فرق بين قبل المخالفة و بين ما بعدها.

و حاصل جوابه: أنّ السؤال المزبور إنّما نشأ من شبهة عدم ثبوت الحكم الإنشائي في حق الجاهل و سقوط وجوب تعلّمه عنه، و هذا لم نقل به قطّ. و إنّما:

قلنا بتغيير الحكم حسب ما يتبعه من المصالح و الملاكات الكائنة في رتبة تشريع الأحكام التي تدور مدارها كيفية جعل الأحكام الشرعية. و هذه الملاكات خارجة عن حد إدراك البشر و فوق عقله و فهمه، و لا يعلمها إلا علم الغيوب جلت عظمتها. و لا يخفى عليك أن ما بيناه - قبل نقل كلام السيد المرتضى و بعده - لب مراده و مغزى مطلوبه. و قد عرفت من صدر كلامه - المتضمن لبيان الاشكال - أنه أذعن باتفاق العلماء على عدم سقوط التكليف بالجهل و اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل. و المتحصّل من جوابه: اشتراك التكليف في أصل ثبوته بين العالم و الجاهل. و من هنا يجب على الجاهل تعلّمه، إلا في موارد علم بالدليل تغييره بالجهل و العلم كتغييره بحسب ملاكات الأحكام المعلومة عند الله. و نظيره ما قال في جواب سؤال في مسألة: من أتم صلاته في السفر عن

(١) رسائل المرتضى: ج ٢، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٠٩
جهل بالحكم.

قال: «ما الوجه فيما يفتى به الطائفة، من سقوط فرض القضاء عن صلي من المقصّرين صلاة مُتِمَّ، بعد خروج الوقت، إذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك...»
الجواب: إنّنا قد بينا أنّ الجاهل - وإن لم يكن صاحبه معذوراً، بل ملوماً مذموماً، - لا يمتنع أن يتغير معه الحكم الشرعي و يكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل» (١).
لكن يرد عليه أنّ سقوط الحكم عن الجاهل المتمّ صلاته في السفر من قبيل ما علم فيه تغيير الحكم بالدليل، من الاجماع و النص الخاص؛ خلافاً لمقتضى قاعدة الاشتراك، و لا بد من الاقتصار على مورده؛ اقتصاراً فيما خالف القاعدة على موضع النص. و على ضوء هذا البيان عرفت ما في جواب السيد الماتن من الضعف و الاجمال.

(١) رسائل المرتضى: ج ٢، ص ٣٨٣ - ٣٨٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٠

مفاد القاعدة

إشارة

١- خروج الجاهل بالموضوع عن نطاق هذه القاعدة.

٢- شمول القاعدة للجاهل القاصر.

٣- المناقشة في كلام السيد الخوئي.

٤- ثمره القاعدة في الفقه.

٥- إنّما الاشتراك في الحكم الانشائي الفتوئي.

إنّ مفاد هذه القاعدة - كما يلوح من عنوانها - اشتراك الأحكام الشرعية - التكليفية و الوضعية - بين العالم و الجاهل؛ بمعنى ثبوت

الحكم الواقعي و تشريعه لذات الموضوع، مع قطع النظر عن علم المكلف و جهله به، و عدم انتفاء آثاره التكليفية و الوضعية لأجل الجهل المكلف به.

خروج الجاهل بالموضوع عن نطاق هذه القاعدة

و لا يخفى أن هذه القاعدة لا نظر لها إلى اشتراكهما في التكليف بلحاظ العلم و الجهل بالموضوعات. بيان ذلك: أنه تارة: يُعلم أو يُجهل نفس الحكم، فيكون الحكم معلوماً أو مجهولاً للمكلف، و اخرى: يُعلم أو يُجهل موضوع الحكم. و على الأول يكون المكلف عالماً أو جاهلاً بالحكم نفسه، و على الثاني يكون عالماً أو جاهلاً بموضوع الحكم. و الكلام في اشتراك الجاهل و العالم في التكليف يمكن أن يقع بلحاظ كل من الصورتين المزبورتين.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١١

و المقصود من هذه القاعدة هو الصورة الأولى؛ أي اشتراك الجاهل و العالم في التكليف بلحاظ العلم و الجهل بالحكم، لا الموضوع. و السر في ذلك وضح الاشتراك بلحاظ الثاني؛ ضرورة وضح عدم أخذ العلم بالموضوعات في تشريع الأحكام؛ حيث إن الأحكام تتعلق بطبائع الموضوعات المقدّر وجودها على سبيل القضايا الحقيقية، لا بأفرادها و مصاديقها الموجودة المعلومة للمكلفين. و إن ما ادعى من الاجماع و تواتر الأخبار إنما يكون معقده و مدلوله هو اشتراكهما في التكليف بلحاظ العلم و الجهل بنفس الحكم. و أما الناسي، فهو خارج عن مصب هذه القاعدة؛ نظراً إلى تباين عنوانه مع الجاهل، فيخرج عن مقعد الاجماع و منصرف نصوصها. اللهم إلاً بتنقيح الملاك.

هذا مضافاً إلى خروج الناسي عن حكم الجاهل في كثير من الفروع عن مختلف أبواب الفقه بدليل النصوص الخاصة.

شمول القاعدة للجاهل القاصر

و أما الغافل بالمرّة، فهو في الحقيقة من قبيل الجاهل المركّب المعبر عنه بالجاهل القاصر. و لا فرق في جريان هذه القاعدة و تمامية أدلتها بين الجاهل القاصر و الجاهل المقصّر، و إنما الفرق بينهما من حيث المعذورية و عدمها. و من هنا تعمّ هذه القاعدة الجاهل البسيط المعبر عنه بالجاهل المقصّر، و الجاهل المركّب المعبر عنه بالجاهل القاصر كليهما على السواء؛ حيث لا دخل للتقصير و القصور و لا بساطة الجهل و تركيبه في شمول القاعدة و عدمه، بعد ما كان بلحاظ ما قبل مرتبة التنجز، غاية الأمر يجب على المقصّر تعلم الأحكام؛

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٢

لاحتتماله الخلاف و تمكّنه من تحصيل العلم، بخلاف القاصر. و من هنا يستحق الجاهل المقصّر العقوبة بالاخلاق في تكاليفه، بخلاف القاصر. و إلاً لا فرق بينهما من حيث ثبوت أصل التكليف الإنشائي و عدم تنجزه حال الجهل. و تظهر الثمرة في وجوب الاعادة و القضاء عليهما بعد ارتفاع الجهل؛ نظراً إلى صدق الفوت بعد ما كان التكليف ثابتاً مكتوباً في دفتر التشريع في حقهما. و إلى ذلك أشار المحقق البجنوردی بقوله:

«فالعمد إلى الاخلاق - و لو كان من جهة الجهل بالحكم قصوراً أو تقصيراً أو من جهة نسيان الحكم؛ حيث إن الأمر الأول لم يسقط عنه؛ لأنّ الجهل بالحكم لا يوجب سقوط الأمر مطلقاً، قصوراً كان أو تقصيراً أو نسياناً، و ذلك للإجماع على اشتراك التكاليف بين العالم و الجاهل بها، و بعضهم ادعى تواتر الأخبار على ذلك - و لا فرق في ذلك بين الجهل قصوراً أو تقصيراً، و إنما الفرق بينهما

في أن الجاهل المقصّر يستحق العقاب دون القاصر- فلا- يكون له خطاب جديد «أعد»، بل المحرّك له نحو الاتيان بالمأمور به الكامل التام الأجزاء و الشرائط، هو الأمر الباقي إلى زمان ارتفاع الجهل بكلا قسميه، و أيضاً إلى زمان ارتفاع نسيان الحكم و حصول العلم به» (١). و لا يخفى أن قوله: «فلا يكون له خطاب» خبرٌ لقوله: «فالعائد إلى الاخلال».

المناقشة في كلام السيد الخوئي

و على ضوء ما بيناه اتضح ضعف ما يظهر من بعض الأعلام من اختصاص هذه القاعدة بالجاهل البسيط؛ حيث قال: «و ما يقال من أن الأحكام مشتركة بين العالم و الجاهل،

(١) القواعد الفقهية: ج ١، ص ٨٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٣

فانما هو في مورد الجهل البسيط الذي يُمكن من الامتثال في مورده، لا الجهل المركب و القطع بالخلاف الذي لا يتمكن من الامتثال أصلاً» (١).

وجه الضعف أن المانع من الاشتراك إنما هو قبح العقاب بلا- بيان، و هذا المحذور إنما يترتب على تنجز التكليف على الجاهل بالحكم حال جهله. و أما أصل ثبوت التكليف الانشائي، فلا محذور في ثبوته في حق الجاهل القاصر و اشتراكه بينه و بين الجاهل المقصر.

ثمرة القاعدة في الفقه

تظهر ثمرة هذه القاعدة بالنسبة إلى الاعادة فيما إذا أخلّ المصلّي في الصلاة بغير الأركان عن جهل بالحكم. دون ما إذا لم يأت بالواجب و تركه بالمرّة عن جهل بالحكم، ثم ارتفع جهله في أثناء الوقت، ضرورة توجه الخطاب إليه و تنجز التكليف في حقه بمجرد ارتفاع جهله في داخل الوقت. بلا- حاجة إلى قاعدة الاشتراك. و هذا الفرض خارج عن محل الكلام، مع ندرة وقوعه. و إنما الكلام فيما إذا أخلّ ببعض أجزاء الواجب و شرائطه عن جهل بالحكم. فمقتضى هذه القاعدة حينئذٍ وجوب الاعادة في الوقت إذا ارتفع جهله في الوقت، و القضاء في خارجه. و لكن حكم جماعة- و منهم السيد في العروة- بعدم وجوب الاعادة حينئذٍ، فضلاً عن القضاء و إجراء حكم السهو عليه، و كذا في الجهر و الاخفات. و قد قام الاجماع في الجهر و الاخفات، و لكن في غيره كلامٌ و سيأتي البحث عن ذلك في التطبيقات الفقهية. و من ذلك الصلاة في المغصوب جاهلاً بالحكم، فحكم السيد بصحة

(١) معتمد العروة/ كتاب الحج/ للسيد الخوئي: ج ٣، ص ٧٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٤

صلاته و عدم وجوب الاعادة في الوقت و القضاء في خارجه. و لكن أشكل عليه السيد الحكيم مستدلاً بهذه القاعدة. و أما في القضاء فلا فرق بين الصورتين المزبورتين و تجرى فيه القاعدة مطلقاً؛ نظراً إلى كونه فرع صدق الفوت. و منها: ارتفاع حرمة الجمع بين الاختين مع الجهل بالحكم.

و منها: عدم بطلان المغارسة مع الجهل بالحكم.
و منها: ارتفاع الحرمة المؤتدة عن المَحْرَم العاقد عن جهل بالحكم. ذهب إليه السيد الخوئي و حكم بعدم اشتغال ذمته لو ارتفع جهله بعد زوال الاستطاعة.
إلى غير ذلك من الفروع الخارجة عن مصب القاعدة المبحوث عنها في المقام بالنص أو الاجماع. و في غير موارد النص و الاجماع لا بد من العمل بالقاعدة؛ اقتصاراً فيما خالف القاعدة على موضع النص.

إنما الاشتراك في الحكم الانشائي الفتاوى

ثم إن العلم لَمَّا كان شرطاً في تنجز التكليف، لا- مناص من كون اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل بلحاظ قبل مرتبة التنجز. و ذلك لقبح عقاب الجاهل بالحكم على ترك العمل به أو مخالفته؛ لأنه من العقاب بلا بيان، و هو قبيح على الحكيم.
و من أجل ذلك قد خصص صاحب الكفاية مصب هذه القاعدة بالحكم الانشائي، بقوله: «فإن الحكم المشترك بين العالم و الجاهل و الملتفت و الغافل ليس إلَّا الحكم الانشائي المدلول عليه بالخطابات المشتملة على بيان الأحكام مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٥
للموضوعات بعناوينها الأولية بحسب ما يكون فيها من المقتضيات» (١).
و من جانب آخر قد أثبتنا في محلّه أن الأحكام إنما تتعلق بالطبائع في مرحلة التشريع و الانشاء. فإذا تعلقت بطبائع الموضوعات و ذواتها، تدور فعليتها مدار تحقق موضوعاتها بلا فرق بين العالم و الجاهل، فتشمل العالمين و الجاهلين على حدّ سواء لا محالة في مرحلة الانشاء و الفعلية، نعم يختص تنجزها بالعالمين.
و لا- إشكال في دخول جميع الأحكام الأولية و الثانوية في مصب هذه القاعدة، فتشمل كلّ ما يكون من قبيل حكم الله المعبر عنه بالحكم الفتاوى.

و أما الحكم الانشائي الصادر من الفقيه و الحاكم الشرعي، فهو خارج عن مصب القاعدة؛ نظراً إلى تعلّقه بالأشخاص، لا بالطبائع. نعم قد يصدر من الفقيه الحكم الكلي كقوله: «اليوم استعمال التوتون و التبناكو حرام في حكم محاربة صاحب الزمان» و مثل هذا الحكم الانشائي يدخل في مصب هذه القاعدة؛ نظراً إلى وجود ملاكها فيه. و لكنّه خارج عن مقصود الباحثين و المتعرّضين لهذه القاعدة، مع عدم كونه من قبيل حكم الله، و إن ينتهي في أسناده و أدلّته إلى حكم الله.

(١) كفاية الاصول: ج ١، ص ١٣٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٦

مدرك القاعدة

إشارة

١- الاستدلال بالاجماع.

٢- الاستدلال بالروايات.

استدل لهذه القاعدة بأربعة وجوه، و هي:

١- الاجماع، ٢- الأخبار المتواترة، ٣- إطلاق أدلة الأحكام، ٤- حكم العقل.

الاستدلال بالاجماع

يستفاد من كلام السيد المرتضى اتفاق العلماء على مضمون هذه القاعدة. قال: «و ما وردت به الروايات من سقوط الحكم في كثير من المواضع مع الجهل به، مع اتفاق العلماء على أن الجهل لا يبيح سقوطه، إلّا عمّن لا يتمكّن به» (١). وقد سبق آنفاً تفصيل كلامه. وقد نسب في الحدائق القول باشتراك الأحكام بين العالم والجاهل إلى المشهور و فرّع عليه بطلان عبادة الجاهل؛ حيث قال: «المقدمة الخامسة: في حكم الجاهل بالأحكام. وقد اختلف في ذلك كلام علمائنا الأعلام. فالمشهور بينهم عدم المعذورية. إلّا في أحكام يسيرة كحكمي الجهر والاحفات والقصر والاتمام. و فرعوا على ذلك بطلان عبادة الجاهل - وهو عندهم من لم يكن مجتهداً ولا مقلداً- وإن طابقت الواقع؛ حيث أوجبوا معرفه واجبها و ندبها و إيقاع كل منهما على وجهه... و ذهب جمع من المتأخرين و متأخريهم إلى معذورية الجاهل مطلقاً إلّا في مواضع يسيرة، حتى حكم بعض متأخري

(١) رسائل المرتضى: ج ٢، ص ٣٧٠-٣٧١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٧

المتأخرين بصحة صلاة العوام كيف كانت، و اقتصر بعض على ما طابق الواقع من ذلك» (١).

بل استظهر المحقق النائيني من كلمات الأصحاب قيام الاجماع و الضرورة على اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل، بعد ما أنكر ثبوت تواتر الأخبار على ذلك؛ حيث قال:

«و قد ادعى تواتر الأدلة على اشتراك الأحكام في حق العالم و الجاهل؛ و نحن و إن لم نعثر على تلك الأدلة سوى بعض أخبار الآحاد التي ذكرها صاحب الحدائق في مقدمات كتابه، إلّا أن الظاهر قيام الاجماع، بل الضرورة على ذلك» (٢).

و ممن استدلل بالاجماع في المقام، هو السيد الخوئي؛ فإنه قد صرح في مواضع عديدة (٣) بقيام الاجماع على اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل. و ادّعا أيضاً الشيخ المظفر (٤)، و السيد البجنوردي (٥). هذا حال دعوى الاجماع المطلق على هذه القاعدة و قد ادعى الاجماع أيضاً على لحوق الجاهل بالعالم في فروع كثيرة مندرجة تحت هذه القاعدة، كالاختلاف بواجبات الصلاة- غير الجهر و الاخفات- كما نقل في الجواهر (٦) عن بعض الأصحاب الاجماع على ذلك. و لكن الاجماع المدعى في المقام ليس كاشفاً تعبدياً عن رأى المعصوم،

(١) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ٧٧-٧٨.

(٢) فوائد الاصول: ج ٣، ص ١٢.

(٣) مصباح الاصول: ج ٢، ص ٩٦ و ١٠٣ و ٣٤٩.

(٤) اصول الفقه: ج ٢، ص ٣٢.

(٥) القواعد الفقهية: ج ١، ص ٨٤.

(٦) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ٢٢٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٨

بعد وجود وجوه صالحة للاستناد إليها لهذه القاعدة، بل استند إليها في الجملة كل من تعرّض لهذه القاعدة.

الاستدلال بالروايات

قد ادعى الشيخ الأعظم تواتر الأخبار على وجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل؛ حيث قال: «وقد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل الأخبار والآثار» (١).

ولا يخفى أنّ مقصوده ليس دلالة الأخبار المتواترة على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل على النحو المطلق الذي هو مفاد هذه القاعدة؛ حتى تنفع لتأسيس الأصل الكلي والقاعدة العامة المبحوث عنها في المقام.

بل إنّما الظاهر من كلامه دلالة الأخبار والآثار المتواترة على وجود أحكام مشتركة بين العالم والجاهل في الجملة، ولو في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه.

وإنّ بين هذا المعنى وبين مفاد القاعدة المبحوث عنها في المقام بونا بعيداً.

وقد تبين بذلك أنّ ما استظهره بعض المحققين من كلام الشيخ الأعظم في المقام، من دعوى تواتر الأخبار على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل على النحو المطلق - كما هو مفاد هذه القاعدة -، فهو في غير محله.

كما سيأتي من السيد الخوئي نسبته ذلك إلى الشيخ الأعظم. وقد صرح بهذا الاستظهار الشيخ المظفر بقوله: «وعن الشيخ الأنصاري أعلى الله مقامه وعن غيره أيضاً كصاحب الفصول رحمه الله، أنّ أخبارنا متواترة معنى في

(١) فرائد الاصول: ج ١، ص ١١٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١١٩

اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، وهو كذلك» (١).

وقد حكى جماعة من المحققين تواتر الأخبار على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل.

فمن هؤلاء: المحقق النائيني؛ حيث جعل الأخبار المزبورة من قبيل متمم الجعل الذي ينتج نتيجة الاطلاق. قال: «ثم إنّ متمم الجعل تارة: ينتج نتيجة الاطلاق، و اخرى: ينتج نتيجة التقييد. فالأول: كمسألة اشتراك الأحكام بالنسبة إلى العالم والجاهل، حيث حكى تواتر الأخبار على الاشتراك» (٢).

ولكنّ المحقق المزبور نفسه أنكر ثبوت تواتر الأخبار على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل؛ حيث قال: «وقد ادعى تواتر الأدلة على اشتراك الأحكام في حق العالم والجاهل؛ ونحن وإن لم نعثر على تلك الأدلة سوى بعض أخبار الآحاد التي ذكرها صاحب الحدائق في مقدمات كتابه» (٣).

ومنهم: المحقق العراقي؛ حيث صرح بورود الأخبار المتواترة على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل. (٤)

ومنهم: المحقق السيد الخوئي، فإنه ادعى في مواضع عديدة من مباحثه الاصولية «٥» دلالة الأخبار على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل.

إلّا أنّه اعترف في الدورة اللاحقة من مباحثه بعدم دلالة خبر على هذه القاعدة بالخصوص؛ حيث قال: «وما عن شيخنا العلامة الأنصاري من أنّه قد

(١) اصول الفقه: ج ٢، ص ٣٣.

(٢) فوائد الاصول: ج ١، ص ١٦٣.

(٣) فوائد الاصول: ج ٣، ص ١٢.

(٤) مقالات الاصول: ج ٢، ص ٤٩٧.

(٥) مصباح الاصول: ج ٢، ص ٩٦، و ١٠٣، و ٣٤٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٠

تواترت الأخبار والآثار على اشتراك الأحكام الواقعية بين العالم والجاهل، لعلّه أراد منها الروايات الدالة على ثبوت الأحكام مطلقاً، أو أراد أخبار الاحتياط والبراءة أو ما شاكلها مما يدل بالالتزام على الاشتراك، وإلا فلم ترد رواية واحدة تدلّ على أنّ الأحكام الواقعية مشتركة بين العالمين بها والجاهلين «١».

ولكن قد عرفت أنّ كلام الشيخ الأعظم ليس بالمعنى الذي استظهره هذا العلم حتى يرد إشكاله عليه. وذلك لما بيناه آنفاً، فلاحظ.

(١) محاضرات في اصول الفقه: ج ٢، ص ٢٧١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢١

تحقيق نصوص المقام

١- النصوص الدالة على هذه القاعدة.

٢- ما دلّ على تشريع ما احتاج إليه العباد.

٣- ما دلّ على عقاب الجاهل بالحكم.

٤- ما دلّ على وجوب التوقف عند الجهل بالحكم.

٥- ما دلّ من النصوص على نفى قاعدة الاشتراك.

٦- تحقيق حال أحمد بن محمد بن يحيى العطار.

٧- الاستدلال باطلاق الخطابات.

٨- مناقشة النائينى في إطلاقات المقام و نقد كلامه.

٩- الاستدلال بحكم العقل.

والذى يقتضيه التحقيق فى النصوص أنّه لم يدلّ شىء منها على نصّ هذه القاعدة؛ أعنى به كبرى اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل على النحو المطلق.

نعم دلّت على مفاد هذه القاعدة عدّة نصوص بالالتزام أو الاطلاق، كما أشار إليه السيد الخوئى. ولكن ورد فى مقابلها ما يعارضها بظاهاها؛ حيث دلّ على سقوط التكليف عن الجاهل. ففى المقام طائفتان من النصوص بينهما تعارض بحسب الظاهر.

و نقدّم الكلام فى ما دلّ من النصوص على مفاد قاعدة الاشتراك بالملازمة.

فنعول: يمكن تقسيم هذه النصوص إلى أربع طوائف.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٢

النصوص الدالة

على هذه القاعدة

الطائفة الاولى: ما دلّ من النصوص باطلاقها أو بالالتزام على اشتراك الأحكام بين العالم وبين الجاهل. فمن هذه النصوص ما دلّ على وجوب تحصيل العلم بالأحكام وقد استدل بهذه الطائفة الاصولي المجدد الوحيد البهبهاني «١». وجه الدلالة هذه النصوص على المطلوب، أنه لو لم يكن التكليف مشتركاً بين العالم و الجاهل، لم يجب على الجاهل تعلمها. كقول النبي صلى الله عليه و آله: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» «٢». وفي رواية: «سئل أبو الحسن عليه السلام هل يسع الناس ترك المسألة عمّا يحتاجون إليه؟ فقال عليه السلام: لا» «٣». وعن مفضل بن عمر، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عليكم بالتفقه في دين الله، و لا تكونوا أعراباً؛ فإنه من لم يتفقه في دين الله، لم ينظر الله إليه يوم القيامة و لم يزك له عملاً» «٤». و عن محمد بن علي بن النعمان (أبي جعفر الأحول) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يسع الناس حتى يسألوا و يتفقهوا» «٥».

(١) الفوائد الحائرية: ص ٤١٥ - ٤٢٩.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٣٠ و ٣١، ح ١ و ٢ و ٥.

(٣) المصدر: ص ٣٠، ح ٣.

(٤) المصدر: ص ٣١، ح ٧.

(٥) المصدر: ص ٤٠، ح ٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٣

وجه الدلالة- كما قلنا- أنه لو لم يكن الجهال مكلفين بالأحكام، لم يوجب عليهم تعلم الأحكام بالسؤال و الفحص و التفقه في شرايع الاسلام. و لكن لا يخفى أنها لا تشمل الجاهل القاصر الذي لا يحتمل ثبوت حكم لنفسه في دفتر التشريع غير ما يعمل و يعتقد عن جهل مركب. فإنّ ايجاب التعلّم لا يُعقل في خفه.

ما دلّ على تشريع

ما احتاج إليه العباد

الطائفة الثانية: ما دلّ على تشريع جميع ما يحتاج إليه العباد من الأحكام، كقول أبي جعفر عليه السلام:

«إنّ الله تبارك و تعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الامّة، إلّا أنزله في كتابه و بيّنه لرسوله صلى الله عليه و آله. و جعل لكلّ شيء حدّاً، و جعل عليه دليلاً يدلّ عليه، و جعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً» «١».

وجه الدلالة: أنه دلّ على بالمطابقة دوران جعل الأحكام و تشريعها مدار احتياج المكلفين. و دلّ بالالتزام على أنّ كلّهم سواءً مشتركين في الأحكام حسب احتياجهم، بلا- فرق بين العالم و الجاهل. و بلا- فرق بين الجاهل القاصر و المقصر؛ لأنّ ملاك ثبوت التكليف في دفتر التشريع هو احتياج البشر إلى قانون إلهي ليعمل به و يطبق افعاله اليومية و ينظّم مجالات عيشه على أساسه، ليهديه إلى الفلاح الخالد الذي لأجله ارسال الرسل و انزال الكتب، و لا دخل لعلم العباد و جهلهم في هذا الملاك، و لا لأنحاء الجهل دخل في ذلك.

(١) المصدر: ص ٥٩، ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٤

ما دل على

عقاب الجاهل بالحكم

الطائفة الثالثة: ما دلّ على عدم كون الجاهل بالحكم معذوراً في ترك الواجبات و فعل المحرّمات و أنّه معاقبٌ على ترك تعلّمه. مثل: معتبرة مسعدة بن زياد، قال: «سمعت جعفر بن محمد عليه السلام، و قد سئل عن قوله تعالى: فَلَلهِ الْحِجَّةُ الْبَالِغَةُ، فقال عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَ كُنْتَ عَالِماً؟ فَان قَال نَعَمْ، قَال لَه: أَ فَلَ عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ؟ وَ إِن قَال كُنْتَ جَاهِلاً، قَال لَه: أَ فَلَ تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ؟ فَيُخَصِّمُه. وَ ذَلِكَ الْحِجَّةُ الْبَالِغَةُ» (١).

ما دل على وجوب

التوقف عند الجهل بالحكم

الطائفة الرابعة: ما دلّ بالمطابقة و الصراحة على وجوب التوقف و الفحص و التبيّن عند الجهل بالحكم. و دلّ بالالتزام على ثبوت التكليف في حق الجاهل؛ حيث إنّه لو لم يكن في حقّه تكليف، لم يكن لوجوب التوقف و الفحص و التبيّن وجه. مثل: قول الصادق عليه السلام: «إنّه لا- يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون، إلّا الكفّ عنه و التثبت و الردّ إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد، و يجلو عنكم فيه العمى. و يعرفوكم فيه الحق. قال الله تعالى: فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» (٢) في حسنة حمزة بن الطيّار. قوله عليه السلام: «على القصد؛ أي الاقتصاد و الاعتدال من غير إفراط و لا تفريط و لا اعوجاج، كما قال تعالى: «و منهم مقتصد» (٣)، و قال:

(١) بحار الأنوار: ج ١، ص ١٧٧، ح ٥٨.

(٢) الوسائل: ب ١٢، من أبواب صفات القاضي، ح ٣.

(٣) الفاطر: ٣٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٥

«اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (١)، و قال على عليه السلام: «اليمين و الشمال مضلّة و الطريق الوسطى هي الجادة» (٢).

من هذه الطائفة: قوله عليه السلام: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا، لم يكفروا» (٣)؛ حيث دلّ باطلاقه على وجوب التوقف عند الجهل و عدم جواز إنكار أصل ثبوت التكليف.

و منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً و هما محرمان، الجزاء بينهما؟ أو على كلّ واحد منهما جزاء؟ قال عليه السلام: لا بل عليهما أن يجزى كلّ واحد منهما الصيد.

قلت: إنّ بعض أصحابنا سألتني عن ذلك، فلم أدر ما عليه. فقال عليه السلام: إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط، حتى تسألوا عنه فتعلموا» (٤).

وجه دلالة هذه النصوص على المطلوب أنّه لو لم يكن في حق الجاهل تكليفاً ثابتاً لم يكن للأمر بالاحتياط و التوقف و السؤال و الفحص وجه.

و منها: خبر ابن أبي عمير، عن محمد بن مسكين و غيره، عن أبي عبد الله، قال: «قيل له: إنّ فلاناً أصابته جنابة و هو مجذور، فغسّله، فمات؟ فقال عليه السلام قتلوه، ألا سألوها؟! ألا يَمّموه؟! إنّ شفاء العيّ السؤال» (٥).

و في خبره الآخر عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن مجذور أصابته جنابة، فغسّله، فمات. فقال عليه السلام: قتلوه، ألا سألوها؟! فإنّ دواء العيّ

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٦.

(٣) المصدر: ح ١١.

(٤) الوسائل: ب ١٢، من أبواب صفات القاضي، ح ١.

(٥) الوسائل: ب ٥، من أبواب التيمم، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٦

السؤال «١».

هذان الخبران، فالأول منهما معتبر، بناءً على إرادة كفاية وثاقه الرواه عن ابن أبي عمير من الاجماع المدعى في كلام الكشي على تصحيح ما يصح عن أصحاب الاجماع. والثاني معتبر بناءً على التسوية بين مراسيل ابن أبي عمير و مسانيد في الاعتبار باجماع الأصحاب. وفيه كلام، بحثنا عنه مفصلاً في كتابنا «مقياس الرواية» «٢»، و «مقياس الرواه» «٣».

ولا يخفى أن هذه الطائفة إنما تتم دلالتها على قاعدة الاشتراك في الجاهل المحتمل لثبوت الحكم الواقعي المخالف، دون الغافل المحض المعبر عنه بالجاهل القاصر المركب.

ولا ريب أن القول بعدم اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل واختصاصها بالعالمين، يرجع في الحقيقة إلى إنكار ثبوت حكم الله في حق الجاهلين، ولا أقل أنه من مصاديق ذلك.

هذه نبذة من الأخبار الدالة على هذه القاعدة بظاهرها، بل هي متواترة معنى؛ مضافاً إلى ما ورد من النصوص المتظاهرة في مختلف أبواب الفقه وشتى الفروع. وقد دلت على اشتراك العالم والجاهل في أحكام تلك الأبواب والفروع، كالاختلاف بواجبات الصلاة في غير الجهر والاختفات، وغير ذلك.

و سيأتي ذكر نماذج منها في التطبيقات الفقهية.

(١) المصدر: ح ٣.

(٢) مقياس الرواية في علم الدراية: ص ١٠٧.

(٣) مقياس الرواه في كليات علم الرجال: ص ١٧٧-١٩٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٧

ما دل من النصوص

على نفى قاعدة الاشتراك

و أمّا النصوص التي دلت بظاهرها على نفى مفاد هذه القاعدة- أعني عدم اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل- وأنه لا تكليف على الجاهل، فهي تعارض الطوائف الأربع المزبورة بظاهرها.

فمن هذه النصوص: ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد بقوله: «حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد ابن محمد بن عيسى، عن الحجاج، عن ثعلبة بن ميمون، عن عبد الأعلى بن أعين قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن لم يعرف شيئاً، هل عليه شيء؟ قال: لا» «١».

هذه الرواية صحيحة؛ إذ لا ضعف في أحد من رجال سندها. و أما دلالتها على نفى الاشتراك، فالوجه فيه ظهور جواب الامام عليه السلام بقوله: «لا» في عدم ثبوت شيء من التكليف على الجاهل. فأنه قد دلّ بعموم النكرة في سياق النفي على نفى أي تكليف ووظيفة عليه.

و منها: ما رواه الصدوق بقوله: حدّثنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن

داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام، «قال: ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (٢).

(١) كتاب التوحيد: ص ٤١٢، ح ٨.

(٢) كتاب التوحيد ص ٤١٣، ح ٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٨

تحقيق حال أحمد

بن محمد بن يحيى العطار

هذه الرواية معتبرة أو موثقة؛ إذ لا كلام في رجال سندها، إلا أحمد بن محمد بن يحيى العطار؛ حيث أُدعى جهالته، كما يفهم من تعليل الشيخ البهائي في الجبل المتين تضعيف بعض الروايات بجهالة أحمد بن محمد بن يحيى. «١» وقد نسب السيد الخوئي جهالة الرجل إلى جمع منهم صاحب المدارك؛ حيث قال: «فالمتحصيل مما ذكرناه أن الرجل مجهول، كما صرح به جمع منهم صاحب المدارك» (٢).

ولكن الأقوى اعتبار روايات أحمد بن محمد بن يحيى.

وذلك أولاً: لكثرة ترصّي الصدوق و ترخمه عليه. فانه قد ترصّي و ترخم عليه كثيراً في جميع كتبه. و إن ترصّيه عنه في الخصال فقط يتجاوز عن خمسين مورد، فكيف باضافة العلل و العيون و الفقيه. و قد بحثنا و أثبتنا في كتابنا «مقياس الرواة» (٣) أن كثرة ترصّي الصدوق و ترخمه على شيخ من مشايخه أماره على وثاقه الرجل، بل فوق حد الوثاقه، بل تثبت جلاله قدر الرجل. و ثانياً: لأن كثرة نقل الصدوق عن شيخ من مشايخه بنفسها أماره كاشفه عن ثبوت وثاقته عنده.

أفهل ترى من ينقل عنه علماءنا و الفقهاء المعاصرون بعض أحوال مشايخهم، أن لا يكون ثقة عندهم؟ فضلاً عن يروى عنه مثل الصدوق كثيراً من معالم الدين و أحكام المذهب!؟

(١) راجع معجم رجال الخوئي: ج ٣، ص ١٢١-١٢٢.

(٢) معجم رجال الخوئي: ج ٣، ص ١٢٢.

(٣) مقياس الرواة في كليات الرجال: ص ١٤٧-١٥٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٢٩

و ثالثاً: إن أحمد بن محمد بن يحيى العطار كان من مشايخ الاجازة للصدوق و غيره من مشاهير المحدثين و أعظم الأصحاب. و قد بينا في كتابنا «مقياس الرواة» (١) أن شيخ الاجازة إذا كان ممن اشتهر بين أعظم الأصحاب و أجلاء المحدثين، لا ريب في كشف ذلك عن وثاقته، بل جلالته.

و رابعاً: إن ظاهر كلام السيرافي اعتماد أصحابنا الامامية و تعويلهم على ما نقله أحمد بن محمد بن يحيى العطار. و اعتمادهم يكشف عن وثاقه الرجل. و احتمال بنائهم على أصالة العدالة لا يُعنى به في مثل أحمد بن محمد، كما أن تعدد طريق السيرافي إلى أحمد بن محمد بن عيسى و وقوع أحمد بن محمد بن يحيى العطار في أحدهما، لا يمنع من ظهور كلام السيرافي في كون كل واحد من الطرفين معتمداً عليه، فلا يُعبأ باشكال السيد الخوئي على ذلك (٢).

هذا مضافاً إلى اعتماد جل المتأخرين و فحول المحققين على الرجل.

هذا من جهة السند. و أما من جهة الدلالة، فقولته: «موضوع عنهم»؛ أي مرفوع عنهم؛ فإن فعل «وضع» إذا تعدى بحرف «عن»، يفيد

معنى الرفع. و تقريب الاستدلال بها لنفى الاشتراك أنها دلّت على رفع التكليف المجهول عن الجاهل به. و منها: حسنة حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ احتجَّ على الناس بما آتاهم و عزَّ فهم» (٣). هذه الرواية حسنة؛ إذ لا إشكال في رجال سندها، إلّا حمزة بن الطيار؛ إذ لم

(١) مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٤٥.

(٢) راجع معجم رجال الخوئي: ج ٣، ص ١٢٢.

(٣) التوحيد: ص ٤١٠، ب ٦٤، ح ٢ و ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٠

يوثقه الأصحاب، إلّا أنّ الكشي مدحه، و ورد في الروايات أنّ الامام الصادق عليه السلام دعا له و ترخّم عليه. و من هنا عبرنا عنها بالحسنة.

□
و وجه دلالتها على نفى الاشتراك أنّها دلّت بمفهوم التحديد على عدم مؤاخذه الله الجاهل بما جهله من التكليف و الأحكام. و في دلالتها على نفى قاعدة الاشتراك إشكال واضح؛ إذ الكلام في وجوب تدارك ما فات على الجاهل بعد ارتفاع جهله و حصول علمه بالحكم.

□
و منها: معتبرة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قرأت في كتاب علي عليه السلام إنّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال؛ لأنّ العلم كان قبل الجهل» (١).

□
لا إشكال في رجال سندها؛ إلّا طلحة؛ حيث إنّ عامي، إلّا أنّ أصحابنا اعتمدوا على كتابه، و من هنا عبرنا عنها بالمعتبرة. أما من حيث الدلالة، فأنّما تتم دلالتها على المطلوب، إذا دلّت على أنّ الجاهل قبل أن يتعلّم الأحكام من العالم، لا يكون مأخوذاً بالتكاليف المجهولة؛ لأنّ مرجع ذلك إلى عدم ثبوت التكليف في حق الجاهل. و لكن في دلالتها على ذلك إشكال، بل إنّما هي ناظرة إلى وجوب تعليم الجاهل عند تعلّمه في الرتبة السابقة عن وجوب التعلّم، و إلى أنّ وجوب التعلّم فرع وجوب تعليم المتعلّم عند تعلّمه.

و هذا نظير دلالة إيجاب السؤال على وجوب الجواب عند السؤال؛ نظراً إلى تفرّع الأوّل على الثاني.

و منها: صحيحة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث من أحرم في قميصه جاهلاً بالحكم- قال عليه السلام: «أى رجل ركب أمراً بجهالة، فلا شيء»

(١) الكافي: ج ١، ص ٤١، باب بذل العلم، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣١

عليه» (١).

و منها: صحيحة حريز بن عبد الله، عن الصادق عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه و آله، قال:

«وُضِعَ عن أمتي تسعة ... ما لا يعلمون» (٢).

و لكن مقتضى التأمل في هذه النصوص أنّه لا يصلح شيء منها لنفى اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل.

و ذلك لأنّه يرد على الاستدلال بصحيحة عبد الأعلى بن أعين.

أولاً: أنّ موضوع الكلام فيه من لا يعرف شيئاً حتى أصل الاسلام و الشريعة. و ذلك لدلالة النكرة في سياق النفي على العموم، و لأنّ من يعرف أصل الاسلام و يعتقد به، تصدق أنّه يعرف شيئاً.

و ثانياً: أن ظاهره عدم شيء من التكليف المنجز والعقاب عليه حال كونه لا- يعرف شيئاً. وليس المنفى حال الجهل إلا التكليف المنجز، لما سبق من أن الجهل لا يمنع، إلا التكليف المنجز، وهذه القرينة العقلية الحافّة بالخطاب تعطى ظهوره فيما قلنا.

و يرد على الاستدلال بمعتبرة أحمد بن محمد بن يحيى العطار؛

أولاً: أن ظاهر قوله عليه السلام: «ما حجب الله علمه» ما لم يبينه الشارع من الأحكام و لم يبلغه النبي ﷺ والأئمة إلى الناس، و عليه فيكون الحديث المزبور على وزان قوله عليه السلام: «اسكتوا ما سكت الله عنه». و قوله تعالى: «لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها»، و هذا أجنبي عن محل الكلام.

و ثانياً: يحتمل كون المراد الجاهل القاصر و الناسي؛ نظراً إلى عدم كون

(١) الوسائل: ب ٣٠ من أبواب الخلل في الصلاة، ح ١.

(٢) الوسائل: ب ٣٠، من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٢

جهله هذا و نسيانه من فعال نفسه، بل من الله؛ نظراً إلى خروج الغفلة و النسيان عن الاختيار، فهذا من قبيل قوله عليه السلام «كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر»، كما في صحيح ابن سنان. فلا يشمل الجاهل المقصر، فهو أخص من المدعى.

و ثالثاً: أن غاية مدلولها رفع تنجيز الحكم المجهول عن الجاهل ما دام الجهل بمعنى عدم عقابه على تركه. و لا ينافي ذلك وجوب الاعادة و القضاء بعد رفع الجهل و العلم بالتكليف الفائق.

و مثله في المناقشة قوله: «وضع ما لا- يعلمون». و ذلك لأن الحكم إذا صار معلوماً بعد ارتفاع الجهل يخرج عما حجب الله علمه عن العبد و عما لا- يعلم. و لأن القرينة العقلية و السياقية حاكمة بأن المرفوع، إنما هو ما كان للعلم دخل في إثباته، و ليس ذلك إلا التكليف المنجز.

و يرد على الاستدلال بحسنه ابن طيار أن غاية مدلولها عدم الاحتجاج على الجاهل و لا مؤاخذته بما تركه عن جهل ما دام جاهلاً، و لا ينافي ذلك وجوب تدارك ما فاتته من التكليف حال الجهل بعد العلم به؛ نظراً إلى صيرورته بعد ارتفاع الجهل معلوماً. و أما احتمال وضع المجهول و رفعه مطلقاً، حتى في مرتبة الانشاء بسقوطه عن دفتر التشريع، فهو لا وجه له؛ لعدم تأثير لجهل المكلف و علمه فيه. و ثمرة ذلك أنه كلما إذا ارتفع جهله يتنجز عليه، فلا بد من تداركه.

و أما معتبرة طلحة، فإن موضوع الكلام فيها طلب العلم، و المقصود أنه كما يجب على الجاهل طلب العلم، يجب على العالم التعليم و بذل علمه للجاهل في الرتبة السابقة؛ لأن التعلم فرع التعليم، فكذا وجوبه فرع وجوبه بالملازمة القطعية.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٣

و أما صحيحة عبد الصمد، فالمقصود لا شيء من العقاب على ما ارتكبه الجاهل بالحكم من المحرمات؛ لظهور «ركب» و «على» في ذلك. و لا نظر لها إلى ترك التكليف و عدم الاتيان بالواجب عن جهل، و على فرض شموله بالعموم- بدلالة النكرة في سياق النفي عليه وضعا- ظاهرها نفي العقوبة، اخروية كانت أو دنيوية كالكفارات.

الاستدلال

باطلاق الخطابات

و مما يمكن الاستدلال به لهذه القاعدة إطلاق الخطابات المتكفلة لتشريع الأحكام.

و ذلك لما سبق منا في محله من علم الاصول «١» أن الأحكام تتعلق بالطابع. فاذا تعلقت الأحكام في تشريعها بطبائع الموضوعات و المتعلقة، لا فرق في شمولها للمكلفين بين العالم و الجاهل.

كقوله: «وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا» (٢). و «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ» (٣) و «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ» (٤). وقوله عليه السلام: «إذا التقى الختانان، فقد وجب الغسل». ففي الأول تعلق النهى بطبيعي التجسس والاعتياب، وفي الثاني بطبيعي التطفيف والمطففين، وفي الثالث بطبيعي الهمز واللمز، وفي الرابع قد علق الايجاب بطبيعي التقاء الختانيين.

و من هذا القبيل عموم الخطابات، مثل قوله تعالى: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى

(١) بدائع البحوث: ج ٣، ص ٥٠.

(٢) الحجرات: ١٢.

(٣) المطففين: ١.

(٤) لمزة: ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٤

المؤمنين كتاباً موقوتاً» (١)، وقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (٢... ٢)، وقوله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ» (٣)، إلى غير ذلك من الخطابات الواردة في الكتاب والسنة المتكفلة لتشريع الأحكام.

وجه دلالة هذه الخطابات على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل.

أولاً: تعلق الأحكام في الخطابات بطبائع الموضوعات والمتعلقات وذواتها الشاملة لجميع المكلفين على حد سواء، بلا فرق بين العالم والجاهل.

و ثانياً: شمول عموم «المؤمنين» و «الناس» للعالمين والجاهلين على حد سواء.

مناقشة النائبي صلى الله عليه وآله

في إطلاقات المقام

ولكن قد أشكل المحقق النائبي على الاستدلال باطلاق الخطابات لاثبات اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، بدعوى أن العلم والجهل - كقصد الامتثال - من الانقسامات الثانوية اللاحقة المتأخرة عن مرتبة تشريع الأحكام، ولا يمكن تقييد الحكم بها.

(١) النساء: ١٠٣.

(٢) البقرة: ١٨٣.

(٣) البقرة: ١٨٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٥

فاذا استحال تقييد الحكم بالعلم، يستحيل ثبوت الاطلاق به بالنسبة إلى الجاهل؛ لأن التقابل بين الاطلاق و التقييد من قبيل العدم والملكة.

و من هنا التجأ المحقق المزبور إلى متمم الجعل، و التزم بأن الاشتراك من قبيل نتيجة الاطلاق. و مراده من متمم الجعل إنما هو الدليل المنفصل المستقل عن نفس أدلته الأحكام، كالاتحاد والنصوص المستفاد منها الاشتراك و الوجوه العقلية المستدل بها في المقام.

و إليك بعض فقراتٍ من نص كلامه.

قال قدس سره: «توضيح ذلك: هو أن العلم بالحكم لمّا كان من الانقسامات اللاحقة للحكم، فلا يمكن فيه الاطلاق و التقييد اللحاظي؛ لاستلزامه الدور، كما أوضحناه في مبحث التبدي و التوصلي، و قلنا: إن أخذ العلم قيداً - جزءاً أو شرطاً أو مانعاً - ممّا لا

يمكن في مرتبة الجعل و التشريع، كما هو الشأن في الانقسامات اللاحقة للمتعلق باعتبار تعلق الحكم به كقصد التعيد و التقرب في العبادات. و إذا امتنع التقييد، امتنع الاطلاق أيضاً، لأنّ التقابل بين الاطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكة. و لكن الاهمال الثبوتى أيضاً لا يعقل، بل لا بد إما من نتيجة الاطلاق أو من نتيجة التقييد؛ فإنّ الملاك الذى اقتضى تشريع الحكم، إما أن يكون محفوظاً فى كلتى حالتى الجهل و العلم، فلا بد من نتيجة الاطلاق. و إما أن يكون محفوظاً فى حالة العلم فقط، فلا بد من نتيجة التقييد؛ و حيث لم يمكن أن يكون الجعل الأولى متكفلاً لبيان ذلك، فلا بد من جعل آخر يستفاد منه نتيجة الاطلاق أو التقييد، و هو المصطلح عليه بمتعم الجعل. فاستكشاف كل من نتيجة الاطلاق و التقييد يكون من دليل آخر.

و قد ادعى تواتر الأدلة على اشتراك الأحكام فى حق العالم و الجاهل؛ و نحن و إن لم نعر على تلك الأدلة سوى بعض أخبار الآحاد التى ذكرها «صاحب الحدائق» فى مقدمات كتابه، إلا أن الظاهر قيام الاجماع، بل الضرورة على ذلك». (١)

و قال فى موضع آخر: «و المفروض أنه ليس للأمر إطلاق بالنسبة إلى

(١) فوائد الاصول: ج ٣، ص ١١-١٢.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٦

قصد الامتثال، لامتناع التقييد به الملازم لامتناع الاطلاق كما تقدم، فالأمر من هذه الجهة يكون مهملاً لا إطلاق فيه و لا تقييد، كما كان بالنسبة إلى العلم و الجهل به مهملاً لا إطلاق فيه و لا تقييد، هذا بحسب عالم الجعل و التشريع.

و أما بحسب الثبوت و الواقع، فلا بد إما من نتيجة الاطلاق، و إما من نتيجة التقييد. و السرّ فى ذلك: هو أنه فى الواقع و فى عالم الثبوت، إما أن يكون ملاك الحكم و الجعل محفوظاً فى كلتا حالتى العلم و الجهل و كلتا حالتى قصد الامتثال و عدمه، و إما أن يكون مختصاً بأحد الحالين. فالأول يكون نتيجة الاطلاق. و الثانى يكون نتيجة التقييد...

و الفرق بين استكشاف نتيجة الاطلاق فى المقام، و استكشاف الاطلاق فى سائر المقامات، هو أن من عدم ذكر القيد فى سائر المقامات يستكشف أن مراده من الأمر هو الاطلاق؛ لما عرفت من أنه لا يمكن أن يكون مراده من الأمر هو الاطلاق، بل من عدم ذكر متمم الجعل يستكشف أنه ليس له مراد آخر سوى ما تعلق به الأمر.

و بعبارة اخرى: من عدم ذكر متمم الجعل فى مرتبة وصول النوبة إليه يستكشف أن الملاك لا يختص بصورة قصد الامتثال، بل يعمّ الحالين، فيحصل نتيجة الاطلاق» (١).

و قال بعد أسطر: «ثم إن متمم الجعل تارة: ينتج نتيجة الاطلاق و اخرى:

ينتج نتيجة التقييد، فالأول: كمسألة اشتراك الأحكام بالنسبة إلى العالم و الجاهل، حيث حكى تواتر الأخبار على الاشتراك، و الثانى: كمسألة قصد

(١) فوائد الاصول: ج ١، ص ١٥٩-١٦٠.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٧

الامتثال فى موارد اعتباره» (١).

و يفهم من مجموع كلامه أن الاطلاق على ثلاثة أنحاء.

الأول: الاطلاق اللفظى، و هو الاطلاق الناشى من لفظ طبيعى متعلق الحكم أو موضوعه؛ نظراً إلى قابليته للصدق على أفراد و مصاديقه، فهو بمقتضى ذاته يشمل جميع أفراد، استغرافاً أو بدلاً. و إرادة بعض أفراد بحاجة إلى بيان قيد لاخراج ما هو غير المراد.

الثاني: الاطلاق المقامى. و هو الاطلاق الثبوتى؛ بلحاظ عدم خلوّ الواقع من ثبوت الحكم على نحو المطلق أو المقيّد. فاذا لم يثبت القيد- و لو بتمّم الجعل-، لا بدّ من ثبوته على نحو المطلق. و يكشفه عدم ذكر القيد.

الثالث: الاطلاق الثابت بتمّم الجعل. و هو فى الخصوصيات اللاحقة عن مقام الجعل بناءً على عدم إمكان أخذها قيداً فى متعلّق الحكم فى الخطاب، فيما إذا ثبت الاطلاق بدليل منفصل.

نقد كلام

المحقق النائنى

و قد عرفت من كلامه أنّ اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل يثبت بطريقتين:

أحدهما: عدم ذكر متمم الجعل؛ حيث يكشف ذلك عن أنّ الشارع لم يُرد شيئاً سوى متعلق الأمر، و هو الحكم المتعلّق بطبيعى الموضوع و ذاته، و أنّ ملاك ثبوت الحكم لا يختص بصورة العلم، بل يعمّ حالتى العلم و الجهل فى مرحلة الثبوت و التشريع و يتبعه الاثبات و الفعلية.

و هذا الاطلاق من قبيل الاطلاق المقامى الثبوتى، و هو غير الاطلاق اللفظى

(١) المصدر: ص ١٦٢.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٨

المستدلّ به فى عداد أدلّة قاعدة الاشتراك.

ثانيهما: متمّم الجعل- بناءً على وروده من الشارع، كما هو مقتضى التحقيق، و هو ما سبق من النصوص-؛ فأنّه يقتضى نتيجة الاطلاق؛ إذ دلّ على عدم اختصاص الأحكام- فى مرحلة الثبوت و التشريع بالعالمين و اشتراكها بين العالم و الجاهل.

و قد عرفت أنّ المحقق المزبور- بعد ما أشكل على التمسك بالاطلاق اللفظى لاثبات قاعدة الاشتراك- التجأ إلى الاستدلال، باستفادته نتيجة الاطلاق من الطريقتين المزبورين، كما عرفت من نصّ كلامه.

و لكن أجاب عنه بعض المحققين «١» بما حاصله: أنّ إشكال العَلَم المزبور إنّما يرد لو كان الاطلاق فى مرحلة الانشاء و بيان الحكم و بلحاظ حالتى العلم بالحكم و الجهل به. و لا يرد لو كان بلحاظ مرحلة الثبوت من حيث واقع الحكم الثابت فى نفس الأمر. و ذلك لأنّه لا- يخلو من كونه فى عالم الثبوت؛ إما مختصاً بالعالمين، أو مشتركاً بينهم و بين الجاهلين. و التقابل بينهما إنّما هو تقابل الايجاب و السلب- و هو التقابل بين الاختصاص و عدمه- لا العدم و الملكة. فاذا لم يثبت الاختصاص و لو لامتناعه، يثبت الاشتراك لا محالة. فاشتراك التكليف ثابت بنفس امتناع أخذ الاختصاص فى متعلق الحكم و عدم دليل منفصل عليه.

و هذا الكلام متين جداً.

و يرد عليه: أنّ تقابل العدم و الملكة إنّما ادّعاه المحقق النائنى بين الاطلاق و التقييد، و هو المانع من التمسك باطلاق الخطاب اللفظى لئلا يفتقد امتنع تقييد الخطاب به، لا تقابل العدم و الملكة بين العلم و الجهل و لا بين الاختصاص و

(١) و هو الشيخ المظفر فى اصول الفقه: ج ٢، ص ٣٥.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٣٩

الاشتراك.

و لكن الجواب الأساسى: عدم استحالة أخذ العلم و قصد الامتثال و نحوهما من الانقسامات الثانوية فى متعلّق الحكم حين تشريعه. و ذلك لما بيناه فى محله- من علم الاصول- أنّ المستحيل إنّما هو تحقق الخصوصيات المزبورة بوجودها الواقعى فى مرتبة التشريع و

قبلها بالأخذ في متعلق الحكم و موضوعه، لا مجرد فرضها المتقوم عليه تشريع الحكم و إنشاؤه. و عليه فاطلاقات الكتاب و السنة لا مانع من التمسك بها لقاعدة الاشتراك.

الاستدلال

بحكم العقل

و قد استدل بحكم العقل لاثبات اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل بوجوه، عمدتها وجهان:

الأول: لزوم محذور التصويب الباطل من اختصاص الأحكام بالعالمين. و حاصل هذا المحذور: أنه لو كانت الأحكام مختصة بالعالمين، ليلزم خلو الواقعة من الحكم الثابت في نفس الأمر و دورانه مدار علم المكلفين، و هذا مخالف للضرورة و الاجماع و نصوص الكتاب و السنة. فلا مناص من الالتزام بثبوت أحكام واقعية ثابتة في نفس الأمر، سواء علم بها المكلفون، أم لم يعلموا.

و قد أشار إلى هذا المحذور الشيخ الأعظم بقوله: «أن يكون الحكم مطلقاً تابعاً لتلك الأمانة، بحيث لا يكون في حق الجاهل - مع قطع النظر عن وجود هذه الأمانة و عدمها - حكماً، فتكون الأحكام الواقعية مختصة في الواقع بالعالمين بها، و الجاهل - مع قطع النظر عن قيام أمانة عنده على حكم العالمين - لا حكم له أو محكوم بما يعلم الله أن الأمانة تؤدي إليه. و هذا تصويب باطل عند أهل مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٠»

الصواب من التخطئة» (١).

الثاني: لزوم محذور الدور، كما يظهر من كلام المحقق النائيني في بعض تقارير دروسه «٢». و حاصله: أنه لا إشكال في توقف العلم بالتكليف على إنشائه و جعله. فلو اختص التكليف بالعالمين، ليلزم توقف جعل الحكم على لحاظ العلم به في متعلقه، و هذا مستلزم للدور.

و قد أشكل السيد الامام الراحل على لزوم محذور الدور من اختصاص الحكم بالعالمين.

و حاصله: أن المستلزم للدور توقف جعل الحكم على واقع العلم به، لا توقفه على مجرد لحاظ العلم به من جانب الشارع الجاعل. و لا نطيل الكلام بالغور في ذلك، فراجع «٣».

هذه هي الوجوه الأربعة المستدل بها لهذه القاعدة. و لكن في تحقق الاجماع في المقام نظر؛ لعدم تعرض كثير من الفقهاء لمفاد هذه القاعدة باطلاقه، و على فرض تحققه يشكل كونه إجماعاً تعديداً، بعد إمكان، بل وقوع الاستدلال لها بظواهر النصوص المزبورة و باطلاقات الأدلة و الخطابات و بحكم العقل.

فالعمدة هي الوجوه الثلاثة الأخيرة، و هي الحجّة في المقام، بلا إشكال.

(١) فرائد الاصول: ج ١، ص ١١٣.

(٢) كتاب الصلاة تقريرات الكاظمي: ج ٢، ص ١٨٩.

(٣) كتاب الخلل في الصلاة/ طبع مؤسسة نشر آثار الامام: ص ٢٤ / مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٦٠-٢٦٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤١

التطبيقات الفقهية

- ١- مسألة أجزاء الإمارات.
 - ٢- من لم يُحسن القراءة بالعربية.
 - ٣- لو جمع بين الاختين المملوكتين.
 - ٤- لو غرس في أرض الغير باذنه.
 - ٥- لو عقد المُحرم على امرأة جاهلاً بالحكم.
 - ٦- لا فرق بين العالم و الجاهل في الاخلال بواجبات الصلاة.
 - ٧- فساد المعاوضة بالربا بلا فرق بين العالم و الجاهل.
 - ٨- وجوب الكفارة بتناول المفطرات.
 - ٩- حكم من صَلَّى في المغصوب جاهلاً.
 - ١٠- لو أتمَّ المسافر صلاته جاهلاً.
 - ١١- حكم الجاهل الغافل عن وجوب الحج بالاستطاعة.
- إنَّ لهذه القاعدة تطبيقات عديدة في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه. وقد حكم الفقهاء فيها بنفي الفرق بين العالم و الجاهل، و هي واضحة لا- حاجة إلى التعرُّص إليها لسهولة الوصول. و إنّما المهم موارد منها وقع الخلاف بين الفقهاء في اشتراك الحكم بين العالم و الجاهل. و ينبغي أن نتعرَّض إلى نماذج من هذه الفروع.
- مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٢

مسألة أجزاء الإمارات

فمن الفروع الأساسية المترتبة على قاعدة الاشتراك القول بعدم أجزاء الإمارات مطلقاً- إعادة و قضاء- إذا انكشف الخلاف بالعلم. و أما لو انكشف بأمانة اخرى، فقد فضّلنا بين الاعادة و القضاء، فقلنا بعدم الاجزاء في الأول و بالاجزاء في الثاني على تفصيل. و قد فصلنا البحث عن ذلك في مبحث الاجزاء في كتابنا «بدائع البحوث». «١»

و إليك نبذة مما حقّقناه هناك:

مقتضى

التحقيق

مقتضى التحقيق في المقام: التفصيل بين الاعادة و القضاء و في الثاني بين ما لو انكشف الخلاف بالعلم و بين ما لو انكشف بأمانة اخرى.

أمّا في الاعادة: فالتحقيق فيها عدم أجزاء الأمر الظاهري مطلقاً بلا فرق بين ما لو كان انكشاف الخلاف بالعلم و بين ما لو كان بأمانة اخرى.

أما لو كان الكشف بالعلم، فواضح؛ لما سبق من أنّ شأن الأمانة الانكشاف و الطريقيّة إلى الواقع، فبعد انكشاف الواقع لا معنى لطريقيته.

و أمّا لو كان الانكشاف بأمانة اخرى، فلأنّ بقيامها تسقط الأمانة السابقة عن الحجية. فإذا سقطت، يتنجز التكليف الواقعي بالأمانة اللاحقة في داخل الوقت؛ حيث لا- ريب في ثبوت التكليف الواقعي و أنّ الحجية قامت عليه في داخل الوقت فلا محالة يتنجز بقيام الحجية عليه و يتعين الواقع في مؤدّاه.

(١) بدائع البحوث في علم الاصول: ج ٣، ص ٢٧٣-٣١٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٣

و محذور العسر و الحرج لا- يلزم من تبدل الرأي و الرجوع إلى مجتهد آخر حينئذ؛ لأنّ الإعادة تختص بالواجب الفائت في داخل الوقت، بخلاف القضاء الشامل لكلّ ما فات سابقاً.

أمّا القضاء ففي ما إذا كان الانكشاف بالعلم، لا يمكن القول بالإجزاء؛ لما سبق آنفاً من تبيين الواقع و تعيينه في المعلوم بسبب القطع بمخالفة الأمانة السابقة للواقع و محذور العسر و الحرج منتفٍ حينئذ؛ نظراً إلى ندور تبدل الرأي بالعلم القطعي و عدم حصول العلم بالواقع بفتوى المجتهد الثاني المعدول إليه.

و أمّا إذا انكشف الواقع بأمره اخرى، فالتحقيق إجزاء الأمر الظاهري فيه عن القضاء. و ذلك لمضى وقت العمل بالتكليف الأولى و عدم قيام الأمانة اللاحقة في داخل الوقت، حتى ينتج التكليف الواقعي بها.

و حينئذ يحكم إطلاق دليل حجية الأمانة السابقة؛ نظراً إلى دلالتها على مشروعية العمل المأتي به باستنادها مطلقاً، حتى لو قامت أمانة على خلافها في خارج الوقت. و سقوط السابقة عن الحجية بقيام اللاحقة في خارج الوقت، لا ينافي حجية السابقة في داخل الوقت، فلا محالة يؤخذ بإطلاقها على النحو المزبور.

و بعبارة اخرى: إنّ الأمانة اللاحقة و إن كانت حجة، و لكن مقتضى حجيتها سقوط السابقة عن الحجية في ظرف قيام اللاحقة و وجوب العمل باللاحقة في الإتيان بالفرائض في هذا الطرف. و لا إطلاق لها بالنسبة إلى مقتضى حجية السابقة في ظرفها.

و إنّ مقتضى إطلاق حجية الأمانة السابقة مشروعية العمل المأتي به

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٤

باستنادها مطلقاً حتى بعد قيام اللاحقة، و لا إطلاق للآخرة بالنسبة إليها. و إن شئت فقل: ليست اللاحقة بأظهر من السابقة بالنسبة إلى مقتضى إطلاق حجية السابقة في ظرف قيامها، حتى تُقدّم عليها أو تبطلها و تسقطها عن الحجية بالنسبة إلى ذلك.

هذا مضافاً إلى لزوم العسر و الحرج الشديد على القول بعدم الإجزاء حينئذ عند تبدل الرأي و الرجوع إلى مجتهد آخر، و لا سيما فيما لو عمل بالفتوى السابقة سنين عديدة.

فتحصّل أنّ التحقيق إجزاء الأمر الظاهري فيما إذا كان انكشاف الخلاف بالعلم مطلقاً، بلا فرق بين الأمارات و الاصول. و أمّا إذا كان الانكشاف بأمره اخرى، فالتحقيق فيه التفصيل بين الإعادة و القضاء، ففي الإعادة عدم الإجزاء مطلقاً و في القضاء الإجزاء.

و أما تعميم عدم الإجزاء إلى الصورة الثانية، فغاية ما يمكن أن يستدل له:

إنّ شأن الطريقة و الكشف في الأمارات يقتضى عدم جواز ترتيب أثر الواقع عليها عند كشف الخلاف؛ نظراً إلى إثبات عدم كونها طريقاً كاشفاً عن الواقع بعد قيام الحجة المعتمدة بالأمانة اللاحقة على نفي حجية السابقة. و أنّه و إن لا فرق بين الأمانة السابقة و بين اللاحقة من جهة احتمال الخطأ و عدم الإصابة بالواقع؛ حيث لا دافع لاحتمال ذلك في كلّ أمانة، إلّا أنه بقيام الحجة على مخالفة السابقة للواقع، يتعيّن الطريق الكاشف عن الواقع في الأمانة اللاحقة.

فإنّها كما تكون حجة على كون مؤدّاها حكماً واقعياً، كذلك تكون حجة على عدم كون مؤدّي السابقة حكماً واقعياً.

و لكن كل ذلك لا ينافي ما بيّناه في تعليل التفصيل المختار؛ من دلالة إطلاق

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٥

دليل حجية الأمانة السابقة على مشروعية العمل المأتي به باستنادها، و جواز الاجترار به عن الواقع حتى بعد قيام الأمانة اللاحقة، مع ما سبق من الفرق في ذلك بين الإعادة و القضاء، و إن كان الأمر في القضاء أهون بناءً على احتياجه إلى أمر جديد.

هذا مضافاً إلى لزوم العسر و الحرج من إيجاب القضاء عند تبدل الرأي أو الرجوع إلى مجتهد آخر. فإن لزوم العسر و الحرج يكشف عن عدم وجود الحكم المستلزم له في مرحلة الجعل و التشريع، لا أنه جعل ثم ارتفع بعروض الحرج. و ذلك لما أخبرنا سبحانه و تعالى عن عدم جعل حكم حرجي في الشريعة بقوله: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ». (١) فإذا لم يُجعل في موارد لزوم العسر و الحرج حكماً من جانب الشارع، لا معنى لحجية الأمانة اللاحقة عليه، حتى تكشف عن كون الحكم الحرجي مجعولاً في الواقع.

(١) الحج: ٧٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٦

من لم يحسن القراءة بالعربية

و منها: من لم يحسن القراءة بالعربية، و لا يتمكن من التعلّم و لا يقدر إلّا على الملحون. فحكم السيد الزدى بإجزاء الملحون منه. قال في العروة: «من لا يقدر إلّا على الملحون أو تديل بعض الحروف و لا يستطيع أن يتعلّم، أجزاء ذلك». (١) و يدل عليه بعض النصوص بالخصوص، مثل معتبرة مسعدة بن صدقة، قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «إنك ترى من المُحرم من العجم لا يُراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس، في القراءة و التشهد و ما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم». (٢... ٢)

و في معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه و آله: «إن الرجل الأعجمي من أمّتي ليقراً القرآن بعجمية، فترفعه الملائكة على عربيته». (٣) و إنّ مقتضى قاعدة الاشتراك عدم الاجزاء في مفروض المسألة، إلّا أنّ النصّ قد دلّ على تخصيصها. و لا يخفى أنّ قول السيد: «و لا يستطيع أن يتعلّم» ... يشمل غير المتمكن عن التعلّم لضيق الوقت. و لكنّ الظاهر انصراف المعتبرتين المزبورتين إلى الأعجمي الغير المتمكن عن تعلّم العربية لعجميته، لا غير المتمكن منه لضيق الوقت.

(١) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٥١٣، م ٣٣.

(٢) الوسائل: ب ٦٧ من القراءة في الصلاة ح ٢.

(٣) الوسائل: ب ٣٠ من قراءة القرآن ح ٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٧

و على أيّ حال يكون قوله: «لا يستطيع أن يتعلّم» ظاهر في عقد المسألة في الجاهل بالحكم؛ أي الجاهل بما يجب رعايته في القراءة من وجوه الاعراب و مخارج الحروف، فهو كالجاهل بما يجب رعايته في الركوع و السجود داخل في الجاهل بالحكم.

لو غرس في أرض الغير باذنه

لو غرس في أرض الغير باذنه على أن يكون الثمار بينهما حكم الأصحاب ببطلان المغارسة و أنّ الغرس لصاحبه، و لمالك الأرض طلب اجرة أرضه. و حكموا بجواز إزالة الغرس للمالك، و لكن عليه ضمان الخسارة الواردة على الغارس بالقلع.

و ظاهر كلمات الأصحاب عدم الفرق بين ما إذا كان الغارس و المالك عالمين بالحكم و بين كونهما جاهلين. و لكن احتمال الشهيد الفرق بينهما؛ حيث قال: «و لم يفرّق الأصحاب في إطلاق كلامهم بين العالم بالبطلان و الجاهل، بل تعليلهم مؤذن بالتعميم. و لا يبعد الفرق بينهما و أن لا اجرة لصاحب الأرض مع علمه، و لا أرش لصاحب الغرس مع علمه» (١).

و قد وافقه المحدث البحراني فقوى الفرق بين العالم و الجاهل؛ حيث قال:

«و ظاهر كلامهم أنه لا فرق في ذلك بين العالم بالبطلان، و الجاهل به.

و أنت خير بأنّه لا يبعد الفرق بين الحاليين و تخصيص الحكم المذكور بحال الجهل، و أما مع العلم فإنّه لا اجرة للعامل فيما إذا كان الغرس لصاحب الارض و لا- لصاحب الارض فيما إذا كان الغرس للعامل، و لا أرش لصاحب الغرس مع عمله، لأنّ الأوّل- مع علمه ببطلان العقد و أنّه لا يستحق الحصة في

(١) مسالك الافهام: ج ٥، ص ٧٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٨

مقابله عمله- يكون متبرعاً بالعمل حينئذٍ. و مقتضى تعليل وجوب الاجرة بأنّه إنّما عمل لأجل الحصة و لم تسلم له فوجب له الاجرة، لا يجري إلّا في صورة الجهل، كما هو ظاهر.

و الثاني قد أذن للعامل في التصرف في أرضه بالحصة مع علمه بعدم استحقاقها، فيكون في معنى الاذن بغير عوض، فكيف يستحق عليه اجرة و الحال هذه» (١).

لو عقد المُحرم على امرأة جاهلاً بالحكم

إذا عقد المُحرم على امرأة، ذهب المشهور إلى أنّ المرأة تحرم عليه مؤبداً إذا كان عالماً بالتحريم، و إن لم يدخل بها، دون ما إذا كان جاهلاً. و مستند المشهور رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال عليه السلام: «و المُحرم إذا تزوّج و هو يعلم أنّه حرام عليه لم تحلّ له أبداً» (٢). و الرواية ضعيفة بوقوع المثني في طريقها؛ لأنّه مجهول لم يُذكر اسمه في الرجال، فضلاً عن التعرّض إلى حاله.

و في المقام تفاصيل اخرى، قد أجاد في تحريرها الشهيد؛ حيث قال في ذيل متن الشرائع- و هو القول المزبور المستفاد من الرواية:- «هذا هو المشهور بين الأصحاب. و مستنده رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، و من جملتها: و المُحرم إذا تزوّج و هو يعلم أنّه حرام عليه، لا تحلّ له أبداً، و هي دالّة باطلاقها على التحريم مع العلم و إن لم يدخل، و بمفهومها على عدم التحريم مع عدمه و إن دخل، و يعتضد المفهوم بالأصل فيتقوى من

(١) الحدائق الناظرة: ج ٢١، ص ٣٩٢-٣٩٣.

(٢) الوسائل: ب ٣١، من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٤٩

ضعفه. و إنّما الكلام في حالة العلم، لضعف الرواية، إلّا أنّه لا- قائل بعدم التحريم مطلقاً، و إن اختلفت كلمتهم في الشرط، فإنّ الأكثرين اعتبروا ما ذكره المصنّف.

و منهم من اقتصر على حالة العلم كالمفيد، و قوفاً مع الرواية، و منهم من أطلق التحريم من غير فرق بين العالم و غيره، كسلار و

الصدوق، وجماعة أطلقوا التحريم مع العلم ومع الدخول في حالة الجهل، منهم ابن ادریس، وقواه فخر الدين في شرحه إلى غير ذلك من الاختلافات. وليس في الباب من النصوص سوى ما ذكرناه» (١).

ولكن الأقوى ما ذهب إليه المشهور؛ نظراً إلى انجبار ضعف سند رواية زرارة بعملهم. وقد بنينا على انجبار ضعف الرواية بعمل المشهور، واستوفينا البحث فيه والاستدلال له في كتابنا مقياس الرواية، فراجع.

وبهذه الرواية تقيّد إطلاقات التحريم كصحيحه محمد بن قيس وخبر الخزاعي وموثق ابن بكير (٢) وخبر زرارة. وقد نقل هذه الروايات كلها في الحدائق (٣). وقد جمع الشيخ بين أخبار المقام بما بيناه واستجوده في الحدائق - بعد نقله - بقوله: «فما ذكره المحقق ونحوه غيره - من بيان حكم العالم والجاهل - فالظاهر أنهم قد تبعوا الشيخ فيما قدمنا نقله عنه من الجمع بين الأخبار، وهو جيد وجيه، كما لا يخفى على الفطن النبيه» (٤).

(١) مسالك الافهام: ج ٧، ص ٣٤٤.

(٢) الوسائل: ج ٩، ص ٩٢، ح ٣، و ص ٩١، ح ١ و ٢.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ٢٣، ص ٦٠٢ - ٦٠٣.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٢٣، ص ٦٠٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٠

لا فرق بين العالم والجاهل في الاخلال بواجبات الصلاة

المشهور بين الفقهاء أنه لا فرق بين العالم والجاهل في بطلان الصلاة بالاخلال في واجباتها عمداً، بل ادعى عليه الاجماع، كما قال في الجواهر، «و كيف كان فلا فرق بين العالم بالحكم الشرعي التكليفي والوضعي والجاهل بهما أو بأحدهما معذوراً كان الجاهل أو غير معذور على الأصح في الأخير، ولذلك قال: وكذا أي تبطل صلاته لو فعل ما يجب تركه أو ترك ما يجب فعله جهلاً بوجوبه أو بتوقف الصحة عليه، فيكون كالعالم غير معذور، وعن الدرّة الاجماع عليه، كما عن شرح الألفية للكركي أن جاهل الحكم عامد عند عامة الأصحاب في جميع المنافيات من فعل أو ترك» (١).

وإنما استثنوا من ذلك الجهر والاخفات، كما أشار إليه في الجواهر بقوله:

«إلّا الجهر والاخفات فانه يعذر الجاهل بذلك إجماعاً محصلاً و منقولاً كما تبين في محله من غير فرق فيه بين المتنبه وغيره» (٢).

هذا، ولكن قوى صاحب العروة التفصيل بين العالم والجاهل وحكم في الجاهل بالصحة إلحاقاً له بالناسي في غير الخمس المذكور في حديث لا تعاد.

قال: «إذا حصل الاخلال - بزيادة أو نقصان - جهلاً بالحكم، فان كان بترك شرط ركن - كالاخلال بالطهارة الحديثية، أو بالقبلة؛ بأن صلى مستندبراً أو إلى اليمين أو اليسار، أو بالوقت؛ بأن صلى قبل دخوله، أو بنقصان ركعة أو ركوع أو غيرهما من الاجزاء الركنية، أو بزيادة ركن - بطلت الصلاة. وإن كان

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ٢٢٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ٢٣٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥١

الاخلال بسائر الشروط أو الأجزاء زيادة أو نقصاً، فالأحوط اللاحق بالعمد في البطلان، لكن الأقوى إجراء حكم السهو عليه» (١).
و الوجه فيه ظاهراً تقييد إطلاقات الجزئية و الشرطية- الشاملة للجاهل بالحكم- بحديث «لا تعاد»؛ إذ دلّ بمفهومه على عدم بطلان الصلاة بالاخلال عن غير علم و عمد في غير الخمسة؛ بدعوى عدم انصرافه إلى الاخلال عن سهو و نسيان كما عليه المشهور، و إلا تبقى الاطلاقات المزبورة على حالها من غير تقييد بحال العلم، كما هو المشهور؛ نظراً إلى كون الاطلاق ثبوتياً و ثابتاً بمجرد عدم الاختصاص بالعالم و التقابل بينه و بين الاختصاص بالعالم هو الايجاب و السلب، لا العدم و الملكة حتى يرد إشكال المحقق النائيني من امتناع الاطلاق لأجل امتناع التقييد، كما بينا ذلك مفصلاً في مدرك القاعدة.

فساد المعاوضة بالربا بلا فرق بين العالم و الجاهل

من الفروع المترتبة على هذه القاعدة في أبواب المعاملات فساد المعاوضة الربوية بلا فرق بين العالم بالتحريم و بين الجاهل به، بل و لا بين الجاهل القاصر و المقصر.
و قد استظهر ذلك صاحب الجواهر من كلمات الأصحاب؛ حيث قال: «و أما لو كان الربا في عقد المعاوضة، فالمتجه حينئذ فساد المعاملة، فيبقى كل من العوضين على ملك صاحبه لا الزيادة خاصة، إذ الفرق بينه و بين القرض واضح، و حينئذ يجري فيه ما يجري في باقى المعاملات الفاسدة من غير فرق أيضاً بين العالم و الجاهل إلا في الاثم و عدمه، إذا كان غير مقصر في البحث و

(١) العروة الوثقى: المسألة الثالثة من الخلل الواقع في الصلاة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٢

التفحص و لو لأنه غير متبته، إلا أن الأصحاب هنا لم يفرقوا بين الموضوعين، فأطلقوا وجوب ردّ الزيادة إذا كان حال تناولها عالمياً بالتحريم، بل نفى بعضهم عنه الخلاف فيه، بل عن المقداد و الكركى الاجماع عليه» (١).
قوله: «لم يفرقوا بين الموضوعين»؛ أي بين الجاهل القاصر و المقصر، و قوله: «إذا كان حال تناولها عالمياً بالتحريم»؛ أي ارتفع جهله بالتحريم بعد تمام المعاوضة و انتقال الزيادة إليه حينما أراد أن يتناولها؛ أي يتصرف فيها.

وجوب الكفارة بتناول المفطرات

نُسب إلى المشهور وجوب الكفارة على من تناول المفطرات عمداً، بلا فرق بين العالم بالحكم و بين الجاهل به؛ لعدم منافاة الجهل للعمد. و من هنا قالوا: الجاهل كالعادم. و استندوا في ذلك اطلاقات وجوب الكفارة على من أظفر متعمداً.
و لكن قوى في العروة الفرق بين العالم و الجاهل، و لا سيما القاصر فنفي وجوب الكفارة عن الجاهل.
و استدلل له في المستمسك بقوله: «لما تقدّم من موثق أبي بصير و زرارة عن رجل أتى أهله و هو في شهر رمضان أو أتى أهله و هو محرم، و هو لا يرى إلا أن ذلك حرام له، قال عليه السلام: ليس عليه شيء، بناء على عمومته الشامل للقاصر و المقصر- كما هو الظاهر- لترك الاستفصال، مع عدم القرينة على التعيين» (٢).

و لكن ناقش في شمول الموثقة للجاهل المقصر الذي يحتمل الخلاف و يتردد في الحكم، بدعوى انصرافها إلى القاطع الذي لا يحتمل الخلاف، و هو

(١) جواهر الكلام: ج ٢٣، ص ٣٩٧.

(٢) مستمسك العروة: ج ٨، ص ٣٤١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٣

الجاهل القاصر؛ بقرينه قول الراوى: «و هو لا يرى إلّا أنّ ذلك حلال له».

قال قدس سره: «نعم موردها من كان يرى أنّه غير مفطر، فتشمل القاطع بالحلّ مطلقاً و المتردد الذى يحكم عقله بجواز الارتكاب، بناء على أنّ المراد بالحلّ الأعم من الواقع و الظاهر. و لا تشمل المتردد الذى لا يحكم عقله بالحل، فالتعدى إليه لا يخلو من إشكال، بل الرجوع إلى عموم الكفارة فيه أنسب بالقاعدة» (١) و إنّ كلامه متين لا غبار عليه.

حكم من صلى في المغصوب جاهلاً

إذا صلى أحدٌ في المغصوب جاهلاً باشتراط إباحة اللباس أو بأصل حرمة الغصب، حكم جماعة من الفقهاء ببطلان صلاة الجاهل حينئذٍ و أنّه كالعادم مطلقاً، و فصل في العروة بين الجهل بالحكم الوضعى - و هو اشتراط إباحة اللباس فى صحة الصلاة- و بين الجهل بالحكم التكليفى - و هو حرمة أصل الغصب- فحكم فى الأوّل بالبطلان و فى الثانى بالصحة؛ حيث قال: «فلو صلى فى المغصوب و لو كان خيطاً منه عالماً بالحرمة عامداً بطلت و إن كان جاهلاً بكونه مفسداً، بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمة أيضاً و إن كان الحكم بالصحة لا يخلو عن قوة» (٢).

و علّل ذلك فى المستمسك- بعد نقل القول المزبور عن جماعة من الفقهاء- بهذه القاعدة، و نفى الفرق بين الجاهل القاصر و المقصّر؛ حيث إنّه- فى ذيل كلام صاحب العروة المزبور- قال: «و فى القواعد، و عن المنتهى: البطلان مع جهل الحكم، لأنّ التكليف لا يتوقف على العلم، و إلّا لزم الدور المحال. و مقتضى

(١) المصدر.

(٢) العروة الوثقى: ج ١، الشرط الثانى من شرائط لباس المصلّى.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٤

إطلاقهم الصحة و البطلان عدم الفرق بين القاصر و المقصّر.

و التحقيق: أنّ الالتفات و الغفلة و العلم و الجهل مما لا دخل لها فى التكليف، لتأخرها عنه رتبة، بل التكليف مشترك بين الملتفت و الغافل و العالم و الجاهل، فانه يغفل عنه مرة و يلتفت إليه اخرى، و يعلم به تارة و يجهل اخرى. و إنّما العناوين المذكورة دخيلة فى تنجز التكليف و عدمه، و استحقاق العقاب على مخالفته و عدمه» (١).

لو أتمّ المسافر صلاته جاهلاً

المعروف بين الأصحاب صحة صلاة المسافر لو أتمّها عن جهل بالحكم، بل ادّعى الاجماع عليه، كما أشار إليه السيد الحكيم، (٢) فى ذيل فتوى السيد اليزدى بذلك بقوله: «و إن كان جاهلاً بأصل الحكم و أنّ حكم المسافر التقصير، لم تجب عليه الاعادة، فضلاً عن القضاء» (٣).

و قد دلّ على ذلك صحيح زرارة و محمد بن مسلم، قالوا: «قلنا لأبى جعفر عليه السلام رجل صلى فى السفر أربعاً أو لا؟ قال: إن كان

قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصللي أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرأت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه» (٤).

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٥، ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٢) مستمسك العروة: ج ٨، ص ١٥٩.

(٣) العروة الوثقى: المسألة الثالثة من أحكام صلاة المسافر.

(٤) الوسائل: ب ١٧، من صلاة المسافر، ح ٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٥

حكم الجاهل الغافل عن وجوب الحج بالاستطاعة

إذا كان المستطيع جاهلاً بحكم وجوب الحج على المستطيع جهلاً مركباً، فقد حكم السيد الخوئي بسقوط وجوب الحج عليه إذا التفت بعد زوال الاستطاعة. قال:

«إذا كان عنده ما يفى بمصارف الحج لكنه معتقد بعدمه، أو غافلاً عنه، أو كان غافلاً عن وجوب الحج عليه غفلةً عذر، لم يجب عليه الحج، و أما إذا كان شاكاً فيه أو كان غافلاً عن وجوب الحج عليه غفلةً ناشئة عن التقصير ثم علم أو تذكر بعد أن تلف المال فلم يتمكن من الحج فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده» (١).

وقد عرفت من كلامه أنه فضل في المقام بين الجاهل القاصر وبين الجاهل المقصر. وقد علل ذلك - على ما في تقارير درسه بعد ما نقل عن السيد اليزدي استقرار وجوب الحج مطلقاً و عن المحقق القمي عدم وجوب الحج مطلقاً - بقوله:

«و الصحيح التفصيل - كما في المتن - بين الجهل البسيط و المركب. فان كان الجهل جهلاً بسيطاً و كان شاكاً، فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه؛ لما حقق في محله، من أن رفع الحكم في مورده حكم ظاهري لا - ينافي وجوب الحج و استقراره عليه واقعاً؛ إذ العلم بالاستطاعة لم يؤخذ في موضوع وجوب الحج، و لا مانع من توجه التكليف إليه لتمكّنه من الاتيان به و لو على سبيل الاحتياط.

و بعبارة أخرى: في مورد الجهل البسيط الذي كان يتردد و يشك في أنه مستطيع أم لا، إذا كان اعتماده على أصل شرعي يعذره عن ترك الواقع ما دام

(١) المعتمد في كتاب الحج: ج ٣، ص ٧١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٦

جاهلاً به، إذا انكشف الخلاف و بان أنه مستطيع، تنجز عليه التكليف الواقعي، كسائر موارد انكشاف الخلاف في الاحكام الظاهرية. بخلاف ما لو كان جاهلاً بالجهل المركب و كان معتقداً للخلاف؛ فان التكليف الواقعي غير متوجه إليه؛ لعدم تمكّنه من الامتثال حتى على نحو الاحتياط. فان من كان قاطعاً بالعدم لا يمكن توجه التكليف إليه؛ لعدم القدرة على الامتثال.

و ما يقال من أن الأحكام مشتركة بين العالم و الجاهل، فانما هو في مورد الجهل البسيط الذي يتمكن من الامتثال في مورده لا الجهل المركب و القطع بالخلاف الذي لا يتمكن من الامتثال أصلاً» (١).

و الفروع المترتبة على هذه القاعدة في مختلف أبواب الفقه كثيرة، فوق حدّ الاحصاء في المقام.

(١) المصدر: ص ٧٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٧

«قاعدة» «الإكراه»

إشارة

مفاد القاعدة

مدرك القاعدة

التطبيقات الفقهية

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٨

مفاد القاعدة

إشارة

١- التعريف اللغوي و الاصطلاحى.

٢- نظرة إلى كلمات الفقهاء فى تعريف الاكراه.

٣- بيان الفرق بين الاكراه و الاجبار و الاضطرار.

التعريف اللغوي و الاصطلاحى

لفظ الاكراه فى اللغة جاء بمعنى حمل الغير على ما يكرهه و لا يحبّه و لا يطيب نفسه به. قال الخليل: «أكرهته: حملته على أمرٍ و هو كاره» (١).

و قال ابن فارس: «كره: - الكاف و الراء و الهاء- أصلٌ صحيح واحد يدل على خلاف الرضا و المحبّة» (٢).

و لفظ الاكراه إنّما استعمل فى اصطلاح الفقهاء فى مقابل الرضا و طيب النفس، لا فى مقابل الارادة و الاختيار.

بيان ذلك: أنّ قصد المكلف إلى أى فعل اختياري؛ إمّا أن يكون عن رضاه و طيب نفسه، و إمّا بسبب خوف على نفسه أو ماله، من غير رضاه و لا طيب نفسه. ففى الصورة الثانية يصدق عنوان الاكراه. و يقال: إنّ مكره فى فعله.

فالإكراه: هو التخويف بالوعيد و إخافة الغير بتهديده بقتله و ضربه و إسقاط عرضه و إحراق بيته و إتلاف ماله، و نحو ذلك مما يخاف منه على نفسه أو عرضه أو ماله أو متعلقيه.

(١) كتاب العين: ج ٣، ص ١٥٧٠.

(٢) معجم مقائيس اللغة: ج ٥، ص ١٧٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٥٩

نظرة إلى كلمات الفقهاء فى تعريف الإكراه

قال الشيخ الطوسى: «و أما بيان الاكراه، فجملته أنّ الاكراه يفتقر إلى ثلاث شرائط. أحدها: أن يكون المكره قاهراً غالباً مقتدرًا على المكره، مثل سلطان أو لصّ أو متغلب. و الثانى: أن يغلب على ظنّ المكره: أنّه إن امتنع من المراد منه، وقع به ما هو متوعّد به. و

الثالث: أن يكون الوعيد بما يستتزر به في خاصه نفسه.

و ما الذي يلحقه به ضرر؟ على قولين؛ قال قوم: الوعيد مثل قتل أو قطع. و ما عداهما من الضرب و الشتم و أخذ المال، فليس باكراه. و

الثاني: - و هو الصحيح عندهم- أن جميع ذلك؛ أعنى القتل و الضرب و الشتم و أخذ المال، إكراه في الجملة.

فمن قال بالأول، فلا- كلام و لا- يختلف ذلك باختلاف الناس. و من قال إن جميع ذلك إكراه، فعلى هذا يختلف باختلاف صفة المكروه. فإن كان من الناس الذين لا يبألون بالشتم فالإكراه القتل و القطع و أخذ المال لا غير، و أما الضرب و الشتم فإن هؤلاء لا يعدون الشتم عاراً و لا ذللاً، و يعدون الضرب و الصبر عليه فتوةً و جلادةً. و إن كان من أهل الصيانات و المروآت، فالضرب و الشتم إكراه في حقهم، و هذا القول أقرب و أقوى عندنا.

فأما إن كان الوعيد بنزول الضرر بالغير مثل أن يخوف بأخذ مال الغير و بضرب الغير و قتل الغير، فلا يكون إكراهاً إلا إذا كان ذلك الغير يجري مجراه مثل ولده و والده» (١). قوله: جلادة؛ أي صلابه.

و قال في جامع المقاصد: يتحقق الإكراه بالخوف على النفس أو المال و إن

(١) المبسوط: ج ٥، ص ٥١ و ٥٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٠

قل، أو العرض إن كان من أهل الاحتشام» (١).

و قد عرّف السيد المرتضى الإكراه بقوله: «الإكراه هو حمل العاقل على الفعل الشاق بالتخويف، أو على ترك الفعل على وجه يخرج عنه عن داعيه الأصلي مع سقوط المدح و الذم» (٢).

و قال الشيخ الأعظم: «إن حقيقة الإكراه لغةً و عرفاً حمل الغير على ما يكرهه. و يعتبر في وقوع الفعل من ذلك الحمل اقتراؤه بوعيد منه مظنون الترتب على ترك ذلك الفعل، مضر بحال الفاعل أو متعلقه نفساً أو عرضاً أو مالاً». (٣)

و قال في التنبيه الثاني من تنبيهات الإكراه: «إن الإكراه يتحقق بالتوعيد بالضرر على ترك المكروه عليه ضرراً متعلقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممن يكون ضرره راجعاً إلى تضرره و تألمه». (٤) و لا يخفى أن لفظ الإكراه و الاستكراه في النصوص بمعنى واحد.

و كلامه متين، إلا أن مطلق الضرر ليس بملاك، بل يعتبر في الإكراه ضرراً فاحشاً أو موجب لسقوط عرضه. و هذا أمر نسبي بالنسبة إلى حالات الأشخاص و تمكّنهم المالي و وجاهتهم الاجتماعية و السياسية، كما أشار إليه شيخ الطائفة. فربّ وعيد يكون إكراهاً بالنسبة إلى شخص، و لا يكون إكراهاً في حق غيره.

و على أي حال فالفعل الصادر من المكروه اختياري، و إن الإكراه غير الاجبار و القهر السالب للاختيار.

(١) جامع المقاصد: ج ٩، ص ٣٦.

(٢) رسائل المرتضى: ج ٢، ص ٢٦٣.

(٣) كتاب المكاسب: ص ١١٩، كتاب البيع: في مسألة ذكر الاختيار من شرائط المتعاقدين.

(٤) المصدر: ص ٥٨، المسألة السادسة و العشرون، التنبيه الثاني من تنبيهات الإكراه.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦١

و من هنا وقع البحث في صحة معاملة المكروه؛ لأن فعله اختياري له و مستند إليه عرفاً، إلا أنه لم يصدر عن رضاه و طيب نفسه، بل عن الخوف على نفسه أو ماله بسبب وعيد المكروه و تهديده.

و ليس المراد مطلق الرضا و الطيب النفساني، بل المقصود الرضا المعاملي في المعاملات و الرضا بالفعل الصادر منه في غير

المعاملات، وإلما فالمضطر لا- تطيب نفسه بالمعاملة الاضطرارية، ولكنه ليس بمكره ولا- بمجبور و يصح معاملته؛ لحصول الرضا المعاملى منه بالعقد.

بيان الفرق بين الاكراه والاجبار والاضطرار

إشارة

و حاصل الكلام: إن الاكراه غير الاجبار و القهر السالب للاختيار و غير الاضطرار.

فهمنا ثلاث عناوين.

أحدها: الاجبار

، و هو القهر السالب للاختيار؛ بأن يكون الفاعل مقهوراً مجبوراً على الفعل، و غير قاصد لفعله و لا قادر على تركه، فحقيقه الاجبار سلب القدرة و الاختيار و قصد الفعل. فليس في الاجبار تمكن و لا اختيار و لا قصد. و يؤيده خبر ابن سنان عن أبي عبد الله، قال: «قلت له: أصلحك الله فما فرق بين الجبر و الاكراه؟ فقال عليه السلام: الجبر من السلطان و يكون الاكراه من الزوجه و الام و الأب، و ليس ذلك بشيء» (١). و ذلك لأن الجبر- من السلطان القاهر بالسيف و السوط و الحبس- سالب للاختيار غالباً، و لكن الاكراه من الزوجه و الام و الأب يكون بالتهديد اللفظي و لا يسلب الاختيار غالباً. و لكن هذا الخبر ضعيف سنداً؛ لوقوع عبد الله بن القاسم الحارثي البطل في

(١) الوسائل: ب ١٦، من كتاب الايمان، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٢

سنده و هو كذاب ضعيف. قاله النجاشي و ابن الغضائري. و من هنا عبرنا عنه بالخبر، و لكن لا حاجة لاثبات الفرق بينهما إلى هذا الخبر، و الأمر في التأيد سهل.

ثانيها: الاكراه،

و هو القهر غير السالب للاختيار و القصد؛ بأن كان الفاعل مختاراً في فعله و قاصداً لإتيانه، إلا أن قصده للفعل لا يكون لأجل رضا قلبه و طيب نفسه، بل إنما هو بسبب خوفه على نفسه أو ماله أو عرضه لأجل تهديد غيره و توعيده إياه؛ بمثل قوله: «لو لم تفعل كذا لأقتلنك»، أو «لأحرقن بيتك»، أو «لأقذفنك بالزنا و اللواط في الملأ العام».

و قد أجاد السيد الخوئي في بيان حقيقه الاكراه بمناسبة التعليل لبطلان صوم المكره على الافطار؛ حيث قال:

«فلو تناول المفطر باختياره، و لكن بغير طيب النفس، بل لإكراه الغير و دفعاً لضرره و توعيده بطل صومه لصدوره عن العمد و الاختيار، فتشمله إطلاقات الأدلة؛ فإن الاختيار، له معنيان. تارة: يطلق في مقابل عدم الارادة، و اخرى: في قبال الاكراه؛ أي بمعنى الرضا و طيب النفس و بما أن الفعل في المقام صادر عن الارادة، فهو اختياري له بالمعنى الأول، فيكون مصداقاً للعمد المحكوم

بالمفطرية في لسان الأدلة. نعم التحريم مرفوع في ظرف الاكراه بمقتضى حديث الرفع. و أما المفطرية، فلا يمكن رفعها بالحديث؛ ضرورة أن الأمر بالصوم قد تعلق بمجموع التروك من أول الفجر إلى الغروب. وليس كل واحد من هذه التروك متعلقاً لأمر استقلالى، بل الجميع تابع للأمر النفسى الوجدانى المتعلق بالمركب؛ إن ثبت، ثبت الكل، وإلا فلا. فان الأوامر الضمنية متلازمة ثبوتاً و سقوطاً بمقتضى فرض الارتباطية الملحوظة بينها، كما فى أجزاء الصلاة وغيرها من ساير العبادات.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٣

فاذا تعلق الاكراه بواحد من تلك الاجزاء، فمعنى رفع الأمر به رفع الأمر النفسى المتعلق بالمجموع المركب؛ لعدم تمكنه حينئذٍ من امتثال الأمر بالاجتناب عن مجموع هذه الامور. فاذا سقط ذلك الأمر بحديث الرفع، فتعلق الأمر حينئذٍ بغيره- بحيث يكون الباقي مأموراً به، كى تكون النتيجة سقوط المفطرية عن خصوص هذا الفعل-، يحتاج إلى الدليل. و من المعلوم إن الحديث لا يتكفل باثباته؛ فان شأنه الرفع لا الوضع، فهو لا يتكفل لنفى المفطرية عن الفعل الصادر عن اكراه لينتج كون الباقي مأموراً به و مجزياً، كما هو الحال فى الصلاة. فلو اكره على التكلم فيها، فمعناه أنه فى هذا الآن غير مأمور بالاتيان بالمقيد بعدم التكلم. و أما الأمر بالباقي فكلاً» (١).

ثالثها: الاضطرار،

و هو لابدئية الاتيان بفعل لأجل عروض ضرورة من غير ناحية التهديد و التوعيد؛ بأن يعزم الفاعل على الفعل و يأتي به باختياره و إرادته و قصده و رضاه؛ لأجل ضرورة طارئة لا بد من رفعها، كعلاج مرض نفسه أو والديه أو ولده أو زوجته أو دفع خطر هلاك عن نفسه أو غيره و نحو ذلك من الضرورات التى تبيح المحظورات. و قد بحثنا عن ذلك مفصلاً فى قاعدة الاضطرار فى المجلد الأول من كتابنا «مباني الفقه الفعال»، فراجع.

أربع نكات مهمة

إشارة

و ينبغى فى بيان مفاد هذه القاعدة التنبيه على أربعة امور:

أحدها: يستفاد من كلمات بعض الفقهاء - ممن تقدم نقل كلامه - أنه يعتبر فى حقيقة الاكراه فى الاصطلاح - مضافاً إلى ما مر - كون المتوعد به أكثر ضرراً و أشد مشقة من الفعل المكروه عليه.

(١) كتاب الصوم: ج ١، ص ٢٥٧-٢٨٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٤

فلو كان المتوعد به أقل ضرراً أو مساوياً مع الفعل المكروه عليه من حيث الضرر و المشقة، لا يتحقق الاكراه.

و قد يناقش بأن فعل المكروه عليه فى هذا الفرض أيضاً لا يصدر عن طيب نفس المكروه، بل إنما لإخافة الغير و تهديده، فلاكراه متحقق حينئذٍ و يمكن الجواب أن العقل لا يرى حينئذٍ مُلزماً لموافقة المكروه (بالكسر) و لا ضرورة فى خصوص المكروه عليه من فعل

أو ترك؛ لعدم دفع ضرر بذلك، بل يرى الضرر في الموافقة. فلا يدخل في نطاق أدلة الاكراه.

ثانيها: إنه قد استثنى الفقهاء عن قاعدة الاكراه الدماء،

فحكّموا بأنّه لا- حكم للاكراه فيها؛ بمعنى أنّه لا- يرتفع الحكم الأوّلي- وهو حرمة قتل النفس المحترمة- بسبب الاكراه عليه، كما صرّح به السيد المرتضى و الشيخ و المحقق و غيرهم. «١»

ثالثها: أنه لا إشكال في رفع العقاب بالاكراه،

بل هو المتيقن من مفاد الأدلة- مثل حديث الرفع-، بل ادّعى عليه الاجماع «٢». و إنّما الكلام واقع بين الفقهاء في رفع الآثار الوضعية من الصحة و البطلان و المانع و الشرطية و الملكية و الزوجية و النقل و الانتقال، و غيرها من الوضعيات في العبادات و المعاملات. و المشهور المعروف عدم صحة معاملات المكره (بالفتح).

رابعها: أنه قد تحصّل مما سبق في تحريره مفاد هذه القاعدة: أن الاكراه حمل الغير على فعل أو ترك باخافة أو تهديد

يوجب توجيه ضرر بدني أو مالي

(١) رسائل المرتضى: ج ٢، ص ٩٣، و المبسوط: ج ٢، ص ٢٢٧. و شرايع الاسلام: ج ٤، ص ٩٧٥.

(٢) كما ادّعه السيد المراغي في العناوين الفقهية: ج ٢، ص ٧٠٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٥
أو عرضي متعلّق به أو بمتعلقه.

فما ليس من ناحية حمل الغير من الضرورات، لا يدخل في قاعدة الاكراه بل يدخل في قاعدة الاضطرار. و ما لم يكن من الحمل بمجرد إخافة أو تهديد، بل بالجزاء و قهر سالب للاختيار لا يكون من قبيل قاعدة الاكراه، بل من قبيل قاعدة الاجبار.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٦

مدرك القاعدة

إشارة

١- الاستدلال للقاعدة بالكتاب و السنة.

٢- الاستدلال للقاعدة بحكم العقل.

٣- الاستدلال للقاعدة بالاجماع.

يمكن الاستدلال لهذه القاعدة بالكتاب و السنة.

الاستدلال للقاعدة بالكتاب

أما الكتاب:

فقد دلّ منه على مفاد هذه القاعدة قوله تعالى: «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ * مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ، وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». «١»
 وقع الخلاف بين المفسرين في كون «مَنْ كَفَرَ»... بدلاً من الكاذبين كما عن الزجاج، أو كونه شرطاً و جوابه محذوف لدلالة قوله: «وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»، كما عن الكوفيين. و لكن الأنسب بالسياق هو القول الأول.
 وعلى أي حال لا إشكال في دلالة قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» على جواز التفوه بالكفر بسبب الإكراه، فضلاً عن ساير المحرمات،

(١) النحل: ١٠٥-١٠٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٧

فيدل على جوازها عند الإكراه بالفحوى القطعي.

ومنها: قوله تعالى: «وَمَنْ يُكْرِهْنَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «١»، و دلالتها على المطلوب واضحة.

الاستدلال بالسنة

و أما السنة:

فقد دلت عدّة نصوص على مفاد هذه القاعدة.

و من هذه النصوص: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله:

«رفع عن أمّتي تسعة أشياء... ما أكرهوا عليه» «٢». لا إشكال في سند هذا النبوي؛ إذ روى الصدوق في الخصال بسنده الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله.

و إنّ المتيقّن من مدلول هذا النبوي رفع العقاب، بل ظاهر في ذلك؛ بقريته رفع ما لا يعلمون و الطيرة و الحسد. و ذلك لإجماع الفقهاء على عدم رفع بعض آثار ما تركه الجاهل من الفرائض العبادية، كالأعادة و القضاء و الكفارة، كما لا معنى لرفع الآثار الوضعية عن الطيرة و الحسد.

و لكن لا بد من رفع اليد عن هذا الظهور. و ذلك بقريته ما ورد في بعض النصوص من استشهاد الامام عليه السلام بهذا النبوي لبطلان الحلف بالطلاق و العتاق عن استكراه.

كما في صحيح صفوان و البنظي عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول

(١) النور: ٣٣.

(٢) الوسائل: ب ٣٠ من أبواب خلل الصلاة، ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٨

الله صلى الله عليه وآله: وضع عن أمّتي ما أكرهوا عليه و ما لم يطبقوا و ما أخطأوا» «١».

و من هذه النصوص ما دلّ على رفع حرمة اليمين الكاذبة و جواز الحلف بالله كاذباً عند الخوف عن الظالم الطاغوت.

مثل صحيح زرارة، قال: قلت لأبي جعفر: «نمرّ بالمال على العشار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم و يخلّون سبلنا، و لا يرضون منّا إلّا

بذلك. قال عليه السلام: فاحلف لهم، فهو أحلى من التمر و الزبد» (٢).

ومنها: صحيح أبي بكر الحضرمي، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل حلف للسلطان بالطلاق و العتاق؟ فقال: إذا خشى سيفه و سطوته، فليس عليه شيء يا أبا بكر إن الله عز و جلّ يعفو و الناس لا يعفون» (٣)؛ فإنّ عموم قوله عليه السلام: «ليس عليه شيء» يدل - بدلالة النكرة في سياق النفي - على نفي الكفارة أيضاً.

و من هذه الطائفة ما دلّ على جواز الحلف بالله كاذباً لإنجاء الأخ المؤمن، بل لحفظ ماله. و هذا المدلول ينفي ما اعتبره بعض الفحول في مصبّ قاعدة الاكراه، من ورود الضرر المتوقع به و توجّهه إلى نفس المكروه أو متعلقه من الأهل و العيال و الوالدين و الأولاد. و من النصوص الدالة على ذلك صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام - في حديث - قال: «سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك، فحلف. قال عليه السلام: لا جناح عليه. و عن رجل يخاف على ماله من السلطان

(١) الوسائل: ب ١٢، من كتاب الايمان، ح ١٢.

(٢) الوسائل: ب ١٢، من كتاب الايمان، ح ٦.

(٣) المصدر: ح ١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٦٩

فيحلفه لينجو به منه. قال عليه السلام: لا جناح عليه. و سألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال عليه السلام: نعم» (١).

ومنها: معتبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله: احلف بالله كاذباً، و نجّ أخاك المؤمن» (٢).

وجه التعبير بالمعتبر و وقوع النوفلى في سندها؛ لما بنينا على اعتبار روايات النوفلى و قد ذكرنا وجه ذلك في كتابنا «مقياس الرواة»، و بينا وجه تطبيق المبنا المزبور على النوفلى في بعض كتبنا الفقهية بالمناسبة.

ومنها: ما أرسله الصدوق جازماً بقوله: «و قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين - إلى أن قال -: فأما الذي يوجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً و لم تلزمه الكفارة، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعدّ يتعدى عليه، من لُصّ أو غيره» (٣).

و لا يخفى أنّ جوازم مرسلات الصدوق بمكانة من القرب إلى درجة الاعتبار.

هذه النصوص كلها قد دلت باطلاقها؛

أولاً: على رفع الحكم الأولى و جواز مخالفته عند الخوف الناشئ من إكراه أى ظالم.

و ثانياً: نفي الفرق بين خوف المكروه على نفسه أو ماله أو متعلقه و بين خوفه على نفس أو مال إخوانه المؤمنين، و كذا سقوط عرضه بمرتبته الشديدة العظيمة التي لا يتحمّلها المكروه لنفسه بأيّ وجه.

(١) المصدر: ح ١.

(٢) المصدر: ح ٤.

(٣) المصدر: ح ٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٠

ومنها: النصوص النافية للضرر، كقوله صلى الله عليه و آله: «لا ضرر و لا ضرار في الاسلام» (١)؛ نظراً إلى دلالتها على نفي أىّ حكم

ضررى فى شريعته الاسلام، بل نفى تشريعه عن دفتر التشريع. ولا ريب أنّ العمل بالحكم الاوّل ضررى فى موارد الاكراه. ولا ينافى ذلك ما تقدّم، من وقوع التعارض بين إطلاق دليل «لا ضرر» و دليل نفى الاكراه فى موارد التوجه إلى الغير بالتقريب المتقدّم آنفاً. ومنها: النصوص الواردة فى التقيّة الدالة على ارتفاع وجوب الفرائض و آثارها عند الخوف على النفس لأجل الاكراه بالتوعيد و التهديد. و قد بحثنا عن مفاد هذه النصوص مفصّلاً فى خلال البحث عن قاعدة التقيّة فى الجزء الثانى من هذا الكتاب. و قد وقع بين الفقهاء بحث مفصّل فى صحّة معاملات المكروه، و ليس هاهنا محلّ التعرّض لذلك. فمن أراد، فليطلب ذلك فى كتاب البيع.

الاستدلال للقاعدة بحكم العقل

بقيت هاهنا نكتة: و هى أنّه هل يمكن الاستدلال بحكم العقل على هذه القاعدة؟ فقد يستدل بحكم العقل لها بتقريب أنّه يستقلّ بلزوم دفع الضرر المحتمل. و لما كان موضوع هذه القاعدة خوف الضرر، يدخل فى موضوع حكم العقل. و لما كان دفع الضرر المخوف منه متوقفاً على مخالفة التكليف، فيجوز المخالفة بحكم العقل فى جميع موارد الاكراه؛ نظراً إلى فرض توقّف دفع الضرر المخوف منه على ذلك.

و لكن يرد على هذا الاستدلال؛

أولاً: إنّ الأمر دائر فى مفروض الكلام بين الضرر المتوعّد به و بين ما هو

(١) الكافى: ج ٥، ص ٢٩٢-٢٩٣ باب الضرر، ح ٢.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧١

أعظم منه بأضعاف، و هو العقاب الاخرى المتوعّد به المترتب على مخالفة التكليف.

ولا ريب فى استقلال العقل بتقديم دفع ما هو أعظم ضرراً. و عليه فالعقل يحكم بتحمّل الضرر المتوعّد به الأخفّ الأقلّ دفعاً للعقاب الاخرى. إلّا فى موارد علم بتخطّئه من جانب الشارع كالاكراه بالتهديد على القتل.

إن قلت: ترتب العقاب فرع مخالفة المولى، و أصل ترتب العقاب على ارتكاب الفعل المكروه عليه أوّل الكلام، بل المتيقن من مدلول حديث الرفع، رفع العقاب.

قلت: إنّ الاستدلال بحكم العقل مبنى على قطع النظر عن أى دليل من الشارع.

و ثانياً: إنّ غاية ما يلزم من حكم العقل جواز مخالفة التكليف بارتكاب الحرام المكروه عليه أو ترك الواجب المكروه على تركه ما دام الاكراه باقياً. و أما نفى أصل التكليف بحيث يرتفع الاعادة و القضاء أو ينتفى أصل اشتراط مورد الاكراه، فلا حكم للعقل به؛ لخروجه عن مصب حكم العقل.

الاستدلال للقاعدة بالاجماع

و أما الاجماع، فلا يبعد تحصيل اتفاق الأصحاب على مفاد هذه القاعدة فى الجملة، و لو فى بعض الفروع و الأبواب. و لكنّه ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم؛ نظراً إلى استناد الأصحاب إلى سائر الوجوه و الأدلّة.

هذا. و لكن يظهر من أبى الصلاح الحلبي فى الكافى خروج القبائح الفعلية مما يحكم العقل العملى بقبحه، كالظلم و الكذب و أيضاً قال بخروج الزنا و شرب الخمر عن مصب قاعدة الاكراه بالاجماع.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٢

قال: «و ما يصح فيه الاكراه أفعال الجوارح. و هي على ضربين: أحدهما: لا يؤثر فيه الاكراه. و الثاني: يؤثر فيه. فالأول القبائح العقلية كلها كالظلم و الكذب ... و من السمعيات الزنا بإجماع الأمة و شرب الخمر باجماع الفرقة المحقة» (١).
و لكنني لم أر هذا الاجماع في كلام غيره، بل الظاهر من كلمات الفقهاء ملاحظة الأهمية بين الحرام المكره عليه و بين الضرر المتوقع به. فلو أكرهه على شرب الخمر، أو الزنا بالتهديد بالقتل، لا أظن أن يفتي الفقهاء ببقاء حرمتها حينئذٍ و لا سيما شرب الخمر، و إن كان الالتزام بجواز مثل الزنا و اللواط و لأجل الاكراه على القتل مشكلاً جداً.

هل تجرى قاعدة الاكراه في موارد الاضرار بالغير؟

و هل يشمل حديث الرفع موارد توجه الضرر إلى الغير بمخالفة الحكم الأولى لأجل الاكراه؟ فقد يقال بعدم شموله لها؛ نظراً إلى كونه في مقام الامتنان على الأمة، لا على خصوص الشخص المكره، كما قيل بذلك في أدلة نفي الضرر.
و لكن يمكن المناقشة في ذلك: بأن موضوع هذه الأدلة رفع الحكم عن طبعي المكره السارى إلى جميع أفرادها. و لا نظر لها إلى غير المكره، من ساير المكلفين. و هذا بخلاف أدلة نفي الضرر؛ لعدم اختصاص موضوعها بصنف خاص، بل المنفى فيها كل حكم ضررى؛ بلا فرق بين من توجه إليه الضرر أولاً، أو ثانياً برفع الضرر عن الأول؛ لأن دليل نفي الضرر يفيد العموم بلسان النكرة في سياق النفي. فينفي أي حكم ضررى عن دفتر التشريع. و يكون في مقام

(١) الكافي للحلي: ص ٢٧٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٣

الامتنان على جميع الأمة.

و عليه فيقع التعارض بين دليل نفي الاكراه و بين دليل نفي الضرر في موارد توجه الضرر إلى الغير برفع الحكم عن المكره. و ذلك لأدنى إطلاق دليل نفي الاكراه يقتضى رفع الحكم عن المكره مطلقاً، و لو توجه بذلك الضرر إلى الغير. و لكن دليل نفي الضرر لما كان في مقام الامتنان على جميع الأمة ينفي أي حكم ضررى، حتى ما نشأ منه توجه الضرر إلى الغير ثانياً و بالعرض. و بعبارة اخرى: دليل نفي الضرر لا يقتضى الاضرار بالغير بنفسه، بل ينفيه أيضاً.

و من هنا لا بد في هذه الموارد من ملاحظة الأهمية؛ نظراً إلى القطع بمداق الشارع و استقرار دأبه على تقديم دفع ما هو أهم و أعظم ضرراً؛ وفقاً لحكم العقل بذلك. و قد اتضح مما بيناه أن ملاحظة الأهمية لا تختص بشخص المكره و بما بينه و بين متعلقه، بل يأتي فيما بينه و بين إخوانه المؤمنين.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٤

التطبيقات الفقهية

إشارة

- ١- بطلان طلاق المكره و ظهاره.
- ٢- سقوط الحد و الكفارة عن المكره.
- ٣- جواز قبول ولاية الجائر للمكره.
- ٤- بطلان صوم المكره على الافطار و على الارتماس.

وقد استدلل الفقهاء بهذه القاعدة في فروع عديدة من مختلف الأبواب الفقهية، وإحصاؤها خارج عن حدّ وسع المقام. وإنّما نكتفي بذكر نماذج من هذه الفروع.

بطلان طلاق المكره وظهاره

منها: مسألة بطلان طلاق المكره.

فقد أفتى فقهاؤنا الامامية على بطلان طلاق المكره، تمسكاً بهذه القاعدة، كما أشار إليه السيد المرتضى بقوله: «و مما انفردت به الامامية أنّ العتق لا يقع إلّا بقصد إليه و تلفّظ به و لا يقع مع الغضب الشديد الذي لا يُملك معه الاختيار و لا مع الاكراه» (١ ... ١).

وقد صرّح في موضع آخر بارتفاع التكليف و الكفارة بالاكراه على الحلف. بقوله: «فإنّ الفعل المحلوف عليه يتعدّر بالاكراه و النسيان كما يتعدّر بفقد القدرة، فكما يرتفع التكليف مع فقد القدرة، فكذلك يرتفع مع الإكراه و فقد العلم، و كما أنّ من حلف على أن يفعل شيئاً و فقد قدرته عليه لا يلزمه كفارة، فكذلك

(١) الانتصار: ص ٣٧٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٥

من حلف أنّه يفعله فاكره على أن لا يفعله أو سلب علمه، فيجب أيضاً أن لا تلزمه الكفارة؛ لارتفاع التمكّن على الوجهين معاً» (١). و منها: بطلان الظهار بالاكراه، كما صرّح بذلك شيخ الطائفة بقوله: «و لا يقع ظهار على الاكراه و لا على الاجبار و لا على الغضب...» (٢).

و بمثله قال القاضي ابن البرّاج (٣).

سقوط الحدّ و الكفارة عن المكره

و منها: سقوط الحدّ بالاكراه، كما صرّح به في الشرائع بقوله: «يسقط الحد مع الاكراه» (٤).

و قوله: «و لو ادّعى العبد الاكراه سقط عنه دون المولى» (٥). و صرّح أيضاً بذلك العلامة في المختلف (٦).

و منها: مسألة سقوط كفارة الجماع عن الصائم في شهر رمضان بالاكراه.

وقد اتفق الفقهاء في ذلك، و لم أر من بين الفقهاء من لم يُفت بذلك. و كذلك في وطى المُحرم امرأته في الحج، و كفارته بدنه؛ فانها تسقط مع الاكراه.

و لكن وقع الخلاف بين الفقهاء في ارتفاع الأثر الوضعي بالاكراه في فروع عديدة من مختلف الأبواب الفقهية. و من هذه الفروع إمالة المصلّي خلاف جهة القبلة حال الصلاة. فقد وقع الخلاف في بطلان صلاته، فاحتمل لفقدان شرطها،

(١) الانتصار: ص ٣٥٥-٣٥٦.

(٢) النهاية: ص ٥٢٥.

(٣) ابن البرّاج: ج ٢، ص ٣٠٠.

(٤) شرايع الاسلام: ج ٤، ص ٩٣٣.

(٥) المصدر: ص ٩٤٠.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٩، ص ١٦١، و ٢٦٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٦

و احتُمل الصحة؛ لزوال التكليف عند الاكراه، كما أشار العلامة إلى ذلك بقوله:

«المصلّى إلى القبلة لو أماله إنسان عنها قهراً و طال الزمان، احتمل البطلان؛ لفقد الشرط، و الصحة؛ لزوال التكليف عند الاكراه» (١).

جواز قبول ولاية الجائر للمكروه

و منها: ارتفاع حرمة قبول الولاية من الجائر بالاكراه، كما صرّح به العلامة في القواعد بقوله: «و تحرم من الجائر، إلّا مع التمكن من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أو مع الاكراه بالخوف على النفس أو المال أو الاهل أو بعض المؤمنين، فيجوز حينئذٍ اعتماد ما يأمره إلّا القتل الظلم» (٢).

و ممن صرّح بذلك المحقق مع قيد؛ حيث قال: «و لو نصب الجائر قاضياً مكرهاً له، جاز الدخول معه دفعاً لضرره، لكن عليه اعتماد الحق و العمل به ما استطاع». و قد فضل في ذلك الشهيد؛ حيث قال في شرح كلام المحقق: «إنّما يتوقف الجواز على الاكراه مع عدم اتصاف الحاكم بشرائط الفتوى، و تمكّنه من إجراء الاحكام على وجهها الشرعي، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و إلّا جاز قبول الولاية، بل قد يجب. و بدون ذلك لا-يجوز إلّا مع الاكراه. و يتحقق بالخوف من المخالفة على نفسه أو ماله، أو عرضه. و يختلف ذلك بحسب اختلاف أحوال الناس في احتمال الإهانة و عدمها» (٣).

و منها: بطلان البيع، بل جميع المعاملات مع الاكراه؛ نظراً إلى عدم حصول

(١) نهاية الاحكام: ج ١، ص ٤٠٦.

(٢) جامع المقاصد: ج ٤، ص ٤٤.

(٣) مسالك الافهام: ج ٣، ص ١١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٧

التراضى المعتبر في صحة المعاملة عند الاكراه عليها؛ لعدم تحقق طيب النفس في المكروه. و قد صرّح بذلك جميع الفقهاء، و لا خلاف في ذلك، و لا حاجة إلى نقل كلامهم.

بطلان صوم المكروه على الافطار و على الارتماس

و منها: بطلان صوم من أفطر عن إكراه. فإنّ الفقهاء بعد اتفاهم على عدم بطلان الصوم بالافطار بالاجبار القهري السالب للاختيار، اختلفوا في بطلانه بالافطار عن إكراه، كما صرّح بذلك الشهيد في المسالك بقوله: «لا خلاف في عدم وجوب القضاء على من وُجر في حلقه- بتخفيف الجيم- بغير اختياره؛ لأنّه لم يتناول المفطر، و أما الاكراه فإن بلغ حداً يرفع قصده أو يذهب اختياره، كما لو قهره قاهر بضرب شديد أو تخويف عظيم حتى لم يملك أمره و لم يكن له بُدٌّ من الفعل، فلا قضاء أيضاً، و إن لم يبلغ ذلك الحد؛ بأن تُوعّد بفعل لا يليق بحاله و يعد ضرراً لمثله من ضرب أو شتم و نحوهما، و شهدت القرائن بايقاعه له إن لم يفعل، إلّا إن اختاره لم يذهب، و قصده لم يرتفع، ففي فساد صوم حينئذٍ قولان:

أحدهما: إلحاقه بالأول؛ لقوله صلى الله عليه و آله و سلّم: رفع عن امتي الخطأ و النسيان و ما استكروهوا عليه، و المراد رفع حكمها، و من جملته القضاء، و لسقوط الكفارة عنه و هي من جملة أحكامه.

و أصحهما وجوب القضاء و إن ساغ له الفعل؛ لصدق تناول المفطر عليه باختياره. و قد تقرّر في الاصول أنّ المراد برفع الخطأ و

قسيمه في الحديث رفع المؤاخذه عليها، لا رفع جميع أحكامها. ومثله الافطار في يوم يجب صومه مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٨ للتقية أو تناول قبل الغروب لها» (١).

ومنها: بطلان صوم من اكره على الارتماس، بخلاف ما إذا كان مقهوراً، كما أفتى به الفقهاء. وصرّح به السيد في العروة. وقد تعرّض السيد الحكيم في ضمن تعليل هذا الفرع إلى بيان وجه الفرق بين الاكراه والاجبار، بقوله: «لعدم الدليل على الصحة. وكون البطلان مقتضى إطلاق الأدلة. وأدلة نفي الاكراه إنما تصلح لنفي المؤاخذه أو سائر الآثار المترتبة على فعل المكره، ولا تصلح لاثبات الصحة، لأنّ وظيفتها النفي، لا- الاثبات. ومثله: الكلام فيما لو اكره على ترك الجزء، أو الشرط، أو فعل المانع، في سائر العبادات» (٢).

وعلى صحة صوم المجهور المقهور على الارتماس بقوله: «لانتفاء العمد. وبذلك افترق عن الاكراه، لتحقق القصد معه؛ لأنّ الاكراه هو الحمل على فعل المكروه عن إرادة. وكذا الحال لو كان الارتماس واجباً عليه لانقاذ غريق، إذ الوجوب المذكور إنما يقتضى وجوب الافطار، الصحة مع الارتماس؛ إذ لا تعرض فيه لذلك» (٣). وقد أجاد السيد الخوئي في بيان الفرق بينهما في بيان تعليل المسألة المزبورة؛ حيث قال: «إذ الاكراه لا يوجب سلب الإرادة. فالفعل المكره عليه صادر عن عمد وقصد، وإن لم يكن عن طيب النفس. فيشمله إطلاق الأدلة. ومن الواضح أنّ أدلة نفي الاكراه مفادها نفي العقاب و المؤاخذه. ولا تنهض لاثبات

(١) مسالك الافهام: ج ٢، ص ١٩- ٢٠.

(٢) مستمسك العروة: ج ٨، ص ٢٦٩.

(٣) المصدر.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٧٩

الصحة؛ لأنّ شأنها الرفع، دون الوضع. ومنه يظهر الحال في وجوب الرمس لانقاذ الغريق الذي تعرض له في المسألة الآتية، فإنّ وجوب الانقاذ لا يستدعي إلّا وجوب الارتماس، ولا يستلزم صحة الصوم مع الارتماس المزبور بوجه. وهذا بخلاف ما إذا كان مقهوراً في الارتماس؛ فانه يوجب زوال الارادة والاختيار، وانتفاء العمد والقصد، ومثله لا يوجب البطلان، ولأجله يفرّق بين القهر والاكراه» (١).

(١) كتاب الصوم للسيد الخوئي: ج ١، ص ١٦٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٠

«قاعدة» «الأهمية»

إشارة

منصّة القاعدة

مفاد القاعدة

شروط جريان القاعدة

مدرك القاعدة

مجارى القاعدة و تطبيقاتها الفقهية

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨١

١- منصة القاعدة و أهميتها.

٢- هذه القاعدة فقهية، لا اصولية.

منصة القاعدة و أهميتها

إشارة

منصية هذه القاعدة لا تختص بباب خاص من أبواب الفقه. و ذلك لأنه كما يكون الواجبات العبادية بعضها أهم من بعض في نظر الشارع- كما أن أكثر موارد هذه القاعدة و مجاريها المذكورة في كلمات الفقهاء من قبيل العباديات-، كذلك تجرى هذه القاعدة في غير العباديات. و ذلك مثل موارد إنجاء النفس المحترمة من الهلاك و الغرق و الحرق و نحوه، و إنقاذ أموال المؤمنين من الضياع بسيل أو حرق أو سقوط بناء أو خرابها، و تولي الولاية من قبل الجائر لأهمية ما يحصل التمكّن منه بقبولها، من إنقاذ النفوس المحترمة و حفظ أعراض المؤمنين و أموالهم و مظاهرهم في امورهم.

و أيضاً تجرى في الأحكام الوضعية فيما إذا دار الأمر بين شرطين أحدهما أهم في نظر الشارع، كال دوران بين الطهارة و التستر في حال الصلاة. أو بين معاملتين أحدهما أهم في نظر الشارع. و كذا في تعلّم العقائد الدينية و المعارف الالهية، فإن بعضها أهم من الآخر و كذا تعلّمه. و غير ذلك من موارد جريان هذه القاعدة، كما سيأتى في التطبيقات الفقهية.

و بهذا البيان اتضح أهمية هذه القاعدة و خطرها العظيم و دورها الكبير في رفع التحير عن المكلف عند ما واجه واجبين أحدهما أهم في نظر الشارع و هو

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٢

يتمكّن من الاتيان بأحدهما.

و هذه القاعدة قد بحث عنها الاصوليون في علم الاصول في باب التزاحم و مسألة الترتب و مسألة الضد؛ أي اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده.

هذه القاعدة فقهية، لا اصولية

ثم إن هذه القاعدة فقهية، لا اصولية؛ لأن مفادها و جوب تقديم الأهم، و إن شئت فقل: و جوب صرف القدرة في الاتيان بالأهم. و الوجوب حكم شرعى. و لا ينافى ذلك ابتداء هذا الوجوب على حكم العقل؛ لأن العقل من أحد الأدلة الأربعة التى يستدل بها الفقيه على الحكم الشرعى؛ لقاعدة كل ما حكم به العقل حكم به الشرع.

و ملاك الفرق بين القاعدة الاصولية و الفقهية، أن القاعدة الاصولية كبرى واقعة في الحد الأوسط من قياس الاستنباط و تغاير النتيجة؛ بمعنى عدم كونها حكماً كلياً بحيث تكون النتيجة من أفرادها و مصاديقها.

بخلاف القاعدة الفقهية؛ فإنها حكم كلى يُحتج به على مصاديقه و أفراده.

و قاعدة الأهمية من قبيل الثانى؛ لأن وجوب تقديم الأهم عند الدوران بينه و بين المهم، حكم شرعى يحتج به الفقيه على مصاديقه و أفراده.

و في هذا المجال مباحث اخرى، فليطلب في محلّه من علم الاصول.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٣

مفاد القاعدة

اشارة

١- ما هو المقصود من الأهمية؟

٢- هل الاضطرار مأخوذ في مصبّ القاعدة؟

تفيد هذه القاعدة تقديم ما كان من الواجبات و التكاليف أهم في نظر الشارع الأقدس أو في نظر العقل من واجب آخر عند دوران أمر الامتثال بينهما.

بيان ذلك: إنّ المكلف في مقام امتثال أمر الشارع و الاتيان بالوظيفة الشرعية قد يواجه تكليفين واجبين يكون وجوبهما فعلياً في حقه. ولكنه لا- يتمكن من صرف قدرته فيهما معاً؛ بمعنى أنّه لا يقدر على الاتيان بهما معاً في زمان واحد. فلا مناص له حينئذٍ من إتيانه بأحدهما أولاً، ثمّ الاتيان بالآخر. و لا تجرى هذه القاعدة فيما إذا كان المكلف قادراً على الجمع بين التكليفين؛ فإنّ الدوران و التقديم إنّما يعقل و يتصوّر فيما إذا لم يتمكن المكلف من الجمع بينهما في آن واحد.

و في مثل هذا المورد لو كان أحد الواجبين المفروضين أهمّ في نظر الشارع من الآخر؛ بحيث لا يرضى بتركه بوجه، و لو انجزّ فعله إلى ترك الآخر رأساً أو تأخيره، تفيد هذه القاعدة حينئذٍ وجوب صرف القدرة في الاتيان بما هو أهمّ في نظر الشارع و تقديمه على الواجب الآخر.

و ذلك كدوران الأمر بين الصلاة المفروضة اليومية و بين صلاة الآيات، أو بين الصلاة و بين دفع خطر عن نفسه أو أخيه المؤمن، أو بين إنقاذ نفسه و بين إنقاذ نفس أخيه المؤمن، أو بين إنقاذ أبيه أو ولده و بين إنقاذ مؤمن.

و كذلك فيما لو دار الأمر بين ترك حرام و بين الاتيان بواجب أهمّ، و ذلك

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٤

مثل ما لو دار الأمر بين ترك قبول الولاية و تصدّي الامارة من قبل الجائر و بين إنقاذ نفوس المؤمنين من الهلاك و حفظ أعراضهم و أموالهم من جور الجائر.

فإنّ التولّى من قبل الجائر حرام، و لكن إنقاذ نفوس المؤمنين و حفظ أموالهم و أعراضهم و إحقاق حقوقهم و دفع الظلم عنهم واجب أهمّ. و من هنا أفتى الفقهاء بجواز التولّى من قبل الجائر حينئذٍ مستدلاً بهذه القاعدة.

ما هو المقصود من الأهمية؟

و من النكات المهمة التي ينبغي اتضاحتها في تبين مفاد هذه القاعدة، أنّ المقصود من الأهمية في نصّ هذه القاعدة، هل هو أهمية أحد الحكمين الإلزاميين على الآخر؟ أو الأهمية في مطلق الأحكام؟ فتشمل هذه القاعدة أهمية أيّ حكم شرعي من أيّ حكم شرعي آخر؟.

لا بدّ للإجابة عن هذا السؤال من التأمل في مدرك هذه القاعدة. فان كان مدركها العقل - كما سيأتي بيانه - تشمل كل مورد دار الأمر بين حكمين كان أحدهما أهمّ في نظر الشارع من الآخر، بلا فرق بين أنحاء الأحكام. فتشمل القاعدة مطلق موارد الأهمية، سواء كانت بين واجبين، أو حرامين أو مكروهين أو مندوبين أو مختلفين، إلّا أنّ الاتيان بالأهمّ و امتثال أمره واجب في الدوران بين الحكمين

اللزامين أو بين حكمين كان أحدهما إلزامياً، بخلاف سائر صور الدوران.

و اما إذا كان مدرکہا النصوص، فلا بدّ من ملاحظة النصوص. و الظاهر أنّ مواردہا و إن كان خصوص الأحكام الالزامية، إلّا أنّه لما كان لها جذر في حكم العقل و إنّما النصوص مُرشدة إلى حكمه، تعمّ الدوران بين مطلق الأحكام كما

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٥

قلنا. و لكن الظاهر من كلمات القوم اختصاص هذه القاعدة في اصطلاحهم بموارد الدوران بين حكمين إلزاميين، أو حكمين كان أحدهما إلزامياً.

هل الاضطرار مأخوذ في مصب القاعدة؟

مقتضى التحقيق عدم أخذ الاضطرار في موضوع هذه القاعدة و مصبها، بل تجرى في كلّ أمرين اختياريين أحدهما أهمّ من الآخر، دار أمر المكلف بينهما؛ بحيث يمكن له فعل المهم و ترك الأهم و بالعكس، لكنه لو ترك الأهم يتعيّن عليه الاتيان بالمهم مطلقاً- سواء كان الترك بسوء اختياره أو لأجل عروض الاضطرار-، إلّا أنّه في الفرض الأول عصى بترك الأهم و داخل في مسألة الترتب المعروفة، «١» و لم يعص في الفرض الثاني. و على أيّ حال يتعيّن عليه المهم في ظرف ترك الأهم.

و لكنه لو ترك الأهم عصياناً وقع الكلام في كيفية تشريع المهم حينئذٍ و إيجابه.

و قد عنون الاصوليون البحث عن ذلك في مسألة الترتب.

و على ضوء ما بيّناه قد عرفت:

أولاً: أنّ الاضطرار لم يؤخذ في موضوع قاعدة الأهمية، و إن كان ربما يكون موردها الاضطرار، كمن اضطر إلى بيع داره لعلاج ولده أو زوجته و إنقاذها من الموت. فيكون حفظهما بالعلاج أهم من حفظ داره. و من هذا القبيل كلّ مورد كان الأهم مورد الاضطرار.

و ثانياً: الفرق بين قاعدة الاضطرار و قاعدة الأهمية؛ إذ لم تؤخذ الدوران بين الأهم و المهم في موضوع قاعدة الاضطرار، و إن كان الاضطرار من أحد ملاكات الأهمية. و من هنا اشتهر أنّ الضرورات تبيح المحذورات. و ذلك لمكان

(١) و قد بحثنا عنها في خاتمة مسألة الضدّ من علم الاصول في كتابنا «بدائع البحوث».

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٦

أهمية الضرورات.

أما الفرق بين قاعدة التراحم و بين قاعدة الأهمية أنّ التراحم ربما يكون بين واجبين متساويين في الأهمية، بخلاف قاعدة الأهمية؛ فإنّها قد اخذ في موضوعها أهمية أحد المتراحمين عن الآخر.

و أما القدرة المأخوذ عدمها في الاتيان بالتكليفين في مصبّ هذه القاعدة، هي القدرة العقلية، لا الشرعية؛ لأنّ غير المقدور شرعاً ممنوع غير جائز في نظر الشارع، فلا وجوب لإتيانه، بل لا يجوز. فلا معنى لكونه أهم من وجوب فعل الواجب الذي يدور أمر المكلف بينهما.

و أما قاعدة الترتب فهي ناظرة إلى صورة العصيان بترك الأهم، و تصحيح وجوب المهم حال تركه الأهم عصياناً.

و لكن قاعدة الأهمية إنّما تتكفل لاثبات أصل وجوب تقديم الأهم على المهم.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٧

إشارة

- ١- اشتراط عدم مانع شرعى من جريان القاعدة.
- ٢- كلام الشهيد الصدر و نقده.
- ٣- اشتراط عدم كون الأهم و المهم جزءين لواجب.

اشتراط عدم مانع شرعى من جريان القاعدة

هذا، و لكن قد يقال باعتبار عدم مانع شرعى فى جريان هذه القاعدة؛ بأن لم يرد من الشارع ما يدل على وجود مانع شرعى من تقديم الأهم، كما لو كان الأهم واجباً مشروطاً بشرط، و لكن يزاحمه واجب شرعى فى ظرف حصول الشرط. كما لو نذر المكلف المشى إلى زيارة سيد الشهداء و حصل الشرط و تنجز النذر. لكن فى ظرف حصول شرطه حصل شرط الواجب الشرعى المشروط كالأستطاعة للحج. و قد ورد فى النصوص أن «شرط الله قبل شرطكم».

فيكون حينئذ حصول الاستطاعة مانع شرعى من الاتيان بالنذر و لا بد من تقديم الحج حينئذ، و إن كان الواجب المنذور أهم فى نظر الشارع. فلا ينظر حينئذ إلى أهميته أحد الواجبين المتراحمين ملاكاً.

كلام السيد الشهيد الصدر قدس سره و نقده

و يظهر اشتراط ذلك من السيد الشهيد الصدر قدس سره؛ حيث قال: «إن القانون المتبع فى حالات التزاحم هو قانون ترجيح الأهم ملاكاً، و لكن هذا فيما إذا لم يفرض تقييد زائد على ما استقل مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٨

به العقل من اشتراط، فقد عرفنا أن العقل يستقل باشتراط مفاد كل من الدليلين بالقدرة التكوينية بالمعنى الاعم فاذا فرضنا أن مفاد أحدهما كان مشروطاً من قبل الشارع- إضافة إلى ذلك- بعدم المانع الشرعى، أى بعدم وجود حكم على الخلاف دون الدليل الآخر، قدّم الآخر عليه، و لم يُنظر إلى الأهمية فى الملاك. و مثاله وجوب الوفاء بالشرط إذا تراحم مع وجوب الحج، كما إذا اشترط الشخص أن يزور الحسين عليه السلام فى عرفة كل سنة، و استطاع بعد ذلك فإنّ وجوب الوفاء بالشرط مقيد فى دليله بأن لا يكون هناك حكم على خلافه بلسان إن شرط الله قبل شرطكم. و أما دليل وجوب الحج فلم يقيد بذلك فيقدم وجوب الحج، و لا ينظر إلى الأهمية.

أما الأوّل: فلأنه ينفى بنفسه موضوع الوجوب الآخر؛ لأنّ وجوب الحج ذاته- و بقطع النظر عن امثاله- مانع شرعى عن الاتيان بمتعلق الآخر فهو حكم على الخلاف، و المفروض اشتراط وجوب الوفاء بعدم ذلك، فلا موضوع لوجوب الوفاء مع فعلية وجوب الحج. و أما الثانى: فإنّ أهمية أحد الوجوبين ملاكاً، إنّما تؤثر فى التقديم فى حاله وجود هذا الملاك الأهم، فاذا كان مفاد أحد الدليلين مشروطاً بعدم المانع الشرعى دلّ ذلك على أنّ مفاده حكماً و ملاكاً، لا يثبت مع وجود المانع الشرعى. و حيث إنّ مفاد الآخر مانع شرعى، فلا فعلية للأوّل حكماً و لا ملاكاً مع فعلية مفاد الآخر» (١).

و لكن يرد على هذا العَلَم أنّ أهمية ملاك أحد الواجبين إنّما يمكن إحرازه من طريق بيان الشارع فقط، و إلّا فمن أين نعلم أن أحد الواجبين أهم فى نظر الشارع

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٨٩

من الآخر؟ أ بحكم العقل أو العرف؟

فاذا علمنا من طريق النص الشرعي أن شرط الله قبل شرط الانسان المكلف و أنه مقدم على شرطه فكيف يمكننا أن نحزر أهمية الواجب بشرطنا من الواجب بشرط الله؟ بل إنما نحزر بذلك أهمية الواجب بشرط الله و بحكمه الأولى الذاتى الثابت بلا وساطة عهد المكلف و شرطه على نفسه.

اشتراط عدم كون الأهم و المهم جزءين لواجب

نعم يمكن أن يقال باشتراط أمر آخر في جريان هذه القاعدة. و هو عدم كون الأهم و المهم كليهما من أجزاء واجب عبادى و كان الأهم في طول المهم. و ذلك كالركوع و السجدة، فأنهما في طول القيام و مرتبان عليه، مع أنه يستفاد من النصوص أهميتها من القيام؛ لما دل من النصوص على أن الصلاة ثلاث طهور و ثلاث ركوع و ثلاث سجود، و أن أول الصلاة الركوع «١». و لعله من أجل ذلك - أى اعتبار عدم كون الأهم في طول المهم - ذهب المشهور إلى تقديم القيام عند الدوران بينه و بين الركوع و السجود لمن يتعذر عليه القيام بعد الركوع و السجود، لمرض أو مانع آخر، بل نسب ذلك إجماعهم، كما حكى عنهم في الجواهر، «٢» و إن اختاره في كشف اللثام تقديم الركوع و السجود و قواه في الجواهر. و سيأتى تفصيل ذلك في التطبيقات الفقهية.

و عليه فمقتضى القاعدة في هذه الموارد الحكم بأهمية الواجب بشرط الله من الواجب بشرط المكلف في نظر الشارع دائماً، بلا فرق بين الموارد.

(١) الوسائل: ب ٩، من أبواب الركوع، ح ١ و ٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٥٦ - ٢٥٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٠

مدرک القاعدة

إشارة

١- ملاكات الأهمية و موارد الكلية.

٢- موارد الأهمية في لسان النصوص.

٣- مقتضى القاعدة في محتمل الأهمية.

يمكن الاستدلال لهذه القاعدة بحكم العقل و نصوص الكتاب و السنة.

أما العقل؛

فأنه يحكم بتقديم ما هو أهم في نظر الشارع. و ذلك لأن العقل إذا علم و أحرز أهمية واجب عند الشارع من الواجب الآخر، يستقل بتقديمه و يستقل بوجوب طاعته؛ قضاءً لحق العبودية و المولوية، و تحصيلاً للمؤمن من العقاب الاخرى المحتمل. و هذا مما لا ريب فيه. و لا ينبغي إطناب البحث عن ذلك.

و أما الكتاب:

فلم أجد في الآيات القرآنية ما يدل على هذه القاعدة، إلا بعض ما يُشعر بها بالالتزام. مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ، لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (١).

وجه الاشعار، بل دلالاته على القاعدة المبحوث عنها، ظهوره في تقديم حفظ النفس من المعاصي على هداية الغير و إنكار العاصي إذا دار الأمر بينهما.

و ذلك لأنّ إضرار أهل الضلالة و المعصية بالمؤمن المهتدي؛ إما بوسوستهم،

(١) سورة المائدة: ١٠٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩١

كما أمر الله بالاستعاذة من شرّ الوسواس الخناس، من الجنّة و الناس. و إنّ الوسواس الخناس الذي من الناس - المعبر عنه بشياطين الأنس - إنّما هو أهل الضلالة و المعصية.

و إمّا: من أجل ترك وظيفه هدايتهم و إرشادهم و انكارهم عن المعاصي و أمرهم بالمعروف و الآية المزبورة تشمل كلتا صورتين بالاطلاق.

و الصورة الثانية تنطبق على قاعدة الأهمية، و هي ما إذا دار الأمر بين نهى الغير و منعه عن المعصية و بين ارتكاب الناهي نفسه الحرام فيما لو توقف انكار الغير على ارتكاب الحرام. فالآية تدل على سقوط وظيفه الانكار و جواز تركه و عدم توجه ضرر و عقاب اخرى إليه بترك الانكار ما دام وقى نفسه من ارتكاب الحرام، و إن وقع الفاعل في المعصية و ضلّ بارتكابها.

و من هنا استدللنا باطلاق هذه الآية لسقوط وجوب الانكار في المسألة في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة»، فراجع (١).

و لكن ناقشنا هناك باحتمال انصراف الآية المزبورة إلى نفي إضرار كفر الكفار و ضلالتهم بالمؤمنين بعد اهتدائهم؛ بقريته آيات وجوب الأمر و النهي بين المؤمنين. كقوله تعالى: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (٢)، و غيره من الآيات.

و أما السنة:

فيمكن الاستدلال لهذه القاعدة بعدة نصوص.

من هذه النصوص:

(١) دليل تحرير الوسيلة/ كتاب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر: ص ٧٧-٧٩.

(٢) التوبة: ٧١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٢

ما ورد عن أمير المؤمنين على عليه السلام - مخاطباً لعمر بن الخطاب، لما استشاره للخروج إلى قتال الفرس بنفسه - في خطبة له عليه السلام، قال: «و مكان القيم بالأمر مكان النظام من الخرز يجمعه و يضمه. فان انقطع النظام، تفرّق الخرز و ذهب، ثم لم يجتمع بحذافيره أبداً و العزب اليوم، و إن كانوا قليلاً، فهم كثيرون بالاسلام، عزيزون بالاجتماع فكن قُطباً و استدر الرحا بالعرب و أصلهم. دونك نار الحرب؛ فانك إن شخصت من هذه الأرض، انتقضت عليك العرب من أطرافها و أقطارها، حتى يكون ما تدع وراءك من

العورات أهم اليك مما بين يديك» (١).

قوله: «القيم بالأمر»؛ أي القائم به، و المقصود الخليفة. «النظام»؛ أي الخيط، يُنظم به، و الحَرَز - بفتح تين - : أي حَبَات السُّبْحَةِ و نحوها، مما يُجمع و يُنظم بالخيط بصورة الحلقة.

قوله: «بحذافيره»؛ جمع الحذفار، و هو أعلى الشيء و ناحيته. و المقصود اصول الحَرَز و جوانبه على طبق النظم السابق قوله: «شخصت»؛ أي خرجت.

و مقصوده من قوله: «ما تدع ورائك من العورات»؛ نواميس المسلمين و نساؤهم الباقيات بعد خروج الخليفة بلا قيم و أمير يدافع عنهن و يحفظهن عن هجمات البغاث المهاجمين.

هذه الخطبة قد رواها الشيخ المفيد في الارشاد مع تفاوت و نقل من مرويه موضع الحاجة، و هو قوله عليه السلام: «و إن أشخصت بهذين الحرمين انتقضت العرب عليك من أطرافها و أكنافها، حتى يكون ما تدع وراء ظهرك من عيالات العرب أهم إليك ممّا بين يديك» (٢).

(١) نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ٢٠٣، خ ١٤٦.

(٢) الارشاد: ج ١، ص ٢٠٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٣

و أيضاً روى ابن شهر آشوب في مناقبه عن تاريخ الطبري هذه الخطبة بعين ألفاظ رواية الشيخ المفيد (١).

أما وجه دلالتها على هذه القاعدة أن قوله عليه السلام: «حتى يكون ما تدع» ... في قوة تعليل النهي عن الخروج بأهميه ما يستتبعه الخروج من المحذور، و هو خطر الهجوم على نواميس المسلمين.

و منها: كلام أمير المؤمنين في الخطبة الشقشقية، قال عليه السلام: «أما و الله لقد تغمصها فلان. و إنه ليعلم أن محلى منها محل القطب من الرّحى. ينحدر عنى السيل، و لا يرقى إلى الطير، فسدت دونها ثوباً و طويت عنها كشحاً و طفقت أرتى بين أن اصول بيد جداءٍ أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير و يشيب فيها الصغير و يكدح فيها مؤمن حتى يلقي ربه! فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرت و فى العين قذى و فى الحلق شجاً أرى ترائى نهباً» (٢).

قوله: «تغمصها»؛ أى لبسها، و المقصود التلبس برداء الخلافة.

و قوله: «سدلت»؛ أى أرخيت. قوله: «طويت عنها كشحاً»؛ أى انصرفت عنها ميلاً و إرادة عن تعقل. قوله: «أصول» من صال يصول؛ أى وثب عليه ليقته. و قوله: «بيد جداء»؛ أى يد مقطوعه، كناية عن عدم القدرة. قوله: «طبخه عمياء»؛ أى ظلمه محضه لا يمكن فيها الرؤية. قوله: «أحجى»: اسم التفصيل من الحجا بمعنى العقل و كل ما يستر الانسان، قاله الخليل.

و المقصود أن اختيار الصبر أقرب إلى العقل و أحفظ من الفتنة و الفشل. و قوله: «الشجا»؛ ما اعترض فى الحلق من عظم و نحوه.

(١) مناقب ابن شهر آشوب: ج ١، ص ٤٠٦.

(٢) نهج البلاغة، صبحي الصالح: ص ٤٨، خ ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٤

و معنى الخطبة أن فلاناً لقد تلبس برداء الحكومة و تصدى لإمارة المسلمين و هو و الله غير لائق لمنصب الخلافة. و هو نفسه يعلم أن الخلافة و إمارة المسلمين إنما تدور مدارى و تقوم بى. و إننى على المكان و مرتفع الشأن و بعيد المرتقى عند الله و رسوله. كما أن السيل ينحدر من الأماكن العالية و الطير لا يرقى إليها؛ لذروة رفعتها.

و الأمر عندى دار بين أن اقاتل معه بلا عِدَّة ولا عُدَّة - كأنى مقطوع اليدين -، و بين أن أصبر على فتنة مظلمة عمياء. ففكرت و تأملت، فرأيت أن الصبر و ترك القتال أقرب إلى العقل و أحفظ لنواميس المسلمين و اقتدارهم و دمائهم فصبرت حال كوني، كمن اعترض العظم فى حلقة و الشوك فى عينه من شدة ألم التحمل و الصبر على هذه الفتنة الصعبة و المصيبة الشاقة.

و مقصود الامام عليه السلام: أتى فكرت و تأملت عند ما ابتليت بالدوران بين المحذورين - المذكورين فى كلامه - فرأيت ترجيح الصبر و ترك القتال مع عدم العِدَّة و العُدَّة، أقرب إلى حكم العقل و مقتضى التأمل؛ لما فى الاجتناب عن الفتنة و الاحتراز عن سفك دماء المسلمين - من غير نتيجة و لا تحصيل الغرض الواجب - من الأهمية، و إن كان الجهاد و قتال أهل البغى أيضاً واجب مهم. و بهذا التقريب تتم دلالة هذه الخطبة على القاعدة المبحوث عنها فى المقام. و عموم التعليل بأقربيه أحد طرفى الدوران و أهميته ينفى اختصاص الترجيح المزبور بشخص الامام عليه السلام فى تلك الواقعة، بل يقتضى التعميم و تسريته ترجيح الأهم فى جميع موارد الدوران بين الأهم و المهم. فلا يُعَبَأُ باحتمال مثل هذا الترجيح بالامام المعصوم عليهم السلام. هذا من جهة الدلالة و فقه الحديث.

و أما من جهة السند:

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٥

فقد رواه الصدوق فى العلل و معانى الأخبار بطريقتين عن عكرمة عن ابن عباس، أحدهما: بقوله: و حدثنا محمد بن على ماجيلويه، عن عمه محمد بن أبى القاسم، عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن أبان بن عثمان، عن أبان بن تغلب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ذكرت الخلافة عند أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، فقال عليه السلام: «و الله لقد تقمّصها... الخ» (١).

لا- إشكال فى رجال هذا السند، إلّا عكرمة مولى ابن عباس؛ لعدم توثيقه من جانب مشايخ رجالنا. و لكن ورد فى شأنه رواية عن الصادق، عن أبى جعفر أنه عليه السلام قال فى حق الرجل بعد موته: «لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعتها. قيل لأبى عبد الله عليه السلام بما إذا ينفعه؟ قال: كان يلقنه ما أنتم عليه. فلم يدركه أبو جعفر و لم ينفعه» (٢).

و استظهر الكشى من هذه الرواية ذمّ عكرمة؛ حيث إنه قال: - بعد نقل الرواية-: «و هذا نحو ما يُروى: لو اتخذت خليلاً لاتخذت فلاناً خليلاً. لم يوجب لعكرمة مدحاً، بل أوجب ضده» (٣).

و لكن الظاهر عدم دلالة الجملة المزبورة على ذم الرجل لو لم يُفد مدحه من حيث غير فساد العقيدة، بل هو الظاهر؛ لأنّ حسن حاله من ساير الجهات أوجب استحقاق الرجل لإيصال النفع إليه من جانب الامام بتلقيه مسألة الامامة و الولاية، و لعدم دلالة الرواية على أكثر من فساد عقيدة الرجل من حيث الولاية و الامامة. مع عدم ورود ذمّ فى الرجل من أحد، بل الظاهر تلقى الأصحاب هذه الخطبة بالقبول.

(١) معانى الاخبار: ص ٣٦١ و علل الشرائع: ج ١، ص ١٥١.

(٢) معجم رجال الحديث: ج ١٢، ص ١٧٧.

(٣) المصدر.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٦

و أيضاً رواها الشيخ الطوسى بسنده فى الأمالى (١). و رواه فى الاحتجاج بقوله: «و روى جماعة من أهل النقل من طرق مختلفة عن ابن عباس» (٢).

و أيضاً رواها أهل العامة بطرقهم العديدة، مع كونها عليهم.

فلا يبقى شك في صدور هذه الخطبة. ولا ريب في اشتها رواتها بين الخاصة و العامة.

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في توبيخ بعض أصحابه: «وإني لعالم بما يصلحكم و يقيم أودكم، و لكنني لا أرى إصلاحكم بافساد نفسي» (٣). و رواه الشيخ المفيد في الارشاد (٤). و قد دل على تقديم حفظ نفسه عن الاعوجاج لأهميته من إصلاح جهلة أصحابه.

□

و منها: معتبرة مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «و كان أبي رضى الله عنه يقول في دعائه: رب أصلح لى نفسي؛ فإنها أهم الأنفس إلى. رب أصلح لى ذريتي؛ فإنهم يدي و عضدى. رب و أصلح لى أهل بيتي؛ فإنهم لحمى و دمي. رب أصلح لى جماعة إخوانى و محبي؛ فإن صلاحهم صلاحى» (٥). و دلالة هذه المعتبرة على المطلوب واضحة؛ حيث إنه عليه السلام علل دعائه و طلبه إصلاح نفسه من الله بأنها أهم من ساير الأنفس.

و من هذا القبيل ما دل من النصوص على تقديم الفريضة على النافلة و تقديم الفرائض بعضها على بعض.

(١) أمالى الشيخ الطوسى: ص ٣٧٢-٣٧٣.

(٢) الاحتجاج: ج ١، ص ٢٨١-٢٨٣.

(٣) نهج البلاغة، صبحى الصالح: ص ٩٩ خ ٩٩.

(٤) الارشاد: ص ٢٧٢.

(٥) قرب الاسناد: ص ٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٧

مثل صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهم السلام، قال: «سألته عن صلاة الكسوف فى وقت الفريضة، فقال: أبدأ بالفريضة، فقيل له: فى وقت صلاة الليل، فقال: صل صلاة الكسوف قبل صلاة الليل» (١).

و نحوه صحيحه الآخر و صحيح ابراهيم بن عثمان. (٢)

و مثله ما دل على تقديم فريضة الحج - فى المال الموصى به للحج و العتق و الصدقة - معللاً بأنها فريضة، كما فى صحيح معاوية بن عمارة، قال: «دخلت عن أبى عبد الله عليه السلام، فقلت له: إن امرأة من أهلى ماتت و أوصت إلى بثلث مالها، و أمرت أن يعتق عنها و يحج عنها و يتصدق، فنظرت فيه فلم يبلغ، فقال: أبده بالحج فإنه فريضة من فرائض الله عز و جل، و اجعل ما بقى طائفة فى العتق، و طائفة فى الصدقة، فأخبرت أبا حنيفة قول أبى عبد الله عليه السلام فرجع عن قوله و قال يقول أبى عبد الله عليه السلام» (٣).

و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «فى امرأة أوصت بمال فى عتق و حج و صدقة فلم يبلغ، قال: ابدأ بالحج فإنه مفروض فان بقى شىء فاجعل فى الصدقة طائفة و فى العتق طائفة» (٤).

و من هذا القبيل ما دل على الابتداء باخراج الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث من الدين.

مثل معتبرة السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أول شىء يبدأ به من المال الكفن، ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث» (٥).

(١) الوسائل: ب ٥، من صلاة الكسوف، ح ١.

(٢) المصدر: ح ٢ و ٣.

(٣) الوسائل: ب ٦٥، من أحكام الوصايا، ح ١.

(٤) المصدر: ح ٢.

(٥) الوسائل: ب ٢٨، من الوصايا، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٨

و صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر ٧، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن الدين قبل الوصية، ثم الوصية على أثر الدين، ثم الميراث بعد الوصية فإن أول القضاء كتاب الله» (١).

و النصوص الدالة على كبرى قاعدة الأهمية و صغرها كثيرة جداً، يجدها المتتبع في روايات أهل البيت عليهم السلام الواردة في مختلف أبواب الفقه. و سوف يأتي ذكر نصوص أخرى واردة في تعيين صغرى هذه القاعدة.

ملاكات الأهمية و مواردها الكلية

إن ملاكات الأهمية مختلفة باختلاف الموارد و عمدتها هي الموارد التالية:

- ١- كون أحد الواجبين مندوباً و الآخر واجباً.
- ٢- كون أحد الواجبين أكثر احتراماً و أوجب حفظاً في نظر الشارع، كالدوران بين الصلاة و بين حفظ نفس محترمة من الهلاك، أو بين انقاذ أمير الجيش و بين الجندي في الحرب، أو بين انقاذ عالم رباني و مرجع ديني و إنقاذ بين شخص عامي.
- ٣- إذا كان أحدهما واجباً موسعاً و الآخر مضيقاً، فلا ريب في تقديم المضيق؛ لفوته بتقديم الموسع، دون العكس.

(١) المصدر: ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ١٩٩

- ٤- إذا كان أحدهما واجباً مختيراً و الآخر معيناً، كما لو دار الأمر بين سفر مندور و بين صوم الكفارة. فالسفر هو الأهم؛ لامكان ابدال صوم الكفارة باطعام المسكين، دون السفر المندور. و غير ذلك من أنحاء موجبات الأهمية في نظر الشارع.
- هذا في العبادات، و كذا في المعاملات، كما لو توقّف أداء دين واجب أو الوفاء بنذر أو علاج مريض على معاملة. فإذا دار الأمر بين مثل هذه المعاملة و بين ما ليس فيه الخصوصية المزبورة تُقدّم المعاملة الأولى؛ لأهميتها. و ملاكات الأهمية و مواردها كثيرة خارجة عن حدّ الاحصاء.

موارد الأهمية في لسان النصوص

ثم إن الملاك في إحراز أهمية أحد الواجبين على الآخر، إما بحكم الشرع أو بحكم العقل.

أما الشرع فمن ملاكات الأهمية المستفادة من النصوص الشرعية، ما دلّ منها على تقديم الواجب بحكم الله على الواجب بشرط المكلف و عهده و نذره.

فمن هذه النصوص قول أبي جعفر عليه السلام: «إن شرط الله قبل شرطكم» في موثق محمد بن قيس. و أيضاً رواه العياشي عن ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (١).

و أيضاً قد وردت النصوص من الشارع في بعض الواجبات و المحرّمات دلّت على أهميتها، كما في الدماء و الفروج و أعراض المؤمنين كما ورد أن المؤمن أعظم حرمة من الكعبة، بل من جميع حرّمات الله. مثل ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«إن الله حرّم حراماً غير مجهول، و أحلّ حلالاً غير مدخول و فضّل حرمة المسلم من الحرّم كلّها» (٢). و كذا ورد في الكبائر ما دلّ على أهميتها من سائر المحرّمات.

فمن هذه النصوص:

صحيحه عبيد بن زرارة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال: هنّ في

(١) الوسائل: ج ١٥، ص ٢٩٠، ب ١٣، ح ٢، و ص ٤٧ ب ٣٨، ح ١ و ص ٣١ ح ٦.

(٢) نهج البلاغة/ للشيخ محمد عبده: ج ٢، ص ٧٩، الخطبة ١٦٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٠

كتاب على عليه السلام سيع: الكفر بالله و قتل النفس و عقوق الوالدين و أكل الربا بعد البيئته و أكل مال اليتيم ظلماً و الفرار من الزحف و التعرّب بعد الهجرة. قال: فقلت: هذا أكبر المعاصي؟ فقال عليه السلام: نعم. قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة؟

قال عليه السلام: ترك الصلاة، قلت: فما عدت ترك الصلاة في الكبائر؟ قال عليه السلام: أي شيء أول ما قلت لك؟ قلت الكفر، قال عليه السلام: فإن تارك الصلاة كافر، يعني من غير علّة» (١).

بل دلت النصوص على أهميّة بعض الكبائر على بعضها، كصحيح عبد العظيم الحسني قال: «حدّثني أبو جعفر الثاني عليه السلام، قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله عليه السلام. فلما سلم و جلس تلا هذه الآية: الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش، ثم أمسك، فقال له أبو عبد الله عليه السلام ما أسكتك؟ قال: احبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ و جلّ، فقال: نعم يا عمرو أكبر الكبائر الاشراك بالله. يقول الله: و من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة. و بعده الأياس من روح الله عزّ و جلّ يقول: و لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون، ثم الأمن من مكر الله لأنّ الله عزّ و جلّ يقول: و لا يامن مكر الله إلا القوم الخاسرون ... الحديث» (٢).

و في خبر الكراجكي، قال عليه السلام: «الكبائر تسع أعظمهنّ الاشراك بالله عزّ و جلّ و قتل النفس المؤمنة، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و قذف المحصنات و الفرار من الزحف و عقوق الوالدين و استحلال البيت الحرام، و السحر. فمن لقي الله عزّ و جلّ و هو برىء منهنّ، كان معي في جنه مصاريعها الذهب» (٣).

و خبر محمد بن مسلم - في حديث -، قال: «قلت: فأى شيء الكبائر؟ قال عليه السلام: أكبر الكبائر الشرك بالله، و عقوق الوالدين، و التعرّب بعد الهجرة، و قذف المحصنة و

(١) الوسائل: ب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٤.

(٢) المصدر: ح ٢.

(٣) المصدر: ح ٣٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠١

الفرار من الزحف و أكل مال اليتيم ظلماً، و الربا بعد البيئته، و قتل المؤمن» (١).

و قال الصدوق في ذيل الخبر المزبور: «الأخبار في الكبائر ليست مختلفة؛ لأنّ كل ذنب بعد الشرك كبير بالنسبة إلى ما هو أصغر منه، و كل كبير صغير بالنسبة إلى الشرك بالله» (٢).

و نظيره عن الطبرسي - ناسباً له إلى الأصحاب -؛ حيث قال: «قيل: كل ما نهى الله عنه، فهو كبيرة، عن ابن عباس. و إلى هذا ذهب أصحابنا، فانهم قالوا:

المعاصي كلها كبيرة من حيث كانت قبائح، لكن بعضها أكبر من بعض. و ليس في الذنوب صغيرة، و إنّما يكون صغيراً بالاضافة إلى ما هو أكبر منه و يستحق العقاب عليه أكثر» (٣).

و من هذا القبيل ما دلّ على أهميّة بعض الواجبات؛ كالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كقول الباقر عليه السلام في خبر جابر: «و لو

أضرت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم و أبدانهم، لرفضوها، كما رفضوا أسمى الفرائض و أشرفها، إن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض» (٤).

و في صحيحه طلحة بن زيد و عبد الله بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن رجلاً من خثعم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الاسلام؟

قال صلى الله عليه و آله: الايمان بالله. قال: ثم ما ذا؟ قال صلى الله عليه و آله: صلة الرحم. قال: ثم ما ذا؟ قال صلى الله عليه و آله: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. قال: فقال الرجل: فأخبرني أي الأعمال أبغض إلى الله:

قال صلى الله عليه و آله: الشرك بالله. قال: ثم ما ذا؟ قال صلى الله عليه و آله: ثم قطيعة الرحم. قال: ثم ما ذا؟ قال صلى الله عليه و آله: الأمر

(١) المصدر: ح ٣٥.

(٢) المصدر: ذيل الحديث المزبور.

(٣) تفسير مجمع البيان: ج ٤-٣، ص ٣٨.

(٤) الوسائل: ب ١، من أبواب الأمر و النهي، ح ٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٢

بالمنكر و النهي عن المعروف» (١).

و منه ما دل على أهمية الجهاد في سبيل الله و الواجبات الخمسة المبني عليهما الاسلام، و الولاية المعللة أهميتها بأنها مفتاحهن.

فمن هذه النصوص قول أبي عبد الله عليه السلام: «الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض» في خبر حيدر (٢).

و منها: معتبرة السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام «إن النبي صلى الله عليه و آله قال: فوق كل ذي برٌّ برٌّ، حتى يقتل في سبيل الله. فاذا قتل في سبيل الله، فليس فوقه برٌّ و فوق كل ذي عقوقٍ عقوقٌ، حتى يقتل أحد والديه. فاذا قتل أحد والديه، فليس فوقه عقوقٌ» (٣).

و منها: معتبرة منصور بن حازم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها و برّ الوالدين و الجهاد في سبيل الله» (٤).

و من هذه النصوص:

صحيح أبي حمزة بن أبي جعفر عليه السلام، قال: «بني الاسلام على خمس: على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و الولاية و لم يناد بشيء كما نودى بالولاية» (٥).

و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بني الاسلام على خمسة أشياء: على الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم و الولاية، قال زرارة: فقلت: و أي شيء من ذلك أفضل؟

فقال: الولاية أفضل، لأنها مفتاحهنّ و الوالي هو الدليل عليهنّ، قلت: ثم الذي يلي ذلك في

(١) المصدر: ح ١١.

(٢) الوسائل: ب ١، من أبواب جهاد العدو، ح ٩.

(٣) المصدر: ح ٢١.

(٤) المصدر: ح ٢٨.

(٥) اصول الكافي، ج ١، ص ١٨، ح ١ و ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٣

الفضل: فقال: الصلاة إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الصلاة عمود دينكم قال: قلت: ثم الذي يليها في الفضل؟ قال: الزكاة لأنه قرن بها وبدأ بالصلاة قبلها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله تذهب الذنوب. قلت: و الذي يليها في الفضل؟ قال عليه السلام: «الحج» (١).

و أما موارد إحراز الأهمية بحكم العقل، فمثل إنقاذ النفس على الغير، أو تقديم إنقاذ الوالدين و الولد على انقاذ الغير، أو تقديم حفظ المال الكثير على المال القليل، وغير ذلك من موارد تقديم ما هو أهم في نظر العقل؛ حيث إن ما استقل له العقل يحكم به الشرع قطعاً فيما إذا لم يرد منه نص بخلاف حكم العقل.

و ذلك لأن العقل حجة من الله على العباد، كما نطقت بذلك الآيات القرآنية و النصوص المتواترة، و لا مجال هاهنا إلى ذكرها. و من هنا اتفق الفقهاء و الاصوليون على كون العقل من أحد الأدلة الأربعة التي هي من مصادر التشريع الاسلامي.

مقتضى القاعدة في محتمل الأهمية

وقع الكلام في أن مقتضى القاعدة عند احتمال أهمية أحد الواجبين، هل هو حكم العقل بتقديم محتمل الأهمية؟ أو لا حكم له بتقديم أحدهما حينئذ بعد عدم إحرازه أهمية شيءٍ منهما. و عليه فالقول بوجوب تقديم محتمل الأهمية خلاف مقتضى القاعدة و لا يمكن الالتزام به. و ذلك لأن موضوع حكم العقل بالحكم بوجوب طاعة أمر المولى و امتثاله؛ تحصيلاً للمؤمن من العقاب المحتمل. و ذلك إنما إذا أحرز العقل أهمية أحد الواجبين في نظر الشارع، و إلا فلا موضوع لحكمه.

يظهر من المحقق الهمداني القول الثاني؛ حيث إنه قال: «لا يبعد دعوى القطع

(١) المصدر: ح ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٤

من طريقة الشارع و المتشعبة عملاً و فتوى بعدم الاعتناء باحتمال الأهمية و أن المرجع في مثل الفرض و نظائره التخيير؛ ... إذ لم يثبت أهمية أحد الأمرين، فمن الجائر مساواتهما في الواقع» (١).

و يظهر من بعض المحققين تقديم محتمل الأهمية بحكم العقل؛ نظراً إلى العلم بعذرية العمل بمحتمل الأهمية عن الآخر دون العكس. قال: «و حيث يُعلم بكون محتمل الأهمية عذراً عن الآخر و لا يُعلم العكس، تعين التحفظ على محتمل الأهمية عقلاً» (٢) و فيه: أن تعلق أمر الشارع بكل واحد منهما و عدم إحراز الأهمية يكفي في العذرية، و لا دخل لاحتمال الأهمية في العذرية؛ لمكافأته باحتمال المساواة.

و لكن مقتضى التحقيق و جوب تقديم محتمل الأهمية. و هذا الوجوب ثابت بحكم العقل فيما إذا احتمل أهمية أحد الواجبين بعينه دون الآخر. و لا حكم له بذلك فيما إذا احتمل أهمية كل واحد منهما أو احتمل أهمية أحدهما لا بعينه.

و الوجه في حكمه بوجوب تقديم محتمل الأهمية في الصورة الاولى - من الصور الثلاث المزبورة - أنه لا يرى المؤمن من العقاب المحتمل حاصلًا في الاثبات بما لا يحتمل أهميته، بل إنما يراه حاصلًا في الاثبات بخصوص محتمل الأهمية؛ لأنه بترك محتمل الأهمية و تقديم الآخر لا يزال يحتمل العقاب، حيث يحتمل كون المأمور به محتمل الأهمية دون الآخر؛ لتعلق الأمر بالأهم، فلا يحصل له حينئذ اليقين بطاعة المولى، بل يحتمل مخالفته. و من هنا لا يرى المؤمن من العقاب المحتمل حاصلًا. و لئلا يحكم العقل بلزوم تحصيل المؤمن و

(١) مصباح الفقيه: ج ٢، ق ١، ص ١٠٤.

(٢) مصباح المنهاج للسيد محمد سعيد الحكيم: ج ٢، ص ٤٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٥

يرى تحصيله متوقفاً على الاتيان بمحتمل الأهمية، فمن هنا يحكم بوجوب تقديم الأهم. و مع تقديمه يحصل له الأمن و لا يحتمل العقاب بترك المهم؛ حيث إنه لما لا يحتمل أهميته، لا يحتمل الأمر بخصوصه، فلا يحتمل بتركه مخالفة أمر الشارع. و بعبارة أخرى: إن في فرض تعلق الأمر بكل منهما، بعد العلم بكون تقديم الأهم مطلوب الشارع و احتمال أهميته أحدهما بعينه دون الآخر، إنما يرى العقل الأمن من العقاب بتقديم محتمل الأهمية، دون العكس.

و يشهد لما قلناه كلمات فحول الفقهاء في ذلك منهم السيد الحكيم، فإنه قد حكم بوجوب تقديم محتمل الأهمية في موارد عديدة، و علل التقديم في مورد بقوله: «و أن علم بأهميته أحدهما بعينه أو مساواته للآخر، فقد علم بوجود الملاك في محتمل الأهمية و شك في وجوه في الآخر» (١).

و علله في موضع آخر بقوله: «مع احتمال الأهمية في أحد الطرفين بعينه يُعلم بوجود الملاك في محتمل الأهمية؛ إما تعييناً أو تخيراً بينه و بين الآخر فيجب بعينه عقلاً، دون الآخر» (٢).

و ممن صرح بتقديم محتمل الأهمية في مواضع عديدة من مختلف الفروع الفقهية، هو السيد الخوئي.

و قد علل تقديمه في موضع بقوله: «و إذا كان أحد الحكمين محتمل الأهمية و جب الأخذ به، و سقط الإطلاق في غيره قطعاً. و الوجه في ذلك: أنه لا يجوز للمكلف تفويت الغرض الملزم- بعد إحرازه-

(١) مستمسك العروة: ج ١، ص ٥٥١.

(٢) المصدر: ص ٥٥٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٦

إلّا يعجزه عن الامتثال تكويناً أو بتعجز المولى إياه: بأن يأمره بما لا يجتمع معه في الخارج و إذا لم يوجد شيء من الأمرين حكم العقل بقبح التفويت. و استحقاق العقوبة عليه.

و على هذا فإذا كان أحد الحكمين المتزاحمين معلوم الأهمية فلا شبهة في وجوب الأخذ به، لأن الملاك في الطرف الآخر و إن كان ملزماً في نفسه، إلّا أن تفويته مستند إلى تعجز المولى، ضرورة أن المولى قد أمر المكلف بصرف قدرته في الأهم، فإذا أتاه المكلف كان معذوراً في ترك المهم، و تفويت ملاكه، و هذا بديهى لا ريب فيه.

و إذا كان أحد الحكمين المتزاحمين محتمل الأهمية فأيضاً لا-شبهة في لزوم الأخذ به، و ذلك لما عرفته- قريباً- من أنه لا يجوز للمكلف عقلاً أن يترك الملاك الملزم- بعد إحرازه- إلّا بالعجز عن الامتثال تكويناً، أو تشريعاً و من الواضح أن المكلف قادر على الامتثال بمحتمل الأهمية، و لو بترك الآخر و إذن فلا يجوز ترك محتمل الأهمية، لحكم العقل بالاشتغال، و استحقاق العقاب على تحركه من غير عذر» (١).

التنبية

على نكنتين

ينبغي التنبية على نكنتين في المقام:

إحداهما: إن منشأ احتمال الأهمية إنما هو لسان الخطابات الشرعية و دلالتها إما بالمطابقة و الصراحة أو بالظهور السياقي من شدة

مرتبة العقوبة و الوعيد و الآثار السيئة على ترك الواجبات و إتيان المحرمات. و لا ينشأ احتمال الأهمية من حكم العقل؛ نظراً إلى عدم تطرق

(١) مصباح الفقه: ج ٣، ص ٣١١-٣١٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٧
الاحتمال في حكمه.

ثانيتها: أنه لا- تأتي قاعدة تقديم محتمل الأهمية في باب التعارض؛ لأنّ هناك يكون الدوران بين المتعارضين راجعاً إلى اشتباه الحجة باللاحجة و إلى تعارض الحجتين في إثبات أصل التكليف و لا مناص في ذلك من تبعية الشارع في ملاك الترجيح. و إنّما تأتي في باب التراحم؛ لأنّ الدوران من ناحية عدم تمكن المكلف من الامتثال بواجبين ثبت فيهما أصل التكليف، و هو يستدعي الفراغ اليقيني. و حينئذٍ يأتي التوجيه المتقدم في تقديم محتمل الأهمية. و لا- يخفى أن هذا الكلام إنّما يأتي في التخيير الاصولي قطعاً.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٨

مجارى القاعدة و تطبيقاتها الفقهية

إشارة

١- تقديم اليومية على الآيات و الفريضة على النافلة.

٢- لو دار الأمر بين القيام و الركوع و السجود.

٣- لو دار الأمر بين الوضوء و رفع العطش.

٤- لو دار الأمر بين الواجب المالى و بين الواجب البدنى.

٥- لو دار الأمر بين الصلاة عرياناً و بين الصلاة في غير مأكول اللحم.

٦- لو دار الأمر بين تطهير مصحف الغير و بين الاستيذان منه.

٧- لو دار الأمر بين الصلاة عارياً و بين الصلاة في الثوب المعلوم نجاسته اجمالاً.

اتضح في تبين مفاد هذه القاعدة أنها تجرى عند التراحم بين كل واجبين أحدهما أهمّ ملاكاً في نظر الشارع. و من مجارى هذه القاعدة موارد دفع الأفسد بالفساد.

و قد اشتهر بين الفقهاء و الاصوليين لزوم دفع الأفسد بالفساد و جعل ذلك من موارد جريان قاعدة الأهمية، كما نسب إليهم الفقيه المحقق السيد الخوانسارى في توجيه قبول الولاية من قبل الجائر؛ حيث قال: «و أما ما ذكر من أن الولاية إن كانت محرّمة، ... فالظاهر أنّ نظر المستدل إلى ما هو المشهور، من لزوم دفع الأفسد بالفساد في بعض الصور و لزوم حفظ الأهمّ الواجب، و إن

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٠٩

كان مستلزماً لفعل الحرام في بعض الصور» (١).

و قد تمسك الفقهاء بقاعدة الأهمية في جميع أبواب الفقه، من العبادات و المعاملات و فى فروع كثيرة لا تُحصى. و نكتفى هاهنا بذكر نماذج منها.

فمن هذه الفروع:

تقديم اليومية على الآيات و الفريضة على النافلة

مسألة تقديم الصلاة اليومية على الآيات؛ لأهميتها عند الدوران بينهما. فقد حكم جماعة حينئذٍ بتقديم اليومية. و تردد بعض. قال الشهيد الأول: لو اشتغل بالكسوف لظنه سعة الحاضرة فتبين ضيق وقتها، ففي تقديم أيهما وجهان للفاضل، من سبق انعقاد الكسوف فيتمها للنهي عن إبطال العمل، و من أهمية الحاضرة» (٢).
و منها: ما لو كان أحد مشتغلاً بالنافلة فأحرم امام الجماعة للصلاة فحكم الفقهاء بجواز قطع النافلة للدخول في صلاة الجماعة. كما صرح بذلك المحقق النراقي بقوله: «لو كان أحد في نافلة فأحرم الامام للصلاة قال جماعة: إنه يقطع

(١) جامع المدارك: ج ٣، ص ٦٠.

(٢) الذكري: ص ٢٤٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٠

النافلة إن خاف الفوات، و يدخل الفريضة مع الامام ... و استدلل له تارة بأن فيه تحصيلاً لما هو أهم في نظر الشارع فإن الجماعة في نظره أهم من النافلة» (١).

(١) مستند الشيعة: ج ٨، ص ١٣٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١١

لو دار الأمر بين القيام و الركوع و السجود

و منها: ما لو دار الأمر بين القيام و بين الركوع و السجود لم يتعدّر رفع رأسه عن الركوع و السجود لمرض أو مانع آخر. فمقتضى القاعدة حينئذٍ - كما قال في الجواهر - تقديم القيام لأنه مقدّم على الركوع؛ نظراً إلى ترتبهما عليه. فإذا تمكّن من القيام وجب عليه، و إذا وصل إلى الركوع و السجود و لم يتمكّن سقطا عنه، كما أفتى المشهور بذلك و عملوا بمقتضى القاعدة.
و لكن حكم في كشف اللثام بتقديم الركوع و السجود على القيام؛ نظراً إلى أهميتها و تبعه جماعة و قواه في الجواهر. و قد أجاد في الجواهر في تحرير ذلك؛ حيث قال:

«و لو دار أمره بين الركوع و السجود جالساً و بين القيام خاصة لتعدّر الجلوس عليه بعده للسجود أو للركوع و الانحناء قائماً قام و أو ما بهما كما صرح به بعضهم، بل يظهر من آخر أنه المشهور بل المتفق عليه، بل في الرياض عن جماعة دعوى الانفاق عليه، لاشتراط الجلوس بتعدّر القيام في النصوص و لأن الخطاب بأجزاء الصلاة مرتب، فيراعى كل جزء حال الخطاب به بالنسبة إليه و بدله، ثم الجزء الثاني و هكذا إلى تمام الصلاة، و لما كان القيام أول أفعالها وجب الاتيان به مع القدرة عليه. فإذا جاء وقت الركوع و السجود خوطب بهما، فإن استطاع و إلّا فبدلهما.

و يحتمل كما مال إليه في كشف اللثام تقديم الجلوس و الاتيان بالركوع و السجود، بل قال: و كذا إذا تعارض القيام و السجود وحده، و لعله لأنهما أهم من القيام، خصوصاً بعد أن ورد أن الصلاة ثلاث طهور، و ثلاث ركوع، و ثلاث سجود و أن أول الصلاة الركوع و نحو ذلك. و لأن أجزاء الصلاة، و إن كانت مرتبة في الوقوع، إلّا أن الخطاب بالجميع واحد حاصل من الأمر بالصلاة. فمع فرض تعذر الاتيان بها كما هي اختياراً، و جب الانتقال إلى بدلها الاضطراري. و لما كان متعدداً؛ ضرورة كونه إما القيام وحده أو الجلوس مع استيفاء باقي الأفعال، و جب الترجيح بمرجح شرعي. و لعل الأهمية و نحوها منه، و أنّها أولى بالمراعاة من السابق؛ لما عرفت - إلى أن قال -: و المسألة لا تخلوا من إشكال، و إن كان احتمال تقديم الجلوس قوياً» (١).

لو دار الأمر بين الوضوء و رفع العطش

و منها: من كان معه ماء و دار أمره بين الوضوء به و بين رفع شربه لخوف العطش، فقد أفتى الفقهاء حينئذٍ سقوط الوضوء و جواز الاكتفاء بالتيمم؛ مستدلاً بهذه القاعدة.

كما علل بها في الجواهر:

«لو كان معه ماء للشرب و خاف العطش على نفسه أن يستعمله في الحال أو المآل إجماعاً محصلاً و منقولاً عن علمائنا، بل و عن كل من يحفظ عنه العلم مستفيضاً و سنه بالخصوص كذلك فضلاً عن عمومها و عمومات الكتاب، و على رفيقه المسلم المحترم الدم، سيما إذا كان ممن تجب نفقته عليه بلا- خلاف أجده فيه أيضاً: لأهمية حفظ النفس في نظر الشارع بدليل تقديمه على غيره من الواجبات كقطع الصلاة لانقاذها و غيره مما لا يدل له، فضلاً عما له بدل مساو له في الطهورية» (٢).

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٥٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٥، ص ١١٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٢

لو دار الأمر بين الواجب المالي و بين الواجب البدني

و منها: ما لو وقع التراحم بين الواجب المالي و بين الواجب البدني في العمل بالوصية بهما باخراجهما من الثلث. فقد نُسب إلى المشهور تقديم الواجب المالي؛ نظراً إلى جواز إخراجها من أصل التركة في غير مورد الوصية، بخلاف الواجب البدني، فإنه يُخرج من الثلث.

و لكن حكم في المسالك بتقديم الواجب البدني في مفروض الكلام و تعجب منه الشيخ الأعظم بعد الاشارة إلى مخالفته للمشهور مع التفاته إلى كلام المحقق الثاني؛ حيث إنه صرح بكون ذلك لازم قول المشهور بجواز اخراج الواجب المالي من أصل لتركة، دون البدني.

فانه قدس سره،- بعد الاشارة إلى ما صرح به المحقق الكركي و إلى مخالفة صاحب المسالك- ووجه كلام صاحب المسالك بكون الواجب البدني أهم من المالي، ثم أشكل في احراز صغرى الأهمية. قال: «و بالجمله فلا إشكال في كون هذا القول خلاف المشهور، بل الظاهر تفرد صاحب المسالك به، و إن كان عجيباً مع التفاته قدس سره إلى كلام المحقق الثاني كما هو عادته في غير موضع. نعم، يمكن الاستدلال عليه بأنه أهم، و بالتعليل في الرواية السابقة بكون الحج فريضة، و أن ما بقي من الفريضة يجعل في النوافل. و يمكن التفتي عن الأهمية بأنها اعتبار عقلي لا يصلح لأن يرفع به اليد عما يقتضيه القاعدة الشرعية من كون نسبة الوصية التي هي السبب في الاخراج من الثلث إلى الواجب البدني و غيره على السواء؛ إذ المفروض أنه لا سبب لخروجه من المال سوى الوصية، بل لا وجه لمزاحمة غيره به عند تأخر

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٣

الوصية به عن الوصية لغيره؛ لأن مقتضى القاعدة- كما سيجيء- تقديم الأول فالأول» (١).

لو دار الأمر بين تطهير مصحف الغير و بين الاستيذان منه

و منها: مسألة تطهير مصحف الغير إذا تعدد الاستيذان منه و لم يلزم من ترك التطهير هتك المصحف؛ حيث لا إشكال في وجوب

تطهيره بلا اعتبار إذن صاحبه.

فقد أشكل السيد في العروة «٢» في جواز تطهيره بغير اذنه في مفروض الكلام.

وقد أدرج السيد الشهيد الصدر المسألة في باب التراحم و قاعدة الأهمية إذا كان متعلق الوجوب بتحصيل الطهارة و في باب التعارض إذا كان متعلق الوجوب نفس التطهير بما أنه فعلٌ و حكم بدخول الشق الثاني في محتمل الأهمية باعتبار ملاك وجوب التطهير و سَمَاه بالتراحم الملاكي و جزم بعدم كفاية احتمال الأهمية فيه لتقديم محتملة، بل إنما المعتبر فيه العلم بالأهمية.

قال قدس سره: «و أما إذا تعدّر الاستئذان و تحصيل الاذن، فتارة: يفرض عدم ترتب الهتك و المهانة على ترك التطهير. و اخرى: يفرض ترتب ذلك على الترك.

فعلى الأول يقع التنافي بين دليل وجوب التطهير و دليل حرمة التصرف في مال الغير و قد قيل إن هذا التنافي يدخل في باب التراحم و يقدم الحكم بحرمة التصرف في مال الغير؛ لاحتمال أهميته. و لكن إذا فرض أن متعلق الوجوب

(١) رسالة الوصايا و المواريث / إعداد لجنة التحقيق: ص ٧٢.

(٢) العروة الوثقى: المسألة ٢٩، من أحكام النجاسات.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٤

نفس التطهير بما هو فعل المكلف، لا الاثر الحاصل منه. فالمقام يدخل في باب التعارض فدخوله في مسألة اجتماع الأمر و النهي؛ لأن التطهير و التصرف في مال الغير ينطبقان على شىء واحد. فلا بد من تطبيق قواعد باب التعارض، اللهم إلا أن يدعى كون ملاك كل من الحكمين محرراً في مادة الاجتماع فيدخل في التراحم الملاكي. و في التراحم الملاكي يقدم معلوم الأهمية و لا يكفي احتمال الأهمية لتقديم كما حققناه في محله من الاصول «١».

و فيه أن مقصوده قدس سره من الملاك لو كان هو مصلحه جعل الحكمة و ما فيه من الحكمة فلا يكفي معلومه للتقديم فضلاً عن محتمله.

و إن كان مقصوده الملاك المنصوص أهميته من جانب الشارع أو الذي يستقل به العقل - كما قلنا في بيان مدرك القاعدة- فانما يكفي محتملة لحسن الاحتياط لا وجوبه فضلاً عن كفايته للفتوى بوجوبه؛ لعدم حجج الاحتمال و لا دليله له و من هنا يشكل الحكم بكفاية احتمال الأهمية لوجوب التقديم مطلقاً.

لو دار الأمر بين الصلاة عرياناً و بين الصلاة في غير مأكول اللحم

و منها: ما لو دار أمر المصلّي بين الصلاة عرياناً و بين الصلاة في غير مأكول اللحم، فحكم الفقهاء في المقام بجريان قاعدة الأهمية، كما صرح بذلك السيد الحكيم؛ حيث قال: «و حينئذ يدور الأمر بين الخلل الحاصل من وجود المانع على تقدير لبس غير مأكول اللحم و بين الخلل الحاصل بفقد الساتر فقط على تقدير نزعها، أو مع فوات الركوع و السجود لو فرض أن حكم العارى الايماء، فيرجع حينئذ إلى قواعد التراحم من ترجيح الأهم

(١) شرح العروة الوثقى: ج ٤، ص ٣٣٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٥

المعلوم الأهمية و كذا محتمل الأهمية «١».

لو دار الأمر بين الصلاة عارياً و بين الصلاة في التوب المعلوم نجاسته إجمالاً

و منها: ما لو دار أمر المصلّي بين الصلاة عرياناً و بين الصلاة في غير مأكول اللحم، فحكم الفقهاء في المقام بجريان قاعدة الأهمية، كما صرح بذلك السيد الحكيم؛ حيث قال: «و حينئذ يدور الأمر بين الخلل الحاصل من وجود المانع على تقدير لبس غير مأكول اللحم و بين الخلل الحاصل بفقد الساتر فقط على تقدير نزعه، أو مع فوات الركوع و السجود لو فرض أن حكم العارى الايماء، فيرجع حينئذ إلى قواعد التراحم من ترجيح الأهم المعلوم الأهمية و كذا محتمل الأهمية» «٢».

[لو دار أمر المصلّي بين الصلاة عرياناً و بين الصلاة في أحد الثوبين - المعلوم نجاسة أحدهما اجماًلاً - معيّنأ أو مختيراً.]

و منها: ما لو دار أمر المصلّي بين الصلاة عرياناً و بين الصلاة في أحد الثوبين - المعلوم نجاسة أحدهما اجماًلاً - معيّنأ أو مختيراً. فحكم السيد الامام بتقديم الصلاة عرياناً لأهمية الطهارة في الصلاة من الستر فيها؛ لإجماع الفقهاء على تقديم الصلاة عرياناً على الصلاة في الثوب المقطوع نجاسته، فكذلك في المقام. لكنه احتمال أهمية الستر عند تعدد المطلوب في فرض عدم العلم بنجاسة أحد الثوبين بعينه.

قال قدس سره: «يمكن أن يقال: إن الأوجه وجوب الصلاة عرياناً، لأن أهمية مراعاة المانع كما أوجبت الصلاة عرياناً مع النجس المحرز توجب تقديم الموافقة الاحتمالية فيه على الموافقة الاحتمالية في الستر عقلاً في مقام الامتثال، فيجب

(١) مستمسك العروة: ج ٥، ص ٣٨٩.

(٢) مستمسك العروة: ج ٥، ص ٣٨٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٦

الصلاة عرياناً، إلا أن يقال: إنه مع احتمال تعدد المطلوب يأتي احتمال أهمية الستر من المانع كما يحتمل العكس فالقاعدة التخيير» «١».

(١) كتاب الطهارة: ج ٣، ص ٥٩١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٧

«قاعدة» «القرعة»

إشارة

منصة القرعة في الفقه و كلمات الفقهاء

تعريف القرعة و ماهيتها

مدرك القاعدة

شروط القرعة

مجارى القاعدة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٨

«منصة القرعة» «في الفقه و كلمات الفقهاء»

إشارة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢١٩

١- منصّة القرعة في الفقه.

٢- الاستدلال بها في كلمات الفقهاء.

٣- أول من عبّر عنها بالقاعدة.

٤- هل القرعة قاعدة أصولية أو فقهية.

منصّة القرعة

في الفقه

إنّ تشريع قاعدة القرعة يبتنى على أساس رفع المشاكل والصعوبات التي يواجهها الناس في شئون العيش ومختلف المجالات من أمورهم وتعاملاتهم، كما يُشعره التعابير الواردة في نصوص القرعة، كقوله عليه السلام: «كل أمر مشكل ففيه القرعة». «١» و عليه فيكون تشريع هذه القاعدة مبنياً على سياسة التسهيل على العباد في أمر الدين والتمسك بهم في جعل أحكام الشريعة. ثمّ إنّ قاعدة القرعة قد بحث عنها فحول الفقهاء والاصوليين في علمي الاصول والفقه كليهما. ففي علم الاصول قد بحث عنها الاصوليون في مواضع.

منها: تعيين المشتبه بالمغضوب، كما عن الشيخ محمد تقى في هداية المسترشدين. «٢»

و منها: تعيين الحرام المشتبه في الشبهات الموضوعية الخارجية كالغنم

(١) عوالمى اللئالى: ج ٢، ص ١١٢، ح ٣٠٨.

(٢) هداية المسترشدين: ص ٤٦٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢٠

الموطوءة المشتبهة ونحوها، كما عن الشيخ الأعظم قدس سره؛ حيث بحث عن جريان القرعة ووجه جريانها في المسألة. «١» و المحقق النائيني تعرّض لها في فوائده. «٢»

و منها: مسألة تعارض الاستصحاب مع القرعة. فقد تعرّض فيها الشيخ الأعظم «٣» لقاعدة القرعة وبحث عنها و تبعه في ذلك من تأخر عنه من الاصوليين. «٤»

و منها: مسألة تعارض البيّنات في باب التعادل والترجيح. فقد تعرّض فيها الشيخ الأعظم لقاعدة القرعة وبحث عن وجه جريانها و كيفية حجيتها. «٥»

و أما الفقه فقد بحث الفقهاء عن قاعدة القرعة في مواضع عديدة؛ منها: باب القسمة، و منها: باب القضاء. و قد بحثنا عن هذه القاعدة إجمالاً في أحكام القسمة من كتابنا «دليل تحرير الوسيلة».

و بما بيّناه قد اتضح لك أهمية هذه القاعدة. و أما سابقها التاريخية، فيكفي لاثبات قدم سابقها التعرّض لها في نصوص أهل البيت عليهم السلام، بل لها جذر في الشرائع السالفه، كما ستعرف من الكتاب ما يدل على ذلك.

و لكن هاهنا مشكلة و هي أنّ الفقهاء ربما يتمسكون بهذه القاعدة في موارد،

(١) فرائد الاصول: ج ٢، ص ١٠٥ و ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢٢٣. و كذا بحث عن ذلك صاحب الكفاية و المحقق العراقي و السيد الخوئي و

السيد الامام في أواخر الاستصحاب.

(٢) فوائد الاصول: ج ٤، ص ٦٧٨.

(٣) راجع فرائد الاصول/ طبع مجمع الفكر الاسلامي: ج ٣ ص ٣٨٥.

(٤) كفاية الاصول: ج ٢، ص ٣٥٨-٣٥٩ ونهاية الافكار: ج ٤، ص ١٠٤-١٠٨ و مصباح الاصول: ج ٣، ص ٣٤١-٣٤٣ و الرسائل

للسيد الامام الخميني: ج ١، ص ٣٣٧-٣٥٢.

(٥) راجع فرائد الاصول: ج ٤، ص ٣١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢١

و لكنهم لم يعملوا بها و لم يعتنوا بعموماتها و إطلاقاتها في موارد اخرى مشابهة، مع عدم الفرق بينها من جهة ملاك جريان القرعة من وقوع الاشتباه في الموضوع و تردد الحقوق بين منازعيها. و من هنا اشتبه الأمر على كثير حتى اقتصر جماعة في حجية القرعة و اعتبارها على موارد عمل الأصحاب بها و لم يجوزوا التعميم في جريانها.

و السر في هذه التشويشات و الاضطرابات عدم تنقيح مفاد نصوص القرعة و نطاقها و شرائط جريانها و ما هو المعيار و الملاك في الرجوع إليها.

و من هنا ينبغي استيفاء البحث عن هذه القاعدة و تنقيح الجهات المهمة و النقاط الأساسية منها.

الاستدلال بها في كلمات الفقهاء

قد استدلل الفقهاء في فتاواهم بقاعدة القرعة و حكموا بالقرعة في مختلف أبواب الفقه. و لا اختصاص للاستدلال بها في كلمات المتأخرين بل يوجد في كلمات أقدم القدماء، كالمحدث الأجل و الفقيه الأقدم الشيخ الصدوق؛ حيث حكم بالقرعة في ولد ولدتها جارية واقعاها رجلا.

قال قدس سره: «و إذا اشترى رجلان جارية، فواقعاها جميعاً فأنت بولد، يُقرع بينهما فمن أصابته القرعة الحق به الولد» «١».

و نظيره في هذا الفرع كلام الفقيه الأجل الأقدم الشيخ المفيد «٢».

و قال في الجواب عن السؤال حول تعيين المعتق من العبيد: «مسألة اخرى:

(١) المقنع / للشيخ الصدوق: ص ٤٠١.

(٢) المقنعة/ طبع جماعة المدرسين: ص ٥٤٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢٢

رجل كان له ثلاثون عبداً، فأعتق ثلثهم عند موته، فلم يعلم من العتيق منهم.

الجواب: يقرع بينهم. فمن خرجت القرعة عليه، عُتِقَ «١».

و أما شيخ الطائفة و المحقق الحلّي و غيرهما من القدماء، فقد حكموا بالقرعة في مواضع عديدة من كلماتهم، سيأتي ذكر بعضها في التطبيقات الفقهية.

أول من عبّر عنها بالقاعدة

و لا يخفى أن القرعة- رغم كثرة التعرّض إليها و التعبير بلفظها في كلمات القدماء و المتأخرين- لم يُعبّر عنها بالقاعدة.

و أول من رأته عبّر عنها بالقاعدة، هو الفقيه المحقق السيد المراغي (المتوفى بسنة: ١٢٥٠ هـ ق) في كتابه العناوين. فانه- بعد ما نقل عن قواعد الشهيد أن القرعة لا تستعمل في الفتاوى و الأحكام المشبهة إجماعاً- قال: «و ليس ذلك تخصيصاً لقاعدة القرعة، بل إنّما

هو اختصاص و عدم شموله من أصله». «٢»

و لكن في كلمات من بعده من الفقهاء جاء التعبير بقاعدة القرعة كثيراً، بل ألقوا رسائل في هذه القاعدة.

هل القرعة قاعدة اصولية أو فقهية

قد عرفت أن الفقهاء و الاصوليين تعرّضوا للبحث عن قاعدة القرعة في مواضع من علمي الفقه و الاصول كليهما.

(١) العويس / طبع المؤتمر العالمي: ص ٥١.

(٢) العناوين / للسيد المراغي: ج ١، ص ٣٥٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢٣

و أما كونها قاعدة فقهية أو اصولية دائر مدار تحقق ملاك أيهما.

و قد بحثنا في المجلد الأول من كتابنا «بدائع البحوث» عن الفرق بين القاعدة الاصولية و بين القاعدة الفقهية. و بعد نقل مباني فحول

الاصوليين و تحقيقها و تنقيح رأى المشهور، بيّنا مقتضى التحقيق في الفرق بينهما بأن نتيجة البحث عن القاعدة الاصولية تحصيل

الحجة على الاحكام الكلية الشرعية و لكن القاعدة الفقهية إنما تنتج نفس الحكم الكلي الشرعي لا الحجة عليه.

ففي المثال قاعدة «ما يضمن» ... ليست إلّا حكماً كلياً منطبقاً على مصاديقه و هي الحكم الكلي بضمان كل عقد يضمن بصحيحه، و

قاعدة الالتزام لا تفيد إلّا جواز إلزام كل من دان بدين أو خصوص المخالفين.

و أما قاعدة اليد، فانما تفيد حجية اليد و أماريتها على ملكية ما في اليد لصاحبها و جواز شرائه. و كذا قاعدة السوق و نحوها، فهذه

القواعد تشبه قاعدة حجية الخبر الواحد؛ حيث لا تفيد إلّا حجية خبر الثقة.

فالفارق الأصلي أن الحكم الكلي بنفسه نتيجة القاعدة الفقهية. و أما في القاعدة الاصولية، فانما تكون النتيجة حجية موضوع القاعدة و

الحكم الكلي إنما يثبت بواسطة نتيجة القاعدة الاصولية.

و مقتضى التحقيق: أنه ينبغي عدّها من القواعد الاصولية؛ نظراً إلى تحقق ملاك القاعدة الاصولية فيها؛ لأن نتيجة البحث عنها إثبات

حجيتها على تعيين كل مشتبه؛ إما واقعاً كما يشعر به قول أبي جعفر عليه السلام: «إلّا خرج سهم المحق» في صحيح أبي بصير «١» و

قول الامام الكاظم عليه السلام: «كل ما حكم الله به فليس

(١) الوسائل: ب ١٣ من ابواب كيفية الحكم ح ٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢٤

□

بمخطي «١»؛ نظراً إلى ما لهذين التعبيرين من الاشعار بطريقتي القرعة إلى الواقع، و لو بارادة تكوينيه و تقدير واقعي من الله تعالى.

و إما ظاهراً برفع التحير عن المكلفين عند مواجهة المشكلة تعبداً، كما يشعر بذلك قوله عليه السلام: «كل أمر مشكل فيه القرعة». «٢»

و ما نقله في الدعائم عن أمير المؤمنين عليه السلام و أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام: أنهم أوجبوا الحكم بالقرعة فيما أشكل.

«٣»

و على الأوّل تكون من الأمارات و على الثاني من الاصول. و لكنّها على أى حال حجة على الحكم الكلي الشرعي؛ إمّا الواقعي أو

الظاهري.

فعلى أى حال تكون القرعة قاعدة ممهدة لتحصيل الحجة على الحكم الكلي الشرعي. و هو إما حكم وضعي كملكية الشيء الخارج

بالقرعة لمن خرج باسمه، أو حكم تكليفي مترتب على الموضوع الثابت بالقرعة، كوجوب الاجتناب عن الغنم الموطوءة المشتبهة

الخارجة بالقرعة. و لا فرق في ذلك بين كون الحكم الوضعي أو التكليف الثابت بالقرعة واقعياً أو ظاهرياً، فعلى أى حال يكون حكماً

شريعياً كلياً وضعياً. وذلك مثل ملكية كل ما خرج بالقرعة لمن خرج له في الأموال و الحقوق المشتبهة، أو نجاسة كل ما خرج بالقرعة في المشتبه بالنجس. أو تكليفاً مثل حرمة كل ما خرج بالقرعة و وجوب الاجتناب عنه في المشتبه بالحرام، و نحو ذلك.

(١) المصدر: ح ١١.

(٢) عوالي اللئالي: ج ٢، ص ١١٢، ح ٣٠٨ و ص ٢٨٥، ح ٢٥.

(٣) مستدرک الوسائل: ب ١١ من أبواب كيفية الحكم ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢٥

و أما وجه عقد البحث لهذه القاعدة في ضمن القواعد الفقهية، فلما جرت عادة الفقهاء المحققين، و لا سيما المعاصرين على البحث عنها في ضمن القواعد الفقهية.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢٧

«تعريف القرعة» و «ماهيتها»

إشارة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢٨

١- الجذر اللغوي و المعنى الاصطلاحي.

٢- هل القرعة أمانة أو أصل؟

٣- الفرق بين القرعة و بين ساير الإمارات.

٤- ما هو الواقع الذي تكشف عنه القرعة؟

الجذر اللغوي

لفظ القرعة اسم مصدر من تقارع القوم و اقترعوا، كما قال في المصباح: تقارع القوم و اقترعوا و الاسم القرعة. و مأخوذ من القرع بمعنى الضرب، كما قال في المقائيس: قَرَعْتُ الشَّيْءَ أَقْرَعُهُ:

ضربته ... و الإقراع و المقارعة، هي المساهمة. و سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنها شَيْءٌ كأنه يُضْرَب. و لا يخفى أن الضرب هنا متحقق بمعناه المجازي، كما في قوله تعالى: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ». (١)

فإن السهام المكتوبة على قطعات القرطاس أو على البنادق و ما شابهها لا يكون كلها سهم المحق، بل انما يكون واحداً منها سهم المحق، فهو حق و الباقي باطل. و إن ضرب بعضها ببعض و تشويشها من قبيل ضرب الحق و الباطل.

(١) الرعد: ١٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٢٩

المعنى الاصطلاحي

المراد من القرعة في الاصطلاح عملية هو الاقتراع و المساهمة لتمييز شئ من مال أو حق مشتبه مجهول. فكل ما إذا اشتبه شئ -

يترتب عليه حق أو حكم - و كان مجهولاً، و أشكل الأمر في تشخيصه و لم يمكن تمييزه بأمانة أو أصل و لا بغيرهما، يتوسل لتمييزه و تعيينه إلى عملية الاقتراع. و يعتبر عن هذه العملية بالقرعة.

فاتضح بهذا البيان أنه يعتبر في قاعدة القرعة ثلاثة أمور:

أحدها: أن الشيء المشتبه المجهول - الذي أخذ في موضوع قاعدة القرعة - يعتبر فيه كونه مشكلاً. و من الواضح أنه إذا كان هناك طريق عقلائي أو شرعي لرفع الاشتباه و الجهل و تمييز الشيء المجهول و تعيينه، لا يصدق عليه عنوان المشكل حقيقةً. فليس كل شيء مشتبه مجهول مأخوذاً في موضوع قاعدة القرعة، بل يُعتبر كونه مشكلاً، كما أشار إلى ذلك الفقيه المحقق السيد المرآخي بقوله:

«إن المراد من المشكل و المشتبه و المجهول واحد، و هو كونه كذلك من حيث هو كذلك، بمعنى: كون الشيء مشتبهاً لا سبيل إلى رفع ذلك بطريق معتبر شرعاً حتى يكون مخرجاً للحكم في تلك الواقعة. فمتى كان له سبيل مثبت، لم يكن ذلك من الاشكال و الاشتباه في شيء، بل هو معلوم بالمأل و إن كان مشكلاً ابتداءً. و هذا هو مقتضى النصوص و مؤدى النظر السليم». (١)

ثانيها: أن المراد من الاشتباه هو الشبهات الموضوعية لا الحكمية؛ لأن المرجع في الشبهات الحكمية هو الأدلة و الاصول الشرعية. و قد أشار إلى ذلك

(١) العناوين الفقهية: ج ١، ص ٣٥٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٠

الشهيد الأول في القواعد بقوله:

«و لا تستعمل القرعة في الفتاوى و الأحكام المشتبهة إجماعاً». (١)

هذا، مع دلالة الآيات و النصوص الواردة في القرعة على تشريعها في موارد الاشتباه في الموضوعات، كما سيأتي بيانها. مضافاً إلى أنه لا موضوع للقرعة بعد حلّ العويصة و رفع المشكلة في الشبهات الحكمية بالأمارات الشرعية الراجعة للجهل بالحكم الواقعي؛ نظراً إلى تنزيلها منزلة العلم. كما لا تصل النوبة إليها بعد رفع الشك بالاصول الشرعية الراجعة للتحير عند الشك في الحكم. ثالثها: كون الشيء المشتبه المجهول مما يترتب عليه حق أو حكم شرعي، و إن شئت فقل يترتب عليه أثر مالي أو حقوقي أو حكم شرعي. فما لا يترتب عليه شيء من الآثار المذكورة، خارج عن موضوع القرعة، و إن كان مشتبهاً مجهولاً مشكلاً. و ذلك لأن القرعة قاعدة تعبدية تتوقف في أصل مشروعيتها و كيفية حجيتها و سعة نطاقها على ما يستفاد من أدلتها و نصوصها الشرعية. و إن استفاد من نصوصها اعتبار ذلك، كما سيأتي في البحث و التحقيق عن مدرك القاعدة.

هل القرعة أمانة أو أصل؟

قبل الورود في البحث ينبغي التنبيه على نكتة، و هي بيان ثمره الفرق بين كون القرعة أمانة أو أصلاً.

و تلك الثمرة هي حجية مثبتات الإمارات، دون الاصول. و أنه بناءً على

(١) القواعد و الفوائد: ج ٢، ص ٢٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣١

حجية مثبتات الإمارات، لا بد في المقام من القول بحجية مثبتات القرعة و الالتزام بحجيتها في لوازمها العادية و العقلية. لكن ليس هذا المبنى بهذه البساطة، بل فيه تفصيل. و قد حققناه في المجلد الأول من كتابنا «مباني الفقه الفعال» (١) في تنقيح قاعدة

أصالة الصحة و توجيه عدم حجيتها في مثبتاتها العقلية و العادية: لكونها من الأمارات التعبدية المحضة. و حاصل ما قلنا هناك:

إن مقتضى التحقيق التفصيل بين الأمارات العقلية التي أمضى الشارع اعتبارها و بين الأمارات التعبدية التأسيسية، كما أشار إلى ذلك الامام الراحل قدس سره و فضل بذلك في المقام. «٢» كما لا بد من هذا التفصيل بين الأمارات التعبدية و بين ما ثبت اعتباره بالدليل اللفظي.

و تحرير كلامه قدس سره: أن الأمارات العقلية التي أمضاها الشارع، لم تستقر سيرة العقلاء على العمل بها، إلّا لأجل كشفها عن الواقع وجداناً، لا للتعبد بها. و ذلك لأنّ في هذه الأمارات كاشفية ناقصة توجب مرتبةً من الوثوق و الظن بالواقع وجداناً و هي توجب الظن الوجداني بلوازمه. و لذا ترى العقلاء يرتّبون الأثر على لوازمها. و هذا بخلاف الأمارات التعبدية التأسيسية التي لا توجب الظن الوجداني بمؤداها بمقتضى ذاتها، فضلاً عن لوازمها العقلية و العادية، كالاتماع و نحوه. و الحاصل: أن مثبتات الأمارات العقلية و الامضائية و التي ثبت اعتبارها

(١) مباني الفقه الفعال: ج ١، ص ٦٨.

(٢) الرسائل: ج ١، ص ١٧٨ و ١٨١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٢

بالدليل اللفظي حجة، بخلاف الأمارات التعبدية.

و ذلك لأنّ في الأمارات العقلية، لما جرى بناؤهم على ترتيب الأثر عليها بما أنّها طرق إلى الواقع وجداناً، يأخذون بلوازمها العادية و العقلية، و جرت سيرتهم على ترتيب هذه الآثار. و أما الأمارات الثابتة بالأدلة اللفظية، فلدخول اللوازم العادية و العقلية في نطاق إطلاقها بحسب المتفاهم العرفي، كما هو المتفاهم من قولهم عليهم السلام «صدّق العادل». و لا يتوقف ترتيب آثار اللوازم على العلم بالملازمة بينها و بين المعلوم بالتعبد، بل على المتفاهم العرفي من الخطاب. و هذا بخلاف الأمارات التعبدية المحضة كالاتماع. و لا يخفى أنّ القرعة و إن لا- كشف وجداني لها عن الواقع بمقتضى ذاتها و لو كشفاً ناقصاً كخبر الثقة، إلّا أنّ أماريتها قد ثبتت بالدليل اللفظي؛ حيث إنّ الشارع قد أخبر عن إصابتها إلى الواقع و كشفها عن سهم المحق.

فليست القرعة من الأمارات العقلية. و ما يرى في سيرتهم من العمل بالقرعة فهو من باب الرجوع و الالتجاء إليه عند اليأس عن الواقع و التخيّر بعد فقدان الطريق، فلا يأخذون بها من أجل كشفها عن الواقع.

كما أنّها ليست من قبيل الأمارات التعبدية المحضة مما لا كاشفية ذاتية لها و لم تُستفد أماريتها من دليل لفظي، كالاتماع، بناءً على عدم كاشفية ذاتية له.

بل إنّما القرعة من قبيل ما استفيدت كاشفيتها و طريقيته بدلالة الدليل اللفظي. فتكون حجةً في آثارها العقلية و العادية؛ لدخولها في نطاق إطلاق دليلها اللفظي. و من أجل ذلك يستفاد حجية القرعة في لوازمها العادية و العقلية من دليل أماريتها بحسب المتفاهم العرفي.

و أما الأمارات التعبدية المحضة لا كاشفية لها عن الواقع و لا تستفاد

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٣

أماريتها من دليل لفظي- بل استفيدت من دليل لثبي كالاتماع أو سيرة المتشعبة- ليست حجةً في مثبتاتها العقلية و العادية، كأصالة الصحة.

و أما الآثار الشرعية، فلا فرق بين الأمارات بأنحائها و بين الاصول في ترتّبها، فإنّ ذلك من لوازم أصل حجيتها الشرعية على مؤدياتها،

كما هو واضح.

و لا- فرق في هذه الجهة بين الاصول و بين الأمارات التعبدية المحضة؛ إذ الاصول و إن كانت عقلائية، إلّا أنّه أخذ الشك في موضوعها. و إنّ بناء العقلاء و سيرتهم قد قامت على العمل بالأصل بعد اليأس عن العلم بالواقع و الشك فيه، و هذا بخلاف الأمارات العقلائية، فإنّ بناء العقلاء قد قام على الأخذ بها بلحاظ أنّهم يرونها طريقاً إلى الواقع.

ثمّ إنّ أمارية القرعة لا تنافي تقدم بعض الاصول عليه و ذلك لما يتناهى من اعتبار صدق المشكل في موضوعها؛ بأن لم يكن هناك طريق شرعي من أماره أو أصل لحلّ العويصة و رفع المشكله. فان القرعة جعلت آخر مخلص للمكلف من عويصة الشبهات الموضوعية.

و سيأتي في البحث عن مدرك القرعة أنّ ظاهر صحاح أبي بصير و جميل و محمد بن حكيم أنّ القرعة أماره؛ لدلالة قوله عليه السلام: «إلّا خرج سهم المحق» في الأوّلين و قوله: «فليس بمخطئ» في الثالث على طريقه القرعة إلى الواقع، كما هو واضح. و أيضاً يدل على ذلك قوله عليه السلام: «رجم به- يعني ساهم- فأصاب» في معتبره عبد الرحيم، و قوله عليه السلام: «فيرجمه فتصيب ذلك» في معتبره موسى البجلي «١» فإنّ

(١) بصائر الدرجات: ص ٤٠٩، ح ٤، و ص ٤١٠، ح ٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٤

الإصابة إلى الواقع إنّما هو شأن الأماره، دون الاصول.

و لا ينافي ذلك كون موردها وقوع الاشتباه و التردد و المشكل في الأمر.

فإنّ لسان نصوصها تحكي عن طريقتيها إلى الواقع، لا- أنّها مجرد جعل حكم ظاهري تعبدى لرفع التحير في مقام العمل. فلا تكون أصلاً، بل هي أماره.

و بعبارة اخرى: إنّ ظاهر التعبير بخروج سهم المحق ثبوت سهم للمحق واقعاً و إنّما القرعة تُخرجه عن ستار الواقع و يكشف عن الواقع المستور و هذا عين الطريقيه. و أيضاً إنّما يتصور الخطأ و الاصابة بالنسبه إلى ما كان طريقاً إلى الواقع. و من هنا لا يتصور الخطأ في الاصول العملية؛ لأنها- بعد اليأس عن الواقع و مع قطع النظر عنه- إنّما جعلت لتعيين الوظيفة الظاهرية.

اللهم إلّا أنّ يقال: إنّ مقصود الامام عليه السلام أنّ القرعة لا تخطئ من حيث إنّها حكم الله، فهي لا تخطئ بما أنّها حكم الله، لا بما أنّها كاشفة عن الواقع. و لكنه خلاف ظاهر قوله: «خرج سهم المحق» كما قلنا، بل هذا التعبير يعطى الظهور لقوله: «فليس بمخطئ» في طريقه القرعة إلى الواقع، بل إصابتها اليه.

الفرق بين القرعة و بين ساير الأمارات

و لا- يخفى أنّ أمارية القرعة ليست على وزان ساير الأمارات، بل تفترق عنها. و ذلك لأنّ ساير الأمارات لها جهة كشف عن الواقع بحسب ذاتها؛ حيث أنّها من الظنون و الظن بمقتضى ذاته غالب المطابقة أو أغلب المطابقة مع قطع النظر عن دليل

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٥

الاعتبار، كما أشار إليه الشيخ الأعظم في رسائله. «١»

و إنّما دليل الاعتبار شأنه إلغاء ما في الظنون من احتمال الخلاف تعبداً.

و هذا بخلاف القرعة؛ لعدم جهة كاشفية في ذاتها بل إنّما صارت كاشفة عن الواقع و مصيبة إليه بدليل اعتبارها تعبداً. و ذلك لأنّ نصوص اعتبارها دلّت على ثبوت أمرين لها، أحدهما: أصل اعتبار القرعة و حجيتها، ثانيهما: إصابتها إلى الواقع و عدم خطأها بارادة

اللَّهِ تعالى.

فاتضح بذلك أن إصابة القرعة إلى الواقع بإرادة الله تعالى بعد تفويض الأمر إليه لا يُخرجها عن الأمارية، كما يظهر من السيد الامام الراحل؛ حيث قال:

«ثم إن الظاهر من قوله: ما يقارع قوم فوضوا أمرهم إلى الله إلا خرج سهم المحق، أن القرعة ليست أمانة على الواقع بل الله تعالى إذا فوض الأمر إليه يخرج سهم المحق بإرادته واسباب غيبية وهذا غير أماريتها» (٢).

كما أن اعتبار التفويض في إصابتها، لا ينافي أماريتها؛ نظراً إلى تعلق إرادة الله بإصابتها إذا فوض المتقارعون الأمر إلى الله. و أما اختصاصها بموارد الاشتباه و وقوع المشكلة فلا ينافي جعلها طريقاً إلى الواقع بإرادة الله؛ بأن تعلق مشيته و إرادته بإصابتها إلى الواقع لكل قوم وقعوا في مشكلة اشتباه الحق، ثم فوضوا أمرهم إلى الله و تقارعوا، كما هو ظاهر نصوص القرعة. و من هنا اعتبرنا التفويض و توكيل الامر إلى الله في مشروعية القرعة و لزومها.

ما هو الواقع الذي تكشف عنه القرعة؟

و هل يكون وجوب تبعية القرعة لأجل التعبد المحض؟ أو لأن القرعة كاشفة بإرادة الله عن الواقع الثابت في الخارج الذي وقع النزاع فيه و معلوم عند مستحقه؟ أو

(١) فرائد الاصول: ج ١، ١١٢-١١٣.

(٢) الرسائل: ج ١، ص ٣٥٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٦

للدوران الواقع- الثابت في اللوح المحفوظ المعلوم عند الله تعالى مدار حكم الله؛ بمعنى أن الخارج بالقرعة لما كان بحكم الله كان هو الحق الواقعي الثابت في علم الله و إن كان مخالفاً لما يظن صاحب الحق أنه له واقعاً؛ لأن الواقع في موارد القرعة إنما هو ما خرج بالقرعة؛ لأنه الخارج بحكم الله، دون ما كان ملكاً لأحد المتنازعين قبل القرعة؛ فهنا ثلاثة وجوه:

و مقتضى التحقيق أن ظاهر قوله: «خرج سهم المحق»، هو الثاني؛ إلا أن ذلك الحق الثابت قبل القرعة إنما يعتبر كونه لأحد المتنازعين فيما إذا كان هناك تنازع في حق مشتبه بينهم. و أما في غير موارد التنازع، فيكفي كونه حقاً ثابتاً في علم الله و اريد العلم به؛ لما يترتب عليه من الأثر لمستحقه الواقعي أو لكل من يرجع نفعه المادى أو المعنوى إليه. فأشكل الأمر للجهل به، فالظاهر مشروعية القرعة فيه؛ نظراً إلى شمول عمومات القرعة لذلك، كقول الامام الكاظم عليه السلام: «كل مجهول ففيه القرعة. قلت له: القرعة تُخطئ و تصيب. قال عليه السلام: كل ما حكم الله به، فليس بمخطئ» (١) و قوله: «كل أمر مشكل فيه القرعة» (٢).

نعم في موارد عدم تطابق الحق الثابت لصاحبه في الخارج الحق الواقعي الثابت في علم الله، يمكن القول بالوجه الثالث؛ بأن تكشف القرعة عن الحق الواقعي الثابت في علم الله تعالى، و إن كان مخالفاً لما كان ثابتاً لصاحبه قبل القرعة؛ لما في مكسبه من الشبهة و الحرام و الظلم أو الشراء من الأيادي الغاصبة و نحو ذلك من المحرمات الخفية على المالك الفعلي الذي أحد المتقارعين.

(١) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم، ح ١١.

(٢) عوالي اللئالي: ج ٢، ص ١١٢، ح ٣٠٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٧

و قد اتضح من ضوء ما بيناه أن القرعة إنما ترفع المشكلة بتعيين الواقع و الاصابة إلى الحق. فليست كبعض موازين القضاء، كما يظهر

من السيد الامام الراحل «١»، و إن اعترف بأنه احتمال مخالف لظاهر بعض روايات القرعة، ولكنه قوياً هذا الاحتمال مستشهداً ببعض نصوص لا يخلو من الضعف إما سنداً أو دلالهً أو من كلتا الجهتين.

وقد اتضح أيضاً وجه ظهور ثمره هذا البحث في حجية القرعة على لوازمها ومثبتاتها العقلية والعادية بناءً على أماريتها؛ إذ القرعة وإن ليست من الأمارات العقلانية التي لها كشف وجداني عن الواقع ولو ناقصاً، إلا أن أماريتها استُفيدت من الدليل اللفظي تكون حجة في مثبتاتها العقلية والعادية؛ نظراً إلى دخولها دليلها اللفظي، واستفادة حجية القرعة في لوازمها العادية والعقلية بحسب المتفاهم العرفي. فليست القرعة في نطاق إطلاق من الأمارات التعبدية المحضة التي هي كالأصول في عدم حجيتها في مثبتاتها، كما بينا وجه ذلك آنفاً.

هذا كله في الآثار العقلية والعادية. و أما الآثار الشرعية فلا فرق بين الأماره والأصل في حجيتها على ترتيبها، كما قرّر في محله؛ نظراً إلى دخولها في نطاق مدلول أدلتها.

(١) الرسائل: ج ١، ص ٣٥٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٨

«مدرک القاعدة»

إشارة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٣٩
قد استدل على حجية القرعة بالكتاب والسنة وسيرة العقلاء والاجماع.

١- الاستدلال بالاجماع.

٢- الاحتجاج بالكتاب.

٣- الاستدلال بنصوص أهل البيت عليهم السلام.

٤- سيرة العقلاء وإزاحة الشبهة من سيرة المتشرعة.

الاستدلال بالاجماع

أما الاجماع، فقد استدلل به الأصحاب، كما جعل الشيخ قدس سره في المبسوط «١»: القرعة من مقتضيات مذهبنا في تداعي الرجلين في ولد. وحكم في الخلاف «٢»: بأن القرعة مذهبنا في كل أمر مجهول.

وقد نسب ابن ادریس إلى الأصحاب بقوله: «إن أخبارهم ناطقة متظافرة متواترة في أن كل أمر مشكل فيه القرعة، وهم مجمعون على ذلك» «٣». وحكم الشهيد بثبوتها عندنا في القواعد «٤». وهذه التعابير ظاهرة في الاجماع، بل كلام ابن ادریس صريح في الاجماع الأصحاب على مشروعية القرعة لكل أمر مشكل.

ولكن الاجماع التعبدی الكاشف عن رأى المعصوم غير متحقق في المقام؛

(١) المبسوط: ج ٨، ص ٣٠٦.

(٢) الخلاف: ج ٣، ص ٣١٩، م ٣٢.

(٣) السرائر: ج ١، ص ٨٧.

(٤) القواعد و الفوائد: ج ٢، ص ١٨٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٠.

نظراً إلى استناد الفقهاء من القدماء و المتأخرين في حجيتها إلى نصوص الكتاب و السنة.

الاحتجاج بالكتاب

إشارة

قد استُدلّ بآيتين من القرآن الكريم لاثبات حجية القرعة.

الاولى: قوله تعالى: «وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. إِذِ ابْتِغَىٰ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» (١).

نزلت هذه الآية في يونس عليه السلام؛ حيث كذبته قومه و دعا عليهم بالعذاب و أوعدهم بنزوله عليهم، ثم فرّ منهم إلى ساحل البحر؛ فاذا سفينه مملوءة من الناس و الأحمال فركبها، فأشرفت السفينة على الغرق لكثرة رُكبانها و أحمالها، أو لاعتراض حوت عظيم و عدم التمكن من المسير. فالتجئوا إلى إلقاء أحد ركبانه إلى البحر لدفع مزاحمة الحوت أو لاستخفاف وزن السفينة. فاتفقوا على الاقتراع لذلك، و اقترحوا فخرج اسم يونس ثلاث مرّات. فألقوه في البحر. إلى آخر القصة.

قال الطبرسي في تفسير مجمع البيان في قوله تعالى: و إنّ يونس لمن المرسلين إذ أبق إلى الفلك المشحون: «أى فرّ من قومه إلى سفينة مملوءة من الناس و الأحمال؛ خوفاً من أن ينزل العذاب بهم و هو مقيم فيهم». فساهم يونس القوم؛ بأن ألقوا السهام على سبيل القرعة؛ أى قارعهم فكان من المدحضين؛ أى من المقروعين، عن الحسن بن عباس. و قيل من المسهومين، عن مجاهد. و المراد من الملقين في البحر.

(١) الصفات: ١٤٠ - ١٣٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤١.

و اختلف في سبب ذلك فقيل: إنهم أشرفوا على الغرق، فرأوا أنّهم إن طرخوا واحداً منهم في البحر لم يغرق الباقون. و قيل: إنّ السفينة احتبست، فقال الملاحون إنّ هاهنا عبداً آبقاً، فإنّ من عادة السفينة إذا كان فيها آبق لا تجرى، فلذلك اقترحوا، فوعدت القرعة على يونس ثلاث مرّات، فعلموا أنّه المطلوب، فألقى نفسه في البحر. و قيل: إنّّه لما وقعت القرعة عليه ألقوه في البحر، فالتقمه الحوت؛ أى ابتلعه. و قيل: إنّ الله سبحانه أوحى إلى الحوت أنّي لم أجعل عبدى رزقاً لك و لكنى جعلت بطنك مسجداً له، فلا تكسرن له عظماً و لا تخدشّن له جلداً.

و هو مليم؛ أى مستحق للوم؛ لوم العتاب، لا لوم العقاب على خروجه من بين قومه من غير أمر به» (١).

وجه الاستدلال بهذه الآية واضح؛ حيث يستفاد منها تأييد المساهمة المذكورة فيها عند الشارع؛ إذ لم يردّها. مع أنّ المساهمة اسند في هذه الآية إلى يونس النبي عليه السلام بقوله تعالى: «فساهم»؛ أى ساهم يونس عليه السلام.

هذا مضافاً إلى أنّه مقتضى استصحاب الحكم الثابت في الشرائع السابقة مع عدم ردعه في شريعة الاسلام، كما في المقام، بل ثبت إمضاؤها بنصوص أهل البيت عليهم السلام.

و بذلك يندفع المناقشة في دلالتها بأنها في مقام نقل القصة و لا يدل على إضائها، و بأنها إنما دلت على جواز المساهمة المذكورة فيها في خصوص الشريعة السابقة.

وجه الاندفاع: ما قلنا من استناده إلى يونس النبي عليه السلام و هو المعصوم، و أن

(١) تفسير مجمع البيان: ج ٧-٨، ص ٤٥٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٢

الآية في مقام تأييد أصل المساهمة في الاسلام، و إلما لردّها، مضافاً إلى استصحابه إلى زمان الاسلام، و إن لا تصل النوبة إلى الاستصحاب مع تمامية دلالة الآية، كما هو الحق. هذا مضافاً إلى ما ورد من النصوص المعتمدة الدالة على إضائها في شريعة الاسلام. الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (١).

نزلت هذه الآية في منازعة علماء بني اسرائيل و تشاّهم في كفالة مريم ابنة عمران (٢). و كانت القصة أن مريم لما وُلدت أتت بها امها إلى المسجد ملفوفة في خرقة، و تنافس الأبحار في كفالتها- كما اشير إلى ذلك بقوله: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ - لأن مريم كانت بنت إمامهم. فقال زكريا: أنا أحقّ بها؛ لأنّ خالتها عندي. فقالت الأبحار: إنّها لو كان أمر كفالتها إلى أحقّ الناس بها لكانت امها التي ولدتها أحقّ بها من غيرها، لكننا نقترع.

فذهبوا إلى نهر- و هم تسعة و عشرون رجلاً- فألقوا أقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة، أو أقداحهم المعدة للاقتراع- كما قيل هي المرادة من الأقلام- فارتفع قلم زكريا فوق الماء و رسبت أقلامهم أو جرت بجريان الماء فذهب بها

(١) آل عمران: ٤٤.

(٢) عمران هذه هو عمران بن الهشم من ولد سليمان بن داود أو عمران بن ماثان على ما نُقل عن ابن عباس. و أنّه- على أيّ حال- غير عمران أبي موسى عليه السلام. و بينهما ألف و ثمانمائة سنة و كان بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل. و كان حنّة امرأة عمران فنذرت كون ولدها محرراً للعبادة أو في خدمته البيعة و الكنيسة، و كانت اخت حنّة امرأة زكريا و اسمها أشياع. فكان يحيى عليه السلام ابن خالة مريم. كل ذلك قاله في تفسير مجمع البيان: ج ١، ص ٤٣٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٣

الماء، على اختلاف الأقوال، ثمّ كفّلها زكريا (١).

قال الطبرسي في ذيل الآية المزبورة: ﴿و في هذه الآية دلالة على أنّ للقرعة مدخلاً في تميّز الحقوق. و قد قال الصادق عليه السلام: ما تقارع قوم ففوّضوا أمورهم إلى الله تعالى إلّا خرج سهم المحق. و قال عليه السلام: أيّ قضية أعدل من القرعة إذا فوّض الأمر إلى الله تعالى؛ يقول: فليأهم فكان من الممدّحين. و قال الباقر عليه السلام:

أول من سوهم عليه مريم ابنة عمران، ثمّ تلا: و ما كنت لدهم إذ يلقون أقلامهم، الآية. و السهام ستة. ثمّ استهموا في يونس. ثمّ كان عبد المطّلب ولد له تسعة بنين، فنذرت في العاشر إن يرزقه الله غلاماً أنّ يذبحه. فلما ولد له عبد الله، لم يقدر أن يذبحه و رسول الله في صلبه. فجاء بعشرة من الابل فساهم عليها و على عبد الله فخرجت السهام على عبد الله فزاد عشراً، فلم تزل السهام تخرج على عبد الله، و يزيد عشراً، فلما أن اخرجت مائة، فخرجت السهام على الابل. فقال عبد المطّلب: ما أنصفت ربي. فأعاد السهام ثلاثاً، فخرجت على الابل. فقال: الآن علمت أنّ ربي قد رضى بها فنحرها (٢).

و رواه الصدوق في الفقيه و الخصال بسنده (٣).

و وجه التقريب عين ما عرفته في تقريب الآية السابقة. و دفع المناقشة بنفس البيان السابق آنفاً.

(١) ذكر ذلك الطبرسي في مجمع البيان: ج ٢- ١، ص ٤٣٦.

(٢) تفسير مجمع البيان: ج ٢- ١، ص ٤٤٢- ٤٤١.

(٣) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم، ح ١٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٤

نقاش و جواب

هذا، وقد يناقش بيان آخر في دلالة الآيتين: بأن غاية مدلولهما مشروعية القرعة في الشرائع السابقة. و أما دلالتها على حجيتها في شرعنا بحاجه إلى كلام صادر من الشارع يدل على حجيتها. و لا يكفي لذلك مجرد نقل قضية واقعه في بعض الشرائع السابقة. و يمكن دفع هذه المناقشه بأنه قد وردت في تفسير الآيتين نصوص بعضها صحيحة دلت على امضاء مضمونها في شريعة الاسلام. و هي صحيح منصور بن حازم قال: «سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن مسئلة فقال: هذه تخرج في القرعة ثم قال: فأئى قضية أعدل من القرعة إذا فوضوا أمرهم إلى الله تعالى؟ أليس الله يقول: فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ؟» (١).

و نحوه مرسل الصدوق قال: «و قال الصادق عليه السلام: ما تنازع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله تعالى، إلا خرج سهم المحق، و قال: أى قضية أعدل من القرعة إذا فوض الأمر إلى الله، أليس الله يقول: فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ؟» (٢). و ما رواه العياشى في تفسيره عن الثمالى عن أبي جعفر في حديث يونس عليهم السلام قال: «فساهمهم فوقعت السهام عليه، فجرت السنة أن السهام إذا كانت ثلاث مرات أنها لا تخطى، فألقى نفسه، فالتقمه الحوت» (٣). و ما رواه الصدوق بسنده في الفقيه و الخصال عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من سوهم عليه مريم بنت عمران، و هو قول الله عز و جل: و ما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم

(١) الوسائل: ب ١٣ من كيفية الحكم، ح ١٧.

(٢) المصدر: ح ١٣.

(٣) المصدر: ح ٢٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٥

أيهم يكفل مريم، و السهام ستة، ثم استهموا في يونس لما ركب مع القوم فوقفت السفينة في اللجة فاستهموا فوقع على يونس ثلاث مرات قال: فمضى يونس إلى صدر السفينة فاذا الحوت فاتح فاه فرمى نفسه، ثم كان عند عبد المطلب تسعة بنين فنذر في العاشر إن رزقه الله غلاماً أن يذبحه، فلما ولد عبد الله لم يكن يقدر أن يذبحه و رسول الله صلى الله عليه و آله في صلبه، فجاء بعشر من الابل فساهم عليها و على عبد الله فخرجت السهام على عبد الله، فزاد عشراً، فلم تزل السهام تخرج على عبد الله و يزيد عشراً، فلما أن خرجت مائة خرجت السهام على الابل، فقال عبد المطلب: ما أنصفت ربى، فأعاد السهام ثلاثاً فخرجت على الابل فقال: الآن علمت أن ربى قد رضى، فنحرها» (١).

و مع ورود هذه النصوص في تفسير الآيتين و دلالتها الواضحة على امضاء مدلولهما لا- ينبغى الاشكال في تماميته دلالتها على المطلوب.

و عليه فالعمدة في الاستدلال على حجية القرعة هي النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

الاستدلال بنصوص أهل البيت عليهم السلام

دلّت على اعتبار القرعة و حجيتها عدة نصوص بعضها صحيح معتبر.
و يمكن تقسيم هذه النصوص إلى طائفتين.

الطائفة الأولى: ما ورد في وقائع و موارد خاصة، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وقع الحرّ و العبد و المشرك على امرأة في طهر واحد و ادّعوا الولد اقرع بينهم، و كان الولد للذي يقرع» «٢».

(١) المصدر: ح ١٢.

(٢) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٦

□

و خبر المختار قال: «دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام، فقال له أبو عبد الله عليه السلام:

ما تقول في بيت سقط على قوم فبقى منهم صبيّان؛ أحدهما حرّ و الآخر مملوك لصاحبه، فلم يعرف الحرّ من العبد؟ فقال أبو حنيفة: يعتق نصف هذا و نصف هذا. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ليس كذلك، و لكنه يقرع بينهما فمن أصابته القرعة فهو الحرّ، و يعتق هذا فيجعل مولى لهذا» «١».

و صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وطأ رجلان أو ثلاثه جارية في طهر واحد، فولدت، فادّعوه جميعاً، أقرع الوالى بينهم، فمن قرع كان الولد ولده و يُرَدُّ قيمة الولد على صاحب الجارية. قال عليه السلام: فان اشترى رجل جارية فجاء رجل فاستحقها، و قد ولدت من المشتري ردّ الجارية عليه، و كان له ولدها بقيمتها» «٢». و مثله صحاح الحلبي و سليمان و ابن مسلم «٣».

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قال: «أول مملوك أملكه فهو حرّ، فورث سبعة جميعاً. قال عليه السلام: يقرع بينهم و يعتق الذي خرج سهمه» «٤». و المقصود أنّ الرجل نذر عتق أول مملوك يملكه. فملك سبعة عبيد في آن واحد فحكم الامام بتعيين متعلّق النذر بالقرعة.

و من هذا القبيل النصوص الواردة في تعارض البيتين «٥» و غير ذلك من

(١) المصدر: ح ٧.

(٢) المصدر: ح ١٤.

(٣) التهذيب: ج ٦، ص ٢٤٠، ح ٢٦، و ج ٨، ص ١٦٩، ح ١٥، و ج ٩، ص ٣٤٨، و الكافي: ج ٥، ص ٤٩٠.

(٤) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم: ح ١٥.

(٥) راجع الكافي: ج ٧، ص ٤٢٠، و التهذيب: ج ٦، ص ٢٣٥، ح ٩ و ٨ و ص ٣٣٤، ح ٧، و ص ٢٣٦، ح ١٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٧

النصوص الواردة في مختلف الأبواب. و سيأتي الإشارة إلى هذه النصوص في بيان مجارى القاعدة. و هذه النصوص الخاصة الدالة على مشروعية القرعة في الجملة متواترة، بل فوق حدّ التواتر.

الطائفة الثانية: ما دلّ بعمومه أو إطلاقه على حجية القرعة في مطلق موارد الاشتباه و التردد.

فمن هذه الطائفة صحيحه أبي بصير رواه الصدوق باسناده عن عاصم بن حميد عن أبي بصير عن أبي جعفر - في حديث - قال عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ليس من قوم تقارعوا ثم فوّضوا أمرهم إلى الله، إلّا خرج سهم المحقّ» «١».

لا إشكال في صحة سندها؛ نظراً إلى صحة سند الصدوق إلى عاصم و وثاقته و وثاقه أبي بصير، كما لا إشكال في تماميته دلالتها □
و مثله ما ورد في صحيح جميل - في حديث - عن زرارة أنه قال: «إنما جاء الحديث بأنه ليس من قوم فؤضوا أمرهم إلى الله، ثم
اقترعوا، إلا خرج سهم المحق» (٢).

و منها: صحيح محمد بن حكيم قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء. فقال لي كل مجهول فيه القرعة، قلت له: إن القرعة
تخطئ و تصيب. قال عليه السلام: كل ما حكم الله به فليس بمخطئ» (٣).

هذه الرواية لا- إشكال في دلالتها على حجية القرعة، بل يستفاد منها: بقرينة المقابلة إصابة القرعة إلى الواقع. و من هنا يمكن
الاستدلال بها على أمارية القرعة.

(١) الوسائل: ب ١٣، من أبواب كيفية الحكم، ح ٥ و ٦.

(٢) المصدر: ح ٤.

(٣) المصدر: ح ١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٨

إن قلت: إن الامارة لا بد لها من كاشفيتها و طريقيه إلى الواقع، و لو ناقصة، كما في الظنون. و لا كاشفية للقرعة و لو ناقصة، فكيف
يكون أماره؟!.

و من هنا استظهر السيد الامام الراحل عدم أمارية القرعة من صحيحه أبي بصير؛ حيث قال: «إن الظاهر من قوله: ما يقارع قوم فؤضوا
إلى الله إلا خرج سهم المحق، إن القرعة ليست أماره على الواقع بل الله تعالى إذا فؤض الأمر إليه يخرج سهم المحق بارادته و أسباب
غيبه و هذا غير أماريتها» (١).

قلت: إن الكاشفية و الطريقيه كما تكون بمقتضى ذات الأماره، كذلك يمكن أن تكون باراده الله تعالى الذي إذا أراد شيئاً يقول له
كن فيكون. و عليه فكون القرعة كاشفة عن الواقع في موارد تعلق إرادة الله بمكان من الامكان ثبوتاً. و أما وقوع ذلك و إثباته، فقد
ثبت باخبار الشارع عن ذلك في الصحيحة المزبورة و ما سيأتي من نظائرها.

و الملاك في الأمارية نفس الطريقيه و الكاشفية عن الواقع، سواء كان وجدانياً محضاً كالقطع، أو وجدانياً ناقصاً بتميم كشفه الناقض
تعييداً كما في الظنون المعبرة، أو التعيد المحض، كما في القرعة؛ حيث يستفاد ذلك من النصوص المعبرة المستفيضة الواصلة من
الشارع، منها الصحيحة المزبورة.

و أما سنداً، فلا إشكال في صحة طريق الصدوق إلى محمد بن حكيم. و أما محمد بن حكيم فالأقوى ثبوت وثاقته؛ نظراً إلى عدم
ورود أى قدح فيه مع ما له من الاشتهار و المعروفة؛ حيث كانت له كتاب و روايات كثيرة و روى عنه أجلاء الأصحاب. و يدل على
وثاقته ما نقله الكشي بطريق صحيح عن حماد، قال: «كان أبو الحسن عليه السلام يأمر محمد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة في
مسجد رسول

(١) الرسائل: ج ١، ص ٣٥٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٤٩

الله صلى الله عليه و آله و أن يكلمهم و يخاصمهم حتى كالمهم في صاحب القبر فكان إذا انصرف إليه قال له: ما قلت لهم و ما قالوا
لك و يرضى □ بذلك منه». (١) وجه الدلالة أنه لو لم يكن ثقة عند الامام عليه السلام لم يكن عليه السلام يأمره ببيان أمر المذهب و
الاحتجاج مع المخالفين.

فان الاحتجاج ربما يقتضى نقل حكم و بيان أمر من أحكام المذهب.

فالأقوى وثاقه الرجل.

و منها: صحيح منصور بن حازم قال: «سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن مسئلة فقال: هذه تخرج في القرعة ثم قال: فأئى قضية أعدل من القرعة إذا فوضوا أمرهم إلى الله تعالى أليس الله يقول: فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» (٢).

لا إشكال في تمامية دلالة هذه الصحيحة على حجية القرعة، بل قوله عليه السلام:

«فأى قضية أعدل من القرعة؟» بالاستفهام الإنكارى، يدل على قوة اعتبارها.

و منها: قول الصادق عليه السلام في صحيحة إبراهيم بن عمر بن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث- قال عليه السلام: «و القرعة سنّة» (٣). وجه الدلالة أنّها لا يمكن أن تكون سنّة مع عدم اعتبارها شرعاً، بل إنما تكون سنّة إذا كانت حجّة في نظر الشارع. و ذلك لأنّ القرعة ليست في ماهيتها إلّا لتعيين الشيء المشتبه و لا تستعمل إلّا لتمييز الحق المتنازع فيه، فإذا كانت مستحبة و ندب إليها الشارع و جرت سنّة النبي صلى الله عليه و آله عليه، لا مناص من الالتزام بمشروعيتها و إمضاءها عند الشارع. و معنى ذلك ترتيب الآثار عليها في نظر الشارع، و ليس ذلك إلّا حجيتها شرعاً.

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث- قال: «كان

(١) مستدرک الوسائل: ب ١١، من كيفية الحكم، ح ١.

(٢) المصدر: ح ١٧.

(٣) المصدر: ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٠

على عليه السلام سهم بينهم» (١). فانه يدل على استمرار الاقتراع في تعيين بعض المملوكين للعتق. فلا بد من كونه حجّة شرعاً. و منها: ما رواه ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللئالي بقوله: و روى في الصحيح عن النبي ٩، قال: «في كل أمر مشكل القرعة». (٢)

و قال في موضع آخر: «و نقل عن أهل البيت:: «كل أمر مشكل فيه القرعة». (٣)

و منها: ما رواه في دعائم عن أمير المؤمنين و أبي جعفر و أبي عبد الله صلى الله عليه و آله، أنّهم أوجبوا الحكم بالقرعة فيما أشكل. قال أبو عبد الله عليه السلام: «و أى حكم في الملبس أثبت من القرعة أليس هو التفويض إلى الله جل ذكره؟» ثم ذكر قصة يونس و مريم و عبد المطلب (٤).

قوله عليه السلام: «أوجبوا الحكم بالقرعة» ... أى حكموا بالالتزام و العمل بما خرج بالقرعة، و بعبارة اخرى: أنفذوا الحكم بمؤدى القرعة و ألزموا المقترعين على العمل بما أخرجته القرعة.

و ليس ذلك بمعنى وجوب أصل القرعة. فلا ينافى استحبابها المستفادة من قوله: «و القرعة سنّة»، و لا- إناطة الاقتراع بتراضى المتنازعين على القرعة، كما عليه جماعة من الفقهاء. فليست القرعة واجبة بالوجوب التكليفي، بل إنّما تجب بالوجوب الوضعى بمعنى حجيتها و وجوب ترتيب الأثر على مؤدّاه. و لا ينافى ذلك استحبابها التكليفي.

(١) المصدر: ح ٣.

(٢) عوالي اللئالي: ج ٢، ص ٢٨٥، ح ٢٥.

(٣) المصدر: ص ١١٢، ح ٣٠٨.

(٤) مستدرک الوسائل: ب ١١، من كيفية الحكم، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥١

نعم لا إشكال في وجوب الاقتراع على الحاكم إذا توقف فصل الخصومة و انقاز حق المستحق عليها، بهذا العنوان، لا بمعنى وجوب القرعة بذاتها، و لو في مواردھا و مع تحقق شرائطھا.

و منها: ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد و البرقي عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن عبد الله بن مسكان عن عبد الرحيم، قال: «سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: إنَّ علياً عليه السلام إذا ورد عليه أمرٌ لم يجيء به كتاب و لا سنة، رجم به - يعنى ساهم - فأصاب. ثم قال عليه السلام: يا عبد الرحيم و تلك من المعضلات» (١). هذه الرواية معتبرة بلحاظ عبد الرحيم القصير؛ إذ لم يرد فيه أيّ قدح و لا ذمّ من أحد. مع أنه من المعاريف و نقل عنه أجلاء الأصحاب كما في سند هذه الرواية مع ورود روايات دلت على حسن حاله، مضافاً إلى وقوعه في طريق تفسير القمي.

و مثلها روايات اخرى مروية بطريق عبد الرحيم (٢).

و دلّ على ذلك صحيح موسى بن القاسم البجلي رواه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن موسى عن موسى البجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا ورد عليه ما ليس في كتاب و لا سنة نبيه، فيرجّمه، فتصيب ذلك، و هي من المعضلات» (٣).

و جاء في متن السنن موسى الحلبي؛ و لكنه غلط و الصحيح البجلي؛ حيث لم يعهد موسى الملقب بالحلي في الرواية. و أما موسى بن القاسم البجلي فهو

(١) بصائر الدرجات / لمحمد بن الحسن الصفار: ص ٤٠٩، ح ٤.

(٢) المصدر المزبور: ص ٤١٠ - ٤٠٩.

(٣) بصائر الدرجات: ص ٤١٠، ح ٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٢

من أجلاء الرواة و صاحب الكتب. و روى محمد بن الحسن الصفار كتبه كما صرح به النجاشي و الشيخ (١).

هذه الطائفة من النصوص لا إشكال في دلالتها على مشروعية القرعة و لزوم العمل بها في كل معضل؛ نظراً إلى عموم التعليل الوارد في ذيلها بقوله عليه السلام:

«و هي من المعضلات». و هي تشمل بعمومها و إطلاقها كلّ مورد اشتبه الحقوق، و اشكل إخراج سهم المحق و لم يمكن تعيينه بتصنيف أو تراص على تعديل السهام أو مصالحته و نحو ذلك. و تدل على مشروعية القرعة في هذه الموارد. و ذلك لصدق المشكل و تحقق موضوع القرعة بذلك.

و يدل على أمارية القرعة بدلالة قوله: «فيرجمه فتصيب ذلك» أي فيقترع فتصيب الواقع. في نظير صحيحة محمد بن حكيم في الدلالة. و قد يشكل على عمومية قاعدة القرعة و العمل بعموم النصوص الواردة فيها، بلزوم تخصيص الأكثر من ذلك؛ إذ ربّ مشكل و مشتبه و ملتبس و مجهول لم يلتزم الأصحاب بالقرعة فيه.

و الجواب: أنّ عموم «كل مجهول» لا بد من تفسيره بمجهول لم يرد فيه كتاب و لم تجر فيه سنة فصار من المعضلات كما صرح بذلك في معتبرة عبد الرحيم و صحيح موسى البجلي، و قد تقدّم ذكرهما آنفاً.

إشارة

و أما سيرة العقلاء، فلا إشكال في استقرار سيرتهم على الاقتراع في الامور المشكّلة التي لا سبيل للعقل و القانون إلى حلّها، و لا يوجد سائر الامور المرّجحة لحلّ المشكّلة و التخلص

(١) راجع معجم رجال الخوئي: ج ٢٠، ص ٧٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٣
من العويصة في موارد اشتباه الحقوق.

كما أشار إليه السيد الامام قدس سره بقوله: «و محصل الكلام: أنّه لا إشكال في بناء العقلاء على العمل بالقرعة في موارد تراحم الحقوق، مع عدم الترجيح عندهم...»

و بالجملة: القرعة لدى العقلاء أحد طرق فصل الخصومة، لكن في مورد لا يكون ترجيح في البين و لا طريق لاحراز الواقع «١». و أما الاستدلال بقصة يونس النبي صلى الله عليه و آله المحكية في القرآن لإثبات جريان سيرة العقلاء في القرعة، كما عن السيد الامام الراحل قدس سره «٢»، فيمكن المناقشة فيه بأن أصحاب السفينة لعلمهم كانوا متشرعين ببعض الأديان السالفة. فان احتمال ذلك يهدم أساس الاستدلال المزبور. و كذا قضية تكفل مريم عليها السلام و مقارعة بنى يعقوب و عبد المطلب. فكل ذلك يحتمل كونه من أحكام الأديان السالفة.

(١) الرسائل: ج ١، ص ٣٤٦.

(٢) حيث قال: و يشهد لما ذكرنا مضافاً إلى وضوحه: قضية مساهمة أصحاب السفينة التي فيها يونس فعلى نقل كانت المقارعة من قبيل الأوّل و العثور على العبد الآبق و على نقل كانت من قبيل الثاني لأنهم أشرفوا على الغرق فرأوا طرح واحد منهم لنجاة الباقين و هذا أقرب إلى الاعتبار، و معلوم أن مساهمتهم لم تكن لدليل الشرعي بل لبناء عملي عقلائي بعد عدم الترجيح بينهم بنظرهم، و قضية مساهمة أحبار بيت المقدس لتكفل مريم عليها السلام كما أخبر بها الله تعالى إذ قال: و ما كنت لديهم إذ يلقون اقلامهم أيهم يكفل مريم و ما كنت لديهم إذ يختصمون، تدل على أنّ العقلاء بحسب ارتكازهم يتشبثون بالقرعة عند الاختصاص و عدم الترجيح، و هذه من قبيل الثاني كما أنّ غالب المقارعات العقلائية لعلها من هذا القبيل كالمقارعات المتداولة في هذا العصر.

و كذا يشهد لتعارفها قضية مقارعة بنى يعقوب و مقارعة رسول الله قريشاً في بناء البيت، بل مقارعته بين نساءه، فان الظاهر أنّها كانت من جهة الأمر العقلائي لا الحكم الشرعي. / الرسائل: ج ١، ص ٣٤٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٤

و العمدّة في إثبات السيرة جريانها بين العقلاء في زماننا هذا، و استقرار سيرتهم على ذلك. و لا دليل على عدم وجودها في زمان المعصومين صلى الله عليه و آله. بل الشواهد الروائية تثبت إمضاؤها.

و لكن الالتزام بكون سيرة العقلاء دليلاً مستقلاً على مشروعية القرعة مشكّل. و ذلك لأنّه يستفاد من النصوص المعتمدة الواردة في القرعة أولاً:

طريقتها إلى الواقع، بل إصابتها إليه دائماً مع تحقق شرائطها المستفادة من النصوص.

و ثانياً: اشتراط تفويض الأمر إلى الله في أمارية القرعة و إصابتها إلى الواقع و خروج سهم المحق بها، بل يستفاد اعتبار ذلك في أصل مشروعيتها؛ بمعنى أن أراده الله تعالى لم تتعلق براءة الواقع و إخراج سهم المحق بالقرعة فيما إذا لم يفوض المتقارعون أمرهم الله و

لم ينقطعوا إلى ساحته تعالى.

و لكن شيء من هاتين الخصوصيتين ليس داخلًا في مجرى سيرة العقلاء؛ حيث إن سيرتهم إنما جرت على القرعة لأجل تعيين المشتبه و حلّ المشكل ظاهراً؛ نظراً إلى عدم افادتها الظن بالواقع و عدم طريقيّة ذاتية لها إلى الواقع؛ حتى يعاملوا معها معاملة الطريق إلى الواقع و الكاشف عنه.

كما أنّ تفويض الأمر إلى الله ليس داخلًا في مجرى السيرة العقلانية الجارية في القرعة؛ حيث لا يرون لذلك دخلًا و لا اعتباراً في القرعة.

و عليه فما جرت عليه سيرة العقلاء في باب القرعة ليس مورد امضاء الشارع، بل إنّما دلّت النصوص على مشروعية القرعة على نحو آخر مقيد بقيد خاص، أعنى به طريقيتها إلى الواقع و الاصابة إلى الحق بشرط تفويض الأمر

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٥ إلى الله تعالى.

و عليه فليست السيرة العقلانية الجارية في باب القرعة ممضاه للشارع على ما هي عليها من الخصوصية، بل يستفاد من نصوص القرعة تخطئتها.

فتحصّل من ذلك عدم كون السيرة العقلانية الجارية في القرعة دليلاً مستقلاً في المقام؛ لأنّ القرعة الشرعية غير القرعة العقلانية، و إن لم تصل إلى حدّ الحقيقة الشرعية.

إزاحة شبهة من سيرة المتشعبة

قد يقال: إنّ لم يُر في مورد من الموارد المنصوصة المفتى بها من موارد القرعة أن يقتصر الفقهاء فيها و يكتفوا بها. و لم يسمع في مورد أن يحكم قاض من قضاتنا باستناد القرعة في زماننا.

بل في ارتكاز المتشعبة ليست القرعة في مورد من هذه الموارد بعنوان دليل شرعي قابل للاحتجاج. و لأجل ذلك قد يناقش في أصل حجية القرعة.

و الجواب: أنّ النصوص المعتمدة المتظاهرة قد دلّت على اعتبار القرعة و مشروعيتها، و أفتى فقهاؤنا بها و لم يعرضوا عن العمل بنصوصها في مقام الفتوى، بل اتفاق فقهاء الشيعة الامامية على وجوب العمل بالقرعة في مواردنا، من القطعيات و المسلّمات، و غير قابل للانكار.

و مع اتفاق نصوص الكتاب و السنة و فتاوى الأصحاب على مشروعية القرعة، لا يضرّ باعتبارها عدم التزام المؤمنين و المتشعبين بالعمل بها. و لا سيّما أنّ فقهاء زمان الغيبة لم يكونوا مبسوطي الأيدي في إجراء الأحكام و رفع الخصومات حتى يمكن إحراز اتصال السيرة المدعاة بزمن المعصومين عليهم السلام.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٦

و أما قضاتنا المعاصرين و متشعبي عصرنا، لا ربط لعملهم بالسيرة الكاشفة عن نظر الشارع؛ لعدم ملازمة بينهما؛ حيث لا طريق لنا إلى إحراز اتصالها بزمن الشارع.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٧

«شرائط القرعة»

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٨

١- هل يعتبر تفويض الأمر إلى الله في القرعة.

٢- هل يشترط كون الاقتراع بيد الامام عليه السلام أو نائبه؟

إن من أهم شرائط جريان القرعة ثبوت واقع لموردها؛ بأن علم وجود حق معين في الواقع، ولكن لم يعلم بعينه، فالقرعة إنما تكشف عن ذلك الواقع المعلوم إجمالاً و تعينه. فلا تجرى فيما لا واقع له كما لو طلق الزوج إحدى زوجاته و لم يقصد واحدة منهن بعينها أو أعتق المولى أحد عبيده كذلك، فلا تجرى حينئذ قاعدة القرعة لتعيين الزوجة المطلقة أو العبد المعتق. كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي بقوله:

«إنّ الاستفادة من أدلة القرعة اختصاصها بموارد اشتباه الواقع، بأن يكون له تعيين. و اشتبه على المكلف، كما في المثال الذي ذكرناه. و يدل عليه قوله عليه السلام:

ليس من قوم فوّضوا أمرهم إلى الله، ثم اقترعوا إلّا خرج سهم المحق و قوله عليه السلام في ذيل روايته بعد قول الراوى: إن القرعة تخطى و تصيب، كلما حكم الله به فليس بمخطئ.

فلا- يرجع إلى القرعة في مورد لا- تعين له في الواقع أيضاً، كما إذا أطلق أحد إحدى زوجاته بلا- قصد التعيين. بأن يقول إحدى زوجاتي طالق، فعلى القول بصحة هذا الطلاق لا يمكن الرجوع إلى القرعة، لتعيين المطلقة. هذا إذا لم يرد نص خاص. و إلّا فلا مانع من الرجوع إلى القرعة، و إن كان المورد مما ليس له تعيين واقعي كما ورد النص- في رجل قال: أوّل مملوك أملكه فهو حر، فورث ثلاثة- أنّه يقرع بينهم. فمن أصابه القرعة أعتق» (١).

و لكن كلام هذا العَلَم قد ينقض بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل

(١) مصباح الاصول: ج ٣، ص ٣٤٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٥٩

قال: «أوّل مملوك أملكه فهو حرّ، فورث سبعة جميعاً. قال عليه السلام: يقرع بينهم و يعتق الذي خرج سهمه» (١)؛ نظراً إلى أنّ الرجل ملك العبيد كلّهم في آن واحد و بسبب واحد، فلا أوّل بين العبيد المملوكين في الواقع في مفروض الرواية مع أنّها دلّت على تعيين الأوّل بالقرعة.

و لكن يمكن الجواب عن ذلك بأنّ في مورد هذه الرواية بعد صحة شراء العبيد و تحقق الملاك يثبت حق العتق لأحدهم في الواقع و إن لم يعلم المستحق للعتق واقعاً. و هذا بخلاف ما لو لم يكن في الواقع شيئاً. كمثله قوله: «إحدى زوجتي طالق»؛ حيث لم يتحقق هناك أصل الطلاق، حتى يعين الطلاق منهن.

هل يعتبر تفويض الأمر إلى الله في القرعة و هل يعتبر في القرعة تفويض الأمر إلى الله تعالى أم لا؟

يظهر من نصوص المقام اعتبار تفويض الأمر إلى الله في القرعة بتوطين النفس على تسليم أمر الله و قبول ما يخرج بالقرعة معتقداً بأنه حكم الله تعالى. فلو كان الاقتراع لداعي آخر كالتجربة أو دواعي مادية- من دون توكيل و لا تفويض إلى الله تعالى- لا ينكشف بها الواقع. و الدليل على ذلك تعليق خروج سهم المحق على تفويض الأمر إلى الله في صحيح أبي بصير و جميل (٢).

و مما دلّ على ذلك جواب زرارة عن سؤال طيّار في صحيح جميل قال: «قال الطيّار لزرارة ما تقول في المساهمة أ ليس حقاً؟ قال: زرارة: بلى هي حق، فقال الطيّار:

(١) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم: ح ١٥.

(٢) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم، ح ٤ و ٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٠

أليس قد ورد أنه يخرج سهم المحق؟ قال: بلى، قال: فتعال حتى ادعى أنا و أنت شيئاً ثم نساها عليه و نظر هكذا هو؟ فقال له زرارة: إنما جاء الحديث بأنه ليس من قوم فؤضوا أمرهم إلى الله ثم اقترعوا إلّا خرج سهم المحق، فأما على التجارب فلم يوضع على التجارب» (١).

و يدل على ذلك عدة نصوص معتبرة أخرى سبق ذكرها الاستدلال بالنصوص العامة.

وجه الاستدلال بها ظهورها في تفريع خروج سهم المحق و تعلق إرادة الله به على تفويض الأمر عليه.

و لا سيما بقريته المقابلة في قوله: «و أما على التجارب فلم يوضع» ... أي إنما وضعت على ما ليس للتجارب؛ بأن كان الاقتراع لتعيين سهم المحق المتنازع فيه جداً بعد تفويض الأمر إلى الله.

و قد أجاد السيد المراغي في بيان ذلك؛ حيث قال: «إن ظاهر اعتبار تفويض الأمر إلى الله تعالى في صحة القرعة بمعنى: أن يوطن المتقارعون أنفسهم على تسليم ما أمر به الله و إطاعته حتى ينكشف لهم الحق؛ فلو اتفق ذلك منه تجربة أو من دون التفات إلى الله تعالى يطلب البيان فلا عبرة بذلك.

و يدل على ذلك قيد التفويض المأخوذ في الروايات، و صرح ببعض ذلك زرارة في جواب الطيار، كما عرفت» (٢).

و يظهر من المحقق المزبور كون التفويض واجباً تكليفاً؛ حيث قال: «و الظاهر وجوب هذا التوكل و التفويض على أهل المقارعة عند تعيين القرعة»

(١) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم، ح ٤.

(٢) العناوين: ج ١، ص ٣٧٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦١

مقدمة للواجب» (١). وجه الاستظهار تعبيره بمقدمة الواجب و لما بنى على وجوب القرعة في موردها واجباً تكليفاً فلا مناص له من الالتزام بكون التفويض أيضاً واجباً تكليفاً؛ لوجوب ما لا يتم الواجب إلّا به.

و لكنّه غير وجيه بل الظاهر كونه واجباً غيرياً وضعياً؛ حيث يستفاد من النصوص شرطية للقرعة.

و ذلك لأنّ مقدمة الواجب إنما تجب تكليفاً إذا كان ذو المقدمة واجباً تكليفاً.

و القرعة ليست من الواجبات التكليفية حتى تجب مقدمتها تكليفاً، كما يجب شراء الماء للوضوء إذا توقف عليه الوضوء لإتيان صلاة الفريضة المضيق وقتها و ذلك لوجوب نفس الوضوء حينئذٍ تكليفاً.

هل يشترط كون الاقتراع بيد الامام عليه السلام أو نائبه؟

قال في العناوين: «و هل القرعة وظيفة الامام عليه السلام خاصة أو تعم كل أحد؟ وجهان» (٢).

و الأقوى جواز القرعة لكل أحد و عدم اختصاصها بالامام عليه السلام بل لا إشكال في ذلك. و ذلك لأنه مقتضى عمومات القرعة فإنّ عموماتها- كما ستعرفها- تنفي اعتبار ذلك في القرعة، بل تنفي اعتبار كل شيء غير تفويض الأمر إلى الله تعالى. و لصراحة بعض النصوص الدالة بالخصوص على مشروعية القرعة من غير الامام عليه السلام.

كصحيحة الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في مولود ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء، قال عليه السلام: يقرع الامام أو المقرع به يكتب على سهم عبد الله و على سهم

(١) المصدر.

(٢) العناوين: ج ١، ص ٣٦٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٢

أمة الله ثم يقول الامام أو المقرع «...: ١».

وصحيحة محمد بن عيسى عن الرجل: «أنه سئل عن رجل نظر إلى راع نزا على شاء. قال: ان عرفها ذبحها وأحرقها، وإن لم يعرفها قسّمها نصفين ابداً حتى يقع السهم بها فتذبح و تحرق و قد نجت سائرهما» (٢).

و أما مرسله حماد عن أحدهما عليهما السلام قال: «القرعة لا تكون إلا للامام عليه السلام»، (٣) ضعيفة بالارسال.

و أما النصوص الخاصة الواردة في اقتراع النبي صلى الله عليه وآله و الامام عليه السلام، فانها حاكية عن قضايا واردة في وقائع و لا تدل على الاختصاص.

فمن هذه النصوص صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وطأ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد، فولدت، فادّعوه جميعاً أقرع الوالى بينهم.

فمن قرع كان الولد ولده و يردّ قيمة الولد على صاحب الجارية» (٤). حيث قال: «أقرع الوالى بينهم» فان اسناد الاقتراع إلى الوالى بلحاظ كون سؤال الراوى عن مورد النزاع و المخاصمة.

و منها: معتبرة اسماعيل بن مزار عن يونس قال: «في رجل كان له عدّة مماليك، فقال: أيكم علّمني آية من كتاب الله فهو حرّ، فعلمه واحد منهم ثم مات المولى و لم يدر أيهم الذى علمه أنه قال: يستخرج بالقرعة، قال لا يستخرجه إلا الامام لأنّ له على القرعة كلاماً و دعاء لا يعلمه غيره» (٥). و قد عبّرنا عنها بالمعتبرة لعدم ورود

(١) الكافي: ج ٧، ص ١٥٨، ح ٢.

(٢) التهذيب: ج ٩، ص ٤٣، ح ١٨٢.

(٣) التهذيب: ج ٦، ص ٢٤٠، ح ٢٣.

(٤) الوسائل: ب ١٣، من أحكام كيفية الحكم، ح ١٤.

(٥) الوسائل: ب ٣٤، من كتاب العتق، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٣

توثيق صريح في اسماعيل بن مزار، و إنّما حكما باعتبار ثمانية، فلو كان فيه قدح و ضعف لبان و ظهر.

هذا، مع اعتماد ابن الوليد على رواياته، مع وقوعه في أسناد تفسير على ابن إبراهيم، و إن ناقشنا في أمارية الأخيرين وحدهما على الوثيقة إلا أن مجموع هذه القرائن لا إشكال في كشفها عن وثيقة الرجل و لا أقل من اعتبار رواياته.

بناءً على المبنى المختار، إلا أنّ الكلام في دلالتها على اعتبار كون الاقتراع بيد الامام عليه السلام أو نائبه؛ نظراً إلى ما ورد فيه من التعليل؛ حيث إنّ اعتبار دعاء أو كلام خاص في القرعة لا شاهد له من النص و الفتوى، بل إنّهما متفقان على خلافه و لم يلتزم به أحد فيحمل على الاستحباب؛ نظراً إلى ما قلنا من ظهور العمومات في نفي اعتبار أى شىء - غير تفويض الأمر إلى الله تعالى و وقوع المشكل و المعضل - في مشروعية القرعة، و إلى صراحة بعض النصوص الخاصة في مشروعية قرعة غير الامام عليه السلام ممن وقعت

له المشكلة.

بل إن قوله عليه السلام: «ليس من قوم تقارعوا» في صحيح أبي بصير، وقوله عليه السلام «ليس من قوم فؤضوا أمرهم إلى الله ثم اقترعوا»... في صحيح جميل ظاهر في عدم اختصاص القرعة بالامام عليه السلام و نائبه. ولا سيما بدلالة قوله عليه السلام: «القرعة سنة»؛ لظهورها لفظ السنة في الاستحباب عند عدم القرينة على شمولها للوجوب. ولا يخفى أن للقرعة موارد من العبادات و الحقوق و المعاملات و المخاصمات، سيأتي بيانها في مجارى القرعة. مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٤

أحكام القرعة

إشارة

- ١- هل القرعة لازمة أو جائزة؟.
- ٢- كيفية القرعة.
- ٣- هل القرعة تصلح لإيجاد الحق.
- ٤- حكم موارد خطأ القرعة.
- ٥- حكمها مع معارضة ساير الأدلة.

هل القرعة لازمة أو جائزة؟

يقع الكلام تارة: في أن القرعة هل هي واجبة تكليفاً في الموارد المشكلة أم لا؟ و اخرى: في وجوب ترتيب الأثر عليها بعد إعمالها. فالكلام في مقامين.

أما أصل الاقتراع، فيظهر من السيد المراغي وجوبه تكليفاً في موارد القرعة و أنه على نحو العزيمة، لا الرخصة؛ حيث قال: «و أما لو كان من المشكلات، فالأقوى لزوم القرعة و أنها عزيمة؛ لظاهر أغلب ما مرّ من النصوص، فانها قريبة من الصراحة في لزوم إعمال القرعة» (١).

ولكنه خلاف مقتضى التحقيق؛ لعدم دلالة شيء من نصوص القرعة على وجوبها تكليفاً؛ بحيث كان الامتناع حراماً و يعاقب عليها الممتنع. و أما توقف حل المشكلة عليها، فيمكن حلها بالرجوع إلى الحاكم ليجبر الممتنع عليها، فإن ذلك من شؤون ولاية الحاكم. فلو حكم بالقرعة يجب طاعته و يحرم الامتناع عن

(١) العناوين: ج ١، ص ٣٦٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٥

القرعة حينئذٍ؛ لا لأنها واجبة تكليفاً، بل لأن الامتناع نقض حكم الحاكم و رده، و هو حرام بلا إشكال.

و أما ترتيب الأثر على القرعة بعد إعمالها، فيظهر من السيد المراغي (١) أن وجوبه تابع لوجوب نفس القرعة. فجعل المقام الثاني تابعاً في الحكم للمقام الأول.

و فيه أيضاً: أن ظاهر إطلاقات القرعة وجوب العمل بها و حرمة مخالفتها في مطلق موارد مشروعيتها. فكل مورد كانت القرعة فيه مشروعاً، فاقترع، يجب العمل بها و ترتيب الأثر عليها. و الوجه في ذلك دلالة صحاح أبي بصير و جميل و محمد بن حكيم على

خروج سهم المحق بارادة الله تعالى و حكمه و أن ما خرج بحكم الله تعالى غير مخطئ. و عليه فلا إشكال في كون مخالفة القرعة مخالفة حكم الله تعالى. و لا ريب في حرمة مخالفة حكم الله و وجوب موافقته.

فاتضح بذلك عدم إناطة و وجوب ترتيب الأثر على القرعة و حرمة مخالفتها بوجوب أصل الاقتراع تكليفاً، بل إنما هو تابع لأصل مشروعيتها.

كيفية القرعة

ولا يخفى أنه لم ترد كيفية القرعة في نص خاص، إلا نصوص الاستخارة بالبنادق و الرقاع و المساهمة. و هذه الروايات متظافرة و سيأتي ذكر هذه النصوص مفصلاً في تحقيق الاستخارة. و قد جاءت كيفيةها أيضاً في كلمات الفقهاء، كما ذكرها في الجواهر (٢). و المعيار مراعاة عدم مداخلة إرادة البشر و علمه في تعيين المشتبه. و

(١) العناوين: ج ١، ص ٣٧٠.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ٣٤٤-٣٤٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٦

مراعاة الستر و تعديل السهام و تفويض الأمر إلى الله و التعيين بالاقتراع فقط، من غير اطلاع أحد على المكتوب في الأوراق أو ساير الخصوصيات قبل الاخراج.

و قال في الجواهر في بيان كيفية القرعة في القسمة: «بأن يكتب أسماء الشركاء أو السهام، كل في رقعة و تصان و يؤمر من لم يطلع على الحال باخراج إحداها على اسم أحد المتقاسمين أو أحد السهام، هذا إن اتفقت السهام قدرًا. و لو اختلفت، قسّم على أقل السهام، و جعل لها أول يعينه المتقاسمون، و إلا الحاكم و تكتب أسماؤهم، لا أسماء السهام؛ حذرًا من التفريق، فمن خرج اسمه أولًا أخذ من الأول، و اكمل نصيبه منها على الترتيب، ثم يخرج الثاني إن كانوا أكثر من اثنين، و هكذا». (١) و أنت ترى أنه لم يستند في كيفية القرعة إلى نص أو إجماع أو دليل آخر.

و لكن وردت في الاستخارة بالرقاع و البنادق و المساهمة نصوص قد بين فيها الامام عليه السلام كيفية هذه الاستخارات بما يكون من قبيل القرعة في ماهيته و كفيته.

و سيأتي بيان هذه النصوص في الرسالة التي أفردناها في الاستخارة عقيب مباحث القرعة.

و قال في المسالك- في ذيل كلام المحقق في بيان كيفية القرعة- ما لفظه: «و ما ذكره من كتبه الأسماء و السهام و وضعه في بندقة من طين و نحوه، هو المشهور في استعمال الفقهاء، و لكن لا يتعين. فلو جعلها بالأقلام و الحصى و الورق و ما جرى مجراها مع مراعاة الستر، كفي». (٢)

(١) جواهر الكلام: ج ٢٦، ص ٣٠٩.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٤١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٧

و قال في الجواهر- بعد نقل كلام صاحب الشرائع في كيفية القسمة-: «و الظاهر عدم وجوب خصوص كتابة الرقاع و عدم الصون في ساتر، بل و عدم كون المأمور مكلفاً، بل و غير ذلك من القيود المزبورة؛ إذ المراد حصول التعيين من غير اختيارهما أو وكيلهما، بل يفوضان أمره إلى الله تعالى و يفعلان ما يفيد و إن كان الأولى الاقتصار على المأثور و المعهود». (١)

و ليس مراده من المأثور ورود كفيته خاصة في رواية بل مراده الكيفية الماثورة في فتاوى الأصحاب. وحاصل الكلام: أن المعيار في كفيته القرعة مراعاة الستر في كتابة السهام و الأسماء و الرقع المكتوبة و كذا في إخراجها. و لا ريب في أولوية ما هو أدق رعاية و أقل كلفه و أخصر طريقاً من الطرق المذكورة، كما يستفاد ذلك من كلمات الشهيد «٢» و غيره من فحول المحققين.

هل القرعة تصلح لإيجاد الحق

و مما ينبغي البحث عنه في بيان مفاد نصوص القرعة، أنها تفيد تعيين حق المستحق الواقعي و إخراج سهمه في موارد الاشتباه و التردد بمشية الله تعالى و إرادته. و من هنا يمكن استفادة أماريتها؛ حيث أنها طريق إلى الواقع و كاشفة عنه. كما أشار إلى ذلك في الجواهر بقوله: «و القرعة لاستخراج خصوص ما لكل منها من المصداق المتردد واقعاً، فتكشف حينئذٍ عن كون حقه في الواقع ذلك، و لو لسبق علم الله تعالى بوقوعها عليه، و لا يحتاج بعد إلى عموم، أو عقد

(١) جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ٣٤٤ - ٣٤٥.

(٢) المصدر.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٨

آخر يقتضى الملك أو اللزوم فتأمل جيداً فإنه دقيق نافع» (١).

و أما أنها هل تصلح لإيجاد الحق بعد ما لم يكن ثابتاً لأحد قبل الاقتراع؟ أم لا، بل إنما تختص بموارد تعيين الحق المشتبه و تمييزه بعد ما كان ثابتاً واقعاً و في علم الله لأحد المتنازعين قبل الاقتراع؟
ظاهر الكلام المزبور من صاحب الجواهر الثاني؛ حيث يستفاد من كلامه أن شأن القرعة تعيين الحق الثابت لأحد المتنازعين واقعاً لو لا القرعة.

و يستفاد ذلك من بعض نصوص المقام؛ نظراً إلى دلالة قوله عليه السلام: «إلا خرج سهم المحق» في صحيح أبي بصير و جميل «٢». وجه الدلالة أنه لو لم يكن حقاً ثابتاً لمحق قبل القرعة، لا يصح التعبير بخروج سهم بالقرعة. فان خروج الشيء فرع ثبوته في موطنه قبل أن الخروج.

و عليه فليست القرعة مشرعة لإيجاد حق لم يكن ثابتاً في الواقع لمحق قبلها، كما في بعض أنحاء الاقتراعات من جانب بعض البنوك لتعيين الجوائز. و بناءً على هذا الأساس فلا يترتب عليها أحكامها، من الملكية و اللزوم و عدم جواز الاقالة و غير ذلك.

حكم موارد خطأ القرعة

و أما في موارد العلم بخطأ القرعة كما لو علم من له الحق واقعاً أن القرعة أخطأ، فلا إشكال في وجوب تبعيتها. و مقتضى التحقيق في المقام عدم وقوع الخطأ في القرعة؛ نظراً إلى دلالة

(١) جواهر الكلام: ج ٢٦، ص ٣١٢.

(٢) الوسائل: ب ١٣ من كفيته الحكم ح ٤ و ٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٦٩

النص على ذلك، كيف و قد أخبرنا الامام المعصوم بأنها لا تُخطئ؟!

و على فرض عدم تطابق القرعة مع الحق المعلوم عند صاحبه. فلا- مناص من الالتزام بأن ما يظن صاحب الحق أنه حقه غير مطابق للواقع الثابت في علم الله، فلعله اشتراه ممن اشتراه من غاصب كما في موارد الايدى الغاصبة ولكنه لا يعلم بذلك، بل إنما اشتراه من البائع معتقداً بأنه ملكه، فتكشف الواقع حينئذٍ عن الواقع الثابت عند الله المستور عن الناس.

أو يكون هناك اختلال في نية المتقارعين؛ بأن اقترعوا على التجارب أو لدواعي اخرى من غير تفويض الأمر إلى الله، كما عرفت في صحيحة جميل مما جرى بين الطيار و بين زرارة من المباحثه في ذلك (١).

و لكن الذي يقتضيه التحقيق: أن ظاهر قوله عليه السلام: «إلّا خرج سهم المحق» و «فليس بمخطئ» إصابة القرعة للواقع في الحق المشتبه بين المتنازعين، و أنه لا يخرج بالقرعة إلّا سهم المحق واقعاً، كما قلنا آنفاً. و على فرض خطاه في مورد كما لو علم المالك الواقعي بأن سهمه خرج باسم غيره بالقرعة فالتوجيه الصحيح أن ذلك الحق إنما يستحقه ذلك الغير واقعاً و أنه مستحقه الواقعي في علم الله. و الوجه في ذلك دلالة قوله عليه السلام: «كل ما حكّم الله به فليس بمخطئ» على دوران الواقع في موارد القرعة مدار حكم الله تعالى، لا الواقع الخارجي الثابت قبل القرعة.

و قد أجاد في العناوين في بيان ذلك؛ حيث قال: «و من هنا ظهر أن القرعة كما تكون كاشفة تكون مثبتة. يحتملها رواية ابن حكيم، حيث قال: إن القرعة تخطئ و تصيب؟ فقال عليه السلام: كل ما حكّم الله به فليس بمخطئ.»

(١) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم، ح ٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٠

و المراد على الكشف أن ما حكم الله به مبيّن للواقع قطعاً و لا- يكون مخالفاً للواقع. و على الاثبات يكون معناه ما حكم الله به فهو الصواب. فيكون جعلاً للحكم ابتداءً. فالفرض أن القرعة ليس بمخطئ، بل إما كاشف عن الواقع لو كان أحدهما معيّن في الواقع، أو مثبت ابتداءً، لو لم يكن كذلك، و كلاهما متبع.

نعم، هل يستفاد منه أن صورة تعيين الواقع لو أخرجت القرعة خلافه يتبع فيكون كالجعل الابتدائي، أولاً، بل الظاهر أن القرعة في هذا المقام لا تخرج إلّا الواقع؟ وجهان.

و الظاهر من قرينة السؤال: الثاني، لأنّ غرض السائل من الإصابة و الخطأ إبراز الواقع و عدمه، لا أنه لو فرض حكم الله بخلاف ما كان معيّن قبل القرعة في الواقع لكان هذا خطأ، فيكون قوله عليه السلام: ليس بمخطئ، أنه لا يقع كذلك، بل لا يخرج إلّا نفس الواقع. مع احتمال أن يقال: إن المراد في الجواب تنبيه السائل على أن إصابة الواقع و العدم لا دخل له في الخطأ و الصواب، بل الميزان في الصواب و الخطأ حكم الله، فكل ما حكم الله به هو الصواب، و لا دخل لكون شيء معيّن في نظرنا في ذلك فتأمل. و يصير الحاصل: أن حكم الله يكشف عن تعيين خلافه» (١).

حكمها مع معارضة ساير الأدلة

قد عرفت أن القرعة إنما جعلت لكل أمر مشكل لا مناص منها. و عليه فاذا كانت المشكلة قابلة للارتفاع بقيام أمانة كخبر الثقة أو البينة و نحوهما، لا تصل النوبة إلى القرعة.

و أما الاصول الجارية في موارد الشبهات الحكمية التكليفية أو الوضعية

(١) العناوين: ج ١، ص ٣٦٤-٣٦٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧١

فلا مساس لها بالقرعة حتى تقع المعارضة بينهما؛ نظراً إلى اختصاص القرعة بالشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي؛ بمعنى الشبهات المحصورة و غير المحصورة من موارد الاشتباه في الموضوعات الخارجية من الحقوق و غيرها. و أما الشبهات الموضوعية الراجعة إلى الشبهة في الأحكام الوضعية، كالطهارة و النجاسة و الشرطية و المانع، و نحو ذلك فمرجعها إلى الاصول الجارية فيها.

نعم قد يتفق التعارض بين مقتضى القرعة و بين مقتضى الاصل الجارى في مثل الملكية و النجاسة و الطهارة و نحوه كموارد اشتباه الغنم الموطوءة و المال المرذد بين جماعة. ففي هذه الموارد تحكّم نصوص القرعة لأنها موضع النص، و لكن لا بد من الاقتصار بمواردها و لا يمكن التعدي عنها؛ اقتصاراً فيما خالف القاعدة على موضع النص. و قد بحثنا عن هذه القاعدة في محلها من علم الاصول في المجلد الرابع من كتابنا «بدائع البحوث». و أما كون القرعة أمانة و معارضتها أصلاً، لا ينافي تقديم الاصل بل تقدمه طبعاً، بل وروده على القرعة؛ لما يستفاد من أدلة القرعة من اختصاص أماريتها بموارد الاشكال فاذا ارتفع المشكل، لا موضوع للقرعة. تطبيقها على محل الكلام أن قاعدة الطهارة و أصالة العدم أو الاستصحاب ربما تقتضيان خلاف ما خرج بالقرعة. فيكون مؤدى القرعة في مثل هذه الموارد خلاف مقتضى القاعدة. فلا يمكن التعدي حينئذ عن مورد النص الدال على مشروعية القرعة فيه بالخصوص إلى غيره من مجارى تلك القاعدة الأولى.

و قد أجاد في بيان ذلك السيد الخوئي قدس سره؛ حيث قال:

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٢

«و الذى يستفاد من مجموع الروايات الواردة في القرعة و مواردها أنها جعلت في كل مورد لا يعلم حكمه الواقعي و لا الظاهري. و هذا المعنى هو المراد من لفظ المشكل في قولهم: إن القرعة لكل أمر مشكل. و إن لم نعر على رواية بهذا اللفظ، و هو المراد أيضاً من لفظ المشكل المذكور في متن الكتب الفقهية، فان المراد- من قولهم: هو مشكل أو فيه إشكال- عدم العلم بالحكم الواقعي، و عدم الاطمئنان بالحكم الظاهري لجهة من الجهات، لا عدم العلم الاطمئنان بالحكم الواقعي فقط، إذ الاشكال بهذا المعنى موجود في جميع الاحكام الفقهية، سوى القطعيات.

و بالجملة، مورد القرعة- نظراً إلى مورد الروايات الواردة فيها- هو اشتباه الحكم الواقعي و الظاهري، فالمراد من المجهول في قوله عليه السلام في رواية: كل مجهول ففيه القرعة. هو المجهول المطلق أى المجهول من حيث الحكم الواقعي و الظاهري. و ظهر بما ذكرناه أنه يقدم الاستصحاب على القرعة تقدم الوارد على المورد، إذ بالاستصحاب محرز الحكم الظاهري، فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعي و الظاهري على ما ذكرناه، بل يقدم على القرعة أدنى أصل من الاصول كأصالة الطهارة و أصالة الحل و غيرها مما ليس له نظر إلى الواقع، بل يعين الوظيفة الفعلية في ظرف الشك في الواقع، إذ بعد تعيين الوظيفة الظاهرية تنتفي القرعة بانتفاء موضوعه.

و ظهر بما ذكرناه أيضاً أنه لا أساس لما هو المعروف في ألسنتهم: من أن أدلة القرعة قد تخصصت في موارد كثيرة. و كثرة التخصص صارت موجبة لو هنها، فلا يمكن الأخذ بها في موارد انجبار ضعفها بعمل الاصحاب فيها. و ذلك، لأن الموارد التي لم يعمل فيها بالقرعة إنما هو لعدم اشتباه الحكم الظاهري

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٣

فيها لجريان قاعدة من القواعد الظاهرية، لا لأجل تخصيص أدلة القرعة، فلم تثبت كثرة التخصص فيها الموجبة لو هنها. نعم قد يعمل بالقرعة في بعض الموارد مع جريان القاعدة الظاهرية، للنص الخاص الوارد فيه، كما إذا اشتبه غنم موطوء في قطع، فإنه ورد نص دال على أنه بنصف القطيع و يقرع، ثم يجعل نصفين و يقرع و هكذا إلى أن يعين الموطوء، فيجتنب عنه دون الباقي. و لو لا النص الخاص، لكان مقتضى القاعدة هو الاحتياط و الاجتناب عن الجميع» (١).

كما أنّ قاعدة العدل و الانصاف محكّمة- في موارد جريانها- على القرعة؛ نظراً إلى ارتفاع المشكّلة بجريانها، إلّا فيما ورد النص فيه بالقرعة بالخصوص.

فيجب العمل فيه بالقرعة. و لكنّه لما كان حينئذٍ خلاف مقتضى القاعدة، يجب الاقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النص.

(١) مصباح الاصول: ج ٣، ص ٣٤١-٣٤٢.

مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٤

«مجارى القاعدة»

إشارة

مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٥

١- عدم اختصاصها بالتنازع في الحقوق.

٢- كلام السيد الامام الراحل قدس سره و نقده.

٣- الموارد المنصوصة بالخصوص.

٤- مقتضى التحقيق في ضابطة جريان القرعة.

قاعدة القرعة إنّما تجرى في الشبهات الموضوعية؛ بمعنى موارد الاشتباه في الموضوعات الخارجية المقرونة بالعلم الاجمالي التي لا يمكن فيها رفع الاشتباه و حلّ المعضل بنصّ من الكتاب و السنة. و هذه هي الضابطة الكلية في جريان قاعدة القرعة. و يستفاد ذلك من مجموع النصوص الواردة في القرعة.

و أما الشبهات الحكمية و كذا الموضوعية الراجعة إلى الشبهة في الأحكام الوضعية كالطهارة و النجاسة و الملكية و الشرطية و المانعية و نحوها، فإنّ المحكّم فيها الاصول، كأصالة الطهارة و أصالة عدم التذكية و أصالة عدم الانتقال و نحو ذلك ما لم ينجر إلى المخالفة القطعية، و إلّا فلا- بد من الاحتياط في الشبهات المحصورة و لو بالاجتناب عن بعض الأطراف، إلّا في موارد ورد النصّ الخاص فيها بالقرعة.

و لما كانت القرعة في مجارى الاصول الشرعية خلاف مقتضى القاعدة، فلا بد في جريانها من الاقتصار على موضع النص. و كذا في موارد جريان الأمارات الشرعية و العقلية و العقلانية، حتى مثل قاعدة العدل و الانصاف، لو بنينا على حجيتها، كما هو الحق. و قد بحثنا عنها مفصّلاً في المجلّد الأوّل من كتابنا «مباني الفقه الفعّال».

مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٦

و أما ما ورد في بعض النصوص المعتمدة، «١» من جريان سيرة أمير المؤمنين عليه السلام على القرعة في كلّ أمرٍ لم يرد فيه كتابٌ و لا سنّة، فالمقصود ما يعمّ أدلّة الأمارات و الاصول؛ بمعنى عدم ورود نصّ من الكتاب و السنة و لا الاجماع في ذلك المورد بالخصوص، بلا فرق بين أدلّة الأمارات كخبر العدل و البيّنة، و بين أدلّة الاصول كقاعدة الطهارة و الاستصحاب و نحو ذلك.

و التعبير الوارد في هذه النصوص بيان للأمر المشكل و الملتبس المذكور في ساير نصوص الباب موضوعاً للقرعة، كما يشهد لذلك ما ورد في ذيل هذه النصوص بقوله عليه السلام: «و هي من المعضلات».

و عليه فالضابطة الأولى في باب القرعة اختصاصها بموارد لم يمكن تعيين المشتبه و رفع المشكّلة و حلّ المعضل بدلالة نصّ من الكتاب و السنة.

و بناءً على هذا الأساس فلو أمكن في مورد رفع الاشتباه و حل المعضل بنص من الكتاب و السنة، فمع ذلك ورد فيه النص بالقرعة، يكون على خلاف مقتضى القاعدة و يجب فيه الاقتصار على موضع النص و لا يمكن التعدى إلى غيره من الموارد الممكن فيها رفع الاشتباه و حل المعضل بنص من الكتاب و السنة.

(١) بصائر الدرجات / لمحمد بن الحسن الصفار: ص ٤٠٩، ح ٤، و ص ٤١٠، ح ٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٧

عدم اختصاصها بالتنازع في الحقوق

إنّ مشروعية القرعة لا تختص بموارد التنازع في الحقوق، كما قد يستظهر من صحاح أبي بصير و جميل و معاوية و الحلبي «١». و ذلك لعدم فرض التنازع في الأولين، و عدم دلالة المورد على الاختصاص في الأخيرين، و كذا ما شابهما من النصوص الواردة في موارد خاصة؛ حيث إنّه لم يرد في هذه النصوص تعبير في كلام الامام عليه السلام يدل على اختصاص مشروعية القرعة بموارد التنازع في الحقوق، أو بالموارد المذكورة فيها.

و لا ينقض بتفويض الأمر إلى الله لعدم كونه من قبيل المورد.

و أما الدليل على التعميم فعموم عدّة من الأخبار الواردة في القرعة، كقوله عليه السلام: «كل مجهول ففيه القرعة» «٢» في صحيح محمد بن حكيم. و قوله: «القرعة سنّة» «٣» في صحيح إبراهيم. و قوله عليه السلام: «فأى قضية أعدل من القرعة إذا فوضوا أمرهم إلى الله عز و جلّ أليس الله يقول: فَلْيَاهُمْ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» «٤» في صحيح منصور بن حازم. و قوله: «وهي من المعضلات» في صحيح موسى البجلي و معتبرة عبد الرحيم؛ حيث يفهم منهما أنّ موضوع القرعة وقوع المعضل، و بما أنّه من مصاديق المعضلات يجوز فيه القرعة.

و بذلك تدل هذه النصوص على مشروعية القرعة في كل معضل و مجهول و مشكل لم يمكن فيه رفع الاشتباه و حل المعضل بنص من الكتاب و السنة،

(١) الوسائل: ب ١٣، من كيفية الحكم، ح ٤، ٦، ١٤، ٥.

(٢) المصدر: ح ١١.

(٣) المصدر: ح ٢.

(٤) المصدر: ح ١٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٨

بلا اختصاص بموارد التنازع في الحقوق.

هذا مع استشهاد الامام في ذيله بقضية مساهمة يونس الواردة في القرآن، مع عدم كونها من قبيل التنازع في حق. و مثله سائر النصوص المفسرة للآية.

كلام السيد الإمام الراحل قدس سره و نقده

ثمّ إنّ للسيد الامام الراحل كلاماً في المقام، حاصله: إنّ سيرة العقلاء إنّما جرت على القرعة في موارد تراحم الحقوق مع عدم الترجيح مطلقاً - سواءً كان لها واقع معلوم عند الله أم لا - بعنوان أحد طرق فصل الخصومة عند فقدان سائر الطرق.

و إن النصوص الواردة في القرعة كلها ناظرة إلى ذلك واردة في هذا المورد، لا غيره، إلا ما ورد في اشتباه الغنم الموطوءة، فلا بد من التعييد بمورده. ثم وجه هذا المورد بأن التعييد بالقرعة في هذا المورد أيضاً يمكن أن يكون لأجل تراحم حقوق الشياة أو حقوق أربابها.

قال قدس سره: «و محصل الكلام أنه لا إشكال في بناء العقلاء على العمل بالقرعة في موارد تراحم الحقوق مع عدم الترجيح عندهم، سواء كان لها واقع معلوم عند الله أو لا.

و بالجملة القرعة لدى العقلاء أحد طرق فصل الخصومة، لكن في مورد لا يكون ترجيح في البين و لا طريق لإحراز الواقع... إلى أن قال: إذا عرفت ذلك فاعلم أن المتتبع في الموارد المتقدمة التي وردت فيها الأخبار الخاصة و كذا المتأمل في كلمات الأصحاب في الموارد التي حكموا بالقرعة يحصل له القطع بأن مصب القرعة في الشريعة ليس إلا ما لدى العقلاء طابق النعل بالنعل. فان الروايات على كثرتها، بل تواترها- باستثناء مورد واحد

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٧٩

□
سيأتي الكلام فيه- إنما وردت في موارد تراحم الحقوق سواء أ كان لها واقع معلوم عند الله مجهول لدى الخصمين أو لا...؟ نعم يبقى مورد واحد- هو قضية اشتباه الشاة الموطوءة- مما لا يمكن الالتزام بها في اشتباهها فلا بد من الالتزام فيه بالتعبد في المورد الخاص لا يتجاوز منه إلى غيره...

و يمكن أن يقال: إن التعييد في هذا المورد أيضاً إنما يكون لأجل تراحم حقوق الشياة لنجاة البقية كما أشار إليه في النص بقوله: فان لم يعرفها قسمها نصفين أبداً حتى يقع السهم بها فتذبح و تحرق و قد نجت سائرهما، و في رواية تحف العقول: فايهما وقع السهم بها ذبحت و احرقت و نجى سائر الغنم و التعبير بنجاء سائرهما لعله إشارة إلى أن هذا المورد أيضاً من قبيل تراحم حقوق الشياة في بقاء حياتها. و ربما يحتمل أن يكون مورده من قبيل تراحم حقوق أرباب الغنم، فان قطع الاغنام يكون من أرباب متفرقة غالباً فيتراحم حقوقهم. و بالجملة من تتبع موارد النص و الفتاوى يظهر له أن مصب القرعة ليس إلا ما أشرنا إليه «١».

هذا، و لكن المناقشة فيه أولاً: بأن نصوص القرعة قد دلت على اعتبار قيد التفويض إلى الله و عدم ورود كتاب و لا سنة في موردها. و هذان القيذان غير معتبرين في بناء العقلاء. فليست نصوص القرعة إمضاءً لما جرى في سيرة العقلاء، بل دلت على تخطتها.

و ثانياً: بأن المستفاد من نصوص القرعة أنها طريق إلى الواقع، كقوله عليه السلام:

«إلا خرج سهم المحق» و «ما حكم لله فليس بمخطئ» و «فتصيب» في النصوص

(١) الرسائل / طبع مطبعة مهر: ج ١، ص ٣٤٨-٣٤٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٠

□
الصحيحة المذكورة. و هذا إنما هو من شأن الأمارات، بل القرعة دائمة الاصابة إلى الواقع بارادة الله بعد تفويض الأمر إليه تعالى. و ليست القرعة لدى العقلاء كذلك، كما هو واضح.

و ثالثاً: بأن عمومات القرعة تنفي اختصاص اعتبارها بموارد تراحم الحقوق. و وقوع المخاصمة فيها، كما عرفت آنفاً.

الموارد المنصوصة بالخصوص

قد وردت نصوص دلت على مشروعية القرعة في موارد خاصة. و جاء ذكر بعض هذه الموارد في كلام الشهيد و إليك نص كلامه. قال:

«كل أمر مجهول فيه القرعة بالنص و لها موارد، منها: بين أئمة الصلاة عند الاستواء في المرجحات. و بين أولياء الميت في تجهيزه من

الاستواء. و بين الموتى في الصلاة و الدفن مع الاستواء في الأفضلية، أو عدمها. و بين المزدحمين في الصف الأول مع استوائهم في الورد، و كذا في القعود في المسجد أو المباح، و كذا في الحيضة، و إحياء الموات، و في الدعاوى و الدروس، إلّا أن يكون منهم مضطراً لسفر، أو امرأة. و بين الزوجات في الأسفار، و في الابتداء لو سبق إليه زوجتان دفعةً. و بين الموصى بعقدهم، أو المنجز من غير ترتيب. و عند تعارض البيتين، أو تعارض الدعويين. و لا تستعمل في العبادات في غير ما ذكرناه، و لا الفتاوى، و الأحكام المشتبهة، إجماعاً» (١).

هذه الموارد- التي ذكرها الشهيد- جملة من موارد القرعة.

و إنّ لها موارد أخرى أيضاً وردت فيها النصوص الخاصة و لم تُذكر في

(١) القواعد و الفوائد: ص ٢٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨١

كلام الشهيد.

و ذلك مثل ما ورد في تعيين الغنم الموطوءة المشتبهة، كما في صحيحه محمد بن عيسى: «محمد بن عيسى عن الرجل أنّه سئل عن رجل نظر إلى راع نزا على شاة، قال عليه السلام: إن عرفها ذبحها و أحرقها، و ان لم يعرفها قسّمه نصفين أبداً حتى يقع السهم بها، فتذبح و تحرق و قد نجت سائرهما» (١).

و ما ورد في تعيين المعتق المتردد بين عدة ممالك كما في صحيحه ابن مسلم (٢) و غيره (٣).

و في تعيين الوارث المشتبه بين صبيين، كما في صحيحه حريز و موثق ابن مسلم و غيرهما (٤).

و ما ورد منها في تعيين جنس الخنثى، كصحيح الفضيل و غيرها (٥).

و ما ورد في تعيين الولد المولود من وطى عدّة في طهر واحد، كما في صحاح الحلبي و أبي بصير و معاوية بن وهب و سليمان بن خالد و غيرها (٦).

إلى غير ذلك من النصوص الواردة في موارد مختلفة. و قد عدّ السيد الامام

(١) التهذيب: ج ٩، ص ٤٣، ح ١٨٢.

(٢) التهذيب: ج ٦، ص ٢٤٠، ح ٢١.

(٣) التهذيب: ج ٩، ص ١٧١، ح ٤٦.

(٤) التهذيب: ج ٩، ص ٣٦٢، ح ١١ و ١٢ و ص ٣٦٣، ح ١٨ و ١٧، و الكافي: ج ٧، ص ١٣٧، ح ٤.

(٥) الكافي: ج ٧، ص ١٥٨، ح ٣ و ٢، و التهذيب: ج ٩، ص ٣٥٦، ح ٧ و ج ٦، ص ٢٣٩، ح ١٩، و الفقيه: ج ٤، ص ٣٢٩، ح ٥٧٠٥.

(٦) الكافي: ج ٥، ص ٤٩٠، و التهذيب: ج ٦، ص ٢٤٠، ح ٢٦، و ص ٢٣٨، ح ١٦، و ص ٢٣٩، ح ٢٠، و ج ٩، ص ٣٤٨، ح ٢٣، و ج ٨، ص ١٦٩، ح ١٥ و ١٤، و الفقيه: ج ٣، ص ٩٢، ح ٣٣٩٢، و ص ٩٤، ح ٣٣٩٥، و ٣٣٩٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٢

الراحل موارد القرعة التي وردت فيها النصوص بالخصوص و أحصاها إلى اثنين و عشرين مورداً. (١)

مقتضى التحقيق في ضابطه جريان القرعة

مقتضى التحقيق في ضابطه جريان القرعة: اختصاصها بموارد الشبهات الموضوعية المقرّنة بالعلم الاجمالي التي لم يمكن فيها حلّ

المشكلة و رفع العويصة بأماره أو أصل شرعي، كما في المال المتردد بين شخصين تنازعا فيه. و عليه فلو كان لأحدهما يدٌ تجرى قاعدة اليد، أو قامت لأحدهما بينة يتعين العمل بالبينه، أو موارد اشتباه الشيء النجس إذا جرت قاعدة الطهارة أو أصالة عدم التذكية في موارد اشتباه المذكور بالميته، أو أصالة الاحتياط في الشبهات المحصورة، و نحوها من موارد جريان الإمارات و القواعد و الاصول الشرعية.

و السر في ذلك أنّ في موارد قيام الإمارات و جريان الاصول لما ترتفع بها المشكلة لا تصل النوبة إلى القرعة. إلا أن يرد فيها نص خاص بالقرعة، فحينئذ إذا دلّ نصٌ بالخصوص على تعيين القرعة في مورد، يجب الاقتصار فيه على موضع النص و لا يجوز التعدى إلى غيره. و ذلك لقاعدة وجوب الاقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النص. و قد بحثنا عن هذه القاعدة مفصلاً في المجلد الثالث من كتابنا «بدائع البحوث»، فراجع.

و قد عرفت أيضاً عدم اختصاصها بباب التنازع في الحقوق لأعمية مفاد نصوصها، كما عرفت.

(١) راجل الرسائل / للسيد الامام: ج ١، ص ٣٤٥ - ٣٤٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٣

التطبيقات الفقهية

إشارة

و قد استدلل الفقهاء - من القدماء و المتأخرين - بقاعدة القرعة و نصوصها في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه. فمن هذه الفروع مسألة الاختلاف في ولد جارية اشتراها رجلان فواقعاها جميعاً. قال أقدم المحدثين و أجلهم الشيخ الصدوق: «و إذا اشترى رجلان جارية، فواقعاها جميعاً فأنت بولد، فإنه يقرع بينهما، فمن أصابته القرعة الحق به الولد، و يغرم نصف قيمة الجارية لصاحبه» (١). و نظيره جاء في كلام الشيخ المفيد (٢).

و منها: مسألة من أعتق بعض عبيده و لم يعلم من المعتق.

قال الفقيه الأقدم الأجلّ الشيخ المفيد في رسالته المسماة بالعويص: مسألة اخرى: «رجل كان له ثلاثون عبداً، فأعتق ثلثهم عند موته، فلم يعلم من المعتق عليه. الجواب: يقرع بينهم، فمن خرجت القرعة عليه عُتِقَ» (٣).

و منها: مسألة تردد حق بين شخصين تساوت الشهود في العدالة و التعداد.

قال مؤسس الفقه الامامية الشيخ الطوسي في النهاية: «و من شهد عنده شاهدان عدلان على أن حقاً ما لزيد فان كانت أيديهما خارجتين معاً، فينبغي للحاكم أن يحكم لأعدلهما شهوداً. فان تساويا في العدالة، كان الحكم لأكثرهما

(١) المقنع: ص ٤٠١.

(٢) المقنعة: ص ٥٤٤.

(٣) العويص / طبع المؤتمر العالمي: ص ٥١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٤

شهوداً، مع يمينه بالله تعالى أن الحق له. فان تساويا في العدد اقرع بينهم، فمن خرج عليه، حلف و كان الحكم له. فان امتنع من خراج اسمه في القرعة من اليمين، حلف الآخر و كان الحكم له». (١)

و قال في الخلاف: «إذا تعارضت البيتان على وجه لا ترجيح لأحدهما على الأخرى اقرع بينهما. فمن خرج اسمه حلف و أعطى الحق. هذا هو المعول عليه عند أصحابنا» (٢).

و لا يخفى أن الشيخ رتب على ذلك - أي استعمال القرعة عند تعارض البيتين - فروعاً عديدة في مختلف أبواب الفقه في كتبه المختلفة.

و قال ابن ادریس: «فأما مذهب أصحابنا في هذه المسألة فمعروف، إذا تقابل البيتان و لم يترجح إحداها على الأخرى بوجه من الوجوه و أشكل الأمر، فانهم يرجعون إلى القرعة؛ لأن أخبارهم ناطقة متظاهرة متواترة في أن كل أمر مشكل فيه القرعة، و هم مجمعون على ذلك» (٣).

و قد عرفت من كلامه إجماع الأصحاب على استعمال القرعة في كل أمر مشكل من مختلف الفروع و الأبواب.

و منها: مسألة ميراث الخنثى المشكل،

فحكما فيها بالقرعة.

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «إذا وُلد مولود ليس له ما للرجال و ما للنساء اقرع عليه: فإن خراج سهم الرجال الحق بهم و وراث ميراثهم. و إن خرج سهم النساء الحق بهن و وراث ميراثهن. و كل أمر مشكل مجهول يشبه الحكم

(١) النهاية/ من منشورات قدس: ص ٣٤٤ - ٣٤٣.

(٢) الخلاف: ج ٦، ص ٣٣٧.

(٣) السرائر: ج ١، ص ٨٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٥

فيه فينبغي أن تستعمل فيه القرعة؛ لما روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام و عن غيره من آباءه و أبناءه عليهم السلام من قولهم: كل مجهول فيه القرعة، قلت له: إن قرعة تخطئ و تصيب، فقال عليه السلام: كل ما حكم الله به فليس بمخطئ» (١).

و منها: مسألة تردد البهيمه الموطوءة و اختلاطها بغيرها من البهائم الموجودة في القطيع؛

فحكما فيها بالقرعة.

قال الشيخ الطوسي: «فان اختلطت البهيمه الموطوءة بغيرها من البهائم و لم تتميز، قُسم القطيع الذي فيه تلك البهيمه و اقرع بينهما، فما وقعت عليه القرعة، قُسم من الرأس و اقرع بينهما إلى أن لا تبقى، إلا واحدة» (٢).

و منها: مسألة القسمة بالقرعة.

قال الشيخ في الخلاف: «القسمة إذا كان فيها رد أو لم يكن فيها رد، لا يدخلها خيار المجلس إذا وقعت القرعة و عدلت السهام، سواء كان القاسم الحاكم، أو الشريكين، أو غيرهما» (٣).

و قال في الشرائع: «و تكون بتعديل السهام و القرعة» و قال في المسالك في شرحه: «أي تكون القسمة الاجبارية تامةً بذلك. فمتى حصلت القرعة، لزم» (٤).

ولا يخفى أنّ التعريفات المترتبة على اعتبار القرعة في باب القسمه كثيرة. واستعمال القرعة في جميعها مورد اتفاق الأصحاب.

(١) النهاية: ص ٣٤٦ - ٣٤٥.

(٢) المصدر: ص ٧٠٩.

(٣) الخلاف: ج ٣، ص ١٨.

(٤) مسالك الافهام: ج ٤، ص ٣٢٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٦

و منها: مسألة اشتباه قتلى المشركين بقتلى المسلمين

فحكم فيها ابن ادریس بالقرعة؛ معللاً باتفاق أصحابنا على ذلك.

قال: «و إذا اشتبه قتلى المشركين بقتلى المسلمين، فقد روى أنه يُورى منهم من كان صغير الذكر. و هذا رواية شاذة، لا يعضدها شيء من الأدلة. و الأقوى عندي أنه يقرع عليهم؛ لأنّ كل أمر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف، و هذا من ذاك» (١). و ليس هذا المورد من قبيل تراحم الحقوق و من تبع في مطاوى كلماتهم يجد فروعاً فقهية كثيرة ليست من قبيل تراحم الحقوق. إلى غير ذلك من الفروع الفقهية الكثيرة المنتشرة في أبواب الفقه و هي أكثر من أن تحصى، و قد عرفت جعله منها في مطاوى ما بيناه و نقلناه من النصوص و كلمات الأصحاب. و من أراد التتبع في ذلك فليرجع كتب الأصحاب من القدماء و المتأخرين و المعاصرين.

(١) السرائر: ج ٢، ص ابن ادریس.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٧

«تحقيق» «في الاستخارة»

إشارة

منصة الاستخارة في الشريعة و أهميتها

شبهات و ردود

معنى الاستخارة؛ لغّة و اصطلاحاً

أقسام الاستخارة بمعناها الأخص الشائع

مدرك الاستخارة

شرائط الاستخارة و آدابها

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٨

منصة الاستخارة في الشريعة و أهميتها

إشارة

- ١- رفع التحير و تحصيل العزم الراسخ.
- ٢- الخضوع و الخشوع لعظمة الله و التوكل و تفويض الأمر إليه.
- ٣- دور الاستخارة في فلاح الانسان و نجاحه.
- ٤- الاستخارة من آيات وجود الله.
- ٥- كلام صاحب الحدائق في الغرض من الاستخارة.

قد استقرّ دأب الفقهاء على البحث عن الاستخارة في صلاة الاستخارة من أقسام الصلوات المندوبة. و لكن جرت عادة المحققين الباحثين عن القواعد الفقهية عقد البحث عن الاستخارة في فذلكة البحث عن قاعدة القرعة. و من هنا رأينا الأنسب عن نبحت عن الاستخارة بعد البحث عن قاعدة القرعة، و إن كان نطاق البحث عنها أوسع و مسائلها أكثر من المسائل المبحوث عنها في القرعة؛ لكثرة ما وقع بين فحول الفقهاء من البحث و النزاع في مشروعية الاستخارة المتداوله و مدركها و شرائطها و كفييتها و ساير خصوصياتها.

ثم لا يخفى أنّ الاستخارة و إن كانت من العباديات؛ لما اخذ فيها من الدعاء و التوسل و تفويض الأمر إلى الله، إلّا أنّ موارد استعمالها لما كانت عامّة شاملة لجميع امور الانسان و عامّة شئون عيشه، فهي تكون في سعة نطاقها كالقرعة، بل هي أوسع منها؛ لعدم كلام و لا نزاع في سعة نطاقها، بخلاف القرعة؛ حيث ذهب جماعة إلى اختصاص القرعة بمواردها المنصوصة، و قد خصّ بها بعض بالحقوق المتنازع فيها. و ليس شيء من هذه الاختلافات في سعة نطاق مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٨٩ الاستخارة.

رفع التحير و تحصيل العزم الراسخ

إنّ من أعظم فوائد الاستخارة رفع التحير في امور العيش و الوصول إلى عزم راسخ و اكتساب قوة إرادة في الأفعال. و إنّ قوة الارادة و استحكام العزم و الجزم فيه من أهم عوامل التوفيق و التقدم و الانجازات الملموسة، كما أنّ رفع الحيرة و إزالة اليأس، و نفث روح التأميل و اضاءة الطريق و تنوير مستقبل الامور، من أعظم اسباب التوفيق و النجاح في صعوبات العيش و مزالّ الأقدام، و إنّ لذلك دوراً كبيراً للفلاح في كل أمر خطير.

و ذلك أنّ كثيراً من امور العيش تختفي مصالحها الواقعية عن فكر البشر، و لا يتمكن الانسان من الخروج عن وادي التحير و لا من رفع الشك و التردد بالفكر و لا بمشاورة الناس.

ففي مثل هذه الموارد أيّ مشاور أعلم و أصلح من الخالق سبحانه؟! و ليست الاستخارة، إلّا مشاوره الربّ الجليل، كما أشار إليه الامام عليه السلام في ذيل رواية- واردة في الاستخارة بالرقاع-: «هكذا شاور ربك» (١).

فالاستخارة في الحقيقة نعمة من جانب الله تعالى منّ الله بها على المؤمنين لأجل رفع الشك و الحيرة و إزالة اليأس عنهم، و لغرض توجّه القلوب إلى علام الغيوب و مقلّب القلوب، و تأميلهم لمستقبل الامور.

و بذلك يهديهم إلى الطريق الناجح و يريهم سبيل الرشد و الكمال، و يلهمهم بالاستخارة رموز السعادة و الفلاح في صعوبات امور الدنيا و

(١) الوسائل: ب ٢، من صلاة الاستخارة، ح ٢.

مشاكلها.

الخضوع والخشوع لعظمة الله والتوكل وتفويض الأمر إليه

و من أحسن خصوصيات الاستخارة، الخضوع في مقابل قدرة الله تعالى و الخشوع لعظمته، و الدعاء و طلب الخير من ساحته المقدسة للتوفيق و النجاح في العمل الذي يريده، و التوكل و تفويض الأمر إليه سبحانه و تعالى.

فإن لهذه الخصال الجليلة الرفيعة قيمة ذاتية نفسية، مع قطع النظر عن التوصل بها إلى المطلوب؛ مع أنها من أحسن طرق الوصول و النيل إليه؛ لأن فيها إعطاء زمام الأمر إلى من بيده ملكوت السماوات و الأرض و هو على كل شيء قدير.

فإن الله تعالى وعد من دعاه الاجابة. بقوله: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (١) و «قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (٢)، و قد أخبر سبحانه و تعالى من توكل عليه بالكفاية؛ حيث قال: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ» (٣).

و ليس روح الاستخارة، إلا الدعاء و التوكل على الله و طلب الخير منه.

و لا يُخلف في وعد الله تعالى و لا كذب في إخباره جل شأنه، كما قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» * (٤)، و قال عز و جل: «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (٥).

(١) غافر: ٦٠.

(٢) الفرقان: ٧٧.

(٣) الطلاق: ٣.

(٤) الرعد: ٣١.

(٥) النساء: ٨٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩١

و قد ورد عن الصادق عليه السلام: «ما استخار الله مسلم إلا خار الله له البتة» (١).

دور الاستخارة في فلاح الانسان ونجاحه

و قد اتضح من ضوء ما بيناه أهمية الاستخارة و دورها الكبير في ظفر الانسان على صعوبات العيش و مشاكلها و توفيقه و هدايته إلى الرشد و الكمال و الفلاح.

و لا يخفى على أهل الدراية و البصيرة ما للاستخارة من الدخل الكبير في إضاءة مصير الانسان و التأثير العميق في تعيين مقدراته، أثراً ناجحاً مُفلحاً سعيداً مباركاً.

و ذلك لأن في هذا العالم العصري المملوء من الفساد و التلوث بأنحاء الذنوب و المغمور بظلمات الجهل و الشهوات و الكفر و الالحاد، أئمة عروة أمتن من الاستخارة يستمسك بها الانسان اليأس المكبوت من المجتمع المنغمس في ورطة الذنوب و الجهالة و الالحاد؟!.

الاستخارة من آيات وجود الله

(١) الوسائل: ب ١، من صلاة الاستخارة، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩٢

وقد جعل بعض الأعظم الاستخارة من أدلة وجود واجب الوجود. وعلل ذلك بأنه: أي ارتباط بين عدد الفرد أو الزوج للسبحه و بين عالم التكوين و الواقع؟ حيث يصيب إلى الخير و المصلحة في صورة و إلى الشر و المفسدة في صورة أخرى؟ وكذلك في الاستخارة بالرقاع و بافتتاح المصحف و ساير أنحاء الاستخارات.

كما أشار إلى ذلك المحقق الفقيه الشيخ الكلباسي «١» و السيد البجنوردي «٢».

و تبدو أهمية الاستخارة من جهة مهمة أخرى، و هي اتجاه المستخير في موارد التحير و التردد في جهة رضوان الله و ابتغاء مرضاته تعالى، مضافاً إلى رفع التحير و حصول العزم الراسخ له بالاستخارة.

بيان ذلك: أن الانسان إذا توكل على الله في الصعوبات و فوض نفسه و جميع اموره إلى الله في مشاكل العيش، و رضى بما قدره الله سبحانه و تعالى له في موارد التحير و التردد بالتوسل إلى الدعاء و الاستخارة التي جعلها الله وسيلة له عند ذلك، يقدر الله له الخير و يوفقه إلى الفلاح و السعادة حسبما وعد عباده.

(١) حيث قال: إن من أدلة وجود واجب الوجود الاستخارة، سواء كانت من القرآن المجيد أو غيره، لأن بالمواظبة عليها، و انكشاف آثارها، و لا سيما الآثار التي تقع بعد أزمنة بعيدة غاية البعد، يظهر استناد جودة الاستخارة و رداؤها إلى العالم بالمغيبات الغريبة و الخفيات العجيبة، سبحان من لا يخفى عليه شيء، لا في الأرض و لا في السماء، و يعلم ما تحمل كل انثى، و ما تغيض و ما تزداد أرحام النساء. و نظير ذلك ما قيل: من أدلة وجود واجب الوجود أنه كثيراً ما يشاهد انحلال عقد المكاره العسر الوعرة بحيث يصل استناد ذلك إلى القادر الذي لا تنتهي عجائب قدرته بالنقصي و الاحصار. رساله في الاستخارة للشيخ الميرزا أبي المعالي الكلباسي / طبع مؤسسة الامام المهدي: ص ٦١.

(٢) حيث قال: و ذلك كما في الاستخارة أقوالهم عليه السلام ما خاب من استخار، يوجب الاطمئنان باصابتها للواقع، و لذلك نقل لي عن بعض الأعظم قدس سره أن الاستخارة من أقوى الأمارات و أقوى الحجج على إثبات الصانع؛ لأنه لو لم يكن صانع كان أي ارتباط بين عدد الزوج أو الفرد، و بين ما فيه المصلحة و المفسدة؟ و لكن الله تعالى شأنه هو الذي يجعل ما فيه المصلحة أو المفسدة زوجاً أو فرداً بعد تفويض الأمر إليه تعالى، و كذلك الأمر في القرعة. القواعد الفقهية/ للسيد البجنوردي: ج ١، ص ٦٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩٣

و لا ريب أن هذا الاتجاه الإلهي المقدس يؤثره أثراً معنوياً عجيباً في جميع أبعاد حياته و زوايا عيشه، و يصبغ نيته و أفعاله بصبغة الله، حتى يبلغ بذلك إلى درجة عالية من الانقطاع إلى الله بحيث لا ينوي و لا يطلب في أفعاله و اموره غير رضوان الله و مرضاته.

كلام صاحب الحدائق في الغرض من الاستخارة

وقد تبين بما سردناه أن الغرض من الاستخارة رفع الحيرة و الشك عن المستخير و إيجاد إرادة قوية و عزم راسخ له في العمل؛ ليخرج فكره عن ظلمات التحير و يتنور بالهام من الله، و لا يهن عزمه، و لا يزل قدمه و لا يتلجلج لسانه في صعوبات الامور.

وقد أجاد صاحب الحدائق في بيان ذلك؛ حيث قال: «الغرض من الاستخارة طلب ما هو الأصح و الانجح لما في الدخول في الامور و التهجم عليها من غير استخارة، من احتمال تطرُق المهالك و عدم الأمن من المعاطب في جميع المسالك. و أقله احتمال حرمان المطلوب و عدم الظفر بالأمر المحبوب كما جاء في الخبر: من شقاء عبدي أن يعمل الأعمال فلا يستخيرني، و لأنه بعد الاستخارة يكون آمناً من تطرُق أسباب الحرمان و سالماً من آفات العطب و الخذلان، فكان العمل بالاستخارة أمراً راجحاً و طريقاً واضحاً عند كل من له عقل سليم و ذهن قويم» «١». و سيأتي في تحرير كلامه أن مراده من الاستخارة ليس مجرد الدعاء و الصلاة، بل مقصوده

الاستخارة المتداولة الشائعة بالمصحف و السبحة و الرقاع و مثلها.

(١) الحدائق الناضرة ج ١٠، ص ٥٣٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩٤

شبهات و ردود

إشارة

١- شبهة عدم ارتباط مؤدى الاستخارة بالواقع و جوابها.

٢- شبهة سدّ طريق الفكر و المشورة بالاستخارة.

٣- شبهة أنّ الاستخارة بمعناها الأخص بدعة.

٤- لو علم الواقع بالاستخارة لم تحدث مشكلة للمؤمنين.

٥- شبهة الاستقسام بالأزلام.

و هاهنا شبهات حول الاستخارة أوردها بعض الأصحاب و بعض بعض المتتورين الماديين، و قد أجاب عنها السيد الامام الراحل في كتابه «كشف الاسرار» (١).

و نتعرض في المقام لأهم هذه الشبهات و تحرير جواب السيد الامام الراحل قدس سره عنها، مع إضافات مكتملة منا.

شبهة عدم ارتباط مؤدى الاستخارة بالواقع و جوابها

الشبهة الاولى:

إنّ الصلاح و الفساد الثابتين لفعل مورد الاستخارة من الواقعات التكوينية، و لكن الخير أو الشرّ المعلوم بالاستخارة أمر اعتباري؛ بأن يُعتبر الخير لعدد الفرد من السبحة و الشر لعدد الزوج منها في الاستخارة بالسبحة. و ليس أى ربط لذلك بالواقعية الخارجية. و نفس الإشكال المزبور يأتي في الاستخارة بالحصى، و الرقاع، و بافتتاح

(١) كشف الاسرار: ص ٩٨ - ٨٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩٥

المصحف. و ذلك لأنّ مضمون الآية المتعينة بالاستخارة، لا ارتباط له بالصلاح و الفساد الواقعيين في عالم التكوين و الخارج. و حاصل الإشكال: أنّ ما أدت إليه الاستخارة من الخير أو الشر أمر اعتباري، لا ارتباط له بالخير و الشر الواقعيين تكويناً للفعل المقصود من الاستخارة.

و يمكن الجواب عن هذه الشبهة:

بأنّ ثبوت القدرة المطلقة لله تعالى على جميع امور العالم مما استقلّ به العقل و ثبت بالبرهان، و قد أخبر عنه الله سبحانه بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» * و «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذْ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (١).

و عليه فمن الممكن تعلق قدرة الله تعالى بتسخير إرادة الشخص المستخير؛ بأن يهدى أنامله و بنانه هداية تكوينية في خلط الرقاع و أخذها، أو أخذ مقدار من حبات السبحة و الحصى و إسقاط بعضها، أو في افتتاح المصحف؛ بحيث يطابق مؤدى الاستخارة الواقع

الموجود في عالم التكوين. وليس في ذلك أي محذور عقلي، إذا تعلقت إرادة الله تعالى بذلك تكويناً. وقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى بطريق النصوص الواردة في الاستخارة عن تعلق إرادته التكوينية بذلك. فلا وقع للاشكال المزبور. نعم ينبغي الكلام في إثبات صحة مدارك النصوص الواردة في الاستخارة وقيام الحجة الشرعية على مشروعيتها. وسيأتي البحث عن ذلك في مدرك الاستخارة.

(١) يس: ٨٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩٦

شبهة سدّ طريق الفكر والمشورة بالاستخارة

الشبهة الثانية:

إنّ العقلاء وذوى الدراية والفكر في الصعوبات والامور الخطيرة، إنّما يستمدّون من التفكير والتعقل ويستفيدون من الآراء و أنظار ساير العقلاء بمشاورتهم، وبذلك يُزيلون الشك والترديد عن أنفسهم ويُذلّلون الصعوبات. وقد اهتمت الشريعة الاسلامية بالتعقل والتفكير في الامور والمشورة مع ساير المؤمنين. وقد دلّت على ذلك نصوص كثيرة متظافرة من الكتاب والسنة.

و إليك بعض نصوص الكتاب، وفي ذلك كفاية:

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ لَا تَتَفَكَّرُونَ» (١).

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقلُونَ» (٢).

«وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقلُونَ» (٣).

«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (٤).

«وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (٥).

وحاصل هذه الشبهة أنّ الاستخارة تسدّ طريق الفكر والتعقل والمشورة

(١) الانعام: ٥٠.

(٢) الانفال: ٢٢.

(٣) يونس: ١٠٠.

(٤) آل عمران: ١٥٩.

(٥) الشورى: ٣٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩٧

والاستفادة من آراء الآخرين.

ويمكن الجواب عن هذه الشبهة: بأنّ موضوع الاستخارة وموردها التحير والترديد في الأمر بعد التفكير والمشورة فيما يمكن فيه المشورة.

كما يظهر ذلك من قول السائل: «فلا يوفق فيه الرأي أفعله أو أدعُهُ» (١) في خير اليسع القمي.

ومن قوله: «الرجل تعرض له الحاجة لا يدرى أن يفعلها أم لا؟» في مكاتبة الحميري عن صاحب الزمان «عج» فكتب إليه: «الذي سنّه

العالم عليه السلام في هذه، الاستخارة بالرقاع و الصلاة» (٢).

بل ورد في بعض النصوص الأمر بالدعاء و الاستخارة- بمعنى طلب الخير- قبل المشورة مع إخوانه المؤمنين، حتى يُجرى الله الحق الواقع على لسانهم ببركة دعاء المستخير، كما في خبر هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أراد أحدكم أمراً، فلا يشاور فيه أحداً من الناس حتى يبدأ فيشاور الله تبارك و تعالی، قال: قلت: جعلت فداك و ما مشاورة الله؟ قال: تبتدأ فتستخير الله فيه أولاً، ثم تشاور فيه؛ فانه إذا بدأ بالله أجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق» (٣).

بل يستفاد من بعض النصوص جواز الاستخارة- بالرقاع و المصحف و غيرها- و مشروعيتها في صورة عدم وجود مشاور يشاوره المستخير، كقول السائل: «و لا يجد أحداً يشاوره فكيف يصنع؟» في مرفوعة على بن محمد (٤)، فأمره الامام عليه السلام بمشاورة رب العالمين حينئذٍ بالاستخارة بالرقاع.

(١) الوسائل: ب ٦، من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٢) المصدر: ب ٣، ح ١.

(٣) المصدر: ب ٥، ح ٢.

(٤) المصدر: ب ٢، ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩٨

و عليه فالاستخارة لا- تسدّ طريق الفكر و التعقل و المشورة، بل هي، طريق شرعي يصون المستخير عن الخطاء و يوصله إلى ما فيه صلاحه و فلاحه، و وسيلة لتنوير ذهنه بالمشورة في جهة الاصابة إلى الواقع.

و حاصل الكلام: أنّ الاستخارة تسهّل للمستخير طريق الوصول إلى المطلوب و تيسر له الأمر، و بمخالفته العمل بمؤاذاها يقع المستخير في الصعوبة و العنت. كما اشير بذلك في بعض النصوص، كقوله عليه السلام: «فإنك إن خالفت لقيت عنتاً في» (١).

و هل يعتبر المشورة قبل الورد فيها؟ الأقوى عدم ذلك؛ نظراً إلى تعدد مشاورة الناس في كثير من الامور التي هي من الأسرار و يرى المستخير مشاورة الغير فيه مخالفاً لمصلحة نفسه أو موجباً لهتك عرضه، و إلى عدم دلالة لنصوص الاستخارة على اعتبار المشورة قبلها في مشروعيتها مطلقاً، كما عرفت هاهنا، و ستعرف تفصيل ذلك في خلال المباحث الآتية.

(١) المصدر: ب ٢، ح ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٢٩٩

شبهة أن الاستخارة بمعناها الأخص بدعة

الشبهة الثالثة:

قد جاء لفظ الاستخارة في نصوص أهل البيت عليهم السلام بمعنى طلب الخير بالدعاء و الصلاة.

و هذا المعنى هو المقصود مما ورد في النصوص، من الترغيب و التأكيد على الاستخارة.

و أما ما تعارف في عصرنا من الاستخارة بالقرآن و السبحة و الرقاع، فلا أصل له في الشرع و لا دليل عليه، بل نسبتها إلى الشارع نوع من البدعة؛ لأنّ البدعة إدخال ما ليس من الدين في الدين و لم يثبت كون الاستخارة بهذا المعنى من الدين.

هذه الشبهة أوردها بعض أهل العامة. و قد نُقل هذه الشبهة عن الشيخ شلتوت (١). و أيضاً يرجع كلام بعض أصحابنا إلى ذلك.

و الجواب عن هذه الشبهة:

أن كون الاستخارة في كثير من النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام بمعنى طلب الخير بطريق الدعاء والصلاة، وكونها بهذا المعنى مورد ترغيب الشارع وتأكيده، مما لا ريب فيه ولا شبهة تعترية.

□

ولكن لا ينافي ذلك مجيء عنوان الاستخارة بمعنى خاص أيضاً، وهو طلب الخير من الله تعالى براءته المستخير ما فيه الخير والمصلحة واقعاً بالقرآن أو السبحة أو الرقاع على النحو الذي ورد في النصوص، ولكن كل ذلك بعد الدعاء والتضرع إلى الله تعالى، بل بعد الاتيان بصلاة الاستخارة.

□

(١) للمحات: للشيخ آية الله الصافي ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٠

وقد حدثت هذه الشبهة لابن ادريس، فأنكر مشروعيتها ساير أنحاء الاستخارات. ووقع بذلك مورد هجمته فحول الفقهاء، كالعلامة الحلبي والشهيد وابن طاوس وصاحب الجواهر وغيرهم.

وسياتي بيان أقوالهم وتفتيح آرائهم في البحث عن مدرك الاستخارة.

وأما إسناد ذلك إلى الشارع، فجوازه منوط بورود الدليل عن جانبه على مشروعيتها هذا النوع من الاستخارة. وقد وردت عدة روايات دلت على مشروعيتها. وسيجىء تحقيق هذه النصوص سنداً ودلالة في البحث عن مدرك الاستخارة.

هذا، مع أن للاستخارة بالمعنى الرائج الشائع جذراً في القرعة، بل هي من قبيل حقيقة القرعة. وقد نطق الكتاب العزيز بمشروعيتها القرعة كقوله تعالى «وإذ يُلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم...»

ولا فرق بين المساهمة والقرعة بالأقلام ونحوها وبين الاستخارة بالسبحة أو الحصى أو الرقاع أو المصحف، إلا ما ورد من الدعاء والصلاة قبل الاستخارة.

وعلى ضوء ما بيناه اتضح عدم ابتناء الجواب المزبور على مباني مذهب الامامية ونصوص أهل البيت عليهم السلام، بل يتم حتى بناءً على مسلك أهل العامة؛ لما له من الجذر القرآني في الآيات الواردة في القرعة.

هذا، مع أن الأمر في الاستخارة أسهل؛ إذ القرعة إنما شُرعت في الحلال والحرام وفي حقوق الناس. ولكن بالاستخارة إنما يثبت رجحان العمل بمؤداهما، غاية الأمر يثبت استحبابه، من دون أن يتكفل لاثبات الحلال والحرام أو حقوق الناس.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠١

فلما كانت الاستخارة الرائجة الشائعة داخله في حقيقة القرعة، تكون من الدين وليست من البدعة، بل الاستخارة الشائعة من مصاديق القرعة، كما سياتي توضيح ذلك في خلال البحث.

لو علم الواقع بالاستخارة لم تحدث مشكلة للمؤمنين

الشبهة الرابعة:

ومن تلك الشبهات أنه لو كانت الاستخارة طريقاً إلى الواقع المستور ولو علمت بها المغيبات لم تحدث أية مشكلة في العيش للمؤمنين الذين هم أهل الاستخارة، ولتمكّنوا من كسب منافع وأموال كثيرة ضخمة، ولظفروا في الحروب على المشركين والمنافقين كلهم، ولاستبقوا جميع أهل الدنيا ولتفوقوا على دول العالم في جميع الامور. ولم يكونوا مخلفين ومنحطين من الجهات الثقافية والاقتصادية والسياسية والنظامية، كما نشاهدهم الآن كذلك. فليست الاستخارة طريقاً للعثور والاطلاع على الغيب، كما قال تعالى: «قل لو كنتم أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء» (١).

وأجاب السيد الامام الراحل في كشف الأسرار (٢) عن هذه الشبهة بما تحريره:

إن جواب هذه الشبهة يُعلم بتوضيح معنى الاستخارة. و هي جاءت في الأحاديث بمعنيين. أحدهما: ما جاء في أكثر أحاديث الاستخارة، و هو طلب الخير بالدعاء و

(١) الاعراف: ١٨٨.

(٢) كشف الاسرار / الطبع القديم: ص ٨٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٢

الصلاة. و لم يُعرف هذا المعنى عند عامة الناس بالاستخارة.

و من الواضح أن مجرد الدعاء و الصلاة ليس فيه التخرُّص على الغيب بأي وجه و لا يستلزم المحذور المذكور قطعاً. فهذا المعنى خارج عن مقصود المستشكل قطعاً.

ثانيهما: ما هو المعروف عند عامة الناس و دل عليه بعض النصوص و اشتهر بين الأصحاب و هو طلب الخير من الله، بمعنى إراءته تعالى للمستخير ما فيه الخير و الصلاح واقعاً بطريق الاستخارة بافتتاح المصحف أو بالرقاع أو بالسبحة أو بالقرعة. و ذلك عند ما تحير الانسان و لم يتمكن من تشخيص صلاح الفعل المطلوب و فساده بعد الفكر و المشورة. فبقى متحيراً عاجزاً عن تشخيص ما هو الحق الواقع و عن الاستضاءة بنور عقل نفسه بالتفكر و عقل غيره بالمشورة.

فحينئذ يبقى هذا الشخص فريداً و حيداً مضطراً لا مناص له من اختيار أحد الطرفين؛ إما الفعل و إما الترك.

فلو وُجد في هذا الحال أحد يهدي هذا الانسان المتحير الواله إلى طرفٍ و يقوى قلبه و يشد ظهره للعزم و العمل، لخدمه بذلك خدمة كبيرة و له عليه من عظيمه جداً.

فعند ذلك يقول علماء الدين و حَمَلَةُ الشريعة أن الله تعالى - الذي هو رب العالمين و مجيب دعوة المضطرين و مدرك الهالكين و أمل الراجين - فتح لمثل هذا الانسان المتحير الواله المضطر الراجي نافذة رجاءٍ و أمل بالمستقبل بسبب الاستخارة بإحدى الطرق المذكورة فيهدى قلبه إلى جهةٍ و أنامله إلى طرف من

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٣

المصحف أو الرقاع أو السبحة، ليأخذ ما يطابق الحق الواقع بعد دعائه و تضرّعه و التجائه إلى ساحة الربوبية في حال تحيره و شدة اضطرابه.

فالاستخارة إنما ترفع التحير و التردد و الحيرة عن الانسان فيما يريده من الفعل و تعطى العزم و الاستحكام في الارادة في خصوص الفعل الذي يبقى الانسان متحيراً و متردداً في فعله.

و بذلك يريه الله تعالى ما فيه الخير و الصلاح واقعاً، كما أنه تعالى كان يرى أنبيائه و أوليائه سبيل الرشده و يهديهم طريق الخير و الرشاد، كما قال تعالى:

«وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (١). و قال تعالى: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (٢)

فإن من شأن الله عزّ و جلّ اللطف بالعباد و هدايتهم إلى الحق باراءة آياته، كما قال تعالى:

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (٣).

«وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَبِّحْكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا» (٤).

«كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (٥).

«وَ مَا نُزِيلُهُمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا» (٦).

(١) الانعام: ٧٥.

(٢) يس: ٨٣.

(٣) فصلت: ٥٣.

(٤) النمل: ٩٣.

(٥) البقرة: ٧٣.

(٦) الزخرف: ٤٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٤

«وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ» (١).

و من راجع الأحاديث الواردة في الاستخارة و تأمل في مضامينها العالية يُدعن بأن ماهية الاستخارة ليست إلّا إراءة الواقع للمستخير ببركة دعائه و تضرّعه و صلواته؛ إما باخطار الواقع في قلبه و إنزال السكينه عليه، أو هداية يده و أنامله إلى طرف من السبحة أو ورق من أوراق المصحف أو الرقاع؛ ليستخرج ما يطابق الحق الواقع. هذا و لكن مع ذلك كله لا تقنع النفس بهذا الجواب مع تفصيله، و إن كان في غاية المتانة من حيث ترسيم فائدة الاستخارة و تبين جذرها العقلاني.

و الجواب الصحيح المناسب للإشكال المزبور أن مفاد نصوص تشريع الاستخارة إراءة واقع ما يريد المستخير من الفعل في جريان اموره اليومية.

و ما كان من الأفعال المستحدثة الداخلة في شئونه عيشه و مقتضيات حوائجه اليومية، لا جميع المغيبات و ما لا يرتبط منها بامور عيشه و ما لا- يتلى به بمقتضى جريان العادة المتعارفة، كأن يأخذ سبحة أو مصحفاً و يذهب إلى الصحارى و الفلوات و الدير الخربة ليستخرج الكنز بالاستخارة و نحو ذلك مما هي خارجة عن شئون عيشه و عادته المتعارفة.

و قد أجاد العلامة المجلسي في تحرير ذلك؛ حيث قال- بعد ذكر نصوص أنحاء الاستخارات- «أظنّ أنّه قد اتضح لك مما قرع سمعك و مرّ عليه نظرك في الأبواب السابقة أنّ الأصل في الاستخارة الذي يدلّ عليه أكثر الأخبار المعتمدة، هو أن لا يكون الانسان مستبدأ برأيه، معتمداً على نظره و عقله، بل يتوسل بربه

(١) غافر: ٨١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٥

تعالى و يتوكّل عليه في جميع اموره، و يُقرّ عنده بجهله بمصالحه، و يفوض جميع ذلك إليه، و يطلب منه أن يأتي بما هو خير له في اخراه و اولاه، كما هو شأن العبد الجاهل العاجز مع مولاه العالم القادر، فيدعو بأحد الوجوه المتقدمة من الصلاة أو بدونها، بل بما يخطر بباله من الدعاء إن لم يحضره شيء من ذلك، للأخبار العامة؛ ثمّ يأخذ فيما يريد، ثمّ يرضى بكلّ ما يترتب على فعله من نفع أو ضرر» (١).

و من تأمل بعين البصيرة يجد الاستخارة آيةً من آيات الله و من هنا قال بعض الأعاظم «٢»: إنّ الاستخارة من آيات إثبات وجود الواجب تعالى.

و لا ريب عند العقل السليم أنّ إراءة الواقع للمستخير، ليس على الله، إلّا سهل يسير، بعد ما فهم و أذعن بأنّه الذي خلق السماوات و الأرض بغير عمد ترونها، و هو على كل شيء قدير، الذي بيده ملكوت كل شيء، و أنّ أمره إذا أراد شيئاً يقول له كن فيكون.

هذا مضافاً إلى أنّ تحصيل قوّة الإرادة و استحكام العزم و الجزم على الأمر المطلوب، من أهم أسباب التوفيق و النجاح في الوصول

إلى المقصود، كما أذعن بذلك المتوِّرون من العلماء و أخصائى علم النفس و معرفة الروح.
ولا- ريب أن بالاستخارة يحصل ذلك بأحسن وجه و أتمه. و لو لم يكن للاستخارة غير هذا الأثر، من إيجاد العزم المتين و الارادة القوية و إزالة الشك و التحير و الوسوسة، لكفى ذلك فى حسنها، و ملائمتها للعقل و فهم العقلاء.
و قد تبين على ضوء ما بيّناه أن الاستخارة ليست بمعزل عن حكم العقل و

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٨٧.

(٢) كالشيخ الفقيه الكلباسى فى رساله الاستخارة/ طبع مؤسسه المهدي: ص ٦١، و السيد البجنوردى فى قواعد الفقهية: ج ١، ص ٦٩.
مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٦
ما يراه العقلاء و جرت عليه سيرتهم عند التحير و التردد فى الأمور و عدم التمكن من العزم الراسخ على الفعل المطلوب بعد الفكر و المشورة.

شبهه الاستقسام بالأزلام

الشبهه الخامسة:

بقيت هاهنا شبهه، و هى أن الاستخارة من قبيل الاستقسام بالأزلام.

و ردّ بانه لم يفسر لفظ الأزلام بالاستخارة فى روايه و لا- بما يشملها، هذا مع أن الاستخارة فى ماهيتها مغايره للأزلام التى كانت الجاهلية يطلبون الأرزاق بها، و هى السهام و القداح.
فقوله تعالى: «وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ» (١)؛ أى و أن تطلبوا قسمة الأرزاق بالقداح و السهام. و لفظ الأزلام جمع الزلم؛ و هو السهم الذى لا ريش له. كانت الجاهلية عند ما يشترون جزوراً أو بقرأ أو ساير الأنعام يقسمون لحومها بالقداح و السهام على سبيل الاقتراع، كما نقل ذلك عن الكشاف (٢). و قد نقل ذلك فى تفسير مجمع البيان (٣) عن تفسير على بن إبراهيم. و نقل عن بعض أن المراد بالأزلام هو آلات القمار التى كانوا يتقمارون بها.
و لا إشكال فى خروج الاستخارة عن المعنى المقصود من الاستقسام بالأزلام فى الآيه، بعد ورود نصوص كثيره فى الاستخارة و عمل الأصحاب

(١) المائدة: ٣، و الآيه: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُتَخَنِّقَةُ وَ الْمُوقُودَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقٌ». المصدر.

(٢) الكشاف: ج ١، ص ٦٠٤، و جامع البيان: ج ٦، ص ٤٩.

(٣) تفسير مجمع البيان: ج ٣-٤، ص ١٥٨.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٧

بها، و لا- سيما بما ورد فى النصوص من الدعاء و التوسل إلى الله عند التحير و طلب الخيره من الله تعالى و ما فيه الصلاح و الخير عنده و تفويض الأمر إليه.

هذا مع أن الاستخارة أشبه بالقرعة، و قد أثبتنا حجيه القرعة، بل لا يمكن الخدشه فى حجيه أدلتها من الكتاب و السنه و الاجماع، كما ثبت عمومها لكل أمر مجهول شامل لمورد الاستخارة، مع فرق بينهما. و الفارق من جانب الاستخارة ليس إلا الدعاء و الصلاة و التوسل و طلب الخير من الله، مع افتتاح المصحف، أو عدّ حبات السبحه، أو تشويش الرقاع، و الأخذ بما بقى من السبحه أو خرج من

الرقاع و المصحف.

مع أن الأمر في القرعة أشكل لإفادتها بالحكم الشرعي، و دليلها غير قابل للتشكيك لما له من قوة الاعتبار.

فتحصل أن الشبهة المزبورة لا أساس لها.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٨

تعريف الاستخارة

إشارة

١- تنقيح آراء الفقهاء و المحدثين.

٢- تحقيق معنى الاستخارة.

٣- معاني الاستخارة من منظر النصوص.

إنّ تحقيق معنى الاستخارة و تعيين المقصود منها في اصطلاح النصوص و الفتاوى من أهم ما وقع فيه البحث و الكلام في هذا المجال. و قد اتضح من مطاوى ما بيّناه آنفاً بعض المقصود في المقام. و ينبغي قبل تحقيق معناها اللغوي و الاصطلاحى و نقل كلمات فحول الفقهاء و المحدثين في ذلك و تنقيح مبانيهم و نقدها و ما يخطر بالبال من المناقشات فيها.

تنقيح آراء الفقهاء و المحدثين

رأى ابن ادريس

قال ابن ادريس في تعريف الاستخارة:

«الاستخارة في كلام العرب الدعاء، و هو من استخارة الوحش. و ذلك أن يأخذ القانص ولد الطيئة، فيعرك أذنه، فيبغم. (١) فإذا سمعت أمه بغامه، لم تملك أن تأتيه، فترمى بنفسها عليه، فيأخذها القانص حينئذٍ.

(١) القانص: الصياد/ يعرك: يدلّك، من عرك يعرك عركاً؛ أى تدليكاً/ بغمت الطيئة تبغم؛ أى أنت، و البغام: أنين الطيئة و صوتها الخفى اللين.

و المقصود أن الصياد يأخذ ولد الطيئة و يدلّك أذنه و حينئذ يرفع صوت أنينه و تسمعه أمه و ترمى بنفسها على ولدها من غير اختيار. فيصيدها الصياد بهذا الطريق.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٠٩

قال حميد بن ثور الهلالي، و ذكر طيئةً و ولدها و دعائه لها لما أخذه القانص، فقال:

* رأيت مستخيراً فاستزال فؤادها*

* بمنيحةً تبدوا لها و تغيب* (١).

□ □ □
أراد رأيت داعياً. فكان معنى استخرت الله استدعيته إرشادى.

و كان يونس بن حبيب اللغوي يقول: إن معنى قولهم: استخرت الله؛ استفعلت من الخير؛ أى سألت الله أن يوفق لى خير الأشياء التى

أقصدها. فمعنى صلاة الاستخارة على هذا؛ أى صلاة الدعاء. (٢)

انتهى نصّ كلام ابن إدريس في المقام. ثم إنّه أنكر مشروعياً الاستخارة بالرقاع و القرآن و السبحة و البنادق، خصّ الاستخارة

المشروعة بمعناها اللغوي، و هو طلب الخير بالدعاء. و سيأتي نصّ كلامه على ذلك. و قد ردّه العلّامة بالتشيع عليه، و كذا غيره من الفقهاء كالشهيد في الذكري و ابن طائوس و صاحب الجواهر. و سيأتي نقل كلماتهم في البحث عن مدرّك الاستخارة.

(١) و المقصود أنّ ظبيّة رأت داعياً- و هو ولدها- يدعوها بيغامه و أئنه فاحترق كبدها و زال فؤادها بسبب منيحه؛ أيّ بسماع نياحه ولدها و بيغامه، قد تظهر نياحته لأمّه برفع أئنه فتسمعه، و قد تختفى بخفض صوت بيغامه.
(٢) السرائر/ طبع جماعة المدرسين: ج ١، ص ٣١٤.
مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٠

رأى العلامة الحلّي

و قد أشار العلّامة في المختلف إلى حقيقة الاستخارة بعبارة موجزة جامعة؛ حيث قال:
«و أمر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض أفعاله المباحة المشتبهة عليه منافعها و مضارّها الدنيوية». (١)
و يفهم من كلامه اعتبار أربع أمور في الاستخارة شرعاً.
١- طلب معرفة ما ينبغي له أن يختاره، ممّا فيه الخير.
٢- كون الفعل المورد للاستخارة مباحاً بالمعنى الاعم؛ بأنّ لم يكن واجباً أو حراماً فيشمل المستحب و المكروه. و ذلك عند ما تردّد المستخير في فعل شيء أو تركه لأجل الدوران بين المصالح و المحاذير المحتملة في الفعل و الترك.
و مقصوده موارد لم يرد من الشارع حكم إلزامي منجز من الوجوب و الحرمة؛ إذ موارد تنجز التكليف الالزامي خارجة عن مورد تشريع الاستخارة. فلا يجوز الاستخارة لترك الواجب رأساً أو لفعل الحرام.
نعم يجوز الاستخارة في فعل بعض مصاديقه و ترك مصاديقه الأخرى؛ كأن يستخير للتيان بصلاة الظهر في وقت أو مكان خاص لاحتمال مفسد و مضار دنيوية في ذاك المصاديق، لا للتيان بأصل طبيعي الواجب و إيجاده.
٣- حصول الاشتباه و التحير في تشخيص صلاح الفعل و فسادها؛ لما فيه من الدوران بين المنافع و المصالح و بين المحاذير و المفسد المحتملة.
٤- رجوع مضار الفعل و منافعها- التي وقع فيها الاشتباه و التردد- إلى الامور الدنيوية، لا الاخروية و المعنوية؛ نظراً إلى رجوع ذلك إلى حكم تشريع

(١) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١١

الأحكام الشرعية، و ليست الاستخارة حجة شرعية لتعيين حكم الفعل المقصود من الاستخارة.
و لكن فيه ما لا يخفى؛ لوضوح عدم انحصار التحير و التردد المورد للاستخارة في ذلك، بل ربّما يكون لأجل احتمال ترتب مصالح و مفسد معنوية على الفعل الذي يريده، بسبب عوارض و طوارئ خارجية، لا بمقتضى ذات الفعل المستحب أو الواجب الذي يريد أن يفعل. فيقع حينئذ في حيرة و تردد لأجل تكافؤ الاحتمالين. فاتضح بهذا البيان عدم اعتبار كون المضارّ و المنافع المحتملة دنيويةً.
و كيف يختص مورد الاستخارة بالتحير الراجع إلى الامور الدنيوية و لا يشمل التردد من جهة الامور المعنوية و الاخروية؟ و قد امر في جميع نصوص الاستخارة بأن يدعو المستخير، و يطلب خيرة في عافية، و ما اصطفاه الله و اختاره له و ما ارتضى به له، و يطلب من

ساحته تعالى أن لا يقع فيما يسخطه الله تعالى ولا يرضى به. □

أفلا يكشف ذلك عن خوف المستخير من وقوعه في سخط الله وبعده عن ساحته بالفعل المستخار فيه قبل الاستخارة؟

وهلّا يكشف ذلك عن رجوع تردده وحيrote إلى الامور المعنوية والاخروية؟! □

بل يمكن أن يقال: إن من أهم العوامل والأسباب التي تلجئ المؤمن المتخير إلى الاستخارة: أنه يرى نفسه وأمره بين سخط الله والبعد من ساحته وبين مرضاة الله والقرب إليه. فلا يدري أن ما أراد أن يفعله في أي الأمرين يوقعه، فأنما يكون تحييره لأجل ذلك.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٢

ثم إنك قد عرفت من كلامه هذا أنه لم يفرّق في هذا التعريف بين أنحاء الاستخارة. فإنّ كلامه عام شامل للاستخارة بمعناها الأعم الذي بمعنى طلب الخير بمجرد الدعاء والصلاة، ومعناها الأخص الذي يكون بافتتاح المصحف أو بالرقاع أو بالسبحة. بل الاستخارة بمعناها الأخص الشائع داخله في مقصوده قطعاً؛ لأنه قال بذلك بعد تشييعه على ابن إدريس في إنكاره الاستخارة بهذا المعنى.

رأى المحدث الكاشاني

وقد عرّف الفقيه العارف المحدث الكاشاني الاستخارة في تبين الرواية بقوله: «يعنى ما طلب مسلم من الله الخيرة في أمره بالدعاء قبل أن يرتكبه، إلّا جعل الله تعالى له ذلك الأمر خيراً.» □

هذا أحد معاني الاستخارة، ولها معانٍ آخر تستفاد من الأخبار الآتية، كطلب تيسير ما فيه الخيرة، أو طلب تعرّف ما فيه الخيرة، أو طلب العزم على ما فيه الخيرة. وما سوى طلب التعرف يكون بالصلاة والدعاء.

وطلب التعرف قد يكون بانضمام غيره، كالرقاع والبنادق والقيام إلى الصلاة وفتح المصحف وأخذ السبحة وعدّها والقرعة. و يأتي بيان ذلك كلّ إن شاء الله تعالى. والكل حسنٌ أيها يأتي به العبد فقد استخار الله. «(١)»

و حاصل ما يستفاد من كلامه أمران:

أحدهما: أنّ الاستخارة جاءت في الأحاديث لأربعة معانٍ.

١- طلب الخيرة في أمره من الله تعالى بالدعاء قبل الشروع في العمل؛ بأن

(١) الوافي: ج ٩، ص ١٤٠٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٣

يطلب تعلّق إرادته وعزمه على خير ما ينبغي أن يختاره.

٢- طلب تيسير ما فيه الخير والصلاح واقعاً وتسهيله عليه.

٣- طلب التعرف والاطلاع على ما فيه الخير والصلاح واقعاً.

٤- طلب العزم المستحكم والارادة الجازمة على فعل ما فيه الخير والصلاح.

ثانيهما: أنّ ما سوى طلب التعرف من المعاني المزبورة- وهو طلب الخيرة وطلب التيسير وطلب العزم- يكون بالدعاء والصلاة، و طلب التعرف قد يكون بانضمام غير ذلك، كالرقاع والبنادق وافتتاح المصحف وأخذ السبحة والقرعة. ويفهم من كلامه أنّ كل ذلك داخل في تعريف الاستخارة.

و يرد على تعريفه أنّه من قبيل تعريف الشيء بذكر مصاديقه وأقسامه.

فإنّ ما ذكره من قبيل أقسام الاستخارة. وكان ينبغي له أن يُعرّفها بيان جامع لجميع هذه الاستخارة و مانع من غيرها، كما فعل العلامة الحلّي.

و لكن الكلام في أنه هل يمكن أخذ عنوان جامع لجميع هذه الأقسام الأربعة فيشملمها؟
ظاهر كلام المحدث المزبور أنها معاني عديدة متغايرة بالفصول وإن كانت مشتركة في الجنس، و هو أصل الطلب و الدعاء.

رأى المحدث البحراني

قال المحدث البحراني في تعريف الاستخارة: «و ينبغي أن يُعلم أولاً: أن الاستخارة هي طلب الخير □ من الله تعالى، قاله في القاموس و النهاية و غيرهما. و قال ابن ادریس: الاستخارة في كلام العرب الدعاء، و قال أيضاً معنى استخرت الله، استدعيت إرشادي، قال: مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٤ □ □
و كان يونس بن حبيب اللغوي يقول: إن معنى استخرت الله، استفعلت الله الخير؛ أي سألت الله أن يوفقني خير الأشياء التي أقصدها. إذا عرفت ذلك فاعلم أن المفهوم من الأخبار أنها قد جاءت فيها على معان عديدة». «١»
و قال- بعد ذكر أقسام الاستخارة في ختام كلامه-: «لا ريب أن الاستخارة بأي المعاني المتقدمة، ترجع إلى الطلب منه سبحانه». «٢»
و يفهم من ذيل كلامه- مع الالتفات إلى ما جاء في صدر كلامه في تعريف الاستخارة- رجوع جميع المعاني المذكورة للاستخارة- بأقسامها التسعة أو العشرة الآتية «٣» إلى معنا جامع مشترك بين الجميع، و هو طلب الخير- أي خير ما ينبغي أن يختاره- و تعلق جزمه و عزمه به.

و يمكن كون مقصوده أن للاستخارة في اصطلاح الأحاديث معاني عديدة على نحو الاشتراك المعنوي، و المعنى الجامع هو أصل الطلب منه سبحانه، و كون ساير المعاني من باب مصاديق المعنى الموضوع له. و الوجه في إرجاعه الكل إلى أصل الطلب لعلّه مغايره طلب العزم و طلب التعرّف و طلب التيسير مع معنى طالب الخير، باعتبار تغاير متعلق الطلب، و لكن الجميع مشتركة في أصل الطلب. و على أي حال رأى صاحب الحدائق موافق لرأى العلامة و الفيض في مجيء الاستخارة في النصوص بجميع المعاني المذكورة. لا مجرد طلب الخير بالدعاء و الصلاة، كما زعمه ابن ادریس، و إن يرجع الجميع إلى أصل الطلب

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٢٤.

(٢) المصدر: ص ٥٣٣.

(٣) و سيجيء ذكر هذه الأقسام في البحث عن أقسام الاستخارة إن شاء الله. □

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٥
بالمآل، كما أشار إليه في ذيل كلامه.

رأى صاحب الجواهر

يظهر من صاحب الجواهر أن لفظ الاستخارة في الأحاديث جاء بمعنيين:
أحدهما: طلب الخير بمعنى أن يطلب من الله بالدعاء و التوسّل أن يكون ما أراد فعله أو تركه من الأمور خيراً له، لا أن يريه ما فيه الخير و الصلاح واقعاً. و قد استبعد كون هذا المعنى مراداً من الاستخارة بالدعاء و الصلاة.
فانه فسّر الاستخارة بطلب الخير و استشهد لذلك بكلمات أهل اللّغة و نقل كلام الطريحي عن مجمع البحرين؛ حيث قال في تعريف الاستخارة:

«و هي طلب الخير كما في المصباح و عن القاموس و النهاية و مجمعي البرهان و البحرين، قال في الأخير: خار الله لك أي أعطاك □

ما هو خير لك، والخيرة بسكون الياء اسم منه. والاستخارة طلب الخيرة كعنبئة. واستخرك بعلمك؛ أي أطلب منك الخير متلبساً بعلمك بخيري وشرّي. وفي الحديث: من استخار الله راضياً بما صنع خار الله له حتماً أي طلب منه الخيرة في الأمر» (١).
ثم قال: «و المراد بطلب الخيرة الدعاء والتوسل في أن يكون ما أراد فعله أو تركه من الامور خيراً له، و من هنا قال في المحكى عن إشارة السبق (٢): يصلى ركعتين - إلى أن قال -: و يسأل الخير فيما قصد إليه ... لكن الانصاف أنني لم أجد في النصوص ما هو صريح في إرادة ذلك من الاستخارة التي يُصلى لها، نعم يحتمله صحيح عمرو بن حريث، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: صلّ ركعتين و استخر

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٥٦.

(٢) و هي كتاب فقهى لعلى بن أبى الفضل الحلبي، و هو من القدماء.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٦

الله. فو الله ما استخار الله مسلم إلّا خار الله له (١)، بل لعله الظاهر منه عند التأمل». (٢)

و نظير الصحيح المزبور خير هارون بن خارجة (٣).

ثانيهما: طلب تعرّف ما فيه الخيرة بقرار نفسه و حصول عزمه على ما فيه الخير و الصلاح واقعاً.

قال قدس سره: «و قال في الفقيه: قال أبى رضى الله عنه في رسالته إلى: إذا أردت يا بنى أمرأ فصل ركعتين و استخر الله مائة مرة و مرة فما عزم لك فافعل، و قل في دعائك: لا إله إلّا الله الحكيم الكريم، لا إله إلّا الله العلي العظيم، رب بحق محمد و آله صال على محمد و آله، و خر لى في كذا و كذا الدنيا و الآخرة خيرة في عافيه، إلّا أنه و إن كان ظاهر الدعاء فيه يقتضى ما ذكرنا، لكن قوله: فما عزم لك فافعل، قد يشعر بارادة طلب تعرف ما فيه الخيرة باتفاق حصول العزم من المستخير الذى كان متردداً في الفعل و عدمه، كما صرح به في السرائر في كيفية الاستخارة.

و هو مضمون خبر اليسع القمي، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: أريد الشىء فأستخير الله فيه، فلا يوفّق فيه الرأى، أفعله أو أدعه؟ فقال عليه السلام: انظر إذا قمت إلى الصلاة- فإنّ الشيطان أبعد ما يكون من الانسان إذا قام إلى الصلاة- أى شىء يقع في قلبك فخذ به. و افتتح المصحف، فانظر إلى أول ما ترى فيه، فخذ به إن شاء الله. (٤)

(١) الوسائل: ب ١، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ١.

(٢) المصدر.

(٣) المصدر: ح ٢.

(٤) الوسائل: ب ٦، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٧

إذ قوله: فلا يوفّق فيه الرأى، كالصريح في عدم حصول الارادة و العزم؛ كى يتعرّف ما فيه الخيرة». (١)

و لا- يخفى أن قوله: «فما عزم لك فافعل» في ذيل خبر معاوية بن ميسرة قول والد الصدوق في رسالته ظاهراً، لا كلام الامام عليه السلام. نعم جاء نظير هذا التعبير في كلام الامام عليه السلام في بعض النصوص (٢). و سيأتى بيان ذلك عند تحقيق النصوص.
و مرجع كلامه في المعنى الثانى إلى طلب إراءة ما فيه الخير و الصلاح واقعاً و ذلك إنّما يحصل بسكون نفسه و حصول عزمه و جزمه عليه، من فعل أو ترك.

ثالثها: طلب التوفيق لما اختاره الله له و تيسيره له، و كون أقسام الاستخارة الشائعة طرقاً لتعرّف ما اختاره الله له. و هذا المعنى هو الذى

قَوَاهُ واستظهره من نصوص الاستخارة.

قال في ختام البحث عن ذلك: «و من هنا يُقَوَّى أَنَّ للاستخارة معنيين، لا غير. أحدهما: أن يسأل من الله سبحانه أن يجعل الخير فيما أراد إيقاعه من الأفعال، والثاني: أن يوفقه لما يختاره له ويُسِّرُه له، نعم لتعرُّف الثاني طرق ولعلها تتبع إرادة المستخير بالمعرفة» (٣).
ولكن المعنى الأوَّل من هذين القسمين هو الذي ذكره أوَّلًا في تعريف الاستخارة واستبعد كونه المراد من الاستخارة بالدعاء والصلاة. ولعله ذكره

(١) المصدر: ص ١٥٧-١٥٨.

(٢) حيث قال عليه السلام: «ثُمَّ تَسْتَخِيرُ اللَّهَ مِائَةَ مَرَّةٍ وَ مَرَّةً، ثُمَّ تَنْظُرُ فَاِنْ عَزَمَ اللَّهُ لَكَ» / الوسائل: ب ١، من أبواب الاستخارة، ح ٥.
(٣) المصدر: ص ١٦٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٨

هنا لبيان حصر معنى الاستخارة فيهما ثبوتاً. ولكنّه طبّق أقسام الاستخارة الشائعة على المعنى الثاني، وهو المعنى الثالث من المعاني الثلاثة المستفادة من كلامه.
ولا يخفى عليك أنّ ما جاء في كلامه من تفسير الخيرة بالمعنى الثاني، مناسب لما ذكره الخليل وابن الأثير؛ من أنّ لفظ «الخيرة» على وزن العِبَّة بمعنى ما يُختار.
ويظهر منه أنّ هذا المعنى الثاني هو ظاهر أكثر نصوص الاستخارة؛ حيث استشهد لذلك بنصوص عديدة. وسيأتي بيان مرامه في الاستخارة عند البحث عن مدرّكها.

رأى صاحب العروة والمناقشة فيه

وقال السيد اليزدي في العروة: «الاستخارة بمعنى طلب الخير من ربّه و مسألة تقديره له عند التردد ... أو مطلقاً ... للسفر و كل أمر خطير، ... و لا سيّما عند الحيرة و الاختلاف في المشورة. و هي الدعاء لأن يكون خيره فيما يستقبل أمره. و هذا النوع من الاستخارة، هو الأصل فيها، بل أنكر بعض العلماء ما عداها مما يشتمل على التفاؤل و المشاورة بالرقاع و الحصى و السبحة و البندقة و غيرها» (١).
حاصل كلامه: أنّ الاستخارة بمعنى طلب الخير من الله سبحانه و تعالى بالدعاء و الصلاة؛ بأن يقدر له الخير و الصلاح في مستقبل أمره الذي يريده، في كل أمر خطير، و لا سيّما عند الحيرة بعد الفكر و المشورة. و ظاهر كلامه عدم اختصاص الاستخارة بمورد التحير و التردد في الأمر. بقرينه قوله: «أو مطلقاً»

(١) العروة الوثقى / مقدمة كتاب الحج في آداب السفر: ج ٢، ص ٤١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣١٩

و «و لا سيّما عند الحيرة».

فيظهر من كلامه ثلاثة أمور:

١- كون الاستخارة بمعنى طلب تقدير الخير في أمره من الله تعالى؛ ليحصل بذلك ركون نفسه و قرار قلبه على ما فيه الخير واقعاً. و هذا غير طلب التعرف على ما فيه الخير، و غير طلب تيسير ما فيه الخير و تسهيله.

٢- خطورة الأمر المورد للاستخارة و أهميته. و يفهم من كلام هذا العَلَم عدم مشروعية الاستخارة في الأمور الجزئية.

٣- عدم اختصاصها بمورد التحير و التردد في الأمر. و لعل مقصوده من ذلك ما إذا كانت الاستخارة بمجرّد الدعاء و الصلاة لطلب

الخير في ما يريد فعله، لا في مثل الاستخارة بالمصحف والرقاع والسبحة. وعلى أي حال يرد عليه أولاً: أن المعنى الذي ذكره في تعريف الاستخارة، إنما يلائم بعض المعاني المفسر بها لفظ الاستخارة، دون سائر المعاني، كطلب العزم على خير ما ينبغي أن يختاره، كما يظهر ذلك من قوله عليه السلام: «فما عزم لك فافعل» (١)، و سبق آنفاً في كلام صاحب الجواهر. و كطلب ما اختاره الله له من خير الأمرين. □
و ثانياً: أنه لو كانت الاستخارة بمعنى محض الدعاء والاستغاثة من الله لتقدير الخير له، فأى وجه لتخصيصه بالأمور الخطيرة، بل في الأمور الجزئية الحقيرة اليسيرة أيضاً ينبغي الاستخارة بهذا المعنى. فإن صغر الشيء الحقيقير وحقارته لا يوجب كونه بمعزل عن عناية الله ولا خارجاً عن قضائه وقدره و علمه؛ ضرورة أنه لا يعزب عن محضر ذاته المقدسة مثقال ذرة، كما قال تعالى:

(١) الوسائل: ب ٥، من صلاة الاستخارة، ح ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٠

«وَمَا يَعْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» (١).

«يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ» (٢).

«وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (٣).

هذا، مع أن الرواية صريحة على خلاف ذلك مثل ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام:

«أنه إذا كان إذا أراد شراء العبد أو الدابة أو الحاجة الخفية أو الشيء اليسير، استخار الله فيه سبع مرات. فإذا كان أمراً جسيماً، استخار الله مائة مرة» (٤).

(١) يونس: ٦١.

(٢) لقمان: ١٦.

(٣) الأنعام: ٥٩.

(٤) الوسائل: ب ٥، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢١

تحقيق معنى الاستخارة

إشارة

ينبغي لبيان ما هو مقتضى التحقيق في معنى الاستخارة؛ أولاً: نظرة إلى كلمات أهل اللغة لتحقيق معناها اللغوي. و ثانياً: نظرة إلى النصوص والأحاديث الواردة في الاستخارة، ليعلم معناها الاصطلاحى المقصود في النصوص.

تحقيق المعنى اللغوي

ينبغي تحقيق معنى لفظ الاستخارة لغوياً ليتضح المعنى المقصود منه في الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أكثر وضوحاً. قال الخليل (المتوفى سنة: ١٧٥ هـ ق) في كتاب العين: «تقول: هذا وهذه وهؤلاء خيّرتى؛ وهو ما تختاره... والخيرة مصدر اسم الاختيار، مثل ارتاب ريبه».

قال ابن فارس (المتوفى سنة: ٣٩٥ هـ ق) في المقائيس: «و الخَيْرَةُ: الخيار. و الخَيْر: الكرم. و الاستخارة: أن تسأل خيرَ الأمرين لك» (١).
و قال الجوهرى (المتوفى سنة: ٣٩٣ هـ ق):
«الاستخارة الاستعطاف. يقال: هو من الخوار و الصوت. و أصله أن الصائد يأتي و لَد الطَّيْبَةِ في كناسه فيعرك اذنه فيخور أى يصيح، يستعطف

(١) مقائيس اللغة: ج ٢، ص ٢٣٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٢
بذلك أمه كى يصيدها» (١).

قوله: كناسه؛ أى موضع الضبي في خلال الأشجار و محل خفائه و استتاره.
و قال الزمخشري (المتوفى سنة: ٥٣٨ هـ ق):

«و استخرت الله في ذلك فخار لى؛ أى طلبت منه خير الأمرين فاخترته لى» (٢).
و قال ابن الأثير (المتوفى سنة: ٦٠٦ هـ ق):

«الخَيْرُ ضدُّ الشر... و خار الله لك؛ أى أعطاك ما هو خيرٌ لك. و الخَيْرَةُ بسكون الياء، الاسم منه. فأما بالفتح، فهى الاسم من قولك: اختاره الله، و محمد صلى الله عليه و آله خَيْرَةُ الله من خلقه. يقال بالفتح و السكون. و الاستخارة: طلب الخَيْرَةَ فى الشىء، و هو استفعال منه. يقال استخر الله يخزُ لك. و منه دُعاء الاستخارة اللهم خزْ لى، أى اختر لى أصلح الأمرين و اجعل لى الخَيْرَةَ فيه» (٣). و جاء نظير ذلك فى صحاح الجوهرى فى مادّة «خَيْر».

و قال الطريحي (المتوفى سنة: ١٠٨٥ هـ ق):

«و الاستخارة طلب الخَيْرَةَ كعنبه. و استخير بعلمك، أى أطلب منك الخَيْرَةَ متلبساً بعلمك بخيرى و شرى. قيل: الباء للاستعانة أو للقِسم الاستعطافى.

و فى الحديث: من استخار الله راضياً بما صنع الله خار الله له حتماً، أى طلب منه الخيرة فى الأمر.

(١) الصحاح: ج ٢، ص ٦٥١.

(٢) أساس البلاغة: ج ١، ص ٢٧٢.

(٣) النهاية: ج ٢، ص ٨٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٣

و فيه: استخر ثم استشر. و معناه انك تستخير الله أولاً بأن تقول: اللهم إنى استخيرك خيرة فى عافيه، و تكرر ذلك مراراً ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك إذا بدأت بالله أجرى الله لك الخيرة على لسان من شاء من خلقه.
و خز له و اختر لى، أى اجعل أمرى خيراً و ألهمنى فعله و اختر لى الأصلح» (١).
و الذى يتحصّل من مجموع كلمات أهل اللغة أن لفظ الاستخارة فى الأصل جاء لثلاثة معان:
١- إنّه من الخوار و الصوت و مأخوذ من مادّة «خَوَرَ».

و لفظ الاستخارة بناءً على هذا الأصل، بمعنى الاستعطاف و جلب الغير بالصوت و الأنين، كما جاء فى كلام الجوهرى فى مادّة «خَوَرَ».
و إن شئت فقل بمعنى الدعاء، كما أشار إليه ابن ادريس بقوله: «الاستخارة فى كلام العرب الدعاء».

٢- من الخَيْر و الخَيْرَةُ- بفتح الخاء و سكون الياء- و هو ضدُّ الشر. و لفظ الاستخارة بناءً على هذا الأصل يكون بمعنى طلب الخَيْر.

كما اتفق عليه أهل اللغة.

٣- من الخَيْرِ على وزن العِنْبَةِ، والخَيْرَةُ - بكسر الخاء وفتح الياء و سكونها-؛ بمعنى الخيار والاختيار، كما جاء في كلام الخليل و الجوهري و ابن فارس و ابن الأثير و غيرهم.
و الظاهر أن لفظ الاستخارة في أصل اللغة مشترك بين المعاني الثلاثة المذكورة بالاشتراك اللفظي؛ لعدم جامع بينها ظاهراً.

(١) مجمع البحرين / طبع مكتبة المرتضوية: ج ٣، ص ٢٩٧-٢٩٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٤

فالمحصّل من كلمات أهل اللغة أن الاستخارة في اللغة:

□

إمّا من الخَيْرِ - بكسر الخاء وفتح الياء أو سكونها-؛ أي طلب ما اختاره الله له من خير الأمرين، أو طلب اختيار ما هو الأصلح.

أو من الخَيْرِ أو الخَيْرَةُ - بفتح الخاء و سكون الياء - بمعنى طلب ما هو خيرٌ له، أو طلب تقدير خير الأمرين - من الفعل و الترك، و ما هو أصلح منهما بحال المستخير.

□

و إمّا من الخَوَارِ بمعنى صوت الدعاء و أبين المستخير حينما يدعو الله بالتضرّع و الاستعانة.

و هذه المعاني كلها يمكن أن تكون مقصودة من الاستخارة الواردة في نصوص أهل البيت عليهم السلام، كما سيأتي بيانها، فلا تفاوت بين معناها اللغوي و بين معناها الاصطلاحى، إلّا فيما يرجع إلى مصاديقها و إلى الطرق و العلامات المذكورة في الأحاديث للتوصّل بها إلى خير الأمرين واقعاً.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٥

معاني الاستخارة من منظر النصوص

إشارة

١- المعاني المندرجة تحت طلب الخير.

٢- الاستخارة بمعنى طلب التعرّف على الواقع.

المقصود من المعنى الاصطلاحى هو المعنى المراد من الاستخارة في نصوص أهل البيت عليهم السلام، و كلمات الفقهاء. و قد سبق الكلام في تعاريف الاستخارة الواردة في كلمات الفقهاء. و ينبغي هاهنا تحقيق في نصوص المقام.

فنقول: مقتضى التحقيق أن لفظ الاستخارة في النصوص الشرعية و كلمات الفقهاء مشتركٌ لفظي بين معنيين كليين:

أحدهما: طلب الخير، سواءً كان بطلب التوفيق للخير، أو طلب تقدير الخير، أو طلب العزم على الخير و سكون النفس و قرارها عليه بالهام، أو طلب تيسيره.

و سواءً كان الطلب بالدعاء و الصلاة معاً أو بالدعاء فقط. و لا يبعد صدق طلب الخير على جميع هذه المعاني الأربعة عرفاً؛ حيث يقال لمن يدعو و يطلب التوفيق للخير و تقديره، و من يطلب تيسير الخير و تسهيله، و من يطلب العزم على فعل الخير: أنه يطلب الخير، كما لا يبعد صدق طلب الخَيْرِ على الجميع بلحاظ إرجاع الكل إلى طلب ما يختاره الله له من الخير.

و ثانيهما: طلب التعرّف و الاستطلاع على ما هو خيرٌ واقعاً عند الله و خَيْرَتِهِ في الأمر الذى يريده بأحد الطرق المتداوله، و هى الاستخارة بالمصحف أو الرقاع أو السبحة أو المساهمة التى لها جذرٌ في مفهوم الاقتراع، و إن كانت منضمّة بالدعاء و الصلاة عملاً،

لكنها مغايرة مع المعنى الأول بحسب التبادر و
مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٦
الارتكاز. والشاهد لذلك عدم تبادر الثاني من سماع الأول. نعم يشترك القسمان في أصل الطلب. و عليه فلفظ الاستخارة مشترك
معنوي بين الجميع؛ أي القسمين بما لهما من الأقسام.

المعاني المندرجة تحت طلب الخير

إشارة

تفصيل القسم الأول: أن لفظ الاستخارة- بمعنى طلب الخير- قد اطلق في نصوص المقام على أربعة معانٍ:

١- الدعاء لطلب الخير والتوفيق.

و إن هذه الطائفة من الروايات كثيرة، و إليك نبذة منها.

فمن هذه النصوص:

خبر معاوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما استخار الله عبد سبعين مرةً بهذه الاستخارة إلا رماه الله بالخير، يقول: يا
أبصر الناظرين، و يا أسمع السامعين، و يا أسرع الحاسنين و يا أرحم الراحمين، و يا أحكم الحاكمين، و صل على محمد صلى الله عليه
و آله و أهل بيته عليهم السلام و خر لي في كذا و كذا» (١).
وجه الدلالة أن قوله عليه السلام: «يقول» ...: بيان و تفسير لقوله: «ما استخار الله عبد سبعين مرةً بهذه الاستخارة». فإنه عليه السلام فسّر
الاستخارة بدعاء المستخير الواردة في ذيل هذه الرواية.

و منها: صحيح ابن أبي يعفور، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في الاستخارة: تعظم الله و تمجده و تحمده و تصلّي على
النبي صلى الله عليه و آله ثم تقول: اللهم إني أسألك بأنك عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم و أنت عالم الغيوب، أستخير الله

(١) الوسائل: ب ٥، من صلاة الاستخارة، ح ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٧

برحمته» (١).

و منها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الأمر يطلبه الطالب من ربه، قال عليه السلام: يتصدق في يوم على ستين
مسكيناً، كلّ مسكين صاعاً بصاع النبي صلى الله عليه و آله. فاذا كان الليل اغتسل في ثلث الليل الباقي و يلبس أدنى ما يلبس من يعول
من الثياب، إلّا أن عليه في تلك الثياب إزاراً، ثم يصلّي ركعتين. فاذا وضع جبهته في الركعة الأخيرة للسجود هلّل الله و عظّمه و
مجّده، و ذكر ذنوبه فأقّب بما يعرف منها مسمّى، ثم رفع رأسه. فاذا وضع في السجدة الثانية استخار الله مائة مرة. يقول: اللهم إني
أستخيرك، ثم يدعو الله بما شاء و يسأله إياه كما سجد، فليفض بركبته إلى الأرض يرفع الأزار حتى يكشفها، و يجعل الأزار من
خلفه بين أليه و باطن ساقيه» (٢). قوله: أليه تشبّه الألية بالفتح من أليه الشاة، و لا تقل الألية بالكسر كما صرح الجوهري بهذا التنبيه. و
الألية في الانسان طرفي مقعده.

و منها: موثقة الحسن بن علي بن فضال عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا أردت أمراً و
أردت الاستخارة كيف أقول؟ فقال عليه السلام:

إذا أردت ذلك فصم الثلثاء والأربعاء والخميس، ثم صل يوم الجمعة في مكان نظيف ركعتين، فتشهد ثم قل و أنت تنظر إلى السماء: اللهم إني أسألك بأنك عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم أنت عالم الغيب، إن كان هذا الأمر خيراً فيما أحاط به علمك فيستره لي وبارك لي فيه، وافتح لي به. وإن كان ذلك لي شراً فيما أحاط به علمك، فاصرفه عني بما تعلم، فأنك تعلم ولا أعلم، و تُقدّر ولا أقدر، و تقضى ولا أقضى و أنت علام الغيوب، تقولها مائة مرة «٣».

(١) الوسائل: ب ١، من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٢) المصدر: ح ١٢.

(٣) المصدر: ح ١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٨

ومنها: صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنه قال في الاستخارة: أن يستخير الله الرجل في آخر سجدة من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة، تحمد الله وتصلّى على النبي صلى الله عليه وآله، ثم تستخير الله خمسين مرة. ثم تحمد الله وتصلّى على النبي صلى الله عليه وآله، وتتم المائة والواحدة» (١).

ويدل على هذا المعنى من الاستخارة نصوص كثيرة معتبرة، وهي أكثر نصوص المقام، فمن ذلك جميع روايات الباب الأول والرابع والخامس من أبواب صلاة الاستخارة في الوسائل، وعليه يحمل ما نقله في الباب السابع والتاسع والعاشر. وحاصل هذا المعنى طلب الخير بالدعاء والصلاة؛ بأن يدعو المستخير ويطلب من ساحة ربه سبحانه وتعالى أن يقدر له الخير فيما يريد فعله ويجعل فيه البركة والتوفيق.

وهذا مراد صاحب الحدائق من قوله:

«بمعنى أنه يسأل الله في دعائه أن يجعل له الخير ويوفقه في الأمر الذي يريده. وعلى هذا المعنى يحمل ما رواه في الكافي عن عمرو بن حريث في الصحيح على الأظهر، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم إلا خار له البتة. وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: من استخار الله راضياً بما صنع الله خار الله له حتماً. وفي معناهما أخبار أخرى أيضاً» (٢).

وتدل على هذا المعنى عدّة نصوص معتبرة؛

منها: صحيحه عمرو بن حريث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «صل ركعتين و

(١) الوسائل ب ٤، من أبواب الاستخارة، ح ١.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٢٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٢٩

استخر الله فوالله ما استخار الله مسلم إلا خار له البتة» (١).

ونظيره خبر هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من استخار الله راضياً بما صنع الله خار الله له حتماً» (٢).

هذان الخبران جاء في كلام صاحب الحدائق.

وفي خبره الآخر، قال: «قال أبو عبد الله من استخار الله تعالى مرة واحدة وهو راضٍ بما صنع الله له، خار الله له حتماً» (٣).

وجه دلالة هذه النصوص على هذا المعنى أن قوله عليه السلام: «خار له البتة» وقوله: «خار الله له حتماً» عقيب الاستخارة، ظاهر في كون مطلوب المستخير من الله تعالى، جعل الخير وتقديره في الأمر الذي يريده فيخير الله تعالى له؛ بأن يجعل الخير ويقدره له في ذلك الأمر.

كما يدل على ذلك قوله في خبر معاوية: «رماه الله بالخير» فان الرمي بالخير جعله و تقديره. و أيضاً يدل على ذلك قول المستخير في ذيل خبر معاوية: «و خزل لي في كذا و كذا»؛ أي اجعل و قدر لي الخير في كذا و كذا. و لفظ الاستخارة فيها بمعنى طلب الخير و معنى ذلك جعل الخير و تقديره فيما أراد المستخير أن يفعله. و يشهد لذلك قوله: «خار له البتة» و «خار الله له حتماً»؛ أي يجعل و يقدر له الخير البتة و حتماً. إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة في هذا المعنى، و إن يمكن حملها على بعض المعاني الآتية أيضاً.

(١) الوسائل: ب ١، من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٢) المصدر: ح ٢.

(٣) المصدر: ب ٧، ح ٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٠

٢- طلب تيسير ما فيه الخير واقعاً و تسهيل خير الأمرين، من الفعل أو الترك.

□ و ذلك بأن يطلب من الله سبحانه تسهيل فعل ما يريده، إن كان خيراً في الواقع، و صرفه عنه إن كان شراً واقعاً. و هذا المعنى من الاستخارة أيضاً يكون بالدعاء و الصلاة.

و يستفاد هذا المعنى من عدة نصوص واردة في الاستخارة.

□ منها: صحيحة مرازم قال: قال لي أبو عبد الله: «إذا أراد أحدكم شيئاً فليصل ركعتين ثم ليحمد الله و ليثن عليه، و يصلّي على محمد و أهل بيته و يقول: اللهم إن كان هذا الأمر خيراً لي في ديني و دنياي فيسره لي و قدره، و إن كان غير ذلك فاصرفه عني» (١). و منها: موثق زرارة أو معتبرته، قال: «قلت لأبي جعفر إذا أردت أمراً و أردت الاستخارة كيف أقول؟ فقال: إذا أردت ذلك فصم الثلاثاء و الأربعاء و الخميس ثم صل يوم الجمعة في مكان نظيف ركعتين، فتشهد ثم قل- و أنت تنظر إلى السماء:- اللهم إني أسألك بأنك عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم أنت عالم الغيب، إن كان هذا الأمر خيراً فيما أحاط به علمك فيسره لي و بارك لي فيه، و افتح لي به، و إن كان ذلك لي شراً فيما أحاط به علمك فاصرفه عني بما تعلم فانك تعلم و لا أعلم، و تقدر و لا أقدر، و تقضى و لا أقضى و أنت علام الغيوب، تقولها مائة مرة» (٢).

□ و منها: معتبرة مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام- في حديث- قال: «اللهم إني أستخيرك برحمتك، و أستقدرك الخير بقدرتك عليه لأنك عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم فأسألك أن تصلي على محمد النبي و آله عليه السلام، كما صليت على إبراهيم

(١) المصدر: ب ١، ح ٧.

(٢) المصدر: ح ١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣١

و آل إبراهيم إنك حميد مجيد. اللهم إن كان هذا الأمر الذي أريده خيراً لي في ديني و دنياي و آخرتي، فيسره لي. و إن كان غير ذلك، فاصرفه عني و اصرفني عنه» (١).

□ و نظيره معتبرته الأخرى (٢).

□ و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أبو جعفر عليه السلام يقول: ما استخار الله عبد قط مائة مرة إلّا

رمى بخيرة الأمرين، يقول: اللهم عالم الغيب والشهادة إن كان أمر كذا وكذا خيراً لأمر دنيائى و آخرتى و عاجل أمرى و آجله فيسره لى و افتح لى بابه و رضىنى فيه بقضائك» (٣).

و لا- إشكال فى أنه لا جامع بين المعنى السابق و بين هذا المعنى؛ لأن جعل الخير و تقديره فى ما يريد المستخير غير تيسير ما فيه الخير من الفعل و الترك، كما هو واضح.

٣- طلب الخيرة - بكسر الخاء و فتح الياء، من الاختيار

□
- بمعنى طلب قوة الارادة و استحكام العزم فى اختيار خير الأمرين؛ بأن يطلب من الله تعالى أن يخرج عن الحيرة و يزيل عنه حالة الشك و التردد و ينزل عليه السكينة و يعطيه قوة اختيار خير الأمرين من الفعل أو الترك.

و هذا المعنى و إن ينطبق على المعنى الثانى غالباً؛ لأن بازاله الخيرة و إعطاء قوة الارادة و استحكام العزم يتيسر الأمر للمستخير. و لكن من جهة الجذر اللغوى و المفهوم لا- إشكال فى تغاير المعنيين؛ فان التيسير و تسهيل الأمر غير إزالة الحيرة و إيجاد العزم و تقوية الارادة، كما هو واضح. و الانطباق

(١) المصدر: ب ٥، ح ٥.

(٢) المصدر: ح ٦.

(٣) المصدر: ح ٩.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٢

فى المصداق لا يوجب وحدة المعنى.

هذا، مضافاً إلى حصول التيسير برفع الموانع و المشاكل الخارجية أيضاً، فلا ينحصر بازاله الحيرة و التردد و إعطاء العزم. و الاستخارة بهذا المعنى ظاهرة من بعض الأحاديث الواردة فى باب الاستخارة.

فمن هذه النصوص:

صحيحه على بن أسباط، قال: «قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام، جعلت فداك ما ترى آخذ برأ أو بحرأ، فان طريقنا مخوف شديد الخطر؟ فقال عليه السلام: اخرج برأ، و لا عليك أن تأتى مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله و تصلى ركعتين فى غير وقت فريضة، ثم تستخير الله مائة مرة و مرة، ثم تنظر؛ فان عزم الله لك على البحر، فقل الذى قال الله عزّ و جلّ: و قال اركبوا فيها بسم الله مجريها و مرسيتها إن ربى لغفور رحيم، الحديث» (١).

□ □
فان قوله: «فان عزم الله لك على البحر» ... إشارة إلى هذا المعنى الذى بيناه. قال فى مجمع البحرين: و عزم الله لى: أى خلق الله لى عزمًا.

و منها خبر جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: «كان على بن الحسين عليه السلام إذا هم بأمر حجّ و عمرة أو بيع أو شراء أو عتق، تطهر، ثم صلى ركعتى الاستخارة فقرأ فيهما بسورة الحشر و سورة الرحمن، ثم يقرأ المعوذتين، و قل هو الله أحد، إذا فرغ و هو جالس فى دبر الركعتين، ثم يقول: اللهم إن كان كذا و كذا خيراً لى فى دنيائى و عاجل أمرى و آجله، فصل على محمد و آله و يسره لى على أحسن الوجوه و أجملها، اللهم و إن كان كذا و كذا شراً لى فى دنيائى أو دنيائى و آخرتى و عاجل أمرى و آجله فصل على محمد و آله عليهم السلام و اصرفه عنى، رب صل على محمد و آله و اعزم لى على رشدى و

(١) المصدر: ب ١، ح ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٣

إن كرهت ذلك أو أبته نفسي» (١).

ومنها: موثق اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: ربّما أردت الأمر يفرق مني فريقان: أحدهما يأمرني، والآخر ينهاني، قال: فقال عليه السلام إذا كنت كذلك فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة و مرة، ثم انظر أجزم الأمرين لك، فافعله فإن الخير فيه إن شاء الله» (٢)

فان قوله عليه السلام: «ثم انظر أجزم الأمرين لك، فافعله؛ فإن الخير فيه إن شاء الله» إشارة إلى المعنى المزبور.

و بهذا المعنى قول أبي عبد الله عليه السلام: «ربّ اعزم لي على رشدي» في دعاء الاستخارة في معتبره اسحاق بن عمار (٣) فقوله: «ربّ اعزم»؛ أي أوجد في نفسي عزماً.

و هذا المعنى من الاستخارة أيضاً، إنّما يؤتى به بمجرد الدعاء أو بالدعاء والصلاة معاً.

٤- طلب الخير - بكسر الخاء وفتح الياء - بمعنى صفوة الشيء والمختار منه،

كما وُصف النبي صلى الله عليه وآله بخيرته الله بهذا المعنى؛
بأن يطلب من الله سبحانه وتعالى ما قدره وقضاه واختاره واصطفاه للمستخير.
ويمكن الاستشهاد لذلك أيضاً ببعض التعابير الواردة في نصوص المقام،

(١) المصدر: ب ١، ح ٣.

(٢) المصدر: ح ٦.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٦، ب ٤، من صلاة الاستخارة ص ٢٥٦، ح ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٤

كقوله: «و رضني فيه بقضائك» في صحيحة معاوية بن عمار (١).

وقوله: «و رضني في ذلك بقضائك» فأنك تعلم ولا أعلم وتُقدّر ولا اقدر وتُرضي ولا أقرض، إنك علم الغيوب» (٢). ونظيره موثق زرارة (٣) فإن ما تعلق به قضاء الله وقدره، يكون مما اختاره الله وأراده.

ثم إنّ الاستخارة بجميع الأقسام الأربعة المزبورة؛ إمّا بالدعاء وحدها أو بالدعاء والصلاة معاً حسب ما تدلّ عليه النصوص.

الاستخارة بمعنى طلب التعرّف على الواقع

إنّ للاستخارة في النصوص معنى آخر غير طلب الخير - المندرجة فيه المعاني الأربعة المزبورة -، وهو طلب التعرّف على الواقع والاستطلاع على ما فيه الخير وما اختاره الله له في ذلك الأمر الذي يريد؛ بأن يطلب من الله سبحانه أن يعرفه ويُرّيه بطريق الاستخارة ما هو خير مقدّر له واقعاً - من الفعل أو الترك - فيستدعي من الله تعالى إراءة خير الأمرين وما هو الأصلح له من فعل الأمر الذي يريد أو تركه.

و يدل على هذا المعنى قوله عليه السلام: «فأخرج لنا آية من كتابك نستدلّ بها على

(١) الوسائل: ب ٥، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٩.

(٢) المصدر: ح ٤.

(٣) المصدر: ب ١، ح ١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٥

ذلك... فانه يبين لك حاجتك» في معتبره مفضل بن عمر «١». و نظيره ما رواه السيد بن طاوس و الطبرسي «٢».

وقوله عليه السلام: «فأرني من كتابك ما هو مكتوم من سرّك المكنون في غيبك» فيما رواه السيد بن طاوس. «٣» و غير ذلك من الأدعية الواردة في الاستخارة بالمصحف و الرقاع و غيرهما.

و لهذا النوع من الاستخارة طرق عديدة مذكورة في الأحاديث الواردة، كما يستفاد اختصاص تلك الطرق بهذا المعنى من الاستخارة، من كلام صاحب الحدائق؛ حيث قال: «و منها: ما ورد بمعنى طلب تعرّف ما فيه الخيرة، و هذا هو المعروف الآن بين الناس، و لكن لا بد هنا من انضمام شيء آخر إلى الصلاة و الدعاء معاً أو الدعاء وحده من الرقاع أو البنادق أو فتح المصحف أو أخذ السبحة أو القرعة أو الاخذ من لسان المشاور» «٤».

و يستفاد ذلك أيضاً من كلام المحدث الكاشاني «٥»، و المحدث المجلسي؛ حيث جعلها من القسم الرابع للاستخارة بقوله: «رابعها، استعمال الخير بالأعمال و هي أنواع» «٦»، و كذا يستفاد من كلام صاحب الجواهر كما سيأتي بيانه.

و قد جاء أكثر هذه المعاني في كلماتهم، كما أشار الفيض في بيان معنى الاستخارة بقوله:

«يعنى ما طلب مسلم من الله الخيرة في أمره بالدعاء قبل أن يرتكبه إلّا جعل الله تعالى له ذلك الأمر خيراً».

هذا أحد معاني الاستخارة، و لها معانٍ أخرى تستفاد من الأخبار الآتية؛ كطلب تيسير ما فيه الخيرة، أو طلب تعرّف ما فيه الخيرة، أو طلب العزم على ما

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤٥.

(٢) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤١، و مكارم الاخلاق: ص ٣٧٣.

(٣) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤١، ح ١.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٢٦.

(٥) الوافي: ج ٩، ص ١٤٠٩.

(٦) تحف العقول: ج ١٥، ص ٤٥٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٦

فيه الخيرة. و ما سوى طلب التعرف يكون بالصلاة و الدعاء». «١»

و إنّ لهذا النوع الأخير من الاستخارة أقساماً تكون بطرق و علامات خاصة، و هي مقصودنا من الاستخارة بمعناها الأخص. و سيأتي بيانها و تحقيق النصوص الدالة عليها، إن شاء الله.

(١) الوافي: ج ٩، ص ١٤٠٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٧

الاستخارة بأقسامها الشائعة و تحقيق نصوصها

- ١- معنى مشروعية هذه الأقسام و ثمرها.
- ٢- الاستخارة بطلب إلهام الخير.
- ٣- تحقيق في نصوص الاستخارة بالمشورة.
- ٤- تحقيق نصوص الاستخارة بالرقاع.
- ٥- الاستخارة بافتتاح المصحف.
- ٦- هل المدار على المتبادر من لفظ الآية أو مدلول السياق؟
- ٧- تحقيق روايات الاستخارة بالقرآن بعد سبعة أوراق.
- ٨- تحقيق في نصوص التفؤل بالقرآن.
- ٩- مقتضى التحقيق في الفرق بين التفؤل والاستخارة.
- ١٠- الاستخارة بالسبحة و عدم شهرتها بين القدماء.
- ١١- هل للسبحة و الحصى موضوعية؟
- ١٢- الاستخارة بالبندق.

معنى مشروعية هذه الأقسام و ثمرها

وقد جاءت الاستخارة بالمعنى الأخير- أى طلب التعرّف على الخيرة و استعمال ما فيه الصلاح و الخير عند الله- على أقسام في نصوص المقام، و كلها في الحقيقة طرق التعرّف و الاستعلام، كما يظهر من كلمات الفقهاء الفحول.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٨
و الغرض من البحث في المقام إثبات مشروعية هذه الأقسام.

و لكن قد تخطر بالبال هاهنا شبهة، و هي: أن العمل بمؤدى الاستخارة- بعد الدعاء و الصلاة و التوكّل على الله، و بعد الفراغ عن جواز كلّ من الفعل و الترك شرعاً، كما هو المفروض في مورد الاستخارة-، فأى منع شرعى عنها حتى تحتاج مشروعيتها إلى الإثبات بالدليل؟

و الجواب: أن الغرض في المقام إثبات جواز العمل بمؤدى الاستخارة مسنداً إلى الشارع بالخصوص؛ بأن يُستند ذلك إلى أمره الاستحبابى و نفيه التنزيهى الثابتين بالنصوص الشرعية الواردة في الاستخارة.

و من الواضح أنه فرق بين الجواز الثابت لفعل أو ترك بالعنوان الأولى، و بين الاستحباب الثابت لذلك الفعل أو الترك باستناد أمر الشارع أو نفيه بالعنوان الثانوى بما أنه مورد الاستخارة، و بما يكون لموردها من الخصوصيات السابق ذكرها في بيان معنى الاستخارة و حقيقتها و تحديد مواردها.

و قد دلّت على مشروعية كل واحد من هذه الأقسام عدّة نصوص، و هي على طوائف.

الاستخارة بطلب إلهام الخير

الطائفة الاولى: ما جاءت الاستخارة فيه بمعنى استعمال الخير بالهام من الله و إخطاره في قلب المستخير؛ حيث إنه ربّ أمر ليس قابلاً للمشورة؛ لكنه من الأسرار و ينبغى ستره، كما أنه ربما لا فرصة للمشورة، أو تكون موانع اخرى عنها. فحينئذٍ يستخير صاحب الحاجة و يستهدى الله تعالى

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٣٩

أن يعرفه و يُريه الخير بطريق الالهام.

و في هذه الطائفة من النصوص إنّما تكون الاستخارة بالدعاء و الصلاة، لكنها الطلب التعرّف و استعلام ما هو خير واقعاً. و يفهم من جواب الامام عليه السلام حصول التعرّف بالهام من الله و إلقاء في القلب.

من هذه النصوص موثق ابن فضال، قال: «سأل الحسن ابن الجهم أبا الحسن عليه السلام لابن أسباط، فقال: ما ترى له- و ابن أسباط حاضر- و نحن جميعاً نركب البحر أو البر إلى مصر، و أخبره بخبر طريق البرّ. فقال عليه السلام البرّ، و آتت المسجد في غير وقت صلاة الفريضة فصل ركعتين فاستخر الله مائة مرة، ثم انظر أي شيء يقع في قلبك فاعمل به» (١).

ظاهر أمر الامام عليه السلام باتيان المسجد و الاستخارة، بعد قوله «البرّ»، التخيير بين اختيار طريق البرّ- الذي كان رأى الامام عليه السلام- و بين الاستخارة.

و لا يخفى أنّ المستفاد من هذه الموثقة مشروعية الاستخارة بمعنى طلب التعرف على خير الأمرين و استعلام ما فيه المصلحة بالهام من الله تعالى و إخطاره في قلبه.

و من هذا القبيل ما رواه الحسين بن محمد الطوسي في أماليه بسنده عن علي بن محمد عن آبائه عليهم السلام، قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا عرضت لأحدكم حاجة، فليستشر الله ربّه، فإن أشار عليه اتبع، و إن لم يُشتر عليه فتوقف. قال: قلت: يا سيدي كيف أعلم ذلك؟ قال عليه السلام: يسجد عقيب المكتوبة و يقول: اللهم خر لي مائة مرّة، ثم يتوسل بنا و يصلّي علينا و يستشفع بنا، ثم تنظر ما يلهمك تفعله، فهو الذي أشار

(١) الوسائل: ب ١، ح ٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٠
عليك به» (١).

هذه الرواية، و إن لم يأت لفظ الاستخارة في صدرها، و لكن جاء ما بمعنى الاستخارة، و هو استشارة الربّ. فان في بعض نصوص المقام عُبر عن الاستخارة باستشارة الله. هذا، مضافاً إلى أن قوله في الذيل: «اللهم خر لي» يدل على صدور طلب الخير من جانب صاحب الحاجة، و ليس حقيقة الاستخارة، إلّا طلب الخير.

و سؤال الراوى بقوله: «كيف أعلم ذلك» يدل على كونه بصدد الاستعلام و التعرّف على ما هو خير له في الواقع.

و من ذلك ما رواه علي بن طاوس من كتاب الأدعية «لسعد بن عبد الله، عن علي بن مهزياب قال: كتب أبو جعفر الثاني إلى إبراهيم بن شيبه: فهمت ما استأمرت فيه من أمر ضيعتك التي تعرض لك السلطان فيها، فاستخر الله مائة مرّة خيرة في عافية، فان احلولى بقلبك بعد الاستخارة بيعها فبعها و استبدل غيرها إن شاء الله، و لا تتكلم بين أضعاف الاستخارة حتى تتم المائة إن شاء الله». (٢)

قوله: احلولى بقلبك؛ أي وجدته و أحسسته في قلبك حلواً، أصله من الحلو.

قال الخليل: «حلا يحلو حلواً و حلواناً، و قد احلولى». و قال في الصحاح: «الحلؤ:

نقيض المرّ. يقال حلا- الشيء يحلو حلواً. و احلولى مثله». و المقصود أنه إذا مال و عطف إليه قلبك و هوى إليه فؤادك بعد الاستخارة إلى بيع الضيعة.

هذه الرواية معتبرة؛ حيث إنّ ظاهر نقل ابن طاوس أنه قد تحملها عن

(١) المصدر: ب ٤، ح ٣.

(٢) المصدر: ب ٥، ح ٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤١

كتاب سعد بطريق الوجادة، وقد تحملها سعد عن علي بن مهزيار بالسماع. و ظاهر كلام ابن مهزيار أنه رأى مكاتبة أبي جعفر الثاني. وقد بحثنا عن تحمل الحديث بطريق الوجادة واعتبارها في كتابنا «مقياس الرواية» (١).

ومثله ما رواه الحسن بن فضل الطبرسي في مكارم الأخلاق؛ نقلًا من فردوس الأخبار: «إن النبي صلى الله عليه وآله قال: «يا أنس إذا هممت بأمر، فاستخر ربك فيه سبع مرّات، ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك، فإنّ الخيرة فيه» (٢).
ولكن في خبر اليسع القمي أمر الامام عليه السلام بالأخذ بما يقع في قلب المستخير حينما قام إلى الصلاة، لا في كل وقت؛ حيث قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام، اريد الشيء فأستخير الله فيه، فلا يوفّق فيه الرأي أفعله أو أدعه، فقال عليه السلام: انظر إذا قمت إلى الصلاة- فإنّ الشيطان أبعد ما يكون من الانسان إذا قام إلى الصلاة- أي شيء يقع في قلبك، فخذ به» (٣... ٣). و سند ذكر هذه الرواية بتامها في الاستخارة بالمصحف.

تحقيق في نصوص الاستخارة بالمشورة

الطائفة الثانية: ما دلّ على مشروعيتها، بل استحباب الاستخارة باستعلام خير الأمرين و ما فيه المصلحة واقعاً بطريق المشورة؛ بأن يدعو المستخير و يصلّي و يستدعي من الله أن يُجرى ما هو خيرٌ له واقعاً على لسان من يشاوره من المؤمنين.
فمن هذه الطائفة ما رواه الصدوق بإسناده عن «هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أراد أحدكم أمراً، فلا يشاور فيه أحداً من الناس حتى يبدأ فيشاور الله

(١) مقياس الرواية في علم الدراية: ص ٢٢.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ٦، ص ٢٥٥.

(٣) الوسائل: ب ٦، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٢

تبارك و تعالی. قال: قلت: جعلت فداك و ما مشاورة الله؟ قال: تبدأ فتستخير الله فيه أوّلاً ثمّ تشاور فيه. فانه إذا بدأ بالله، أجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق» (١)

وجه الدلالة أنّ قوله عليه السلام: «تبتدئ و تستخير»... في جواب قول السائل: «و ما مشاورة الله؟»، يدلّ بوضوح على تفسير مشاورة الله بالاستخارة، مع بيان الامام كيفية الاستخارة في الجواب.

ففي الحقيقة أجاب الامام عليه السلام بتفسير مشاورة الله بالاستخارة و بيان كيفية الاستخارة.

و منه يعلم أنّ المقصود من الاستخارة في هذه الرواية ليس مطلق الدعاء و لا- مطلق طلب الخير، بل المقصود استدعاء إراءة الخير بلسان من يشاوره من المؤمنين.

و من هنا عبرنا عن هذا النوع من الاستخارة بالاستخارة بالمشورة.

و منها: ما رواه ابن طائوس عن كتاب الدعاء لسعد بن عبد الله بسنده عن اسحاق بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أراد أحدكم أن يشتري أو يبيع، أو يدخل في أمر، فيبتدئ بالله و يسأله، قال قلت: فما يقول؟ قال: يقول اللهم إني أريد كذا و كذا، فان كان خيراً لي في ديني و دنياي و آخرتي و عاجل أمري و آجله، فيسر لي، و إن كان شراً لي في ديني و دنياي، فاصرفه عني، رب اعزم لي على رشدی، و إن كرهته و أبته نفسي، ثمّ يستشير عشرة من المؤمنين، فان لم يقدر على عشرة و لم يصب إلّا خمسة، فيستشير خمسة مرّتين، فان لم يصب إلّا رجلين فليستشرهما خمس مرات، فان لم يصب إلّا رجلاً واحداً فليستشره عشر مرّات» (٢).

(١) المصدر: ب ٥، ح ٢.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ٦، ب ٤، من صلاة الاستخارة، ص ٢٥٦، ح ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٣ □

و أما ما ورد في خبر هارون من النهي عن مشاورة الناس قبل مشاورة الله، فالمقصود منه الترغيب إلى كون مشاورة الناس بعد استدعاء الخير من الله بالدعاء والتوسل إليه تعالى، حتى يجرى الله تعالى ما فيه الخير والصلاح على لسان المستشار ببركة الدعاء والتوسل، كما اشير إلى ذلك في ذيل الرواية المزبورة. وعليه فهذه الرواية لا تنافي مطلقاً بالأمر بالمشورة، مثل قوله تعالى: «وَأَسْأَلُكُمْ فِي الْأَمْرِ» وقوله تعالى: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ».

تحقيق نصوص الاستخارة بالرقاع

الطائفة الثالثة: ما جاء فيه لفظ الاستخارة بمعنى استعلام ما هو خير له واقعاً والتعريف على أصح الأمرين عند الله باستخارة ذات الرقاع. والرقاع - بكسر الراء - جمع الرقعة؛ وهي القرطاس.

وقد سُميت هذه الاستخارة بذلك؛ لأنَّ كَيْفِيَّتَهَا أن يكتب المستخير على قطع من أوراق القرطاس «افعل» و على بعضها «لا تفعل»، ثم يجعلها تحت مصلاه أو في كُفِّهِ أو في أي شيء آخر مستور. ثم يجعل الأوراق على هيئة و وزن واحد، يأخذ واحداً منها و يعمل بأول ما خرج أو يكرر الأخذ، فلو خرج «لا تفعل» مكرراً ففيه شدة النهي و لو خرج «افعل» مكرراً، ففيه تأكيد الأمر و كثرة الخير. و قد بُيِّنَت كَيْفِيَّةُ هذه الاستخارة في النصوص التالية.

فمن هذه النصوص:

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٤ □

خبر هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أردت أمراً فخذ ستَّ رِقايع فاكتب في ثلاث منها: بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة فعل، و في ثلاث منها: بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل».

ثم وضعها تحت مصلاك، ثم صل ركعتين. فإذا فرغت فاسجد سجدة و قل فيها مائة مرة: أستخير برحمته خيرة في عافية. ثم استو جالساً، و قل: اللهم خر لي و اختر لي في جميع اموري في يسر منك و عافية.

ثم اضرب يدك إلى الرقاع فشوشها و أخرج واحدة واحدة. فان خرج ثلاث متواليات افعل، فافعل الأمر الذي تريده. و إن خرج ثلاث متواليات لا تفعل فلا تفعله، و إن خرجت واحدة افعل و الاخرى لا تفعل، فاخرج من الرقاع إلى خمس، فانظر أكثرها فاعمل به و دع السادسة، لا تحتاج إليها» (١).

لا إشكال في دلالة هذه الرواية على المطلوب، إلا أنها ضعيفة؛ لوقوع أحمد بن محمد السيارى البصرى في طريقها، و قد ضعفها الشيخ و النجاشى و الغضائرى و لم يوثقه أحد. و كذا سهل بن زياد؛ حيث ضعفه هؤلاء المذكورون و غيرهم. و قد أخرجه أحمد بن محمد بن عيسى من قم إلى الرى لضعفه، كما ذكره النجاشى.

و توهم اشتهاها الروائى بنقل المفيد في المقنعة و مثل الشيخ و الكلينى و ابن طاوس في كتبهم، توهم فاسد لا أساس له كما هو واضح؛ فان الرواية إنما تكون مشهورة بالشهرة الروائية إذا اشتهر نقلها و روايتها بين الرواة المعاصرين للأئمة عليهم السلام كما هو المراد من قوله عليه السلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك» و هو المعيار في الشهرة الروائية.

فهذه الرواية ضعيفة السند.

نعم روى في البحار رواية في الاستخارة بالرقاع، ولا يبعد اعتبار سندها.

(١) المصدر: ب ٢، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٥

وهي ما رواه سيد بن طاوس بقوله:

«أخبرني شيخى الفقيه محمد بن نما و الشيخ أسعد بن عبد القاهر الاصفهاني باسنادهما، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن عبد الرحمن ابن سيابة قال: خرجت إلى مكة و معى متاع كثير فكسد علينا، فقال بعض أصحابنا: ابعث به إلى اليمن و بعض أصحابنا ابعث به إلى مصر فذكرت ذلك لأبى عبد الله عليه السلام فقال عليه السلام لى:

«سأهم بين مصر و اليمن، ثم فوض أمرى إلى الله. فأئى البلدين خرج اسمه فى السهم، فابعث إليه متاعك.

فقلت: كيف أسأهم؟ قال عليه السلام: اكتب فى رقعة: بسم الله الرحمن الرحيم إنه لا إله إلا أنت عالم الغيب و الشهادة أنت العالم و أنا المتعلم. فانظر فى أى الأمرين خير لى حتى أتوكل عليك فيه، فأعمل به.

ثم اكتب مصرأ إن شاء الله، ثم اكتب فى رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن إن شاء الله. ثم اكتب فى رقعة اخرى مثل ذلك. ثم اكتب: يُحبس إن شاء الله و لا يبعث به إلى بلدة منهما.

ثم اجمع الرقاع، فادفعها إلى من يسترها عنك. ثم أدخل يدك فخذ رقعة من الثلاث رقع. فأيها وقعت فى يدك، فتوكل على الله، فاعمل بما فيها، إن شاء الله تعالى» (١).

هذه الرواية يوجد الإشكال فى رجال سندها، من ناحيتين:

إحداهما: الرجال الواقعون فى أسناد ابن نما و أسعد بن عبد القاهر إلى الحسن بن محبوب؛ حيث لم يذكر ابن طاوس رجال أسنادهما حتى يُعلم حالهم، إلا أن نعتهم على أسنادهما؛ نظراً إلى اعتماد ابن طاوس على طريق ابن

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٣٤-٢٣٣.

مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٦

نما و أسعد، و إلى جلالته قدر ابن نما.

ثانيتها: من جهة عبد الرحمن بن سيابة، و الأقوى اعتبار رواياته؛ لما ورد فى بعض النصوص من إعطاء أبى عبد الله عليه السلام إليه أموالاً ليقسمه فى عيالات زيد بن على، و لنقل الأجلأ و أصحاب الاجماع عنه، كابن أبى عمير و نحوه.

و إن وقع الرجل نفسه فى سند الرواية المزبورة، مع عدم حجية نقل أصحاب الاجماع على وثاقه من رواه عنه، إلا أن ذلك مع كثرة روايات الرجل و عدم ورود قدح فيه، يكشف الجميع من حيث المجموع عن الاعتماد على رواياته.

و من هنا قال المحدث المجلسى: «و سنده لا يقصر عن عمل المشهور فى الرقاع، فإن ابن سيابة عندى من الممدوحين الذين اعتمد الأصحاب على أخبارهم» (١).

فلا- يبعد جواز الاعتماد على سند هذه الرواية، لا لإثبات وثاقه رجال أسناد ابن نما و أسعد بالتوثيق الخاص أو العام، بل لحصول الوثوق بروايتهم لأجل ما قلناه من جلالتهما و مشاهدته ابن طاوس أسنادهما و اعتماده، بل ظاهر كلام المجلسى كون اعتبار أسنادهما

مفروغاً عنه؛ لدلالة اقتضاره على نفي شائبة الضعف عن ابن سيابة على أنه لم يرى شائبة الضعف فى أسناد ابن نما و أسعد.

هذا من جهة السند.

و أما من جهة الدلالة، فواضح؛ لأنه و إن لم يُصرح فيها بلفظ الاستخارة و لا مادتها، بل أمر فيها الامام عليه السلام بالمساهمة، إلا أن

تحيير السائل في اختيار أيّ الأمرين وإراءة الامام إياه الطريق إلى ما هو خير له عند الله، لا يلائم إلّا

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٣٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٧

الاستخارة، ولا سيما أنّ كفيّة المساهمة التي بيّنها الامام عليه السلام في جواب السائل، إنّما تطابق الاستخارة بالرقاع، كما ورد في خبر هارون. فلا إشكال في دلالتها على المطلوب.

ومنها: ما رواه ابن طاوس عن أحمد بن محمد بن يحيى عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث، قال: «إذا عزم على السفر أو حاجة مهمة فأكثر من الدعاء والاستخارة، فإن أبي حدّثني عن أبيه، عن جده أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلم أصحابه الاستخارة، كما يعلمهم السورة من القرآن و إنّنا نعمل بذلك متى هممنا بأمر و نتخذ رقاعاً للاستخارة، فما خرج لنا عملنا عليه، أحببنا ذلك أو كرهنّا.

فقال يا مولاي فعلمني كيف أعمل؟ فقال عليه السلام: إذا أردت ذلك فأسبغ الوضوء، و صلّ ركعتين، تقرأ في كلّ ركعة الحمد و قل هو الله أحد مائة مرّة، فإذا سلّمت فارفع يديك بالدعاء و قل في دعائك: يا كاشف الكرب و مفرّج همّ، و ذكر دعاء- إلى أن قال- و أكثر الصلاة على محمد و آل محمد عليهم السلام.

و يكون معك ثلاث رقاع قد اتّخذتها في قدر واحد و هيئة واحدة، و اكتب في ركعتين منها: اللهم فاطر السموات و الأرض، عالم الغيب و الشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اللهم إنّك تعلم و لا أعلم و تقدر و لا أقدر، و تمضي و لا أمضي، و أنت علّام الغيوب، صلّ على محمّد و آل محمّد صلى الله عليه وآله، و أخرج لي أحبّ السهمين إليك و خيرهما لي في ديني و دنياي و عاقبة أمري إنّك على كلّ شيء قدير و هو عليك يسير.

و تكتب في ظهر إحدى الركعتين: اعمل، و على ظهر الاخرى: لا تفعل.

و تكتب على الرقعة الثالثة: لا حول و لا قوة إلّا بالله العلي العظيم. استعنت بالله و توكلت على الله و هو حسبي و نعم الوكيل. توكلت في جميع اموري على الله الحي الذي

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٨

لا يموت، و اعتصمت بذي العزّة و الجبروت، و تحصّنت بذي الحول و الطول و الملكوت، و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين، صلى الله على محمد النبي و آلّه الطاهرين عليهم السلام.

ثمّ تترك ظهر الرقعة أبيض و لا تكتب عليه شيئاً و تطوى الثلاث رقاع طياً شديداً على صورة واحدة، و تجعل في ثلاث بنادق شمع أو طين على هيئة واحدة و وزن واحد.

و ادفعها على من تثق به، و تأمره أن يذكر الله و يصلّي على محمد و آلّه، و يطرحها إلى كفه، و يدخل يده اليمنى فيجلبها في كفه، و يأخذ منها واحدة من غير أن ينظر إلى شيء من البنادق، و لا يعتمد واحدةً بعينها، و لكن أيّ واحدة وقعت عليها يده من الثلاث، أخرجها.

فاذا أخرجها أخذتها منه، و أنت تذكر الله و تسأله الخيره فيما خرج لك، ثمّ فضها و اقرأها و اعمل بما يخرج على ظهرها.

و إن لم يحضرك من تثق به طرحها أنت إلى كُفّك و أجلتها بيدك و فعلت كما وصفته لك، فان كان على ظهرها افعّل فافعل و امض لما أردت، فإنّه يكون لك فيه إذا فعلته الخيره إن شاء الله. و إن كان على ظهرها لا- تفعل فاياك أن تفعله أو تخالف. إن خالفت لقيت عنتا. و إنّ ثمّ لم يكن لك فيه الخيره. و إن خرجت الرقعة التي لم تكتب على ظهرها شيئاً، فتوقف إلى أن تحضر صلاة مفروضة ثمّ قم فصلّ ركعتين كما وصفت لك ثمّ صل الصلاة المفروضة أو صلّهما بعد الفرض ما لم تكن الفجر أو العصر، فاما الفجر

فعليك بالدعاء بعدها إلى أن تنبسط الشمس، ثم صلّهما، و أما العصر فصلّهما قبلها، ثم ادع الله بالخيرة كما ذكرت لك، ثم و أعد الرقاع و اعمل بحسب ما يخرج لك.

و كلما خرجت الرقعة التي ليس فيها شيء مكتوب على ظهرها، فتوقف إلى صلاة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٤٩

مكتوبه كما أمرتك إلى أن يخرج ما تعمل عليه إن شاء الله» (١).

هذه الرواية أيضاً ضعيفة بالتعليق فإنها رواية معلقة. و هي في اصطلاح علم الحديث ما حذف في مبدأ أسناده راو واحد أو أكثر، و قد حُذفت الواسطة بين ابن طاوس و بن أحمد بين محمد بن يحيى، كما أنها مرسل؛ نظراً إلى حذف الواسطة بن أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي - الذي هو من مشايخ الصدوق و بين جعفر بن محمد بن الصادق عليه السلام - و قد بينا الضابطة في اتصاف الحديث بالمعلق و المنقطع و المرسل في كتابنا: «مقياس الرواية». (٢)

و منها: مرفوعة على بن محمد. رفعها: «عنهم عليهم السلام أنه عليه السلام قال لبعض أصحابه عن الأمر يمضي فيه و لا يجد أحداً يشاوره، فكيف يصنع؟ قال عليه السلام: شاور ربك، فقال له:

كيف؟ قال عليه السلام: انو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقتين في واحدة: لا، في واحدة نعم، و اجعلهما في بندقين من طين، ثم اكتب رقتين؛ في واحدة: لا، و في واحدة نعم، و اجعلهما في بندقين من طين، ثم صلّ رقتين و اجعلهما تحت ذيلك و قل: يا الله إنني اشاورك في أمرى هذا و أنت خير مستشار و مشير، فأشر على بما فيه صلاح و حسن عاقبه. ثم ادخل يدك. فان كان فيها نعم، فافعل. و إن كان فيها لا، لا تفعل. هكذا شاور ربك» (٣).

و لا- يخفى أن هاتين الروايتين المزبورتين - أعني المرفوعة و المعلقة - قد جُمع فيهما بين الاستخارة بالاستشارة، و بين الاستخارة بالبندق و يدل على الاستخارة بهما معاً. و على أي حال لا يخفى ضعف سندهما بالتعليق و الارسال و الرفع.

(١) المصدر: ح ٣.

(٢) مقياس الرواية: ص ٨١ - ٨٠.

(٣) المصدر: ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٠

و هاهنا روايات اخرى تدل على ذلك رواها ابن طاوس في كتاب الاستخارات و ذكر بعضها في الوسائل (١).

هذه الروايات و إن كانت بأحاديث ضعيفة، و لكن يمكن الاعتماد على مجموعها؛ نظراً إلى كثرتها و استفاضتها، بل تظافرها، كما يمكن دعوى الشهرة الروائية لأجل ذلك و يمكن دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور من القدماء، كما عرفت من المحدث المجلسي التصريح بهذه الشهرة؛ حيث لم يُسمع المخالفة من غير ابن ادريس.

و العمدة في اعتبارها عمل مشهور الفقهاء بهذه النصوص. و سيأتي إثبات ذلك في البحث عن مدرك الاستخارة.

الاستخارة بافتتاح المصحف

الطائفة الثالثة: ما دلّ من النصوص على المعنى المزبور من الاستخارة - و هو طلب التعرف و الاستطلاع على ما هو الخير واقعاً و خيرة في عافية - بافتتاح المصحف.

فمن هذه النصوص:

ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه، عن الحسن بن الجهم، عن

أبي علي عن اليسع القمي:

□

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام أريد الشيء فأستخير الله فيه، فلا يوفق فيه الرأي، أفعله أو أدعه.

فقال عليه السلام: انظر إذا قمت إلى الصلاة- فان الشيطان أبعد ما يكون من الانسان إذا قام إلى الصلاة- أي شيء يقع في قلبك، فخذ به. و افتتح المصحف، فانظر إلى أول ما ترى فيه،

(١) المصدر: ح ١-٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥١
فخذ به إن شاء الله» (١).

يقع الكلام تارة: في سند هذه الرواية، و اخرى في دلالتها.

أما سنداً: فهي ضعيفة؛ للجهل بحال اليسع القمي؛ حيث لم يوثقه أحد، و ليس من معاريف الرواة، و لا من مشاهيرهم حتى يستكشف من عدم ورود القدح فيه وثاقته.

و كذا أبو علي الواقع في سندها الراوى عن اليسع، و استظهر السيد الخوئي كونه أبا علي الخزاز. و هو مجهول لم يعرف بقدح و لا مدح. و قليل الرواية.

و يحتمل كونه أبا علي بن راشد. و هو متردد بين الطفاوى الضعيف الذى كان من أصحاب الرضا عليه السلام، و بين البغدادى الثقة الذى كان من أصحاب الجواد عليه السلام. و على أى حال لا يمكن إثبات وثاقه أبا علي الواقع في سند هذه الرواية.

و أما دلالة: فيقع الكلام في مواضع من متنها.

الأول: قول السائل: «فأستخير الله، فلا يوفق فيه الرأي».

و الكلام في هذه الفقرة وقع في شبهة. و هى أنه كيف يمكن عدم التوفيق في الرأي و بقاء التردد و الحيرة على حالها بعد الاستخارة، مع أن الاستخارة موضوعة لرفع التحير؟!

و الجواب: أن قوله «فلا يوفق فيه الرأي» قرينه على أن الاستخارة في هذه

(١) الوسائل: ب ٦، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٢

□

الفقرة بمعنى مجرد الدعاء أو الدعاء و الصلاة؛ أى أدعو و أطلب الخير و أستدعى الجزم من الله تعالى بالدعاء، فلا يوفق فيه الرأي. و يفهم منه أن الذى يرتفع به التحير قطعاً هو الاستخارة بالمصحف أو الرقاع أو السبحة. و من هنا أمره الامام عليه السلام في الجواب أن يستخير بافتتاح المصحف.

و قد أشار الفقيه المدقق الشيخ ميرزا الكلباسى إلى هذه الشبهة و الجواب عنها بقوله: «و ربما يترأى بادی الرأي أن الأمر باعادة الاستخارة، ينافى كون الفرض عدم مساعدة الرأي؛ لاتحاد مورد الاستخارة.

لكنه يمكن أن يقال: إن الظاهر أن الأمر باعادة الاستخارة، إنما هو للاعادة بطريق مخصوص، لكون الاستخارة عند القيام إلى الصلاة لكونه أبعد الأزمنة بالنسبة إلى مخاطرة الشيطان.

فلعل - عدم توفيق الرأي أولاً كان بملاحظة مخاطرة الشيطان، ففى إعادة الاستخارة عند القيام إلى الصلاة لا تتأتى المخاطرة و يوفق فيه الرأي؛ لما يحكم به الاستخارة» (١).

الثانى: لفظ الواو، فى قوله «و افتتح المصحف»؛ ... حيث يحتمل كونه للعطف فالمقصود حينئذ الأخذ بما يقع فى القلب، و بأول آية

تُرى بعد افتتاح المصحف. وقد رُجِحَ هذا الاحتمال الشيخ الفقيه ميرزا ابو المعالي الكلباسي (٢).

و يحتمل كون الواو للتخيير. فالمراد حينئذٍ إراءةً طريقين لرفع التحير فلو ارتفع بالطريق الأول، ينتفى الثاني؛ لانتفاء موضوعه. و الطريق الأول الذي بينه الامام عليه السلام في البداية هو الأخذ بما يخطر بالبال و يقع في القلب حين القيام للصلاة؛ معللاً بأن الشيطان أبعد من الانسان في هذه الحالة.

(١) رسالة الاستخارة من القرآن المجيد/ للفقيه المحقق ميرزا الكلباسي طبع مؤسسه الامام المهدي عج: ص ٤٤-٤٣.

(٢) المصدر: ص ٤٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٣

ثم بين طريقاً مستقلاً آخر لرفع التحير و طلب الخير، و هو افتتاح المصحف و الأخذ بأول ما يُرى فيه من الآية.

و قد استظهر المحدث المجلسي ذلك؛ حيث قال: «و الظاهر أنّ الواو في قوله: و افتح المصحف بمعنى أو، كما لا يخفى على المتأمل». (١)

و يظهر ذلك من المحدث الكاشاني (٢)، و أيضاً من السيد محمد جواد العاملي في مفتاح الكرامة؛ حيث قال: «و خيره في ذلك بين طريقين». (٣)

الثالث: في بيان المراد من قوله: «أول ما ترى فيه». فوقع الكلام في أنّ المراد منه، أول ما يُرى فيه من الآيات، أو مطلق ما يُرى في أول الصفحة و لو كان وسط الآية.

يظهر من صاحب الجواهر ترجيح الثاني؛ حيث إنّه- بعد ذكر الخبر المزبور- قال: «لكن هل المراد بأول ما ترى فيه من الآيات أو الصفحة؟ وجهان، حقيقة اللفظ تقتضي الثاني، و المناسب لتعرف الاستخارة الأول، و هو الذي اختاره بعض مشايخنا مدعياً أنه صريح

الخبر المزبور، و ناقلاً له عن تصريح البعض، إلا أن الخبر كما سمعت، و لم نعثر على ذلك البعض». (٤)

قوله: «حقيقة اللفظ تقتضي الثاني»، توضيحه: أنّ لفظ «ترى» أصله الرؤية بالعين الباصرة. و قد وضع لهذا المعنا. و مقتضى أصالة تطابق المراد الجدى مع المدلول الوضعي الاستعمالي كون المدلول الوضعي الاستعمالي هو المراد الجدى التصديقي، و يتعين فيه ظاهر الكلام.

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤٤.

(٢) الوافي / طبع مكتبة الامام أمير المؤمنين: ج ٥، ص ١٤٦، ح ١٥.

(٣) مفتاح الكرامة: ج ٣، ص ٢٧٥.

(٤) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٧٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٤

و عليه فظاهر قوله عليه السلام: «أول ما ترى فيه» أنّ أول ما ترى في المصحف من لفظ القرآن المُفهم للمعنى، فُخِذَ بمضمونه. و ليس المقصود أول آية؛ لأنه أخص من أول ما يُرى في المصحف، و هو أول لفظ و جملة من الصفحة اليمنى.

كما أنه ليس المراد: أول ما يخطر بالبالك و استقرّ عليه رأيك من الآية المرئية في أول الصفحة؛ لأنه من الرأي، لا الرؤية.

و يظهر من المحدث الكاشاني ترجيح الأول؛ حيث قال: «و معنى أول ما ترى فيه أول ما يقع نظرك عليه من الآيات، لا أول ما في الصفحة». (١)

و قد نقل في المفتاح كلام المحدث الكاشاني بنص عبارته و أشار إلى قائله بقوله: «كما نصّ على ذلك بعضهم». (٢)

و يتضح من ذلك أنّ ما جاء في كلام صاحب الجواهر من عدم العثور على ذلك البعض، خلاف التحقيق؛ فإنّ ذلك البعض هو المحدث الكاشاني.

و ممن اختار الوجه الثاني المحدث المجلسي؛ حيث قال: «و أول ما ترى فيه، لعلّ المراد به أول الصفحة اليمنى، لوقوع النظر غالباً عليه ابتداءً، و يؤيّد به أنّ أصل الاستخارة بالمصحف بهذا النحو، الرواية السابقة، و الذي مرّ في أول الباب، و في كتاب الغايات «فانظر ما ترى فخذ به». (٣)»

و لا يخفى أنّ هذه الرواية في كتاب الغايات أيضاً رويت بنفس الطريق المزبور.

(١) الوافي / طبع مكتبة الامام أمير المؤمنين، اصفهان: ج ٩، ص ١٤١٦.

(٢) مفتاح الكرامة: ج ٣، ص ٢٧٤.

(٣) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٥

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق: أنّ الواو في الرواية بمعنى التخيير وفقاً للأكثر. و ذلك بقرينه السياق، و لإطلاق الأمر بالأخذ في كل واحد من الفقرتين في صدر الرواية و ذيلها. و المقصود من الأخذ العمل بمؤدّي الاستخارة و ترتيب الأثر عليها. و إنّ قوله عليه السلام: «أول ما ترى فيه» بمعنى أول الصفحة. و ذلك لأنه الظاهر من أول ما يرى في الصفحة، و إلّا كان الأنسب أن يقول: أول آية ترى فيه. و هذا لبُّ مراد من جعل هذا التفسير مقتضى لفظ التعبير المزبور. و على أيّ حال سند هذه الرواية و إن كانت ضعيفة، إلّا أنّه يمكن دعوى انجبار ضعفها بعمل مشهور الفقهاء، أو بقا عدة التسامح في أدلّة السنن.

و سيأتي تفصيل البحث عن ذلك في مدرّك الاستخارة.

هل المدار على المتبادر من لفظ الآية أو مدلول السياق؟

إشارة

وقع الكلام في أنّه هل المدار في تعيين مؤدّي الاستخارة على ما يتبادر من لفظ الآية المرئية في أول الصفحة، بمدلوله الوضعي المطابق، أو على مدلول سياقها الثابت بقرينه المقام؟

قال في المفتاح: «و لعلّ المدار على ما يتبادر من لفظ الآية، و لا عبرة بالمقام و السوق، فلو أنّه وقع نظره على قوله عز و جل: إنك أنت الحليم الرشيد كما وقع لبعض؛ حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم، فوقع نظره على هذه الآية الكريمة، فهاجر، فوفّق لما أراد و بلغ المراد. قلنا له استخارتك حسنة جيدة، و لا نعتبر المقام؛ لأنه كان مقام استهزاء فنقول هي غير جيدة، لكن ملاحظه المقام

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٦

إنما هي للعارف الخزيّ الماهر، فانه إذا لاحظها ظهر له من ذلك الأسرار الغريبة». (١)

و قد أشار إليه في الجواهر (٢) بقوله: «و قد يقال: إنّه لمّا لم يعلم المراد بالأوّل في الخبر المزبور الآيات أو الكلمات. و على الأوّل، فهل المدار على أول آية في صفحة النظر، أو على أول الآية من الصفحة السابقة على صفحة النظر؛ إذ الفرض كون محل النظر بعض

الآية في هذه الصفحة و البعض الآخر في الصفحة السابقة. و لم يعلم أيضاً اعتبار المقام و السوق و عدمه. و لم نقف على خبر غير الخبر المزبور، كان المتجه الاقتصار في الجيدة و الرديئة على الجامعة لجميع ذلك، و إلا جدد الاستخارة به بعد التوسل و الدعاء في أن يريه الله رشده صريحاً، لأنه لم يوفق له في الرأي في الاستخارة الاولى». (٣)

و لكنه اختار ما سبق منه آنفاً. و يظهر من الشيخ ميرزا الكلباسي اعتبار السياق؛ حيث إنه- بعد ما نقل القولين- قال: «يمكن القول بالأول؛ نظراً إلى أن الظاهر من قوله عليه السلام: فانظر أول ما ترى- في الخبر المتقدم- كون المدار على ما تقتضيه الآية بنفسها، إلا أن يقال: إن قوله عليه السلام: فانظر أول ما ترى، و إن كان ظاهراً في مدلول الآية بنفسها، لكنه وارد مورد الغالب. فينبغي مراعاة السياق». (٤)

(١) مفتاح الكرامة: ج ٣، ص ٢٧٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٧٠.

(٣) المصدر.

(٤) رسالة الاستخارة للكلباسي / طبع مؤسسة الامام المهدي: ص ٤٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٧

بيان مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق: أن الاعتبار بظاهر لفظ الجملة المرئية في أول الصفحة. نعم يعتبر كون الجملة تامة يصح السكوت عليها. و ذلك لأن مناسبة المقام تقتضى كون أول ما يراه المستخير من لفظ القرآن مفيداً لمعنى تام يهدي المستخير إلى الفعل أو الترك؛ بأن يكون متضمناً للدعوة و الأمر أو الزجر و النهي، و لو بتوصيف نعمه أو كمال أو مدح أو الوعد بثواب أو الوعيد بعذاب أو ذم و تقييح. و عليه فلو كان بعضها في الصفحة السابقة، لا بد من ملاحظتها و يكون داخلها في الجملة المرئية في أول الصفحة. و لا عبرة بالسياق. و ذلك لأنه لا معنى لملاحظة السياق، بعد ما كان المدار على مفاد ما يرى في أول الصفحة من لفظ الآية حسب ما يقتضيه التبادر، و لأن المتبادر أولاً من اللفظ المرئي هو المدلول المطابق الوضعي المطابق للمدلول الجدى بمقتضى أصالة الحقيقة، إلا بقريته صارفة توجب الظهور في الخلاف، و على أي حال فالتبع ظهور الجملة المرئية في أول الصفحة اليمنى، في نفسها، مع قطع النظر عن ما قبلها من فقرات الآية. و ذلك لصدق قوله عليه السلام: «أول ما ترى» عليه، فلا وجه للعدول عنه. العبرة بمدلول لفظ الجملة المرئية في أول الصفحة اليمنى؛ لأنها قبل اليسرى في ترتيب الصفحات، و لأنها أول ما يقع النظر عليه غالباً افتتاح المصحف. ثم إن هاهنا أقوالاً و تفاصيل أخرى في تعيين المراد و بيان مفاد فقرات الحديث المزبور، لا حاجة إلى الاطناب بذكرها بعد اتضاح المراد بما بيناه.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٨

و قد نقل في البحار (١) رواية اليسع القمي عن كتاب الغايات لجعفر القمي. و في متنها اختلاف يسير غير مضر بالمقصود. و لكن في كلا الطريقين وقع اليسع القمي، فعلى أي حال فهي ضعيفة، إلا أن ينجر ضعفها بعمل المشهور أو بقاعدة التسامح، و سيأتي تحقيق ذلك في البحث عن مدرك الاستخارة.

تحقيق روايات الاستخارة بالقرآن بعد سبعة أوراق

و قد روى الأصحاب في المقام روايات اخر دلت على مشروعيتها بالاستخارة بافتتاح المصحف و عد سبعة أوراق منه، ثم عد سته أو

عشرة أسطر، و الأخذ بمضمون السطر الأخير.

فمن هذه الروايات ما رواه المحدث المجلسي بقوله:

«و وجدت بخط جد شيخنا البهائي الشيخ شمس الدين محمد بن علي بن الحسن الجباعي قدس الله أرواحهم، نقلًا من خط الشهيد نور الله ضريحه، نقلًا من خط محمد بن أحمد بن الحسين بن علي بن زياد، قال أخبرنا الشيخ الأوحى محمد بن الحسن الطوسي إجازة عن الحسين بن عبيد الله، عن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري، عن محمد بن همام بن سهيل، عن محمد بن جعفر

(١) بحار الأنوار: ج ٨٨، ص ٢٤٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٥٩

المؤدب، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عن عثمان بن عيسى عن سيف عن المفضل بن عمر قال:

«بينما نحن عند أبي عبد الله عليه السلام إذا تذاكرنا أم الكتاب فقال رجل من القوم:

جعلني الله فداك إنا ربما هممنا بالحاجة، فتناول المصحف فنتفكر في الحاجة التي نريدها، ثم نفتح في أول الوقت فنستدل بذلك على حاجتنا.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: و تحسنون؟ و الله ما تحسنون.

قلت: جعلت فداك و كيف نصنع؟

قال عليه السلام: إذا كان لأحدكم حاجة و همَّ بها فليصل صلاة جعفر، و ليدع بدعائها، فإذا فرغ من ذلك فليأخذ المصحف ثم ينو فرج آل محمد بدءاً و عوداً، ثم يقول: اللهم إن كان في قضائك و قدرك أن تفرج عن وليك و حجتك في خلقك في عامنا هذا أو في شهرنا هذا، فأخرج لنا آية من كتابك نستدل بها على ذلك.

ثم يعدّ سبع ورقات و يعد عشرة أسطر من خلف الورقة السابعة و ينظر ما يأتيه في الأحد عشر من الشُّطور، فأنه يبيّن لك حاجتك، ثم تعيد الفعل ثانيةً لنفسك». (١)

يقع الكلام تارة: في سند هذه الرواية، و اخرى: في دلالتها.

و أما سندها، فقد تحمّلها المحدث المجلسي بطريق الوجود عن جد الشيخ البهائي، و إنّه تحمّلها أيضاً بالوجود عن الشهيد و هو عن محمد بن أحمد.

و لا إشكال في مشروعيتها تحمّل الحديث بالوجود، إذا ثبت الكتاب أو الأصل أو الخط الذي وجده المتحمّل بحجة معتبرة أو يثق بيقين قطعي أنه خط فلان، بلا فرق بين كون الشيخ حياً أو ميتاً. و ينبغي حمل وجادة مثل جد الشيخ البهائي و الشهيد على ذلك. و قد بحثنا عن تحمّل الحديث بالوجود و ساير طرق تحمّل الحديث في كتابنا «مقياس الرواية»، فراجع. (٢)

ثم أخبر محمد بن أحمد بن الحسين عن الشيخ الطوسي بالسماع و أخبره الشيخ عن الغضائري بالأجازة و روى الغضائري عن قبله إلى أبي عبد الله عليه السلام

(١) بحار الأنوار: ج ٨٨، ص ٢٤٥.

(٢) مقياس الرواية في علم الدراية: ص ٢٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٠

بالسماع.

و لا إشكال في رجال هذه الرواية، إلّا محمّد بن أحمد بن الحسين بن علي بن زياد؛ حيث لم أظفر على اسمه في كتب الرجال، و لكن

يُعلم من ظاهر كلام الشهيد أنّ الرجل كان من المشايخ الثقات، بل من أعظم اصحابنا الامامية، وإلا لم يكن مثل الشهيد هذا الفقيه الفحل الورع يعتن بخطه، ولا سيما أنّه كان في مقام الفتوى بمضمونه، لا مجرد نقل الرواية.

وعليه فالاشكال بأن أخذ الشهيد رواية الرجل و البناء على حجيتهما، ليس شهادة منه بوثاقته يمكن دفعه بأنّه يحصل الوثوق النوعي بكون الرجل من الأعظم، وإلا لم يكن خطّه عند الشهيد بمكان من الخطورة والأهمية بحيث يجعله مصدراً لفتواه. اللهم إلا أن يقال: لعلّه مبنيٌّ عنده على التسامح في أدلّة السنن كما بنى على ذلك الشهيد في درايته. وقد نقلنا كلامه في كتابنا «مقياس الرواية». و سيأتي تمام الكلام في ذلك عند البحث عن مدرك الاستخارة.

فالأقوى اعتبار سند الرواية المزبورة؛ نظراً إلى نقلها بطرق عديدة و اعتمادهم على ما وجدوه، من خط محمد بن أحمد بن الحسين، مع كون ساير رجال الخبر من الثقات و الأجلّاء.

هذا مضافاً إلى اعتضاد هذه الرواية بما رواها السيد بن طاوس في كتاب فتح الأبواب قال:

«وجدت في بعض كتب أصحابنا: «صفه القرعة في المصحف يصلى صلاة جعفر، فإذا فرغ منها دعا بدعائها ثم يأخذ المصحف ثم ينوي فرج آل محمد بدءاً و عوداً، ثم يقول: اللهم إن كان في قضائك و قدرك أن تفرج عن وئيك و حجّتك في خلقك ... فأخرج لنا رأس آية من كتابك نستدل بها على ذلك، ثم يعد سبع

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦١

ورقات و يعد عشرة أسطر من ظهر الورقة السابعة، و ينظر ما يأتيه في الحادي عشر من السطور، ثم يعيد الفعل ثانياً لنفسه فأنه يبين حاجته إن شاء الله تعالى». (١)

و أيضاً قد روى نظيرها الطبرسي في مكارم الأخلاق. (٢)

و ظاهره الأخذ بمضمون السطر الحادي عشر من خلف الورقة السابعة.

و قوله: «ثم تعيد الفعل ثانية لنفسك»، لعلّ المراد به إعادة الدعاء المذكورة في صدر الرواية.

و قوله: «و ليدع بدعائها» أي دعاء صلاة جعفر الطيار. و ظاهر قوله عليه السلام: «بدءاً و عوداً» الأمر بإعادة الدعاء بعد الاستخارة، كما في شروعهها.

قال المحدث المجلسي: «لعلّ المعنى في الحال و في الرجعة أو ينوي ذلك مكرراً». (٣) و هذا مؤيد لما فسّرنا به قوله: «تعيد الفعل ثانية». ... فكأنّ إعادة الدعاء لنفسه يكون شكراً لهداية الله و إراءته ما هو خيرٌ له و إظهار الرضا بقضائه و قدره، لا لمجرد طمع النيل إلى قضاء حاجته، كما هو الداعي إلى الدعاء قبل الاستخارة.

و من نصوص الاستخارة بالقرآن ما رواه في البحار مرسلًا بقوله: «روى عن الصادق عليه السلام قال: «إذا أردت الاستخارة من الكتاب العزيز، فقل بعد البسملة:

إن كان في قضائك و قدرك أن تمن علي شيعه آل محمد بفرج وئيك و حجّتك علي خلقك فأخرج إلينا آية من كتابك نستدل بها علي ذلك ثم تفتح المصحف و

(١) بحار الأنوار: ج ٨٨، ص ٢٤١.

(٢) مكارم الاخلاق: ص ٣٧٣ و بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤١.

(٣) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٢

تعد ست ورقات و من السابعة ستة أسطر و تنظر ما فيه». (١)

و ما رواه بقوله: «و روى لي بعض الثقات عن الشيخ الفاضل الشيخ جعفر البحريني رحمه الله أنه رأى في بعض مؤلفات أصحابنا الامامية أنه روى مرسلًا عن الصادق عليه السلام قال: ما لأحدكم إذا ضاق بالأمر ذرعًا أن يتناول المصحف بيده عازمًا على أمر يقتضيه من عند الله، ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثلاثًا و الاخلاص ثلاثًا و آية الكرسي ثلاثًا و عنه مفاتيح الغيب ثلاثًا و القدر ثلاثًا و الجحد ثلاثًا و المعوذتين ثلاثًا ثلاثًا و يتوجه بالقرآن قائلاً اللهم إني أتوجه إليك بالقرآن العظيم من فاتحته إلى خاتمته، و فيه اسمك الأكبر و كلماتك التامات يا سامع كل صوت و يا جامع كل فوت و يا باري النفوس بعد الموت يا من لا تغشاه الظلمات و لا تشبهه عليه الأصوات، أسألك أن تخير لي بما أشكل عليّ به، فانك عالم بكل معلوم غير معلّم بحق محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسى الكاظم و علي الرضا و محمد الجواد و علي الهادي و الحسن العسكري و الخلف الحجّة من آل محمد عليه و عليهم السلام.

ثم تفتح المصحف و تعد الجلالات التي في الصفحة اليمنى، ثم تعد بقدرها أوراقًا، ثم تعد بعدها أسطرًا من الصفحة اليسرى، ثم تنظر آخر سطر تجده كالوحي فيما تريد إن شاء الله تعالى». (٢) و لكن لا يخفى ضعف هاتين الروايتين بالارسال.

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤٤.

(٢) المصدر: ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٣

تحقيق في نصوص التَفْوُل بالقرآن

إشارة

وردت عدة نصوص في التَفْوُل بالقرآن، فدل بعضها على جوازه و بعضها على عدم جوازه. و ينبغي قبل الخوض في البحث التنبيه على أنّ الأصح التَفْوُل على وزن التَفْعُل، لا التَفَاوُل من باب التفاعل؛ لأنه بين اثنين و لا يناسب المقصود في المقام. أما ما دلّ منها على جوازه:

فمنها ما رواه السيد بن طاوس في فتح الأبواب، قال: «حدّثني بدر بن يعقوب الأعجمي رضوان الله عليه بمشهد الكاظم عليه السلام في صفه الفال في المصحف بثلاث روايات من غير صلاة، فقال: تأخذ المصحف و تدعو بما معناه فتقول: اللهم إن كان في قضائك و قدرك أن تمنّ عليّ أمّه نبيّك بظهور وليك و ابن بنت نبيّك فعجل ذلك و سهله و يسره و تحمله و أخرج لي آية أستدل بها عليّ أمر فاتمر أو نهى فأنتهى، أو ما تريد الفأل فيه، في عافية. ثم تعد سبع أوراق ثم تعد في الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة أسطر و تفأل بما يكون في السطر السابع.

و قال: في رواية أخرى: إنه يدعو بالدعاء، ثم يفتح المصحف الشريف، و يعدّ سبع قوائم، و يعدّ ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة، و ما في الوجهة الأولى من الورقة الثامنة من لفظ اسم الله، جلّ جلاله، ثم يعدّ قوائم بعده اسم الله ثم يعدّ من الوجهة الثانية من القائمة التي ينتهي العدد إليها، و من غيرها مما يأتي بعدها سطوراً بعده اسم الله جلّ جلاله، و يتفأل بآخر سطر من ذلك.

و قال في الرواية الثالثة: إنه إذا دعا بالدعاء عدّ ثمانى قوايم ثم يعدّ في الوجهة الاولى من الورقة الثامنة أحد عشر سطرًا، و يتفأل بما في السطر

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٤

الحادي عشر، و هذا ما سمعناه في الفأل بالمصحف الشريف قد نقلناه كما حكيناها». (١)

منها: ما رواه السيد في الكتاب المزبور بقوله: «ذكر الشيخ الامام الخطيب المستغفرى بسمرقند في دعواته: إذا أردت أن تتفأل بكتاب الله عز و جل، فاقراً سورة الاخلاص ثلاث مرات ثم صل على النبي و آله ثلاثاً، ثم قل: اللهم تفأل بكتابك، و توكلت عليك، فأرني من كتابك ما هو مكتوم من سرّك المكنون في غيبك، ثم افتح الجامع و خذ الفال من الخط الأول في الجانب الأول، من غير أن تعدّ الأوراق و الخطوط، كذا اورد مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه و آله». (٢)

لا إشكال في دلالة هذه النصوص على جواز التفؤل بالقرآن، إلّا أنّ كلها ضعاف في السند، كما ترى.

و لكن روى الكليني في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تتفأل بالقرآن». (٣)

هذه الرواية قد دلّت بظاهرها على عدم جواز التفؤل بالقرآن و حملها في الوسائل على الكراهة. و الوجه فيه ما دل من النصوص على جواز ذلك أو عدم التزام الأصحاب بالحرمة.

(١) بحار الانوار: ج ٨٨ ص ٢٤٢، ح ٤.

(٢) المصدر: ص ٢٤١، ح ١.

(٣) الكافي: ج ٢، ص ٦٢٩ و الوسائل: ب ٣٨ من أبواب قراءة القرآن ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٥

الجمع بين نصوص المقام

و قال في الوسائل بعد نقل مرسل محمد بن عيسى المزبور:

«أقول: الاستخارة طلب الخيرة و معرفته الخير في ترجيح أحد الفعلين على الآخر ليعمل به، و التفؤل معرفته عواقب الأمور و أحوال غائب و نحو ذلك. و يأتي في أحاديث الاستخارة ما يدل على استحباب الاستخارة بالقرآن». (١)

و قال المحدث المجلسي بعد نقل النصوص المجوّزة المزبورة:

«و لا ينافيه ما رواه الكليني بسند فيه ضعف و إرسال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تتفأل بالقرآن؛ إذ يمكن أن يكون المراد به النهي عن استنباط وقوع الامور في المستقبل و استخراج الامور المخفية و المغيبة، كما يفعل بعض الناس لا الاستخارة، و إن مرّ إشعار بعض الأخبار بجواز الأول أيضاً، و يحتمل أن يكون المعنى التفؤل عند سماع آية أو قراءتها، كما هو دأب العرب في التفؤل و التطير بالامور، بل هو المتبادر من لفظ التفؤل.

و لا يبعد أن يكون السرّ فيه أنّه يصير سبباً لسوء عقيدتهم في القرآن إن لم يظهر بعده أثره، و هذا الوجه مما خطر بالبال، و هو عندي أظهر، و الأول هو المسموع من المشايخ رضوان الله عليهم». (٢)

و قال الفيض - بعد نقل النصوص -:

«فان صحّ الحديثان أمكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفؤل و الاستخارة.

فان التفؤل إنّما يكون فيما سيقع و يتبين الأمر فيه، كشفاء مريض أو موته، و

(١) الوسائل: ب ٣٨ من قراءة القرآن ذيل الحديث ٢.

(٢) بحار: ج ٨٨ ص ٢٤٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٦

وجدان الضالة أو عدمه. و مآله إلى تعجيل تعرّف علم الغيب.

وقد ورد النهي عنه و عن الحكم فيه بتيهٍ لغير أهله و كره التطير في مثله، بخلاف الاستخارة؛ فإنه طلب لمعرفة الرشد في الأمر الذي اريد فعله أو تركه و تفويضٌ للأمر إلى الله سبحانه في التعيين و استشارة إياه عزّ و جلّ، كما قال عليه السلام في مرفوعة علي بن محمد السابقة: هكذا تشاور ربك. و بين الأمرين فرق واضح.

و إنما منع من التّفوّل بالقرآن و إن جاز بغيره إذا لم يحكم بوقوع الأمر على البتّ؛ لأنه إذا تفأل بغير القرآن، ثمّ تبين خلافه فلا بأس. بخلاف ما إذا تفأل بالقرآن ثمّ تبين خلافه، فانه يُفصى إلى إساءة الظنّ بالقرآن. و لا يتأتى ذلك في الاستخارة به؛ لبقاء الابهام فيه بعد، و إن ظهر السوء؛ لأنّ العبد لا يعرف خيره من شرّه في شيء. قال الله تعالى: عسى أن تكرهوا شيئاً و هو خيرٌ لكم و عسى أن تحبّوا شيئاً و هو شرٌ لكم و الله يعلم و أنتم لا تعلمون» (١).

نقد كلام المحدث الكاشاني و المحدث المجلسي قدس سرهم

و لكن يرد عليه و عليّ المحدث المجلسي و غيرهم أنهم قد ذكروا للاستخارة معاني، و ذكروا أنّ معناها الأخير؛ التعرّف على ما هو خيرٌ واقعاً في علم الله. فهل هذا إلما التعرّف على ما هو مكتوم في علم الله المكنون في غيبه، و نحو ذلك من التعابير. الواردة في نصوص التّفوّل بالقرآن. فهذا الفرق الذي ذكره ينافي ما فسّروا به المعنى الأخير للاستخارة و جعلوا الاستخارة بالمصحف و أخواتها من طرق التعرّف على الخير.

(١) الوافي: ج ٥، ص ١٤١٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٧

و أما ما جاء في كلام الفيض من توجيه النهي عن التّفوّل بالقرآن، إنّما يكون وجيهاً إذا لم يكن المقصود من التّفوّل بالقرآن التعرّف على الخير الواقعي المكنون في علم الله.

و لكن ظاهر النصوص الواردة أنّ ذلك هو المقصود من التّفوّل بالقرآن. و عليه لا- يصح ما ذكره من التوجيه للنهي عن التّفوّل بالقرآن؛ حيث إنّ لا- تتوجه شبهة سوء الظنّ بالله، بعد ما كان المقصود التعرّف على ما هو خيرٌ واقعاً في علم الله، مع تفويض الأمر إلى الله و البناء على الالتزام و العمل بما أراه الله و قدره له ممّا فيه خيره و صلاحه و رشده واقعاً، بلا فرق في ذلك بين الاستخارة و بين التّفوّل.

نعم إذا كان التّفوّل لمحض الاستطلاع على المغيبات و استكشاف المجهولات- من شفاء و موت و وجدان ضالّة و تعيين جنس الطفل في الجنين بآنة ذكر أو انثى- يكون أجنياً عن موضوع الاستخارة و خارجاً عن نطاق نصوصها و لا دليل على مشروعيتها، بل يدل النهي عنه في مرسل محمد بن عيسى المزبور على عدم مشروعيتها؛ إذ عنوان التّفوّل يشمل هذا المعنى أيضاً بلا ريب.

و مقتضى التأمل حمل المرسل على هذا المعنى و النصوص المجوّزة على المعنى الأوّل؛ كما يظهر ذلك من صاحب الوسائل.

و لكن صاحب الجواهر بعد نقل التوجيه المزبور لم يرتض بذلك وجهاً للجمع و الحمل، و أشكل فيه بقوله:

«و فيه أنّه بناءً على صحّة الخبر المزبور يبعد حمله على ذلك؛ لأنّ التّفوّل إن لم يكن هو أقرب إلى موضوع الاستخارة من تعرّف علم الغيب فهو بالنسبة

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٨

إليهما على حد سواء؛ لصدقه على كل منهما.

نعم يسهل الخطب عدم صحّة الخبر المزبور، على أنه قد يعارضه ما يحكى عن ابن طاوس في كتاب الاستخارات». (١)

ولكن التوجيه الأخير في كلام المحدث المجلسي للنهي عن التَفَوُّل بالقرآن وجيه، كما قواه. وهو أن يكون المقصود من التَفَوُّل المنهى عنه، التَفَوُّل والطيرة بمجرد سماع آية أو قراءتها، كما كان ذلك دأب العرب وعادتهم في التَفَوُّل والتطير بالأمور. ولا ربط لهذا المعنى من التَفَوُّل بالاستخارة، كما هو واضح، وإنه أجنبي عن مفاد النصوص المجوزة للتَفَوُّل المسوقه سياق نصوص الاستخارة. فلا يرد عليه إيراد صاحب الجواهر.

وأما ما أشار إليه الفيض من المحذور، فيأتي في هذا النوع من التَفَوُّل بالقرآن؛ إذ الخير المتفأل والشّر المتطير بسماع صوت إنسان أو طائر، إنما هو ما كان خيراً أو شراً عند الناس، لا عند الله. والمحذور المذكور في كلام الفيض إنما يأتي فيما كان خيراً أو شراً عند الناس.

إن قلت: توجيه المحدث المجلسي أجنبي عن التَفَوُّل المقصود في نصوص التَفَوُّل بالقرآن؛ إذ المقصود منه بعينه ما يفعل في الاستخارة بالقرآن لا التَفَوُّل بمجرد سماع الآية أو قراءتها.

قلت: نعم هذا المعنى مقصود من النصوص المجوزة للتَفَوُّل بالقرآن؛ لما جاء فيها من الآداب والادعية، نظير ما ورد في نصوص الاستخارة بالقرآن.

ولكن موضوع كلام المحدث المجلسي وتوجيهه هو مجرد النهي عن التَفَوُّل

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٧١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٦٩

بالقرآن، من دون إشارة إلى تلك الآداب والادعية، كما هو متعلق النهي في مرسل محمد بن عيسى المزبور. ومن هنا ينطبق على كلا التفسيرين المذكورين.

وأما توجيه بالتفصيل في المقام بين التَفَوُّل بالخير وبين التَفَوُّل بالشّر والتشاؤم- المعبر عنه بالتطير-، فهو غير وجيه؛ لأنه يرجع في الحقيقة إلى التفصيل بين التَفَوُّل وبين التطير، لا التفصيل في نفس التمان المتعلق للأمر والنهي في الطائفتين من نصوص المقام.

مقتضى التحقيق في الجمع بين نصوص التَفَوُّل

ومقتضى التحقيق في الجمع بين الطائفتين في المقام: حمل النصوص المجوزة على الاستخارة بمعنى التعرّف والاستطلاع على ما هو خير واقعاً في علم الله، كما سبق بيانه في المعنى الأخير من معاني الاستخارة وتدرج فيه أنحاء الطرق المتداولة من الاستخارة الشائعة. وذلك لأنّ هذا المعنى من الاستخارة في الحقيقة من قبيل التعرّف على الغيب المستور الثابت في علم الله. فيكون داخلًا في معنى التَفَوُّل بمعناه المشهور بين الأصحاب، كما أشار إليه صاحب الجواهر.

وأما النهي الوارد في مرسل محمد بن عيسى، فمحمول على مجرد الاطلاع عن المغيبات وكشف الأمور المخفية المجهولة، من دون أن يكون في مقام الاستخارة ولا للتعرف على ما هو خير واقعاً في الأمر الذي يريد فعله.

ويمكن أيضاً حمله على التَفَوُّل بالخير بمجرد سماع صوت القرآن أو رؤية مكتوبه، كما قال العلامة المجلسي. ولكن الأول آنس بالذهن وأقرب إلى

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧٠

الارتكاز وأوفق بكلمات الأصحاب (رضوان الله عليهم).

مقتضى التحقيق في الفرق بين التَفَوُّل والاستخارة

إشارة

ينبغي لبيان الفرق بين التَفَوُّل وبين الاستخارة التحقيق في معنا ومفهوم كل واحد منهما. أما الاستخارة، فقد سبق الكلام في تعريفها مَفْصِيلاً. وحاصله: أنها مشترك بين مطلق الدعاء، وبين طلب الخير أو التعرّف على ما فيه الخير، وبين طلب العزم على اختيار ما اختاره الله له. فعلى الأوّل يكون أصلها من الخوار؛ أي صوت الأنين، وعلى الثاني من الخير، وعلى الثالث من الخيرة على وزن العتبة. وأما لفظ الفأل: قال الخليل (١): «إنه ضدّ الطيرة». وعن ابن سكتيت نظير ذلك؛ حيث قال: الفأل أن يكون الرجل مريضاً فيسمع آخر يقول: يا سالم، أو كان طالباً فيسمع آخر يقول: يا واجد.

نقله الجوهري في الصحاح (٢) والطريحي في مجمع البحرين.

وحاصله: أنه قول الرجل للمريض يا سالم وللطالب السائل يا واجد. ولا يخفى أنه ضدّ الطيرة.

وجاء في الخبر أن النبي صلى الله عليه وآله: «كان يحبّ الفأل ويكره الطيرة». نقله أيضاً

(١) قال: الفأل معروف. وقد تفاءلت بكذا، وذلك ضدّ الطيرة. / العين: ج ٣، ص ١٣٦٨.

(٢) قال في الصحاح: قال ابن السكتيت: الفأل أن يكون الرجل مريضاً فيسمع آخر يقول يا سالم، أو يكون طالباً فيسمع آخر يقول يا واجد، يقال تفاءلت بكذا. وفي الحديث أنه عليه السلام: «كان يحبّ الفأل ويكره الطيرة». / الصحاح: ج ٥، ص ١٧٨٨. ونفس التعبير جاء في مجمع البحرين.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧١

في الصحاح و مجمع البحرين.

و حيث عرّف الفأل بأنه ضدّ الطيرة، وكانت الأشياء تُعرف بأضدادها، ينبغي التحقيق في تعريف الطيرة: فنقول:

إنّ الطيرة على وزن العتبة والخيرة اسم مصدر التطير، وهو التشاؤم والفأل الرديء، كما قال في الصحاح. (١)

والظاهر أنّ التطير كان في الأصل التَفَوُّل الرديء الشؤم، كما قال في المفردات (٢).

و المتحصّل من ملاحظة مجموع كلمات أهل اللغة: أنّ التفاؤل ضدّ التشاؤم والتطير، فيكون معناه هو الخرص والرجم بالخير والبركة والسلامة. ولكن الاستخارة أجنبيّة عن حقيقة التخرّص والتخمين والحدس.

هذا بحسب اللغة. وأمّا كلمات الفقهاء، فمنشأ قولهم في الفرق بين التفاؤل والاستخارة، ليس ما يفيد أصل اللغوي، بل الظاهر اتكالمهم في ذلك أيضاً على بعض التعابير الواردة في نصوص المقام. وذلك مثل الدعاء الواردة في النبوي بقوله: «اللهم تفأل بكتابك، وتوكّلت عليك، فأرني من كتابك ما هو مكتوم من سرّك المكنون في غيبك» (٣).

حيث يفهم من هذه الرواية ونظيرها أنّ التفاؤل هو طلب التعرّف على

(١) قال: وتطيّرتُ من الشيء وبالشيء. و الاسم منه الطيرة مثال العتية، وهو ما يُتشاءم به من الفأل الرديء. وفي الحديث: أنه كان

يحبّ الفأل ويكره الطيرة. / الصحاح: ج ٢، ص ٧٢٨.

(٢) قال: وتطيّر فلان واطيّر، أصله التفاؤل بالطير، ثم يستعمل في كل ما يتفاءل به ويتشاءم. قالوا: «إنا تطيرنا بكم» ولذلك قيل لا

طير إلّا طيرك وقال: «إن تُصبهم سيئة يطيروا» أي يتشاءموا به «ألا إنّما طائرهم عند الله» أي شؤمهم. / المفردات في غريب القرآن: ص

(٣) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص ٣٧٢

المغيبات المكنونة والأسرار المكتومة المكنونة في علم الله تعالى.

و على أي حال ليس هذا المعنى المستفاد من هذه الرواية بعيد عن المعنى اللغوي؛ لأن فيه أيضاً اشرب معنى التخزص و الرجم على الغيب المكنون و تخمين الأسرار المكتومة، إلا أن ذلك بالحدس و الوهم و الظن، و في التفاؤل بالقرآن إنما يكون بالظن الناشئ من الطريق المأثور من فتح المصحف و نحوه.

فالحق في ذلك مع صاحب الجواهر «١» من قرب التفؤل إلى حقيقة الاستخارة، و لا سيما بمعناها الأخير، و هو تعرّف المستخير على ما هو خير له في الواقع المكنون في علم الله و غيبه.

و مقتضى التحقيق في المقام: أن نصوص جواز التفؤل بالقرآن يمكن توجيه مدلولها بوجه و جبه، كما يمكن توجيه النهي عنه بما قال المجلسي و قويناه. و عليه فلا وجه لدعوى معارضتها بما دل على النهي عن التفؤل بالقرآن؛ نظراً إلى ضعف كلتا الطائفتين سنداً.

فحاصل الكلام: أن التفؤل بمعناه الممنوع- و هو التخزص و التطلع على المغيبات و التفؤل بمجرد سماع آيات القرآن أو قراءتها، من غير استخارة-، يمكن حمل النصوص المانعة عليه. كما يمكن حمل النصوص المجوزة على إرادة التفؤل بمعناه الجائز المشروع، و هو ما كان منه لغرض طلب ما هو خير في علم الله. بل التحقيق كون التفاؤل بالقرآن داخلاً في المعنى الأخير للاستخارة كما قلنا، و هو التعرّف على ما هو خير واقعاً في علم الله المكنون في غيبه. هذا من جهة الدلالة.

و أما من جهة السند فكلتا الطائفتين ضعيفتان سنداً. و عليه فلا وجه

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٧١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧٣

لدعوى المعارضة؛ لأن التعارض إنما هو بين الحجيتين.

رواية تقول الامام السجاد عليه السلام بالقرآن

و لكن بقيت في المقام رواية، و هي ما نقله ابن ادريس في مستطرفات سرائره عن كتاب أبي القاسم بن قولويه. □
و هذه الرواية ينبغي ذكرها في عداد نصوص التفؤل بالقرآن، كما يمكن توجيه دلالتها على جواز استعمال خيرة الله في حق العبد بافتتاح المصحف و الأخذ بأول ما يرى من الآية.

و هي ما أرسله ابن قولويه عن بعض أصحابنا قال: «كنت عند علي بن الحسين عليه السلام فكان إذا صلى الفجر لم يتكلم حتى تطلع الشمس، فجاءه يوم ولد فيه زيد، فبشروه به بعد صلاة الفجر. قال: فالتفت إلى أصحابه. و قال عليه السلام: أي شيء ترون أن اسمي هذا المولود؟ قال: فقال كل رجل منهم سمّه كذا سمّه كذا. قال: فقال عليه السلام: يا غلام عليّ بالمصحف. قال فجاءوا بالمصحف فوضعه على حجره.

□ قال: ثم فتحه فنظر إلى أول حرف في الورقة، و إذا فيه: و فضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً. قال ثم طبّقه ثم فتحه فنظر، فإذا في أول الورقة: إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون و يقتلون وعداً عليه حقاً في التورية و الانجيل و القرآن و من أوفى بعهد من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به و ذلك هو الفوز العظيم». ثم قال: هو و الله زيد، هو و الله زيد، فسّمى زيدا» «١».

ظاهر هذه الرواية أن علي بن الحسين عليه السلام كان سمع من النبي صلى الله عليه و آله أنه سيولد في أهل بيته من يُظلم و يُقتل في

سبيل الله و يصلب و اسمه زيد. و لعله صلى الله عليه و آله أخبر

(١) بحار الانوار: ج ٤٦، ص ١٩١، ح ٥٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧٤

أنه من أولاد علي بن الحسين عليه السلام أو من صلب الحسين صلى الله عليه و آله. فأراد الامام علي بن الحسين بافتتاح المصحف استعمال ذلك و التعرّف على خيرة الله في حقه بأن هذا المولود هو ذلك المولود الموعود المسمى بزيد و أخبر عنه النبي صلى الله عليه و آله كما يؤيد ذلك ما رواه ابن قولويه عن حذيفة بن اليمان، قال: «نظر رسول الله إلى زيد بن حارثة. فقال صلى الله عليه و آله: المقتول في الله، و المصلوب في أمتي، و المظلوم من أهل بيتي سمي هذا، و أشار بيده إلى زيد بن حارثة. فقال: ادن مني يا زيد، زادك اسمك عندي حباً.»

فأنت سمي الحبيب من أهل بيتي». (١)

و إنه صلى الله عليه و آله و إن كان معصوماً و عالماً بالمغيبات و المكنونات من أسرار علم الله و غيبه كلما أراد ذلك، إلا أنه يمكن أن يريد بذلك إعلام أصحابه ما أخبره النبي صلى الله عليه و آله بطريق التفؤل بالمصحف و استعمال السرّ المكنون في غيب الله. و على أي حال فهذه الرواية في عداد النصوص المجوّزة للتفؤل بالقرآن، و يأتي فيها ما سبق منّا، من توجيه النصوص المجوّزة للتفؤل بالقرآن.

الاستخارة بالسُّبْحَة

إشارة

إنّ من أنحاء الاستخارة - بمعناها الخاص المصطلح - هو الاستخارة بالسُّبْحَة أو الحصى. و قد جاء هذا القسم من الاستخارة في بعض النصوص، و في كلمات جماعة من الفقهاء و المحدّثين. و لا يخفى أنه لما جُوّز في هذه الطائفة من النصوص الاستخارة بالسُّبْحَة و الحصى بعنوانها ينبغي التحقيق اللغوي في ضبط هذين اللفظين و معناهما. فنقول:

لفظ «السُّبْحَة» - بضّم السين - على وزن العُرْفَة و اللُّقْمَة جاء في أصل اللغّة

(١) المصدر: ص ١٩٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧٥

لثلاثة معان، و هي: العبادة و صلاة النافلة و خرزات متصلة بخيط و نحوه يُسَبَّح بعدها، كما قال الخليل في العين و الجوهري في الصحاح و ابن فارس في المقائيس، و غيرهم. و أما المناسب لنصوص المقام، هو المعنى الأخير. و أما لفظ «الحصى» - بفتح الحاء - فهو صغار الحجارة، كما جاء في الجوامع اللغوية المذكورة و غيرها. أما النصوص:

فمنها: ما رواه الشهيد في الذكري، عن عدّه من مشايخه، عن العلامة، عن أبيه، عن السيد رضی الدين بن طاوس، عن محمد بن محمد الآوى الحسيني، عن صاحب الأمر عليه السلام:

«قال: تقرأ الفاتحة عشر مرات، وأقله ثلاثة و دونه مرة. ثم تقرأ القدر عشراً. ثم تقول هذا الدعاء ثلاثاً: اللهم إني أستخيرك لعلمك بعاقبة الامور، وأستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحذور، اللهم إن كان الأمر الفلاني مما قد نيطت بالبركة أعجازه و بواديه، و حقت بالكرامة أيامه و لياليه، فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلواً، و تقعض أيامه سروراً. اللهم إما أمر فآتمر و إما نهى فأنتهى. اللهم إني أستخيرك برحمتك خيرة في عافية. ثم تقبض على قطعة من السبحة تضم حافته، فان كان عدد القطعة زوجاً فهو افعل، و إن كان فرداً، لا تفعل، و بالعكس» (١).

هذه الرواية مرسله؛ إذ محمد بن محمد الآوى الحسيني كان من الطبقة السادسة عشر و معاصر محمد بن جعفر بن نما و السيد فخار و كان منتهى عصر الغيبة الصغرى من الطبقة التاسعة، و هو عصر المحدث الكليني، و كان على بن محمد السمرى - رابع السفراء الأربعة - من هذه الطبقة، و بعده كان من

(١) الوسائل: ب ٨، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧٦

زمان الغيبة الكبرى. و قد ذكرنا طبقات الأصحاب في زمان الغيبة مفصلاً في كتابنا «مقياس الرواة» فراجع (١).

و دعوى الرؤية و الرواية عن صاحب الأمر في هذا الزمان قد وقعت مورد التكذيب في نصوص أهل البيت عليهم السلام و خلاف ضرورة مذهب الشيعة.

و عليه فلا مناص من الالتزام بصدور هذه الرواية عن صاحب الأمر في زمان الغيبة الصغرى، و لا بدّ من الحكم بارساله؛ لما بين الآوى الحسيني و بين زمان صدوره من الفاصلة بستّ طبقات.

و منها: ما رواه الشهيد بقوله: «و قال ابن طاوس في كتاب الاستخارات:

وجدت بخط أخى الصالح محمد بن محمد الحسيني ما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام:

«من أراد أن يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات، و إنا أنزلناه عشر مرات، ثم يقول - ...: و ذكر الدعاء، إلّا أنه قال عقيب و المحذور - إن كان أمرى هذا قد نيطت ... و قال عقيب سروراً: يا الله إما أمر فآتمر، و إما نهى فأنتهى، اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية، ثلاث مرات. ثم تأخذ كفاً من الحصى أو سبحة، و يكون قد قصد بقلبه إن خرج عدد الحصى و السبحة فرداً كان افعل، و إن خرج زوجاً كان لا تفعل» (٢).

هذه الرواية أيضاً كسابقتها في ضعف السند بالارسال، بل هي أضعف منها؛ لأنها أكثر حذفاً في رجال طبقاتها؛ نظراً إلى إرسالها عن الصادق عليه السلام.

هذا من جهة السند، و أما بيان المعنى المراد، فقد نقل في البحار عن السيد بن طاوس أنه قال: «و لعل المراد بأخذ الحصى أو سبحة فرداً كان افعل، و إن

(١) مقياس الرواة: ص ٥٧ - ٧١.

(٢) الوسائل: ب ٨، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧٧

خرج مزدوجاً كان لا تفعل، أو لعله يجعل نفسه و الحصى أو السبحة بمنزلة اثنين يقترعان، فيجعل الصدر في القرعة منه أو من الحصى أو السبحة فيخرج عن نفسه عدداً معلوماً، ثم يأخذ من الحصى شيئاً، أو من السبحة شيئاً و يكون قد قصد بقلبه أنه إن وقعت القرعة عليه مثلاً فيفعل، و إن وقعت على الحصى أو السبحة فلا يفعل، فيعمل بذلك» (١).

و نقل عن الكفعمي أنه قال: «نيطت: أى تعلقت و ناط الشيء تعلقت، و هذا منوط بك أى متعلق و الانواط المعاليتق، و نيط فلان بكذا أى علق.

و أعجاز الشيء آخره، و بواديه أوله. و مفتتح الأمر و مبتدأه و مقبله و عنفوانه و أوائله و موارد و بواديه، نظائر. و شوافعه و تواليه و أعقابه و مصادره و رواجهه و مصائره و عواقبه و أعجازه، نظائر.

و قوله: «شموسه» أى صعوبته. و رجل شَموس: أى صَعِب الخلق و لا تقل شموص بالصاد. و شمس الفرس منع ظهره. و الذلول ضد العصبية.

و تقعض؛ أى تردّ و تعطف و قعضت العود عطفته، و تقعض بالصاد تصحيف، و العين مفتوحة؛ لأنه إذا كانت عين الفعل أو لامه أحد حروف الحلق، كان الأغلب فتحها في المضارع» (٢).

و أيضاً روى في البحار (٣) روايات أخرى في الاستخارة بالسبحة و كفيته، و لكن كلها ضعاف بالارسال. و أما هل يمكن تصحيح أسناد هذه النصوص بقاعدة التسامح في أدلّه

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤٧.

(٢) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤٩، و مصباح الكفعمي: ص ٣٩٣.

(٣) المصدر: ص ٢٥١ - ٢٤٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧٨

السنن، فسيأتى البحث عنه في ختام أقسام الاستخارة.

و قد نقل هذه الروايات في الحدائق (١) و له بيان نظير ما نقلناه عن الكفعمي.

و أيضاً نقل رواية ثالثة بطريق والده عن الصادق و هي تتضمن كيفية أخرى في الاستخارة بالسبحة (٢).

الاستخارة بالسبحة لم تكن مشهورة بين القدماء

يظهر من الشهيد الأول أنّ الاستخارة بالسبحة أو الحصى لم تكن مشهورة رائجة بين القدماء، و إنّما اشتهر بين المتأخرين؛ حيث قال في الذكرى:

«و لم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضى الدين محمد بن محمد الآوى الحسيني» (٣).

و كانت طبقة السيد الحسيني متأخرة عن العلامة.

و قد نقل الشهيد الأول روايتين عن السيد المذكور في الاستخارة بالسبحة أو الحصى، و نقلناهما آنفاً.

و قد روى رواية الاستخارة بالسبحة أو الحصى بالطريقين المزبورين عن الشهيد الأول جماعةً من فحول الفقهاء، كما في الوافي (٤) و الحدائق - كما أشرنا آنفاً - و المفتاح (٥) و الجواهر (٦).

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٢٩.

(٢) المصدر.

(٣) الذكرى / الطبع الحجري: ص ٢٥٣.

(٤) الوافي / طبع مكتبة أمير المؤمنين: ج ٥، ص ١٤١٧.

(٥) مفتاح الكرامة: ج ٣، ص ٢٧٧.

(٦) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٧٣-١٦٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٧٩

هل للسبحة و الحصى موضوعية؟

قد وقع الكلام في أن ذكر السبحة و الحصى في نصوص المقام، هل يكون من باب التمثيل و لا موضوعية لهما فيجوز الاستخارة بغيرهما؟ أم لا، بل لهما موضوعية؟ فلا يجوز الاستخارة بغيرهما.

و أيضاً وقع الكلام في الاستخارة بالسبحة أنه هل يجوز الاستخارة بغير السبحة الحسينية، أم لا؟

قال في المفتاح بعد نقل الرواية المزبورة:

«و هل السبحة و الحصى تمثيل فيصح بكل معدود؟ أو لا فيقتصر عليهما؟

احتمالان. و لعل الأول أظهر. و هل المراد من السبحة كلما يسبح به و إن لم تكن من تراب الحسين عليه السلام كما إذا كانت من

تراب الرضا عليه السلام أو من خشب، أو لا بد من أن تكون من تراب الحسين عليه السلام و أن تكون ثلاثاً أو أربعاً و ثلاثين خرزة.

الظاهر الاكتفاء بكل ما يسبح به. و ليس في الخبر تخصيص بكونها من تراب الحسين عليه السلام كالحصى، بل هي في ذلك

كالحصى. نعم إذا كانت من تراب سيد الشهداء عليه السلام أربعاً و ثلاثين أو ثلاثاً و ثلاثين كانت أفضل و أعلى و أكمل» (١).

(١) مفتاح الكرامة: ج ٣، ص ٢٧٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٠

و لكن خالف ذلك في الجواهر و جعل الأحوط وجوباً الاقتصار على السبحة و الحصى بقوله:

«و قد يُقوى إرادة التمثيل من الحصى و السبحة لكل معدود، إلّا أن الأحوط الاقتصار عليهما» (١). و هذا الاحتياط وجوبى؛ لعدم كون

تقوية التعدى من جانبه، و تظهر الثمرة في عدم جواز اسناد ذلك إلى الشارع. لأنّ اسناد الحكم إلى الشارع لا يجوز بغير دليل في

مطلق الأحكام الخمسة.

و أما السبحة فقوى في الجواهر الاكتفاء بكل ما يُسبح به، و جعل الأولى الاقتصار بالسبحة الحسينية؛ حيث قال:

«كما أن الأولى الاقتصار على السبحة الحسينية و إن كانت الأقوى الاكتفاء بكل ما يسبح به، خصوصاً إذا كانت من تراب الرضا عليه

السلام و نحوه بل كل معدود» (٢).

و الذي يقتضيه التحقيق: انصراف نصوص المقام عن المعدود الذي يكون من المأكولات كالبيض و الجوز و اللوز و نحو ذلك، كما

أن سيرة العلماء في الاستخارة استقرت على الاستخارة بغيرها، و إن يشكل إحراز اتصال السيرة في الاستخارة بزمان المعصومين عليهم

السلام، و لا سيما بلحاظ ما قاله الشهيد الأول من عدم اشتها الاستخارة بالسبحة في العصور المتقدمة، من أوائل زمان الغيبة، فضلاً عن

زمان الائمة عليهم السلام.

و أما السبحة الحسينية، فلا دليل على اعتبارها في الاستخارة، و إن لا ريب في أفضلية الاستخارة بها عملاً بعمومات أفضلية التسبيح بها

و السجدة عليها و ما دلّ منها على شرفها و فضلها على سائر الأتربة.

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٩٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨١

و إن كان الأحوط الاقتصار على المأثور المروي عن أهل البيت عليهم السلام و ذلك لأن الاستخارة بهذا المعنى من الاحكام التوقيفية و لا يجوز التعدي عن المروي، و لا سيما بلحاظ اسناد الاستخارة بالطرق المذكورة إلى الشارع.

الاستخارة بالبنادق

ورد الاستخارة بالبنادق في عدة نصوص و في كلمات جماعة من الفقهاء. و لفظ البنادق جمع البندقه، و هي ما يُرمى به من الرصاص. و المقصود بها في نصوص المقام بندقه من طين أو نحوه، تجعل فيها الرقاع المطوية.

أما النصوص:

فمنها: مرفوعه على بن محمد، رفعه عنهم عليهم السلام أنه:

«قال لبعض أصحابه عن الأمر يمضى فيه و لا يجد أحداً يشاوره فكيف يصنع؟ قال عليه السلام: شاور ربك، فقال له: كيف؟ قال عليه السلام: انو الحاجة في نفسك، ثم اكتب رقتين، في واحدة: لا، و في واحدة: نعم، و اجعلهما في بندقين من طين. ثم صل ركعتين و اجعلهما تحت ذيلك، و قل: يا الله إني اشاورك، أدخل يدك، فان كان فيها نعم، فافعل. و إن كان فيها لا، لا تفعل، هكذا شاور ربك» (١).

و منها ما رواه ابن طاوس عن أحمد بن محمد بن يحيى عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث:

«و أكثر الصلاة على محمد و آل محمد، و يكون معك ثلاث رقاع قد اتخذتها في قدر واحد و هيئه واحدة... و تطوى ثلاث رقاع طياً شديداً على صورة واحدة، و تجعل في ثلاث بنادق شمع أو طين على هيئه واحدة و وزن واحد، و ادفعها على من تثق به، و تأمره أن يذكر الله و يصلى على محمد و آله، و يطرحها إلى كته، و يدخل يده اليمنى فيجلبها في كته و يأخذ منها واحدة من غير أن

(١) الوسائل: ب ٢، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٢

ينظر إلى شيء من البنادق، و لا يعتمد واحدة بعينها، و لكن أى واحدة وقعت عليها يده من الثلاث أخرجها... الخ». (١)

و مثله ما رواه ابن طاوس بقوله:

«و وجدت بخط علي بن يحيى الحافظ- و لنا منه إجازة بكل ما يرويه- ما هذا لفظه: استخارة مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام و هي: أن تضر شيتاً و تكتب هذه الاستخارة و تجعلها في رقتين، و تجعلهما في مثل البندق، و يكون بالميزان، و يضعهما في إناء فيه ماء. و يكون على ظهر إحداهما: افعل: و في الاخرى: لا تفعل. و هذه كتابتها: ما شاء الله كان اللهم إني استخيرك خيار من فوض إليك أمره و أسلم إليك نفسه و استسلم إليك في أمره و خلا لك وجهه، و توكل عليك فيما نزل به، اللهم خر لي و لا تخر علي، و كن لي و لا تكن علي، و انصرني و لا تنصر علي، و أعن لي و لا تعن علي، و أمكن لي و لا تمكن مني، و اهدني إلى الخير و لا تضلني، و ارضني بقضائك و بارك لي في قدرك، إنك تفعل ما تشاء و تحكم ما تريد و أنت على كل شيء قدير.

اللهم إن كانت الخيرة لي في أمرى هذا في ديني و دنياي، فسهله. و إن كان غير ذلك، فاصرفه عني يا أرحم الراحمين إنك على كل شيء قدير. فأيهما طلع على وجه الماء فافعل به و لا تخالفه إن شاء الله» (٢).

و له رواية اخرى مثلها (٣)، إلا أن كلها مرسله؛ نظراً إلى ما وقع من حذف رجال أسنادها، كما لا يخفى.

(١) الوسائل: ب ٢، من أبواب صلاة الاستخارة ح ٣.

(٢) المصدر: ح ٤.

(٣) المصدر: ح ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٣

هذا و لكن الاستخارة بالبنادق لا- ينبغي أن يُعدَّ نوعاً مستقلاً من الاستخارات، كما فعلها في البحار «١»، و الجواهر بقوله: «و تارة: بالبنادق، كما في مرفوعة علي بن محمد» «٢».

و ذلك لأنَّ الاستخارة بالبنادق في الحقيقة هي الاستخارة بالرقاع، لكنها كيفية خاصة؛ لاشتراكهما في الكيفية و الخصوصيات، فالأنسب جعل الاستخارة بالبنادق من كفيات الاستخارة بالرقاع. و من هنا لم يجعل في الوسائل باباً مستقلاً للاستخارة بالبنادق، بل إنّما أدرجها تحت عنوان الاستخارة بالرقاع «٣».

حاصل

التحقيق

و حاصل الكلام في تحقيق هذه المسألة: أنّ الاستخارة بالبنادق ينبغي أن تُعدَّ من قبيل الاستخارة بالرقاع؛ نظراً إلى اتّحاد كفيتهما بكتابة «افعل» و «لا- تفعل» في رقع و أوراق من القرطاس و نحوه في كليهما، إلّا أنّ في الثاني تجعل قطع القرطاس بعد طيها في البندقة و نحوها ثم في ظرف مستور و لكن في الأوّل تجعل في غير البندقة.

و عليه فتشمل روايات الاستخارة بالرقاع هذا النوع من الاستخارة، و هي روايات كثيرة متظافرة بمجموعها مع أنّ بعضها لا يخلوا من قوّة و اعتبار.

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٤٠-٢٣٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٣.

(٣) الوسائل: ب ٢، من أبواب صلاة الاستخارة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٤

الاستخارة بالقرعة

إشارة

١- الاستشهاد بالأولوية و الاتحاد في الكيفية و كلمات الفحول.

٢- تحقيق نصوص الاستخارة بالقرعة و المساهمة.

قبل الورود في هذا البحث ينبغي إشارة إجمالية إلى تعريف كل من الاستخارة و القرعة ليتضح الفرق بينهما، فنقول:

قد تحصل مما سبق في تعريف الاستخارة أنّها: طلب الخير أو خيرة الله، أو التعرف عليها بالدعاء و الصلاة أو بإحدى الطرق المأثورة، فيما إذا تردّد المكلف بين الفعل و الترك؛ لما يحتمل في كل منهما من المصلحة و المفسدة، ما لم يتصف واحد منهما- بمصداقه الجزئي الخارجي- بالواجب أو الحرام، فتشتمل المباح بالمعنى الأعم.

و أما القرعة فهي عملية خاصّة لكشف مجهول يترتب عليه الغرض أو لا خراج حق مستور متنازع فيه.

و لكن يمكن الاستفادة مشروعياً القرعة و العمل بها للاستخارة، من عموم بعض نصوصها مما دلّ على مشروعيتها القرعة في كلّ أمر مشكل و معضل التبس فيه الأمر على المكلف و ليس مما يعرف حكمه من كتاب الله و لا سنّه نبيّه و لا من روايات أهل البيت عليهم السلام.

فمن هذه العمومات صحيح محمد بن حكيم قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء فقال لي: كل مجهول ففيه القرعة، قلت له: إن القرعة تخطئ وتصيب، قال عليه السلام: كلما حكم الله به فليس بمخطئ» (١).

(١) وسائل الشيعة: ب ١٣، من أبواب كيفية الحكم، ح ١١.
مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٥
هذه الرواية لا إشكال في دلالتها على حجية القرعة مطلقاً، بلا فرق بين موارد اشتباه الحقوق أو التباس أمر على المكلف فتردد بين فعله وتركه، بل يستفاد منها إصابة القرعة إلى الواقع. ومن هنا يمكن الاستدلال بها على أمارية القرعة بتعبد من الشارع وجعله كاشفاً عن الواقع بارادته التكوينية المطلقة التي أخبر الله تعالى عن حقيقتها في الكتاب المجيد بقوله: «إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (١).

و أما سنداً فلا إشكال في صحة طريق الصدوق إلى محمد بن حكيم. و أما محمد بن حكيم فالأقوى ثبوت وثاقته؛ نظراً إلى عدم ورود أيّ قدح فيه مع ما له من الاشتهار والمعروفة؛ حيث كانت له كتاب و روايات كثيرة و روى عنه أجلاء الأصحاب. و يدل على وثاقته ما نقله الكشي بطريق صحيح عن حماد، قال: «كان أبو الحسن عليه السلام يأمر محمد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله و أن يكلمهم و يخاصمهم حتى كلفهم في صاحب القبر فكان إذا انصرف إليه قال له: ما قلت لهم و ما قالوا لك و يرضي بذلك منه» (٢).

وجه الدلالة: أنه لو لم يكن ثقة عند الامام عليه السلام لم يكن عليه السلام يأمره ببيان أمر المذهب و الاحتجاج مع المخالفين؛ فان الاحتجاج ربما يقتضى نقل حكم و بيان أمر من أحكام المذهب. فالأقوى وثاقة الرجل.
و منها: صحيح موسى بن القاسم البجلي: رواه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن موسى عن موسى البجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا ورد عليه ما ليس في كتاب و لا سنة نبيه، فيرجمه، فتصيب ذلك،

(١) سورة يس: الآية ٨٢.

(٢) مستدرک الوسائل: ب ١١، من كيفية الحكم، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٦

و هي من المعضلات (١). المعضلات - بكسر الضاد - أي الشدائد و العصبوبات.

و لا يخفى أنه جاء في متن السند موسى الحلبي؛ و لكنه غلط و الصحيح البجلي؛ حيث لم يعهد موسى الملقب بالحلي في الرواة. و أما موسى بن القاسم البجلي فهو من أجلاء الرواة و صاحب الكتب. و روى محمد بن الحسن الصفار كتبه كما صرح به النجاشي و الشيخ (٢).

و مثله معتبرة عبد الرحيم (٣) و ظاهر صدرهما و إن كان في موارد التنازع و الرجوع إلى أمير المؤمنين لرفع النزاع و فصل الخصومة إلّا أن تعليقه في ذيلها بقوله: «و هي من المعضلات» ظاهر في حجية القرعة و جواز الرجوع إليها في كل معضل، بلا اختصاص بمورد هما. و منها: ما رواه ابن أبي الجمهور الأحسائي في عوالي اللثالي بقوله: و روى في الصحيح عن النبي ٩، قال: «في كل أمر مشكل القرعة» (٤).

و قال في موضع آخر: «و نقل عن أهل البيت: «كل أمر مشكل فيه القرعة»» (٥).

هذه النصوص بعمومها تشمل موارد التنازع و غيرها من موارد الاشتباه في الموضوعات و التردد في الامور بين فعلها و تركها مما لم

يرد حكمه في الكتاب و السنة. و من هنا يمكن دخول الاستخارة بالرقاع و السبحة في هذه العمومات، لكن يستحب صلاة الاستخارة و الدعاء بالمأثور. و من هنا جاء

(١) بصائر الدرجات: ص ٤١٠، ح ٧.

(٢) راجع معجم رجال الخوئي: ج ٢٠، ص ٧٨.

(٣) بصائر الدرجات: ص ٤٠٩، ح ٤.

(٤) عوالي اللئالي: ج ٢، ص ٢٨٥، ح ٢٥.

(٥) المصدر: ص ١١٢، ح ٣٠٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٧

في بعض النصوص تعبير الاستخارة بالمساهمة.

و دعوى انصراف عمومات القرعة إلى خصوص إخراج سهم المحق المتنازع فيه؛ نظراً إلى بعض النصوص، «١» ممّا لا وجه له. و ذلك لعدم مفهوم لتلك النصوص و لعدم سبب آخر للانصراف من غلبه في الاستعمال أو الوجود، كما هو واضح.

الاستشهاد بالأولوية و الاتحاد في الكيفية و كلمات الفحول

بل لا مناص من الالتزام بذلك؛ حيث إنه يثبت بالأولوية و الفحوى، بعد إثبات القرعة لاثبات الحقوق المتنازع فيها و الأحكام الشرعية من النجاسة في مثل الغنم الموطوءة و جواز التصرف في المال الخارج بالقرعة. و وجه الأولوية أن الاستخارة لا تتضمن إثبات حكم شرعى وضعى و لا تكليفي و لا إثبات حق.

و أولى من ذلك كله قوله تعالى: «فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ»، في قصيدته يونس عليه السلام؛ حيث إن القرعة إذا كانت دليلاً مجوزاً للإلقاء مثل يونس عليه السلام في البحر مع ما فيه من خوف الهلاك يشمل مورد الاستخارة بالفحوى القطعى. و مضمون هذه الآية قد أمضاه الشارع في الجملة بشهادة النصوص الصحيحة الواردة في استشهاد الأئمة عليهم السلام بهذه الآية للاحتجاج على اعتبار القرعة و وجوب الأخذ بها. و من هنا استند إليها صاحب الجواهر لمشروعية الاستخارة بالمساهمة.

و يشهد لذلك كلام صاحب الجواهر؛ حيث يظهر منه شمول نصوص

(١) كصحيح أبي بصير و جميل / الوسائل: ب ١٣، من أبواب كيفية الحكم، ح ٥ و ٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٨

القرعة لموارد الاستخارة.

فانه قال: «و تارة تكون بالقرعة و المساهمة كما اتفق ليونس، فانه روى أنه لما وعد قومه بالعذاب، خرج من بينهم قبل أن يأمره الله تعالى. فركب في السفينة فوقفت، فقالوا هذا عبد آبق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه، فرمى بنفسه في الماء فالتقمه الحوت» «١».

و مما يؤيد ذلك اتحاد كيفية العمل في القرعة و الاستخارة بالمساهمة من جعل السهام و الرقاع- المكتوب عليها الفعل و الترك- في ظرف أو صندوق أو بندق مستور و إخرجه بعد التشويش و الخلط.

و من هنا صرح جماعة من فحول المحدثين و الفقهاء بأن القرعة من طرق التعرّف على ما فيه الخيرة فجوزوا الاستخارة بالقرعة. كما صرح به المحدث الكاشاني «٢» و المحدث البحراني «٣».

بل قال المحدث المجلسي بعد ذكر معتبرة ابن سيابة: «و يمكن تأييده بأخبار القرعة، فأنه ورد أنها لكل أمر مشكل. و ورد أنه ما من

قوم فَوْضُوا أمرهم إلى الله إلّا خرج لهم الحق، لا سيّما إذا اختلفت الآراء في الأمر الذي يقرعون فيه» (٤).
و فقد عقد في الوسائل (٥) في أبواب الاستخارة باباً بعنوان «استحباب مشاورة الله عزّ وجلّ بالمساهمة و القرعة» ثمّ قال في ذيل الرواية الدالة على

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٥.

(٢) الوافي: ج ٥، ص ١٤٠٩ و ١٤١٣.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٢٦.

(٤) بحار الأنوار: ج ٨٨، ص ٢٣٤.

(٥) الوسائل: ب ١١، من أبواب صلاة الاستخارة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٨٩

ذلك: «أقول: و يأتي ما يدل على القرعة في القضاء».

و قال في المفتاح: «و قد يظهر من المختلف و غيره أنّ الرقاع و البنادق قرعة أو نوع منها. و في الوسائل باب استحباب مشاورة الله عزّ وجلّ بالمساهمة و القرعة فيه حديث، و عدّ قبل ذلك الاستخارة بالرقاع في باب على حدة» (١).

تحقيق نصوص الاستخارة بالقرعة و المساهمة

كل ما سبق كان بحسب دلالة عمومات القرعة. و قد وردت روايات خاصّة دلّت على مشروعية الاستخارة بالمساهمة و القرعة. فمن هذه النصوص ما رواه سيد بن طاوس بقوله: «أخبرني شيخي الفقيه محمد بن نما و الشيخ أسعد بن عبد القاهر الاصفهاني باسنادهما، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن عبد الرحمن ابن سيابة قال: خرجت إلى مكة و معي متاع كثير فكسد علينا، فقال بعض أصحابنا: ابعث به إلى اليمن و بعض أصحابنا ابعث به إلى مصر فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال عليه السلام لي:

«سأهم بين مصر و اليمن، ثمّ فَوْضُ أمرك إلى الله. فأئى البلدين يخرج اسمه في السهم، فابعث إليه متاعك.

فقلت: كيف أساهم؟ قال عليه السلام: اكتب في رقعة: بسم الله الرحمن الرحيم إنّه لا إله إلّا أنت عالم الغيب و الشهادة أنت العالم و أنا المتعلم. فانظر في أيّ الأمرين خير لي حتى أتوكل عليك فيه، فأعمل به.

ثمّ اكتب مصراً إن شاء الله، ثمّ اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثمّ اكتب اليمن إن شاء الله. ثمّ اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك. ثمّ اكتب: يُحبس إن شاء الله و لا يبعث به إلى

(١) مفتاح الكرامة: ج ٣، ص ٢٧٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٠

بلده منهما.

ثمّ اجمع الرقاع، فادفعها إلى من يسترها عنك. ثمّ أدخل يدك فخذ رقعة من الثلاث رقاع. فايتها وقعت في يدك، فتوكل على الله، فاعمل بما فيها، إن شاء الله تعالى» (١).

هذه الرواية يوجد الإشكال في رجال سندها، من ناحيتين:

إحداهما: الرجال الواقعون في أسناد ابن نما و أسعد بن عبد القاهر إلى الحسن بن محبوب؛ حيث لم يذكر ابن طاوس رجال أسنادهما

حتى يُعلم حالهم، إلا أن نعتد على أسنادهما؛ نظراً إلى اعتماد ابن طاوس على طريق ابن نما و أسعد، و إلى جلاله قدر ابن نما. ثانيتهما: من جهة عبد الرحمن بن سيابة، فالأقوى اعتبار رواياته؛ لما ورد في بعض النصوص من إعطاء أبي عبد الله عليه السلام إليه أموالاً ليقسمه في عيالات زيد بن علي، و لنقل الأجلء و أصحاب الاجماع عنه، كابن أبي عمير و نحوه. و إن وقع الرجل نفسه في سند الرواية المزبورة، مع عدم حجية نقل أصحاب الاجماع على وثاقه من رواه عنه، إلا أن ذلك مع كثرة روايات الرجل و عدم ورود قدح فيه، يكشف الجميع من حيث المجموع عن الاعتماد على رواياته. و من هنا قال المحدث المجلسي: «و سنده لا يقصر عن عمل المشهور في الرقاع، فإن ابن سيابة عندي من الممدوحين الذين اعتمد الأصحاب على أخبارهم» (٢).

فلا- يبعد جواز الاعتماد على سند هذه الرواية، لا لإثبات وثاقه رجال أسناد ابن نما و أسعد بالتوثيق الخاص أو العام، بل لحصول الوثوق بروايتهم لأجل

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٣٤-٢٣٣.

(٢) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٣٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩١

ما قلناه من جلالتهما و مشاهدة ابن طاوس أسنادهما و اعتماده عليهما، بل ظاهر كلام المجلسي كون اعتبار أسنادهما مفروغاً عنه؛ لدلالة اقتضائه على نفى شائبة الضعف عن ابن سيابة على أنه لم يرى شائبة الضعف أسناد ابن نما و أسعد. هذا من جهة السند.

و أما من جهة الدلالة، فواضح؛ لأنه و إن لم يُصرَّح فيها بلفظ الاستخارة و لا مادّتها، بل أمر فيها الامام عليه السلام بالمساهمة، إلا أن تحيّر السائل في اختيار أيّ الأمرين و إراءة الامام إياه الطريق إلى ما هو خير له عند الله، لا يلائم إلا الاستخارة، و لا سيما أن كيفية المساهمة التي بينها الامام عليه السلام في جواب السائل إنما تطابق الاستخارة بالرقاع، كما ورد في خبر هارون. فلا إشكال في دلالتها على المطلوب.

و قد سبق أيضاً تحقيق هذه الرواية سنداً و دلالة في الاستخارة بالرقاع.

و من هذه النصوص ما رواه ابن طاوس بقوله: «وجدت رواية عن عمرو بن أبي المقدم عن أحدهما عليه السلام في المساهمة: تكتب بسم الله الرحمن الرحيم اللهم فاطر السموات و الارض عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، أسألك بحق محمد و آل محمد أن تصلي على محمد و آل محمد و أن تُخرج لي خيرة في ديني و دنياي و عاقبة أمري و آجله إنك على كل شيء قدير، ما شاء الله لا حول و لا قوة إلا بالله صلى الله على محمد و آله. ثم تكتب ما تريد في رقعتين و يكون الثالث غفلاً، ثم تجيل السهام فأيهما خرج عملت عليه و لا تخالف، فمن خالف لم يصنع له، و إن خرج الغفل رميت به» (١).

(١) بحار الانوار: ج ٨٨، ص ٢٣٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٢

و إن للمحدث المجلسي بياناً نافعاً في ذيل هذا الحديث، إليك نص كلامه، قال:

«قال في القاموس: الغفل بالضم من لا يرجي خيره و لا يخشى شرّه، و ما لا علامه فيه من القداح و الطرق و غيرهما، و ما لا سمة عليه من الدواب و من لا- نصيل له و لا عزم عليه من القداح، انتهى. «لم يصنع له» أي لم يُقدّر له ما هو خير له. ثم اعلم أن الكتابة على رقعتين؛ لعلها فيما إذا كان الأمر مردداً بين شقين أو بين الفعل و الترك. و إذا كان بين أكثر من شقين، فيزيد الرقاع بعدد الزيادة، و مع

خروج غفل يرميها و يخرج اخرى» (١).

و لا- يخفى أن مقتضى عمومات القرعة و شمولها لموارد الاستخارة، عدم اختصاصها بالكيفية المذكورة في الخبرين المزبورين الخاصين، و أن الطريق المذكور فيهما من باب التمثيل؛ نظراً إلى أن مقتضى عمومات القرعة تحقُّقها بأيّ طريق معتاد. و لكن الأقوى الاقتصار في كيفية الاستخارة على الطريق المأثور. و ذلك لأنها بكيفيتها المأثورة داخل في عنوان الاستخارة. و إنّها لما كانت مستندة إلى الشارع و بحساب الشريعة، يجب الاقتصار على الطريق المأثور و لا يجوز التعدي عنه. و حاصل الكلام: أنه لا يمكن إنكار دلالة نصوص القرعة و المساهمة عموماً و خصوصاً على مشروعية الاستخارة بالمساهمة. و اتضح بذلك أن عمومات القرعة إنّما تصلح لمشروعيتها خصوص الاستخارة بالقرعة و

(١) المصدر.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٣

المساهمة، دون ساير أنحاء الاستخارة؛ نظراً إلى خروجها عن عنوان القرعة.

أ فهل ترى صدق عنوان القرعة على الاستخارة بالمصحف؟! و كذا الاستخارة بالسبحة. نعم لا يبعد دخول الاستخارة بالبناقد و الرقاع فيها؛ نظراً إلى اتحادهما في كيفية العمل.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٤

مدرک الاستخارة

إشارة

١- تحرير آراء الفقهاء.

٢- مقتضى التحقيق في مدرک الاستخارة.

إنّ الاستخارة بمعناها الأعم؛ أي بمعنى الدعاء و الصلاة و التوسل إلى الله تعالى لطلب الخيرة و ما فيه الخير و الصلاح عند الله- من دون استطلاع و لا طلب تعرّف على الواقع المستور في علمه تعالى باحدى العلامات و الطرق المذكورة،- لا ريب في مشروعيتها، بل استحبابها مؤكّداً في جميع الامور المهمة الخطيرة و غيرها؛ نظراً إلى النصوص و اتفاق الفقهاء عليها من دون مخالف في البين. فلا كلام في ذلك.

و إنّما الكلام في مشروعيتها الاستخارة بمعناها الأخص؛ أي طلب التعرف على ما هو خيرٌ له في الواقع المكتوم في علم الله، و الاستطلاع على خيرة الله المكنونه في غيبه؛ ياحدى العلامات و الطرق المأثورة، بعد الصلاة و الدعاء و التوسل إلى ساحته تعالى. و هذه الطرق و العلامات- كما عرفت آنفاً- هي الأخذ بالرقاع بعد خلطها و تشويشها في شيءٍ مستور. أو الأخذ بالسُّبحة أو الحصى بعدها اثنين اثنين أو أكثر، أو بافتتاح المصحف و غيرها من الطرق المذكورة آنفاً. و إنّما المتداول الرائج من الاستخارة بين العلماء و المؤمنين، بل المرتكز في أذهان المتشرعة، هو الاستخارة بهذا المعنى.

و عمدة الدليل على مشروعيتها هي النصوص الواردة في آحاد أنحاءها. و قد ذكرناها في بيان أقسام الاستخارة. و الكلام هاهنا في حجية هذه النصوص و

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٥

دليليتها على مشروعيتها الاستخارة بهذا المعنى. و قبل الخوض في البحث ينبغي نقل آراء الفقهاء و تنقيح كلماتهم.

تحرير آراء الفقهاء

تنقيح كلمات المشايخ الثلاثة

قد روى الكليني و الشيخ بعض روايات الاستخارة بهذا المعنى. و قد صرح الكليني بأن الروايات التي نقلوها و دونوها في كتبهم الأربعة، من الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة التي عليها العمل، كما قال الكليني «١». و قال الشيخ الطوسي قدس سره في مقدمة التهذيب: «و أذكر مسألة مسألة، فأستدلُّ عليها؛ إما من ظاهر القرآن أو من صريحه أو فحواه أو دليله أو معناه، و إما من السنة المقطوع بها من الأخبار المتواترة، أو الأخبار التي تقترب إليها القرائن التي تدل على صحتها، و إما من إجماع المسلمين إن كان فيها أو إجماع الفرقة المحقة. ثم أذكر بعد ذلك ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك» «٢». و يفهم من كلامهما أن فتاوهما قد استقرت على الروايات التي رواها، كما يستفاد حجية هذه النصوص عندهما. و إنهما قد رويَا روايات دالة على مشروعيتها الاستخارة بهذا المعنى، كما روى الكليني بسنده عن هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام رواية في

(١) أصول الكافي: ج ١، ص ٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١، ص ٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٦

الاستخارة بالرقاع «١». و كذا روى في ذلك بطريق آخر «٢».

و قد روى الشيخ الطوسي هاتين الروايتين في التهذيب «٣». و روى أيضاً في مصباح المتهجد «٤» رواية هارون بن خارجة و مرفوعة على بن محمد في الاستخارة بالرقاع.

و أما الصدوق فلم يرو رواية في هذا النوع من الاستخارة.

و ممن روى الاستخارة بهذا المعنى عن هارون بن خارجة، هو يحيى بن سعيد الحلبي في الجامع للشرائع «٥».

رأى الشيخ المفيد قدس سره

يظهر من كلام الشيخ المفيد في المقنعة، أن رواية الاستخارة بالرقاع شاذة؛ حيث قال بعد نقل روايتها:

«قال الشيخ: و هذه الرواية شاذة، ليست كالذي تقدم، لكننا أوردناها للرخصة، دون تحقيق العمل بها». «٦»

قوله: قال الشيخ، احتمال المحدث المجلسي أن هذا الكلام مما ألحقه الشيخ المفيد بعد تصنيف الكتاب في الهامش، فأدرجه المستنسخون في المتن، حيث قال بعد نقل كلام المفيد: «و لعلَّه مما ألحقه أخيراً في الهامش، فأدرجوه في

(١) الكافي: ج ٣، ص ٤٧١، ح ٣، من باب صلاة الاستخارة.

(٢) المصدر: ح ٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣، ص ١٨٢-١٨١، ح ٦ و ٧، من باب صلاة الاستخارة.

(٤) مصباح المتهجد: ص ٥٣٥.

(٥) الجامع للشرائع / طبع مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام: ص ١١٤.

(٦) المقنعة طبع جماعة المدرسين: ص ٢١٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٧

المتن «١».

□
ثم نقل في البحار عن ابن طاوس بقوله: «وقال السيد بن طاوس عندي من المقنعة نسخة عتيقة جليظة كتبت في حياة المفيد رضي الله عنه، وليست فيها هذه الزيادة، ولعلها قد كانت من كلام غير المفيد على حاشية المقنعة، فنقلها بعض الناسخين فصارت في الأصل، ثم أولها على تقدير كونها من الشيخ بتأويلات كثيرة» «٢».

رأى ابن ادریس و من وافقه

وقد ناقش ابن ادریس في مشروعیه هذا النوع من الاستخارة، بعد الاذعان بمشروعیه الاستخارة بالمعنى الأول؛ حيث قال: «فاما الرقاع والبنادق والقرعة، فمن أضعف أخبار الآحاد وشواذ الأخبار؛ لأن روايتها فطحية ملعونون، مثل زرع و رفاعه و غيرهما، فلا يلتفت إلى ما اختصا بروايته. و المحصّلون من أصحابنا ما يختارون في كتب الفقه، إلّا ما اخترناه. و لا يذكرون البنادق و الرقاع و القرعة، إلّا في كتب العبادات دون كتب الفقه.

(١) بحار الأنوار: ج ٨٨ ص ٢٨٨.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨٨ ص ٢٨٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٨

فشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله لم يذكر في نهايته و مبسوطه و اقتصاده، إلّا ما ذكرناه و اخترناه، و لم يتعرّض للبنادق، و كذا شيخنا المفيد في رسالته إلى ولده لم يتعرّض لشيء من الرقاع. و الفقيه عبد العزيز بن البرّاج رحمه الله أورد ما اخترناه الخ «١».

وقد وافقه المحقق في المعبر؛ حيث إنّه - بعد الاذعان بمشروعیه الاستخارة بالمعنى الأول و تأكيد استحباب صلاتها و ذكر رواياتها و التصريح باشتهار العمل بمضمونها بين الأصحاب - قال: «أما الرقاع، فيتضمّن افعال و لا تفعل و في خبره الشذوذ، فلا عبرة بها» «٢».

رأى العلامة الحلي و تشييعه على ابن ادریس

و ممّن أفتى بمشروعیه الاستخارة بالمعنى الثاني الأخص، العلامة الحلي. فانه بعد الاشارة إلى الروايات المروية في الاستخارة بالرقاع، تعرّض لإنكار ابن ادریس و أجاب عنه و شدّد في التشييع عليه. و لما لا يخلو كلامه في المقام من فوائد جليظة نافلة نقلها هاهنا بنصّه.

قال قدس سره: «نقل الشيخ المفيد عن الصادق عليه السلام في صفة صلاة الاستخارة عدّة روايات، من جملتها المشتملة على أخذ الرقاع، و كذا الشيخ في المصباح و التهذيب. و أنكر ابن ادریس هذه الصفة، فقال ...: ثم طول في معنى الاستخارة. و أدّى بحثه إلى أنّها طلب الخيرة من الله تعالى بالدعاء.

و هذا الكلام في غاية الرداءة، و أيّ فارق بين ذكره في كتب الفقه و كتب العبادات؟ فان كتب العبادات هي المختصّة به، و مع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة و هي كتاب فقه و فتوى، و ذكره الشيخ في التهذيب و هو أصل الفقه، و أيّ محصّل أعظم من هذين؟ و هل استفيد الفقه إلّا منهما؟

و طلب الخيرة بالدعاء لا ينافي ما قلناه؛ فانها مشتملة على ذلك. و أما نسبة الرواية إلى زرع و رفاعه فخطأ؛ فان المنقول فيه روايتان:

إحداهما: رواها

(١) السرائر/ طبع جماعة المدرسين: ج ٢، ص ٣١٤-٣١٣.

(٢) المعتبر: ج ٢، ص ٣٧٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٣٩٩

هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام والثانية: رواها محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن محمد - رفعه - عنهم عليهم السلام و ليس في طريق الروايتين زرعاً ولا رفاعاً.

و أما نسبة زرعاً و رفاعاً إلى الفطحية فخطأ. أما زرعاً؛ فإنه واقفي و كان ثقةً. و أما رفاعاً؛ فإنه ثقة صحيح المذهب.

و هذا كله يدل على قلته معرفته بالروايات و الرجال. فكيف يجوز ممن حاله هذا أن يقدم على رد الروايات و الفتاوى، و يستبعد ما نص عليه الأئمة عليهم السلام؟! و

هنا استبعد القرعة و هي مشروعاً إجماعاً في حق الاحكام الشرعية و القضايا بين الناس، و شرعها دائم في حق جميع المكلفين؟ و أمر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض أفعاله المباحة المشتبهة عليه منافعها و مضارها الدنيوية «١». و كذا روى نصوص هذه الاستخارة في المنتهى «٢»، و أفتى به في القواعد أيضاً و نقله في ايضاح الفوائد «٣».

رأى المحقق الكركي

و أما المحقق الكركي فقد أفتى بمشروعية الاستخارة بهذا المعنى، بل يفهم من ظاهر كلامه استحبابها؛ حيث قال: «السادس: صلاة الاستخارة، تكتب في ثلاث رقايع: بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة أفعل، و في ثلاث رقايع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل. ثم يضعها

(١) مختلف الشيعة/ طبع مكتب الأعلام الاسلامي: ج ٢، ص ٣٥٧-٣٥٦.

(٢) المنتهى/ الطبع القديم: ج ١، ص ٣٦٢.

(٣) ايضاح الفوائد: ج ١، ص ١٣٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٠

تحت مصلاه، ثم يصل ركعتين، ثم يسجد بعد التسليم و يقول فيها: أستخير الله برحمته خيرة من عافية مائة مرة، ثم يجلس و يقول: اللهم خر لي في جميع اموري في يسر منك و عافية، ثم يشوش الرقايع و يخرج واحدة واحدة. فان خرج ثلاث متواليات أفعل، فليفعل. و إن خرج ثلاث متواليات لا تفعل، فليترك. و إن خرجت واحدة أفعل و الاخرى لا تفعل، فليخرج من الرقايع إلى خمس و يعمل على الأكثر «١».

رأى الشهيدين

و قد أفتى الشهيد الأول بمشروعية الاستخارة بهذا المعنى في البيان «٢». و قد فصل في بيان ذلك في الذكرى «٣» و رد كلام ابن ادريس، و صرح بأن الاستخارة بالرقاع مشتهر بين الأصحاب. فإنه بعد ذكر روايات الاستخارة بالرقاع، قال: «فان الكليني ذكرها في كتابه و الشيخ في التهذيب و غيرهما. و انكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا مأخذ له مع اشتهاها بين الأصحاب، و عدم راد لها سواه، و من أخذ مأخذ كالشيخ نجم الدين.

ثم قال: وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم، والمصنفون في مصنفاتهم، وقد صنّف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة و المآثر الباهرة، رضی اللہ عنہ أبو الحسن علی بن طاوس الحسني قدس سره كتاباً ضخماً في الاستخارات و اعتمد فيه على رواية الرقاع، و ذكر من آثارها عجائب

(١) جامع المقاصد: ج ٢، ص ٤٨٦.
 (٢) البيان / الطبع الحجري: ص ١٢٨ - ١٢٧.
 (٣) الذكري / طبع الحجري: ص ٢٥٤ - ٢٥٣.
 مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠١
 و غرائب، أراه الله تعالى إياها، و قال: إذا توالى الأمر في الرقاع فهو خير محض، و إن توالى النهي فذلك الأمر شر محض، و إن تفرقت كان الخير و الشر موزعاً بحسب تفرقتها على أزمنة ذلك الأمر بحسب ترتبها» (١).
 ثم ذكر روايات سائر أنحاء هذه الاستخارة بقوله: «و منها الاستخارة بالعدد، و لم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضی اللہ عنہ محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي. و قد رويناها عنه - إلى أن قال: و منها: الاستخارة بالمصحف الكريم روى اليسع القمي، قال الخ» (٢).
 و مثله ما جاء في كلام الشهيد الثاني فانه أفتى بمشروعية الاستخارة بالرقاع الست و غيرها في شرح اللمعة (٣).
 و في روض الجنان صرح باعتضاد أخبار الاستخارة و انجبار ضعفها بعمل الأصحاب؛ حيث قال: «و صلاة الاستخارة للخبر و ضعفه معتضد بعمل الأصحاب» (٤) و مقصوده خبر هارون بن خارجة الوارد في الاستخارة بالرقاع، على ما يظهر من مجموع كلماته في مواضع اخرى، كقوله في نفس هذا الكتاب؛ أعني الروض:
 «و صلاة الاستخارة و هي أيضاً أنواع أشهرها الاستخارة بالرقاع الست، رواها هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام، قال: إذا أراد أحدكم أمراً فلا يشاور فيه أحداً من الناس حتى يبدأ فيشاور الله تبارك و تعالى، قال: قلت: جعلت فداك و ما

(١) الذكري / الطبع الحجري: ص ٢٥٣.

(٢) المصدر.

(٣) شرح اللمعة / طبع مطبعة أمير - قم / ج ١، ص ٢٩٥.

(٤) روض الجنان: ص ١٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٢

مشاورة الله؟ قال عليه السلام: تبتدأ فتستخير الله فيه أولاً ثم تشاور فيه، فانه إذا بدأ بالله أجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق» (١) ثم نقل ما قاله السيد بن طاوس في وصف الاستخارة بالرقاع و أصابتها الواقع ما نقل عنه الشهيد الأول في الذكري، و قد نقلناه آنفاً.

استدلال صاحب الحدائق

قال صاحب الحدائق بعد ذكر طوائف النصوص الواردة في أنحاء الاستخارة بمعناها الأخص الشائع: «المستفاد من الأخبار استحباب الاستخارة لكل شيء و تأكدها حتى في المستحبات» (٢).
 و إنه قدس سره بعد ذكر الأقسام العشرة للاستخارة و الاستدلال لها بما ورد فيها من النصوص، قال ما لفظه:

- «فهذه عشرة وجوه ومجموعها يصلح مدرکاً لمثل هذا الأمر و مسلکاً لهذا الشأن، و إن تطرق على بعضها المناقشة» (٣).
 و أما تلك الوجوه العشرة من أنحاء الاستخارة التي ذكرها صاحب الوسائل و استشهد لأحاديها بالنصوص، فهي:
 ١- طلب الخيرة من الله؛ بأن يسأل الله في دعائه أن يجعل له الخير و يوفقه في الأمر الذي يريد.
 ٢- طلب تيسر ما فيه الخيرة.

(١) المصدر: ص ٣٢٦.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٣١.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٣٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٣

٣- طلب العزم على ما فيه الخير.

٤- الاستخارة بالدعاء خاصة، بعد ما جعل الثلاثة الاولى بالصلاة و الدعاء بقوله: «و هذه الثلاثة المعاني تكون بالصلاة و الدعاء. و ربما تكون بالدعاء خاصة» (١).

٥- الاستخارة بالرقاع.

٦- الاستخارة بالبندق.

٧- الاستخارة بفتح المصحف.

٨- الاستخارة بالسُّبْحَة.

٩- الاستخارة بالقرعة.

١٠- الاستخارة بالأخذ من لسان المشاور.

فانه قدس سره جعل الأقسام الستة الأخيرة كلها من أنواع الاستخارة بمعنى طلب تعرّف ما فيه الخيرة؛ حيث إنّه بعد ذكر الأقسام الأربعة الاولى قال:

«و منها ما ورد بمعنى طلب تعرّف ما فيه الخيرة، و هذا هو المعروف الآن بين الناس، و لكن لا بد هنا من انضمام شيء آخر إلى الصلاة و الدعاء معاً أو الدعاء وحده، من الرقاع أو البندق أو فتح المصحف أو أخذ السبحة أو القرعة أو الأخذ من لسان المشاور» (٢).

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٢٥.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٢٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٤

رأى صاحب الجواهر في مدرک الاستخارة

سلك صاحب الجواهر مسلک التسامح في أدلة السنن في الاستدلال على مشروعية الاستخارة بالطرق و العلامات المذكورة الشائعة، بعد ما حَكَم باستحباب أنحائها.

فأنه - بعد ذكر الاستخارة بالقرعة و المساهمة و ذكر نصوصهما - قال:

«و إن كان الأظهر أن استحباب الاستخارة بهذا الطريق أو غيره لا ريب في أنه من السنن التي يتسامح في أدلتها، فلا بأس في نية القرعة

للمستخير بذلك حينئذٍ، ولا ينافيه اشتمال الدليل على علامة الخبرة، إذ لا ريب في أن للفاعل إيقاع فعله كيف شاء، و مباح له الفعل و الترك، فلا- حرج عليه باناطة الفعل و الترك بهذه العلامة لاحتمال إصابتها الواقع، و لا تشريع فيه، و من ذلك تعرف أنه لا بأس حينئذٍ بالأخذ بجميع ما سمعت من أقسام الاستخارات و إن ضعف سند دليل بعضها» (١).

و بعد ما ذكر ذلك أنكر كلام ابن ادريس و استجود كلام العلامة في التشنيع على ابن ادريس؛ حيث قال قدس سره: «و لقد أجاد الفاضل في المختلف- بعد أن نقل ما سمعته من السرائر- في قوله: و هذا الكلام في غاية الرداءة، و أى فرق بين ذكره في كتب الفقه و كتب العبادات، فان كتب العبادة هي المختصة به، و مع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة و هي كتاب فقه، و الشيخ في التهذيب و هو أصل الفقه، و أى محصل أعظم من هذين، و هل استفيد الفقه إلّا منهما، و أما نسبة الرواية إلى زرعة و رفاعه فخطأ، فان المنقول روايتان ليس فيهما زرعة و لا رفاعه، ثم أخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات و الرجال، و أن زرعة و

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٥

رفاعة ليسا من الفطحيه، و أن من حاله كذلك كيف يجوز له أن يقدم على رد الروايات و الفتاوى، و يستبعد ما نص عليه الأئمة عليهم السلام، و هلمّا استبعد القرعة و هي مشروعة إجماعاً في حق الاحكام الشرعية و القضاء بين الناس، و شرعها دائم في جميع المكلفين، و أمر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخير في بعض أفعاله المباحة المبتنية عليه منافعتها و مضارها الدنيوية» (١).

ثم ذكر كلام ابن طاوس و الشهيد في تأييد كلام العلامة و ردّ ابن ادريس، ثم نقل عن المفتاح أن ابن طاوس ادعى الاجماع على الاستخارة بالرقاع. ثم قال: «و من هذا كله مضافاً إلى ما سمعته سابقاً من التسامح في أدلة الاستخارة كما أو ما إليه في المختلف، تعرف وجوه النظر فيما سمعته من السرائر» (٢). و أيضاً استدلل ببعض آيات الكتاب الوارد في قصة بونس بقوله: «و تارة: تكون بالقرعة و المساهمة كما اتفق ليونس، فانه روى أنه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله تعالى فركب في السفينة فوقفت، فقالوا هذا عبد آبق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه، فرمى بنفسه في الماء فالتقمه الحوت» (٣).

آراء سائر الفقهاء

و أما الفقهاء المتأخرون عن الشهيد، فاتفقوا على مشروعية هذا النوع من الاستخارة، كما عرفت ممّا حكاه في المفتاح عن ابن طاوس و كثير من أعظم الأصحاب بل نسب بعضهم ذلك إلى الأصحاب.

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٧.

(٢) المصدر: ص ١٦٨.

(٣) المصدر: ص ١٦٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٦

فتحصّل أنّ هذا النوع من الاستخارة كان معمولاً بين قدماء الأصحاب كما يظهر من كلام العلامة و ابن طاوس و الشهيد الأوّل. و أما المتأخرون، فاتفقوا على مشروعيته، و لم يُعهد منهم المخالف، بل المخالف لأصل مشروعية الاستخارة بهذا المعنى الشائع يُعدّ من الشذوذ.

و قد عرفت آراء سائر الفقهاء من كلماتهم المنقولة سابقاً. فإنّ المحدث الكاشاني و المحدث البحراني و المحدث المجلسي و الفاضل

الهندي صاحب كشف اللثام و السيد محمد جواد الحسيني العاملي في المفتاح وغيرهم من الفقهاء الفحول، قد صرحوا بمشروعية هذا النوع من الاستخارة و ذكروا له أقساماً. و قد ذكرنا مواضع الحاجة من كلماتهم في خلال البحث.

مقتضى التحقيق في مدرک الاستخارة

إشارة

عمدة مدرک الاستخارة هي النصوص الواردة في أنحاء الاستخارة، من الاستخارة بالرقاع و البنادق و المصحف و السُّبْحَةُ و القرعة. و إن يظهر من صاحب الجواهر «١» نسبة دعوى الاجماع إلى ابن طاوس؛ حيث نقله عن مفتاح الكرامة في تنقيح آراء الفحول و الاستشهاد بكلماتهم لتأييد العلامة في رده ابن ادریس و تشييعه عليه. و لكن لا اجماع تعبدی في البين و إن ذهب إلى مشروعيتها جلُّ الأصحاب. و إلى الكتاب؛ حيث استند لمشروعيتها بالاستخارة بالقرعة إلى قوله تعالى: «فَسَاءَ مَا كَانَتْ مِنَ الْمُدْحَضِينَ». كل ذلك سبق آنفاً في نقل كلام صاحب الجواهر. و عليه فعمدة ما يمكن الاتكال عليها في الاستدلال لمشروعيتها الاستخارة

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٧

هي النصوص.

و يمكن الاستدلال بالنصوص لمشروعيتها الاستخارة بأبحاثها المذكورة، بإحدى الطرق الأربعة الآتية.

١- تظافر النصوص الدالة على مشروعيتها أحاد أنحاء الاستخارة بالطرق المذكورة

و صلاحية هذه النصوص بمجموعها لاثبات المشروعية في الجملة.

بيان ذلك: أن النصوص الواردة في أنحاء الاستخارة المذكورة، و إن كانت بأحاديها ضعيفة، إلا أن كثرة ما ورد من النصوص في كل واحدٍ من أنحاء هذه الاستخارات و تظافرها يوجب الوثوق النوعي بصدورها في كل قسم من هذه الأقسام في الجملة، كما أشار إليه صاحب الحدائق بعد ذكر أنحاء الاستخارة و نصوصها، بقوله: «و هذه عشرة وجوه و مجموعها يصلح مدرکاً لمثل هذا الأمر و مسلکاً لهذا الشأن و إن تطرّق على بعضها المناقشة» «١».

فان النصوص الواردة في كل من الاستخارة بالرقاع و المصحف و السبحة متظافرة و يحصل الوثوق بصدور بعضها في كل نوع، و إن كانت ضعيفة بأحاديها كلاً أو بعضاً. و هذا الوثوق النوعي بصدورها يكفي في الاعتبار و إثبات مشروعيتها الاستخارة في كل قسم من هذه الأقسام.

فإن تظافر النصوص و كثرتها مما يوجب الوثوق النوعي، بل الاطمئنان و القطع بصدورها في الجملة. و إن اختلفت تعابرها و مواردنا بعد اشتراك الكل في معنى واحد و مفهوم فارد.

و يظهر هذا المسلک في الحكم باعتبار الروايات و الاحتجاج بها من أعظم الأصحاب و فحول الفقهاء. منهم العلامة؛ حيث جعل ذلك وجهاً خامساً

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٣٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٨

للاستدلال على مشروعية بيع المتاع بأضعاف قيمته مشروطاً باقراض أو إجارة و نحو ذلك. قال: «الخامس: تظافر الروايات و تطابقها من غير معارض فيتعين العمل عليه». «١»

و كذا جميع من تأخر عنه من الفقهاء، إلا أنهم قصدوا من المتظاهرة ما يشتمل على الصحاح و غيرها غالباً.

و لكن استدلل بعض الفحول بالنصوص المتظاهرة مع التصريح بضعف آحادها.

كما يظهر ذلك من المحقق الهمداني في النصوص الدالة على عدم وجوب الصلاة على من نسي الاستنجاء، فتذكر بعدها «٢».

و منهم السيد الخوئي؛ حيث صرح بضعف ما دل على كون المراد بذوى القربى الاثمة المعصومين و لكن استدلل بها و حكم باعتبارها بمجموعها بدعوى كونها متظاهرة. و بذلك ردّ ابن الجنيد المدعى إرادة مطلق القرابة من الآية؛ حيث قال: «و فيه أن الروايات الدالة على أن المراد به الامام عليه السلام كثيرة جداً، و إن كانت ضعيفة السند بأجمعها، فهي نصوص مستفيضة متظاهرة» «٣».

و قال في حرمة الطواف عرياناً: «الروايات الناهية عن الطواف عرياناً و ان كانت بأجمعها ضعيفة السند إلا أنها كثيرة متظاهرة لا يمكن ردّها بل عن كشف

اللثام انها تقرب من التواتر من طريقى الخاصة و العامة». «٤»

(١) مختلف الشيعة: ج ٥، ص ٣٠١.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١، ق ١، من الطبعة الحجرية.

(٣) كتاب الخمس / للسيد الخوئي: ص ٣٠٨.

(٤) المعتمد / كتاب الحج / ج ٤ / ص ٣٣١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٠٩

و قال في حرمة الانتفاع بالميتة: «الروايات الدالة على حرمة الانتفاع بالميتة فان أكثرها ضعيفة السند إلا أنها متظاهرة». «١»

و نكتفى بذكر هذه الموارد من باب التمثيل؛ حذراً من الاطناب و التطويل، و إلا فموارد تعبير فحول المحققين عن النصوص الكثيرة- الضعيفة آحادها- بالمتظاهرة و الاستدلال بها، كثيرة، يجدها المتتبع في كلام مثل صاحب الحدائق و الجواهر و الشيخ الاعظم و المحقق الهمداني و السيد الخوئي و غيرهم.

٢- انجبار ضعف سند هذه النصوص بقاعدة التسامح في أدلة السنن،

كما يظهر ذلك من كلام صاحب الجواهر؛ حيث نفى الريب عن جريان هذه القاعدة في نصوص المقام بقوله: «و إن كان الأظهر أن استحباب الاستخارة بهذا الطريق أو غيره، لا ريب في أنه من السنن التي يتسامح في أدلتها، فلا بأس في نية القربة للمستخير بذلك حينئذٍ، و لا- ينافيه اشتمال الدليل على علامة الخبرة، إذ لا- ريب في أن للفاعل إيقاع فعله كيف شاء، و مباح له الفعل و الترك، فلا حرج عليه باناطة الفعل و الترك بهذه العلامة لاحتمال إصابتها الواقع، و لا تشريع فيه، و من ذلك تعرف أنه لا بأس حينئذٍ بالأخذ بجميع ما سمعت من أقسام الاستخارات و إن ضعف سند دليل بعضها» «٢».

و ممّن صرح بهذا الوجه و استدلل به و أتكل عليه صاحب العروة؛ حيث قال: «بل أنكر بعض ما عداها مما يشتمل على التفؤل و المشاورة بالرقاع و الحصى و السبحة و البندقة و غيرها، لضعف غالب أخبارها، و إن كان العمل بها

(١) مصباح الفقاهة/ ج ١/ ص ٦٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٠

للتسامح في مثلها لا بأس به أيضاً» (١).

و ينبغي قبل الورود في تقريب هذا الاستدلال إشارة إجمالية إلى هذه القاعدة، و قد بحثنا عنها مفصلاً في كتابنا «مقياس الرواية». المقصود من هذه القاعدة أنه إذا ورد خبر ضعيف عن النبي صلى الله عليه و آله أو أحد المعصومين عليهم السلام فدل على استحباب فعل يثبت بهذه القاعدة استحباب ذلك الفعل.

و السرّ في ذلك: دلالة بعض الروايات المعتبرة على ثبوت الاستحباب أو الأجر و الثواب للعمل بكلّ رواية وُعد فيها بالثواب و لو كانت غير صادرة عن أهل البيت عليهم السلام واقعاً. و عليه فاستحباب العمل الوارد فيه الرواية لا يحتاج في إثباته إلى تمامية سند الحديث الدال عليه أو الوثوق بصدوره، بل يثبت بنفس تلك الرواية الضعيفة بمعونة ما دلّ من النصوص المعتبرة على ثبوت الأجر و الثواب على العمل الموعود به في تلك الرواية، و لو لم تكن صادرة عنهم عليهم السلام واقعاً.

و قد وقع البحث في أنّ الثابت بهذه الأخبار هل هو حجية الرواية الضعيفة الدالة على الاستحباب، أو ثبوت حكم الاستحباب، من دون جبر ضعف الرواية و إثبات حجيتها، أو لا يثبت شيءٌ منهما، بل إنّما يثبت مجرد الأجر و الثواب.

و المشهور بين الفقهاء جبر ضعف سند الرواية الواردة في السنن و المستحبات و إثبات حجيتها بهذه القاعدة كما يستفاد ذلك من كلام الشهيد الثاني؛ حيث قال: «و جوّز الأكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص و المواعظ و فضائل الأعمال ... و هو حسن، حيث لا يبلغ الضعف حدّ الوضع و

(١) العروة الوثقى المحشّى: ج ٢، مقدمه كتاب الحج في آداب السفر، ص ٤١١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١١

الاختلاق؛ لما اشتهر بين العلماء المحققين من التساهل بأدلة السنن، و ليس في المواعظ و السنن غير محض الخير» (١ ...).

و قد صرّح السيد الحكيم (٢) و السيد الخوئي (٣) باشتهار هذا المبنى بين الأصحاب. و قد بحثنا عن نصوص هذه القاعدة و تنقيح آراء فحول الفقهاء في مفادها في كتابنا «مقياس الرواية» (٤). و اخترنا هناك قصور نصوص هذه القاعدة عن إثبات حجية الروايات الواردة في السنن و كذا عن إثبات استحباب العمل المرغّب إليه في هذه الروايات، بل غاية ما يثبت بنصوص هذه القاعدة مجرد ترتب الأجر و الثواب عليه ما لم يبلغ ضعف الرواية إلى حدّ الوضع و الاختلاق.

و على أيّ حال فما ذهب إليه في الجواهر في المقام مبنيٌّ على قاعدة التسامح. و بناءً على رأى المشهور يمكن دعوى انجبار ضعف أسناد الروايات الواردة في أنحاء الاستخارة و القول باعتبارها. و أما بناءً على رأى غير المشهور يثبت استحباب الاستخارة أو مجرد ترتب الثواب و الأجر عليه. و قد رجّحنا هذا المبنى الأخير في كتابنا «مقياس الرواية».

و على أيّ حال لا إشكال في ثبوت جواز الاستخارة بإحدى الطرق المزبورة و أصل مشروعيتها.

و إن لا- يخلو ذلك من إشكال؛ نظراً إلى خروج ثبوت مجرد الأجر و الثواب عن مفاد نصوص الاستخارة و نطاقها؛ حيث إنّها بصدد إراءة الواقع و رفع

(١) الدراية: ص ٢٩.

(٢) حقائق الاصول: ج ٢، ص ٢٦٨.

(٣) مصباح الاصول: ج ٢، ص ٣١٩.

(٤) مقياس الرواية في علم الدراية: ص ٢١٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٢

التحيز و إيجاد العزم، لا مجرد الوعد بالثواب و الأجر حتى يثبت بقاعدة التسامح.

و الجواب: أنه ورد في بعض نصوص الاستخارة ثبوت الأجر للمستخير إذا دخل في أمر بالاستخارة ثم ابتلى، و في بعضها ثبوت الأجر في الاستخارة مطلقاً.

كما في صحيح محمد بن أبي عمير و صفوان عن عبد الله بن مسكان قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام: «من دخل في أمر بغير استخارة ثم ابتلى لم يوجر» (١).

و في خبر محمد بن مضارب- المروى في المحاسن- عن أبي عبد الله عليه السلام:

«من دخل في أمر بغير استخارة لم يوجر» (٢).

وجه الدلالة: دلالة مفهوم التحديد في هاتين الروايتين على ثبوت الأجر فيما دُخل فيه بالاستخارة.

و دعوى انصراف الاستخارة في هاتين الروايتين إلى الاستخارة بمجرد الدعاء و الصلاة، لا وجه لها بعد ورود نصوص متظافرة بلفظ الاستخارة و دلالتها على مشروعيتها، بل استحباب الاستخارة بإحدى الطرق المبحوث عنها في المقام لظهور الأمر و الترغيب- الوارد فيها- في الاستحباب.

و عليه فالوعد بثبوت الأجر و الثواب يثبت في جميع أنحاء الاستخارة و يدخل في نطاق نصوص الاستخارة كلها. و عليه يمكن إثبات مشروعيتها بقاعدة التسامح؛ حيث من الواضح أن ثبوت الأجر فرع مشروعيتها أصل العمل. و بهذا البيان يتضح وجه ما استقرّ عليه رأى الفقيه الفحل خزيت صناعةً

(١) الوسائل: ب ٧، من أبواب الصلاة الاستخارة، ح ٧.

(٢) المصدر: ح ١ و ٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٣

الفقه صاحب الجواهر، من إثبات مشروعيتها بل استحباب الاستخارة بقاعدة التسامح.

و بناءً على ما اخترناه في قاعدة التسامح لا إشكال في إثبات أصل مشروعيتها الاستخارة بإحدى الطرق المذكورة و جواز العمل بها مسنداً إلى الشارع.

٣- انجبار ضعف أسناد هذه النصوص بعمل مشهور الفقهاء.

و يمكن دعوى ذلك بلحاظ شهادة مثل العلامة و الشهيد الأوّل و ابن طاوس على عمل أكثر الفقهاء و المحدثين من القدماء و المتأخرين بما ورد من النصوص في الاستخارة بالطرق الماثورة المذكورة، كما جمع أقوالهم في مفتاح الكرامة (١) بل نقل عن ابن طاوس الاجماع على الاستخارة بالرفاع، كما أشار إليه في الجواهر (٢).

و لكن لا يخفى أن الجابر لضعف سند الرواية إنما هو عمل مشهور قدماء الأصحاب بها، دون المتأخرين، فلو أحرزنا ذلك من مطاوي كلمات الفقهاء، يمكن دعوى جبر ضعف أسناد روايات الاستخارة بعمل المشهور. و إثبات ذلك بحاجة إلى فحص تام في كلمات القدماء. و لا- يبعد دعوى ذلك؛ نظراً إلى كثرة العاملين بها. و إن كان أكثر العاملين من المتأخرين. إلا أن من القدماء أيضاً من أفتى بمضمونها، بل شهد بصورها عن الصادقين عليهم السلام كالكليني في الكافي و الشيخ في التهذيب و مصباح المتهجد و المفيد في

المقنعة و عدم ثبوت ما ادّعه في المفيد و ابن ادريس من الشذوذ في كلامه، كما قال العلامة. و قد أكد

(١) مفتاح الكرامة: ج ٣، ص ٢٧٤ - ٢٧٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٨.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٤

العلامة باعتبار هذه النصوص و مشروعيتها للاستخارة بهذا المعنى، و صرح الشهيد الاول باشتهاها بين الأصحاب و فتوى مثل العلامة و المحقق الكركي و الشهيدين و المحدث البحراني و الكاشاني و الفاضل الهندي و صاحب مفتاح الكرامة و صاحب الجواهر و غيرهم.

٤ - عمومات القرعة الشاملة للاستخارة بما يُعدّ عرفاً من مصاديق القرعة بتقريبين:

أحدهما: العموم اللفظي، و الآخر: بالفحوى. و قد سبق بيان هذين التقريبين في البحث عن الاستخارة بالقرعة و المساهمة. و يمكن استفادة شمول عمومات القرعة للاستخارة بالفحوى من كلام العلامة في تشييعه على ابن ادريس بقوله: «و هلاً استبعد القرعة و هي مشروعَةٌ إجماعاً في حق الاحكام الشرعية و القضايا بين الناس، و شرعها دائم في حق جميع المكلفين؟ و أمر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض أفعاله المباحة المشتبهة عليه منافعتها و مضارها الدنيوية» (١). و حاصل الكلام: أن عمومات القرعة بالتقريبين السابقين تامّة في إثبات مشروعيتها بالاستخارة بطريق القرعة. و هذا العمومات تكفي في الخروج عن الحرمة المستفادة من آية تحريم الاستقسام بالأزلام، كما يكفي لذلك ساير نصوص الاستخارة بسائر الطرق المزبورة.

و هذا مراد المحقق الأردبيلي؛ حيث استدلل لبطلان تفسير الآية بما يشبه التعرف على الغيب و الاستطلاع على حكم الله بما يلزم من المحذور على القول

(١) مختلف الشيعة / طبع مكتب الأعلام الاسلامي: ج ٢، ص ٣٥٧ - ٣٥٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٥

بهذا التفسير. و ذلك المحذور لزوم حرمة الاستخارة المشهورة، مع دلالة نصوص متظافرة و فتوى الأكثر الاصحاب بجوازها. فاستدل بلزوم هذا المحذور على بطلان التفسير المزبور و رجح بذلك ساير التفاسير من القمار و الشطرنج، و إن قواه في ختام كلامه بدلالة ما ورد من النص الدال على حرمة الاستقسام بالمعنى المزبور في خصوص مورد نزوله. قال قدس سره بعد ذكر التفاسير المزبورة: «و قيل على الأول سبب التحريم أنه دخول في علم الغيب و ضلال و اعتقاد أن ذلك طريق إليه افتراء على الله و على هذا يفهم منه تحريم الاستخارة المشهورة التي قال الأكثر بجوازها بل باستحبابها، و يدلّ عليه الروايات فهو دليل بطلان الأول، أو لا- يكون سبب التحريم ما ذكره بل مجرد النصّ المخصوص بذلك الفعل الخاصّ و الوجه الخاصّ أو يكون الاستخارة خارجة عنه بالنص» (١).

و أنت ترى أن مقصود هذا العلم الاستشهاد بنصوص الاستخارة المشهورة المتداولة و بفتاوى الاصحاب لابطال التفسير الأول و ما ذكر له من التوجيه؛ لما يستلزمه من محذور حرمة الاستخارة. و إن احتمل في ختام كلامه صحة التفسير المزبور و خروج الاستخارة المشهورة عن كبرى المنع المستفاد من الآية- أعنى بها كبرى منع التعرف على الغيب- بنصوص الاستخارة من باب التقييد أو التخصيص و على أيّ حال لم يلتزم هذا العلم بدلالة الآية على حرمة الاستخارة المشهورة و لم يحكم بحرمتها، كما توهمه

(١) زبدة البيان: ص ٦٢٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٦

بعض «١» و تعجب من المحقق الأردبيلي بسبب زعمه ذلك.

هذا كله مضافاً إلى قوة سند بعض ما ورد في الاستخارة ببعض الطرق المذكورة من النصوص مما يقرب الصحة، بل يمكن الحكم باعتبارها، وقد سبق البحث عن ذلك في بيان أنحاء الاستخارات مفصلاً.

و في الختام نكتة مهمة لا ينبغي الغفلة عنها، و هي: أن طرق الاستدلال المزبورة لا يفيد كلاً اعتبار الاستخارة المزبورة على منوال واحد. فإن طريق النظائر يفيد اعتبار ما تظافت فيه النصوص، كالاستخارة بالرقاع و المصحف.

و طريق التسامح يفيد اعتبار آحاد النصوص الواردة في أنحاء الاستخارات المزبورة.

و طريق التسامح فيد اعتبار آحاد النصوص الواردة في أنحاء الاستخارات المزبورة.

و طريق الانجبار يفيد اعتبار ما استقر عليه عمل مشهور القدماء كالاستخارة بالرقاع، كما شهد به الشهيد الأول.

(١) راجع دروس تمهيدية في القواعد الفقهية: ج ٢، ص ٣٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٧

شروط الاستخارة

إشارة

١- اشتراط التحير و التردد.

٢- عدم اشتراط وقت خاص.

٣- هل يشترط المباشرة؟.

اشتراط التحير و التردد

يستفاد من كثير من نصوص المقام كون تشريع الاستخارة في موارد التحير و التردد في فعل شيء أو تركه. كما يظهر من نصوص المقام. مثل خبر اليسع القمي؛ حيث سأل أبا عبد الله عليه السلام بقوله: «أريد الشيء فأستخير الله فيه، فلا يوفق فيه الرأى أفعله أو أدعه» «...١» قوله: «أستخير» أي أدعو و أطلب الخير من الله بالدعاء، و لكن لا يزول بذلك تحيري و ترددي في الأمر، فعلمه الامام عليه السلام الاستخارة بافتتاح المصحف و الأخذ بأول ما يراه من الآية.

و ما ورد فيها الأمر بأخذ ما يخطر بالقلب كما في موثق ابن فضال، حيث سأل فيه ابن الجهم أبا الحسن عن السفر إلى مصر بطريق البر أو البحر- و كذا في صحيح ابن أسباط- فأجاب عليه السلام في الموثق بقوله: «فاستخر الله مائة مرة، ثم انظر أي شيء يقع في قلبك فاعمل به» و قال في صحيح الصحيح: «تستخير الله مائة مرة و مرة، ثم تنظر فان عزم الله لك» «...٢» فإن ظاهر السؤال فيهما. و كذا قوله عليه السلام: «فإن عزم الله ظاهر في تحير السائل و تردده في الأمر؛ و إلا لم يكن يطلب العزم من الله

(١) الوسائل: ب ٦، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ١.

(٢) الوسائل: ب ١، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٤ و ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٨

فيعطيه بالدعاء.

و نظيره قوله عليه السلام: «ثم تنظر ما يُلهمك تفعله» ... في خبر المنصوري «١» وقوله عليه السلام: «فان احلولى بقلبك بعد الاستخارة بيعها، فبعها» ... في خبر ابن مهزيار «٢» وقوله عليه السلام: «واعزم لى» ... في خبر جابر «٣».

بل صرح بذلك في صحيح خلف بن حماد؛ حيث جاء في سؤاله: «ربما أردت الأمر يفرق منى فريقان: أحدهما يأمرنى، والآخر ينهاني، قال: فقال إذا كنت كذلك فصل ركعتين واستخر الله مائه و مرة و مرة، ثم انظر أجزم الأمرين لك فافعله فان الخير فيه إن شاء الله» «٤».

بل في مرفوعة على بن محمد سئل: «عن الأمر يمضى فيه ولا يجد أحداً يشاوره، فكيف يصنع؟ قال عليه السلام: شاور ربك» «٥»، ثم علمه كيفية الاستخارة بالرقاع، ثم قال عليه السلام في الختام: «هكذا شاور ربك» «٦».

ويمكن استفادة ذلك من لسان الأدعية في أكثر نصوص الاستخارة؛ من طلب التعرّف و الإشارة من الله على ما فيه الخير و الانصراف عما كان فيه الشرّ في علم الله و طلب العزم على ما فيه الخير.

كما يستفاد ذلك ممّا جاء في كلام السائل - في كثير من نصوص المقام - من تردده في الأمر الذي يريد فعله، و إنّ جواب الامام عليه السلام و كلامه مبني على هذا

(١) الوسائل: ب ٤، من أبواب الصلاة الاستخارة، ح ٣.

(٢) المصدر: ب ٥، ح ٧.

(٣) المصدر: ب ١، ح ٣.

(٤) المصدر: ح ٦.

(٥) الوسائل: ب ٢، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٢.

(٦) المصدر: ذيل الرواية المزبورة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤١٩

الفرض.

و يشكل القول بمشروعيّة الاستخارة بإحدى الطرق المذكورة في غير موارد التردد و التحير في الأمر وجه ذلك أنّ الاستخارة بمعناها الشائع أمرٌ توقيفيٌ و بحاجة إلى دلالة دليل من الشارع، و إلّا لكان تشريعاً محرّماً. و الدليل الوارد من الشارع إنّما دلّ على جوازها عند التحير و التردد في الفعل و الترك، على النحو المذكور في تنقيح مورد الاستخارة.

و لا يستفاد من شيء من نصوص المقام - على كثرتها و تظايرها - مشروعية الاستخارة مع عدم التردد و التحير في الفعل و الترك. بل لا يبعد دعوى استفادة نفي مشروعية الاستخارة عند عدم التحير من لسان مجموع نصوص المقام بمفهوم التحديد و نحوه.

نعم لا إشكال في جواز الاستخارة بمعنى الدعاء و المناجاة و الصلاة و طلب الخير في الأمر الذي يريده مع عدم التحير و التردد في أصل الفعل. و ما يشعر بذلك من النصوص إنّما هو ناظرٌ إلى هذا النوع من الاستخارة، إلّا أنّ الاستخارة بهذا المعنى خارجة عن محل الكلام.

عدم اشتراط وقت خاص

و هل يشترط في الاستخارة وقت خاص؟ مقتضى التحقيق عدم دلالة النصوص على اشتراط وقت خاص، نعم جاء في خبر اليسع القمي

الأخذ بما يقع في القلب عند الفريضة، و في صحيح حماد «١» بعد صلاة الفجر، و في خبر المنصوري عقيب

(١) الوسائل: ب ٤، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٠

المكتوبة «١». و في خبر محمد بن خالد القسري في آخر ركعة من صلاة الليل «٢».

و لكن في أكثر نصوص الاستخارة، لم يُعيّن وقت خاص، و لمّا لا مفهوم لما عُيّن فيه الوقت، فلا دلالة له على النهي عن ساير الأوقات. و من هنا لا ينعقد لسائر النصوص - المشار إلى بعضها آنفاً - ظهور في اشتراط وقت خاص، بل تُحمل هذه النصوص على الأفضلية. و من هنا قال في الحدائق: «الأفضل وقوعها في الأوقات الشريفة و الأماكن المنيفة» «٣»؛ أي العالية، مقصوده العالية في الشرف و المنزلة.

و قال في الجواهر: «كما أنّه من المكملات ملاحظة شرف المكان على ما يومئ إليه خبر ابن أسباط و الجهم المتقدمان «٤»، بل و الزمان كما يومئ إليه خبر اليسع المتقدم، بل و الحال كما في السجود و في حال الطهارة، و قال في فهرست الوسائل: باب استحبابها أي الاستخارة حتى في العبادات المندوبات و كفياتها، و في ذلك عشر حديثاً، و أن الأفضل إيقاعها في الأوقات الشريفة و الأماكن الكريمة، خصوصاً عند قبر الحسين عليه السلام و هو جيد، و إن لم تكن النصوص صريحة في جميع ما ذكره، لكن يستفاد منها أن كل ما له مدخلية في استجابة الدعاء و بعد الشيطان عنه من مكان أو زمان أو غيرهما ينبغي ملاحظته؛ لأنّ المقام نوع منه كما يومئ إليه أيضاً - زيادة على ما سمعت - خبر

(١) المصدر: ح ٣.

(٢) المصدر: ح ٢.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٣١.

(٤) حيث أمر الامام عليه السلام فيهما باتيان المسجد للاستخارة. / الوسائل: ب ١، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٤ و ٥.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢١

اليسع القمي المتقدم. «١»

و الوجه الصناعي في ذلك، كما أشرنا إليه آنفاً: أن نصوص الاستخارة مطلقة من حيث الزمان، و لا يصلح شيء من نصوص المذكور فيه الوقت لتقييد الاطلاقات؛ لعدم مفهوم لهذه النصوص، بل غاية مدلولها إثبات مشروعية الاستخارة في هذه الاوقات المخصوصة و حمل المطلق على المقيّد في المثبتين إنّما هو مع إحراز اتحاد المطلوب، و الأمر في المقام بالعكس. فلا مناص حينئذٍ من حمل الأوامر المقيّدة على الأفضلية.

هل يشترط المباشرة؟

وقع الكلام في جواز النيابة في الاستخارة. وجه الكلام أن نصوص الاستخارة ظاهرة في مباشرة صاحب الحاجة في الاستخارة لنفسها؛ لما ورد في جميعها أمر المخاطب السائل بها، بل مطلق الأوامر الواردة في الخطابات التكليفية العبادية ظاهرة في المباشرة. و لم يدلّ واحد من النصوص الواردة في الاستخارة على جواز النيابة فيها بالخصوص.

كما أشار إلى ذلك في الحدائق بقوله:

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٢-١٦١.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٢

«المفهوم من ظواهر الأخبار الواردة في الاستخارة أنّ صاحب الحاجة هو المباشر للاستخارة، و لم أقف على نص صريح أو ظاهر في الاستنباط فيها، إلّا أنّ من عاصرناهم من العلماء كلهم على العمل بالنيابة» (١).

ثمّ نقل عن شيخه سليمان البحراني في الاستدلال على جواز النيابة في الاستخارة وجوهاً، ثمّ قال: «و أقربها إلى الاعتبار وجوه أربعة:

أحدها: ما ذكره من قوله: من القواعد أنّ كل ما يصح مباشرته يصح التوكيل فيه، إلّا في مواضع مخصوصة ذكرها العلماء و اختلفوا في أشياء منها، و ليس هذا الموضوع من تلك المواضع.

و ثانيها: ما ذكره من أنّ العلماء في زماننا مطبقون على استعمال ذلك، و لم نجد أحداً من مشايخنا الذين عاصرناهم يتوقف فيه و نقلوا عن مشايخهم نحو ذلك. و لعله كاف في مثل ذلك.

ثالثها: أنّ الاستخارة مشاورة الله تعالى، كما ورد به النص عن مولانا الصادق عليه السلام. و لا ريب أنّ المشاورة تصح النيابة فيها، فان من استشار أحداً فقد يستشير بنفسه و قد يكلف من يستشير له، كما في استشارة علي بن مهزيار للجواد عليه السلام.

و رابعها: أنّ مشاورة المؤمن نوع من أنواع الاستخارة. و قد ورد في رواية علي بن مهزيار ما هو صريح في النيابة فيها، و لا فرق بين هذا النوع و غيره» (٢).

ثمّ قال: «و مما خطر على البال في هذه الحال أنّه لا ريب أنّ الاستخارة بأيّ المعاني المتقدمة ترجع إلى الطلب منه سبحانه، و لا ريب أنّه من المتفق عليه بين ذوى العقول و ساعدت عليه المنقول عن آل الرسول صلى الله عليه و آله هو أنّ من طلب حاجة من سلطان عظيم الشأن فان الانجح في قضائها و الأرجح في حصولها و إمضائها هو أن يوسّط بعض مقرّبي حضرة ذلك السلطان في التماسها منه، بحيث يكون نائباً عن صاحب الحاجة في سؤالها من ذلك السلطان، و النيابة في

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٣٢.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٠، ص ٥٣٣-٥٣٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٣

الاستخارة منه سبحانه من هذا القبيل، و هذا بحمد الله أوضح برهان على ذلك و دليل» (١).

و لكن يرد على الوجه الأوّل: أنّ كبرى «كل ما يصح مباشرته يصح التوكيل فيه» غير مسلمة في التكليفات، بل مطلق العباديات و ذلك لأنّ إطلاق صيغة الأمر في التكليفات يقتضى العينية؛ بمعنى أنّ مقتضى توجه الخطاب التكلفي إلى كل مكلف و جوب الاثبات بالواجب على نفسه، سواء أتى به غيره أم لا. و هذا هو المقصود من أصالة العينية.

و أيضاً مقتضى ذلك و جوب المباشرة عليه و عدم كفاية إتيان الغير عنه نيابة. فانّ خطاب صلّ و صمّ تكليف كلّ مكلف بالصلاة و الصيام بحيث يصدق أنّه صلّى و صام حتى يتحقق به امتثال الأمر. و لا يصدق و لا يتحقق ذلك بفعل النائب كما هو واضح.

نعم في المعاملات من العقود و الايقاعات، حتى مثل النكاح و الطلاق يكن الالتزام بالكبرى المزبورة؛ نظراً إلى أنّ الغرض من تشريعها أسباباً لآثارها، يتحقق بفعل النائب و من هنا إسنادها إلى المنوب عنه عرفاً؛ حيث إنّ النائب بمنزلة.

و يرد على الوجه الرابع: أنّ الاستخارة و إن كانت مشاورة الله، كما ورد عن الصادق أنّه قال:

«إذا أراد أحدكم أمراً فلا يشاور فيه أحداً من الناس حتى يبدأ فيشاور الله تبارك و تعالى، قال: قلت: جعلت فداك و ما مشاورة الله؟

قال عليه السلام: تبتدأ فتستخير الله فيه أوّلاً ثمّ

(١) المصدر: ص ٥٣٣.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٤

تشاور فيه، فانه إذا بدأ بالله أجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق» (١).

وقوله عليه السلام: «هكذا شاور ربك» في مرفوعه على بن محمد (٢).

ولكن مشاورة الناس ليس من قبيل الاستخارة ما لم يسبق بمقدماتها، كما هو واضح، اللهم إلاً بمعناها اللغوي، و هو خارج عن المعنى الاصطلاحي المقصود من نصوصها.

نعم لا يخلو الوجهان الوسطان من قوة، لو أغمضنا عن المناقشة في اعتبار الشهرة الفتوائية، لا سيما بين المتأخرين، و عن كون مشاورة الله من غير سنخ مشاورة الناس القابلة للنيابة، في مثل المقام مما يتسامح في أدلته. و أما الوجه الذي ذكرها صاحب الحدائق، فهو في الحقيقة تميم و تكميل للوجه الثالث، كما لا يخفى على المتأمل.

هذا و لكن في الجواهر - بعد الاشارة إلى ما أورده في الحدائق - أنكر كون الاستنابة المتعارفة بين المتشرعة في الاستخارة من قبيل الاستنابة في الاستخارة حقيقة، بل من قبيل الاستخارة بالمباشرة. فانه بعد التصريح بأن الاستخارة بالمشورة ليست من قبيل النيابة قطعاً، قال: «بل قد يقال: إنه ليس من النيابة ما لو دعا المستخير لنفسه و سأل من ربه صلاحه و استناب غيره في قبض السبحة أو فتح المصحف أو نحوهما و إن دعا هو معه، و لعل الاستنابة المتعارفة في أيدينا من هذا القبيل» (٣).

(١) الوسائل: ب ٥، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٢.

(٢) المصدر: ب ٢، ح ٢.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٧٦.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٥

ولكن الذي أنكره كونه من النيابة لا ربط له بمحل الكلام و النزاع؛ لأن الكلام في أن ما تعارف بين المتشرعة من الاستنابة في افتتاح المصحف للاستخارة أو في الاستخارة بالرقاع أو بأخذ السبحة، هل يستفاد جوازه من النصوص أو لا؟. و لا ريب في تحقق النيابة في افتتاح المصحف أو أخذ الرقاع أو السبحة للغير. و أما الاستخارة بمعنى الدعاء مقدّمة لذلك فهي خارجة عن محل الكلام. و في المتعارف ربما لا يصدر من المنوب عنه غير النية و طلب الخيرة، من دون دعاء.

و تحصيل من جميع ما نقلناه و يبناه أن مقتضى التحقيق جواز النيابة في الاستخارة. و عمدة الدليل عليه هي الوجوه الثلاثة الأولى المنقولة عن الشيخ سليمان.

ولكن مقتضى التحقيق في الاستدلال أن الاستخارة و إن كانت من العبادات؛ لتقومها بالدعاء و التوكل على الله و التوسل و تفويض الأمر إليه، إلاً أنها كالقرعة جعلت طريقاً و وسيلة للتعرف و الاستطلاع على الخير المكون في علم الله و ما تعلقت به إرادته تعالى من الخيرة. فكيف أن القرعة بيد الحاكم، بل وقع الكلام في صحة القرعة و جوازها بيد المتنازعين و أرباب الحاجة بعد الاتفاق على جواز اقتراع الحاكم؟ فكذلك الاستخارة بلا فرق بينها و بين القرعة من هذه الجهة، مع أن في القرعة أيضاً وردت الأدعية المأثورة.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٦

آداب الاستخارة

إشارة

١- كراهة التكلّم و استحباب تركه عند الاستخارة.

٢- لزوم الرضا بمؤدّي الاستخارة.

٣- استحباب تعلّم الاستخارة.

كراهة التكلّم و استحباب تركه عند الاستخارة

يظهر من النصوص و الفتاوى كراهة التكلّم مع الناس و استحباب تركه في أثناء الاستخارة.
أما النصوص:

فمنها: صحيح شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أبي إذا أراد الاستخارة في أمر توضع و صلى ركعتين، و إن كانت الخادمة لتكلمه، فيقول: سبحان الله لا يتكلم حتى يفرغ» (١).

و منها: معتبره على بن مهزيار قال: «كتب أبو جعفر الثاني إلى إبراهيم بن شيبه فهمت ما استأمرت فيه من أمر ضيعتك التي تعرّض لك السلطان فيها، فاستخر الله مائة مرة: خيرة في عافية، فإن احلولى بقلبك بعد الاستخارة بيعها، فبعها و استبدل غيرها إن شاء الله، و لا تتكلم بين أضعاف الاستخارة حتى تتم المائة إن شاء الله» (٢).

و قد استفاد صاحب الجواهر من خبر اليسع القمي منع التكلّم في أثناء الاستخارة؛ حيث قال: «و يستفاد منها أيضاً القطع في الدعاء على الوتر، و عدم

(١) الوسائل: ب ١، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٨.

(٢) المصدر: ب ٥، ح ٧.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٧

التكلم في أثناء الاستخارة» (١).

و النهي عن التكلّم في معتبره على بن مهزيار محمول على استحباب الترك و كراهة التكلّم؛ للاجماع؛ حيث لم يفت كل من تعرّض للاستخارة بالمعنى الشائع بحرمة التكلّم، بل صرحوا بكراهته، بل ينبغي عدّ ذلك من ضرورة الفقه.

هذا، مع أنّ لفظ الاستخارة في هذه المعبرة ليس بمعنى الاستخارات المبحوث عنها في المقام، بل بمعنى الدعاء، كما هو واضح. و أما صحيح شهاب فغاية مدلوله استحباب الترك، لعدم اشتماله على النهي و ترك فعل من الامام عليه السلام لا يثبت حرمة.

و من آداب الاستخارة التطهير من الحدث الأكبر و الأصغر و من الخبث و رعاية كل ما يشترط في الصلاة و قراءة القرآن و الدعاء. و ذلك لأنّ زمان الاستخارة لحظة اتصال المستخير بعناية ربّ العالمين و خالق السموات و الأرضين و وقت الخلوة مع إله العالمين و

المواجهة معه بالدعاء و التضرع و التوسل إليه. و هذه الحالة حالة عبادة، و لا سيما إذا أراد الاتيان بصلاة الاستخارة قبلها. و ينبغي له في هذه الحالة أن يفرغ قلبه عن شواغل الدنيا و شهوات النفس و وساوسها. و أن يوجد في نفسه و صقع قلبه حالة التوكل على الله

سبحانه، و تفويض الأمر إليه تعالى، و حالة الخضوع الباطني و الخشوع القلبي لربّه الجليل و الاعتراف بجهله و عجزه في محض خالقه العليم الحكيم، و حالة التوسل إلى الله بوسيلة محمد و آل بيته الطاهرين المعصومين (صلوات

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ١٦٢.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٨

الله عليهم أجمعين).

لزوم الرضا بمؤدى الاستخارة

لا-ريب في أن المتوكل على الله و المفوض أمره إليه تعالى ينبغي له أن يرضى بقضاء الله و بما قدّر له مولاه من شئون العبودية و قضاء حق المولوية. و لا سيما في أمر فوض العبد أمره إليه سبحانه و توكل فيه على ساحته باختيار نفسه و استدعائه الخيرة من ساحة مولاه الجليل و خالقه الحكيم.

و عليه فلزوم الرضا بمؤدى الاستخارة مقتضى القاعدة بل مما يحكم به العقل قضاءً لحق العبودية و المولوية. و من لوازم الاعتماد و التوكل على الله و تفويض الأمر إليه سبحانه.

و قد دلّ على ذلك أيضاً بالخصوص بعض نصوص المقام. كما في مرسل عثمان بن عيسى قال: «قلت من أكرم الخلق على الله؟ قال عليه السلام: أكثرهم ذكراً لله و أعملهم بطاعته، قلت: من أبغض الخلق إلى الله؟ قال عليه السلام: من يتهم الله، قلت: و أحد يتهم الله؟ قال عليه السلام: نعم من استخار الله فجاءته الخيرة بما يكره فسخط فذلك الذى يتهم الله» (١).

و في خبر هارون بن خارجه، قال: «قال أبو عبد الله من استخار الله عزّ و جلّ مرّة واحدة و هو راضٍ بما صنع الله له خار الله له حتماً» (٢).

و من هذا القبيل ما رواه الحسين بن محمد الطوسي في أماليه بسنده عن علي بن محمد عن آبائه عليهم السلام، قال: الصادق عليه السلام: «إذا عرضت لأحدكم حاجة، فليستشر الله ربه، فإن أشار عليه اتبع، و إن لم يُشر عليه فتوقف. قال: قلت: يا سيدي

(١) الوسائل: ب ٧، من صلاة الاستخارة، ح ٣.

(٢) المصدر: ح ٤.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٢٩

كيف أعلم ذلك؟ قال عليه السلام: يسجد عقيب المكتوبة و يقول: اللهم خر لى مائة مرّة، ثم يتوسّل بنا و يصلّى علينا و يستشفع بنا، ثم تنظر ما يلهمك تفعله، فهو الذى أشار عليك به» (١).

قوله: «فإن أشار عليه اتبع و إن لم يُشر عليه فتوقف» يدل على لزوم الرضا بما أفاده الاستخارة و النهى عن مخالفته.

و لكن لا يجب العمل بمؤدى الاستخارة شرعاً، و ذلك لعدم دليل على ذلك. و أما الرضا بمؤداه فهو أمر قلبى و معناه أن يرضى قلبه بما هو خير له عند الله تعالى. و لا يلزم ذلك و جوب العمل شرعاً بحيث يعاقب على تركه. فإن ذلك بحاجة إلى الدليل، و الوجه الأوّل قاصر عن إثبات ذلك. و أما الروايتان، فمضافاً إلى قصورهما دلالةً عن إثبات ذلك، لا يخفى ضعف سندهما بالارسال.

استحباب تعلّم الاستخارة

و في الختام ينبغي أن أذكر نكتة لطيفة، و هى أن القراء الفضلاء الكرام بعد دراسة هذه الرسالة و الاحاطة بما نقلناه من نصوص الاستخارة و كلمات فحول الفقهاء و ما سردناه و بيّناه في مطاوى البحث، يعترفون حق الاعتراف بأنّ للاستخارة مقدمات و خصوصيات و شرائط و آداباً و أدعية تحتاج إلى تعلّم. و على ضوء ما جاء في هذه الرسالة يرتفع تعجّبهم البدوى من احتياج الاستخارة إلى التعلّم و من استقرار سيرة أهل البيت عليهم السلام على تعلّمها، كما ورد عن الباقر و الصادق (عليهما السلام): «إنّا كنّا نتعلّم الاستخارة كما نتعلّم السورة من القرآن» (٢).

(١) المصدر: ب ٤، ح ٣.

(٢) الوسائل: ب ١، من أبواب صلاة الاستخارة، ح ٩ و ١٠.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٣٠

وقال الصادق عليه السلام: «و كان أبي يعلمني الاستخارة، كما يعلمني السورة من القرآن» «١».

و دعوى اختصاص الاستخارة في هذه النصوص ببعض معانيها و أقسامها- المذكورة في النصوص و الفتاوى-، لا- وجه لها، بعد استعمال لفظ الاستخارة في النصوص الواردة في الاستخارة المتداولة بأبحاثها.

هذا تمام الكلام في الاستخارة على ما خطر ببالي مع ضيق الفرصة للتحقيق، و أظن مع ذلك أن هذه الرسالة من أكمل و أدق ما صُنّف في هذا الموضوع إلى زماننا.

و الحمد لله أولاً و آخراً و صلواته الوافرة على محمد و آله الطاهرين سرمداً.

(١) المصدر: ب ٧، ح ٩.

مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص: ٤٣١

يبعث هذا الكتاب عن أهم القواعد المفتاحية الجارية في عامة أبواب الفقه. و هي:

١- قاعدة اشتراك الأحكام بين جميع المكلفين، من أية طائفة و ثقافته في جميع الأعصار، و تنفي نظرية الهرمنيوطيقيا بأدلتها القاطعة.

٢- قاعدة الاكراه الباحثه عن تخليه سبيل الانسان المكروه من خوف الخطر برفع التكليف عنه.

٣- قاعدة الأهمية الحاكمة بتقديم أهم التكليفين اللذين تردّد الانسان في امتثالهما.

٤- قاعدة القرعة و الاستخارة الرافعتان للمشاكل الصعبة التي يواجهها الانسان في مختلف مجالات العيش بتعيين الحق و إراءة الواقع، مع تحقيق عميق جامع في الاستخارة لم يسبق بمثله.

و جدير بالذكر أن بعض هذه القواعد اصولي، و إنما بحثنا عنه هاهنا؛ جرياً على عادة الباحثين، و نظراً إلى عدم استيفاء البحث عنه في علم الاصول.

بحثنا في ختام كل قاعدة عن تطبيقاتها الفقهية؛ و هي تمارين قائمة بدراسة نماذج من موارد استشهاد أعظم الفقهاء بنص القاعدة.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكم و أنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَجِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَخِيًا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرِ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عُيُونُ أَخْبَارِ الرُّضَا(ع)، الشَّيْخُ الصَّدُوقُ، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصبهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَجِمَهُ اللَّهُ - كان أحداً من جهايزة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفي مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافته الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرّي الأدقّ للمسائل الدينيّة، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايتي المبتدلة أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن و أهل البيت عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافته القراءة و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلاميّة، إناله منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبّهات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعيّة: التي يُمكن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنّه يُمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الاسلاميّة و الإيرانيّة - في أنحاء العالم - من جهةٍ أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبه، نشره شهريّة، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيّة و مكتبيّة، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثيّة الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مواقعٍ أُخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضيّة، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كَشِك، و الرسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشاركين في الجلسة

(ي) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنّة

المكتب الرئيسي: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد" / "ما بين شارع" پنج رَمضان " و مُفترق "وفائي" / "بنايه" القائمية

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجريّة الشمسيّة (=١٤٢٧ الهجريّة القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنيّة: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامّة:

الميزانية الحاليّة لهذا المركز، شعبيّة، تبرعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنّها لا تُوفى الحجّم

المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله اعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
أصبحان
الغائمة

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الأخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للإيحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

