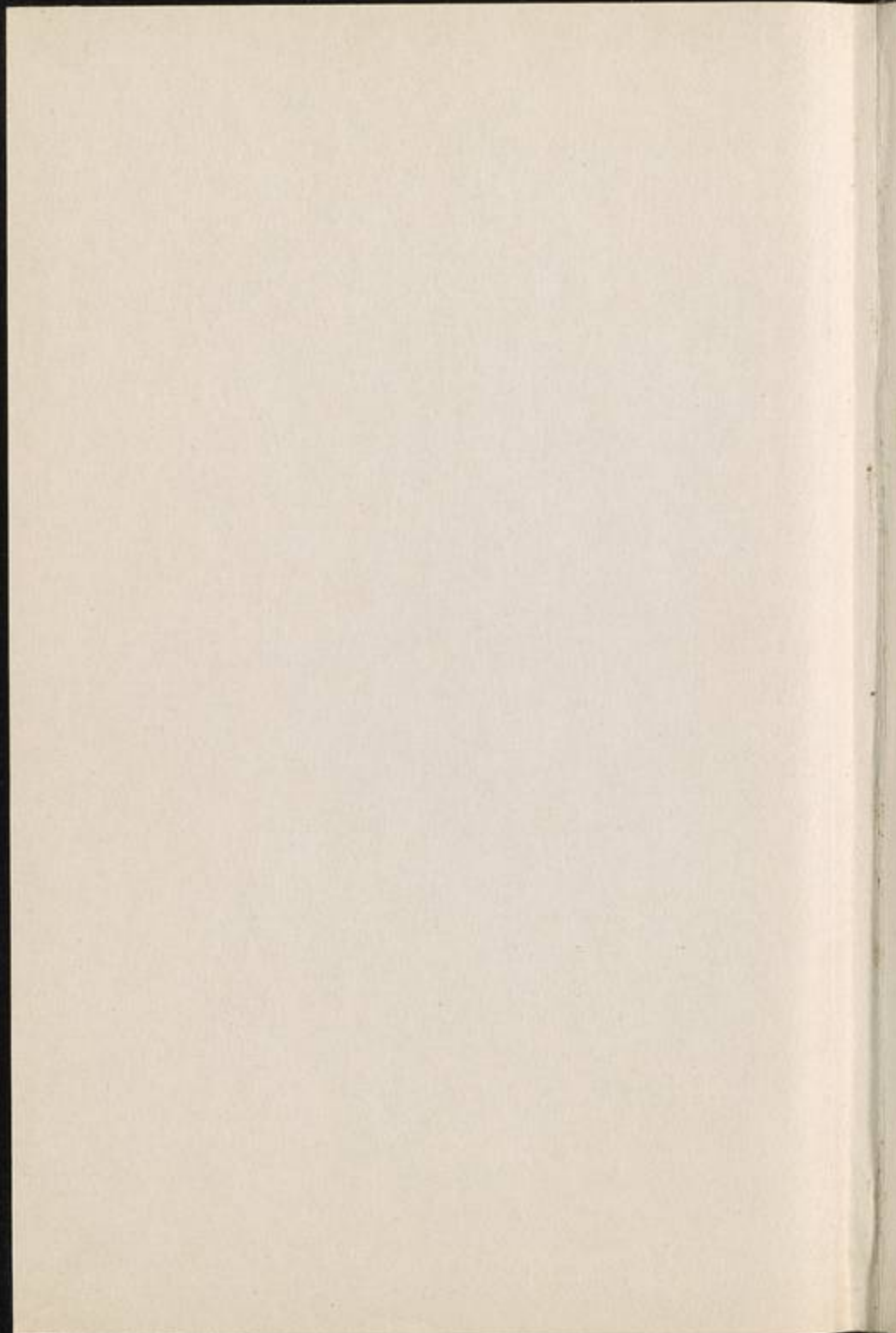
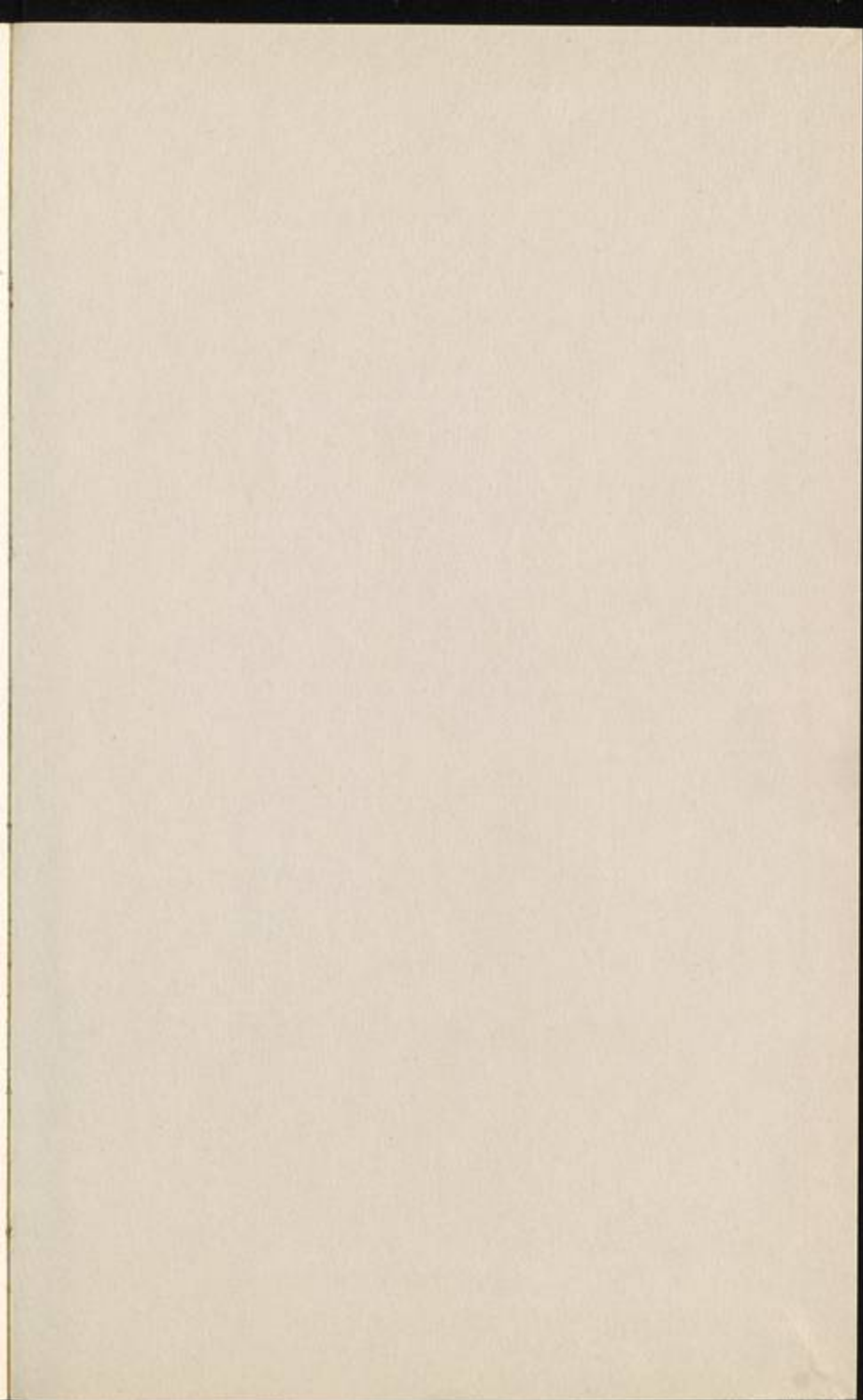


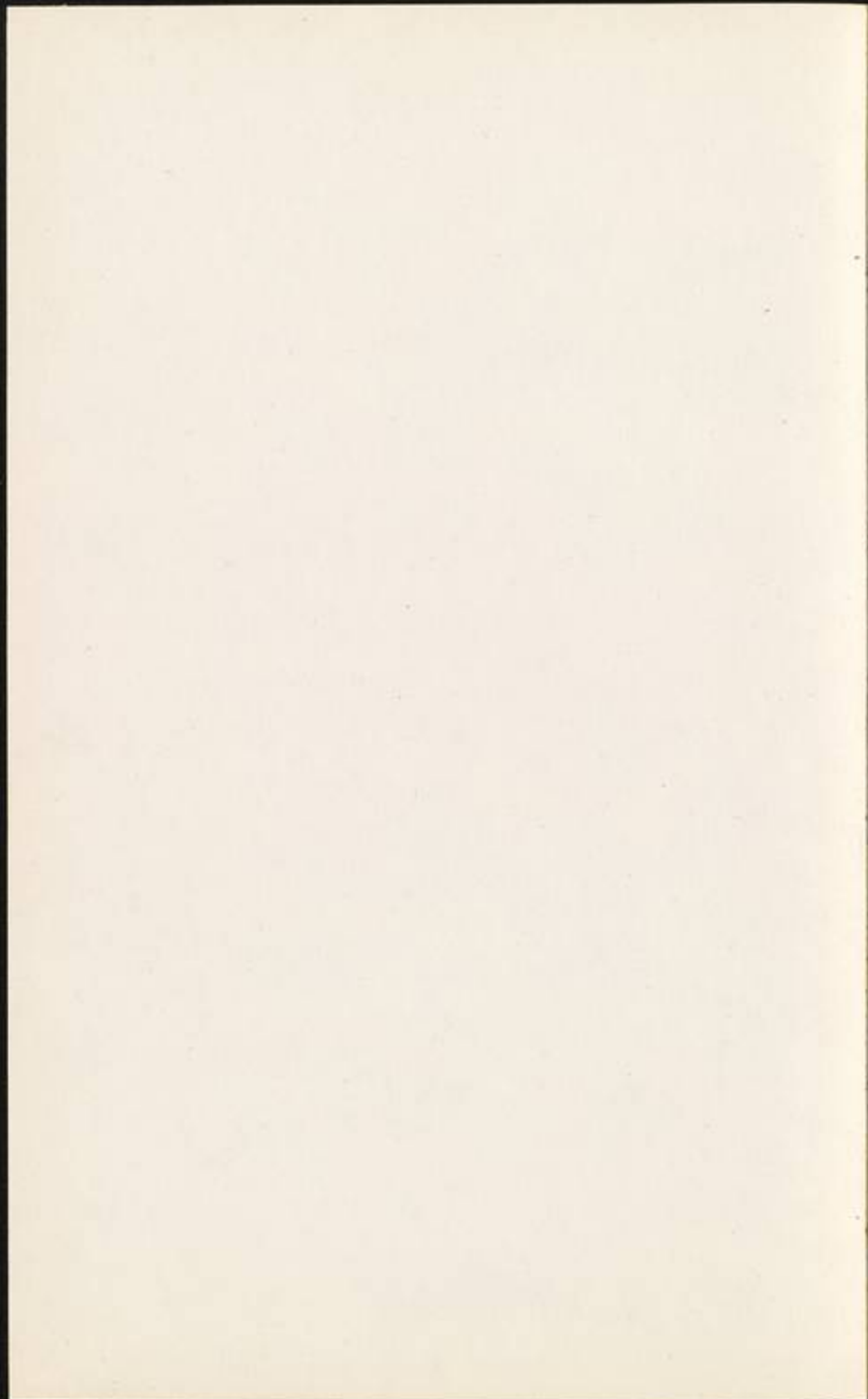


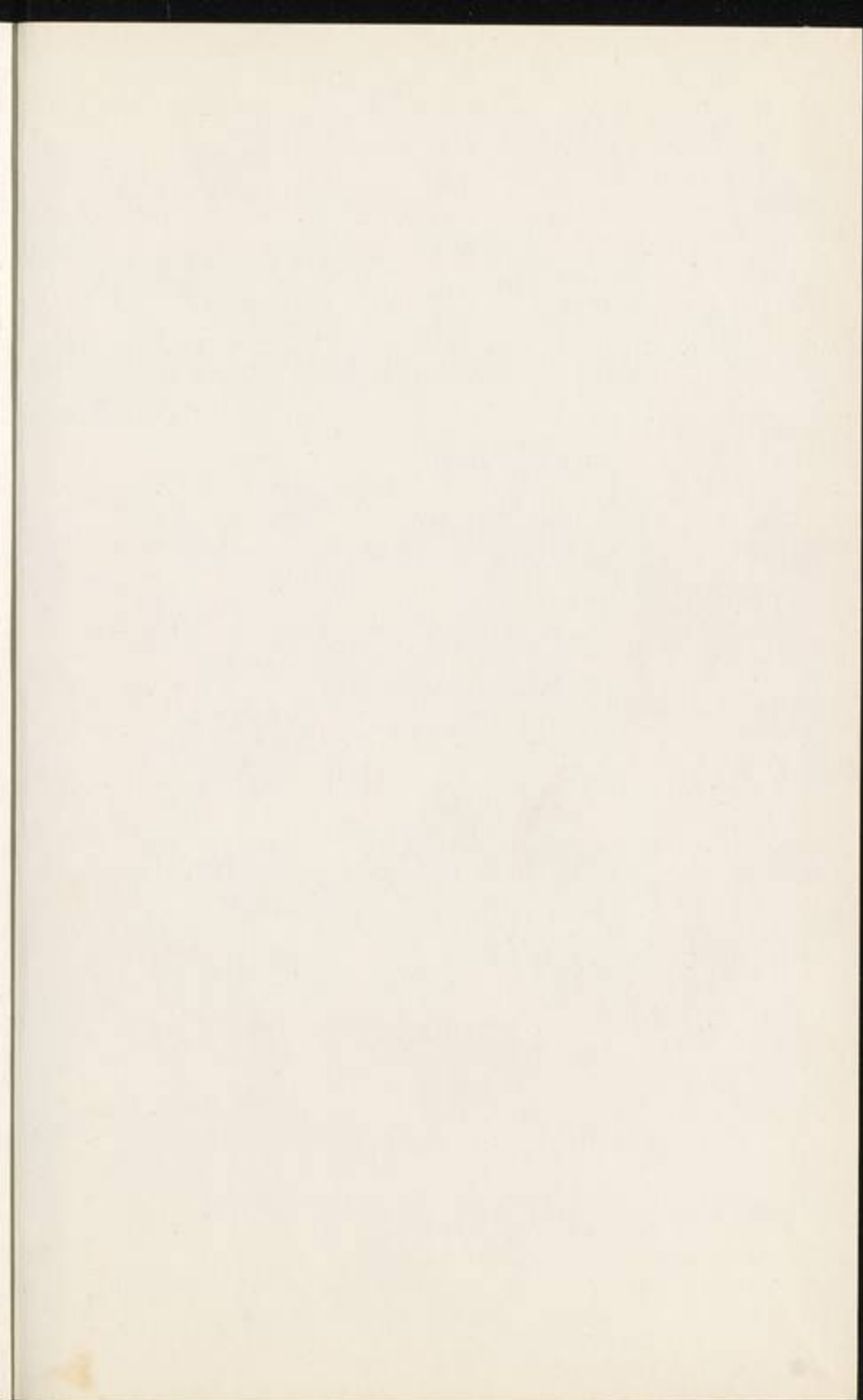
THE LIBRARIES
COLUMBIA UNIVERSITY











اصول الاستنباط

يبحث عن اصول الفقه و تاريخه
باسلوب حديث مما يحتاج اليه طلاب
الفقه و طلاب الحقوق وغيرهم .

تألف

السيد علي نقى الحيدري

عنى بنشره

الشيخ محمد الاخواندى مؤسس دارالكتب الاسلامية

الاطباطبانسى فى المدرسة الفيضية - قم
الاطباطبانسى فى السوق السلطانى - طهران
طلب من مكتبة

١٣٣٨ - ١٣٧٩

المطبعة العلمية - قم

893.799

H125

الاهداء

سیدی الامام الصادق «ع»

ارفع الى مقامك السامی بکلنا یدی هاتین مجمودی الضئیل
مربعاً عن ولائی لك و تمسکی بك ، وکلی امل ورجاء فی ان ینال منک
الرضا والقبول وهو غاية المقصود .

ولا اجد احدا ادلی منک برفع الکتاب الیه لانک حامل لواء العلوم
والمعارف وزعیم النهضة الثقافیة فی العالم الاسلامی وممهد قواعد الفقه
واصوله حتی طأطأ لك العلماء والحکماء برء و سهم اکبصارا لعبقریتک
الخالدة واجلالا لشخصیتک الفذة .

الحیدری

02345M

02345M

كلمة

تفضل بها العلامة آية الله السيد ابوالقاسم
الخوئي استاذ الاصول الاول في الجامعة
العلمية الكبرى - النجف الاشرف -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على اشرف الانبياء
و المرسلين محمد و عترته الطيبين الطاهرين .
و بعد فاني قد سرحت النظر في عدة موارد من كتاب (اصول
الاستنباط) الذي افه العلم العلامة عماد الاعلام و مفخرة الفضلاء الكرام
جناب السيد علي نقى الحيدري دام فضله و علاه فوجدته كتابا بديعا في
بابه سلسا في اسلوبه جميل البيان حسن الترتيب قوى الحججة لم يوجزه
الى حد يخل بالمقصود و لم يفصله بما يوجب الملل للمطالع و القارىء و ان
في مقدمة الكتاب الماعا الى تاريخ الفقه و اصوله لا بد من معرفته لكل من
اراد درس الكتاب او مطالعته و الكتاب هذا بحسن ترتيبه الراق و بيانه
الفائق لجدير بالطبع و نشر نسخه ليستفيد منه طلاب الوصول الى مرتبة
الاستنباط و اسأل الله تعالى ان يديم لمؤلفه التوفيق و يقبل منه هذه الخدمة
العلمية الدينية و يكثر امثاله و السلام عليه و على سائر اخواننا المؤمنين
و رحمة الله و بركاته .

٧ / جمادى الاولى / ١٣٦٩ هـ ابوالقاسم الموسوى الخوئي

كلمة تمهيدية

حول اصول الاستنباط

بقلم سماحة الحجة الكبير العلامة
السيد هبة الدين الشهرستاني

بسم الله وله الحمد

بتناريات المجتمع الفقهي الاسلامي (بعد انقلاب حدث في فاتحة
القرن الرابع عشر الهجري في اصول العلوم و مبادئها و متون الكتب
المدرسية و حواشيتها) باشد الانتظار الى تطرق مثل هذا الانقلاب الى
الكتب الفقهية و اصولها و تنقية فصولها من فضولها .

و مر على هذا الانتظار المر نصف قرن او اكثر و محاضرات الاساتذة
الفحول تتمخص قبضا و بسطا في اصلاح علم الاصول حتى وفق الله مؤلف
هذا المؤلف و محرر عقائل هذا المصنف سليل العلماء العظاماء و صفوة
الفقهاء الاتقياء فضيلة العلامة السرى السيد على نقى الحيدرى الحسنى
أحسن الله حاله و مآله و كثر فينا امثاله مؤيدا للقيام بسد هذا الفراغ
المكروه و فتح باب التهذيب المطلوب باسلوب حسن و ترتيب سهل مرغوب
و باسم و سيم بجسم مضامين الكتاب خير تجسيم فالاسمع (اصول الاستنباط)
الا و يتجلى لديك على وجه الاجمال محتويات الكتاب على وجه
التفصيل .

تفسير اسم الكتاب

فالاصل اسم لما يبتنى شيء عليه و الشيء الثانى فرعه و فى عرف

الفقهاء مبنى الحكم الشرعى الفرعى اصله ومرجعته وماأخذه واسم للفن الجامع لمراجع احكام الفقه ومبانيها وكلامه تأثير فى استنباط الفروع الفقهية ومبانيها. والمراد من الاستنباط هنا (استخراج الاحكام الشرعية الفرعية والفتاوى النظرية من ادلتها الظاهرة والخفية واللبية) وقد يسمى الفقهاء هذا النوع من الاستنباط اجتهادا .

ولهذا الاجتهاد عرض عريض فى احكام الاحوال وتاريخ مطول فى بطون الاجيال يبدأ بانقطاع أمد الوحي الاسلامى وانتهاء حياة مبلغه السامى (صلى الله عليه وسلم) وينتهى ببضعة قرون تقريبا عند اكثر الطوائف ويستمر بلا انتهاء عندنا .

وتفصيل ذلك ان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لم يسعهم الا ان يستعملوا الظن حينما وان يقولوا على الرأى وعلى الاستحسان حينما وعلى استنباط الاحكام بالقياس ونحوه حينما و ٠٠٠ و ٠٠٠ . وهل كان هذا هو الاجتهاد المنشود لدى الذين يزعمون الاجتهاد اشتهاه من المجتهد حسب آرائه واهوائه وان خالف النص او خالف الادلة العلمية فصاروا يصححون حتى المنكرات من اعمال معاوية وامثاله بالاجتهاد المبرر له فيما شاء و شاء له الهوى بينما الاجتهاد بذل المجهود التام واستفراغ الوسع فى استخراج الاحكام عن ادلتها المعتبرة فى الشريعة المطهرة وهو المراد من استنباط الحكم الفرعى عن دليل علمى شرعى كاستنباط مياه العيون من منابعها الطبيعية ومثل هذا ضرورى فى كل عصر ومصر .

تاريخ حدوث الاجتهاد

ظن بعض الكتاب (سواء فى عصرنا الحاضر او امس الدابر او فى

العصر الغابر) ان ابا حفص (ض) هو الفاتح الاول لباب الاجتهاد في الفقه الاسلامي على فقهاء المسلمين مستندا في هذا الظن الى رسالة عمر الى بعض عماله في الامر بالرجوع الى الكتاب ثم الى السنة النبوية في كل حادثة ترد عليه فان لم يجد فيها مدركا للحكم يرجع فيها الى عمل الصحابة واجماع الامة الاسلامية فان لم يجد في كل ذلك مدركا قاس تلك القضية - في رأيه - على الاشباه والنظائر واستفرغ الحكم المشكوك بعدان استفرغ الوسع .

غير ان الباحث الغبير لا يرى وزنا لهذا الحديث المنقول بعد ما حكم ائمة الحديث واهل الظاهر عليه بالكذب والانتحال .

قال ابن حزم في كتابه المحلى ج ١ ص ٥٩ ما لفظه :

برهان كذبهم اي اهل القياس انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن احد من الصحابة انه اطلق الامر بالقول بالقياس ابدا الا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر فان فيها « واعرف الاشباه بالامثال وقس الامور » هذه رسالة لم يروها الا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن ابيه وهو ساقط بالاخلاف وابوه اسقط منه او من هو مثله في السقوط فكيف وفي هذه الرسالة نفسها اشياء خالفوا فيها عمر منها قوله فيها :

والمسلمون عدول بعضهم على بعضهم الا مجلودا في حد او ظنينا في ولاء او نسب ، وهم لا يقولون بهذا يعنى جميع الحاضرين من اصحاب القياس من المذاهب الاربعة لا يعترفون بهذا الراى من عمر فكيف يحتاجون بكلامه في القياس ولا يعملون بما بقى من كلامه . . . الخ .

ومتى لم يصح عن عمر (ض) امره بالقياس لم يثبت عنه الامر بالرأى هنا ولا فتح باب الاجتهاد بينما الراى والاستحسان هما المصرعان في باب

الاجتهاد والاستنباط اللهم الا ان يستند القائل الى بعض معارضات ابي حفص في الاحكام المنصوصة في الكتاب و السنة كالطلاق ثلاثا بواحد و كمتعة الحج و متعة النساء و حى على خير العمل فى الاذان بعدما كان عليه الاذان الادل و نحو ذلك . وهذا التأويل بعيد جدا و تأويل بما لا يرضى صاحبه لان الاجتهاد فى امثال هذه الامور اجتهاد فى مقابل النص و يجعل عن مثله مثله .

نعم لنا فى تصحيح ما صح عنه وجه و جيه مفصل اوردناه فى كتابنا الموسوم : - (الزواج الموقت) و كتاب (الحرية الفكرية) و فى كتبنا الفقهية المطولة .

(ذم الصحابة للرأى و القياس)

و المستغرب فى المقام جد الاستغراب ان هؤلاء الظانين فتح ابي حفص لباب الاجتهاد و القياس انهم يروون عن عمر (ض) و فقهاء صحابة النبى صلى الله عليه وسلم ذم الرأى و القياس و عدم اعتمادهم عليهما فى دين الله و شريعته . قال على بن حزم فى المحلى ج ١ ص ٦٠ (فى ان آراء الصحابة لا تلزم الناس و استند الى قول ابي بكر : اى ارض تقلنى او اى سماء تظلنى ان قلت فى آية من كتاب الله برأى او بما لا اعلم و صح عن الفاروق انه قال : اتهموا الرأى على الدين و ان الرأى منا هو الظن و التكلف و عن عثمان فى فتيا فتى بها انما كان رأيا رأيتة فمن شاء أخذ و من شاء تركه . و عن على عليه السلام لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه و عن سهل بن حنيف : ايها الناس اتهموا رأىكم على دينكم . و عن ابن عباس : من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار .

وعن ابن مسعود : سأقول فيها بجهد رأى فان كان صواباً فمن الله وحده وان كان خطأً فمضى ومن الشيطان والله ورسوله بري ، وعن معاذ بن جبل في حديث من يبتدع كلاماً ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله ﷺ فإياكم وإياه فانه بدعة وضلالة وعلى هذا النحو كل رأى روى عن بعض الصحابة لأعلى الزام ولا انه حق لكنه اشارة بعفو او صالح او تورع فقط لأعلى سبيل الايجاب . . . الخ) .

و في تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري مرسلاً ارسال المسلمات ص ٢٤ عن ابي بكر انه قال : اقول في الكلاله برأى فان اصاب فمن الله وحده وان اخطأً فمضى ومن الشيطان وفي ص ٢٤ عن عمر لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره .

اذن : فالصحيح في تكوين الاستنباط وافتتاح باب الاجتهاد و منشأ التجري و التحري في الرأى والقياس و استنباط الاحكام المتولدة بين الناس انما يلوح لك ايها القارىء الكريم من مطالعة هذا الكتاب (اصول الاستنباط) الذى نعلق عليه هذه المقالة الاساسية وفي غضون مباحثه الجليله رواء الغليل وشفاء علة العليل ووجدان الضالة المنشودة وكشف الغامضة المقصودة من عيون صافية ومصادر عالية غالية تحث طلاب العلوم على دراستها والاستفادة من مطالعتها و مراجعتها والدعاء من صميم الفؤاد ان يكثر الله فى الحوزة العلمية امثال مؤلف هذا المؤلف الجليل وان يوفق حضرته لاطهار براعته من براعته وينفع المسلمين بثمراته وبركاته وهو الموفق والمعين .

رغبة تتحقق

لمست اثناء دراستي بكلية الحقوق رغبة طلابها في التعرف على اصول الفقه الجعفري ، و رايتم يتطلعون الى كتاب واضح في معناه ومبناه .

وتحقيقا لهذه الرغبة وخدمة لزملامي فاتحت العلامة الفذ السيد علي نقى الحيدري معتمد مكتبة الامام الصادق عليه السلام العامة - كما فاتحه غيري - حول هذا الامر ، فعلمت انه مشغول بتأليف كتاب في اصول الفقه باسلوب حديث ، تلبية لهذا الواجب وخدمة لطلاب هذا العلم . و بعد برهة طالعنا - حفظه الله - بهذا المؤلف القيم (اصول الاستنباط) فسدبه هذا الفراغ ، واستحق عليه جزيل الشكر .

وهاهي مكتبة الامام الصادق العامة تقوم بنشره اداء لرسالتها .

الكاظمية

١٨ / رجب / ١٣٦٩

٦ / ايار / ١٩٥٠

كاظم السيدهادي الحيدري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا الاسلام ، وعلمنا اصول الاحكام ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله سادات الانام واصحابه الكرام .
وبعد فهذا كتاب (اصول الاستنباط) اقدمه لطلاب علم اصول الفقه و قد اوردت فيه شذرات موجزة مما يحتاج اليه في استنباط الاحكام الشرعية دون ما لا يحتاج اليه وتحيرت فيه غالبا تبديل المصطلحات الدقيقة بالفاظ واضحة المراد سهلة المنال .

ولقد كتب كبار علمائنا المحققين كتبا كثيرة جدا في هذا العلم وقد سلكوا في اكثرها طريقة التوسع في البحث والتعمق في التحقيق مما هو صعب المنال على الخبراء في هذا الفن فضلا عن المبتدئين .
ولقد حاولت في كتابي هذا - ان صدقني المحاولة - توضيح ما خفي من دقائق هذا العلم وتسهيل ما صعب ، وتقريبه الى ذهن القارئ متجنبنا التطويل ولعلني قد رفقت - ولو قليلا - الى ذلك وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب .

على نقى الحيدري

الماع الى تاريخ الفقه و اصوله

لما جاء النبي ﷺ بالشرع الحنيف الى البشر عامة ، والشرع هو مجموعة تكاليف وانظمة يجب على سائر الناس تطبيقها والسير في حياتهم على نهجها .

فلا جرم ان وجب عليهم العلم بها ليتسنى لهم العمل بمقتضاها و ان المصادر الاولية للمشرية التي تؤخذ منها الاحكام اثنان وهى :

الاول : الكتاب المجيد الذى هو الدستور الالهى وقد جاءت فيه جملة من امهات الاحكام فى خمسمائة آية تقريبا كما ذكر .

الثانى : السنة الشريفة وهى :

(١) اوامر المعصوم ونواهيه وتعليماته التى فاه بها .

(٢) افعاله واعماله التى قام بها والتى تشعر باباحتها الا اذا اتى بها بعنوان الوجوب او الاستحباب فتدل على وجوب ذلك العمل او استحبابه ما لم يكن ما اتى به من خصائصه كنوافل الليل ونحوها .

(٣) تقريراته التى اقر بها من يعمل من اصحابه عملا بمحض و منظر منه فاذا لم يجد المكلف بغيته من الاحكام فى ظواهر الكتاب وما تمكن من الوصول اليه من السنة، فان كان الفقهاء كلهم اتفقوا على فتوى فى ذلك الشئ وجب عليه الاخذ باجماعهم اما لان الامة لاتتفق على الخطأ ، ولاستكشاف قول المعصوم من اتفاهم كما سيأتى بيانه فان لم يكن اجماع فى الحكم وجب عليه العمل بما يقتضيه العقل من الاصول العملية على حسب تفصيل يأتى انشاء الله .

فمثلا : اذا لم يجد حكم شرب التتن فى الكتاب والسنة والاجماع فيرجع فيه الى العقل الحاكم بقبح العقاب بلا بيان فيلزم منه اباحة شربه لانه لم ينه عنه فى الكتاب والسنة فلا بيان واصل من قبل الشارع فيحكم

العقل باباحته وبرائة الذمة من التكليف بحرمة . فاتضح من هذا ان
استخراج الاحكام الشرعية انما يكون من احد هذه المنابع الاربعة :
الكتاب ، . . والسنة ، . . والاجماع ، . . وحكم العقل

* * * *

اما القياس والاستحسان فانهما عندنا لا يثبتان حكما ولا نفيان
لامرين :

اولا : لان الاحكام منوطة بعلم ومصالح محبوبة في الغالب عنسا
فلو عرفنا مصلحة او علة لحكم فلانعلم ان ذلك هو العلة التامة لذلك الحكم ،
اذلعل وراء ستار الغيب مصالح وعللا اخرى ايضا لذلك الحكم ، فلا يكون
ما عرفناه علة تامة له ، فكم في الشرع من موضوعات متشابهة محكومة
باحكام مختلفة فكيف يقاس بعضها على بعض عند الجهل بالحكم .

ثانيا : لو ورد النهى في ذلك عن أمة اهل البيت عليهم السلام مستفيضا .
ولكن يستشعر من تعريفات القياس و تمثيلاته عند متأخرى القائلين
بحجيته ان بعض انواعه هو منصوص العلة ، وهذا عندنا حجيته ثابتة ولكنه
ليس من القياس في شىء بل هو مما ثبت حكمه بالنسبة * مثلا : لو ورد
حرمت الخمر لاسكارها دل على ان العلة التامة لحرمة الخمر هو الاسكار
فكل شىء يحصل منه الاسكار الذى هو علة الحرمة ثبتت فيه الحرمة
لوجود علتها .

* * * *

لما اتضح مما مر ان المكلف انما يأخذ احكام الشريعة من تلك
المنابع الاربعة المباركة فلا بد له من معرفة دلالات الالفاظ على معانيها
في اوامرها ونواهيها وعامها وخاصها ومنطوقها ومفهومها الى غير ذلك

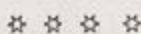
مما يسمى بمباحث الالفاظ من علم اصول الفقه ولا بدله من معرفة المحاكمي
للسنة وهو الاخبار وانواعها في متواترها وآحادها وتعارضها ومعرفة
الاجماع وانواعه وحججه ومعرفة ما يدل عليه العقل حين الشك في التكليف
او المكلف به من الاحتياط في العمل او البرائة و الاباحة او التخيير وموارد
كل واحد منها وشروطه وهذه هي بقية علم اصول الفقه .

فتبين من هذا ان استخراج احكام الفقه موقوف على علم الاصول و
لكن هذا العلم لم يكن مدونا في صدر الاسلام بعد انتقال الرسول الاعظم
ﷺ الى الرفيق الاعلى بل كان فقهاء الصحابة يفتون بما سمعوه مشافهة
من النبي ﷺ وما شاهدوه من اعماله وما وعوه من معاني الكتاب
المجيد ولم تكن دائرة الفروع الفقهية واسعة ، ولما اتسع نطاق الاسلام
ودخل الناس في دين الله افواجا ، وحدثت ابتلاجات في فروع فقهية جديدة
اتسعت دائرة الفقه ولجأ فقهاء الجمهور الى القياس والاستحسان سيما
من لم يصح عنده في الفقه من احاديث الرسول ﷺ الا النزر القليل .

اما فقهاء الشيعة فانهم كانوا يرتدون في تلك العصور ، فيما
لم يجدوه في الكتاب والاحاديث النبوية ، من مناهل علوم ائمة آل البيت
الذين هم ثاني الثقلين اللذين خلفهما الرسول ﷺ في الامة وامرها
بالتمسك بهما وهي مناهل روية عذبة تستمد من المنبع النبوي الغزير .

وكانت مدنهم عليهم السلام الى عصر وفاة الامام الحادي عشر منهم
وهو ابو محمد الحسن العسكري عليه السلام في سنة ٢٦٠ هـ بل الى انتهاء الغيبة
الصغرى بعد سنة ٣٣٠ هـ مدة لا يستهان بها . وبما انهم كانوا متنعين عن
السلطة الزمنية ومتفرغين لنشر الثقافة الدينية والعلوم الالهية وان كان
كابوس الضغط السياسي ضار باطنابه على اروقتهم ، فقد تمكنوا من تخريج

اعداد كبيرة في كل عصر من حملة العلم والحديث ممن انتشروا في اقطار المناطق الاسلامية ونشروا ماتحملوا منهم من العلوم والمعارف والاحاديث والتفسير بل وغيرها من شتى الفنون حسب دراستهم في تلك المدارس الالهية وقابليانهم العقلية .



ويمكن ان نقسم عصر الائمة عليهم السلام الى اربعة ادوار حسب اختلاف الاطوار .

الاول :

دور على عليه السلام اقضى هذه الامة وباب مدينة علم النبي صلى الله عليه وآله فلم يكن المسلمون ولا الخلفاء الذين تقلدوا الخلافة في عهده ليبخسوه منزلته العلمية الفذة او ليحرروا انفسهم من فيض غزير علمه الطامى الذى عنى بتغذيته به نفس الرسول صلى الله عليه وآله لا بالطرق الاعتيادية بل بالهامات ربانية فكانوا فى كل مايشكل عليهم مما لم يجدوه فى الكتاب ولم يسمعه من النبي صلى الله عليه وآله او التمس عليهم تفسيره وحله يلجؤون اليه عليه السلام ويغترفون من بحار علومه النبوية .

حتى ان ثانى الخلفاء رضى الله عنه على مكانته المرهوقة و شدته المعروفة كان اذا اشكل عليه حكم يتواضع له يتواضع المتعلم من المعلم ويسأله عن حكم المشكلة التى حضرت لديه ، ثم يطريه بكلماته الخالدة كقوله (لا باقانى الله لمعضلة ليس لها ابو الحسن) وقوله (لولا على لهلك عمر) وقوله (اعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو الحسن) مما تناقله المؤرخون والمحدثون ولم يختلف فيه اثنان .

فطلاب العلم و رواده من الصحابة و التابعين كانوا عيالا عليه و

تلاميذه بعد النبي (ص) .

وقد برع ونبغ من طلاب مدرسته الممتدة رجال كانوا مناراً
للشريعة وحماة للعلم وفي طليعتهم حبر الامة عبدالله بن عباس (رض) و
كلماته الذهبية التي رواها عنه الرواة في تقدير علم استاذه (ع) حين سئل
عنه كقوله : ما علمي وعلم اصحاب رسول الله (ص) في جنب علم علي (ع)
الاكظرة من سبعة ابحر وامثاله لاعظم شاهد علي ما بيناه لانه لا يعرف
الفضل الاذوره .

بل انتساب كل علم اليه مما لا ينبغي لمثلي ان يقول فيه شيئاً بعدما
ذكره فحول العلماء كابن ابي الحديد المعتزلي في مقدمة شرحه لنهج
البلاغة وغيره .

* * * *

الثاني:

دور الحسنين والسجاد عليهم السلام .

جاء بعد دور امير المؤمنين (ع) دور الحسنين وزين العابدين (ع)
فكان دور اعصييا عبوسا ساد فيه الظلم الفاحش والعسف الشديد والاستبداد
المنكر والفتن الهوجاء التي كادت ان تقضى على الاسلام وتذك معالمه
فلم يكن ليسع ائمة الهدى (ع) في تلك العصور ان يبثوا العلوم والمعارف
جهاراً بل كانوا (ع) ينثرون بين آونة واخرى جواهر الاحكام والمحكم
لملئتظيها حسب ماتسبح لهم الفرص .

* * * *

الثالث

دور الصادقين

كان دور الامام الباقر والامام الصادق واوليات عهد الامام الكاظم (ع) دور العلم و العرفان لانه ازدهرت فيه حدائق العلوم الدينية واتسع فيه نطاقه وازدحم بطالابه رواقه وكثر رواده وحفاظه من علماء الجمهور ومن علماء الشيعة حتى ان من روى عن الامام الصادق (ع) وحده كان عددهم اربعة آلاف من مشهورى اهل العلم كما روى عن كتاب (اعلام الورى) وغيره منهم (ابان بن تغلب) الذى روى عنه (ع) ثلاثين الف حديث ومنهم (محمد بن مسلم) الذى روى عنه (ع) ستة عشر الف حديث وروى عن ابيه الامام الباقر (ع) ثلاثين الف حديث .

ومنهم (زرارة) و (جابر الجعفى) فما اكثر مارويا .

ومنهم (جابر بن حيان الكوفى) الذى الف رسائله المشهورة فى شتى العلوم كالكيمياء والطبييعيات وغيرها التى اخذها عن امامه الصادق (ع) كما صرح به فيما طبع من رسائله فى مصر .

ولقد صنفوا كتباً كثيرة فى الحديث كانت تسمى بالاصول ، عرف منها اربعمائة اصل ، ثم جمعت ونقحت فى اربعه وسوعات فى جميع احاديث ابواب الفقه وما يلحق به .

احدها : (كتاب الكافى) اصولاً وفروعاً المشتمل على (١٦١٩٩) حديثاً للشيخ الثقة الجليل ابى جعفر محمد الكلىنى المتوفى فى بغداد سنة ٣٢٩ هـ

ثانيها : كتاب (من لا يحضره الفقيه) المشتمل على (٩٠٤٤) حديثاً للشيخ ابى جعفر الصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ .

ثالثها ورابعها : كتاب (التهذيب) المشتمل على (١٣٥٩٠) حديثاً وكتاب (الاستبصار) المشتمل على (٥٥١١) حديثاً للشيخ الطائفة ابى جعفر

الطوسي المتوفى فى النجف الاشرف سنة ٤٦٠ هـ .

وهذه الاربعة هى اهم مايعتمد عليه فقهاء الشيعة من كتب الحديث وان كانت كتب الحديث عندهم تعد بالالاف سوى كتب فقهمم التى تعد بعشرات الالوف .

وانما كثرت مؤلفاتهم الفقهية لان باب الاجتهاد مفتوح عندهم على مصراعيه . فلم تشمل عندهم الحركة العلمية بل هى فى نمو وازدياد عهدا بعد عهد وعصراً بعد عصر ، وكيف يسد بسبب الاجتهاد الذى يحصل قهراً بنتيجة الجهد فى تحصيل مقدماته وليس سده وفتحه بيدالبشر .

نعم الان نقول بان المسلمين بعد عصر المجتهدين الاول قد فقدوا قابلياتهم للاجتهادحتى ولو وجدوا واشتغلوا بالعلم اضعاف ما اشتغل الازائل وهذا غمط لحقوقهم .

افمن الحق ان نبخل باسم الاجتهاد على مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى علم الهدى وحجة الاسلام الغزالى والرازى واضرابهم من فطاحل العلماء لاجل منع السلطة قديما عن تقليد غير اولئك المجتهدين السابقين ؟ ولكن مما ينبغى الاعتراف به ان ثلة من علماء الجمهور فى عصرنا هذا نبهوا على هذه الملاحظة وصرحوا بان باب الاجتهاد مفتوح وان سده فيه شل للحركة العلمية التى نحن فى امس الحاجة الى تنميتها وتغذيتها بشتى الوسائل .

الرابع :

دور الامام الرضا واولاده الميامين (ع) .

فى هذا الدور كانت الحركة العلمية واسعة النطاق ايضا و كان فقهاء

الدور السابق قد انتشروا في البلاد ونشروا علومهم ورووا احاديثهم التي تحملوها الى تلاميذهم والى من بعدهم من الطبقات . وكثر الفقهاء والمنفقون من كل المذاهب وكانت بايدي الشيعة الاصول الاربعمائة التي ذكرناها والتي الفت في الدور السابق ولكن لم يكن التفاهم حول الائمة الاطهار مثل الدور المتقدم سيما بعد انتقال الامام الرضا (ع) الى خراسان ومراقبة المأمون له وانتقال الامام الهادي (ع) الى سامراء ومراقبة السلطنة له ولولده الامام العسكري (ع) مراقبة شديدة . ومع ذلك فقد تخرج عليهم في الفترات تلاميذ كثيرون ورووا عنهم الاحاديث والعلوم الجمدة .

والخلاصة : انه قد الف اصحاب الائمة الاطهار من عهد امير المؤمنين الى عهد العسكري ستة آلاف وستمائة كتاب على ما ضبطها الشيخ الجليل الحر العاملي صاحب كتاب الوسائل الذي هو احسن و اضبط موسوعة في الاحاديث المروية عن اهل بيت العصمة (ع) في جميع ابواب الفقه .



وجه اختصاص الشيعة بفقهاء اهل البيت (ع)

اختار الشيعة من بين المذاهب الاسلامية في الفقه مذهب اهل البيت النبوي عليهم السلام دون سائر المذاهب لجهات .
١ - الاوامر المتواترة من الرسول الاعظم باتباعهم والاخذ عنهم والتمسك بهم .

٢ - شهادة النبي (ص) ونوابغ الاسلام وصيارفة العلم بتفوقهم في العلم على مستوى سائر افراد الامة .

٣ - مدح النبي (ص) لشيعتهم المتمسكين بحبلهم والاخذين عنهم ،

وسنورد لك بعض الشواهد على ذلك كله .

لان استقصاء ادلتهم فى ذلك يحتاج الى تأليف كتاب ضخيم فى هذا الباب ونخرج به عن موضوع كتابنا هذا . وانما نروم الان الالماح الى المطلوب بايجاز وفيه الكفاية لمن اراد الهداية . ولا نذكر هنا الا بعض مارواه علماء الجمهور فى الموضوع ورجالناهم فى كتبهم . دون مارواه الشيعة الذى يفوت حد الاحصاء :-

الجهة الاولى :

اوامر الرسول (ص) باتباع اهل بيته (ع) فقد روى المسلمون اجمع ذلك بانحاء مختلفة وبعبارات شتى ومقامات عديدة نذكر جملة منها .

١- مافى فرائد السمطين للعلامة الشيخ ابراهيم الحموي الشافعى فى الجزء الاول الباب الخامس فقد روى بسنده عن ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ : (من سره ان يحيى حياتى ويموت مماتى ويسكن جنه عدن غرسها ربي فليوال عليا من بعدى وليوال وليه وليقتد بالائمة من بعدى ، فانهم عترتى خلقوا من طينتى ورزقوا علما وفهما ، ويسل للمكذبين بفضلهم من امتى ، القاطعين فيهم صلتى لان الله شفاعتى) .
ورواه العلامة السيد هاشم البحرانى فى (غاية المرام) عن حليلة الاولياء الجزء الاول .

٢ - مارواه الحموي الشافعى ايضا فى الباب (٣٦) من فرائده بسنده عن شهر بن خوشب قال كنت عند سلمة (رض) اذا استأذن رجل فقالت له من انت قال : انا ابوثابت ، مولى على فقالت ام سلمة : مرحبا بك يا ابانابت ادخل فدخل فرحبت به ، ثم قالت يا ابانابت ابن طار قلبك حين طارت القلوب مطائرهما قال : تبع على . قالت وفقت والذى نفسى

بيده لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول (على مع الحق و القرآن و الحق و القرآن مع على ولن يفترقا حتى يردا على الحوض) .
ورواه الحموي بن بطرق و مضامين اخرى .

٣ - مافي غاية المرام عن كتاب (فضائل الصحابة) مسندا عن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول (على مع الحق و الحق مع على لن يفترقا حتى يردا على الحوض) و مضمون هذه الاخبار مروى عن الفريقين متواترا .

٤ - ٠٠ مافيه ٠٠ عن مسند احمد بن حنبل مسندا الى ابى ذر (رض) قال قال رسول الله ﷺ : (ياعلى انه من فارقتى فقد فارقت الله و من فارقتك فارقتى) .

٥ - ٠٠ مافيه ٠٠ عن موفق بن احمد اخطاب خوارزم الحنفى فى كتاب (فضائل امير المؤمنين عليا عليه السلام) بسنده الى ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : (من فارقت عليا فارقتى و من فارقتى فارقت الله عزوجل) و روى ايضا عن الحموي بن عن ابن عمر مثله .

٦ - ٠٠ ماروى ايضا عن الحموي بن عن ابى ذر (رض) عن النبى ﷺ انه قال : (ياعلى من فارقتى فقد فارقت الله و من فارقتك ياعلى فقد فارقتى) .

٧ - ٠٠ مافي غاية المرام ايضا ٠ فى الباب الرابع و الاربعين عن كتاب موفق بن احمد عن ابى ليلى قال : قال رسول الله ﷺ : (مستكون بعدى فتنة فاذا كان فالزموا على بن ابيطالب فانه الفاروق الاكبر الفاصل بين الحق و الباطل) .

٨ - ٠٠ مافي ينابيع المودة ٠ للعلامة الشيخ ابراهيم الحنفى فى

الباب التاسع والستين عن المناقب لابن المغازلي الشافعي عن ابن عباس (رض) قال: كنا عند النبي ﷺ اذ جاء اعرابي فقال يا رسول الله سمعتك تقول: واعتصموا بحبل الله، فما حبل الله الذي نعتصم به فضرب النبي ﷺ يده في يد علي وقال: تمسكوا بهذا هو حبل الله المتين .

٩ - ٠٠ مافي ينابيع المودة ايضا . في الباب الخامس عشر عن كتاب «الاصابة» عن ابي ليلى الغفاري قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ستكون من بعدى فتنة فاذا كان ذلك فالزموا علي بن ابي طالب فانه اول من آمن بي واول من بصفحنى يوم القيامة وهو الصديق الاكبر وهو فاروق هذه الامة وهو يعسوب المؤمنين والمال يعسوب المنافقين) .

١٠ - ٠٠ مافي فرائد السمطين للمحمود بنى الشافعي في باب (٢٧) بعنوان (فضيلة سحت سحب السعادة على رياضها و منقبة ناجت باحب الالحن قمارى الشرف فى غياضها) بسنده عن انس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ يا انس اسكب لى وضوءا ثم قام فصلى ركعتين ثم قال: يا انس اول من يدخل عليك من هذا الباب: امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين قال انس قلت: اللهم اجعله رجلا من الانصار و كتمته اذ جاء على ﷺ فقال من هذا يا انس فقلت على فقام مستبشرا فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه ويمسح عرق على بوجهه فقال على ﷺ يا رسول الله لقد رأيتك صنعت شيئا ما صنعت بي من قبل قال: وما يمنعنى وانت تؤدى عنى وتسمعهم صوتى وتبين لهم ما اختلفوا فيه بعدى) ثم رواه بطريق آخر .

١١ - ٠٠ مافيه ايضا فى باب (٣١) بعنوان (فضيلة وسيدة الاقطار ربيعة الاقطار) بسنده عن ابي سعيد عن النبي ﷺ قال: (على خير

(البرية).

١٢ . . ما فى غاية المرام عن شرح نهج البلاغة للمعتزلى عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله ﷺ : الا ادلكم على ما ان تسالتم عليه لم تهلكوا ، ان وليكم وامامكم على بن ابى طالب فنا صحوه و صدقوه جبرئيل اخبرنى بذلك .

١٣ . . ما فى بنابيع المودة فى باب (٧٦) قال مؤلفه وفى المناقب عن وائلة بن الاصقع بن قرخاب عن جابر بن عبد الله الانصارى قال دخل جندل بن جنادة بن جبير على رسول الله صلى الله عليه وآله يسأله عن اشياء فى حديث طويل الى ان قال : اخبرنى يا رسول الله عن اوصيائك من بعدك لانمساك بهم قال اوصيائى الانواعش قال جندل هكذا وجدناهم فى التوراة وقال يا رسول الله سمهم لى فقال اولهم سيد الاوصياء ابو الائمة على ثم ابناه الحسن والحسين فاستمسك بهم ولا يفرنك جهل الجاهلين فاذا ولد على بن الحسين زين العابدين يقضى الله عليك ويكون آخر زادك من الدنيا شربة لبن تشر به . فقال جندل وجدنا فى التوراة وفى كتب الانبياء (ع) : ايليا وشبرا وشيرا فهذه اسم على والحسن والحسين ، فمن بعد الحسين وما اسمهم ؟ قال : اذا انقضت مدة الحسين فالامام ابنه على ويلقب زين العابدين فبعده ابنه محمد يلقب بالباقر فبعده ابنه جعفر يدعى بالصادق فبعده ابنه موسى يدعى بالكاظم فبعده ابنه على يدعى بالرضا فبعده ابنه محمد يدعى بالتقى والزكى فبعده ابنه على يدعى بالتقى والهادى فبعده ابنه الحسن يدعى بالعسكرى فبعده ابنه محمد يدعى بالمهدى والقائم والحجة فيغيب ثم يخرج فاذا خرج يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا و ظلما . طوبى للصابرين فى غيبته الى آخر الحديث .

ومن اهم البواعث التي دعت الشيعة الى التمسك بمذهب اهل البيت عليهم السلام هو حديث الثقلين المشتهر بين المسلمين فقد رواه في غاية المرام عن كتب اهل السنة في (٣٩) حديثا ومن طرق الشيعة في (٨٢) حديثا نذكر بعض ما رواه من طرق اهل السنة .

فروى في باب (٢٨) عن مسند احمد بن حنبل عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ (اني قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين واحدهما اكبر من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الا انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض) .

ايضا عن مسند ابن حنبل بسنده الى زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ : (اني تارك فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض (او ما بين السماء الى الارض) وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض) .

ورواه ايضا عن صحيح مسلم بثلاثة طرق . . .

وعن تفسير الثعلبي في تفسيره واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وعن كتاب المناقب لابن المغازلي الشافعي في سبعة طرق .
ورواه عن صحيح ابي داود السجستاني وهو كتاب السنن وصحيح الترمذي .

ورواه عن الحميدي عن مسند ابن ابي اوفى .

وعن السمعاني في كتاب فضائل الصحابة .

وعن صدر الائمة موفق بن احمد الحنفي في كتاب الفضائل في

ثلاثة طرق .

ورواه عن كتاب (سير الصحابة) في طريقين .

وعن ابن ابي الحديد في طرق كثيرة .

والخلاصة : ان هذا الحديث مما تسالم عليه المسلمون .

✱ ✱ ✱ ✱

الجهة الثانية

شهادة النبي ﷺ وعظماؤه باعلمية علي واهل بيته عليهم السلام

على سائر افراد الامة وهي كثيرة منها .

١- . ما في غاية المرام في باب (٢٥) عن مناقب الفقيه ابن المغازلي

الشافعي بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ اتاني جبرئيل

بدرنوك من الجنة فجلست عليه فلما صرت بين يدي ربي كلمني وناجاني

فما علمت شيئا الا علمته عليا فهو باب علم مدينتي ثم دعاه اليه فقال يا علي :

سلمك سلمى وحرربك حربى وانت العلم فيما بينى وبين امتى بعدى .

٢- . ما فيه . . عن موفق بن احمد اخطب خوارزم الحنفى بسنده

عن سلمان عن النبي ﷺ انه قال : (اعلم امتى من بعدى على بن ابي طالب).

٣- . ما فيه ايضا عن اخطب خوارزم عن ابن العمرة قال قال

رسول الله ﷺ (من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه و

الى يحيى في زهده و الى موسى بن عمران في بطشه فلينظر الى على بن

ابى طالب) ورواه الحمويى الشافعى في باب (٣٥) .

٤- . ما رواه عنه ايضا بسنده عن الحارث الاعور انه قال بلغنا ان

النبي ﷺ كان في جمع من اصحابه فقال : (اراكم آدم في علمه و نوحا

في فهمه ، و ابراهيم في حكمته ، فلم يكن باسرع من ان طلع على ﷺ

فقال ابو بكر (رض) يا رسول الله اقسمت رجلا بثلاثة من الرسل بنخب

لهذا الرجل من هو يا رسول الله؟ قال النبي ﷺ: اولا تعرفه
يا ابا بكر؟ قال: الله ورسوله اعلم قال: ابو الحسن علي بن ابي
طالب. قال ابو بكر بنح بنح لك يا ابا الحسن و ابن مثلك يا ابا الحسن .
٥.. مافيه .. عن مناقب ابن المغازلي الشافعي بسنده عن انس بن
مالك قال قال رسول الله ﷺ: (من اراد ان ينظر الى علم آدم و فقه نوح
فلينظر الى علي بن ابيطالب).

٦.. مارواه عن مناقب اخطاب خوارزم بسنده عن ام سلمة في
حديث طويل من قول النبي ﷺ: (علي عليه السلام عيبة علمي) ورواه الحموي
في باب (٢٧).

٧.. مارواه في باب (٢٧) عن الترمذي في كتاب (الفتح المبين)
من قول النبي ﷺ: (اعلم امتي بعدي علي بن ابي طالب) و قوله (قسمت
الحكمة عشرة اجزاء اعطى علي تسعة والناس جزءا واحدا).

٨.. مارواه في باب (٣٩) عن الخوارزمي في المناقب بسنده
عن سلمان عن النبي ﷺ انه قال (اعلم امتي من بعدي علي بن ابيطالب).
٩.. مارواه عنه ايضا بسنده عن ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله ﷺ: (ان اقضى امتي علي بن ابيطالب).

وروي عنه ايضا بسنده عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ
اقضى الامة علي).

وروي عن كتاب «فضائل الصحابة» للسمعاني بسنده عن ابن عباس
قال: قال رسول الله ﷺ: (علي اقضى امتي) الخ ..

١٠.. مارواه عنه ايضا بسنده الى ابي سعيد عنه عليه السلام في
حديث طويل: ان عليا اعظم المسلمين حلما، و اكثرهم علما،

واقدمهم سلما .

١١ - . . مارواه عن شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد انه روى عن الحافظ ابي نعيم عن النبي ﷺ انه قال فيما قال لعلي (و ابصرهم بالقضية) .

١٢ - . . مارواه عن شرح النهج ايضا عن النبي ﷺ انه قال (على خازن علمي) .

١٣ - . . ما في فرائد السمطين للمحمود بنى الشافعي في باب (١٨) بعنوان (فضيلة علت في فلك الجلال مراتبها ودرجتها ومنقبة عطر محال الصفا والولاية شميمها وارجها) بسنده عن سلمان عن النبي (ص) انه قال (اعلم امتي من بعدى علي بن ابي طالب) .

ومن اهم الدواعي لاختيار الشيعة مذهب اهل البيت عليهم السلام هو الحديث النبوي المشهور (ان المدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة او من اراد العلم - فليأت الباب) .

وقد رواه في غاية المرام عن عدة كتب لعلماء الجمهور وفي عدة طرق .
منها عن مناقب ابن المغازلي الفقيه الشافعي في سبع طرق وعن الخوارزمي في مناقبه من طريقين وعن فرائد السمطين للمحمود بنى في ثلاث طرق .
وكذلك عن ابن ابي الحديد في شرح النهج .

وعن كتابا لفردوس في الجزء الاول باب الالف .

وعن كتاب المناقب الفاخرة في العترة الطاهرة وغيرهم .

هذه جملة من شهادات النبي الاكرم ﷺ باعلمية علي عليه السلام برواية

الثقات من علماء الجمهور .

واما شهادات عظماء المسلمين في ذلك فاليك بعض ما هنالك فعن

شرح ابن ابي الحديد عن ابن عباس (رض) حبر الامة و فقيهما انه قيل له ابن علمك من علم ابن عمك على فقال كنسبة قطرة من المطر الى البحر المحيط .

وروى في غاية المرام عن كتاب (شفاء الصدور) للمقاش ما يرويه بسنده عن ابن عباس (رض) انه قال : ان عليا علم علما علمه رسول الله ﷺ ورسول الله علمه الله فعلم النبي من علم الله وعلم علي من علم النبي ، وعلمي من علم علي ، وما علمي وعلم اصحاب محمد في علم علي الا كقطرة من سبعة ابحر .

و روى في باب (٤١) عن كتاب الجمع بين الصحيحين قول عمر (رض) اقضانا على .

و روى عن مسند احمد بن حنبل عن معاوية انه قال عن علي انه كان رسول الله ﷺ يغره العلم غرا الى قوله : وكان عمر اذا اشكل عليه امر شئ يأخذ منه الخ ٠٠ وروى هذا الحديث الحموي في باب (٦٨) الجزء الاول .

وروايات اخذ عمر والصحابة منه عليه السلام مستفيضة مشهورة واقوال عمر في حقه معلومة غير منكورة .

وروى الحموي في فرائده في الجزء الاول في باب (٦٨) مسندا ان عائشة قالت في علي عليه السلام : هو اعلم بالسنة . وفي رواية الخوارزمي هو اعلم الناس بالسنة .

وروى في الينايع في باب (٦٥) عن كتاب فصل الخطاب لمحمد خواجه البخاري قول الزهري مارابت قرشيا افضل من علي بن الحسين عليه السلام وروى نحوه عن جماعة من السلف وذكر من فضائله الشئ الكثير ،

ثم قال عند ذكر الامام الباقر عليه السلام سمي بذلك لانه بقر العلم أى شقه فعرف اصله وعلم خفيه .

الى ان جاء الى ذكر الامام الصادق عليه السلام فأتى عليه كثيرا ووصفه بالعلم الغزير الى ان قال : دعى ابو جعفر المنصور وزيره ليلة وقال ائمتنى بجعفر الصادق حتى أقتله ، قال هو رجل اعرض عن الدنيا وتوجه لعبادة المولى فلا يضرك قال المنصور انك تقول بامامته والله انه امامك وامامى وامام الخلاق اجمعين والملك عقيم فأتى به الى آخره وفيه كرامة عظيمة للامام عليه السلام . ثم نقل عن عبدالله الياقوبى فى تاريخه انه قال كان جعفر الصادق رضى الله عنه واسع العلم ، وافر الحلم ، وله من الفضائل والمآثر ما لا يحصى . ثم جاء الى ذكر الامام الكاظم عليه السلام فذكر علمه وفضله وعبادته وبعض مناقبه الى ان قال : وروى المأمون عن ابيه الرشيد انه قال لبنيه فى حق موسى الكاظم : هذا امام الناس وحجة الله على خلقه وخليفته على عباده ، انا امام الجماعة فى الظاهر والغلبة والقهر وانه والله لاحق بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله منى و من الخلق جميعا والله لونازعنى فى هذا الامر لاخذت بالذى فيه عيناه فان الملك عقيم . وقال الرشيد للمأمون يا بنى هذا وارث علم النبيين هذا موسى بن جعفر ، ان اردت العلم الصحيح تجد عند هذا ، ثم ذكر الائمة واحدا بعد واحد وذكر علمهم وبعض مآثرهم سلام الله عليهم حتى انتهى الى ذكر المهدي المنتظر عجل الله فرجه راجع ذلك فى باب (٦٥) من كتاب ينابيع المودة .

وقد نقل الشيخ سليمان الحنفى صاحب الينابيع ايضا فى كثير من ابوابه عن جماعة من مشاهير علماء اهل السنة والجماعة ماشاع من علوم اهل البيت (ع) ومناقبهم التى لا يدانيهم بها احد من العالمين ، وعن جامع

مسانيد ابي حنيفة فى الجزء الاول لقاضى القضاة محمد بن محمود بن محمد الخوارزمى الحنفى المتوفى سنة خمس وستين وستمائة طبع حيدرآباد دكن الجزء الاول ص (٢٢٢) قال جعفر بن محمد افاقه من رأيت ، ولقد بعث الى ابو جعفر المنصور ان الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهى له مسائل شداد فلمصت اربعين مسألة فبعثت بها الى المنصور بالحيرة ثم اورد الى فوافيته على سريره وجعفر بن محمد عن يمينه فتدا خلنى من جعفر هيبة لم اجدها من المنصور فاجلسنى ثم التفت الى جعفر قائلاً يا ابا عبد الله هذا ابو حنيفة فقال نعم اعرفه ، ثم قال المنصور سله ما بدالك يا ابا حنيفة ، فجعلت اسأله ويجيب الاجابة الحققة ويفهم حتى اجاب عن اربعين مسألة ، فرأيت اعلم الناس باختلاف الفقهاء فلذلك احكم انه افاقه من رأيت (اخرجه) الحافظ طلحة بن محمد فى مسنده عن ابي العباس احمد بن محمد بن سعيد عن جعفر بن محمد بن الحسين الحائرى عن ابي نجيب ابراهيم بن محمد بن الحسين عن الحسين بن زياد عن ابي حنيفة رضى الله عنه انتهى وتلمذه وتلمذ مالك على الامام الصادق معروف بين المحدثين والمؤرخين . واشعار الشافعى فى مدائحهم قدسارت بها الركب ان ومسند احمد بن حنبل مملوء بذكر علومهم وفضائلهم واتفاق المسلمين على غزارة علمهم لا ينكر . ومال الف الجمهور فى فضائلهم يعسر حصرها غير ما لفته شيعتهم فى علومهم وفنونهم وكراماتهم واحاديثهم مما لا يعد ولا يحصى .

وقد الف الفيلسوف الشهير فى الشرق والغرب جابر بن حيان الكوفى اكثر من ثلاثة آلاف رسالة فى علوم غريبة كالطبيعيات والتحليلات والكيمياء مما اخذه من معلمه الامام الصادق عليه السلام كما هو المنصوص عليه فيما طبع منها فى مصر .، منها خمسمائة فى الكيمياء كما عن وفيات الاعيان

لابن خلكان وقد ذكر في كتاب (الكيمياء العامة) في ص (٢) من الفصل الاول ان اشهر من برز في علم الكيمياء من العرب هو جابر بن حيان الكوفي الذي يذكر الاستاذ (فانديك الهولندي) في كتابه (مختصر تاريخ الكيمياء) انه اشهر كيميا وبى العرب وانه تتلمذ على يد الامام جعفر الصادق عليه السلام وذكر انه امتاز بخبرته العملية الفذة في الكيمياء حيث استحضر الكثير من المركبات الكيمياءوية التي لا تزال يستعمل قسط كبير منها حتى اليوم. هذه نبذة من شهادات الناس في حقهم وفي تزكية الله لهم وتطهيره اياهم غنى من مدح من سواه وتزكيته قال تعالى : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) وانا لا اريد الان ان اتكلم - من الوجهة العقلية - في عدم انطباق هذا الوسام الالهى الشريف الا على الخمسة اصحاب الكساء (ع) و لكنى اريد ان اشير اشارة الى ما ورد في تفسيرها عن الصادق بالحق (ص) مما رواه المسلمون عنه (ص). اما الشيعة فقد تواترت رواياتهم بذلك. وقد جمع العلامة السيد هاشم البحراني منها اكثر من ثلاثين حديثا في نزول آية التطهير فسي الخمسة اهل الكساء (ع) خاصة دون غيرهم.

واما اهل السنة فهذا هو المشهور عندهم ايضا والمروى في امهات كتبهم كما عن الجزء الرابع من صحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وصحيح ابى داود وصحيح الترمذى ، و مسند الامام احمد بن حنبل ، وتفسير الثعلبى وكتاب الحميدى عن مسند عائشة ؛ وكتاب الجمع بين الصحاح الستة ، وموطأ مالك بن انس ، وكتاب الفضائل لاختطب خوارزم موفوق بن احمد الحنفى ، و كتاب فرائد السمطين للشيخ الحموي بنى الشافعى ، و شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد المعتزلى ، و الفصول المهمة لابن

الصباغ المالكي وغيرها بطرق عديدة .

الجهة الثالثة

من اسباب اختصاص الشيعة بمذهب اهل البيت عليهم السلام :
مدائح النبي (ص) لشيعتهم المتمسكين بهم وهي كثيرة منها :

١ - .. مارواه الشيخ الحمويني الشافعي في فرائد السمطين في
الجزء الاول باب (٣١) بسنده عن جابر قال كنا عند النبي (ص) فاقبل على
بن ابي طالب عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قد اتاكم اخي ثم التفت الى الكعبة
فضر بها بيده ثم قال : والذي نفسي بيده ان هذا وشيعته هم الفائزون يوم
القيامة قال : انه اولكم ايماناً معي وادفاكم بعهد الله ، واقومكم بامر الله ،
واعدلكم في الرعية ، واقسمكم بالسوية ، واعظمكم عند الله مزية ، قال :
ونزلت فيه : ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية
قال : فكان اصحاب محمد صلى الله عليه وآله اذا قبل على قالوا قد جاء خير البرية .
وروى مثله في (غاية المرام) عن الخوارزمي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله .
ورواه عن كتاب (الاربعين) عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله ايضا .

٢ - .. ما عن السيوطي في الدر المنثور ورواه في غاية المرام عن
كتاب حلية الاولياء لابي نعيم عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه
الاية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية قال
النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام هم انت وشيعتك

٣ - .. ما رواه في غاية المرام عن مناقب ابن المغازلي الشافعي
بسنده عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يدخل من امتي الجنة
سبعون الفا لاسباب عليهم ثم التفت الى علي عليه السلام فقال : هم من شيعتك

وانت امامهم .

٤- . . مارواه ايضا عن الخوارزمي في باب (٦١) المجلد الثاني عن النبي ﷺ انه قال مخاطبا لعلي عليه السلام في حديث طويل : وان شيعتك على منابر من نور وان الحق على لسانك الى آخره .

٥- . . مارواه في باب (٧١) الجزء الثاني في حديث طويل ايضا عن موفق بن احمد الخوارزمي في المناقب بسنده عن ابن عباس : ان جبرئيل قال لعلي تزفانت وشيعتك الى الجنة مع محمد وحزبه زفا زفا ، قد افلح من تولاك وخسر من تخلاك الى آخره .

٦- . . ماروي في باب (٧١) الجزء الثاني ايضا عن مناقب الخوارزمي قال روى الناصر للحق باسناده في حديث طويل قال : لما قدم علي (رض) على رسول الله ﷺ لفتح خيبر قال ﷺ : (لولا ان تقول فيك طائفة من امتي ما قالت النصراري في المسيح عليه السلام لقلت فيك اليوم مقالا لا تمر بملاه الا اخذوا التراب من تحت قدميك و من فضل طهورك يستشفون به و لكن حسبك ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى وانا هنك ترثني و ارتك الا انه لاني بعدى وارك تبرى ذهتي ، وتقاتل على سنتي وارك غدا في الاخرة اقرب الناس مني ، وارك اول من يرد على الحوض ، واول من يكسى معي واول داخل في الجنة من امتي ، وان شيعتك على منابر من نور و ان الحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك) الى غير ذلك من مدائح النبي ﷺ لشيعته على عليه السلام من طرق الفريقين .

☆ ☆ ☆ ☆

تأسيس علم اصول الفقه

لم يكن هذا العلم مدونا في القرن الاول من الاسلام ، وانما ابتداء

التدوين فيه في القرن الثاني منه . اذ لم يذكر المؤرخون كتابا الف في علم اصول الفقه اسبق من كتاب العالم الحكيم هشام بن الحكم المتوفى سنة (١٧٩) هـ من حواري الامام الصادق (ع) و من افضل تلاميذه ، في مباحث الالفاظ .

وقد ذكر العلامة البهائة الشهير السيد حسن الصدر (ره) في كتابه (الشيعة وفنون الاسلام) فصلا في تأسيس هذا العلم و اليك نص عبارته : قال (الفصل الخامس في تقدم الشيعة في علم اصول الفقه) .

فاعلم ان اول من فتح بابها ، وفتق مسائله ، هو باقر العلوم الامام ابو جعفر محمد بن علي الباقر وبعده ابنه ابو عبدالله الصادق وقدامليا فيه على جماعة من تلامذتهما قواعد و مسائله ، جمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب مباحثه . ككتاب (اصول آل الرسول) وكتاب (الفصول المهمة في اصول الائمة) وكتاب (الاصول الاصلية) كلها بروايات الثقات مسندة متصلة الاسناد الى اهل البيت عليهم السلام واول من افرد بعض مباحثه بالتصنيف هشام بن الحكم شيخ المتكلمين تلميذ ابي عبدالله الصادق (ع) صنف كتاب الالفاظ ومباحثها هو اهم مباحث هذا العلم ، ثم يونس بن عبدالرحمن مولى آل يقطين تلميذ الامام الكاظم موسى بن جعفر (ع) صنف كتاب (اختلاف الحديث) وهو مبحث تعارض الدليلين والتعادل والترجيح بينهما .

وقال السيوطي في كتاب الادائل : اول من صنف في اصول الفقه الشافعي بالاجماع يعني من الائمة الاربعة من اهل السنة . ونظير كتاب الشافعي (رض) في صغر الحجم وتحرير المباحث كتاب (اصول الفقه) للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان المعروف بابن المعلم شيخ الشيعة وقد طبع

التصنيفان .

نعم : ابسط كتاب في اصول الفقه في الصدر الاول كتاب (الذريعة في علم اصول الشريعة) للسيد الشريف المرتضى تام المباحث في جزئين . وله في علم اصول الفقه كتب عديدة احسنها وابسطها الذريعة واحسن من الذريعة كتاب العدة للشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي فانه كتاب جليل لم يصنف مثله قبله ، في غاية البسط والتحقيق .

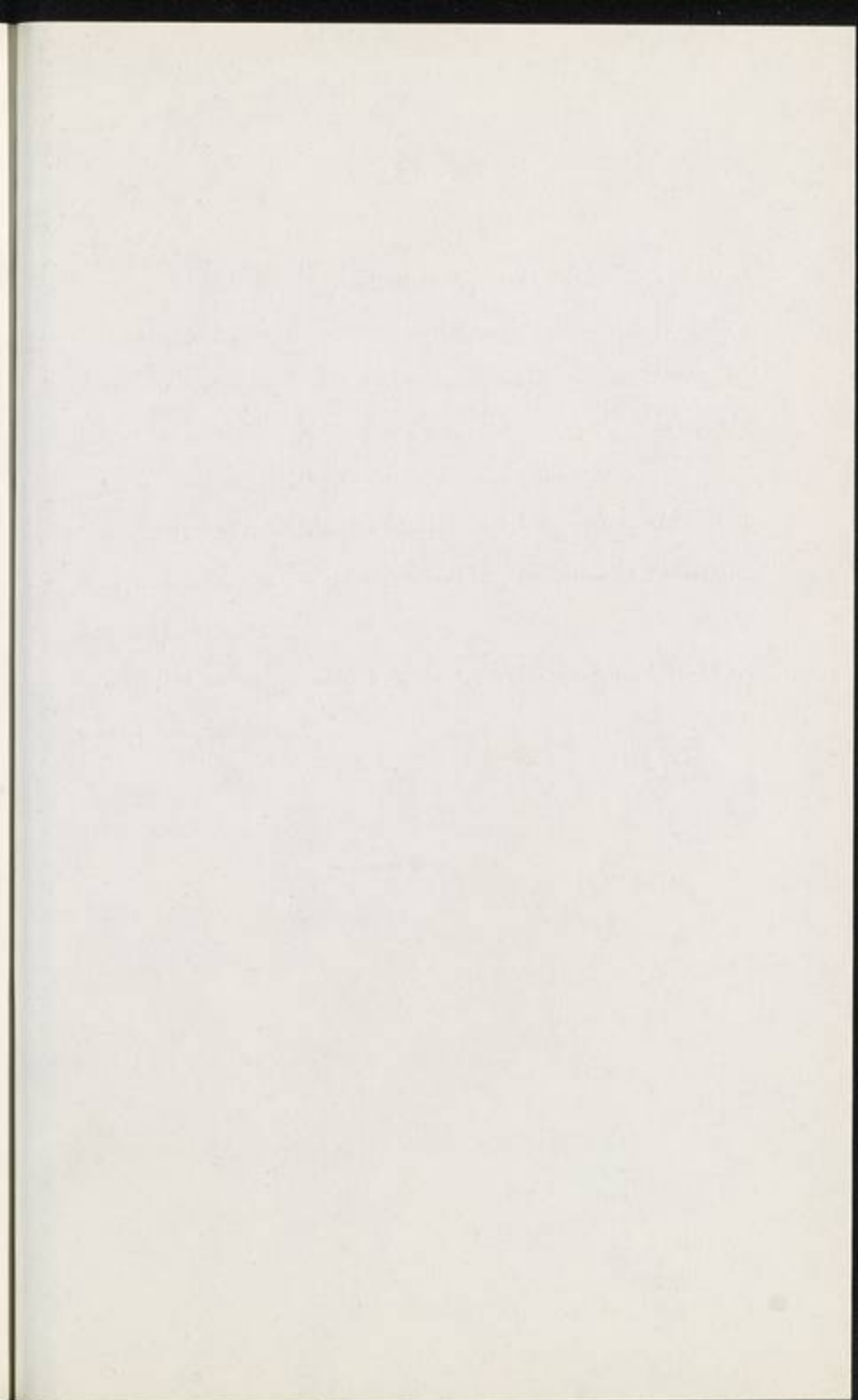
واعلم ان الشيعة الاصولية قد بلغوا النهاية في تحقيق هذا العلم و تدقيق مسائله خلفا عن سلف حتى صنفوا في بعض مسائله المبسوطات فضلا عن كل مباحثه .

وائمة هذا الفن لا يمكن ذكرهم في هذا الموضع بل ولا طبقة من

طبقاتهم لكثرتهم .

المؤلف





الجزء الاول

مباحث الالفاظ

تمهيد

ما هو اصول الفقه ؟

(أ) تعريفه .

اصول الفقه (هو القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية) .

فالقواعد : جنس عام يشمل كل قاعدة .

و ممهدة لا استنباط الاحكام : تخصه بقواعد هذا العلم و تخرج قواعد علم العربية والمنطق مثلا فانها وان كانت تفيد في الاستنباط ولكن لم تمهدله .

والشرعية : تخرج الاحكام العقلية و الدستورية و غيرها مما لم تكن شرعية .

والفرعية : تخرج احكام اصول الدين التي تعرف بالعقل .

(ب) موضوع كل علم .

موضوع كل علم : هو ما يبحث في العلم عن احواله و عما يتعلق به مما له دخل في غاية ذلك العلم لا ما يبحث في العلم عن خصوص عوارضه الذاتية كلها حتى مالا دخل له منها في الغرض و الغاية دون غير الذاتية حتى ماله دخل منها في غرض المدون لذلك العلم و الواضع لاسمه .

(ج) تمايز العلوم

تمايز العلوم انما هو بتمايز موضوعاتها لاغاياتها لان الغاية قد تتحد

لعلمين بينهما عموم وخصوص مطلق كعلم الطب وعلم الجراحة. فموضوع
الأول امراض البدن مطلقا التى يبحث فى الطب عن اسبابها و روافعها
ودوافعها لغاية حفظ الصحة .

وموضوع الثانى : خصوص الامراض التى يمكن علاجها بالعمليات
الجراحية التى يبحث فيه عن اسبابها وروافعها ودوافعها بانواع التجريح
لغاية حفظ الصحة .

(د) موضوع اصول الفقه

اما موضوع علم اصول الفقه : فهو امهات الادلة الفقهية التى يبحث
فى العلم عن حجيتها و عن المسائل التى يتوقف خصوص الاحتجاج
بالادلة عليها لاجل معرفة كيفية استنباط الاحكام الشرعية ، فيدخل فى
الادلة .

١ - الكتاب : وهو مجموع ما بين الدفتين الذى اعترف بقرآنيته
المسلمون اجمع .

٢ - السنة : وهى قول المعصوم او فعله او تقريره والاحاديث تكون
حاكية عنها .

٣ - ما ثبت حجتيه بهما كالأستصحاب بناء على كون حجتيه من
الاخبار لامن العقل كما سيأتى فى محله .

٤ - الاجماع : وسيأتى بيانه فى محله فى الجزء الثانى .

٥ - الادلة العقلية كالبراءة العقلية وغيرهامما ثبتت حجيتها بالعقل
كما سيأتى بيانه .

(هـ) مسائله .

اما مسائله فهى ماتضمن بيان حجية تلك الادلة وجملة مباحثه

الإلفاظ وغيرها . التي يتوقف خصوص الاحتجاج بالادلة عليها .
واما ما يتوقف عليها الاحتجاج من مسائل النحو واللغة مثلا فغير
داخلة لعدم توقف الاحتجاج خاصة عليها بل يتوقف عليها معرفة معاني
الخطابات والمحاورات وغيرها .

(و) غايته

غاية هذا العلم معرفة استنباط الاحكام الشرعية الفرعية ويعرف ذلك
من تعريفه المذكور اولاً .

(ز) تبويبه

بوينا هذا الكتاب وفقاً لمناهج متأخرى الاصوليين في كتبهم
الاصولية فوضعناه على جزئين .

الجزء الاول : في مباحث الالفاظ ، و يحتوي على اربعة مباحث

اولية .

١ - الحقيقة الشرعية ٢ - الصحيح والاعم ٣ - الاشتراك اللفظي

في اللغة ٤ - المشتق . وعلى خمسة ابواب :

١ - الادامر ٢ - النواهي ٣ - المفاهيم ٤ - العموم والخصوص

٥ - المطلق والمقيد .

وخاتمة في اصطلاحات بعض الالفاظ .

والجزء الثاني : في الادلة العقلية و الاجتهادية والاصول العملية و

يحتوي على ثلاثة ابواب .

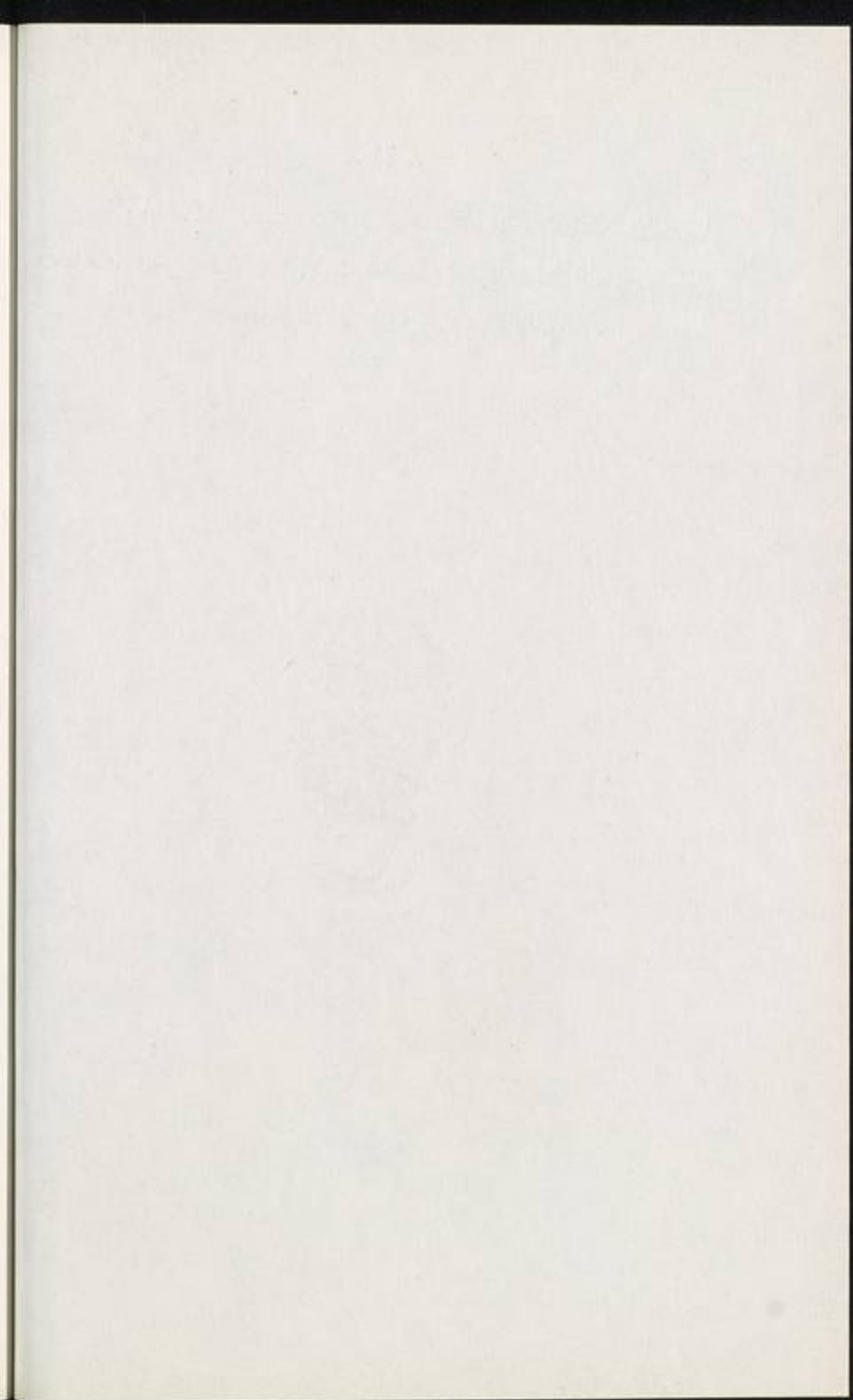
١ - في احكام القطع بالتكليف .

٢ - في احكام الظن به ويتضمن حجبة الظواهر ، والاجماع ، وخبر

الواحد وغيرها .

٣- فى احكام الشك ويتضمن مباحث البراءة ، ومباحث الاحتياط ،
ومباحث التخيير ، ومباحث الاستصحاب وبضمنها مسائل العلم الاجمالى .
وخاتمة فى التعادل والتراجيح وفى الاجتهاد والتقليد .





مباحث اولیة

المبحث الاول

الحقيقة الشرعية

تعريفها :

(هي استعمال الشارع - بعنوان الحقيقة - لالفاظ عبادات و غيرها في معاني مختصرة له) *

وقد اختلف الاصوليون في ثبوتها وعدمه والحق ثبوتها ولكن لا بمعنى ان الشارع وضع تلك الالفاظ ابتداء لمعاني مختصرة وضاحقياً بل بمعنى ان الشارع استعمل تلك الالفاظ في معاني شرعية مناسبة للمعاني اللغوية مجازاً - بادي الامر - بقرينة ثم كرر استعمالها كثيراً في تلك المعاني الجديدة في ازمة متقاربة تاركا للمعاني اللغوية بتاتا ، فصارت تفهم من لسانه المعاني الجديدة بلا قرينة ، لان المخاطبين عرفوا اصطلاحاً فتبادرت تلك المعاني الى افهامهم بلا قرينة في زمن قصير جداً في ابتداء التشريع وهو معنى الحقيقة الشرعية .

وتوضيح ذلك ان اول ما نطق به من لفظ الصلاة والصوم مثلاً كما ذلك في القرآن اوفى لسان جبرائيل عليه السلام عن الجليل تعالى مبلغاً وجوب للمنبى عليه السلام وقد اريد بها المعنى الشرعى قطعاً ولا بد من وجود قرينة حالية او مقالية على ارادة ذلك منها ثم تكرر ذلك في القرآن وفي لسان جبرائيل وفي لسان النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين بقرائن في ابتداء الدعوة ، بعد ايام عرف المسلمون اصطلاحات الشارع من تلك التكرار في الاوقات المتقاربات فصارت عندهم متبادرة ولا معنى بالحقيقة الشرعية الا ذلك .

واثر ثبوتها: هو ان كل ماورد في القرآن وفي لسان النبي ﷺ يحمل على المعانى الشرعية بلا اشكال وفي هذا غنى عن القيل والقال فى دفع الاقوال .

تعريفات

- ١- ما هو تعريف الحقيقة الشرعية؟
- ٢- هل هي ثابتة ام لا؟
- ٣- ما كيفية وضع الشارع تلك الالفاظ لمعانيها الجديدة؟
- ٤- ما هو الاثر المترتب على ثبوتها والاثر المترتب على عدمه؟

المبحث الثاني الصحيح والاعم

اختلف الاصوليون في ان اسماء العبادات هل هي موضوعة للصحيح
او الاعم واستدلوا الاول باشياء منها :

(١) التبادر : وقالوا ان المتبادر من لفظ الصلاة مثلا هو الصحيح
فحسب دون الفاسدة .

(٢) صحة السلب عن الفاسدة : بان تقول عنها مثلا ليست بصلاة

(٣) قوله ﷺ (لا صلاة الا بفتح الكتاب) ونحوه مما ظاهر

نفي الماهية .

(٤) قوله ﷺ (الصلاة عمود الدين ومعراج المؤمن) ونحوه

ظاهره ترتب الاثار على الماهية .

واستدلوا الثاني بما يأتي :

(١) التبادر : وقالوا ان المتبادر من لفظ الصلاة مثلا هو كالاقسام

(٢) عدم صحة السلب : فلا يصح ان تقول عن الصلوة الفاسدة

مثلا ليست بصلاة .

(٣) صحة التقسيم الى الصحيحة والفاسدة .

(٤) قوله ﷺ (بنى الاسلام على خمس : الصلاة ، والزكاة ، والصوم والولاية ، ولم يناد احد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس

وتركوا هذه فلوان احدا صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لان

صوم ولا صلاة) فانه ﷺ اطلق اسماء العبادات على الفاسدة بناء على

العبادة بالولاية .

(٥) قوله ﷺ دعى الصلاة ايام اقرائك فاطلق ﷺ على الفاسدة اسم الصلاة .

(٦) صحة تعلق النذر بترك الصلاة في المكان المكروه فيه الصلاة وحصول الحنث بالمخالفة مع ان الصلاة تكون فاسدة .

و الاقرب من القولين هو الاول بتقريب ان ماهيات العبادات لما لم تكن معلومة للناس وانما اخترعها الشارع وسماها باسماء على حسب ما بيناه في الحقيقة الشرعية ثم كلف بها .

ومن المعلوم ان اول ما استعملها الشارع كان استعماله لها في الصحيح دون الفاسد لان الاستعمال كان ابتداء بعنوان التكليف بما هيته مختصرة .

ومن البديهي ان من اخترع مثلا آلات مخصوصة وركبها بحيث صارت تأتي بعمل واثر خاص ووضع لها اسما مختصرا او بمناسبة ثم صار حقيقة بزمن قليل لا يضح ذلك الاسم الا لما يأتي بذلك الاثر ولا يستعمله ابتداء الا في ذلك نعم ربما يستعمل في لسانه وفي لسان العرف بعد ذلك في الفاقد لبعض الاجزاء والالات بالعناية مجازا للمشابهة العرفية .

واما استدلال القائلين بالاعم بالتبادر وعدم صحة السلب فغير مسلمة واما التقسيم : فهو بالعناية والمشابهة مجازا .

واما رواية بنى الاسلام فظاهرها عدم قبول عباداتهم اذا كانت جامعة للشرائط ماعدا الولاية ولا ينافي ذلك صحتها حينئذ لان القبول غير صحة . وان قلنا بعدم الصحة كما قيل فيمكن الجواب حينئذ عن الرواية بان الامام ﷺ استعملها بحسب اعتقادهم صحتها او مجازا .

واما قوله **بالتبليغ** : دعى الصلاة ايام اقرائك فانه (ع) استعملها في
الصحيحة غاية الامر انها صارت فاسدة بعد هذا النهى و ليس المراد منها
الفاسدة ، اذلا نظن ان يلتزموا بحرمة صورة الصلاة العرفية ولو لم تكن
بنية .

واما قضية صحة النذر فان الناذر استعملها في الصحيحة قطعاً فإى
ناذر يقصد فى نذره ترك صورة الصلاة وهى الفاسدة فى المكان المكروه .
واما حصول الحنث فلانه اتى بصلاة صحيحة من جميع الجهات عدا
مخالفة النذر التى ترتبت بعد حصول النذر وهذه هى المنذور تركها .
ثم انه لما كانت الصلاة مثلاً مختلفة اشد الاختلاف بحسب حال
المكلفين فى الاوقات المختلفة ، فلا بد من ان يكون لها جامع يكون هو
المسمى بلفظ الصلاة ، وقد اختلفوا فى تصوير الجامع الذى يتضح لى
انه لا يلزم معرفة الجامع بماهيته بل يكفى معرفته بآثاره وخواصه مثل
المؤدى للغرض المطلوب للمشارع فى هذا المقام وهذا هو معنى الصحيح
وهو المتبادر من لفظ الصلاة .

ثمره القولين

واما الثمرة المترتبة على القولين فهى كما ذكر الرجوع الى البراءة
او الاحتياط فيما اذا شك فى جزئية شىء او شرطية على الصحيح لاجمال
الخطاب على الخلاف فى مسألة دوران الواجب بين الاقل والاكثر
الارتباطيين .

والى الاطلاق ان كان وارداً مورد البيان والا فالى الاصل العمل
فى المقام وهو البراءة او الاحتياط على الخلاف فى الاقل والاكثر
الاعم .

ولقد نقل عن الصحيحين صحة الصلاة في مفروض المقام وذلك لان الاشهر في مسألة الاقل والاكثر القول بالبراءة بل حتى على القول بالاحتياط فيها - كما هو الاظهر في بعض الصور - يمكن توجيه القول بصحة الصلاة لانها مبينة اجزاؤها وشرايطها في جملة من الاخبار فلا مورد للمشك في الزائد عن ذلك بعد ما ثبت من ماهية الصلاة واجزاؤها بحجة شرعية .

نعم لو علمنا بوجود عبادة خاصة ولم يبين لنا اجزاؤها وماهيتها بحجة شرعية وعرفنا اجزاء منها ولم تقم حجة على انها هي تمام الماهية ثم شككنا في جزء آخر انه داخل او لا كان المرجع هنا الاحتياط او البراءة كما نقل عن الاكثر - على القول بالصحيح - والى الاطلاق ان كان في مورد البيان وكانت الاجزاء التي عرفناها تسمى عرفا بتلك العبادة والا فالى الاحتياط او البراءة على الخلاف في مسألة الدوران ايضا على القول بالاعم .

تمرينات

١ - ماهى ادلة القائلين بالصحيح ؟

٢ - ماهى ادلة القائلين بالاعم وما هو الجواب عنها ؟

٣ - ماهو الاقرب من القولين ؟

٤ - هل يلزم معرفة الجامع للصلاة ؟

٥ - ماهى ثمره القولين ؟

المبحث الثالث

الاشتراك اللفظي في اللغة

تعريفه :

الاشتراك اللفظي (هو تعدد المعاني الحقيقية للفظ واحد في لغة واحدة) كلفظ (عين) للباصرة ، والناعبة وعين الميزان وغيرها .
وكلفظ (قرء) للحيض والطهر الى غير ذلك مما هو كثير جدا في اللغة العربية فلا حاجة الى اقامة البرهان على ثبوته فيها .
وانما قلنا - في التعريف - تعدد المعاني لاجرا (الاشتراك المعنوي) وهو (تعدد افراد المعنى الحقيقي الواحد للفظ الواحد) .
وانما قلنا : الحقيقية . لاجرا (المعاني المجازية) لانها ليست من باب الاشتراك .

وانما قلنا : في لغة واحدة ، لان تعدد المعنى للفظ الواحد مع تعدد اللغة ليس هو من الاشتراك المقصود مثال ذلك : كلمة « شهر » التي معناها في اللغة العربية (ايام معدودة) وفي اللغة الفارسية (المدينة) ومثل هذا كثير في اللغات .

وبقابل الاشتراك اللفظي (الترادف) وهو (تعدد اللفظ مع وحدة المعنى الحقيقي) كما في مثل « ليث » و « اسد » للحيوان المفترس المعروف .

استعمال اللفظ في اكثر من معنى .

اما اطلاق اللفظ على اكثر من معنى في استعمال واحد فالظاهر عدم جوازه لان ذلك راجع الى اهل اللسان ولم نرهم استعملوا ذلك

ولم يثبت في الكتاب والسنة استعماله .
وما يتوهم منه ذلك كقوله تعالى :
(الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) .
فمحمول على ارادة معنى عام للسجود وهو : الخضوع ، الى غير
ذلك .

وعلى كل فالتعمق فى مثل هذه المسألة قليل الجدوى لانه لم تحمل
آيات الاحكام واخبارها على اكثر من معنى بلا اشكال .
واما استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى معا فمثل ذلك
ايضا لان الكلام فى جوازه عند اهل اللسان ، ولما لم نظفر باستعمال
لهم على هذا النحو علمنا انه غير جائز عندهم .
و اما ما يظهر من حجج بعض المجوزين والمانعين من ارجاع
النزاع الى امور عقلية فليس من شأن الاصولى ذلك فى مثل هذه المسألة
الراجعة الى الاستعمال اللفظى عند اهل المحاورات ولولا ذلك فلا يمنع
العقل من استعمال المشترك فى معانيه جمعا ، وكذا استعمال اللفظ فى
الحقيقة والمجاز .

تهرينات

- ١- ماهو الاشتراك اللفظى ، وماهو الاشتراك المعنوى وما هو
الترادف ؟ مثل لكل منها .
- ٢- هل يصح ارادة اكثر من معنى فى استعمال واحد للفظ او
ارادة المعنى الحقيقى والمجازى معا ؟

المبحث الرابع المشتق

تعريفه :

المشتق (هو كل اسم دال على تلبس مبدء بذات) كعالم وضارب
وامثالهما وقد وقع الخلاف اهو حقيقة فى خصوص ما تلبس بالمبدء فى الحال
ومجاز فيما انقضى عنه المبدء اوهو حقيقة فى الاعم منهما .
ونقل الاتفاق على كونه مجازا فيما تلبس بالمبدء فى الاستقبال .
ونقل القول الاول عن الاشاعة . والثانى عن اكثر اصحابنا
وهو الحق .

وقد اختلفت عباراتهم فى معنى الحال اهو حال النطق او حال نسبة
المشتق الى موضوعه .

فمثل « كان زيد ضاربا » على الاول داخل فى محل النزاع دون الثانى
ولكن الذى يستظهر من جملة من عناوين المسألة التى حررت موضوع
النزاع هو حال النطق، وان كنت لاظن ان يلتزم احد من الفحول بان مثل
« كان زيد ضاربا » مجاز .
اختلاف المبدأ :

يختلف تلبس المبدء بالذات باختلاف جهاته فتارة يكون بنحو
الملكة واخرى بنحو الصناعة والحرفة واخرى بغير ذلك ، وتارة يختلف
مبدأ واحد لجهتين مثل كاتب وعامل فاذا اريد منه مهنة الكتابة صدق
التلبس بالحال ولولم يكن حالا مشغولا بالكتابة الفعلية بلا كلام وهكذا .
وقد استدل كل من الفريقين فى مسألة المشتق بالتبادر .

فقال الفريق الاول ان المتبادر من لفظ (قائم) مثلا هو المتلبس بالقيام حالا .

وقال الفريق الثانى : ان المتبادر منه ما كان متلبسا بالقيام مطلقا سواء كان فى الحال او الماضى .

واستدل الفريق الاول بصحة السلب عما قد انقضى عنه المبدأ .
والفريق الثانى بعدم صحة السلب عنه .

والذى يقرب ما اخترناه انه اذا استقرأنا موارد استعمالات المشتق نرى اكثرها حتى بعض ما استشهد به الفريقان محتفا بقرائن حالية او مقالية تدل على المراد فلا موضع فيها اذن للتبادر ، واما القليل منها الذى ليس فيه اى قرينة فنراها محتملة للموجهين ولذلك يحسن استفهام المخاطب عن ان المراد اى الفردين من معنى المشتق .

مثال ذلك : لو كان للسيد دعوة رجال على طعام ياكل منه فوج بعد فوج فامر عبده بقوله : اسق الماء الآكل من هؤلاء الرجال فيحسن من العبد ان يستفهم : أأسقى من انتهى اكله او المشتغل الان بالاكل ؟ نعم لو قال له : اسق الشاى الآكل من الرجال كان هذا قرينة على سقى الفارغ من الاكل و هكذا جميع الموارد الخالية من القرينة يستحسن فيها الاستفهام و هو دليل وضعه لمعنى عام يدخل تحته المنقضى عنه المبدأ والمتلبس به حالا ولا يكون استعماله فى احد هذين الفردين مجازا .

واما الموارد التى يتبادر منها الحال او المنقضى فانما هى لقرائن دقيقة تظهر بالتأمل فيها ، ولذلك حدثت اقوال اخرى فى المسألة نشأت من اختلاف موارد الاستعمال التى يترأى بادى بدء انها خالية من القرائن الدقيقة . وقد استدلل على المختار بما نقل من استدلال الامام عليه السلام بقوله

تعالى : لا ينال عهدي الظالمين

على عدم لياقة المتصدى للخلافة لها لتلبسه بالظلم و صدق الظالم عليه . وهذا الاستدلال موقوف على صدق المشتق على ما انقضى عنه المبدأ حقيقة لانه ليس في الآية قرينة على ان المراد خصوص ما انقضى عنه حتى يحتمل ان يكون الاستعمال مجازا وهو استدلال متين ولما اخترناه مبين .

تعريفات

١- ما هو المشتق؟

٢- ما هو معنى الحال؟

٣- هل يختلف تلبس المبدأ بالذات باختلاف الجهات؟

٤- ما دليل القول : بانه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ في الحال ، وما دليل

القول بالاعم وما هو الاقرب منهما ، ولماذا صار اقرب؟

٥- ما وجه دلالة قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين على

المختار؟



الباب الاول

الاوامر

و فيه ثمانية مباحث

مادة الامر وصيغته

مادة الامر:

الظاهر ان معنى الامر بمادته (هو طلب الفعل بالقول استعمالاً) وهو يشمل فردى الوجوب والتدب، و الاول هو المتبادر عند الاطلاق بالقرينة لانه الاشد طلباً كما سنوضحه في الصيغة .

وانما قيدناه بالقول لاتباع الاشهر والا فالظاهر ان ما يقوم مقامه كالكتابة مثله . كما يقال : امر السلطان بكذا وهو كتب امره كتباً .

و الظاهر ان من معانيه ايضا : الشأن و الفعل فهي مشتركة لفظاً لامعنى لاختلاف الجمع ، وعليه فلا يعرف المراد الا بالقرينة والقرائن واضحة وكثيرة لان موارد استعماله في الطلب الاستعمالي غير موارد استعماله في المعنيين الاخرين .

نعم ، لو قال قائل «اذا كان هناك امر» وسكت لم يعرف المراد اذا لم تكن قرينة حالية في المقام ، فاذا اتمه بقوله : من الامور عرف ان المراد الفعل او الشأن ، او من الاوامر عرف ان المراد الطلب . ولا اعتبار للمعنى ، نعم ، العالى مستوجب امره لئذ التارك له استحقاقاً ، و انما اعتبرنا الاستعمال لان السؤال والدعاء خارجان موضوعاً عن حقيقة الامر بمادته .

صيغ الامر:

الظاهر ان ما ينبغى ان يكون موضع النزاع بين الاصوليين في مفاد الصيغة هو انها اذا صدرت من اى قائل اتفيد الوجوب والاعم او غير ذلك واما دلالتها على الذم على الترك فليس هو من مفاد الصيغة وانما هو امر

خارجي لان الامر اذا كانت ممن يجب امتثال قوله وامره حصل الذم والعقاب على ترك الامتثال والافلا .
صيغة افعل واشباهها :

الظاهر ان صيغة افعل واشباهها حقيقة في الطلب والحث على الفعل بمعنى ان القائل اذا قال افعل مثلا فقد اراد ايقاع الفعل و صدوره و اما قضية المنع من تركه او عدمه فهي امور خارجة عن حقيقة الطلب والحث على الفعل لانه معنى بسيط وليس هو الارادة ايجاد الفعل نعم هذا المعنى نظير مقولة التشكيك في الاسماء ، ويدخل في افراده ، الوجوب والندب ، ولكن الوجوب اشد الافراد طلبا وحثا وهو المتبادر بلا قرينة و الندب الى شىء هو ايضا طلب وحث على ذلك الشىء ، ولكن الاوامر لها مراتب و مراحل من حيث الاهمية وكلها تأتي بنحو واحد وطلب واحد ومعنى بسيط وهو طلب ايجاد الفعل و ايقاعه في الخارج ولكن بعضها اشد في هذا المعنى وبعضها اخف والاشد هو المتبادر ولذلك فقد احتاج غيره الى قرينة . و انما فهم مراتب هذا الطلب والحث والامور المترتبة على فعله او تركه من الخارج دون حاق اللفظ ، فاصطلح الشارع او المشرعة على بعض مراتبه بالواجب وعلى بعضها بالمندوب والا فالمعنى بسيط نظير لفظ الوجود فان معناه في جميع الموجودات واحد بسيط ولكن وجود واجب الوجود اشد وادوم واثبت واعظم .

ثم انه يمكن القول بادخال بعض الافراد الاخر مثل السؤال وهو (طلب المساوى من المساوى رتبة) والدعاء وهو (طلب السافل من العالى رتبة) في هذا المعنى للصيغة وتكون حينئذ اضعف الافراد .
والفرد الاكمل هو المنساق الى الذهن ، والاستعمال في كل فرد

منها حقيقة لصدق الطالب على كل منها ولانه يبعد جدا الالتزام بان مثل
(زر الحسين) عليه السلام و هو النذب او (اللهم اغفر لي) و هو الدعاء او مثل قول
الرجل لاخيه (ناولني الكتاب) و هو السؤال مجاز .

ثم انه قد نقل ان المشهور دلالة الصيغة على الوجوب وضعا وقيل
مشتركة بينه وبين النذب بالاشتراك اللفظي و قيل بالمعنوي وقيل غير
ذلك و بعض من قال بالاشتراك المعنوي قال : ان استعماله في كل فرد
مجاز . والذي اعتمدته من الاقوال هو ما ذكرته وهو الاشتراك المعنوي
بين الاربعة ، الوجوب ، والنذب ، والدعاء ، و السؤال ، و الجامع :
هو الطالب .

دلالة الصيغة على المرة او التكرار :

بعد ما بينا دلالة الصيغة على ما تدل عليه فنقول لادلالة فيها على اكثر
من ذلك من مرة او تكرار ، نعم المرة محصلة للمطلوب ولا يصار الى التكرار
الابدليل خارجي . والواجبات المكررة في الشرع انما هي لادلة خارجية
دلالة الصيغة على الفور او التراخي :

واما دلالة الصيغة على الفور و التراخي فالظاهر عدمه ايضا ، نعم
العقل يدل على الفورية العرفية ، بتقريب ان المولى اذا قال لعبده افع
كذا فلم يفعل زمانا كان للمولى ان يقول له لم لم تفعل وحسن هذا التقرير
من المولى يدل على لزوم الفورية عقلا لان حاق لفظ الصيغة ليس فيه
دلالة الاعلى طلب ايجاد الفعل والبعث اليه لا غير .

الخلاصة

- (أ) مادة الامر معناها الطلب الشامل لفردى الوجوب والنذب
(ب) صيغة الامر معناها الطلب ايضا الشامل للوجوب والنذب

والسؤال والدعاء .

(ج) استعمال المادة و الصيغة فى كل من الافراد حقيقة لامجاز

(د) لادلالة للصيغة على المرة ، والتكرار ، والفور ، والتراخى .

تمرينات

١ - ما معنى الامر بمادته ؟

٢ - على اى شىء تدل الصيغة ؟

٣ - ما هى الاقوال فى مدلول الصيغة ؟

٤ - هل تدل الصيغة على المرة والتكرار والفور والتراخى ؟



(٢)

اقسام الواجب

تمهيد :

تنقسم افعال المكلفين الى خمسة اقسام .

١ - الواجب « وهو ما فرض الله فعله على المكلفين مع عدم اذنه بتركه » كالصلاة والصوم .

٢ - المندوب « وهو ما ندب الله المكلفين الى فعله مع اذنه بتركه » كقراءة القرآن واطعام الطعام .

٣ - الحرام « وهو ما نهى الله المكلفين عنه مع عدم اذنه بفعله » كشرب الخمر ولعب القمار .

٤ - المكروه « وهو ما نهى الله المكلفين عنه مع اذنه بفعله » كالبول في الماء وتحت الاشجار المثمرة .

٥ - المباح « وهو ما اباح الله فعله وتركه » كالاكل والشرب بعنوانهما الاذلي .

اقسام الواجب

(١) العيني والكفائي

فالعيني « ما يكلف به اعيان المكلفين ولا يسقط بفعل بعضهم له عن الباقين » كالصلاة .

والكفائي « ما يسقط بفعل البعض له عن الباقين » كتغسيل الميت .

(٢) التعييني والتخييري

فالتعييني «ما يتعين الواجب بعينه على المكلف» كأكثر الواجبات .
والتخييري «ما يتخير المكلف في اتيان احد امرين او اكثر على
البديلية» كخصال كفارة الافطار العمدي .

(٣) المضيق والموسع

فالمضيق «ما كان وقت الواجب فيه بقدر الواجب» كصوم شهر
رمضان .

والموسع «ما كان الوقت فيه اوسع منه» كالصلاة .

(٤) النفسى والغيرى

فالنفسى «ما كانت مصلحته في نفسه دون غيره» كالزكاة واكثر
الواجبات .

والغيرى «ما كانت مصلحته في غيره من الواجبات» كوضوء الصلاة .

(٥) الشرعى والعقلى

فالشرعى «ما كان دليل وجوبه من الشرع» كالصوم .

والعقلى «ما كان دليل وجوبه من العقل» كوجوب النظر والمعرفة
بالله .

(٦) المطلق والمشروط

فالمطلق «ما كان وجوبه مطلقا غير متوقف على وجود مقدماته
بل يجب تحصيلها» كالصلاة .

والمشروط المسمى بالمقيد ايضا «هو ما يتوقف وجوبه على وجود
مقدماته» كالحج بالنسبة الى الاستطاعة فمتى حصلت يجب الحج ولا يجب
تحصيلها وكثيرا ما يكون الواجب مطلقا بالنسبة الى بعض مقدماته التى
يجب تحصيلها كالطهارة لبعض اعمال الحج ومشروطا بالنسبة الى بعضها

الآخر كالاستطاعة .

فالحج بالنسبة الى الطهارة مطلق وبالنسبة الى الاستطاعة مشروط .

(٧) التعبدى والتوصلى

فالتعبدى «ما كان الغرض منه لا يتم الا باتيان المكلف بالواجب

بنفسه او نائبه المشروعة نيابته ممثلا باتيانه به امر المولى سبحانه، و

لا يسقط بحصول المكلف به خارجا باى نحو اتفق» مثال ذلك جميع

العبادات .

والتوصلى «ما يسقط الواجب بحصوله خارجا باى نحو اتفق» كتطهير

الثوب للصلاة فانه يسقط ولو برمى الريح له فى الماء وانغمسه .

اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا علم من دليل الوجوب انحاءه فلا اشكال

وان لم يعلم ذلك فيمكن ان يقال ان ظاهر الصيغة يقتضى كون الوجوب

عينيا تعيينيا مطلقا غير مشروط .

ويقال ايضا ان اطلاقها يقتضى كونه نفسيا لاصالة عدم وجوب شىء

آخر يكون هوذا المصلحة .

اما اقتضاء الصيغة التعبدية او التوصلية ففيه اشكال وكلام مشهور

نعم لما كان لا يمكن اخذ قيدها امثال الامر فى نفس المأمور به بامر واحد

للزوم الدور و هو توقف الشىء على نفسه فلا يمكن دلالة الصيغة على

التعبدية .

ولما كان سقوط الامر بحصول الواجب خارجا باى نحو اتفق مما

لا يمكن ان يصار اليه الا بدليل فلا يمكن دلالتها على التوصلية ايضا،

فتبقى مجملة ولكن لما كان العقل يرى الاطاعة واجبة عقلا ولا تحصل الا بامثال

امر المولى سبحانه لزم اذن عقلا حمل الاوامر المجملة على التعبدية

مالم يدل دليل خارجي على سقوط الامر بحصول موضوعه خارجا باى نحو
اتفق فلا تجب اطاعة فيه حينئذ لعدم الامر، فلا تكون القاعدة العقلية
وهي وجوب اطاعة كل امر من او امر الله بامتناله منخرمة بل هي باقية
على عمومها .

تعريفات

- ١- مثل لكل من الواجب الكفائي، التخييري، المضيق، الغيري،
المشروط، التوصلي، بامثلة غير المذكورة .
 - ٢- هل تعرف كيفية لزوم الدور في اخذ قيد امتثال الامر في نفس
المأمور به ؟
-

مقدمة الواجب

تعريفها :

مقدمة الواجب (هى كل ما لا يتم الواجب الا به)

واختلف الاصوليون فى وجوبها مع اختلاف تحريراتهم فى المقام
ايضا فينقل عن الاكثر القول بالوجوب مطلقا .
وعن جملة عدمه مطلقا .

وعن بعضهم التفصيل بين السبب و غيره فقال بالوجوب فى الاول

دون الثانى

وعن بعضهم التفصيل بين الشرط الشرعى و غيره فقال بالوجوب فى

الاول دون الثانى .

هذا ومن المعلوم كما هو ظاهر كلامهم بل صريحه ان النزاع لا يتأتى

الا فى الواجب المطلق كالصلاة بالنسبة الى مقدماتها دون المشروط كالحج

بالنسبة الى الاستطاعة لان المشروط لا اشكال فى عدم وجوب مقدمته ،

بل انما يجب ذوالمقدمة فيه عند حصول المقدمة فاذا حصلت المقدمة

الوجوبية اى التى وجب ذوالمقدمة عند حصولها صار الواجب واجبا

مطلقا بالنسبة الى بقية مقدماته الوجودية اى التى لا يمكن وجود الواجب

الا بفعالها كالمسير الى مكة بالنسبة للحج وصارت مورد النزاع فى المقام .

ثم الظاهر ايضا من وجوب المقدمة و عدمه هو الوجوب الشرعى

لا الوجوب العقلى لانه مما لا اشكال فيه والظاهر من جملة منهم ان النزاع

فى الدلالة اللفظية لدليل ذى المقدمة على وجوب مقدماته وعدم الدلالة .

ويظهر من بعضهم ان النزاع ينبغي ان يكون في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب المقدمة وعدمها فهانامقامان :

الاول : في دلالة اللفظ .

الثاني : في الملازمة العقلية .

والا ظهر عندي في المقام الاول عدم الدلالة مطلقا لما عدا الجزء والشرط الشرعيين لانه ليس في الامر بذى المقدمة دلالة باحدى الدلالات الثلاث على وجوب المقدمة شرعا بل هي واجبة عقلا . وما لم يكن هناك دليل شرعى لفظي لا يحكم بالوجوب شرعا وجوبا مستندا الى اللفظ نعم جزء المأمور به يدل الامر بالفعل على وجوبه ضمنا بحسب التحليل فان معنى «صل» بالتحليل : كبر واقرا واركع واسجد الى اخرها فهو واجب بنفس وجوب الكل لا بوجوب اخر مقدمي ولذا يكون عده مع المقدمات تسامحا .

واما الدلالة على الشرط فان المولى اذا قال «لاصلاة الا بظهور» ثم قال «صل» فمعناه اقم الصلاة التي لا تكون الا بالطهارة والذي يؤيد ما اخترناه من عدم الوجوب في غير ذلك ، ان كل واجب لا بد له من مقدمات كثيرة وحركات عديدة للاتيان به فاذا قلنا بوجوب كل مقدمة وجوبا شرعيا وقلنا بترتب الثواب والعقاب على فعل المقدمات وتركها كما هو قول بعضهم حيث جعل ثمرة النزاع في المسألة هو ترتيب الثواب والعقاب فيلزم ان يعاقب المخالف لكل واجب بمقوبات كثيرة على مقدار المقدمات وهو بعيد للغاية ولانه لو كان الامر كذلك لحسن التعرض له في الاخبار عن المعصومين عليهم السلام ردعا عن المخالفة .

واما المقام الثاني فان كان مراد من جعل الملازمة العقلية موردا

للنزاع ان العقل حاكم بان كل مقدمة للواجب يجب فعلها ليتمكن
المكلف من فعل نفس الواجب فهذا حق كما بيناه ولا اشكال فيه لكن
لا ينبغي ان يكون بهذا المعنى مورد للنزاع وان كان المراد ان العقل
حاكم بان الأمر بالواجب المطلق لا بدان يأمر ايضا مولويا بمقدماته فهو
اول الكلام بل هو محل المنع اذ لا دليل على هذا السريان من ذى المقدمة
الى المقدمة بل يكفى استقلال العقل بوجودها .

الخلاصة

الظاهر عدم دلالة دليل الواجب لفظا على وجوب مقدماته باحدى
الدلالات الثلاث : المطابقة ، التضمن ، الالتزام ، عدا الجزء ، والشرط الشرعيين
بل المقدمات واجبة بحكم العقل .

تعميمات

- ١ - ما هي مقدمة الواجب ؟
- ٢ - هل النزاع فى الواجب المطلق او المشروط او الاعم منهما ؟
- ٣ - هل يدل امر (اقيموا الصلاة) بالدلالة المطابقة على وجوب
مقدماتها ؟ وهل يدل على وجوب الفاتحة فى الصلاة وعلى الطهارة قبلها ؟
- ٤ - ما الدليل على عدم وجوب المقدمات شرعا ، وما الدليل على
وجوبها عقلا . . . ؟

(٤)

اقتضاء الامر النهى عن ضده

اختلف الاصوليون فى ان الامر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضده الخاص او العام على اقوال :

الاول - ان الامر بالشىء هو عين النهى عن الضد .

الثانى - القول بدلالته عليه بالتضمن .

الثالث - القول بدلالته عليه بالالتزام .

الرابع - التفصيل بعدم الدلالة فى الضد الخاص وهى الافعال الوجودية مثل الصلاة والنوم مثلا بالنسبة للامر بازالة النجاسة عن المسجد وبالدلالة فى الضد العام وهو الترك ، والحق هو ذلك ولكنه فى الضد العام بدلالة الالتزام البين بالمعنى الاعم وهو: (ما لو تصور الامر المأمور به و تصور تركه والنسبة بينهما يحكم بالزوم) .

و حجتنا على عدم الدلالة على الخاص انه ليس فى لفظ « ازل النجاسة » اى دلالة على النهى عن الصلاة مثلا .

واما ما يقال من ان ترك الضد وهو الصلاة مثلا مقدمة لفعل الواجب وهو الازالة .

فجوابنا عليه : هو المناقشة فى المقدمة بل قد يقال بانه من المقارنات وعلى فرض التسليم فنحن ممن يقول بعدم وجوب المقدمة مطلقا الا فى الجزء ان عد من المقدمات ، والشرط الشرعى .

واما دلالته التزاما على الضد العام ان لم نقل بانه عينه فهو مما لا ينبغى الاشكال فيه حيث تقطع بان الامر اذا التفت الى ما امر به والى

تركه والنسبة بينهما منع عن تركه .

بل ربما يكون بينا بالمعنى الاخص وهو : (مايلزم من تصور ما امر به وتصور تركه النهى عن تركه) .

و لا تكون دلالته عليه تضمنية باعتبار ان الوجوب كما قيل هو طلب الفعل مع المنع عن تركه ، وذلك لان الوجوب معنى بسيط وهو المحث والبعث التامان والنهى عن تركه من لوازمه الخارجية .

ثمره النزاع

وقد جعل الاكثر ثمره النزاع فى الضد الخاص هو صحة الصلاة مع ترك الازالة على القول بعدم الاقتضاء وبطلانها على القول به و نقل عن الشيخ البهائى رضوان الله عليه البطلان مطلقا لعدم الامر بالصلاة حينئذ على القول بعدم الاقتضاء ايضا .

ورد بكفاية المحبوبة حينئذ .

و ربما يتجه هذا الرد بان الامر بالصلاة موجود على القول بعدم الاقتضاء ، غاية انه موسع و امر الازالة مضيق فيكون فعل الازالة معارضا لبعض افراد الصلاة لالامر بالصلاة .

فالعقل بحكمه بتقديم المضيق على الفرد الذى يمكن تركه والاتبان بغيره لان امره موسع ، فاذا عصى المكلف و لم يزل وصلى فقد خالف مقتضى عقله ولكنه اتى بصلاة مأمور بها فتكون صحيحة .

واما الاشكال بلزوم التكليف بالمحال حين التلبس بالصلاة لاجتماع الامر بالصلاة والازالة معا حينئذ .

فلعله يمكن الجواب عنه بارتفاع تنجز التكليف بالازالة حين

التلبس بالصلاة لعدم وجوب قطعها على القول بالصحة .

الخلاصة

الحق دلالة الامر بالشئ، التزاما على النهى عن الضد العام و هو
(الترك) وعدم دلالته على النهى عن الضد الخاص وهو (الافعال الوجودية)
مثل الصلاة بالنسبة للامر بازالة النجاسة عن المسجد .
وان المتجه صحة الصلاة مع ترك الازالة عصيانا لو جود الامر
الموسع بها .

تعريفات

- ١- ماهو الضد الخاص وماهو الضد العام ؟
- ٢- ماهو الالتزام البين بالمعنى الاعم والبين بالمعنى الاخص ؟
- ٣- ماهى ثمرة النزاع عند الاكثر ؟



امر الأمر مع علمه بفقد شرط المأمور به

المشهور بين اصحابنا عدم جواز الامر مع علم الأمر بفقد شرط
المأمور به وهو الحق . . .

ونقل عن الاشاعرة جوازه .

و الظاهر ان المراد من الشرط هو شرط الوجوب الذى هو شرط
الوقوع ايضا مثل القدرة على الفعل بل مثل الخلو من المرض والحيض
الذين هما شرط وجوب الصوم ووقوعه شرعا اذ الشرط الشرعى كالعقل
لامثل شرط الوقوع فقط مثل الطهارة للصلاة فانه شرط يجب على المكلف
تحصيله وليس هو مورد النزاع فى المقام .

دليلنا على ذلك : انه اذا انتفى شرط الوجوب و الوقوع و علم
الأمر بانتفائه كما هو المفروض كيف يوجب له لانه يكون تكليفا بما
لا يطاق .

نعم : ربما يأمر الأمر بشئ ، امتحانا و اختبارا مما تكون المصلحة
فى نفس التكليف لا المكلف به ولا مانع من ذلك عقلا .

ومثل هذا يصح حتى مع فقدان الشرط المذكور اذ هو ليس بطلب
واقعى اى ما يقصد منه وقوع الفعل واقعا ولا مانع من كونه حقيقيا
لامجازيا اذ ليس الغرض من الحقيقى هنا الاماتكون فيه الصيغة استعملت
فى الطلب والبعث ، نحو المأمور به وقد استعملت فى ذلك ، نعم الداعى لهذا
البعث هو امتحان المكلف واختباره ايقدم ام يحجم وليس الداعى له هو

الاتيان بالمأمور به خارجا و حصوله من المكلف واقعا حتى يكون طلبا واقعا .

فاذن ينبغي ان يكون عنوان المسألة المتنازع عليها هو ، هل يجوز الامر والطلب واقعا مع علم الأمر بانتفاء شرط الوجوب والوجود معاللمأمور به ؟ والافلامر الامتحاني الصوري مصرح بجوازه .

و لعل مراد الاشاعة من الجواز هو ذلك لاستدلالهم بالامر الامتحاني وصحته .

و لعل منه - اى الامر الامتحاني - امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده عليه السلام .

تمرينات

- ١ - ماهو شرط الوجوب والوقوع العقلى منهما، وماهو الشرعى منهما ، وماهو شرط الوقوع فقط؟ مثل لكل منهما بغير الامثلة المذكورة .
 - ٢ - ماهو الامر الامتحاني ؟ وآت له بمثال .
-

(٦)

نسخ الوجوب

اذانسخ الوجوب هل يبقى الجواز بعده خلاف .
و الاظهر انه لايبقى الجواز بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب
والاباحة و الكراهة ، ولا الجواز بالمعنى الاخص الذى هو الاباحة لعدم
الدلالة على ذلك ومايقال من ان الوجوب ماهية مركبة ويكفى فى رفع
المركب رفع احد جزأيه وهو المنع من الترك فيبقى جواز الفعل على
حاله فضعيف لان الوجوب ماهية بسيطة وهو البعث التام الاكيد .
فمعنى نسخه هو نسخ ماهيته فلايبقى الجواز بعد نسخها و لادليل
على تخلف حكم آخر بعدالنسخ بل الظاهر ان الحكم السابق قبل الوجوب
لايرجع ايضا لاحتياج ذلك الى دليل جديد .
نعم : الظاهر انه يرجع فى المسألة الى الاصول العملية الاولى .

تمرينات

- ١ - ماهو الجواز بالمعنى الاعم ، وماهو بالمعنى الاخص ؟
- ٢ - الوجوب ماهية مركبة ام بسيطة ؟

(٧)

الواجب التخييري

تعريفه :

الواجب التخييري (هو ما يتخير المكلف في اتيان احد امرين او اكثر على البدلية) كخصال كفارة الافطار العمدي .
والمقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة ان الامر بالشيئين والاشياء على وجه التخيير يقتضى ايجاب الجميع تخييرا وهو الحق ولا اشكال فيه .
وعن الاشاعرة ان الواجب واحد لا بعينه وبتعين بفعل المكلف ولعل مرجعها الى شىء واحد .
نعم ، لو كان ظاهر الامر التخيير بين الاقل والاكثر وكان للاقل وجود مستقل في ضمن الاكثر كالتسيبجات الاربع في الركتين الاخيرتين فهل يعقل التخيير بينهما او يكون الزائد على الاقل مستحبا ، فيه اقوال واشكال .
ولكن الامر هين لندرة الثمرة العملية في المقام بعد تحقق عدم وجوب نية الوجوب والندب في مقام العمل .

تمرينات

- ١ - عرف الواجب التخييري ، ومثل له بغير المثال المذكور .
- ٢ - مثل للواجب التخييري بين الاقل والاكثر اذا كان للاقل وجود مستقل في ضمن الاكثر .

(٨)

الواجب الموسع

تعريفه :

الواجب الموسع (هو ما كان الوقت فيه اوسع منه) كالصلاة و المشهور وجود الواجب الموسع شرعا وجوازُه عقلا وهو الحق لظواهر كثير من الاوامر ان لم يكن صريح بعضها وعدم المانع منه عقلا .

غايته : انه يكون الواجب مخيرا بين افراد الوقت .

وقيل الواجب هو من اول الوقت وان أخره عن اوله يعفى عنه

وقيل الواجب فى آخر الوقت وان قدمه سقط الواجب به .

وادلة الطرفين شبهة فى مقابل البديهة .

ثم على القول بالتوسعة هل يجب العزم على الاتيان فى الآن الثانى

بالواجب ان آخر المكلف الاتيان به فى الآن الاول ؟ قيل نعم ، وقيل لا ،

ولو نظرنا الى نفس اوامر الواجب الموسع لم نر فيها اى دلالة على وجوب

هذا العزم ، نعم : ربما يقال انه يستفاد من ادلة خارجية وجوب العزم ،

حيث ان المكلف اذا دخل وقت الصلاة مثلا واخرها عن اول وقتها ملتفتا

فاما ان يعزم على اداؤها فى المستقبل او يعزم على تركها ، او يتردد .

فاما العزم على تركها فلا اظن ان احدا يتجاسر على تجويزه مع

كثرة التأكيدات من الشارع المقدس فى الاطاعة والتقوى وامتنال الاوامر .

واما التردد فالانصاف انه نظير العزم على ترك الواجب من هذه

الحيثية ، وليس هو من صفات المؤمن .

فاذن : الحق وجوب العزم لكن لا يستفاد ذلك من نفس الامر

بالواجب الموسع بل من الخارج .
واما احتمال وجوب العزم على فعل كل واجب يكلف به الانسان
فى المستقبل ولو قبل عشرين سنة مثلا كما ذكره بعضهم لجعله ذلك من
لوازم الايمان فبعيد لعدم نهوض دليل معتمد يدل عليه .

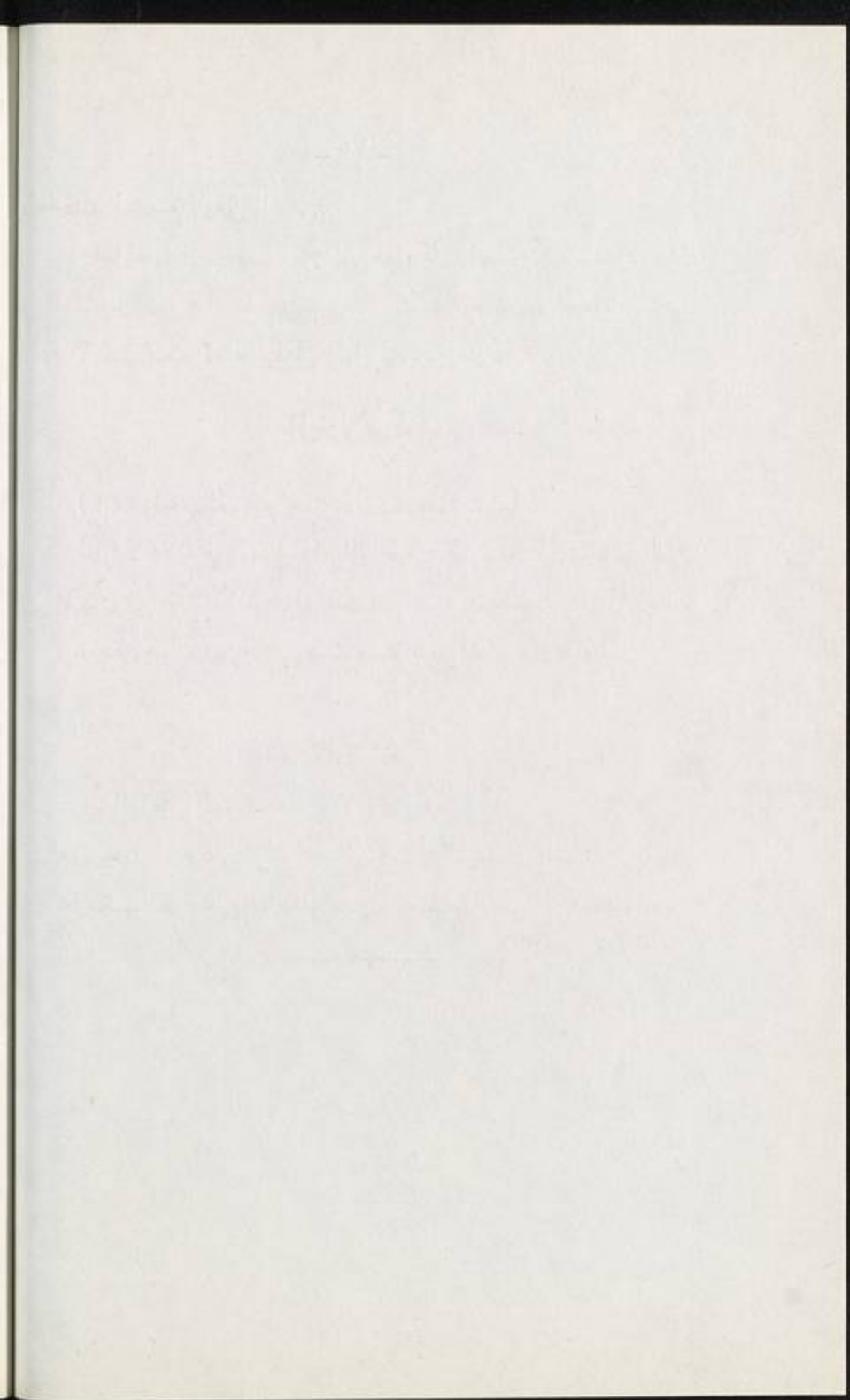
الخلاصة

(أ) الواجب الموسع جائز عقلا وموجود شرعا .
(ب) لا دلالة فى نفس اوامر الواجبات الموسعة على وجوب العزم
على الاتيان فى الآن الثانى بالواجب ان اخره المكلف عن اول وقته .
نعم ، وجوب العزم على ذلك مستفاد من ادلة خارجية .

تمرينات

- ١ - عرف الواجب الموسع وبين الاقوال فيه .
- ٢ - هل يجوز العزم على ترك اداء الواجب او التردد فى ذلك ؟
- ٣ - هل يجب العزم على فعل الواجبات المستقبلية التى لم يكلف بها بعد ؟





الباب الثاني

النواهي

وفيه ثلاثة مباحث

(١)

مادة النهى وصيغته

مادة النهى:

الظاهر ان معنى النهى بمادته هو طلب ترك الفعل بالقول استعلاء
وانما قيدناه بالقول تبعاً للمنقول عن الاكثر والا فالكتابة مثله ظاهراً ولا
اعتبار بالعلو نعم : العالى الذى تجب طاعته يستوجب نهيه عن شئ واستحقاق
فاعله الذم والعقاب .

ثم هذا المعنى للمنهى يشمل فردى التحريم والكرهية ولكن التحريم
هو اشد الافراد نهياً عنه وبعنا على تركه ، ولذلك كان هو المتبادر دون
الكرهية لانه من قبيل مقولة التشكيك كما اوضحنا مثل ذلك فى الامر .

صيغة النهى :

واما صيغة لاتفعل واشباهها فالظاهر انها حقيقة فى طلب ترك الفعل
ويدخل فى هذا المعنى فردا التحريم والكرهية بل فردا الدعاء والسؤال
ولكنه من قبيل مقولة التشكيك ايضا فى الاسماء .

والفرد الاول وهو التحريم هو المنساق الى الذهن عند الاطلاق وعند
عدم القرينة المعينة للافراد ، نعم باقى الافراد تحتاج الى قرينة تعيينها
لاتكون مجازاً كما بينا ذلك فى صيغة افعال واشباهها .

وقد اختلفوا فى ان المراد من النهى هو طلب الكف او نفس ان لاتفعل
ونقل عن الاكثر انهم ذهبوا الى الاول وانه ذهب كثير الى الثانى .
واعترض عليه بان المعنى الثانى هو عدم محض والعدم ازالى فكيف
يتعلق به التكليف لانه غير مقدور .

واجيب بان القدرة على استمرار العدم كافية .
وان الذى يختلج بالذهن ان الكف ايضا عدمى ولكن الفرق بينه
وبين ان لاتفعل ان الكف هو استمرار العدم السابق مع الالتفات الى
المنهى عنه ووجود ميل ما الى فعله اوداعى اذ نحوهما .

واما ان لايفعل فهو استمرار العدم ولو مع غير ذلك بل ولومع
العقلة عن المنهى عنه .

فاذا تبين هذا فنقول الظاهر ان معنى النهى عن شىء هو طلب
الكف عنه لان عدم الفعل المنهى عنه و لومع عدم الميل اليسير او مع
اشتمزاز النفس لا يعد امثالا عرفيا .

فمن ترك وطىء الكلبة المجذومة مثلا هل يعد فى العرف ممثلا
امر الله سبحانه فى ذلك وانه يستحق بذلك الثواب ؟

كلا ثم كلا ولذلك يستهجن النهى عن ذلك بالخصوص عرفانهم :
انما ينهى عن مثل ذلك فى ضمن تحريم شىء عام .

مثل : لاتطأ البهائم الذى فيها ادنى ميل لبعض المكلفين فى فعل
بعض افراد العام المنهى عنه وهذا المقدار كافى فى رفع الاستهجان .

دلالة النهى على الدوام والتكرار :

اختلفوا فى دلالة النهى على الدوام والتكرار اذ عدها .
والحق هو الاول ، لان الصيغة تدل على ذلك بل من حيث دلالتها
على ترك الماهية المنهى عنها ، و الترك لها لا يحصل الا بترك جميع
افرادها ، لان بالاثبات بفرد منها تحصل المخالفة للنهى .

واحتج للعدم بورود النهى للتكرار تارة وللمرة اخرى .
والجواب : انا لانمنع من وروده مقيدا ولفرد وانما النزاع فى النهى

المطلق .

الخلاصة

(أ) مادة النهى هو طلب الكف عن المنهى عنه الشامل لفردى التحريم والكراهة.

(ب) صيغة النهى معناها طلب الكف ايضا الشامل للتحريم والكراهة والسؤال والدعاء .

(ج) استعمال المادة والصيغة فى كل من الافراد حقيقة لامجاز .

(د) يدل النهى على الدوام والتكرار لدلالته على ترك الماهية الذى لا يحصل الا بتكرار جميع افرادها .

تعريفات

١ - ما معنى النهى بمادته ؟

٢ - على اى شىء تدل الصيغة ؟

٣ - اذا نهى السافل العالى عن شىء فهل يعد نهيا ؟

٤ - اذا اريد من الصيغة الدعاء او السؤال فهل تحتاج الى قرينة تدل

عليه ؟

٥ - هل يصح استعمال النهى للمرة دون التكرار او مقيدا بوقت

معين ؟

اجتماع الامر والنهي

هل يجوز اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي ذي جهتين اختلفوا في ذلك على اقوال .

- ١- عدم الجواز ، وهو المنقول عن اكثر علماء الشيعة .
- ٢- الجواز ، وهو المنقول عن اكثر علماء الجمهور .
- ٣- الجواز عقلا ، والامتناع عرفا وهو المنقول عن بعض الاصحاب ومثلوا لذلك بالصلاة في الدار المغصوبة لوجود امر بها وهو (صل) ونهى وهو (لا تغصب) .

وصرح كثير بلزوم وجود مندوحة عن الصلاة في الدار المغصوبة للزوم التكليف بالمحال عند عدمها حيث انه مأمور بها فاذا نهى عنها ولا مندوحة له عن الخروج كان تكليفا بالمحال لانه محال لان من اقتحم دارا مغصوبة عالما ثم اوصد عليه الباب بحيث لم يتمكن من الخروج وضاقت وقت صلاته ربما لا يستحيل توجه الامر والنهي اليه بالصلاة والغصب لانه هو الذي اوقع نفسه في ذلك .

ثم انهم احتجوا للمنع ، تارة بان ذلك محال لان معنى الامر به ارادته ومعنى النهي عنه ارادة عدمه واجتماع الارادتين محال وهذا مضمون استدلال بعضهم .

وتارة ، بان الفرد الجامع للجهتين لا يكون متعددا بتعدد جهتيه ولا ينشأ بذلك وحدته فكيف يكون مع ذلك واجبا وحراما وكيف يمكن الاطاعة به؟

والحاصل ان عباراتهم وان اختلفت في بيان الاستدلال الا انها تحوم
حول هذين المعنيين .

وانت اذا تأملت هذين البرهانين رايت انه يلوح منهما اختلاف
وجهة الدليل او النزاع حيث ان الاول يدل على استحالة توجه الامر والنهي
من أمرناهي واحد ، والثاني يدل على عدم امكان الاطاعة بهـذا الفرد
الجماع من المكلف . ويظهر من بعضهم جعل هذين المطلبين مسألتين
مختلفتين وكل واحد منهما يمكن ان يكون موردا للنزاع . وعلى كل حال
فنحن نتكلم عن المرحلتين فنقول :

في المرحلة الاولى وهو اجتماع الامر والنهي في المقام انه وان كان
الامر متعلق بماهية الصلاة ، والنهي بماهية الغضب ، ولكن بما ان الماهية
لا وجود لها خارجا الوجود الافراد كانت الافراد على البدل هي متعلق
الامر ولا على البدل هي متعلق النهي فتترشح المحبوبة و المبعوضة من
الطبائع الى الافراد فلا يمكن اجتماعهما في فرد واحد ظاهرا .

واما المرحلة الثانية وهي امكان الاطاعة وعدمه ، فنقول : انه
لا يمكن ايضا عرفا بل وعقلا الاطاعة بهذه الصلاة المجتمعة مع الغضب حيث
ان الاطاعة لا تكون عرفا الابشى ، محبوب صرف و مرغوب فيه بحث ،
فاذا كانت من جهة من جهاته مبعوضا للمولى لا يمكن في ذلك الفرد
الاطاعة قطعا .

ومن هذا التقريب يظهر ان ما ذكره على القول بالامتناع من تقديم
جانب الامر والنهي ان جانب النهي هو المقدم على الامر حسب ما ذكرناه
لان الغضب لا تعارضه الصلاة ولكن الصلاة يعارضها الغضب .

حجج القائلين بالجواز

١- وقوع اجتماع الحكمين في الشريعة كثيرا كالصلاة في الحمام وما شبه ذلك ، بتقريب ان الاحكام الخمسة كلها متضادة سواء الحرمة و الوجوب او غيرهما .

٢- القطع بان من امر بخياطة ثوب ونم-ى عن الكون في مكان مخصوص فخاطه فيه عد عرفا مطيعا وعاصيا من جهتين .

٣- ان تعدد الجهة كاف في رفع التضاد بين الحكمين .
و الجواب على الاخير: بمنع كفاية تعدد الجهة كما يظهر بالتأمل في استدلالنا على المنع .

وعن الثانى : بمنع صدق الاطاعة في ذلك ، نعم : بما ان الخياطة واجب توصلى فلذلك سقط الامر بخياطة الثوب بهذا الفرد المحرم لانه حصلت الاطاعة للامر .

ومن هذا يعلم انه لافرق في الواجب بين التعبدى والتوصلى فى محل النزاع ، غايته انه اذا كان توصليا يسقط الامر بالاتبان به فى ضمن المحرام واذا كان تعبديا فلا يسقط فى ضمن الحرام ولا تحصل الاطاعة الا فى مورد عدم العلم بالحرام فتحصل الاطاعة لان الامر موجود كما بيناه ، والنهى لم ينجز لعدم العلم به .

واما الجواب عن الاول فهو ان الكراهة فى مثل المقام ليس المراد منها درجة من المبعوضة فلا تجتمع مع المحبوبة بل المراد منها نقصان درجة من المحبوبة ولا ضير فى ذلك .

الخلاصة

لا يمكن عقلا اجتماع الامر والنهى ظاهر الان كلا منهما وان تعلق

بما هيية لكن تترشح المحبوبة والمبغوضية الى افراد الماهية ولا يمكن ايضا عرفا ولا عقلا الاطاعة بالفرد الذى تنطبق عليه الماهيتان اذا كان النهى تحريما كالصلاة فى الدار المغصوبة اما اذا كان تنزهيا فيمكن اجتماعهما كالصلاة فى الحمام لان الكراهة هنا معناها قلة الثواب ظاهراً .

تمرينات

- ١ - ماهى الاقوال فى مسألة اجتماع الامر والنهى ؟
 - ٢ - ما معنى واحد شخصى ذى جهتين ؟
 - ٣ - صلاة المحبوس فى الارض المغصوبة هل تعد من محل النزاع ؟
 - ٤ - ماهى حجة القول بالامتناع ؟
 - ٥ - ماهى حجة القول بالجواز ؟
 - ٦ - ما وجه الكراهة فى العبادة وهى محبوبة ؟
-

(٣)

دلالة النهى على الفساد

اختلفوا في دلالة النهى على الفساد فى العبادات والمعاملات شرعا
ولغة او شرعا فقط او فى العبادات فقط على اقوال .

والاظهر انه يدل على الفساد فى العبادات شرعا للغة دون المعاملات
حجتنا على ذلك : اما فى العبادات فلان النهى يدل على تخصيص
الامر العام بها به * يعنى يدل على عدم وجود الامر بها ، فاذا لم يكن
بالعبادة امر فلا امثال فلا اطاعة حيث انها توقيفية فكيف اذا نهى عنها .
واما ان ذلك فى الشرع لا للغة فمن حيث ان اللغة لا تدل على اكثر
من ان تلك العبادة منهى عنها * اما كون كل عبادة لابدان يؤتى بها بقصد
امثال امرها ولا امر بها فى المقام فتكون فاسدة ، فهذه مقدمات خارجية
شرعية لانفهم من حاق لفظ النهى لغة فتكون الدلالة شرعية اى بمعونة
المقدمات الخارجية الشرعية .

بمعنى انا نعرف فسادها من تلك المقدمات الشرعية ومن النهى .
واما عدم دلالة النهى على الفساد فى المعاملات فلان المعاملة
لا تحتاج فى صحتها وترتب آثارها عليها الى قصد القرابة والى الامثال ،
فغاية ما يبدل النهى عنها اذا لم يكن ارشاديا هو ان يدل على حرمتها وهو
غير مانع من ترتب آثارها عليها لانها لا تحتاج فى صحتها الى نية التقرب
والامثال .

نعم ، لو فهمنا من النهى بقرينة او من دليل خارجى عدم ترتب
الآثر على تلك المعاملة المنهى عنها كان ذلك دليلا على فسادها لان عدم

ترتب الاثر عليها معناه فسادها ، لكن ذلك لا يكون من دلالة لفظ النهى حيث انه لا يدل على اكثر من انه منهى عنه وهو اعم من عدم الصحة .
فظهر من هذا ان مورد النزاع في هذه المسألة هو ان يرد امر بعبادة او رخصة بمعاملة ثم يرد نهى عن بعض افرادهما او استثناء لبعض المكلفين بها ، مثل النهى عن صلاة الحائض او النهى عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة مما كان بين مورد الامر او الرخصة و بين مورد النهى عموم و خصوص مطلق ، بخلاف مسألة اجتماع الامر و النهى التى يكون بين مورديهما عموم و خصوص من وجه وهناك فروق اخر .

الخلاصة

العبادة اذا نهى عنها تكون باطلة والمعاملة اذا نهى عنها لا تكون باطلة بل يترتب عليها اثرها الا اذا دلت قرينة او دليل خارجى على عدم ترتب ذلك الاثر .

تمرينات

- ١ - اذا ورد «لاتصل بجلد الميتة» فهل تصح الصلاة به . . ؟
- ٢ - هل يجوز البيع وقت صلاة الجمعة مع نزول آية واذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و ذروا البيع .
وهل ينتقل المبيع الى المشتري والتمن الى البائع . . ؟
- ٣ - ما الفرق بين هذه المسألة ومسألة اجتماع الامر والنهى . . ؟

الباب الثالث

المفاهيم

وفيه ثلاثة مباحث

مفهوم الشرط

تعريفه :

مفهوم الشرط (هو انتفاء الحكم المشروط عند انتفاء شرطه) لا اثبات حكم جديد بل يرجع الحكم الاصل قبل الشرط فان كان الاباحة رجعت وان كان الحرمة رجعت وهكذا .

فمفهوم نحو «ان جاءك زيد فاكرمه» «ان لم يجئك فلا يجب اكرامه» لان مفهومه «فلا تكرمه» بمعنى حرمة اكرامه كما ذكره بعضهم نعم ان اريد من (لا) هونفى الوجوب كان هو المفهوم الذى بيناه .
والظاهر دلالة الشرط التزاما على المفهوم .

والدليل على ذلك هو التبادر الذى يبعد ممن عرف محاورات اهل اللسان وتبعها ان ينكره . وما روى فى الوسائل عن ابي بصير المرادى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهراق منها دم عييط فقال (لا تاكل ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ركضت الرجل او طرفت العين فكل) فان الامام عليه السلام استدل على حرمة الاكل بمفهوم كلام امير المؤمنين عليه السلام . وما يقال فى منع دلالة المفهوم بانه ربما يخلفه شرط آخر ، لا يكون مانعا من الدلالة على المفهوم حيث نحن لانكر ذلك ولكن نقول بان ظاهر جملة الشرط هو ترتب الجزاء على الشرط بنحو الترتب على العلة المنحصرة، غاية انه اذا دل دليل على وجود شرط آخر يخلف هذا الشرط المذكور يخصص المفهوم حينئذ بمخصص فيكون معنى «ان خفى الاذان فقصر» ان لم يخف الاذان فلا تقصر الا اذا خفيت الجدران .

أما في مثل صيغ الاوقاف و النذور و الايمان و نحوها اذا كانت مشروطة او موصوفة مثلا فقد قيل انه لا مفهوم فيها ، و الحق ان لها مفهوما و لا فرق بينها وبين غيرها الا انه لا يمكن ان يخلف الشرط و الوصف فيها شرط او وصف آخر ، لان الصيغة اذا جرت لا يمكن تبديلها .

فاذا قال الناذر مثلا « لله على كذا ان عوفى و لى » فقد تم نذره على هذا الشرط المعين و جرت الصيغة عليه ، و لا يمكن ان يخلف الشرط المذكور شرط آخر في هذا النذر بان يقول بعد فصل كثير « او ان تبذل مرض و لى بغيره من الامراض السهلة » لانه خلاف ما وقع عليه النذر .
الفتاوى نظر

في كثير من الجمل الشرطية ينتفى موضوع الجزاء اذا انتفى الشرط فلا يكون فيها مفهوم نحو :
(لا تكرهوا فتياكم على البغاء ان اردن تحصنا) . و نحو (ان ولدك ولد فاختنه) .

وربما استعمل الشرط ايضا في المقضى دون العلة مثل كثير من الاخبار الواردة في ذكر المستحبات المترتبة عليها الآتار .
والظاهر انه يكون مجازا لتبادر العلية التامة من الشرط كما ذكرنا وقد يستعمل الشرط في غير ذلك ايضا .

تمرينات

- ١ - ماهو مفهوم الشرط . . ؟
- ٢ - ما مفهوم « ان اقيمت الصلاة فصل » . . ؟
- ٣ - هل تمنع الدلالة على المفهوم اذا خلف الشرط شرط آخر . . ؟

٤ - هل هناك مفهوم في مثل « اذا بلغ الصبي سن البلوغ كلف
بتكاليف الرجال » و « اذا امنى كلف » و « اذا نبت الشعر الخشن على
عائته كلف » . . ؟

٥ - هل لمثل قولنا « اذا حججت فطف بالبيت » مفهوم . . ؟



مفهوم الوصف

تعريفه :

مفهوم الوصف (هو انتفاء حكم لموصوف عند انتفاء وصفه)
واختلف الاصوليون في تعليق الحكم على الوصف مثل (فى الغنم السائمة
زكوة) فقال بعضهم بثبوت المفهوم فيه وحجيته .
وقال بعضهم بالعدم .

والظاهر ثبوت المفهوم التزاما بدليل التبادر الى الفهم من المثال
المذكور انه ليس فى المعلوفة زكوة وكذا نظائره .
واستدل المثبتون ايضا بانه لولا ذلك لعرى الوصف عن الفائدة و
اجاب النافون بان الفوائد كثيرة لاتنحصر فى العلية التى مبنى دلالة
المفهوم عليها .

وذكروا من الفوائد شدة الاهتمام بحكم متعلق الوصف ، كان
يكون المخاطب مالكا للسائمة فى المثال المذكور .
وجوابه : ان ذلك غير كاف فى ذكر الوصف ، وان كفى فهو قرينة
حالية تخرج المقام عن محل النزاع .

وذكروا من الفوائد ان تكون المصلحة مقتضية لاعلام المخاطب
حكم الموصوف بالنص وما عداه بالبحث والاجتهاد .

وجوابه : ان وجود مثل هذا المورد اول الكلام وهو محل النزاع
اذ لم يعهد من سنة الشارع مثل ذلك والاحتمال الوهمى لا يعول عليه و
لوعلم من الشارع هذا الغرض انتقض الغرض اذ يكون ذلك قرينة حالية

او مقالبة على المراد ويخرج المقام عن المتنازع فيه .

وذكروا من الفوائد وقوع السؤال عن خصوص الموصوف وورود

الجواب على طبقه .

وجوابه : ان ذلك قرينة كالسابق .

و كذلك ورود الوصف على الغالب لانه اذا علم من الخارج ان

هذا الوصف وارد مورد الغالب فهو ايضا من المواقع التي وردت فيه قرينة

دالة على خلاف ما وضعت الجملة الوصفية له وذلك مثل : (و ربائبكم

اللاتى فى حجوركم) .

مع العلم بتحريم الريبة فى غير الحجر ايضا وان كان الغالب كونهن

فى الحجور ولا مانع من التزام المجازية فى الموارد المذكورة .

تمرينات

١ - ماهو مفهوم الوصف . . ؟

٢ - مادليل المثبتين . . ؟

٣ - هل فى وصف الربائب باللاتى فى الحجور فى قوله تعالى :

(و ربائبكم اللاتى فى حجوركم) مفهوم ؟

(٣)

مفهوم الغاية

تعريفه :

مفهوم الغاية (هو انتفاء الحكم المغيى بغاية بعد تلك الغاية) والحق ان تحديد الحكم الى غاية يوجب انتفاء الحكم المحدود بعدها كما نقل عن الاكثر للتبادر ولانه لولا ذلك لما كان للغاية ثمرة وربما يخرج عن هذا المفهوم بالقرينة .

واما الغاية فهل هي داخلة في المغيى او خارجة خلاف .
و الاظهر انه لادلالة للفظ على شيء من ذلك فربما تكون الغاية خارجة وربما تكون داخلة بالقرينة .
نعم ، اذا لم تكن قرينة فالاصل عدم الدخول .

واما ما فصله بعض الفحول في المقام من ان الغاية اذا كانت قيда للحكم فتكون هي وما بعدها خارجين قطعا ولا مورد للنزاع فيهما نحو (كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام) . وان كانت قيدا للموضوع نحو «سالى البصرة» كانت هي وما بعدها موردا للنزاع فيمكن المناقشة فيه بان التى تكون قيدا للحكم ايضا محتملة للموجبين و لكن فى المثال المذكور وهو (كل شيء لك حلال) الغاية وما بعدها خارجان قطعا لدلالة منطوق الغاية عليه و هو معرفة الحرام و لان الغاية فيه ليس لها حد اول وحد آخر حتى يصح ان تدخل فى موضع النزاع ، لان الغاية اذا لم يكن لها حدان بل كانت فورية فلا ينبغي ان تدخل فى موضع النزاع .
ولكن اذا غيرنا الغاية وقلنا «كل شيء لك حلال حتى يوم الجمعة»

كانت موردا للنزاع لان للجمعة حدين اولاً و آخراً .

تمرينات

- ١ - ماهو مفهوم الغاية . . ؟
- ٢ - الغاية داخلية في حكم المغيبى اوخارجية . . ؟
- ٣ - اذا قلنا « سرالى بغداد » أوجب السير فى داخل بغداد ام لا . . ؟



الباب الرابع
العموم والخصوص
وفيه تسعة مباحث

(١)

تعريف العام والخاص

العام (هو لفظ شامل لجميع الافراد التي تحته) والخاص غيره
وهما قد يكونان نسبيين فمثل (العلماء) عام بالنسبة الى (الفقهاء) وخاص
بالنسبة الى (الرجال) .

(٢)

الفاظ العموم والخصوص

لا اشكال في وجود الفاظ تدل على العموم الاستغراقى لجميع الافراد
حقيقة ، وعلى الخصوص مجازا وذلك بالوضع نحو : كل ، وجميع ، للتبادر
وربما تكون الدلالة بمقدمات الحكمة كما فى الجمع المحلى باللام
حيث لا عهد على قول ، وتقريرها هي ان الحكيم اذا امر مثلا بتوقير الرجال
الداخلين فى مجلسه وكان فى مقام البيان ولم يعين افرادا مخصوصين لا بد
ان يريد الجميع و الا فيكون توقير جملة منهم دون الاخرين ترجيحا
بلا مرجح .

وقيل ان دلالة على العموم بالوضع .

وعلى كل حال فربما يقيد بقيدا بوصف يدل على عموم افراد المقيد
او الموصوف حينئذ نحو «اكرم الرجال العلماء» ولا يخرج بذلك عن الحقيقة .
نعم ، ذكرانه يخرج عنها اذا اريد منه العموم المجموعى بالقربنة
لا الافرادى نحو «حمل الرجال الخشبة» لانه يدل على ان مجموع رجال

حملوها .

اواريد منه الجنس نحو : انما الصدقات للفقراء والمساكين
والالواريد الافرادى لوجب التوزيع على كل فرد من الفقراء والمساكين .
ومما يدل على العموم النكرة فى سياق النفى نحو لا اله الا الله
وذلك اما بالوضع اذ لان نفى الماهية يستلزم نفى عموم افرادها .

اما المفرد المحلى باللام اذا لم يرد من لاه العهد فيراد منه الجنس
نحو (الرجل خير من المرأة) .

وربما استعمل فى العموم قليلا كقوله تعالى : ان الانسان ائقى خسر

الا الذين آمنوا) .

أى كل فرد من الانسان وذلك بقرينة استثناء الذين آمنوا لان
الاستثناء دليل ارادة العموم من المستثنى منه .

وربما تجرى مقدمات الحكمة فى المفرد المحلى باللام فيدل حينئذ
على العموم نحو قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا ونحو (اذا بلغ
الماء قدر كرم ينجسه شيء) .

ثم ان بعض المحققين قالوا ان الالفاظ المدعى وضعها للعموم انما
هى موضوعة للخصوص لانه متيقن الدخول تحت اللفظ ولما اشتمر انه (ما من
عام الا وقد خص) .

ويرد على الاول : انه انما يدل على تيقن ارادة الخصوص لاعلى
الوضع له لان تيقن الارادة لا تكون دليلا على وضع اللفظ له هذا ان اراد
انبات الوضع للخصوص ، وان اراد ما بيناه من انبات الدخول تحت اللفظ
يقينا فنحن متفقون معه فى ذلك .

ويرد على الثانى : ان المثل المشهور على الوضع للعموم ادل لانه

يدل على ان الالفاظ الموضوعه للعموم تخصص دائما بمخصص .
فهو اولا اعتراف بالوضع للعموم وثانيا ان التخصص لا يكون
الا للعمام .

تمرينات

- ١- ماهو العام والخاص . . ؟
- ٢- اذكر الفاظا تدل على العموم .
- ٣- ماهى مقدمات الحكمة .. ؟
- ٤- هل قولنا «ارحم فقراء المؤمنين» عام . . ؟
- ٥- هل يدل قولهم (مامن عام الا وقد خص) على عدم وجود
الفاظ موضوعه للعموم ؟



توافق العموم والخصوص

اذا ورد عام وخاص متوافقا الظاهر عمل بهما نحو «اكرم العلماء» و «اكرم العلماء الفقهاء» ويكون الخاص لزيادة التأكيد او غير ذلك . اما اذا كانا متخالفى الظاهر نحو «اكرم العلماء» و «لا تكرم فساقهم» حمل العام على الخاص لانه جمع عرفى بين الدليلين .
حجية العام المتخصص بغير المجمل :

الحق كما نقل عن اصحابنا وكثير من الجماعة ان العام المتخصص بغير المجمل حجة فيما بقى مطلقا سواء كان المتخصص متصلا او منفصلا واحتج النافى لهجيته بان الباقي احد مراتب المجاز ولا قرينة تعينه فهو مجمل .

وتوضيحه : بان افراد العام اذا كانت عشرة وخصص منها اربعة فيمكن ان يكون الباقي وهو الستة كلها مرادة للامر ويمكن ان يريد اقل منها فيطراً الاجمال فى العام .

وردهم من وافقهم على المجازية بان الباقي اقرب المجازات . وهذا الجواب مبنى على ما هو الاشهر الاظهر بين اصحابنا من ان التخصيص يلزم ان يكون بالاقل افرادا فلا يجوز : اكلت كل رمانة فى البستان الانسمائة وتسعين وفيها الف وقد اكل عشرة لانه مستهجن . والحاصل ان الحق فى جواب المانعين للمجزية ان العام اذا خصص بمنفصل او متصل كالاستثناء ونحوه فانه مستعمل فى جميع افراده حقيقة غايبة الامر ان المتخصص عارض وزاحم بعض الافراد المشمولة للعام

فاخرجها عن الحكم ولم يخرجها عن الدخول في العام ، واما باقى افراد العام فهى باجمعهها مشمولة للعام وللحكم فإى مانع عن حجيتها وإى اجمال وصل اليه .

واما اذا كان المخصص المتصل كالوصف والمضاف اليه نحو « اكرم العلماء الفقهاء » او « علماء الفقه » فهذا وان كان العام مستعملا فى بعض افراده ولكنه حقيقة لامجاز ايضا لان مثل هذا - فى الحقيقة - تضيق لدائرة العام لان تخصيص . و عمومية العام انما هى شموله لجميع الافراد المرادة من دائرته سواء كانت واسعة او ضيقة ، كما صرح به بعض الفحول . فعلى هذا حجية العام فى هذه الافراد الضيقة لم يطرأ عليها اى اجمال .

نعم ، اذا استعمل العام وازيد منه بعض افراده ولكن من دون مخصص متصل ولا منفصل بل بنصب قرينة حالية او مقالية على ارادة بعض الافراد المعينة دون بعض نحو « اكرم العلماء » مريدا بها الفقهاء لقرينة هناك فهذا هو الاستعمال المجازى .. وحجية العام فى مثله ايضا لا ضمير فيها لان القرينة هنا هى المفصلة بين الافراد المرادة وغيرها .

الخلاصة

العام المخصص حجة فيما بقى لان المخصص انما اخرج بعض الافراد والباقى منها باقية تحت العام ومشمولة لحكمه .

تعريفات

١ - اذا ورد « اكرم العلويين » وورد « اكرم العلويين من بنى

فاطمة » فما حكمهما ؟

٢ - اذاورد (اكرم العاويين) وورد (لاتكرم الظالمين منهم) فما حكمهما؟

٣ - ماهو الحقيقة وماهو المجاز من هذين الاستعمالين :
(صدق عدول المحدثين) و(صدق المحدثين) مراد به العدول منهم؟

٤ - هل يصح لمن عنده مئة من الاولاد ان يقول : جاء اولادى
الاربعة منهم؟



اجمال المخصص

المخصص اما ان يكون لفظياً واما بيئياً .
فاللفظي (هو اللفظ الدال على التخصيص) نحو « اكرم العلماء
ولا تكرم فساقتهم » .
واللبي (هو ما دل عليه العقل دون اللفظ) نحو « اكرم العلماء » اذا
علم ارادة غير الفساق منهم .
واللفظي : ان كان مجملاً اما ان يكون مجملاً مفهوماً او مجملاً
مصادقاً .

الشبهة المفهومية

فالمجمل مفهوماً : اما ان يكون مجملاً من جميع الوجوه
او مجملاً من بعض الوجوه .
فالمجمل من جميع الوجوه نحو : (احلت لكم بهيمة الانعام
الاما يتلى عليكم) .
فلا يمكن العمل بالعام بتاتا لان المستثنى في الآية مجمل .
والمجمل من بعض الوجوه : اما ان يكون دائراً بين المتباينين او
دائراً بين الاقل والاكثر .
فالدائر بين المتباينين : لا يمكن العمل بالعام فيهما معا لخروج
احدهما يقيناً ، ولا في احدهما لانه ترجيح بلا مرجح سواء كان الخاص
متصلاً او منفصلاً نحو « اكرم العلماء الازيداً » او « لا تكرم زيدا » اذا تردد زيد
بين ابن محمد وابن علي ، نعم ، العام حجة فيما عدا هذين الفردين .
و الدائر بين الاقل والاكثر : اما ان يكون المخصص منفصلاً

واما متصلا .

فالمخصص المنفصل : كما اذا ورد « اكرم العلماء » ثم ورد « لا تكرم فساق العلماء » وتردد الفاسق بين مرتكب الكبيرة فقط او الاعم من مرتكب الصغيرة ايضا فان الخاصة محكم في مرتكب الكبيرة فقط اما مرتكب الصغيرة فهو داخل في اول الامر تحت لفظ العام ولا يخرج له لعدم ثبوت دخوله تحت الخاص حتى يخرج من تحت العام فظهور العام فيه لامعارض له ولا مزاحم ظاهرا .

و المخصص المتصل : اما ان يكون غير الاستثناء او يكون هو الاستثناء فاما ما كان غير الاستثناء : نحو (اكرم العلماء العدول) او (اكرم عدول العلماء) وتردد العادل بين صاحب الملكة او من كان على ظاهر الايمان لم يمكن العمل بالعام في مورد الاجمال وهو من كان على ظاهر الايمان لان العام لم يتم ظهوره الا بعد التقييد فمثل هذا - في الحقيقة - تضيق دائرة العام فشموله للفرد المعجل لم يعلم فينفى بالاصل .

واما اذا كان المخصص المتصل هو الاستثناء نحو « اكرم العلماء الا الفساق » فهو محل اشكال وكلام ، رجح بعضهم الحاقه بغيره من المخصصات المتصلة بدعوى عدم ظهور العام الا بعد انتهاء الكلام ونحن حيث اخترنا ان العام فيه مستعمل في جميع افراده بدليل اخراج بعضها من الحكم بالاستثناء لامن العموم كان الاظهر عندى العمل بالعام في مورد الاجمال وهو في المثال مرتكب الصغيرة لان العام شمله بلفظه مع باقى افراده ، ثم خرج المتيقن الخروج وهو مرتكب الكبيرة وبقي المشكوك وهو مرتكب الصغيرة تحت العام لا يخرج له .

الشبهة المصدقية

واما اذا كان العام مخصصا بخاص مشتبه مصداقا ، فللاصوليين في

المقام كلام وخصام ، ولكن الاظهر انه لا يمكن العمل بالعام فى المقام سواء كان المخصص متصلا او منفصلا مثل «اكرم عدول العلماء» او «اكرم العلماء» و الا لفساق» اوورد «اكرم العلماء» وورد بعده «لا تكرم فساق العلماء» و اشتبه زيد العالم بانه عادل او فاسق وذلك لان الخاص اوجب تنويع العام وتقييده بغير الفاسق لان العام فى المثال الثانى والثالث وان شمل المشكوك بعمومه اولا ولكنه بعد التقييد بغير الفاسق صار المشكوك غير معلوم الدخول تحته بقيده وكذا تحت الخاص اذا لم تكن له حالة سابقة تجعله داخلا تحت احدهما ظاهرا .

فان قلت ان المشكوك الفسق فرد ثالث غير العادل و غير الفاسق فهو داخل تحت العام المقيد بغير الفاسق .

قلت نعم ، هذا صحيح ، اذا اريد من الفاسق معلوم الفسق ولكن الظاهر انه يراد منه الفاسق واقعا وليس فى الواقع الا الفاسق والعادل ولا واسطة بينهما فيكون الفرد الباقي تحت العام بعد التخصيص هو العادل الواقعى فقط فيكون المشكوك حينئذ مشكوك الدخول تحت احدى الحجتين فالمرجع فيه الاصول غير اللفظية لان اللفظية لا مسرح لها فى المقام حيث انها لا تباين المراد او الوضع فى مقام الشك فيهما وليس فى الشبه المصدقية فى المقام شك فى وضع لفظ العام او الخاص ولا فى المراد منهما ، انما الشك فى امور خارجية اوجبت التردد فى دخول الفرد المعين تحت احد العنوانين . هذا كله اذا كان المخصص لفظيا .

واما اذا كان المخصص فيه لبيبا كما اذا علمنا فى اكرم العلماء عدم رضائه باكرام فساقهم فذكر جماعة عدم المانع فيه من اجراء حكم العام على المشكوك لحسن مؤاخذة المولى لمن ترك اكرام من شك فى فسقه

منهم ، وذكر بعضهم في علة ذلك أيضا ان التخصيص باللبى انما يكون غالبا تخصيصا بالافراد المصدقية لا بالمفهوم ، وذلك ان يعلم المخاطب بان الأمر باكرام العلماء لا يرضى باكرام «زيد» الفاسق و «عمرو» الفاسق منهم ثم يشك في خالد منهم انه فاسق او لا فيجرون عليه حكم العام .
ولعله كما ذكروا وان كان للتأمل فيه مجال واسع .

نعم ، لو كان ظهور العام كالنص في العموم كقوله (اكرم كل فرد من افراد اسرتي) وعلم بخروج اعدائه منهم عن الحكم كان دخول المشكوك منهم في العام وجبها لقوته وظهور شموله وكذلك لو ورد (اكرم جيرانى) وعلمنا او صرح انه لا يرضى باكرام اعدائه مطلقا ، وشكنا في وجود اعداء له في جيرانه كانت اصالة عدم التخصيص للعام هنا جارية ظاهرا للشك في تخصيصه فيكون الفرد المشكوك داخلا تحت العام .

الخلاصة

المخصص: لبي، اولفظى
واللفظى : مجمل مصدقا ، او مفهوما ، او غير مجمل
والمجمل مفهوما: مجمل من جميع الوجوه ، او من بعضها
والمجمل من بعضها : دائريين المتباينين او بين الاقل والاكثر .
والدائر بين الاقل والاكثر : منفصل ، او متصل .
والمتصل : استثناء ، او غير استثناء
ولكل من هذه الافراد حكم خاص .

تعريفات

يبين حكم كل من الاقسام .

(٥)

العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

اختلفوا في هذه المسألة على قولين .

١ - عدم الجواز : وهو قول الاكثر .

٢ - الجواز : وهو الاظهر

والذى صرح به بعض فحول المانعين ان حجية العام مما لا اشكال فيها بل هي مسلمة عندهم ، وانما النزاع في وجود المانع وهو المخصص .

ثم المصريح به في كلام بعضهم ايضا انه لا اشكال في جواز الاخذ بالعام لاصحاب الائمة (ع) الاخذين بالاخبار عنهم لسيرتهم المستمرة على العمل بعمومات ما يتلقونه عنهم من دون فحص ولا استعلام .
وانما النزاع في عصورنا هذه التي انتشرت فيها الاخبار وكثرت وكثرت فيها المخصص لعمومها .

ادلة المانعين

١ - مانع بعضهم : ان اطاعة الله سبحانه وخلفائه (ع) واجبة وهي لا تنحقق الا بالعلم بالمراد او الظن المعتبر وهو لا يحصل الا بالفحص .
والجواب عنه : ان العمل بالحجة وهو العام كما هو المسلم كافي في تحصيل الاطاعة .

٢ - ان الخاص اقوى من العام والعمل بالاقوى واجب .

والجواب عنه : ان ذلك خرج عن المقام لان الخاص المعلوم الوجود لا اشكال في وجوب العمل به والخاص المحتمل الوجود هو محل الكلام

٣- الاجماع المنقول على عدم الجواز .

و الجواب عنه: انه بعد تسليم حججته في الاصول غير ثابت لوجود مجوزين كثيرين .

و كيف يتم اجماع بعد ما عرفت من قول بعض الاساطين بعدم الاشكال والارتياب في ان عمل اصحاب الائمة عليهم السلام كان بالعمومات من دون فحص .

نعم ، ان ارباب الاجتهاد والفتوى بعد الائمة (ع) كانوا يتفحصون عن المخصص وعن كل معارض ، بل عن مجموع ما يمكن الوقوف عليه بلا عسر من الادلة . وهذا لا يدل الاعلى شدة اهتمامهم في العثور على الاحكام الواقعية ولئلا يفتى المفتى منهم بفتوى بمجرد رواية وان كانت حجة يعذر فيها وتنتشر فتواه ويعمل بهائم يتبين له بعد ذلك وجود مخصص او معارض يظهر منه بطلان تلك الفتوى ، فيكون في ذلك وهن وان كان معذورا فيه .

٤- ما يدل من الاخبار على ان في الكتاب والسنة عاما و خاصا ومطلقا ومقيدا .

والجواب عنه : انه لا اشكال في وجود ذلك في الكتاب و السنة ويجب العمل بمقتضاها ان علمت .

امادلالة هذه الاخبار على وجوب الفحص عن مخصص العام فقير معلوم .

٥ - ان غاية دليل المجوز هو اصاله عدم التخصيص ، و هو موهون بامور :

احدها : ما عن بعضهم : ان حججهم مثل هذه الاصول اللفظية موقوفة على الظن الشخصي بها .

والجواب عنه : ان ذلك خلاف ما عليه المحققون ، لان سيرة العقلاء على اجراء هذه الاصول من دون ملاحظة ظن شخصي بها ، ولان اشتراط الظن الشخصي بها يوهن حجيتها ابتانا لعدم حصوله غالبا .

ثانيها : ما عن بعضهم : ان حجية الاصول اللفظية انما هي للمشافهين بالاخبار وشبههم وهم اصحاب المعصومين (ع) امانحن الذين لم نشافه بها ولم نكن معنيين فلا .

والجواب عنه : ان حث الائمة الاطهار عليهم السلام للشيعة على الاخذ باخبارهم والتمسك بالعمل بها يدل على اننا معنيون بتلك الاحاديث المروية عنهم في الاحكام فاذن الاصول اللفظية ايضا جارية في حقنا كما كانت جارية في حقهم وسيرة العقلاء على ذلك ايضا وهي مستند حجية هذه الاصول اللفظية

ثالثها : ان حصول العلم الاجمالي بوجود مخصصات كثيرة في الشريعة للعمومات يوجب عدم اجراء اصالة عدم التخصيص .

والجواب عنه : ان ذلك العلم الاجمالي منحول الى العلم التفصيلي بالمخصصات المعلومة ، كالمتصلة والمشهورة والموجودة بين ايدى الفقهاء عيانا ، والباقي فالشك فيه بدوى فاصالة عدمه ثابتة ظاهرا .

فان قيل : انه مع خروج تلك المخصصات المعلومة تفصيلا فان العلم الاجمالي بوجود بعض مخصصات لبعض عمومات باق ايضا ، قلنا : ان هذا المقدار ربما يكون من باب الشبه غير المحصورة التي لا يجب التجنب عن بعض اطرافها .

على ان مثل هذا العلم الاجمالي لو كان منجزا لكان سبب توهين اصل حجية العمومات والمفروض تسليم حجيتها .

رابعها : شياع التخصيص حتى قيل (ما من عام الا وقد خص) فصار احتمال التخصيص مساويا لاحتمال عدمه فلا ترجيح الا بعد الفحص .
والجواب عنه : انه لم نعرف قائل هذا المثل حتى نعرف قيمته و صحته ، وعلى تقدير صحته فهو توهين لحجية العمومات اجمع والمفروض تسليم حجيتها .

ثم ان اصالة عدم التخصيص ماهى الابعارة اخرى عن اصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة على المجازية لان الاكثر قائمون بمجازية التخصيص ، وهما لاشكال لاحد - ظاهرا - فى جريانها والاعتداد بهما قبل الفحص .
ادلة المجوزين

وقد اتضح اكثرها فيما قدمناه فى رد المانعين وهى :

- ١- التمسك بحجية العام المسلمة .
 - ٢- الاكتفاء بالظن النوعى المحاصل من اصالة عدم التخصيص .
 - ٣- انها كاصالة عدم المجاز التى لا يجب الفحص قبل جريانها .
 - ٤- انا مكلفون بعين ما كلف به اصحاب الائمة (ع) الذين خوطبوا بتلك الاحاديث وهذا يقضى لنا بأخذ الاحكام من مأخذها بعين الطريقة التى كانوا يسلكونها فى استنباط الاحكام وهو الرجوع الى حاق الفاظ الحديث من دون توقف او فحص عن مخصص محتمل .
- ورده بعض المانعين بالفرق بيننا وبينهم لكثرة المخصصات فيما بايدنا من الاخبار .

وجوابه : انه ربما يقال ان حالنا ايسر من حالهم لان الذين كانوا فى عصرهم (ع) ولكنهم نأوون عنهم لم يكن يصلهم من الاخبار الا القليل على السنة بعض الروايع احتمالهم لوجود اخبار مخصصة كثيرة لم تصلهم ،

مع انهم لم ينقل عنهم التوقف قبل الفحص .

اما في زماننا فان السلف الصالح (جزاهم الله خيرا الجزاء) قد دونوا جل الاحاديث مما وصل اليهم ان لم يكن كلها وبوبوها فجعلوا الى جنب كل عام مخصصه و معارضه ، فاذا لم يجد الفقيه للعام مخصصا الى جنبه في بابه ولم ينبه الى وجوده في غير بابه فيظن بعدم وجوده لان المؤلفين قد كفوه مؤنة البحث والفحص عن المخصصات والمعارضات .

وقد اتضح مما ذكرناه ان حجية العام لا تخل فيها وهي مسلمة فلا مانع من العمل بها اذا كان العام في مقام البيان .

نعم ، اذا علمنا من دليل ان الخبر ليس في مقام البيان يمكن ان يكون ذلك الدليل كمانع من العمل بالخبر من جميع نواحيه اذ ربما يكون له متمم ، او مخصص ، او مفسر ، او غير ذلك .

ولكن الانصاف ان الاخبار في عصورنا لما كانت هبوبة ومنسقة كان من التسامح وعدم الاحتياط ان ياتي الفقيه الى باب من ابواب الفقه ، وفيه قد جمعت اخباره وادلته ، فينظر الى اول حديث فيأخذه ويعمل عليه ويترك بقية احاديث المسألة المجموعة في الباب . ولكن اذا وجد عاما في باب ليس له مخصص فيه فانه - ظاهرا - لا يجب عليه الغوص في بطون الكتب الفقهية والحديثية ، والضرب يميننا و شمالا لاحتمال العثور على مخصص لذلك العام لان هذا مسخ لحجية الاخبار وعسر و حرج لا يمكن للمانعين العمل بمقتضاه و تطبيقه . نعم ، في كلام بعضهم الاكتفاء بالفحص في باب المسألة فقط كما بيناه . وبعضهم اكتفوا بالظن بعدم وجود المخصص و هم الاكثر .

والظاهر انه يحصل لهم الظن في استقصاء اخبار الباب فقط فمن هنا

يظهر ان الجمل متفقون عمليا في مقام الاستنباط مختلفون نظريا في مقام الاستدلال .

تمرينات

- ١- اذكر ادلة المانعين ، واذكر الجواب عن كل واحد منها .
- ٢- اذكر ادلة المجوزين .

(٦)

تعقب الضمير للعام

اذا انعقد لعام ظهور في العموم ثم تعقبه ضمير يرجع الى بعض افراده وكان الحكم في جملة الضمير غير الحكم في العام .
فهاهنا اقوال :

- ١ - تخصيص ذلك العام .
- ٢ - بقاء العام على عمومته و التجوز بالضمير ارجوعه - حينئذ - الى بعض ما يراد من مرجعه .
- ٣ - التوقف .

و الظاهر ان منشأها هو اختلاف ظهور العام في عمومته مع ظهور الضمير في رجوعه الى تمام افراد ما يراد من مرجعه ومثلوا لذلك بقوله تعالى :

والمطلقات يتربصن بانفسهن الى قوله تعالى: وبعولتهن احق بردهن) .

لانه يعلم ان الرد مخصوص بالرجعيات من المطلقات دون البائعات .
واذا كان العام مع جملة الضمير محكومين بحكم واحد كان الضمير
قرينة على تخصيص العام نحو (والمطلقات ازواجهن احق بردهن) لظهور
مثل هذه الجملة فى ارادة الرجعيات خاصة من المطلقات ، اما فيما نحن فيه
فيمكن ان يقال ان الاظهر بقاء العام على عمومه و التجوز فى الضمير
لان عقاد ظهور للعام من اول الامر، و الحكم عليه بحكم ، و تعقب الضمير
بعد ذلك لا يزيل ذلك الظهور لانه قد استحكم وتم ، و بقاء ذلك الظهور
يزحزح ظهور الضمير المتأخر . ويمكن ان ندعى تبادل هذا المعنى وسبقه
الى الذهن من امثال هذه الجمل اذا استعرضنا كثيرا منها .
فاذا تم هذا اتضح احقية ما ذكرنا والا كان التوقف احرى .

تمرينات

يبين الاقوال فى المقام . واذكر الراجح منها وسبب رجحانه .

(٧)

تخصيص العام بمفهومى الموافقة والمخالفة

تخصيص العام بمفهوم الموافقة :

نقل الاتفاق على تخصيص العام بمفهوم الموافقة وهو : ما كان
الحكم فيه بالاولوية ، نحو : لا تكرم الفساق و اكرم خدام المعلم الفاسق،

فاكرام نفس المعلم اولى. والظاهر، ان هذا لا اشكال فيه لقوة دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة بمعونة العقل الحاكم بالاولوية، والقطع باتحاد مناط الحكم بين خدام المعلم و بين نفس المعلم؛ فهو - اذن - دليل شرعى خاص عارض عاما فيقدم عليه لانه جمع بين الدليلين بجمع عرفى مشهور.

اما اذا كان بين العام والمفهوم عموم وخصوص من وجه نحو: لانكرم الفساق و اكرم خدام العلماء ففيه خلاف والاظهرا انه كسائر الادلة اللفظية، فاذا اجرينا فى العام والخاص من وجه فى مورد اجتماعهما الاصول العملية فهنا كذلك.

تخصيص العام بمفهوم المخالفة:

واما تخصيص العام بمفهوم المخالفة و هو مثل مفهوم الشرط اذا قلنا بحجيته فخلاف و اقوال، نقل ان المشهور القول بتخصيصه به لانه دليل خاص شرعى لفظى بمعونة حكم العقل بالملازمة و العلية عارض دليلا عاما فيخصص العام به على القاعدة المطردة بين العام والخاص. ورد بان الخاص انما قدم على العام لانه اقوى، وهما المفهوم ضعيف فلا يقدم على العام لان العام هنا اقوى منه.

و جوابه: منع كون تقديم الخاص على العام لاجل انه اقوى منه بل لان ذلك جمع بين الدليلين بجمع عرفى مشهور. وهو اولى من الطرح وهذه الجهة بعينها موجودة فى المفهوم.

تعقب المفهوم بما يخالفه:

اذا كان المفهوم عاما وورد خاص معارض له نحو: اكرم الناس ان كانوا عدولا، و اكرم المجاهد الفاسق. فالظاهر تخصيص المفهوم،

ولكن لابن نفسه لانه قضية لبية لا يمكن تخصيصها كما قرروا ، ولكن
التخصيص يكون في منظوقه فيكون المعنى : اكرم الناس ان كانوا غير
المجاهد منهم عدولا .

واذا كانت النسبة بين المفهوم و بين ما يعقبه عموما و خصوصا من
وجه نحو « اكرم الناس ان كانوا عدولا » و « اكرم العلماء » فوجهه ، ولعل
الاطهر انه كسائر الادلة اللفظية فاذا اجرينا في مثل تعارض العموم
والخصوص من وجه الاصول العملية كان في المقام كذلك .

الخلاصة

- (أ) العام يمكن تخصيصه بمفهوم الموافقة وبمفهوم المخالفة .
- (ب) المفهوم العام يمكن تخصيصه بخاص يأتي بعده .
- (ج) اذا كان بين العام والمفهوم عموم وخصوص من وجه فحكمه
حكم سائر الادلة اللفظية المتعارضة بالعموم و الخصوص من وجه سواء
تقدم العام او تقدم المفهوم .

تعريفات

- ١- ماهو مفهوم الموافقة وماهو مفهوم المخالفة ومثل لكل منهما.
- ٢- مثل لتعقب الخاص للمفهوم ، ومثل لما كان بين المفهوم وبين
ما بعده عموم وخصوص من وجه .

(٨)

تعقب الاستثناء لعمومات

إذا تعقب الاستثناء عمومات متعددة ، فيرجع الى الجملة الاخيرة او المجموع ؟ اقوال :

- ١- ظهوره في الرجوع الى الاخيرة .
 - ٢- ظهوره في الرجوع الى المجموع يعنى كل واحدة من الجمل .
 - ٣- الاشتراك اللفظى بين المعنيين المذكورين .
 - ٤- الاشتراك المعنوى بينهما .
 - ٥- التوقف عن الذهاب الى احد الاقوال .
- والاظهر عندى من هذه الاقوال ، الرابع : وهو الاشتراك المعنوى لانه لاظهور في رجوعه الى الاخيرة ولا المجموع .
- نعم ، هو مستعمل فى كل منهما وليس الاستعمال بمحضه علامة الحقيقية حتى يصير مشتركا لفظيا ، فالاستثناء اذن موضوع لمطلق الاخراج مما قبله اعم من ان يكون من الجملة الاخيرة فقط او المجموع نحو : اكرم العلماء وأعن الفقراء وجالس الحكماء الا الفساق ، نعم العام الاخير متيقن الاخراج منه على كل حال وباقى العمومات محتملة يحتاج الاخراج منها الى قرينة فتبقى العمومات فيها مجتمعة لايمكن التعويل على عمومها بالنسبة الى مورد الاستثناء ظاهرا ، لانه وان انعقد الظهور فى اول النطق بالعام فى العموم حتى لمورد الاستثناء ، ولكن هذا الظهور يبقى متزلزلا الى انتهاء الكلام ، وتعقب هذا الاستثناء اوجب انسلاخه من هذا المورد فيرجع فيه الى الاصول العملية ظاهرا .

تمرينات

- ١- ماهى الاقوال فى هذا البحث وماهو الاظهر منها ولماذا ؟
- ٢ - ماهو المتيقن استثنائه من العمومات ، و ما الحكم فى بقية العمومات ؟

(٩)

تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة

لاشكال فى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالخير المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعية .
و فى تخصيصه بخبر الواحد الجامع لشرائط الحجية اشكال و اقوال :

- ١ - الجواز ، وهو المنقول عن الاكثر .
 - ٢ - المنع ، وهو اختيار السيد والشيخ والمحقق و غيرهم .
 - ٣ - التفصيل بين ما اذا خصص عموم الكتاب او لا فيجوز تخصيصه بالخبر ثانياً والا فلا .
 - ٤ - التوقف عن الذهاب الى احد الاقوال .
- و عمدة ادلة المجوزين ادعاء السيرة القطعية على التخصيص الى زمن المعصومين (ع) ونقل ايضا الاجماع عليه ؛ فان ثبت اجماع الى زمن الائمة (ع) فهو دليل تطمئن به النفس و الافليس فى ادلة الجواز ما يثلج الصدر ويبرر الاقدام على تخصيص الكتاب القطعى السند وان كان ظنى الدلالة بظنى الدلالة والسند سيما مع ورود الاخبار بالكثرة بل بطلانها

القرآن فهو زخرف وانه لم نقله ويجب طرحه وضربه بعرض الجدار ، و امثال هذه المضامين .

و ان كان يحتمل ان يكون المراد بالمخالفة فيها هو المخالفة بالتباين لا العموم والخصوص ؛ و لكن عدم الاشارة فى الاخبار الى هذا المعنى يوجب الريبة

وزبدة القول ان الخبر الخاص ان احتف بقرائن تزيد فى اعتباره فيمكن الاطمئنان بتخصيص الكتاب به ، والافان كان معتبرا من جهة اخرى و لو من عمل مشهور الاصحاب به فيمكن ايضا الاطمئنان بالتخصيص به والافهو مشكل غاية الاشكال لان القرآن هو الدستور الالهى و القانون المحمدي الذى جاء به النبي ﷺ لاهل الارض كافة ، فاذا كانت آية فيه تدل على حكم عام وقد سمعها كل من انضوى تحت راية القرآن فى شرق الارض وغربها ، و عملوا بها باعتبار انها قانون الهى سنه الله تعالى لعمل الناس به فهل يجوز نقض عمومه ورفع اليد عنه بمجرد مجيء رواية واحدة من عدل .

مع انه لو لم يكن الظاهر من الاية وهو العموم مرادا لكان ينبغي للنبي ﷺ وخلفائه (ع) الاعلان عن ذلك للملاء ونشره بينهم ، لان الناس قد فهموا من عموم الاية شيئا هو غير حكم الله ، فيلزم ارشادهم لمعناها ، ولا يكون ذلك الا باهتمام عظيم منهم عليهم السلام و احاديث كثيرة تنتشر بين الناس وتردعهم عن ظاهر العموم .

وحيث لم ترد الارواية واحدة مع كثرة الدواعى و اهميتها لاجل احقاق الحق و اظهاره ، كان ذلك ادل شاهد على ان العموم باق على عمومه ولا سيما اذا كانت الرواية المخصصة قد رويت عن اواخر المعصومين (ع)

كالهادي عليه السلام والعسكري عليه السلام بحيث كانت طوال تلك الازمنة السابقة على مصدر الرواية خالية من مخصص وان المسلمين ولا سيما الشيعة منهم كانوا يعملون على عموم الاية واحتمال وجود روايات كثيرة مخصصة للاية وخفائها مع شدة الحاجة اليها والى نشرها بسيد لسفاية لا يمكن التعويل عليه .

الخلاصة

تخصيص الكتاب بالكتاب او بالسنة المتواترة او الخبر المحفوظ بقرائن قطعية جائز وواقع واما تخصيصه بخبر الواحد فالأكثر على جوازه والمختار المنع لما ذكرناه .

تعريفات

- ١ - ماهى الاقوال فى هذه المسألة ؟
- ٢ - ماهو دليل القول المختار . . ؟

الباب الخامس

المطلق والمقيد

وفيه مبحثان

(١)

تعريف المطلق والمقيد

المطلق: (وهو اللفظ الدال على شائع في جنسه)

المقيد: (هو اللفظ الدال على غير شائع)

واورد على ذلك بعدم الاطراد او الانعكاس ولكن ذلك غير مهم بعد ما عرفنا موارد احكام المطلق والمقيد سواء كانت داخلة في حدهما او كانت خارجة ولكن باتحاد المناط دخلت في احكامهما وتلك الموارد في المطلق هي اسماء الماهيات و الاجناس و النكرات وامثالها ، و في المقيد هي المطلق الموصوف بوصف اوقيد والاعلام وامثالها .

ثم انه قد نقل عن اكثر القدماء جعل الشيع والسريان في المطلق بالدلالة الوضعية ، ولكن جماعة من محققى المتأخرين جعلوا الشيع بمعونة مقدمات الحكمة فقالوا : ان اسم الماهية موضوع للماهية بماهى هى من دون شرط حتى شرطلا ، فاذا لم يكن فى المقام قيد ولا انصراف الى بعض الافراد ؛ ولا متيقن الارادة فى مقام التخاطب ، وكان المتكلم فى مقام بيان تمام مراده دل لفظ الماهية حينئذ على الاطلاق و الشيع والا فلا .

تمرينات

ما تعريف المطلق والمقيد ، ومثل لكل منهما .

(٢)

اجتماع المطلق والمقيد

اذا ورد مطلق ومقيد ، فان كانا مختلفين حكما وموجبا فلا اشكال في العمل بهما وعدم التقييد ، ولا خلاف عندنا نحو : « اكرم هاشميا ، وقر هاشميا عالما » ونحو « ان ظاهرت فاعتق رقبة ، وان قتلت فاعتق رقبة مؤمنة » .

وان كانا متعديين حكما وموجبا فهنا ثلاث صور :
اما ان يكونا ايجابيين ، واما ان يكونا سلبيين ، واما ان يكونا مختلفين .

١- ان يكونا ايجابيين : نحو : « ان دخلت المدينة فاكرم عالما فيها ، و ان دخلت المدينة فاكرم عالما فقيها فيها » فنقلت الشهرة بل الاتفاق على تقييد المطلق بالمقيد باعتبار انه جمع بين الدليلين ، مع انه في العام و الخاص المتوافقين نقل الاتفاق على العمل بهما وعدم التقييد نحو : « ان دخلت المدينة فاكرم علماءها ، وان دخلت المدينة فاكرم علماءها الفقهاء » فحملوا الخاص على نحو من التأكيد .

و للاصوليين في توجيه حمل المطلق على المقيد في المقام دون العام والخاص اوجه وانظار . و لعل الفرق بين المقامين ان دلالة العام دون المطلق على شمول الحكم لجميع افراده بالوضع فهو حجة تامة ، فاذا ورد ما يخص الحكم ببعض افراده فلا داعى الى تخصيص العام به بل يحتمل على نحو من التأكيد فانه باب واسع في المحاورات .

و هذا مبنى في المقامين على وجود التنافى بين تلك الجملتين

الذى منشؤه وحدة التكليف فيهما التي هي المنساقاة منهما ظاهرا فانه يفهم ان الواجب في العام المذكور هو اكرام علماء المدينة او فقهاءها مرة واحدة لاعلمائها مرة وفقهائها اخرى .

و في المطلق المذكور يفهم العرف ان الواجب هو اكرام عالم واحد لانه لو كان الواجب الاكرام فيهما مرتين لكان يلوح ذلك من احدى الجملتين .

و اما المطلق و المقيد الايجابيين ، فان المطلق لما كانت دلالاته على الشيعاء ضعيفة ، ولا يبعد ان تكون بمعونة تمامية شروط مقدمات الحكمة ، كانت حججته مهددة بالتضعف بادنى معارضة ولما كان مفهوم المقيد معارضه ضلعت حججته عن المقاومة فان مفهوم المقيد في المثال المذكور عدم وجوب اكرام غير الفقيه وعدم كفايته ؛ والمطلق يدل على كفاية اكرام غير الفقيه من العلماء فتعارضتا فتساقطا فبقى المقيد سليمان كل شيء فلزم العمل به ظاهرا .

هذا مضافا الى جريان قاعدة شغل الذمة في المقام ظاهرا بتقريب:

انا نعم بشغل الذمة باكرام عالم مردد بين الفقيه وغيره مع العلم بان الفقيه مفرغ للذمة قطعا وغيره مشكوك فيه نعم : لو كنا نعالم بتكليفنا باكرام عالم ونشك في وجود تكليف آخر يتضمن شرطا فسي التكليف السابق كان ذلك من موارد البراءة ظاهرا .

وهذا بخلاف العام والخاص المذكورين اللذين اتفق الاصوليون

كما نقل على العمل بهما ، فان الاحتياط هو في عدم التقييد فيهما اي ان الاحتياط في اكرام جميع علماء المدينة في المثال السابق .

اجتماع المطلق والمقيد في المستحبات

نقل الاتفاق في المستحبات على العمل بالمطلق و المقيد وعدم التقييد ولعل منشأه هو عدم لزوم الاحتياط فيها ؛ ويمكن ان يكون باعث ذلك التسامح في ادلة السنن .

ملاحظتان

الاولى : المقيد هنا لا يكون ناسخا لانه ثبت عندهم ان النسخ لا يكون بعد انقطاع الوحي ، والاخبار النبوية عندنا قليلة جدا ، فموضوع هذا البحث اذن هو اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام والنسخ لا يقع فيها الثانية : اذا لم يعلم في باب المطلق ان المتكلم في مقام بيان تمام المراد ، فهل هناك اصل يرجع اليه اوقاعدة اشكال وكلام بينهم ، ولعل الحق ان الاصل هو كونه في مقام بيان تمام المراد وذلك لان عادة اهل المحاورات ولا سيما الامراء و المبلغين للاحكام ان يفضوا باغراضهم و غاياتهم تماما لاجل العمل بها و الاخذ بمقتضاها ، فلو اراد احدهم من كلامه غير ذلك ينبه عليه غالبا ان لم تكن قرينة حال او مقال عليه ، ولذلك نرى السامع المكلف لا يستفهم غالبا عن ذلك اعتمادا على العادة و لو اخذ بما سمع من الأمر وعمل باطلاقه لم تحسن من الأمر مؤاخذته ولو لم يكن ذلك كذلك للزم التنبيه عليه من ارباب الادامر .

وهذا يكاد ان يكون من الواضحات وان لم يعترف به بعضهم .

٤- ان يكون ناسلبيين : نحو « لاتعق رقبة ، ولا تعق رقبة كافرة » فالمنقول الشهرة بل الاتفاق على العمل بهما دون التقييد ولكن الظاهر انهما يكونان حينئذ من باب العام والخاص لان الماهية اذ انهم عنها كان النهى مستغرقا لجميع افرادها .

وان حاول كثير من الاصوليين ادخالهما في المطلق والمقيد ولكنها
محاولة لاتأتى بشيء ظاهر ا .

وعلى كل حال فالعمل بهما كما عليه بناؤهم هو الموافق للاحتياط .
٣- ان يكونا مختلفين: نحو «اعتق رقبة ، ولا تعتق رقبة كافرة» او «لا
تعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة» فنقلت الشهرة او الاتفاق على التقييد وهو
الاطهر لانه جمع بين الدليلين نظير حمل العام على الخاص في مورده .

الخلاصة

المطلق والمقيد :

اما ان يكونا مختلفين حكما او موجبا فيعمل بهما جميعا
ولا يقيد المطلق بالمقيد .

واما ان يكونان متعديين فيهما :

فاما ان يكونا ايجابيين فيقيد المطلق بالمقيد .

او سلبيين فيعمل بهما دون تقييد .

او مختلفين فيقيد المطلق بالمقيد .

تعريفات

١- يسن اقسام المطلق والمقيد مع امثلتها ويبين حكم كل منها .

٢- ما حكم المطلق والمقيد في المستحبات . ؟

٣- هل يكون النسخ في اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام . ؟

خاتمة

اصطلاحات بعض الالفاظ

- ١ - «المبين» وهو : (ما كان له ظهور في معناه) كقوله تعالى :
واشهدوا ذوى عدل منكم فان صيغة اشهدوا ظاهرة في وجوب الاشهاد.
وقيل : المبين : (ما كان نصا في معناه).
 - ٢ - «المجمل» وهو : (ما لم يكن له ظهور في معناه) كقوله تعالى :
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لاحتمال القرء : الطهر و
الحيض .
 - ٣ - «النص» وهو : (ما لم يحتمل له سوى معنى واحد) كقوله
عز شأنه يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان دلالة
الاية على كون نصيب الذكر ضعف نصيب الانثى مما لا يحتمل فيه وجه
آخر .
 - ٤ - «الظاهر» وهو : (ما كانت دلالته ظنية في العرف) مثل سائر
الادامر التى هى ظاهرة في الوجوب .
 - ٥ - «المحكم» وهو : (ما كان نصا في معناه) .
 - ٦ - «المتشابه» وهو : (ما احتمل اكثر من معنى ولم يكن له ظهور
في بعضها) فهو كالمجمل .
 - ٧ - «المقول» وهو - ظاهرا - (ما اريد منه غير معناه الظاهر)
نحو قوله سبحانه : على العرش استوى فانه لا يراد منه الاستواء الحقيقى
لمحاليته .
- وهذه المصطلحات ربما تكون عرضية و ربما تكون ذاتية فرب

مجمعل ذاتا ياتيه بيان فيكون مبيتا عرضا .
ولايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة كما عن اهل العدل قاطبة
لقبح التكليف بلا بيان .
واما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه خلاف ، والظاهر عدم الاشكال
في جوازه في الجملة في بعض الموارد .
وقد ذكر بعض الاصوليين في هذا الباب كثيرا من الايات والاحاديث
المتنازع فيها انها من مصاديق المبين او المجمال او غير ذلك ، وهذا خروج
عن الموضوع ولذلك اعرضنا عن الخوض معهم فيها .



فهرس الجزء الاول

الصحيفة

٢	الاهداء
٣	كلمة العلامة الخوئي .
٤	مقدمة العلامة الشهرستاني .
٩	رغبة تتحقق .
١٠	كلمة المؤلف .

«الماع الي تاريخ الفقه و اصوله»

١٢	ادلة الاحكام .
١٣	القياس والاستحسان .
١٣	وجه الحاجة الي الاصول .
١٤	عدم تدوين الاصول في الصدر الاول .
١٤	اخذ الشيعة الفقه من اهل البيت (ع) .
١٥	تقسيم عصور الائمة (ع) الي اربعة ادوار ، الاول: دور علي <small>عليه السلام</small> .
١٥	اخذ الصحابة الكرام الفقه من علي <small>عليه السلام</small> .
١٥	كلمات الخليفة الثاني (رض) في حق علي <small>عليه السلام</small> .
١٦	كلمات ابن عباس (رض) في حق علي <small>عليه السلام</small> .
١٦	نسبة العلوم لعلي <small>عليه السلام</small> .
١٦	الثاني: دور الحسنين (ع) العصب .
١٦	الثالث: دور الصادقين والكاظم (ع) المزدهر بالعلم .
١٧	مقدار ما رواه بعض اصحابهم عنهم (ع) .

الصحيفة

- ١٧ بعض ما الفوه فى الحديث .
- ١٧ الموسوعات الاربع فى الحديث .
- ١٨ فتح باب الاجتهاد .
- ١٨ الرابع دور الرضا واولاده الميامين (ع) .
- ١٩ (٦٦٠٠) كتاب الفها اصحاب الائمة الاطهار (ع) .
- ١٩ وجه اختصاص الشيعة بفقہ اهل البيت (ع) .
- ٢٠ اوامر الرسول باتباع اهل بيته مما ذكره اهل السنة
بعض ما رواه الحموينى الشافعى فى ذلك فى « فرائد السمطين » و
السمعانى فى كتاب « فضائل الصحابة » ومارواه « مسند احمد بن حنبل »
والخوارزمى الحنفى فى كتاب « الفضائل » والشيخ ابراهيم الحنفى فى
« ينابيع المودة » وابن ابى الحديد المعتزلى فى « شرح نهج البلاغة »
- ٢٠ رواية الينابيع فى اسماء الائمة الاثنى عشر (ع)
- ٢٣ حديث الثقلين المروى عند الفريقين باكثر من (١٢٠) طريقا .
- ٢٤ شهادات الرسول ﷺ باعلمية على عليه السلام مما رواه ابن المغازلى
الشافعى فى مناقبه ، والخوارزمى فى فضائله ، و الترمذى فى كتاب
« الفتح المبين » و السمعانى فى كتاب « فضائل الصحابة » ، وابن ابى
الحديد فى « شرح نهج البلاغة » والحموينى فى فرائده .
- ٢٥ حديث : (انا مدينة العلم وعلى بابها) الذى رواه اهل السنة بطرق
كثيرة .
- ٢٨ شهادات بعض عظماء الامة باعلمية على واولاده الميامين كابن عباس ؛
وعمر بن الخطاب ، وعائشة ، ومعاوية ، والزهرى ، وابى جعفر المنصور ،

- ٢٨ و هرون الرشيد ، و ابي حنيفة وغيرهم من السلف
- ٣٠ تسليم ائمة المذاهب الاربعة وغيرهم لاهل البيت «ع» بالفضل
- ٣٠ اخذ جابر بن حيان نابغة الدهر علومه من الامام الصادق «ع»
نزول آية التطهير في اهل البيت «ع» خاصة من طرق السنة والشيعه
كصحيح البخارى ومسلم و ابي داود والترمذى و مسند الامام احمد
وتفسير الثعلبى و كتاب الحميدى عن مسند عائشة والجمع بين الصحاح
السته وموطأ مالك و فضائل الخوارزمى و فرائد السمطين و شرح
النهج للمعتزلى والفصول المهمة للمالكى وغيرها .
- ٣١ مدائح النبى «ص» لشيعه اهل البيت الآخذين عنهم بروايات الثقات
من علماء الجمهور .
- ٣٢ تأسيس علم اصول الفقه و مبدأ تدوينه .
- ٣٣ ارشاد الامامين الباقر والصادق «ع» اصحابهما الى قواعده .
- ٣٤ اول من الف فى علم الاصول .
- ٣٤ تمهيد .. ماهو اصول الفقه ؟ تعريفه ، موضوع كل علم ، موضوع اصول
الفقه ، مسائله ، غايته ، تبويبه .
- ٣٨

«مباحث اولية»

- ٤٤ الحقيقة الشرعية .
- ٤٦ الصحيح و الاصح .
- ٥٠ الاشتراك فى اللغة ، استعمال اللفظ فى اكثر من معنى .
- ٥١ استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى .
- ٥٢ المشتق .

الباب الأول

الواامر

- ٥٦ . مادة الامر وصيغته .
٥٨ . عدم دلالة الصيغة على المرة والتكرار والفور والتراخي .
٦٠ . اقسام الواجب .
٦٤ . مقدمة الواجب .
٦٧ . اقتضاء الامر النهى عن ضده .
٧٠ . امر الآمر مع علمه بانتفاء شرط المأمور به .
٧٢ . نسخ الوجوب .
٧٣ . الواجب التخييري .
٧٤ . الواجب الموسع .

الباب الثاني

النواهي

- ٧٨ . مادة النهى وصيغته .
٧٩ . دلالة النهى على الدوام والتكرار .
٨١ . اجتماع الامر والنهى .
٨٥ . دلالة النهى على الفساد .

الباب الثالث

المفاهيم

- ٨٨ . مفهوم الشرط .
٩١ . مفهوم الوصف .
٩٣ . مفهوم الغاية .

الباب الرابع العموم والخصوص

- ٩٦ تعريف العام والخاص ، الفاظ العموم والخصوص .
٩٩ توافق العموم والخصوص ، حجبية العام المخصص بغير المجرم .
١٠٢ اجمال المخصص و انواعه .
١٠٦ العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص .
١١١ تعقب الضمير للعام .
١١٢ تخصيص العام بمفهوم الموافقة .
١١٣ تخصيص العام بمفهوم المخالفة .
١١٥ تعقب الاستثناء لعمومات .
١١٦ تخصيص الكتاب بالكتاب او بالسنة .

الباب الخامس المطلق و المقيد

- ١٢٠ تعريف المطلق و المقيد .
١٢١ اجتماع المطلق و المقيد المختلفين .
١٢١ اجتماع المطلق و المقيد المتحددين .
١٢٣ اجتماع المطلق و المقيد في المستحبات ، حكم النسخ .
١٢٥ اصطلاحات بعض الالفاظ كالنص و الظاهر و المبين و غيرها .

11. 11. 1903

11. 11. 1903

1. ...	171
2. ...	172
3. ...	173
4. ...	174
5. ...	175
6. ...	176
7. ...	177
8. ...	178
9. ...	179
10. ...	180
11. ...	181
12. ...	182
13. ...	183
14. ...	184
15. ...	185
16. ...	186
17. ...	187
18. ...	188
19. ...	189
20. ...	190
21. ...	191
22. ...	192
23. ...	193
24. ...	194
25. ...	195
26. ...	196
27. ...	197
28. ...	198
29. ...	199
30. ...	200

12. 11. 1903

12. 11. 1903

1. ...	201
2. ...	202
3. ...	203
4. ...	204
5. ...	205
6. ...	206
7. ...	207
8. ...	208
9. ...	209
10. ...	210
11. ...	211
12. ...	212
13. ...	213
14. ...	214
15. ...	215
16. ...	216
17. ...	217
18. ...	218
19. ...	219
20. ...	220
21. ...	221
22. ...	222
23. ...	223
24. ...	224
25. ...	225
26. ...	226
27. ...	227
28. ...	228
29. ...	229
30. ...	230

الجزء الثانى
الاداة العقلية

تمهيد

المكلف المجتهد بالنسبة لكل حكم من احكامه ، امان يكون له قطع ، او ظن ، او شك به ، فان قطع فيلزمه موافقة قطعه ، و ان ظن فان كان عنده امارة منصوبة كخبر العدل عمل بها ، و الا فان ثبت عنده ان ظنه معتبر من قبل الشارع كصورة انسداد باب العلم و انحصار العمل بالظن عمل بظنه ، و الا الحق ظنه بالشك ، و ان شك فان نصبت له في مورد شكه امارة كالخبر ايضاً عمل بها ، و الا رجع الى الاصول العملية المنصوبة للشك و سيأتي تفصيلها .

فيتم الكلام في المقام في ثلاثة فصول :

الفصل الاول

القطع وفيه مسائل

الاولى :

ان القطع لا يكون مجعولا للشارع لانه عبارة عن انكشاف الواقع والوصول الى ساحته ، فالقاطع و هو الواقف على تلك الساحة لا يحتاج الى دليل مرشد اليها حتى يحتاج الى جعل و نصب من الشارع نعم ، انما يحتاج الى الدليل و يحتاج ذلك الدليل الى الجعل له من قبل الشارع من لم يصل الى ميدان الواقع فمن وصله فمابده شيء فموضوع الدليل عنده منتف .

ثم انه لا يعقل ردع الشارع له عن موافقة قطعه الا اذا كان مشتبهاً فيه فيردعه عن اشتباهه و يغير قطعه .

و نقل منع الشارع للعامة ان يقلد مجتهدا في المسائل التي

قطع بها من الجفر والرمل لا من الكتاب والسنة ، وهو معقول لان نفس العامى لم يصل الى الواقع فهو يحتاج الى دليل مجعول من الشارع و هو قول المجتهد والمجعول يمكن للشارع تقييده بجهة دون جهة بخلاف نفس ذلك المجتهد ، فانه يعمل لنفسه على قطعه الحاصل له من اى شىء حتى من الجفر و الرمل نعم : الظاهر منعه عن سلوك هذا الطريق .

الثانية :

القاطع اذا وافق قطعه وعمل على طبق تكليفه المقطوع به فقد ادى الواجب ، سواء قطع بحكم من الاحكام الكلية كما اذا قطع بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، او قطع بموضوع و حكم الشارع على ذلك الموضوع بحكم فقطع بحكم ذلك الموضوع الخاص ؛ كما اذا قطع بخرمية مائع فيقطع بحرمة لان الشارع حرم الخمر .

و اما اذا خالف قطعه فى الصورتين فان كان ما قطع به موافقاً للواقع فلا اشكال فى استحقاقه الذم والعقاب ؛ و ان كان مخالفاً فيقتل عن الاكثر استحقاقه الذم و العقاب ايضاً و قيل بعدم استحقاقه العقاب لعدم صدور المبعوض الواقعى للمولى منه . والظاهر هو الاول لبناء العقلاء على استحقاقه العقاب ، وعدم لومهم المولى اذا عاقب عبده المتجرى ، و كون الفعل غير مبعوض للمولى واقعاً غير قادح لان الفعل قد اكتسى نوباً جديداً ظاهرياً بواسطة القطع بحكمه . ولو اشتباها . فيحكم العقل عليه بوجوب الطاعة ، فاذا خالف فقد خالف حكماً عقلياً امضاه الشارع لان ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع بمعنى امضاه و اجازته لابعنى انه صار حكماً شرعياً فحينئذ يعاقب الشارع و يثيب عليه .

فمثلاً لو قطع المكلف بتجهيز ميت لم يجهز سقط عنه فى الظاهر

وجوب تجهيزه والعقاب على تركه ، وكذلك العكس ؛ كما لو قطع بعدم تجهيز ميت مجهز ولم يجهزه فالظاهر ترتيب الشارع الاثر على قطعه فيستحق العقاب على اهماله وعدم تجهيزه اياه ، ولعل في الحديث القدسي خطاباً للعقل (بك ائيب وبك اعاقب) اشارة الى هذا المعنى ايضاً .

اضرب لك مثلاً : لو ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له : انى اذا سمعت صوتاً ينادىنى باسمى ، هلم الى وانقذنى من عدوى الذى يريد قتلى ؛ وايقنت انه صوتك يا رسول الله فهل يجب على المبادرة لانقاذك اذا كنت قادر على ذلك ؟ فهل يشك احد فى ان النبى «ص» يجيبه : نعم يجب عليك المبادرة من دون استئصال انه ان صادف قطعك الواقع . فهذا دليل امضاء الشارع لحكم العقل فاذا ثبت امضاءه لزم ترتيب الاثر عليه من العقاب والثواب ، ولعل فى الاخبار المشيرة بظواهرها الى تأثيرية المعصية استحقاق العقاب تأييداً لما ذكرنا من استحقاق العقوبة على المتجرى لاجل حصول نية المعصية منه وصدور الفعل المتجرى به منه ايضاً ، لالمجرد خبث سريرته هذا مولانا السجاد «ع» فى صحيفته فى دعاء الشكر بالنسبة للمعاصى يقول : (ولقد كان يستحق فى اول ما هم بعصيانك كل ما اعددت لجميع خلقك من عقوبتك) فاذا كان الهام بالمعصية يستحق العقوبة قبل فعلها فان المتجرى هام بالمعصية ايضاً والله العالم .

الثالثة :

بعد ما عرفت ان القطع هو الوصول الى الواقع والبلوغ الى ساحته ولا يكون بجعل جاعل ولا بتقييد القطع الطريقى بقيد ، اتضح انه لو قطع المكلف بتكليف كان ذلك التكليف منجزاً عليه من اى سبب كان قطعه فمما نقل عن الاخباريين وان اختلفت كلماتهم من ان القطع

بالاحكام غير مجد اذا كان طريقه العقل المحض من دون و ساطة الحجج عليهم السلام موهون ، اذ ان ما حكم به العقل فقدماضه الشارع كما قررناه آنفاً والعقل هو الحججة على العبد من ربه به يثب وبه يعاقب؛ وما نقل عنهم ان ابقيناه على ظاهره كان ذلك سلا لقوة العقل ولكن ببعد التزامهم بظاهره . نعم يمكن ارادتهم ما نحن متصافقون معهم عليه من عدم حجبية العقول السقيمة التي تحكمم بالاهواء و الشهوات و الميول الدنيوية انحرافا عن حجج الله المعصومين عليهم السلام ، ولسانه الناطق في بريته اجمعين ، ومن اوجب الله الاخذ عنهم ، و فرض طاعتهم على العالمين . و هذا المعنى هو المراد من الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب من ان دين الله لا يصاب بالعقول و آراء الرجال ونحو ذلك .

وانى لا اظن ان يلتزم احد من اصحابنا الاخبار بين بان المكلف اذا قطع بحكم شرعى قطعا حقيقيا لاخياليا يلزمه طرح ذلك الحكم ، بل لا بد و ان يلتزموا بالاخذ بقطعه و تأويل ما ورد من الشرع بخلافه .

ثم ان من تتبع موارد حكم العقل فى الشريعة و لا حظها بعين البصيرة ، يجد ان رائد العقل فيها والمنبه له على حكمه انما هو أخبار الائمة المعصومين عليهم السلام و آثارهم و أفعالهم و ارشاداتهم فهم الأدلة لنا فى كل شىء .

الرابعة :

ذكر بعضهم عدم اعتبار قطع القطاع وهو : سربع القطع ، وهذا غير متجه بعدما عرفت بان القطع الطريقي حجة لا يمكن نفيها وتقييدها ما لم تنكشف مخالفته للواقع لدى القاطع ، فاذا انكشفت المخالفة

اتجهه القول بعدم حجيته حينئذ لان التكليف انما يكون غا لبا
بالواقع وقد انكشف ان المقطوع به غير الواقع فيكون ما أتى به على طبق
قطعه غير مجز .

الخامسة :

ان العلم الاجمالي (وهو المردد بين اشياء) سواء كان في حكم أو
في موضوع لحكم أهو كما لعلم التفصيلي (وهو العلم المعين) في تنجز
التكليف به ، ام هو كالجمل بالتكليف لا يترتب على مخالفته شيء ،
وجهان الظاهر انه كالعلم التفصيلي في تنجز التكليف به في الجملة ، و
لكن تنجز التكليف به بحيث يجب الاتيان بجميع المحتملات عقلا فيما
اذا علمنا بوجود احد اشياء معلومة ، او ترك جميع المحتملات كذلك
فيما اذا علمنا بحرمة احد اشياء معلومة وهو المعبر عنه بوجود الموافقة
القطعية ، فهذا يستوفى البحث فيه في باب البرائة و الاشتغال عند الشك
في المكلف به .

و اما تنجز التكليف بالعلم الاجمالي بحيث يحرم ترك جميع
المحتملات عقلا فيما اذا علمنا بوجود احد اشياء معلومة او يحرم فعل
جميع المحتملات كذلك فيما اذا علمنا بحرمة احد اشياء معلومة وهو
المعبر عنه بحرمة المخالفة القطعية فهو مما لا اشكال فيه ظاهرا ، هذا
اذا كان المكلف في اطراف العلم الاجمالي واحدا شخصا و متميزا عنوانا
اما اذا كان مرددا بين شخصين كالجنب المردد بين واجدى المنى في
الثوب المشترك بينهما ، او بين عنوانين كالأخشي ، فيختلف الحكم لانه
في الجنب المردد لا يجب على كل منهما الغسل لان كل واحد منهما مكلف
بتكليف نفسه فيجرى في حقه امتصحاب الطهارة ، نعم يشكل الامر فيما

إذا اتم احدهما بالآخر أو حمل احدهما الآخر وادخله في المسجد ، و
الكلام فيها محل آخر و هي بالفقه انسب ، اما حكم الغنثى المشكل
فمشكل .

الامتثال الاجمالي

أما في جهة الامتثال فهل يكفي الامتثال الاجمالي ؟ فيه تفصيل ،
لان ما لا يحتاج من الادامر في امتثاله الى قصد الطاعة كالتوصليات
فالظاهر عدم الاشكال في كفاية الامتثال الاجمالي حتى مع التمكن من
تحصيل العلم التفصيلي فيها ، و اما الادامر التي تحتاج في امتثالها الى
قصد الطاعة كالعبادات فان كان المكلف لا يتمكن من تحصيل العلم
التفصيلي في كفييتها الواجبة فلا اشكال في جواز امتثالها الاجمالي سواء
كان بتكرارها فيما اذا احتاجت الى التكرار ، او باتيان جميع
المحتملات في صلاة واحدة مثلا فيما لا يحتاج الامتثال الى التكرار لانه
لا يتمكن في مقام الطاعة بغير هذا ، اما اذا تمكن من العلم التفصيلي
فيها فبيما اذا احتاج الى التكرار كما اذا انحصر سائرته بثو بين يعلم
بنجاسة احدهما المجهول ولكن يمكنه تحصيل العلم بحال الثوبين فترك
تحصيل العلم بحالهما حينئذ وتكرار الصلوة بكل منهما لا يخلو من اشكال ؛
وان ذهب اليه كثير من محققى المتأخرين خلافا منهم لما نقل من المنع
عن الاكثر بل نقل انه المتفق عليه .

دلينا على ذلك الاشكال: انه خلاف سيرة الشارع فانه لم نسمع
عنه انه رخص بتكرار عبادة في موارد العلم الاجمالي مع انها كثيرة
الابتلاء ، والعبادات توقيفية فتحصيل اطاعة مرددة بين شيين لم ترد فيها
رخصة مشكل نعم اذا جاز التردد في النية فله وجه .

اما اذا لم يتوقف الامتثال على التكرار كما اذا علمنا بجزئية احد
شيئين للصلاة فالاثيان بهما معا في صلاة واحدة مع امكان تحصيل العلم
بالجزء الواقعي و ان كان اهون اشكالا من السابق ولكنه ايضا لا يخلو
من عين ذلك الاشكال ، كما انه نقل عدم الجواز عن كثير ان لم يكن
المشهور .

اما اذا لم يتمكن المكلف من تحصيل العلم التفصيلي في المقام
و لكن تمكن من تحصيل الظن المعتبر شرعا فهو كالعلم التفصيلي
مقدم على الامتثال الاجمالي ظاهرا بخلاف الظن غير المعتبر فهو غير معتبر
على الاظهر .

الخلاصة

(أ) القطع دليل بنفسه لانبص الشارع فيجب العمل على طبقه
لا يمكن منع الشارع للمكلف عن العمل بموجب قطعه .

(ب) المتجرى وهو المقدم على ارتكاب شيء محرم باعتقاده محلل
في الواقع يستحق العقاب على الاشهر الاظهر .

(ج) القاطع اذا قطع بحكم من طريق العقل و جب العمل
بموجب قطعه و ان لم يكن من طريق الحجج المعصومين « ع » خلافا
للاخباريين .

(د) قطع القاطع حجة مالم ينكشف الخلاف .

(هـ) العلم الاجمالي منجز للتكليف فتحرم المخالفة القطعية بل
تجب الموافقة الاحتمالية في الجملة ، اما جوب الموافقة القطعية بمعنى
وجوب الاثيان بجميع الاحتمالات عقلا في الواجب او ترك جميع المحتملات
كذلك في المحرم فيأتي الكلام عليه في البرائة والاحتياط .

(و) الاجمال فى الامتثال لاما نفع منه فى التوصليات واما فى العباديات فمع عدم امكان تحصيل العلم التفصيلى فلانواع من الاجمال فى الامتثال سواء كان بتكرار العبادة ، او بالاتيان بجميع الاحتمالات فى عبادة واحدة فيما لا تحتاج الى التكرار . اما مع امكان تحصيل العلم التفصيلى فى الامتثال او ما يقوم مقامه من الظن المعتبر ففيه اشكال وله وجه .

تمرينات

- (١) هل يجوز استنباط الحكم الشرعى من طريق الجفر والرمل ؟ و هل يجوز تقليد المستنبط من مثل تلك الطرق ؟
- (٢) لو سرق المكلف ماله باعتقاد انه مال الغير فهل يستحق العقاب ولما ذا ؟
- (٣) هل عرفت معنى القطع الطرىقى ؟
- (٤) اذا اشتبه ماء مطلق بمضاف فهل يصح تطهير الثوب بهما ؟ واذا اشتبهت الصلاة الواجبة بين القصر و التمام ، فما هو الحكم عند امكان تحصيل العلم التفصيلى وعند عدم امكانه ؟
-

الفصل الثاني

الظن

تمهيد

ان امكان جعل الشارع بعض الظنون حجة شئ مفروغ عنه ولم ينقل الخلاف فيه والبناء على استحالة ذلك الا عن ابن قبة ودليله ضعيف فلا نصرف الوقت في ذكره و نقضه ، و لا سيما بعد القطع بثبوت حجية بعض الظنون الخاصة عند الشارع لا مطلق الظن ، لانه سبحانه نهى عن العمل بالظن وندد بالعامل به في الكتاب المجيد .

كقوله تعالى : اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم .

وقوله تعالى : ان يتبعون الا الظن .

وقوله سبحانه : ان الظن لا يغني عن الحق شيئاً .

فالمهم اذن بيان ما ثبتت حججته عند الشارع من الظنون او ثبتت حججته بالخصوص بدليل عقلي ، كما اذا تسالم العقلاء على العمل بظن خاص فتقول :

الاول

ظواهر الالفاظ

والمقصود منها فعلا الالفاظ الصادرة من الشارع والمبلغ .

فاما ظواهر السنة فلا اشكال لاحد في العمل بها ولا بد وان يحصل ظن بالمراد ، كما يستفاد من بعض المحققين لان طريقة محاورات المعصومين عليهم السلام لم تكن طريقة مستحدثة غير طريقة سائر الناس العقلاء في محاوراتهم ، واعتماد العقلاء فيها على ظواهر الالفاظ و الاعتماد بها مما لا ريب فيه .

واما ظواهر الكتاب المجيد فقد وقع الخلاف فى العمل بها بين الاصوليين والاختباريين فمنعه الفريق الثانى لشبهة ان فهم القرآن مختص بمن نزل عليه ، واذ كان الامر كذلك فلا يمكن لنا الاعتماد على الظاهر لاحتمال وجود قرائن معلومة لهم عليهم السلام مجهولة لنا تدل على خلاف الظاهر .

والجواب عن هذه الشبهة : اننا نمنع ان فهم كل فرد فرد من آياته مختص بهم «ع» لان نزول الكتاب و ان كان على النبى ﷺ و لكن كثيرا ما وقع الخطاب فيه للناس ، لانه دستور وقانون الهى لاجل تدبره والعمل بمقتضاه ، واختصاص الله والراسخين فى العلم بتأويله غير مناف لفهم غيرهم بعض آياته مما ظهر وتجلي معناها .

و احتج الاختباريون ايضا للمنع بالاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام الناهية عن تفسير القرآن بالرأى . منها الاخبار التالية :

١ - الحدیث النبوی (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) .

٢- قوله (من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب) .

٣- الحديث القدسى (ما آمن بى من فسر كلامى برأيه) .

٤ - ما روى من نهى ابى جعفر و ابى عبدالله عليهما السلام قتادة و ابا حنيفة «رض» عن الفتيا بالقرآن بأرائهم و الانكار عليهم فيها ، الى امثال ذلك مما هو كثير .

و يمكن الجواب عنها .

اولا : بمعارضتها باخبار الجواز والارجاع الى القرآن .

ثانيا : بان هذه ظاهرة فى نهى وردع من استقل برأيه و استغنى

باستحساناته في تفسير جميع القرآن ولا سيما غوامضه من دون رجوع الى اهل الذكر الذين يعرفون ناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وظاهره وباطنه وهذا معلوم انه غير جائز ، وانما الذي يجوزه الاصوليون هو الاخذ ببعض آيات الاحكام الظاهرة في معناها مع عدم نصب قرينة من الحكيم بخلاف ظاهرها والاصل عدمها وذلك بعد الفحص والتدقيق في اخبار المعصومين (ع) والايات الاخر عن المفسر والشارح والناسخ .

ثم لعل الاخذ بالظهور ايضاً لا يقال له تفسير لان التفسير هو بيان المعنى الغامض .

واحتجوا ايضاً بالمنع بالعلم الاجمالي بوجود مخصصات او مقيدات وناسخات مما يسقط الظاهر عن الاعتبار .

وجوابه : ان العلم الاجمالي منحل بمعرفة كثير من المخصصات والناسخات والشك في غير ذلك بدوى ، ولاجل هذا العلم الاجمالي ، ولما ورد عن الصادق عليه السلام من ذم من فسر الكتاب برأيه بالامعرفة المفسر والناسخ والقرائن ، اوجبنا الفحص عن ذلك قبل الاخذ بالظاهر .

و احتج الاصوليون على الجواز باخبار الامر بالتمسك بالقرآن كاخبار الثقلين وباخبار عرض المتعارضات على الكتاب وبعض اخبار التوجيه في الاستنباط الى القرآن ، كقول الامام الصادق عليه السلام لمن سأله عن حكم الوضوء لمن عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرادة : (ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله «ما جعل عليكم في الدين من حرج» امسح عليه) و امثال ذلك مما توجب الاطمئنان بجواز الاخذ بظواهر الايات الواضحة التي لا غموض في معناها وفي مؤداه وذلك لوضوح ان طريقة الشارع في كتابه هي عين طريقة سائر اهل المحاورات في محاوراتهم وانه لم يقصد بالكتاب

في الايات الظاهرة والواضحة خصوص المنزل عليه الذكر وآله الراسخين في العلم .

و اما استدلال الاصوليين بالاخبار الكثيرة الواردة في مقامات احتجاج الامام عليه السلام ببعض الايات واستدلالاته بها فلي فيه نظر، لان احتجاجه عليه السلام بالايات انما هو لاجل انه من الراسخين في العلم الذين هم اهل القرآن ولا يدل ظاهراً على الارشاد الى الاستنباط منها كما فهمه بعض الاصوليين . ولكن الامر سهل بعد ما عرفت من دلالة تلك الاخبار السابقة على الجواز وكفايتها .

الثاني

قول اللغوى

مما خرج عن حرمة العمل بالظن الاعتماد على قول اللغوى في بيان معانى الالفاظ وموارد استعمالها ؛ لا تمييز المعنى الحقيقي و المجازى منها لانه ليس من وظيفته .

وقد نقل اتفاق العلماء على قبول قول اللغوى وتبانيهم على ذلك و كانه من باب الرجوع الى اهل الخبرة لانهم لا يفحصون عن ايمانه بل ولا عن اسلامه فضلاً عن عدالته ، وان احتمل بعضهم انه من باب الشهادة فيعتبر فيه العدالة والتعدد ولكنه بعيد ، نعم لانسلم ان بناء العقلاء وتسالم العلماء على قبول قول اللغوى مطلق ولكن بشرط حصول الوثوق والاطمئنان من قوله بل حصول هذا الشرط لازم ظاهراً في جميع موارد الرجوع الى اهل الخبرة فلا يعتمدون على قول واحد من غير ان يحصل الوثوق بصحة قوله اما بشاهد حال او تعدد اقوال .

الثالث

الاجماع المنقول

مما خرج عن حرمة العمل بالظن الاجماع المنقول فى الجملة
و لنبحث اولاً عن حجبية اصل الاجماع المحصل فنقول :

حجبية الاجماع عند الشيعة انما هى لاجل دخول المعصوم «ع»
فى المجموعين اى انه يستكشف قوله «ع» من اقوالهم وللعلماء فى استكشاف
ذلك طرق و مبانى .

(أ) اذ ائمت اتفاق كل واحد من العلماء على قول فقول المعصوم (ع)
داخل فى اقوالهم ، لانه احد العلماء بل هو رئيسهم و مرجعهم .

(ب) طريقة الشيخ الطوسى - رضوان الله عليه - وهى قاعدة اللطف
التي بنى عليها حجبية الاجماع . و تقريبها : ان الرعية اذا اتفقت على غير
الحق وجب على الامام عليه السلام من باب اللطف ان يرشدهم او يوقع الخلاف
بينهم ، و فيها نظر .

(ج) ان الرعية الذين ينقادون لرئيس فى دين اذا اتفقوا على رأى
من امور دينهم الذى يأخذونه من رئيسهم ، علم ان ذلك الرأى
مأخوذ منه .

(د) ان العلماء اذا اتفقوا فى جميع العصور على فتوى مع العلم
بانهم لا يفتون الا بحجة قائمة لورعهم اوجب ذلك القطع بوجود حجة
قوية كانت سنداً لفتوى هؤلاء العلماء .

و لعل هذه الطريقة فى حجبية الاجماع امتن الطرق فى مثل
عصورنا المتأخرة ، لان الطريقة الاولى لا يتم الوثوق بها الا فى زمن
حضور الامام عليه السلام .

و اما طريقة الشيخ فلا يعلم مدى قاعدة اللطف فيها و حدودها .
أيجب على الامام الحاضر ردع الامة اذا اتفقت على الباطل ؟ ام عليه
و على الغائب في زمن غيبته ؟ .

ثم الباطل هو ما كان باطلا في اصول الدين ام يعم الفروع ؟ .
ثم يجب بالطرق العادية اظهار الحق ام حتى بالطرق الاعجازية ؟
و اذا اظهر لهم الحق يعرفهم بنفسه و نسبه ام يبرز اليهم مجهول
النسب ؟ .

فهذه جهات لم يتبين مدى قاعدة اللطف فيها ، و ربما يكون
القدر المتيقن والمسلم منها هو صورة حضور الامام عليه السلام مع بيانه للحق
بطريقة اعتيادية .

واما الوجه الثالث من وجوه حجية الاجماع فهو ايضا انما يتم
في الازمنة التي يمكن التشرف بملاقاة الامام عليه السلام فان اصحابه المرؤوسين
له لا يتفقون عادة على حكم ديني ما لم يكن مأخوذا عنه «ع» فهو
حجة لهم الا ان يكون الاتفاق متصلا من زمن الحضور الى زمانها هذا
فتتم حينئذ حجية الاجماع لنا اذ ايقاع الخلاف بعد ذلك الاتفاق ربما
يكون من المعصوم ردعا لهم عن الخطأ .

نعم الوجه الرابع وجيه وهو ان اتفاق جميع العلماء في جميع
العصور على فتوى لا بد ان يكون مستندا الى حجة و دليل من آية أو رواية أو اصل
لان دينهم و شدة ورعهم يمنعمهم عن الفتيا بغير دليل و علمهم يردعهم عن
الاستناد الى حجة واهية و دليل موهون مع اتفاقهم عليه ، و من هذا
يتضح ان الاتفاق في عصر واحد من العصور لا يكون مفيدا فيما نحن فيه
اذا صح ما ذكرناه . و كم اتفق العلماء في عصر على حكم ثم اتفق آخرون

من بعد هم على عكس ذلك الحكم في عصر آخر فأى الاتفاقيين يكون
حجة ؟

هذا ماء البئر انفقوا قديما على تنجسه بملافة النجاسة ، ثم اختلف
آخرون من بعد هم ، ثم أتفق المتأخرون على عدم تنجسه الا بالتغير ؛
واستمر هذا الاتفاق طوال عصور كثيرة حتى عصرنا الحاضر .

إذا تبين هذا فنقول : في الاجماع المنقول اذا ظهر من الناقل انه
نقل فتوى جميع العلماء في جميع العصور بحس ووجدان في كتبهم فهذا
حجة اذا كان الناقل عادلا لان حكمه حكم خبر الواحد . نعم الفرق بينهما
ان الراوى للخبر ينقل قول المعصوم عليه السلام رأسا ، وناقل الاجماع ينقل
السبب المثبت للحجة التي يعرف منها رأى المعصوم عليه السلام .

واما اذا كان الناقل للاجماع انما ينقل الاتفاق في عصر واحد
اولم يقف على فتاواهم وانما اعتمد على اصل او قاعدة و زعم ان الكل
متصافقون عليها ثم ارتأى ان ذلك الحكم من صغريات ذلك الاصل وتلك
القاعدة فاعتمدها على ان الكل متوافقون على ذلك الحكم فنقل اجماعهم
فليس هذا من الاجماع في شىء .

الرابع

خبر الواحد

مما خرج عن حرمة العمل بالظن خبر الواحد على قول الاكثر و
نقل عن السيد المرتضى - رحمه الله - وجماعة عدم حجية خبر الواحد اذا
لم يكن محفوظا بقرائن تدل على صحته مستدلين بالايات الناهية عن
اتباع الظن وبالاجماع الذى نقله السيد (ره) على عدم جواز العمل بخبر
الواحد وباخبار كثيرة تأتى الاشارة اليها .

والجواب عن الايات :

اولا : انها في مقام اتباع الظن في الاصول الاعتقادية ظاهرا .
ثانيا : ان ظاهر الظن في الايات هو الظن المطلق لا الخاص الملحق
بالعلم ، واذا ثبت بالادلة الاتية حججية خبر الواحد خرج عن مطلق الظن
ودخل في الظن الخاص الملحق بالعلم ، فيكون خروجه موضوعا لاحكاما
وتخصصا لتخصصا .

ولو سلمنا عدم خروجه من موضوع الآية فنقول : ان الادلة التي
اقيمت على حججية خبر الواحد تخصص هذه الآيات فيكون خروجه عنها
حكما لاموضوعا وتخصصا لا تخصصا .

و الجواب عن الاجماع بانه معارض بالاجماع الذي نقله الشيخ
الطوسي (ره) على عمل الاصحاب بخبر الواحد .

واما عن الاخبار فان الطائفة التي تنهى عن العمل بما خالف الكتاب
لا مانع من العمل بها و لا اشكال فيها ان كان المراد من المخالفة هي
المخالفة بالتباين ، وان كان المراد منها هي المخالفة بالعموم والخصوص ،
فالقائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما لعلمه هو الاظهر
لا يعملون بتلك الاخبار المخصصة لعموم القرآن . والمجوزون لتخصيصه به
لا يحملون اخبار النهي عن العمل بما خالف الكتاب الا على المخالفة التباينية
اذلا يعملون التخالف بالعموم و الخصوص مخالفة .

واما الاخبار التي تمنع عن العمل بما لا يوجد عليه شاهد من
الكتاب و السنة فلا يمكنهم العمل باطلاقها ايضا لان كثيرا من الاخبار
المحفوظة بالقرائن ليس عليها شاهد من الكتاب و السنة فلا بد لنازلهم من
حمل هذه الاخبار على محامل اخر . ولعل التأمل فيها جميعا يرشد الي

ان المراد منها هو النهى عن الاخبار التى دسها المبدعون فى كتب اصحاب الائمة وفى رواياتهم مما هو من اخبار الغلو والتجسيم وامثال ذلك وهى معلومة بلهجتها و صبغتها عند مهرة ارباب الحديث الذين انسوا باخبار المعصومين (ع) ، ويعرفون انها ليست من سنخ اخبارهم عليهم السلام و لامن جنسها اذ كانوا يفرقون بين الكلم الطيب والتخييب المنتن .

واما حجج المجوزين للعمل بخبر الواحد فكثيرة منها هذه الآيات التالية :

الاولى :

آية النبأ وهى قوله تعالى : ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين .

وجه دلالتها من جهتين ، جهة دلالة مفهوم الوصف وجهة مفهوم الشرط ، فمفهوم الوصف فى الآية : ان جاءكم عادل نبأ فلا يجب التبين ، ومفهوم الوصف وان لم يقل بحجته كثير من الاصوليين ولكنى قد استظهرت حججه كما مر فى بحث المفهوم .

واما مفهوم الشرط فى الآية فهو : ان لم يجهتكم فاسق نبأ فلا يجب التبين ، وهذا المفهوم يتحقق فى ثلاث صور :

الاولى : عدم مجيء الفاسق وغيره بشئ .

الثانية : مجيء العادل نبأ .

الثالثة : مجيء الفاسق بغير النبأ كعمل او جسم مثلاً . فالصورة الاولى تكون القضية سالبة بانتفاء الموضوع ، وفى الثانية والثالثة الموضوع فى القضية ثابت موجود ، فلا يرد على الاستدلال بمفهوم الشرط فى الآية ان الشرط مسوق لانبات الموضوع و لا مفهوم لهامثل « ان رزقت ولدا

فاختنه » ونحوها .

وما يقال ، ان التعليل بالاصابة بالجهالة و عدم العلم شامل لخبر العادل اذ انه لا يورث العلم بالواقع ايضاً كخبر الفاسق فعموم العاة مقدم على المفهوم لانه اقوى دلالة و اظهر ، مردود ، بان المفهوم قد تم ظهوره وورود التعليل بعده بلفظ الجهالة يدل ظاهراً على خروج خبر العادل عن الجهالة و تنزيل الشارع له منزلة العلم ، واما الاشكال على الاستدلال بمفهوم هذه الآية بان موردها - وهو الاخبار عن الارتداد حيث ان الوليد الفاسق اخبر عن ارتداد بني المصطلق - لا يكفى فيه خبر العدل الواحد . فيمكن الجواب عنه : بان ظاهر الآية هو بيان حكم عام غير ملاحظ فيه المورد وهو: ان الفاسق اذا اخبر بخبر لا بد فيه من التبين وهو استيضاح الخبر و الوقوف على بيان الحقيقة و الواقع بخلاف العادل فلا يلزم فيه ذلك .

ثم لاشكال ظاهراً على دلالة هذه الآية المباركة مفهومها على حجبية الخبر الصحيح وهو خبر العدل الواحد مطلقاً ولو كان بالواسطة لان المخبر عن الوسطة اخبر بان فلانا حدثنى بكذا وكذا وهو خبر من الاخبار لا يجب فيه التبين وهكذا .

واذا احتمل وجود معارض لخبر هذا العادل لزم ظاهراً الفحص عنه فى بابہ والعمل بمقتضى قواعد التعارض والا فيعمل به من اول الامر وهذا غير مناف للحجبية .

وقد حاول بعض الاساطين ادخال الاقسام الثلاثة الاخر للمخبر فى مضمون الآية فتدل حينئذ على حجيتها ما هى : الحسن ، والموثق ، والضعيف المحفوظ بقرائن ظنية ، وذلك لجعله التبين تحصيل الظن ، لكن الانصاف

ان الآية غاية ما تدل على حجية خبر العدل مفهوم ما وغيره خارج بالمنطوق والمفهوم ولان ظاهر التبيين هو طلب بيان الحال وهو لا يكون بالظن ، نعم العلم العادى بيان عرفا فاذا حصل كفى .

الثانية :

من الآيات التى استدلت بها على حجية خبر الواحد قوله تعالى : **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون .**

الثالثة :

قوله سبحانه : **ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى النخ .**

الرابعة :

قوله عز شأنه : **فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون .**

بتقريب ان الانذار فى آية النفر ، والبيان و عدم الكتمان فى آية الكتمان ؛ والسؤال فى آية الذكر يستلزم وجوب الاخذ من المنذرين ومن الميمين ، ووجوب القبول من اهل الذكر .

الخامسة :

قوله تعالى : **ومنهم الذين يؤذون النبى و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين .**

بتقريب ان ايمان النبى **وَالْمُؤْمِنِينَ** انما هو تصديقه لهم وقبول قولهم فلا بد ان يكون قولهم حجة .

و الاستدلال بهذه الآيات الاربع متوقف على ان كلا منها مطلق يشمل قبول قول الواحد و الاكثر . ولكنه مردود بان هذه الآيات كلها بصيغة الجمع ونحوه ولا ظهور فيها فى قبول خبر الواحد وليست هى بصدد

بيان قبول خبر العدل الواحد او الاكثر حتى يكتفى في ذلك بالاطلاق ؛ بل هي بصدد بيان جهات اخرى ، ولو قلنا بكفاية اطلاق هذه الآيات لكان عندنا من قبيل هذه الاطلاقات الشيء الكثير من مدح حملة العلم والرواية والحث على تحمل الرواية عنهم (ع) و امثال ذلك مما هو ليس بصدد بيان قبول قول واحد منهم او اكثر .

ومن ادلة المجوزين : الاخبار ، منها :

١- . ما روى عن زرارة . قال : يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ قال عليه السلام : (خذ بما اشتهر بين أصحابك واترك الشاذ النادر) . قلت : فانهما معا مشهوران . قال : (خذ باعدلهما عندك و اوثقهما في نفسك) .

٢- . ما روى عن الحسن بن الجهم عن الامام الرضا عليه السلام . قلت : يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بهديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال (ع) : (اذا لم تعلم فموسع عليك بايها اخذت) .

٣- . ما روى عن الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال : (اذا سمعت من اصحابك الحديث و كلمهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام) .

دلت هذه الاخبار على قبول خبر الثقة العدل ، و الظاهر انهما بمعنى واحد في لسان الاخبار و ما يقال بان هذه اخبار آحاد فكيف يستدل بها على حجية خبر الواحد للزوم الدور مد فوع بان تسالم الاصحاب على قبول هذه الاخبار العلاجية في باب التعادل و التراخي يوجب الوثوق بها .

٤- . ما روى من قول عبد العزيز بن المهدي للامام عليه السلام : ربما

أحتاج ولست القاك في كل وقت أفينوس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ .

قال : نعم .

وظاهرها : ان قبول قول الثقة في الرواية والفتوى كان معلوما عند السائل ، وتقرير الامام عليه السلام له على ذلك يدل على حجية قوله . ومثله في شموله باطلاقه للرواية والفتوى المخبر الآتي :

٥ - ٥٠ ما روى من جواب الامام عليه السلام كتابة عن السؤال عن من يعتمد عليه في الدين . قال عليه السلام : (اعتمدا في دينكما على كل مسن في هبنسا كثير القدم في امرنا) ونحوهما غيرهما مما يدل على قبول قول الثقة وخبره .

وقد استدلووا ايضا باخبار اخر كثيرة ، ولكن في نفسى من دلالتها شى .

منها : الاخبار الواردة في نص الامام الصادق عليه السلام على بعض افراد من خواصه وخواص ابيه عليه السلام بانه ثقة مأمون خذ عنه دينك مثلاً . ولعل هذه انما تدل على قبول قول ذلك الثقة خاصة الذى شهد الامام عليه السلام بوثاقته فيكون مأمونا من الكذب يقينا ؛ وهذه درجة فوق العدالة اذا حصلت في واحد من الرواة فلا يتوقف في قبول روايته احد حتى مثل السيد المرتضى واتباعه القائلين بعدم حجية خبر الواحد ظاهرا .

اما احتمال الاشتباه والسهو فنفى بالاصل ولذا لا يعاباه العقلاء . ومن ادلتهم اخبار التقليد والارجاع الى العلماء . وفي دلالتها نظر لانها خاصة بالفتوى التى يقبل فتوى الواحد فيها اتفاقا . واعلم ان المتتبع لاخبارهم (ع) في هذا الباب يظهر له انهم (ع)

صرحوا في بعض احاديثهم بعدم الاخذ من غير المؤمن ، وانهم انما خصوا
بقبول قول العدل الثقة ، وانهم (ع) لم يكونوا يطلقون كلمة الثقة الا على
المؤمن العدل ظاهرا * نعم اطلاق كلمة الثقة على المتجنب عن الكذب ولو
كان غير مؤمن اصطلاح نشأ بين علماء الحديث على ما يظهر للمتتبع .
نعم ، في بعض الاخبار تصریح او تلويح باخذ روايات غيره .
مثل قوله عليه السلام في روايات بنى فضال لما سئل عنها : (خذوا ما رووا
وذروا ما رأوا) وهذه يمكن الجواب عنها .

اولا : بانها شهادة من الامام عليه السلام في ان رواياتهم التي ذكروها في
كتبهم صادقة قد صدرت عنهم ، و مع هذه الشهادة منه تكون رواياتهم
اثبت واصدق من روايات سائر العدول من المؤمنين التولم ترد من الامام
عليه السلام شهادة بخصوصها .

ثانيا : ان كتبهم انما قد الفوها في زمن استقامتهم قبل عدولهم
عن الحق .

ومثل الرواية المرسلة في كتاب العدة للشيخ الطوسي . رحمه الله -
من قوله عليه السلام (اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا
فانظروا الى ما روه عن علي عليه السلام فاعملوا به) .

ويمكن الجواب عنها بانها تحمل على قبول خبر الاحاد من هؤلاء
فيما اذا كان محفوظا بما يحصل من الرجوع اليه وثوق واعتماد من شواهد
قرائن جمعها بينها وبين ما سبق ، لان المتحصل من المجموع ان الاعتبار
في مقام الحجية انما هو خبر الثقة العدل ، واما غيره فيحتاج الى شواهد
له بصحة الصدور عنهم (ع) * والشواهد تختلف فرما تكون قرائن محفوظة
اشهرة معروفة او نحو ذلك ، والشهرة المفيدة للوثوق تحصل اما بكون

الرواية مشهورة مروية عند الاصحاب ، او بكون جل الفقهاء يستندون الى الرواية في فتواهم بحيث توجب احدى الشهرتين وثوقا بوجود قرائن ومؤهلات للحجية في تلك الرواية ، وهذا يختلف باختلاف الروايات والشهرات والمقامات .

ومن جملة ادلة المجوزين الاجماع الذى ذكره الشيخ الطوسى وجماعة على حجية خبر الواحد فى مقابل الاجماع الذى ادعاه السيد المرتضى على عدم قبول خبر الواحد .

وقد استدلو ايضا باوجه عقلية على الحجية ولكن لما كانت الحجج السابقة التى اعتمدت عليها كافية لم أتعرض للاوجه العقلية لانها لا تخلو من بعض الاشكالات ، و اعلمها الى التقريبات اقرب منها الى الادلة .

الظن المطلق

ان ما تقدم من هذه المباحث هى فى حجية الظن الخاص ، اما الظن المطلق فقد استدل بعضهم على حجيته باوجه ، ولما كانت حجيته مترتبة على عدم حجية الظن الخاص وبعد اثبات حجيته ولا سيما خبر الواحد فنحن فى غنى عنه ولكن نشير الى بعض ادلته اشارة وهو اهمها واشهرها وذلك هو الدليل المعروف بدليل انسداد الذى يتركب من مقدمات :

اولها :

انسداد باب العلم والظن الخاص بمعظم الاحكام الشرعية .

ثانيها :

انا فعلا مكلفون بامثال تلك الاحكام الشرعية قطعاً ولم يسقطها انسداد باب العلم والعلمى فى معرفتها ، ولا يكفى امثال ما علم من التكاليف او ظن بالظن الخاص واهمال الباقي و هو معظمها و اجراء اصالة البرائة

العامّة عليه او استصحاب العدم السابق .

ثالثها :

انا لا يجب علينا في مقام امتثال معظم الاحكام المنسد علمها علينا الاحتياط للاجماع ظاهراً على عدم وجوبه في هذا المقام ، وللزوم العسر والجرح . فيلزم عقلاً علينا الامتثال الظنى والاخذ بالمظنون من الاحكام او الطرق الظنية و هذا معنى (الحكومة) المصطلح عليها في المقام عند متأخرى الاصوليين . او نقول ان نتيجة مقدمات الانسداد هي استكشاف العقل لحكم الشارع بنصب الظن طريقاً لمعرفة التكليف في مقام الانسداد وهذا هو معنى (الكشف) المصطلح عليه عندهم .

الخلاصة

الظن ليس بحجة في الاحكام الشرعية الا للظنون الحاصلة من الامور الآتية :

- ١- ظواهر الفاظ الكتاب والسنة .
- ٢- قول اللغوى .
- ٣- الاجماع المنقول .
- ٤- خبر الواحد الذى يرويه الثقة .

تمرينات

- ١ - ما الدليل على حجبية ظاهر الكتاب ، وما الجواب عن ادلة الاخباريين المانعين من ذلك ؟
- ٢- قول اللغوى الكافر حجة في الاحكام اذا حصل منه الاطمئنان

٣- ما هي احسن المباني في حجية الاجماع المحصل ؟

٤- لو اجمع اهل عصر واحد دون غيرهم على شىء ، فهل يكون

هذا الاجماع حجة ؟

٥- كيف تستدل بآية النبأ على حجية خبر الواحد ؟

٦- اذكر بعض الروايات الدالة على حجية خبر الواحد .

الفصل الثالث

الشك

تمهيد

ذكرنا في اول هذا الجزء الثانى من هذا الكتاب ، ان المكلف المجتهد بالنسبة لكل حكم من احكامه اما ان يحصل له قطع فيه او ظن او شك ، وقد بينا جملة من احكام القطع والظن في الفصل الاول والثانى .

واما الشك فيمكن ان يجعل الشارع في مقامه اصولا كثيرة او يثبت بحكم العقل ذلك ، ولكن لم يثبت بحسب الاستقراء من العقل والشرع الا الاصول الاربعة و هي :

١- الاستصحاب : على بعض الاقوال .

٢- البرائة .

٣- الاحتياط .

٤- التخيير .

و هذه هي الجارية في مقام الاستنباط في جميع ابواب الفقه

في الجملة .

ولعل حصر مجارى هذه الاصول الاربعة عقلى دائر بين النفى و
الاثبات .

لان الشك اما ان تلاحظ فيه الحالة السابقة عليه اولاً .

فالاول هو مجرى الاستصحاب .

و اما الثانى و هو ما لم تلاحظ فيه الحالة الادلى السابقة سواء
لم تعلم فيه تلك الحالة او علمت ولكن لم تلاحظ ، كما اذا كان الشك فى بقاء
الحالة السابقة شكاً فى المقتضى بناء على عدم جريان الاستصحاب فيه ،
فاما ان يكون الشك فيه شكاً فى جنس التكليف الالزامى يعنى ما لم يعلم
فيه التكليف الالزامى اولاً .

والاول مجرى البرائة .

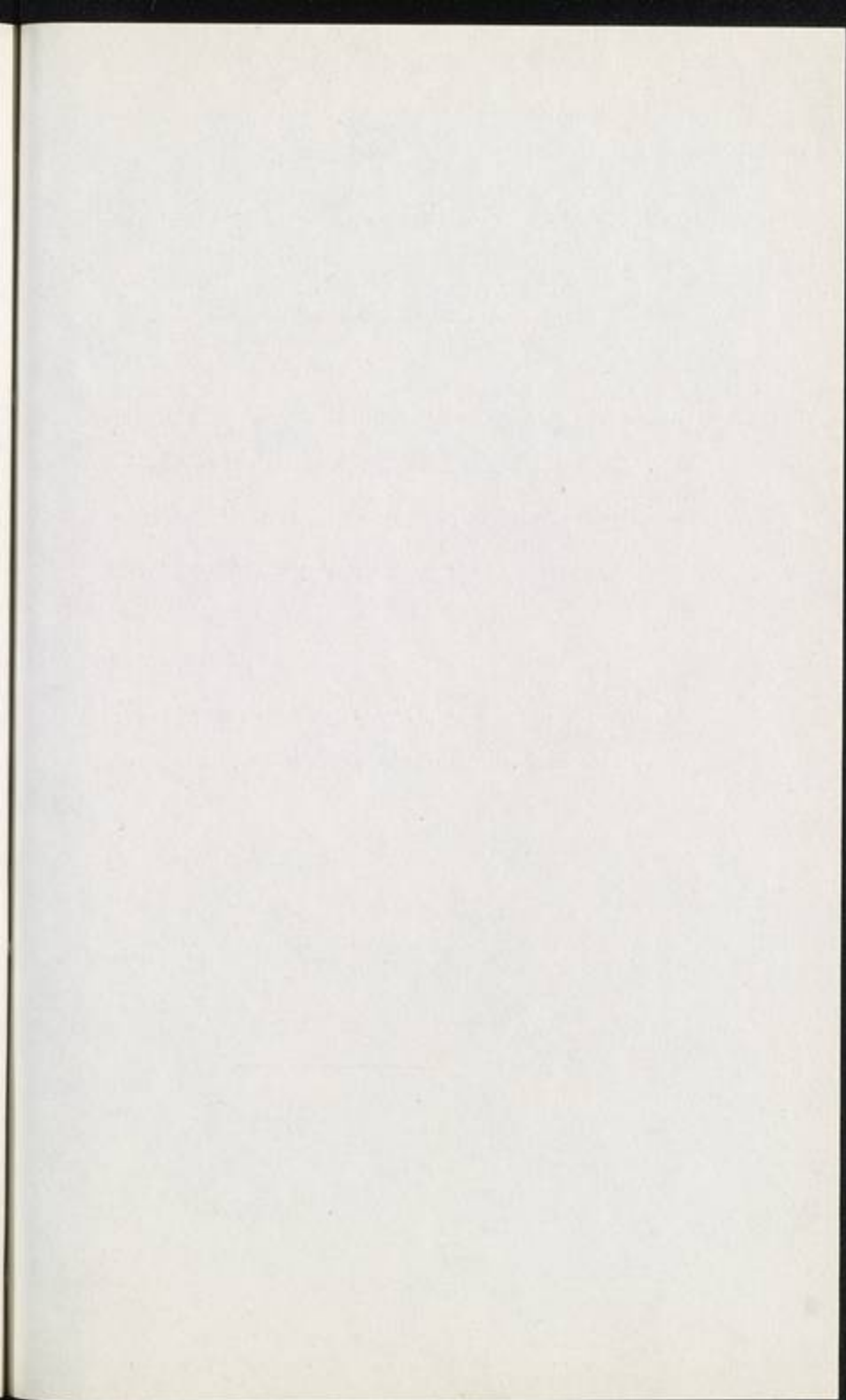
والثانى وهو ما يعلم فيه التكليف الالزامى ولكن الشك فى المكلف
به اما ان يمكن فيه الاحتياط ، وهو ما لم يكن التكليف فيه دائراً بين
المحذورين اولاً .

فالاول مجرى الاحتياط .

و الثانى مجرى التخيير .

و منذر فيما يأتى الاصول الاربعة على خلاف ترتيبها فى هذا
الحصر ، وفقاً لسيرة الاصوليين .





الأصل الأول

البراءة

البراءة :

وهي : (براءة الذمة من التكليف) ، وقد جرت السيرة على تقديم البحث عنها فنقول :

الشك في جنس التكليف الالزامي اذا لم تلاحظ فيه الحالة السابقة اما ان يكون شبهة تحريرية ، اي يكون الحكم فيها دائراً بين الحرمة وغير الوجوب ، او وجوبية بعكسها وسبب الشك في كل منهما اما فقدان النص ، او اجماله ، او تعارضه فهنا ستة مقامات .

المقام الاول

الشبهة التحريرية مع فقدان النص

وقد اختار الاصوليون فيه «البراءة» والاختباريون فيه «الاحتياط» واستدل الاولون بالادلة الاربعة .

اما الكتاب فقوله تعالى : لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً الا ما آتاها .

وتوجيه الاستدلال بالاية : انها وان كان موردها انفاق المال ، و لكن قوله سبحانه : لا يكلف الله نفساً الا ما آتاها .

ظاهره انه قضية كلية وقاعدة عامة مقررة من الله تعالى : وهي عدم تكليف عباده بشيء الا بعد ايتائه لهم ذلك الشيء . وفي استشهاد الامام الصادق عليه السلام في رواية عبد الاعلى بهذه الاية على عدم وجوب المعرفة قبل البيان قرينة على عدم اختصاص الاية بموردها وهو المال . والاياء بمعنى الاعطاء ، كما نص عليه اهل اللغة ؛ وورد استعماله فيه كثيراً في القرآن و المحاورات ، وهو المعنى المتبادر الظاهر من الايتاء ؛ و لكن الاعطاء

يختلف باختلاف الشيء المعطى فاعطاء المال للمعبد هو التسليم له او التسليط عليه ، واعطاء العلم له هو التعليم ، واعطاء الكتاب بمعنى التعليم ايضاً او الوحي كما في قوله تعالى : قال انى عبد الله آتانى الكتاب واعطاء التكليف هو التبليغ والوصول الى نفس كل مكلف ولايكفى التبليغ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لان ظاهر الاية هو التبليغ والوصول الى نفس المكلف .

وهذا الاختلاف لموارد الاعطاء لايجب استعمال اللفظ فى اكثر من معنى ، لان الاستعمال انما هو بمعنى واحد ولكن اختلافه نشأ من جهة اختلاف الاشياء المعطاة ؛ فاعطاء كل شىء بحسبه ، الا ترى ان قول « آتاكم الله مالم يؤت احداً من العالمين » يراد منه الاعطاء قطعاً ، ولكنه ليس اعطاء مال بمعنى التسليم له بل اعطاء فضل وعلم وكمالات و درجات وهو التزيين بهذه الفضائل وذلك لاختلاف الشيء المعطى .
وقد استدل بعضهم على البرائة بآيات اخر لم تتضح عندى دلالتها .

منها قوله تعالى : و ما كنا معذيين حتى نبعث رسولا .

وهذه اجنبية عن مقامنا لانها تنفى التعذيب قبل بعث رسول و مقامها هو البحث عن الشك بعد بعث الرسول .

ومنها قوله تعالى : قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً .

وهذه كسابقتها لانها مختصة بالنبي ﷺ و اذا اوحى له ﷺ محررات معلومة معدودة فلايجوز التعدى عنها اذا علمناها ، وهذا غير مقامنا وهو الشك فيما اوحى اليه ﷺ .

ومنها قوله سبحانه : ومالككم الاثماً كلوا مما ذكر اسم الله عليه و
قد فصل لكم ما حرم عليكم .

وهذه كسابقتها لانه اذا علمنا بتفصيل ما حرم علينا فلا نشك . و
مقامنا فيما اذا شككنا ولم نعرف الحال والحكم .
واما السنة فهي :

الاول :

النبوى الصحيح المشهور : (رفع عن امتى تسعة اشياء الخطأ ، و
النسيان ، وما استكرهوا عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطبقون ، وما اضطرروا
اليه ، والطيرة ، والحسد ، والتفكر فى الوسوسة فى الخلق عالم ينطق
الانسان بشفتيه) .

وهذه الرواية الشريفة التى ظاهرها التفضل والامتنان على امة نبينا
محمد ﷺ لا يمكن حملها على ظاهرها من رفع هذه الاشياء التسعة
باعيانها عن الامة لوجودها فيها قطعاً ، فلا بد من التصرف اما فى معنى الرفع ،
او فى معانى هذه الاشياء ، او حملها على حذف مضاف ، ولا سبيل للاولين
لانهما خلاف الظاهر ، فتعين الثالث .

وقد اختلفوا فى المضاف فقيل هو المؤاخذة مثلاً بمعنى رفع عن امتى
مؤاخذة الخطأ و النسيان الى آخرها .

وقيل : الآثر ، بمعنى رفع عن امتى جميع آثار هذه التسعة او يقدر
لكل واحد منها الاثر الظاهر فيه . ولى فى الجميع نظر لان الاول ينا فيه
ما ورد فى الصحيح عن ابى الحسن عليه السلام فى الرجل يستحلف على اليمين
فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال عليه السلام : (لا ، قال
رسول الله ﷺ : رفع عن امتى ما اكرهوا عليه وما لم يطبقوا وما اخطأوا)

لان ظاهر استشهاد الامام عليه السلام هو عدم ترتب احكام هذه الثلاثة لانها مما اكره عليها لاعدم المؤاخذة فقط .

واما الثانى فللزوم كثرة التخصيص للرواية لاعدم رفع جميع الآثار الشرعية التى بيد الشارع - من حيث هو شارع - وضعها ورفعا ، ولا العقلية والعادية .

وليعلم انه على القول بتقدير جميع الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العناوين ؛ فلا ترتفع كفارة قتل الخطأ لان موضوعها الخطأ ، ولا الآثار المترتبة على عدم هذه العناوين مثل كفارة الاططار عمداً بغير عمد شرعى ، بل الآثار المترتبة على الافعال من حيث هى .

واما الثالث : فلمخالفته لظاهر الرواية لان ظاهرها رفع الجميع على نسق واحد .

اما الذى يترجح فى النظر فهو تقدير الحكم مضافا ، ولعله هو المتبادر وهو اعم من الحرمة والوجوب بل اعم منهما ومن الحكم الوضعى وهو الصحة و اللزوم فى مثل ما يكره عليه المكلف من وقف ؛ وهبة ، وصدقة ، وعق ، وطلاق ، وامثالها ، فيكون معنى الرواية : رفع عن امتى حكم الخطأ و النسيان ؛ اى رفع تحريم الاشياء المحرمة التى يأتى بها المكلف خطأ ونسيانا مثلاً ، ورفع حكم الصحة و اللزوم فى مثل ما يكره عليه من وقف و صدقة و نحوهما ، و رفع الحكم و هو الوجوب فيما لا يطيقونه من الواجبات ، ورفع حكم الشىء الذى لا يعلمونه سواء كان ذلك الشىء من الافعال الواجبة او المحرمة التى لا يعلمونها اى لا يعلمون حكمها بل ربما يشمل ما لا يعلمون حتى الموضوعات المشتبهة التى لا يعلمون نوعها ، مثل ما لو اشتبه مائع انه خمر او خل فتدل الرواية

حينئذ على البرائة فى الشبهات الحكيمية و الموضوعية معا .
و ربما يورد على هذه الرواية بان بعض هذه المرفوعات مما
استقل العقل برفع حكمها التحريمى ، مثل الخطأ والنسيان ، او الوجوبى
مثل ما لا يطيقون ، فهى اذن ليست من المرفوعات الشرعية و لا من
مختصات امة محمد ﷺ دون سائر الامم .

و يمكن الاجواب بانه لا مانع من حمل الرواية على ان مجموع
التسعة بمجموعها من مختصات امته ﷺ . و يمنع استقلال العقل بعدم
وجوب التحفظ التام حتى لا يقع المكلف فى الخطأ و النسيان . و يمنع
استقلاله بعدم لزوم الاحتياط فيما لا يعلمون ؛ و بعدم تحمل الاضرار الناشئة
من الاكراه .

واما ما لا يطيقونه فلعل المراد منه تعسر الايمان بالفعل لا تعذره و
لا يستقل العقل بفتح التكليف بالمتعسر .

ثم الظاهر ان الحسد المرفوعة حرمة هو القلبى منه دون الظاهر
باللسان او اليد ولعل قيد مالم ينطق فى الرواية راجع للحسد و المتفكر
فى الوسوسة فى الخلق اى خلق المخلوقات ، وفى بعض طرق هذه الرواية
تأخير الحسد عن التفكير و تقييده بمالم يظهر بلسان او يد .

الثانى :

قوله ﷺ : (الناس فى سعة ما لا يعلمون) بتوين سعة و اعتبار (ما)
ظرفية مصدرية اى الناس فى سعة مدة عدم علمهم بالتكليف . او عدم
تنوينها و اضافتها الى (ما) الموصولة ، اى الناس فى سعة التكليف الذى
لا يعلمونه . وفى بعض النسخ فى سعة ما لم يعلموا . ولعل التنوين على هذه
النسخة اقرب .

الثالث :

قوله عليه السلام : (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) أى كل فعل من أفعال المكلف مطلق غير مقيد بحرمة حتى يصل إليه فيه نهى فيحرم حينئذ .

الرابع :

قوله عليه السلام : (ان الله يحتج على العباد بما آتاهم و عرفهم) فالذين لم يعطهم الله معرفة حكمه ليس عليهم منه حجة وقد استدل بعضهم باخبار اخر لانخلو دلالتها من ضعف .

منها قوله عليه السلام : (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) و ظاهره ان الذى حجبه الله تعالى عن كل العباد فهم غير مكلفين به وهذا غير مانع بصدده وهو ما لو شككنا انه تعالى كلفنا بهذا التكليف و وصل ذلك الى بعض الامة و خفى علينا ام لم يكلفنا به .

ومنها رواية عبد الاعلى عن الامام الصادق عليه السلام قال : سألته عن من لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال عليه السلام : لا .

وهذه يحتمل ان يكون المراد فيها من لم يعرف شيئاً هـ و القاصر فتخرج عن موضوع بحثنا .

ومنها قوله عليه السلام : (ايما امرى ارتكب امرأ بجهالة فلا شيء عليه) و الجهالة هنا ان كان المراد بها الجهول بالحكم التحريمى فالجاهل به لا يعذر بفعل ذلك الحرام ، الا بعد الفحص التام عن حكم المسألة وعدم الظفر به ، وان كان المراد بها الجهول بالموضوع المحرم ارتكابه كمن شك فى مائع انه خمرفيعذر الجاهل فى شربه ولو قبل الفحص ، ولعل عدم ذكر الفحص فى الرواية يجعل فيها ظهوراً فى الجهالة الثانية وهى « الشبهة الموضوعية

التحريرية » فتخرج عن مورد الاستدلال .

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها قال عليه السلام : (اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقض عدتها فقد تعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك) قلت : باى الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة ؟ قال عليه السلام : (احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط) قلت : فهو في الاخرى معذور ؟ قال : (نعم اذا انقضت عدتها جازله ان يتزوجها) .

وظاهر هذه الرواية ان السؤال كان عن الشبهة الموضوعية وهى الجهالة بالعدة ، او عن الحكم الوضعى وهو حرمة هذه المرأة عليه مؤبدا ، او عدم حرمتها ، ولكن السائل اراد ان يسأل عن الشبهة الحكمية ضمنا فاجاب الامام عليه السلام عن ذلك بالمعذورية ايضا ، ولكن خصها بمن لم يتمكن من الاحتياط وهو الغافل عن الحكم او معتقد خلافه ، وذلك لان الشاك الملتفت يجب عليه الفحص والبحث والتنقيب عن الحكم المشكوك وقد ظهر من هذا وجه اهونية الجهالة بالحكم عن الجهالة بالموضوع حيث ان الاولى مع الغفلة عن الحكم لا يتمكن من الاحتياط والثانية وهى الجهالة بالعدة يتمكن معها من الاحتياط ، ولكن لا يجب عليه ، ولعل وجه تخصيص الامام عليه السلام الغفلة وعدم التمكن من الاحتياط بجهال الحكم دون الجاهل بالعدة مع انه يمكن ان يكون غافلا عنها ايضا ، ان الغفلة عنها نادرة فى المقام ، لان الذى يعرف ان المرأة تيب بندران يغفل عن العدة .

واما جاهل حكم هذه المسألة فيندران لا يكون غافلا لان الشاك المتردد يلزمه الفحص ، واذا فحص عن حكم العدة يقف عليه قطعاً لانه

من الواضحات التي صرح بها الكتاب المجيد ، فينحصر الجاهل بحكم هذه المسألة بالغافل عن حكمها او المعتقد للخلاف .

وعلى كل فان هذه الرواية ايضاً لا تصالح للاستدلال بها على البرائة في المقام .

وربما يستدل على الاباحة الشرعية او اصاله البراءة بثلاث روايات ايضاً .

١- ما روى عن الامام الصادق عليه السلام : (كل شيء هولاك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك و لعله سرقة او المملوك عندك و لعله حرق دباع نفسه او خدع فيبيع او قهر ، او امرأة تحنك و هي اختك او رضيعتك ، و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البيئة) .

٢- صحيحة عبدالله بن سليمان قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال : (سألتني عن طعام يعجبني) ثم اعطى الغلام درهما فقال : (يا غلام ابع لنا جبننا) . ثم دعى بالغداء فتغدينا و اتى الجبن فأكلنا فلما فرغنا قلت : ماتقول في الجبن ؟ قال : (اولم ترني آكله ؟) قلت : ولكن احب ان اسمعه منك فقال : (سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه) .

٣ - صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال : (كل شيء يكون فيه حلال و حرام فهو حلال لك ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) .

و هذه الروايات الثلاث بمقتضى امثلتها و قرينة بعينه و اتحاده لسانها ، وان بعضها يفسر بعضاً ظاهرة في بيان حكم الشبهة الموضوعية

ان لم تكن صريحة ، فلا دلالة فيها على الاباحة في الشبهة الحكمية
والبراءة فيها .

واما الاجماع : فقد استدل به بعضهم على البراءة في المقام ومنعه
آخرون لانه ان كان على البراءة الشرعية في المقام فهو غير تام لخروج
الاخباريين وفيهم الاساطين . وان كان على البراءة العقلية المستقاة من
« قبح العقاب بلا بيان » فلاخباريون و ان وافقوا فيها و لكن ادعوا ان
ادلة الاحتياط بيان .

واما العقل فاستدلوا على البراءة بقاعدة « قبح العقاب بلا بيان »
و ضابقتها قاعدة « وجوب دفع الضرر المحتمل » الذي خصه بعضهم
بالاخرى ، وقالوا في رفع التدافع الظاهر بينهما : ان الاولى رافعة
لموضوع الثانية ولكن الظاهران مورد الثانية هو مطلق الضرر الاخرى
و الدينوى ، بل قد يختلج في البال احتمال اختلاف موردهما . فمورد
الاولى هو العقاب الذي لا ينزله الحكيم الا بعد اتمام الحججة فلا يصح
العقاب قبل الاعلام بالتكليف . ومورد الثانية يحتمل ان يكون هو الضرر
الدينوى الذي يتولد من اسباب عادية علم به المكلف او لم يعلم به ،
كاستعمال مائع يحتمل انه سم قاتل او المبيت في ارض مسبعة وحده ، لان
الضررها هنا يحصل اذا تم سببه ولولم يعلم به فعلى هذا يكونان قاعدتين
موردهما مختلف .

و قد صرح العلامة الشيخ الانصارى - اعلى الله مقامه - في باب
« الشبهة الموضوعية التحريمية » بوجوب دفع الضرر الدينوى المحتمل
فقال : لكن الانصاف الزام العقل بدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم
بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند وجود مائع محتمل السمية

إذا فرض تساوى الاحتمالين من جميع الوجوه انتهى .
ثم الظاهر ان الاضرار الطفيفة والاحتمالات الضعيفة التى لا يعبأ بهما
العقلاء خارجان موضوعاً .

وما ذكره بعضهم من ان الضرر الدينوى لا يجب دفعه حتى المتيقن
منه كالعلاجات الجراحية العلاجية ، مردود بان الضرر الذى بازائه نفع
اعظم منه او الذى لدفع ضرر اكبر منه لا يعد ضرراً .

وقد استدل الاخباريون على لزوم الاحتياط فى تلك الشبهة
الحكمية بالكتاب والسنة والعقل ايضاً .

اما الكتاب فبآيات النهى عن القول بغير علم و بمثل قوله تعالى :
و اتقوا الله حق تقاته . وجاهدوا فى الله حق جهاده . و لا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وامثالها .

والجواب عنها انه بعد ثبوت الدليل على البراءة لا يكون القول بها
قولاً بغير علم ولا منافياً للتقوى ولا القاء الى التهلكة .
واما السنة فهى :

١- قوله بالتبليغ عند فقد المرجحات للرواية : (فاذا كان كذلك فارجه
حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام) .

٢- قوله بالتبليغ : (الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة) .

٣- قوله بالتبليغ : (فقفوا عند الشبهة) الى ان قال : (فان الوقوف عند
الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة) .

٤- قوله صلى الله عليه وآله و سلم : (الامور ثلاثة امر بين لك
رشده فاتبعه ، و امر بين لك غيبه فاجتنبه ، و امر اختلف فيه فرده الى الله
عز وجل) .

٥ - قوله ﷺ : (انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه الى القصد) الخ ...

٦ - قوله ﷺ : (اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده و ردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا) .

٧ - قوله ﷺ في اختلاف الاحاديث عند فقد المر جهات : (رد عليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا) الى غير ذلك من اخبار الوقوف عند الشبهة * ومنها اخبار الاحتياط وهي :

٨ - قوله ﷺ في المحرم الذى اصاب صيدا ولم يدرما الجزء : (اذا اصبت مثل هذا ولم تدريوا فعليكم الاحتياط حتى تسألوا وتعلموا) .

٩ - قوله ﷺ : (اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت) .

١٠ - قوله ﷺ كما ارسله الشهيد : (لك ان تنظر الحزم و تأخذ الحائطة لدينك) .

١١ - قولهم عليهم السلام المرسل عنهم : (ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط) الى غير ذلك من اخباره .

١٢ - قوله ﷺ : (انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع ، وامرين غيه فيجتنب ، و امر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله ﷺ) قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات و من اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات و هلك من حيث لا يعلم) .

والجواب عنها : ان اغلب هذه الاخبار على ما فى بعضها من ضعف

وارسال موردها ما كان قبل الفحص وعند التمكن من معرفة الحكم الواقعي بالوصول الى نفس المعصوم «ع» او الطرق المنصوبة كما هو صريح اغلبها ، وفي هذا المورد الاصوليون يسلمون وجوب التوقف و الاحتياط ؛ و محل النزاع ما كان بعد الفحص والبحث والتنقيب وعدم العثور على حكم للمسألة ؛ وحين ذلك تحكم ادلة البراءة العقلية والنقلية .

واما بعض اخبارهم المطلقة التي ليس فيها ذكر التمكن من معرفة الحكم الواقعي ، فتحمل على ذلك ايضاً بقربنة باقى اخبارهم وهي الاغلب المصرحة بالتمكن من معرفة الحكم الواقعي ، وان منعوا من هذا الحمل فتحمل على الارشاد او الاستحباب ، وان منعوا منهما نجب بالنقض بالشبهة الموضوعية او الوجوبية الحكمية او كليهما حسب شمول الرواية ؛ فانهم يسلمون البراءة فيهما فما اجابوا به نجيب به ، نعم هذا الجواب النقضي مختص بغير الاخبار التي موردها خصوص الشبهة التحريمية .

واما العقل : فبالعلم الاجمالي بوجود محرمات كثيرة في الشريعة في افعال المكلفين فيجب اليقين بفراغ الذمة عنها بالاحتياط في ترك كل محتمل الحرمة من الافعال .

وقد اجاب محققو الاصوليين عن ذلك باجوبة متقاربة اللهمجة مرجعها الى انحلال العلم الاجمالي بالمحرمات المتيقنة وبما ثبتت حرمة بالطرق والامارات الشرعية ، ويكون الشك بالنسبة الى باقى الاطراف بدوياً .

وتقريب هذا الجواب : ان هذا العلم الاجمالي مقارن حصوله للعلم التفصيلي ببعض المحرمات اليقينية وما ثبتت حرمة بالطرق والامارات الشرعية المنزلة منزلة الواقع عند الشارع ، بل انما نشأ هذا العلم الاجمالي

من ناحية تلك المحرمات التفصيلية ومؤديات الطرق والامارات فهو ينحل بها ويكون الشك في بعض اطرافه الاخر بدويا .

ثم ان الاخباريين استدلوا على الحرمة ايضاً باصالة الحظر في الاشياء قبل ورود الشرع .

والجواب عنها : انها اول الكلام وهى محل النزاع فهى ممنوعة . بل الاصل فى الاشياء الاباحة حتى يرد فيها نهى ولم يرد نهى فى المقام .

تنبيهات

الاول :

ان اصالة البرائة والاباحة انما تجرى اذا لم يكن اصل موضوعى رافع لموضوع الشك فيها جاريا فى موردها فلو كان اصل مخالف لها اذ موافق جاريا فى موردها كان حاكما عليها ورافعا للشك فى مقامها فلامجال حينئذ لجريانها .

الثانى :

السنن التى يرد فيها خبر ولو ضعيف يثبت بذلك استحبابها ويكون الاتيان بها رجاء من باب الاحتياط لاحتمال الامر بها ؟ وجهات بل قولان ، اظهرهما الثانى ، لان الاستحباب حكم شرعى كالوجوب يحتاج ثبوته الى حجة .

واما ما ورد فى هذا الباب فلسانها : من بلغه ثواب على عمل فعلمه رجاء ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما عمله . وهذا كالصريح فى ان العمل لا يكون بذلك مستحبا ولكن يؤتى به بعنوان الرجاء ويعطى

الثواب على ذلك .

وان صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام التي استدلت بظاهاها
الذاهبون الى الاستحباب غير ظاهرة فيه وهي (من بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم
شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له و ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يقله) .

الثالث :

الاحتياط حسن على كل حال لدلالة العقل على ذلك والمحث عليه
في الاخبار وخرج حكما او موضوعا من ذلك موارد دل الدليل على عدم
رجحان الاحتياط فيها .

- منها : الاحتياط الذي يجر الى الوسواس فانه من الشيطان .
- ومنها : الاحتياط الذي فيه العسر والحرج المعجل بالنظام .

المقام الثاني

الشبهة الحكمية التحريمية مع اجمال النص

وهو ناني المقامات الستة المذكورة في اول البراءة و هو كما اذا
شك مثلا في لفظ الغناء المحرم بين الصوت المطرب الذي فيه ترجيع و
بين المرجع فقط فالذي لا يكون مطربا يكون مشكوك الدخول في الغناء
المحرم ، فلا يكون فيه بيان من الشارع ، لان دليل حرمة الغناء لا يكفي
للبيان ظاهراً لان القدر المتيقن ما كان مطربا والحكم في هذه المسألة و
الخلاف فيها كالحكم والخلاف في المسألة السابقة وهي مالو كان الشك
فيها في التحريم لاجل فقدان النص .

المقام الثالث

الشبهة الحكمية التعريفية مع تعارض النصين

وهذا وان لم يكن من مجرى البرائة ظاهراً لان مجراها فيما لا دليل فيه وهذافيه دليلان متعارضان ، الا ان ذكره هنا لا اشتراكه مع سابقيه في عدم وجوب الاحتياط فيه ؛ وانما الظاهر من الاخبار فيه التخيير الامر فوغة العلامة الى زرارة عن الباقر عليه السلام المنقولة عن غوالي اللثالى .

قال : قلت جعلت فداك يأتى عنكم الخبر ان والحديثان المتعارضان فبايهما نعمل ؟ فقال عليه السلام : (خذ بما اشتهر بين اصحابك) الى ان قال عليه السلام : (خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط) . فقلت : انهما موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع ؟ قال : (اذن فتخير احدهما فتأخذ به و تدع الاخر) .

فهذه المرفوعة تدل على ان التخيير مرتبته متأخرة عن الاحتياط فاذا لم يمكن الاحتياط يتخير في العمل بين احد الخبرين ، ولكن هذه و ان كانت اخص من اخبار التخيير غير المخصصة بعدم التممكن من الاحتياط ، الا انها غير قابلة لتقييد تلك المطلقات لكثرتها و ذكرها فى الكتب المعتمد عليها و ارسال هذه و الطعن فى مؤلف الغوالى بالخلط .

المقام الرابع والخامس والسادس

الشبهة الحكمية الوجوبية

وهى (ما كان الشك فيها بين الوجوب وغير الحرمة) .

وسبب الشك فيها ، اما فقدان النص ، او اجماله ، او تعارض النصين ،

والحكم فيها كالشبهة التحريمية من ان فقدان النص فيه موجب للبرائة عن الوجوب لعدم البيان من الشارع لحكم الوجوب ، واجمال النص ايضاً بعد كعدم البيان في مورد الشك ظاهراً ، وتعارض النصين يوجب التخيير ايضاً لدلالة اخبار التخيير عليه دون الاحتياط الامر فووعة الغوالي التي عرفت حالها وانها لاتصلح لتقييد اخبار التخيير .

والشبهة الوجوبية يتفق الاخباريون فيها مع الأصو ليين في عدم وجوب الاحتياط الا البعض في بعض الموارد .

الشبهة الموضوعية

ويلحق بالشبهة الحكمية الشبهة الموضوعية وهي : ما كان الحكم فيها من الحرمة او الوجوب معلوما لكن الاشتباه في فرد انه من الافراد المحرمة اولاً ؛ او ان هذا الفرد المعين من افراد الواجب اولاً ؛ لاجل الاشتباه في الامور الخارجية ، مثل مالوشك المكلف في ان هذا المائع خمر او خل ، او ان هذا المائع هو الدواء الواجب شربه عليه او هو شيء آخر يحل شربه له ، فالاول هي «الشبهة الموضوعية التحريمية» والثاني هي «الموضوعية الوجوبية» وقد نقل الاتفاق على جريان البرائة فيهما ، واستدل عليها بدليل البرائة العقلية وهو « قبح العقاب بلا بيان » ولكن في دلالته نظر لان بيان الحكم قد حصل و وصل من الشارع كما هو المفروض ؛ وانما الاشتباه في امور خارجية موضوعية وليس بيانها من وظيفة الشارع .

واستدل عليها ايضاً بادلة البرائة الشرعية وهي حديث الرفع وغيره ؛ ولعل في حديث الرفع دلالة لان قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي كذا وكذا . . وما لا يعلمون ، يشمل الحكم الذي لا يعلمونه لكلي شرب التتن مثلاً في الشبهة الحكمية التحريمية ، ويشمل حكم كلي الدعاء عند رؤية الهلال

مثلاً في الشبهة الحكمية الوجوبية ، ويشمل ظاهراً الحكم الذي لا يعلمونه للفرد المشتبه انه خمر او خل والفرد المشتبه انه الدواء الواجب الشرب او المحال الشرب في الشبهات الموضوعية .

وتدل ايضاً على البرائة في خصوص الشبهة الموضوعية التحريمية الاخبار الثلاثة التي ذكرناها في آخر ادلة البرائة .

منها صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال (كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) .
ومنها صحيحة عبدالله بن سليمان عن الباقر عليه السلام التي يقول في آخرها (سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه) .

وهذه الاخبار وان كان ظاهرها ما لو كان الموضوع نوعاً خاصاً معنونا بعنوان خاص مثل الجبن ، وكان بعض افراده محرمة وهي ما يوضع فيه الميتة ، وبعضها محللة وهي الخالية منها ، وشك في فردانه من القسم الحرام او الحلال فيحكم بالحلية حتى يعلم انه من القسم الحرام . و لكن باتحاد المناط يحكم بتسرية الحكم بالحلية الى الجنس الذي له نوعان نوع محرم ونوع محلل ، كالمائع الذي نوع منه خمر ونوع خل وشككنا في هذا الفرد انه من اى النوعين .

ثم ان في دلالة هذه الاخبار على الاباحة في الشبهة الموضوعية الوجوبية كما ذكرها بعضهم نظراً لظهورها بل صراحتها في الشبهة التحريمية خاصة .

تنبيه

ان الاتفاق الذي نقلناه على اجراء البرائة في الشبهة الوجوبية الموضوعية ينافي ظاهراً ما حكى عن جماعة بل نقلت الشهرة عليه وهو

ان الذى لا يعلم مقدار ما فاتته من الصلوات بحيث تردد بين الاقل والاكثر يقضى حتى يعلم بالفراغ .

وروجه المنافاة : هو ان الفرد الزائد على الاقل المتيقن هو من الشبهة الموضوعية الوجوبية التى اتفقوا على اجراء البرائة فيها ولهم فى توجيه ذلك كلام .

والذى يختلج فى ذهنى فى المقام ان الشك بين الاقل و الاكثر من الفوائت ، ان كان الفوت فيه لاجل نسيان الفريضة والغفلة عنها مثلافى وقت ادائها ففى هذا المقام تجرى بالنسبة الى الفرد الزائد على المتيقن قاعدة «الشك بعد خروج الوقت » الذى لا يعنى به ، وتجرى قاعدة البرائة من قضاء الزائد للشك فى التكليف بناء على ان القضاء بامر جديد .

واما ان كان الفوت فيه للفريضة عصيانا وتعمدا ففى هذا المقام لانجى قاعدة الشك بعد خروج الوقت لان موردها ومنصرفها ظاهراً هو من شك بعد الوقت انه صلى فى الوقت او تركها لعذر كغفلة و نسيان ، لا انه عصى وتركها ، فالعاصى اذا لم تجر بالنسبة اليه قاعدة الشك فان قلنا ان القضاء بامر جديد جرت اصالة البرائة من الزائد فى حقه ظاهراً لانه الان شك فى التكليف بالزائد و اما التكليف بالاداء فسقط على هذا المبنى بخروج وقته و العقاب ان كان فيرتفع بالتوبة و ان قلنا ان القضاء بالامر الاول جرت فيه قاعدة « الاشتغال اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني » لانه الان عالم بانه كلف بالزائد و شك فى تفرغ ذمته منه و لعل هذا هو نظر الذين حكموا بالاشتغال فى الفوائت لان فوت الصلوات الكثيرة انما يكون غالباً بالعصيان وعدم العذراهما بالترك لهما او التارك لتصحيحها لا بالنسيان والعذر لانه فرد قليل .

الخلاصة

شك المكلف في تكليفه اذا كان شبهة تحريمية بمعنى انه يحتمل حرمة عمل معين عليه كشرب التتن مثلا فيما اذا لم يكن منصوصا عليه في الشريعة ، او نص عليه ولكن كان النص مجملا ، فالاصوليون اجروا فيه البرائة من التحريم فحكموا بحليته بعد الفحص عن الادلة للحكم و عدم العثور على ما يدل على التحريم ، والاخباريون اجروا فيه الاحتياط فحكموا بعدم الاتيان به . فاذا كان في المقام نصان متعارضان فالحكم هو التخيير بين النصين . واذا كانت الشبهة وجوبية بمعنى انه يحتمل المكلف وجوب شيء معين عليه كالدعاء عند رؤية الهلال مثلا فيما اذا لم يكن منصوصا عليه في الشريعة او نص عليه و لسكن كان النص مجملا فالاصوليون و الاخباريون اجروا فيه البرائة من التكليف فحكموا بحليته بعد الفحص ايضاً و عدم العثور ؛ فاذا كان في المقام نصان متعارضان فالحكم هو التخيير ايضاً .

هذا كله في الشبهة الحكمية . اما الشبهة الموضوعية التي كان الشك فيها في موضوع الحكم بعد العلم بنفس الحكم سواء كانت الشبهة تحريمية كما اذا شك المكلف في مائع انه خمر او وجوبية كما اذا شك في دواء انه هو الواجب الشرب عليه او غيره مما هو غير واجب شربه عليه فالحكم هو البرائة وجواز شربه من غير فحص .

تعريفات

- ١- ما وجه دلالة حديث الرفع على البرائة ؟
- ٢- لو شك في حرمة استعمال « التليفون » فما الحكم فيه ؟
- ٣- مثل للشبهة الحكمية والموضوعية بنوعيهما بامثلة تطبيقية .

الأصل الثاني

التخيير

التخيير .

وهو : فيما علم فيه التكليف الالزامى وكان الشك فى المكلف به و لم يمكن فيه الاحتياط لدوران الامر بين المحذورين كما فى دوران الامر بين الوجوب والحرمة .

وذلك اما لتعارض النصين ، فالوجه فيه التخيير شرعا لادلة التخيير بين المتعارضين المطلقة وخصوص ما دل على التخيير بين المتعارضين بالامر والنهى .

واما لاجل فقدان النص المعين ، او اجمال اصل النص ، او لاشتباه الامور الخارجية ، فقول بالبراءة العقلية لادلة البراءة مثل « قبح العقاب بلا بيان » ونحوه ، وقول بالبراءة الشرعية لادلة الحل والاباحة مثل (كل شىء لك حلال حتى تعلم انه حرام) ونحوه وقيل بالتخيير عقلا مع التوقف عن الحكم ، وهذا هو الاظهر لان فى شمول دليلى البراءة و الاباحة لمثل المقام نظراً ، وللزوم المخالفة القطعية الالتزامية للمعلم الاجمالى الدائر بين الوجوب والحرمة ، والاخذ باحد هما من باب التخيير العقلى موجب للموافقة الاحتمالية وهى لازمة ظاهراً عند عدم امكان الموافقة القطعية .

ثم على ما اخترناه من الاخذ باحدهما تخييراً لا فرق بين ان يكون الفعل تعبدياً او توسلياً ، اما على القول بالاباحة فينبغى ان لا يكون تعبدياً للزوم المخالفة العملية القطعية اذا جىء بالفعل بلا داعى القرينة .

وقد نقل عن بعضهم تقديم جانب الحرمة فى المقام لاجل ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة ، وهو ضعيف لان المصالح و المفساد المترتبة على الواجبات والمحرمات مخفية علينا ولا نعرف المهم من الهم

ولا يعلمها الاعلام الغيوب فكيف نحكم فيها بان دفع مفسدة هذا المحرام
المحتمل ادلى من جلب منفعة هذا الواجب المحتمل و ما الحكم فى
ذلك الا تحكم . الا ترى انه لو تردد دواء بين واجب الاستعمال لتوقف
الحياة عليه ؛ وبين محرم الاستعمال لاضراره بالصحة ، فان الضرر المترتب
هنا على ترك استعمال الواجب اعظم من الضرر المترتب على تناول
محرم الاستعمال . نعم هذه القاعدة انما يمكن الاعتماد عليها فى الامور
المنكشفة لنا مصالحتها ومفاسدها ودرجاتها وشدتها وضعفها لا فيما نحن
فيه مما لانعلمه .

ملاحظة :

اذا احتمل اهمية احد الحكمين لا يتعين ذلك الا هم لان اهميته
لانجعله أقرب الى الواقع وليس هذا من باب التزام الواجبين مثل انقاذ احد
الغريقين مع عدم التمكن من انقاذ الاخر حتى يجب فيه الاخذ بالاهم ،
لان ملاك الوجوب فى كليهما محقق فى باب التزام ، الا انه لا يمكن
الجمع بينهما ، فاذا كان احدهما اهم كما اذا كان احد الغريقين وليا من
اولياء الله قدم انقاذه على غير الولى وهذا بخلاف هذا المقام فان
الملاك فيه واحد مردد بين الحكمين والاحتمال فيهما سواء ولكن مع
ذلك قد يرجح العقلاء جانب الاهم هنا كما فى مثال الدواء المحتمل توقف
الحياة عليه .

و هل التخيير فى هذا الباب بدوى او استمرارى ؟ وجهان بل
قولان ، الاقرب الاول لان المكلف اذا اختار فى الزمان الثانى غير ما اختاره
اولا كان فيه مخالفة قطعية وان كان فى حرمة مثلها لانها فى زمانين
نظر .

وهذا التخيير انما هو فى الموضوع الواحد اما اذا تعدد الموضوع كما اذا حلف على وطى ، احدى زوجتيه و ترك وطى ، الاخرى فى ليلة معينة واشتبهتا ، فهو وان كان كل واحدة منهما مرددة بين وجوب الوطى ، وحرمة ويلزمه التخيير عقلا ، لكن لا يمكنه اختيار الفعل فى كليهما او الترك كذلك لان فيه مخالفة قطعية للعلم الاجمالى الثالث و هو وجوب وطى ، احدىهما و ترك الاخرى ؛ بل يلزمه وطى ، احدىهما و ترك وطى ، الاخرى .

وهذا يكون من باب الشك بين الواجب و الحرام الذى حكموا فيه بوجوب الموافقة الاحتمالية ، لان الموافقة القطعية فى الجانبين غير ممكنة و الموافقة القطعية من جانب واحد تستلزم المخالفة القطعية من الجانب الاخر . ولكن فى هذا الباب اذا علم المكلف باهمية احد الجانبين فالظاهر لزوم تقديمه و المخالفة القطعية فى الجانب الذى هو غير المهم غير ضائرة حينئذ . مثلا : لو علمنا بوجوب انقاذ ولى معين و حرمة انقاذ شقى معين و اشتبهنا مع امكان انقاذهما فيلزم انقاذهما معا لاهمية انقاذ الولى و لو استلزم انقاذ الشقى .

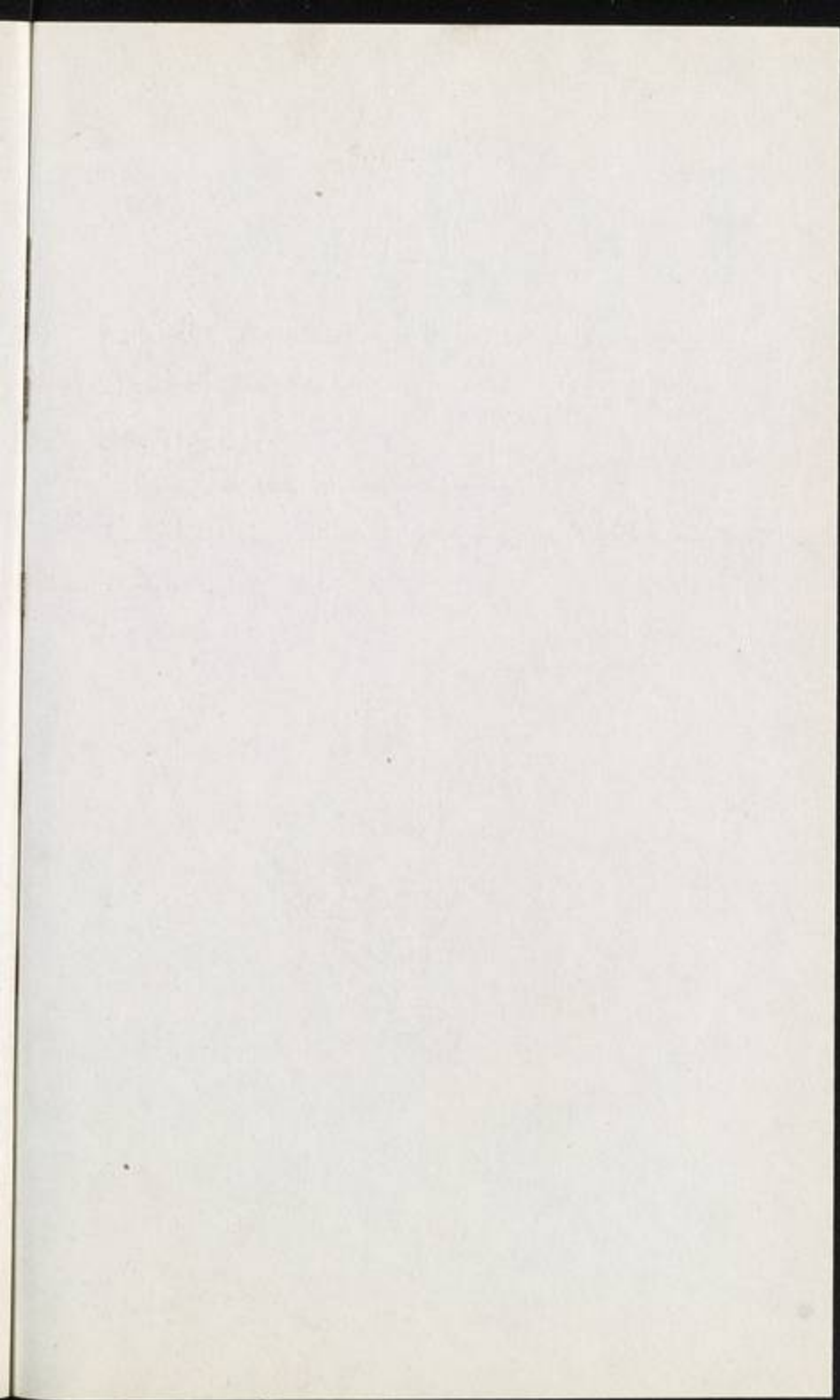
الخلاصة

اذا علم التكليف الالزامى و كان الشك فى المكلف به ولم يمكن فيه الاحتياط لسدوران الامر بين المحذور و سن و كان منشأ الشك تعارض النصين فالوجه فيه التخيير شرعا ، او فقدان النص ، او اجماله او اشتباه الامور الخارجية فالوجه التخيير عقلا سواء كان الفعل تعبديا او توصليا .

تمرينات

- ١- لما ذا لم يقدم جانب الحرمة في باب دوران الامر بيننا وبين
الوجوب؟ ولما ذا لم يقدم اهم الحكمين فيه؟ وما الفرق بين هذا الباب
وباب تزاحم الواجبين؟
- ٢- التخيير هنا بدوى ام استمرارى ولما ذا؟
- ٣- لو اشتبه ولى غريق يجب انقاذه بشقى يعرم انقاذه فما
نكليف المنقذ؟ .





الأصل الثالث

الاحتياط

الاحتياط .

من الاصول الاربعة التى ذكرناها فى اول بحث الشك هو ما علم فيه التكليف الالزامى و لكن كان الشك فى المكلف به و امكن فيه الاحتياط وهو مورد اصالة الاحتياط فى الجملة . والشبهة هاهنا اما ان تكون موضوعية أو حكمية ، وكل منهما اما ان تكون الشبهة فيه تحريمية او وجودية فهاهنا اربعة اقسام .

القسم الاول

الشبهة الموضوعية التحريمية

وهى نوعان محصورة وغير محصورة .

النوع الاول :

المحصورة : كما لو اشتبه انا ان احدهما نجس والاخر طاهر ، فعندنا فى المقام علم اجمالى بوجود نجس مردد بين الانائين ، فهل هذا العلم الاجمالى منجز للتكليف فيحرم استعمال ذلك النجس على كل حال ولو لم نعلم به تفصيلا ؟ او تجرى فى كل من الطرفين الاصول مثل اصالتى الطهارة و البراءة ؟ او تجرى فى احدهما دون الاخر لحصول التعارض بجريانها فى الطرفين ؟ وجوه ، والاشهر الاظهر هو الاول فتحرم مخالفة هذا العلم الاجمالى فلا يجوز عقلا استعمال الانائين معا لانه طرح للحرام المنهى عنه ، فان تردده بين شيئين لا يوجب رفع حرمة . وهذا واضح عند عرف العقلاء ، فلونهى المولى عبده عن صرف ماله فاختلط مال المولى بمال غيره المباح فصرفهما العبد جميعا ، عد عاصيا و ذمه العقلاء و لا يقبح عندهم عقابه ..

وكذلك تجب موافقة هذا العلم الاجمالي بالتكليف فلا يجوز سقلا ارتكاب احد الطرفين لانه بعد ما فرضنا انا نعلم بوجود تكليف واقعي ، ولكن تردد موضوعه بين شيئين مثلا لزم اطاعة ذلك التكليف وموافقته ولا تحصل في المقام الا بترك الفردين معا وجرى بان اصلتي الطهارة و البرائة في كل من الطرفين ؛ وان كانت مسلمة اقتضاء بمعنى ان دليلهما شامل لكل من الطرفين اذ ان كل واحد منهما يصدق عليه انه مما لا يعلم حرمة او لا يعلم نجاسته ، ولكن العلم الاجمالي بحرمة احد الطرفين او الاطراف او نجاسته يكون مانعا عن جريانها في الطرفين ، اما جريانها في طرف واحد فترجيح بلا مرجح .

نعم : اصالة الحل لا تجرى ظاهراً في الطرفين اصلا لان موردها بمقتضى اخبارها الثلاثة المار ذكرها آنفاً لا يشمل المقام لانه فيما اذا علم بحرمة صنف خاص من نوع خاص و شككنا في فرد معين انه من الصنف الحرام او الصنف الحلال ، فتجربى فيه اصالة الحل كما اوضحناه في محله .

و ان في الاخبار ما يدل على ما ذكرنا من عدم جواز ارتكاب الطرفين منها .

١- رواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال : سئل عن رجل معه اناه ان فيهما ماء وقع في احدهما فذر لا يدري ايها هو وليس يقدر على ماء غيره . قال عليه السلام : (بهريقهما و يتيمم) .

و هذه و ان نقل انها ضعيفة السند بجماعة من الفطحية و لكنها مشهورة ومعتمدة بغيرها .

٢- ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (ما اجتمع الحلال و الحرام الاغلب

الحرام الحلال).

٣- الرواية المرسلة (أترك ما لا بأس به حذراً عما به البأس).

٤- ما ورد في تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين .

٥- ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم باصابتها بعضها للنجاسة ، معللاً بقوله عليه السلام (حتى يسكوث على يقين من طهارته) .

و هناك رواية اخرى عن الامام الجواد عليه السلام تدل على القرعة لا تقوى على معارضة ما سبق الا اذا اعتضدت بغيرها فيعمل بها في موردها .

واما ما ربما يستدل به من الروايات على جواز ارتكاب احد الطرفين او الاطراف فلا دلالة فيها على ذلك .

منها : موثقة سما عة . قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ما لامن عمال بنى امية وهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول : ان الحسنات يذهبن السيئات .

فقال عليه السلام (ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنات تحط الخطيئة)
ثم قال عليه السلام (ان كان خلط الحرام حلالاً فاختلطاً جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس) .

والجواب : ان هذه الرواية لا دلالة فيها ابداً على دعواهم لانه عليه السلام اجاب اولاً عما اذا كان اخذ مال عمال بنى امية حراماً بنظر الآخذ ، او كان غير مختلط معه حلال بل كان كله من المظالم ، بان الخطيئة لا تكفر الخطيئة يعنى ان هذا المال اذا كان حراماً فصرفه في اى جهة حرام ايضاً فلا يكفر به الخطيئة . ثم بين عليه السلام صورة ما يحل اخذ المال منهم فيها و

هي مالو كان مالهم الحرام الذي اخذوه من الناس غصبا مختلطاً بمسال
حلال اختلاطاً لا يعرف معه احدهما من الاخر ففي هذه الصورة يحل
الاخذ منهم اما من باب حمل فعل المسلم على الصحة لاحتمال ان
يكون المال المأخوذ منهم هو من ذلك الحلال او غيره من المحامل . و
على ذلك تحمل نظائر هذه الرواية مما ورد في حلية ما يؤخذ من السلطان
الجائر وعمال الجور والسارق ما لم يعلم بان مالهم من الحرام المحض الذي
أخذ غصبا ولم يكن لهم معه مال حلال . ويمكن أيضاً حمل هذه الروايات
على خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء فان بقية اموال هؤلاء التي
هي بايديهم خارجة عن مورد ابتلاء الآخذ منهم وفي هذه الصورة
لا يجب الاجتناب عن الطرف المبتلى به لعدم تنجيز العلم الاجمالي في هذا
المقام كما سنبينه .

ايضاح :

ان الاصول التي يكون العلم الاجمالي مانعا من جريانها في اطرافه
هي الاصول المنافية لذلك العلم ، فلو كان اصل او قاعدة تشخص احد
طرفي ذلك العلم الاجمالي لا مانع من جريانه بل به ينحل ذلك العلم .
كما لو علم المكلف اجمالا ببطلان صلاة العصر او المغرب بعد اكمال
المغرب فقاعدة الفراغ و ان كانت تقتضى صحة الصلاة لكن ينا فيها
العلم الاجمالي ببطلان احديهما ، ولكن قاعدة الشك بعد الوقت تشخص
صحة صلاة العصر فتتعين المغرب للفساد و بذلك ينحل العلم الاجمالي
على الظاهر .

تنبيهات

التنبيه الاول :

الظاهر انه لا فرق في تنجيز العلم الاجمالي بين ان يكون

المشتبهات من حقيقة واحدة او من اكثر، كما لو علم اجمالاً نجاسة هذا الاناء او هذا الثوب ، بل لا فرق ايضاً على الظاهر بين ان يكون التكليف واحداً او مردداً بين اكثر، كما لو دار الامر بين نجاسة هذا الاناء و بين غصبية الاخر لان المناط في الجميع واحد ، وادلة تنجيز العلم الاجمالي جارية في هذه المقامات كلها .

نعم نقل عن الاصحاب انه لو علم بوقوع نجاسة في باطن اناء ماء او في ظاهره او فيه او في خارجه ، لم يمنع من استعمال ذلك الماء، ولعل حكمهم بذلك لفرضهم ان ظاهر الاناء او خارجه ليس هبتلى به وفي هذه الصورة لا يكون العلم الاجمالي منجزاً للتكليف كما يأتى بيانه ، و اذا فرضنا ان ظاهر الاناء كان موضع ابتلاء فعلى للمكلف كباطنه اشكل الحكم بطهارة الباطن .

التنبيه الثاني :

ان المكلف اذا ارتكب بعض اطراف العلم الاجمالي الذى وجب عليه احتياطاً تركها اجمع ، و لم يصادف المحرم الواقعى فهل يستحق ان يعاقب عليه ؟ او يكون حكمه حكم المتجرى فيجرى فيه النزاع المتقدم ؟ الظاهر الثانى و فى بعض الاخبار اشعار به كقوله صلى الله عليه وآله و سلم (اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس) و قوله عليه السلام (من ارتكب الشبهات وقع فى المحرمات و هلك من حيث لا يعلم) .

التنبيه الثالث :

ان العلم الاجمالي انما يكون منجزاً للتكليف اذا علمنا بعد وث تكليف معه على كل حال اما اذا لم يحصل لنا علم بتكليف على كل حال

فلا يجب الاجتناب عن اطرافه ، مثلاً اذا علمنا بوقوع نجاسة في احد انائين
اجمالا ولكن كان احدهما المعين نجساً سابقاً لا يحصل لنا علم بحدوث
تكليف جديد بالاجتناب ، لان الاناء المعلوم النجاسة لا تزيده النجاسة
الجديدة حكماً جديداً اذا وقعت فيه ، والاخر وقوع النجاسة فيه مشكوك
شكاً بدوياً ، فتجرى فيه اصالة الطهارة .

وهكذا الكلام لو كان احد الانائين لا ينفعل بوقوع النجاسة فيه ،
كما لو كان كراً .

وكذلك لو كان احد هما لا يتمكن المكلف من ارتكابه او غير
مبتلى به كما اذا كان احد الانائين في بيت الملك الذي لا يتفق للمكلف
عادة استعماله لان مثل هذا لا يحسن توجه التكليف بالنهي عن استعماله ،
لان المكلف على الفرض غير قادر عادة على استعماله ، حتى يحسن النهي
عنه نهياً مطلقاً بلا تقييد و تعليق بالقدرة ، فاذا كان احد الانائين لا يكلف
بالنهي عنه حتى مع العلم تفصيلاً بنجاسته كان الشك في الاناء الاخر شكاً
في التكليف ومرجه البرائة لا في المكلف به .

نعم لو خرج احد الاطراف عن محل الابتلاء او لاقى نجاسة او كراً
فظهر و لكن بعد حصول العلم الاجمالي لم يتغير اثر العلم ظاهراً ، لانه
بعد تنجز التكليف لا اثر لخرجه بعض الاطراف عما كان عليه بل يلزم
الاجتناب عن الطرف الاخر ، و لدلالة رواية الاهراق عليه لانه لو كانت
نجاسة احد الطرفين او تلفه بعد العلم الاجمالي توجب طهارة الاخر لامر
ﷺ باهراق احدهما او تنجيسه اولاً ثم الوضوء من الاخر ، ولما كان
حكمه اهراقهما و التيمم .

التنبيه الرابع :

ان الملقى لاحد اطراف الشبهة بحكم الطرفين في وجوب الاجتناب

عنه ام لا بل يحكم عليه بالطهارة؟ وجهان بل قولان؛ و استدلالنا في
بان وجوب الاجتناب عن الطرفين عقلا وشرعا انما هو مقدمة لاجل احراز
الاجتناب عن النجس الواقعي وهو لا يستلزم الاجتناب عن ملاقي احدهما ،
فان نجاسة الملاقى - بالكسر - انما تكون محققة اذا لاقى نجسا يقينيا
لا اذا لاقى ما كان وجوب الاجتناب عنه احتياطيا لاحراز الواقع ، لان مثل
هذا تجرى فيه اصالة الطهارة بعد ما تتساقط اصلتا الطهارة في الطرفين
لاجل العلم الاجمالي بوجود نجس في البين ، وهو مشكل لان الاجتناب
المأمور به عن الطرفين لا يصدق مع الصلاة بثوب اصابه ماء من احد
الانائين ، فان الاجتناب عرفاً عدم الاستعمال وعدم المساورة ، بل لعل
الامر باهراق الانائين المشتبهين فسي الخبر لاجل عدم الابتلاء
بمساورتهما .

ثم ان اصالة الطهارة كيف تجرى في الملاقى - بالكسر - مع انه
متحد مع ملاقيه في الطهارة و النجاسة حقيقة و واقعا و يقينا للسببية و
المسببية التي بينهما ، ولاجل هذا الترابط وهذا الاتحاد القطعي ينبغي ان
يتساويا في الحكم فكما نحكم على المسبب بالطهارة اذا حكمنا على
السبب بالطهارة - اذا جرى فيه اصلها مع عدم اصل معارض - كذلك
ينبغي ان نحكم على المسبب بلزوم الاجتناب عنه اذا حكمنا على السبب
بذلك ايضاً عملاً بحكم الاتحاد الناشئ من السببية و المسببية ، لان
حكم العقل و الشرع بوجوب الاجتناب عن السبب و اهراقه يجرى في
مسببه لنفس هذه النسبة التي بينهما والتلازم الموجب لاتحاد حكمهما
في الظاهر كما هما في الواقع متحدان ، و كيف يحكم في مقام جريان
الاصل في السبب وهو الملاقى - بالفتح - ان المسبب تابع له في الحكم ،

و في مقام عدم جريانه فيه بانه غير تابع ؛ اذ كما ان الاصل اذا جرى في السبب يرتفع الشك من سببه ، كذلك اذا لم يجر الاصل فيه وحكم عليه بوجود الاجتناب يرتفع الشك من سببه اذ هو تابع له ومساو له حقيقة و واقعا فينبغي ان يحكم عليه ايضاً بالاجتناب ، لان ما علم حكم سببه علم حكمه فكيف يجرى اصل الطهارة فيه مع ان سببه محكوم بوجود الاجتناب ؛ وهذا فك بينهما ، والشك الذي في المسبب و هو الملاقى - بالكسر - وان كان موجودا لكنه لا اثر له لعلمنا بحكم سببه و علمنا بالتلازم بينهما ، كما ان الشك موجود فيه ايضاً وجداناً حين جريان اصل الطهارة في سببه وهو الملاقى - بالفتح - بلامعارض لكنه لا اثر له لانه تابع لسببه في الحكم .

هذامع ان العلم الاجمالي بعد الملاقاة يكون بين الملاقى والملاقى وبين الطرف الاخر حقيقة و واقعا ، غاية الامر ان العلم بعد الملاقاة اتسع احد طرفيه ، والتحاشى عن الاعتراف باتساعه عجيب .

هذا كله اذا قلنا بجريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي وتساقطها ، اما اذا قلنا بعدم جريانها لاجل العلم كما هو محتمل ، فالاشكال في طهارة الملاقى - بالكسر - يكون أبين .

والحاصل : ان طهارته مشكلة جداً من حيث الدليل لانه غير واضح ولكن الاكثر ذهبوا اليها . فالمسألة تحتاج الى التأمل التام ، والى تطور في التحقيق من جهابذة الفن .

ثم انه على هذا لا فرق ظاهراً في الملاقاة بين ان تكون قبل العلم او بعده ، وان فرق بينهما بعض المحققين واعترف بنجاسة الملاقى - بالكسر - اذا حصلت الملاقاة قبل العلم . كما صرح بعضهم بان الملاقى

- بالفتح - اذا كان غير مبتلى به كان الملاقي - بالكسر - هو طرف العلم
الاجمالي ويجب الاجتناب عنه • وليت شعري اى دخل للابتلاء بالملاقي
- بالفتح - وعدمه بطرفية الملاقي - بالكسر - الوجدانية للعلم الاجمالي
وعدمها .

فرع :

هل يجب الحد على شارب احد المشتهين بالخمر مع عدم اتضاح
الحال؟ الظاهر عدم؛ لان الحد يجب على شرب الخمر نفسه عن عمد
لاعلى شرب المشتهى بالخمر و ان وجب الاجتناب عنه ، اما اذا اتضح ان
المشروب هو الخمر فيحتمل وجوب الحد ، وبه قطع بعضهم و لكن در
الحدود بالشبهات ينفي وجوب الحد عليه ظاهراً و هناك فروع آخر
لايسع هذا المختصر التعرض لها .

التنبيه الخامس :

ان الاضرار الى استعمال بعض الاطراف المعينة اوغير المعينة
قبل العلم الاجمالي او بعده يكون مانعاً عن تنجيز العلم للتكليف
ام لا؟ اقوال .

منها : ان الاضرار مانع عن تنجيزه فى جميع الصور فلا يجب
الاجتناب عن الطرف الاخر الذى لم يضطر اليه .

ومنها : ان الاضرار الى معين او الى غير معين لا يكون مانعاً عن
التنجيز اذا حصل بعد العلم الاجمالي ، اما اذا كان الاضرار قبل العلم
فيكون مانعاً عن تنجيزه اذا كان الى معين ، ولا يكون مانعاً اذا كان الى
غير معين ، و لعل هذا هو الاقرب لانه اذا حدث الاضرار بعد تنجيز
العلم الاجمالي للتكليف فلا اثر لحدوثه لتنجيز العلم الاجمالي قبله ، و

إذا حصل الاضطرار قبل العلم بنجاسة احد الطرفين اجمالاً يكون مانعاً عن تنجيز العلم ان كان الى معين لاحتمال ان يكون النجس واقعاً وهذا المضطر الى استعماله وهو مباح الاستعمال للاضطرار اليه والطرف الاخر نجاسته مشكوكة شكاً بدوياً تجرى فيه اصالة الطهارة والبراءة، ولكن اذا كان الاضطرار الى غير معين لا يكون مانعاً عن تنجيز العلم لاجل ان رفع الاضطرار لما كان يحصل باستعماله اى واحد من الطرفين لا جرم كان الحكم الواقعى فى عالم الانشاء هو رفع الاضطرار باستعمال الطرف الطاهر دون الطرف النجس الواقعى ، فاذا لا تمنع واقعاً بين الحكم بوجود اجتناب النجس وبين وجوب استعمال ما يرفع الضرورة وهو الاناء الاخر الطاهر. غاية انه لجهل المكلف بالطاهر من الطرفين ابيح له للضرورة استعمال ايها شاء فالحكم الانشائى باجتناب النجس الواقعى موجود لوجود موضوعه بلا مانع ، فاذا علمنا بوجوده يكون منجزاً ، غاية انه لا يمكن الموافقة القطعية فتلزم الموافقة الاحتمالية ظاهراً وهى الاجتناب عن الطرف الاخر . ولكن مع ذلك المسألة غير خالية من الاشكال .

التنبيه السادس :

إذا تردد الحرام بين امور تدريجية الحصول لاتجتمع زماناً ، كما لو نهى المولى عبده عن شىء وتردد بين ان يكون زمانه اليوم الاول او الثانى فهل يكون العلم الاجمالى فيها منجزاً للتكليف ؟ ام تجرى الاصول فى الاول ثم فى الثانى من الطرفين ؟ ام تفصيل بين الموارد ؟ وجوه و اقوال و الذى يقوى فى النظر ان العقل وان كان لا يفرق فى لزوم امتثال التكليف المررد بين ان يكون التردد فى امور دفعية او تدريجية لان

الحرام يجب الانتهاء عنه على اى حال فالعلم الاجمالي يكون اذن منجزاً للتكليف ، ولكن اذا علم المكلف علماً يقينياً ببقائه حياً الى زمان الطرف الثانى حتى يحصل له علم اجمالى يقينى بتكليف مردد بين الامرين التدريجين وانى له بهذا العلم . فعلى هذا للمكلف ان يجرى الاصل فى الفرد الاول فى الزمان الاول ، ويختلف هذا الاصل باختلاف موارده وربما يكون البرائة كما فى المثال السابق ، وربما يكون غيرها .

اما جريان الاصل فى الطرف الثانى فى الزمان الثانى فمشكل للزوم العلم بالمخالفة القطعية للتكليف الواقعى ، و لكن جوذه بعضهم فى المقام وله وجه وجيه لان اجراء اصل البرائة مثلاً فى الطرف الثانى انما يكون بعد انتهاء زمان الطرف الاول . وقد مثل بعضهم لمفروض مقامها بالمرأة التى نسيت وقت حيضها وان علمت بالعدد فهى تعلم بتحويضها فى هذا الشهر بثلاثة ايام مثلاً . ومثل ايضاً بمن يعلم بحصول معاملة ربوية له فى هذا الشهر . و اورد بعضهم على المثال الاول بان هذه ترجع الى العلامات المنصوبة لها شرعاً وعلى المثال الثانى بان الشاك بدوياً فى حكم معاملة ليس له الاتيان بها فضلاً عن علم اجمالا ببطالان بعض معاملاته فى شهره لانه يجب عليه تعلم احكامها والجاهل غير معذور .

ملحوظة :

ربما يورد اشكال - على ما قررناه من ان المكلف لا يحصل له علم يقينى ببقائه حياً الى زمان الطرف الثانى فلا يكون التكليف منجزاً فتجرى البرائة منه فى الطرف الاول - ان المقدمات المسماة بالمفوتة فى بعض الواجبات و هى التى يكون تركها مفوتاً للواجب كمقدمات الحج مثل المسير ونحوه ، كيف تكون واجبة مع ان المكلف لا يعلم فيها

ببقائه حياً الى زمان الواجب فنقول : ان تلك الواجبات ثابتة فى الشرع بلا ريب ولا شك والشارع قد اوجب الانيان بمقدماتها حين زمان تلك المقدمات قبل زمان نفس الواجب بلا ريب ولا شك ايضاً و ان لم يعلم المكلف ببقائه حياً مستجمعا لتمام شرائط التكليف الى زمان نفس الواجب و الا لم يمكن حصول اى واجب من هذا القبيل ، بخلاف مانحن فيه اذ لانعلم بان الشارع اوجب علينا الاحتياط بترك كلا الطرفين التدريجين المررد بينهما التكليف ، فلذلك نرجع فيها الى قواعد الباب .

النوع الثانى :

من نوعى الشبهة الموضوعية التحريمية هى الشبهة غير المحصورة وقد قيل فى تعريفها (انها ما لايسهل عد اطرافها مطلقا اوفى زمن قصير) .

ويوهنه : انه ربما يكون مايسهل عده من الشبهة غير المحصورة ؛ كما اذا علمنا بذيبح شاة على غير القبلة وتردد بين الف شاة عند قصابى بغداد فالظاهر انه لا يتوقف احد من شراء اللحم منهم لاعتبارها شبهة غير محصورة مع سهولة عد الالف .

و قيل فى تعريفها ايضاً (انها ما لا يضبط المكلف اطرافها و حدودها) .

وقيل : (ما لم يمكن للمكلف عادة ارتكاب جميع اطرافها) .
ويوهنهما : انه لو علمنا بنجاسة اناه لبن مررد بين اذانى سوق كبير بكثرفيه اللبن فالظاهر انه يعد من غير المحصور مع ان اذانى السوق يمكن ضبطها ويمكن ان يذوق الانسان من كل واحد منها .
نعم لو اريد بالاخيرانه لا يعتاد ارتكاب جميعها لما توجه عليه هذا

الايراد ظاهراً .

وقيل (انها ما عدت اطرافها في العرف غير محصورة) .

وقيل (ما كان احتمال التكليف فيه موهوماً) ولعل ما ألمها الى ارجاع ذلك الى عرف العقلاء، فما كان احتمال الحرام او الضر فيه عندهم لا يعبأ به عد من غير المحصور و هذا هو الاقرب لان الشبهة المحصورة و غير المحصورة غير منضبطة بحد بل تختلف باختلاف الموارد . ومنه يعلم انه لو اشتبهت خمسمائة محرمة بين الفين عد من المحصور لان نسبة المحرم الى المحلل نسبة الربع .

اما الحكم في هذه الشبهة فهو البراءة في بعض اطرافها ، لكن لو صادف تمكن المكلف صدفة من ارتكاب الجميع لزم الاجتناب عن مقدار الحرام ظاهراً للزوم المخالفة القطعية لحكم الحرام الواقعي با ارتكاب الجميع .

وقد استدل على البراءة فيها بامور :

١- الاجماع المنقولة بكثرة .

٢- سيرة العقلاء على عدم الاعتناء بالاحتمال الوهمي الضعيف

في مصادفة الحرام الواقعي فكأنهم يجرون في المقام البراءة .

٣- بعض الاخبار الدالة على امضاء سيرة العقلاء مثل ما عن محاسن

البرقي عن ابي الجارود قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت :

اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة .

فقال : (أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في

الارض فما علمت فيه ميتة فلانأكله وما لم تعلم فاشترى و كل والله انى

لاعترض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ما ظن كلهم يسمون

هذه البرية وهذه السودان الخ .) فانها ظاهرة في ان العجن المرديين ان يكون من ذلك المكان الذي يوضع فيه الميتة يقينا او من غيره محكوم بالطهارة والحلية والبراءة ، اما قوله (ع) (لاظن كلهم يسمون) فانه وان كان ظاهرا في بيان حكم الشبهة البدوية ، الا ان الرواية بقرينة صدرها تكون ظاهرة في ان مراده ~~بإطلاق~~ ما هو اعم منها ومن الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي .

وقد استدل بادلة اخرى للمقام لا تخلو من اشكال .

القسم الثاني

الشبهة الحكمية التعريفية

وهذا القسم هو ثاني اقسام الشك في المكلف به ، ومنشأ الشك اما فقدان النص ، او اجماله ، او تعارضه ، والحكم في الاولين مثل الحكم في الشبهة الموضوعية التعريفية التي مر ذكرها آنفا من الاحتياط بترك جميع الاطراف لتنجيز العلم الاجمالي للتكليف الواقعي ، اما الحكم في مورد تعارض النصين فالتخيير ظاهرا لاجل اخبار التخيير كما مر نظيره . وليعلم ان عدم تقسيم هذه الشبهة الى المحصورة وغير المحصورة وعدم وجود الثانية في المقام اذ ليس عندنا ظاهرا مورد نعلم فيه بالحرمة ونجهل الحرام بحيث يتردد الحرام بين امور كثيرة غير محصورة ، كما ان الشك بين الاقل والاكثر لم يذكره الاكثر في هذه الشبهة التعريفية لان مرجعه الى الشك في اصل التكليف سواء كان الاقل متيقن الحرمة والشك في الاكثر كما لو تردد حرمة قراءة العزائم على الحائض بين آيات السجدة منها وبين سورها ، او كان الاكثر متيقن الحرمة والشك

فى الأقل ، كما لو علم بحرمة قراءة مقدار من القرآن على الحائض وتردد الحرام بين ما زاد على سبعين آية وبين ما زاد على سبع آيات فان الأقل حينئذ فى الأزل والأكثر فى الثانى متيقن الحرمة ، والشك فى الآخر شك فى التكليف فهو خارج عن مقامنا هذا .

وبعبارة اخرى : ان العلم الاجمالى منحل بالعلم التفصيلى فى طرف والشك البدوى فى الآخر بخلاف الشك بين الأقل و الأكثر فى الشبهة الوجوبية ففيه كلام .

القسم الثالث والرابع

الشبهة الوجوبية الحكمية منها والموضوئية

وكل منهما اما ان يكون التردد فيه بين متباينين ، او بين الأقل والأكثر الارتباطيين اما غير الارتباطيين فلا كلام فى جريان البراءة فى الطرف المشكوك فهنا اربعة انواع : -

النوع الاول

الشبهة الوجوبية الحكمية الدائرة بين متباينين

و الحكم فيها كالحكم فى الشبهة التحريمية من لزوم الاحتياط باتيان الجميع سواء كان منشأ الشك هو اجمال النص ، او فقدانه ، والدليل هو الدليل ، وفى مورد تعارض النصين يرجع فيه ايضا الى التخيير لاختبار التخيير ؛ وشبهة المحقق الخونسارى والمحقق القمى - رحمة الله عليهما - فى المقام من قبح التكليف بالمجمل ضعيفة .

النوع الثاني

الشبهة الوجوبية الموضوعية الدائرية بين متباينين

والحكم فيها كالحكم في الشبهة التحريمية الموضوعية ايضا من لزوم الاحتياط باتيان كلا الفردين لعين ذلك الدليل ، مثل ما لو ترددت صلاة فائتة بين صبح وظهر . بل ماورد من قضاء ثنائية و ثلاثية و رباعية لمن فاتته احدى الصلوات الخمس ، بتعليل ان ذلك مفرغ لذمته على كل حال دليل على المطلوب ايضا .

ثم ان غالب موارد الشبهة في المقام هي المحصورة ولو فرض تردد واجب بين افراد غير محصورة كسان الحكم فيه عقلا حرمة المخالفة ظاهراً بترك الجميع ، وان فرض امكان فعل الجميع بلاعسر ولا حرج ولا ضرر لزم ظاهراً ، اما اذا لم يمكن ذلك كما هو الغالب في الشبهات غير المحصورة لزم الاتيان بفرد واحد من المحتملات خروجاً عن المخالفة القطعية . وهل يجب الاتيان باكثر من فرد مما تيسر اتيانه من المحتملات؟ لجه وجيه .

النوع الثالث

الشبهة الوجوبية الحكمية بين الاقل والاكثر الارتباطيين

مثل ان يكون الشك في جزئية شىء ، لواجب ، او شرطية شىء له؛ او مانعية شىء له ، او يكون الشك بين الجنس والنوع ، وذلك لفقدان الدليل او اجماله و عدم وجود اطلاق او عموم يرجع اليه . وقد اختلفوا في ذلك ولعل الاكثر ذهبوا الى البراءة من الاكثر ، و بعضهم قالوا

بالاحتياط باتيان الاكثر ، و هناك اقوال بالتفصيل ، منها جريان البراءة العقلية دون النقلية ، ومنها الاحتياط اذا كان التردد فى الاسباب المحصلة للواجب المعلوم او كان الواجب معنونا بعنوان او انما وجب لحصول غرض معلوم وشك فى حصول العنوان او الغرض بالاقل ، ولعل هذا هو الاظهر لان الواجب فى مقام الشك فى المحصل وفى حصول العنوان او الغرض معلوم و انما الشك فى حصوله بالاقل ؛ فقاعدة الاشتغال تقتضى الاتيان بالاكثر لتحصيل اليقين بالواجب .

واما فى غير هذه الموارد فيحتمل الاحتياط للعلم الاجمالي بوجود واجب مردد بين الاقل والاكثر والاصل عدم فراغ الذمة بالاتيان بالاقل فيلزم تفرغها بالاتيان بالاكثر والكن فى جريان هذا الاصل نظرياتي فى الاستصحاب .

ويحتمل البراءة لادلة القول بالبراءة فى المقام وهى دعوى انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بالاقل والشك البدوي بالزائد ، ويمكن الخدشة فيها بان الاقل مردد بين كونه واجبا ضمنيا او مستقلا غير ضمنى ، مع ان العلم الاجمالي انما هو بواجب مستقل فكيف ينحل به . نعم اذا كان الواجب من المسميات العرفية و صدق عرفا على الاقل يكفى الاتيان به ولا يجب الاكثر الا انه يخرج بذلك عن محل النزاع لعدم الاجمال حينئذ .

والذى يهون الخطب فى هذه المسألة ان اكثر الواجبات ولاسيما العبادات قد وردت فيها اخبارتين ما هيتهما فلا مورد فيها للنزاع . اما اذا تعارض هنا خبران فى المشكوك فالحكم التخيير لدلالة اخبار التخيير عليه ، نعم ، اذا كان هناك اطلاق او عموم غيرهما كان العمل

على طبقه ، ولا تشمله ادلة التخيير حينئذ لان موردها عدم وجود دليل في المسألة غير الخبرين المتعارضين و هنا وجد معهما دليل آخر وهو المطلق او العام المفروض وجوده معهما ، و لكن اذا عد ذلك المطلق مجملا مثل ان يكون من الفاظ العبادات بناء على و وضعها للمصحيح فلا يرجع اليه فانها تكون مجملة اذا شك في اجزائها فلا اثر حينئذ لاطلاقها بل الحكم ايضاً هو التخيير .

النوع الرابع

الشبهة الوجوبية الموضوعية بين الاقل والاكثر

الارتباطين

وهذا النوع ان كان الشك فيه من باب الشك في المحصل للواجب او في تحصيل العنوان المعلوم وجوبه ، مثل ما لو كان الواجب هو صوم شهر هلالى متوالى بين هلالين والشك في كونه ثلاثين او تسعة وعشرين يوماً ؛ فالظاهر جر بان الاحتياط هنا نظير الشبهة الحكمية لعين ذلك الدليل .

و ان كان الشك ليس كذلك مثل ما لو علمنا بوجوب اكرام مجموع علوى المدينة من حيث المجموع ، بحيث لو ترك المكلف واحداً لم يأت بالمكلف به ، وشك في زيد انه علوى اولاً ، فيحتمل عدم وجوب اكرامه لان التكليف علق بموضوع العلوى والمراد منه وان كان العلوى الواقعى على الظاهر لان التكليف اذا تعلقت بموضوعات خارجية يراد منها الواقعية لكن الطريق للوصول الى الواقع هو العلم ، فما كان مشكوكاً فلا يتعلق به الحكم ويحتمل وجوب الاكرام لعدم العلم بتحقيق

المجموعية الا باكرامه .

وان كان الشك في المانع مثل مالوشك في لباس المصلى انه من مأكول اللحم ام لا ، فلعل المحكم فيه الجواز ايضاً لان المنع وان علق على مالا يؤكل واقعاً ولكن الطريق الى الواقع هو العلم فالمشكوك لا يتعلق به المنع عن الصلاة فيه بل لعل اصالة عدم لبس هذا المصلى فعلا غير مأكول اللحم جازية وكافية ، اما جريانها فلان له حالة سابقة و هو عدم اللبس فتستصحب ، واما كفايتها فلان المنع عن لبس غير المأكول هو عبارة عن اشتراط عدم لبسه وهونابت بهذا الاصل ، نعم اصالة عدم كون هذا اللباس من غير المأكول غير جارية لعدم العلم بسبق حالة عدم المأكولية لهذا اللباس حتى تستصحب ، هذا ولكن في عد الشك في المانع في الشبهة الموضوعية من باب الدوران بين الاقل والاكثر توسع وانما ذكرته تبعا لبعض الفحول .

تنبيهان

التنبيه الاول :

اذا شك في جزء او شرط ان جزئيته او شرطيته مطلقة حتى في حال عدم التمكن منه ، فلا يجب حينئذ الاتيان بالباقي الخالي من ذلك الجزء او الشرط في تلك الحال او خاصة بحال التمكن منه ففي حالة عدم التمكن منه يجب الاتيان بالباقي الخالي فهل هناك اصل يرجع اليه عند هذا الشك؟ وجهان بل قولان ، والاظهر هو القول بالبرائة عن الباقي الخالي لان التكليف المتيقن انما كان بمجموع الاجزاء والشرائط ، فاذا لم يتمكن المكلف من بعضها فكأنه لم يتمكن من الكل بما هو كل ، فاحتيج الى تكليف جديد بالباقي و الاصل البرائة منه ، هذا اذا لم يكن في دليل الجزء او الشرط

اطلاق بدل على الجزئية او الشرطية حتى مع تعذرهما او قرينة تدل على ذلك مثل قوله (لاصلاة الا بفتح الكتاب ، او الا بطهور ٠٠) فلعل ظاهرها عدم وجوب الصلاة بدونهما ٠ وايضاً اذا لم يكن في دليل المأمور به اطلاق او قرينة يفهم منهما وجوب الباقي والافصح احد هذين الاطلاقين او القرينتين فلا مجرى لاصل البرائة لان مع الدلالات اللفظية لا محل للشك الذي هو مجرى الاصول العملية ٠ و اذا كان هناك اجماع قدم على القرينة ايضاً فلو قام اجماع على ان غير المتمكن من الفاتحة يأتي بصلاته خالية عنها طرحت او ادلت رواية (لاصلاة الا بفتح الكتاب) .

هذا كله في الاصل الاولي في المقام ، ولكن هناك ادلة دلت على وجوب الباقي فيرفع ذلك الاصل وهي المعبر عنها بقاعدة الميسور .

ادلة قاعدة الميسور

منها :

١- ما عن غوالي اللثالي عن النبي ﷺ انه خطب فقال : (ان الله كتب عليكم الحج) فقال رجل في كل عام يا رسول الله فقال ﷺ فيما قال (فاتركوني ما تركتم فانما هلك من كان قبلكم لكثرة سؤالهم و اختلاف فهمهم الى انبياءهم فاذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم الخ ٠٠٠) .

٢- ما عن الغوالي ايضاً عن علي عليه السلام : (ما لا يدرك كله لا يترك كله) .

٣- قوله عليه السلام : (الميسور لا يسقط بالمعسور) و قيل ان ضعف اسنادها مجبور باشتهار التمسك بها بين الاصحاب ، و لكن التمسك بالاولى هو هو .

أولاً :

بظهورها في الاتيان بالمستطاع من الافراد دون الاجزاء بقرينة
موردها وهو الحجج

ثانياً :

بان مؤداها النهى عن كثرة السؤال والفحص عن الاحكام من الانبياء
وهذا خلاف ما ورد في الكتاب والسنة من الامر الاكيد بالسؤال والتعلم
بما لا يحصى .

قال تعالى : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون .

واما الرواية الثانية فانها ظاهرة في المطلوب ، و كذلك الثالثة
و لكن لا بد من صدق الميسور لذلك المعسور عرفاً ، اذ رب فاقده
اجزاء يعد مبايناً لجامع الاجزاء فلا يصدق عليه انه ميسور لذلك المعسور
عرفاً .

وربما يرد من الشارع بيان في تحديد بعض الميسورات كما في
الصلاة فيقتصر على بيانه .

التنبيه الثاني :

لودار الامرين جزئية شئ او شرطيته ؛ وبين مانعيته اوقاطعيته ،
فالظاهر لزوم الاحتياط باتيان العمل بكلا الوجهين ؛ لان التكليف معلوم
و الاتيان بالمأمور به مقدور فيلزم فراغ الذمة منه بتكراره مرة بذلك
الجزء ومرة بتركه .

نعم : لو ورد في جزئية ذلك الشئ حديث معتبر ، وورد بمانعيته
حديث مكافئ له ، فالظاهر حينئذ التخخير بينهما لان اخبار التخخير
شاملة لها .

شروط الاحتياط والبراءة

اما الاحتياط فهو حسن لانه لا يدرك الواقع المجهول ، ولكنه في العبادات اذا تمكن المكلف من معرفة الحكم الواقعي او الظاهري المعتبر ولا سيما اذا استلزم الاحتياط التكرار مشكل الا اذا جوزنا التردد بالنية ، لانا لم نعهد من الشارع انه امر في مورد من هذا القبيل بالتكرار ، بل بطون الكتب مملوثة بالامر بالسؤال لتعلم الاحكام الواقعية .

نعم فيما اذا لم يتمكن من معرفة الحكم فهو حسن لان طريق درك الواقع منهصره وان استلزم التكرار . وقد اوضحنا ذلك في مبحث القطع فليراجع .

واما البرائة فلا يشترط في جريانها في الشبهات الموضوعية الفحص عن الواقع ، والظاهر تسالم الاصوليين على ذلك ، و السيرة المستمرة عليه ؛ ونقل عليه الاجماع مضافاً الى اطلاق ادلتها .

نعم اشكل بعض الاساطين اشكالا متينا في بعض موارد ما مثل ان تكون مقدمات العلم كلها حاصلة للمكلف سوى الجزء الاخير كالنظر الى الافق مثلا فيمن شك بدخول الفجر فاكل وهو يريد الصوم ، سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية ، فجعل مثل هذا لا يعد فصحا فهو خارج موضوعا لاحكامه . او في الموارد التي يكثر فيها فوات الواجب اذا ترك الفحص في الشبهات الوجودية ، مثل الاستطاعة للحج اذا توقف معرفتها على مراجعة الدفتر او الصندوق ، حيث ان مثل الحج و الزكاة يتوقف تأديتها في اول زمان وجوبها على الفحص عن الحساب .

واما البرائة في الشبهات الحكمية فلا اشكال في وجوب الفحص قبلها عن الحكم ؛ والا لضاعت الاحكام واهملت التكاليف وتدل على ذلك

بعد الاجماعات المنقولة آيتا التفقه وسؤال اهل الذكر ، و اخبار الحث على طلب العلم والتفقه ، و اخبار مؤاخذة الجاهل ، مثل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم فيمن غسل مجدورا اصابته جنابة فكز فمات (قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يعموا) * و ما روى من اقامة الحججة يوم القيامة على الجاهل بان يقال له (هلا تعلمت حتى تعمل) الى غير ذلك من الادلة .

ثم ان المكلف الجاهل اذا عمل بغير فحص ، فان خالف الواقع بطل عمله ، معاملة كان او عبادة ؛ وان صادف الواقع فان كان عمله من المعاملات فتصح ويترتب عليها اثرها لانها اسباب تترتب عليها آثارها من دون نية قربة ، وان كانت عبادة ، فان حصلت منه نية القربة التي هي شرط صحة العبادة كما اذا كان غافلا حين العمل صححت عبادته ظاهراً لمصوول شرطها ومطابقتها للواقع ، والا فهي باطلة لخلوها من التقرب وكيف يتقرب الجاهل بعمل لا يعلم انه مقرب ؟

نعم استثنى الاصحاب من حكم بطلان عبادة الجاهل ، الا فحص حكم المتم صلاته في موضع وجوب القصر عليه ، والمجهر في صلته الاخفائية والخافت في الجهرية جهلا بالحكم ، ونقل اتفاقهم على صحة المأني به ، ووردت في ذلك اخبار دللت على الحكم المذكور فيؤخذ به باقتصار على موردته لانه خلاف القاعدة المسلمة .

الخلاصة

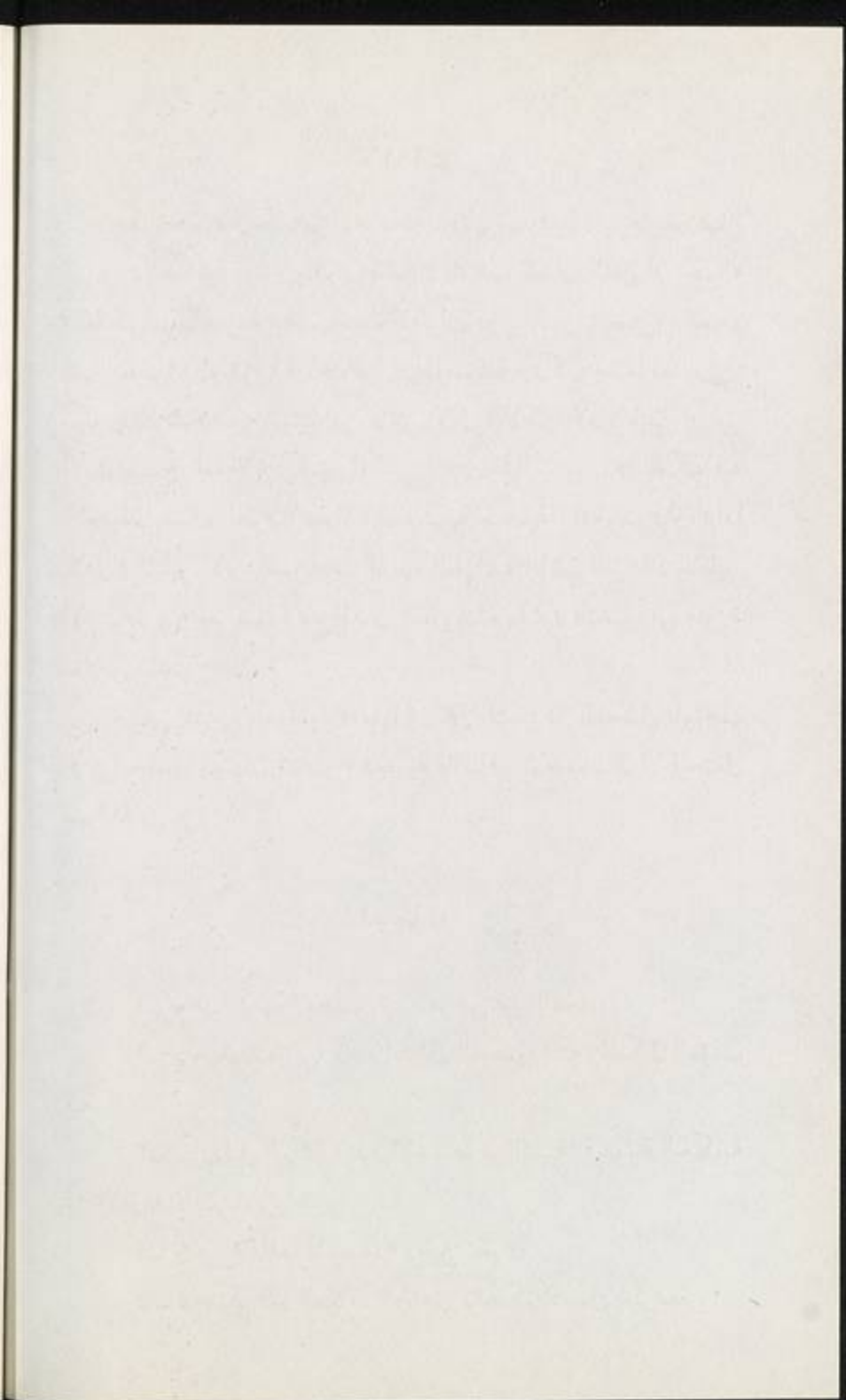
اذا علمنا بالتكليف الالزامي وشككنا في المكلف به مع امكان الاحتياط ، فاما ان تكون الشبهة تحريرية او وجوبية ، والتحريرية اما موضوعية ، او حكمية ، والموضوعية اما شبهة محصورة واما غيرها .

فالمحصورة يجب فيها الاحتياط بتجنب الطرفين وغيرها بخلافها .
والحكمية اما ان يكون منشأ الشك فيها فقدان النص او اجماله
فالحكم فيها الاحتياط بتجنب جميع الاطراف ، او تعارض النصين ، فالحكم
فيها التخيير؛ والوجوبية اما حكمية او موضوعية ، وكل منهما اما ان
يكون التردد فيه بين المتباينين او بين الاقل والاكثر الارتباطيين او غير
الارتباطيين ، اما الاخير فمجراه البرائة ، واما المتباينان فالحكم فيه
الاحتياط باتيان الطرفين سواء كانت الشبهة حكمية ، او موضوعية ، واما
الاقل والاكثر الارتباطيين ففي الشبهة الحكمية الاشهر البرائة و الاظهر
الاحتياط في بعض صوره مع فقدان النص او اجماله و التخيير في صورة
تعارض النصين .

وفي الشبهة الموضوعية منها ان كان الشك في المحصل للموجب
او في تحصيل العنوان المعلوم وجوبه فالظاهر الاحتياط و الا فيحتمل
البرائة .

تمرينات

- ١- ماهى الشبهة المحصورة ، وما هى غير المحصورة .. ؟
- ٢- ما حكم الملاقى لاحد اطراف المحصورة وما اشكال المؤلف
فيه .. ؟
- ٣- بين دليل البرائة ودليل الاحتياط فى الشبهة الوجوبية الحكمية
بين الاقل والاكثر الارتباطيين .
- ٤- ماهى « قاعدة الميسور » و اين تجرى .. ؟
- ٥- ما حكم عمل المكلف الجاهل بالحكم اذا عمل بغير فحص ؟



الأصل الرابع

الاستصحاب

تعريف الاستصحاب :

من موارد الشك ما تلاحظ فيه الحالة السابقة الـذى هو مجرى الاستصحاب ، وهو فى اللغة : (أخذ الشيء مصاحبا او طلب صحبته). وفى اصطلاح الاصوليين هو : (اعتبار متيقن الوجود او ما يحكمه المتيقن باقيا عند الشك فى زواله) .

فهو يقوم بركنين الاول : وجود متيقن سابق . الثانى : الشك فى زواله مثل ما لو تيقن المكلف بانه كان متطهرا من الحدث وشك فى حصول حدث ينقض تلك الطهارة فيبنى على بقائها وهو الاستصحاب . وهو يختلف عن قاعدة المقتضى والمانع ، وقاعدة اليقين المعبر عنها بالشك السارى اللتين لم يثبت اعتبارهما .

فملاك اوليهما : اختلاف متعلق اليقين والشك فيها ، لان اليقين فيها انما هو بوجود المقتضى كوجود نار فى خشب ، و الشك فى وجود مانع من التهاب الخشب وهو رطوبته .

وملاك الثانية : هو اتحاد متعلق اليقين والشك ذاتا وزمانا ولكن مع اختلاف زمان صدور اليقين مع زمان صدور الشك ، مثل ما لو تيقن بعدالة شخص يوم الجمعة ثم يوم السبت انقلب يقينه شكاً بعدالته يوم الجمعة . و انما يعبر عن هذه القاعدة بالشك السارى لان الشك سرى من يوم السبت مثلا الى اليقين بعدالة ذلك الشخص فى يوم الجمعة ، فهو الان شك بعدالته يوم الجمعة .

وملاك قاعدة الاستصحاب هو اتحاد متعلق اليقين والشك ذاتا ايضا . لكن مع اختلاف زمان المتعلق سواء اختلف زمان حدوث نفس اليقين والشك او اتفق . كما اذا تيقن بعدالة شخص فى يوم الجمعة وشك بعدالته يوم السبت بحيث اجتمع فى يوم السبت اليقين بعدالته يوم الجمعة والشك

فيها يوم السبت ، اى يشك في صدور شىء منه يوم السبت ينافى العدالة مع احرازانه يوم الجمعة كان عادلا .

انواع الاستصحاب

للاستصحاب انواع كثيرة لان المستصحب امان ان يكون امراً وجوديا او عدميا ثم امان ان يكون حكما تكليفيا او وضعيا ، كلياً او جزئياً ؛ او موضوعاً لحكم او اموراً خارجية ، ثم الشك امان ان يكون فى المقتضى للاستصحاب ، واما ان يكون فى الرفع له ، او فى رافعية الموجود .
ثم دليل الحكم المستصحب امان ان يكون عقلياً او شرعياً ، وقد وقع اختلاف كثير فى حجج هذه الانواع او بعضها ونعدم حججتها . فمنهم من منع من حججته مطلقاً .

والمشهور انهم اختلفوا فى انواعه ، اما الاستصحاب العدمى فاعله معتبر عند العجل ان لم يكن الكل ، فلو يتيقن عدم شىء فلا يحكم بوجوده الا بعد ثبوته ، ولذلك تراهم يستدلون دائماً باصالة العدم وهى : استصحاب العدم .

و اما استصحاب الحكم الكلى التكليفى كالوجوب و الحرمة ، و الوضعى كالطهارة ، و النجاسة ، و الزوجية ، و الملكية ، و امثالها ؛ فالمنقول عن القدماء و من بعدهم عدم الحجية .

ومنهم من خص المنع بالتكليفى دون الوضعى ، والمنقول عن الشيخ الحر العاملى (ره) ان اخبار الاستصحاب لا تدل على استصحاب الحكم الشرعى الكلى .

واشتهر بين متأخرى المتأخرين القول بالحجج مطلقاً فى الاحكام وغيرها ؛ ومنع كثير منهم حججته عند الشك فى المقتضى ؛ ومنهم من انكر

الحجبية عند الشك في رافعية الموجود ، ومنهم من منعها اذا كان دليل ثبوت المستصحب عقلياً .

ومن الاصوليين من منع حجبيته في الامور الخارجية الى غير ذلك من الاقوال المتشعبة ، ونحن اذا تأملنا ادلة الاستصحاب التي سنذكر عمدتها المعول عليها ؛ لم نجد منها ما تطمئن به النفس الا اخبار الباب التي لا تدل على اكثر من حجبية استصحاب الاحكام الوضعية الجزئية للمكلف ، دون الكلية لسائر المكلفين ، واستصحاب ما يباحق بذلك من الموضوعات التي تعلق بها حكم شرعي اذا كان منشأ الشك فيها هو الشك في الرافع كما سنوضح ذلك عند ذكر الادلة .

ادلة الاستصحاب

استدل على حجبيته بامور :

منها :

استقرار سيرة العقلاء على الاخذ بالحالة السابقة ما لم يثبت خلافها . وفي ذلك نظر لان نجد من انفسنا ومن غيرنا ان الاخذ بالحالة السابقة في الامور الخارجية ليس لاجل استصحابها بل للظن ببقائها مثل القصد الى البلدان المعهودة ، والاسواق المشهودة ، والى التجار في متاجرهم وحوانيتهم السابقة ، كل ذلك للظن الاطمئنانى ببقائها على حالها ؛ فلو حصل ظن بانتقال تلك الحال وبخلاف مقتضى الاستصحاب عمل بالظن دونه ، نعم ربما تؤخذ الحالة السابقة لرجاء حصول المطلوب ولو مع الظن بعدم الحصول ، مثل من اراد شراء دواء او تحصيل ماء عزيزى الوجود فانه يقصد في فحصه عنهما حتى الامكنة الموهوم وجودهما فيها التي

كان يعهد سابقاً حصولهما فيها لا للاستصحاب بل لان في تركه احتمال
مضرة .

وترى العقلاء ايضاً في الامور الخطيرة يتركون العمل على طبق
الحالة السابقة ولو كان موافقاً للظن ، مثلاً الرجل لا يرسل امواله التجارية
لتاجر في بلاد بعيدة اذا احتمل موته و لو احتمالاً ضعيفاً اذا خاف نهب
امواله لو صادف موت ذلك التاجر ، ومن هذا كله نعرف ان عملهم هذا ليس
منوطاً بالاستصحاب ، والسرفى ذلك ان الامور الخارجية لا يراد بها الاصلب
الواقع فلا تفيد اذن فيها الاحكام الظاهرية والعذرية ، والاستصحاب انما
يثبت حكماً ظاهرياً و لا يثبت صلب الواقع .

ومنها :

الاجماع عليه كما نقل عن صاحب المبادئ انه قال : « الاستصحاب
حجة لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طراً
ما يزيله ام لا ، وجب الحكم على ما كان اولاً ، ولو لا القول بان الاستصحاب
حجة لكان ترجيحاً لاحد طرفي الممكن من غير مرجح » انتهى ولكنه بعد
تسليم حجية الاجماع في الاصول موهون ، اولاً بالخلاف المشهور فيه . و
ثانياً : ان الاجماع ليس على الاستصحاب وانما هو على بقاء ذلك الحكم و
بقاؤه انما هو لاجل بقاء دليله السابق وعدم قيام دليل على ازالته ، فالعمل
بذلك الحكم لا ينبغي ان يعد استصحاباً لان الاستصحاب دليل حيث لا دليل
وهنا الدليل الاول لم يرفعه رافع . كما ان دعوى الاجماع على الحكم
السابق عند الشك في النسخ لاجل الاستصحاب موهونة ايضاً لعين ما ذكرناه
ان اريد منه استصحاب الحكم ، وذلك لانه يجب العمل على مؤدى كل
دليل ما لم يثبت نسخه او انتهاء غايته ، وهذا ليس من الاستصحاب في شيء .

نعم استصحاب عدم النسخ لآمانع منه ظاهراً .

و عنها :

الاخبار الواردة في المقام وهي العمدة .

الاول :

صحيح زرارة قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب
المخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ قال : (بازرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء) قلت :
فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ؟ قال : (لاحتى يستيقن انه قد نام حتى
يجىء من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين
بالشك ابداً ولكنه ينقضه بيقين آخر) * ولا يضر اضماره لان مثل زرارة
لا يستفتى من غير الامام عليه السلام .

ووجه الدلالة ان المورد وان كان هو الوضوء ، ولكن قوله عليه السلام
(ولا ينقض اليقين بالشك ابداً) الى آخره ظاهر في انه قضية مطلقة ، ومعناها
لا ترفع اليد عن يقينك السابق بل اعمل عليه .

والنقض في اللغة : هو « فل المبرم » واستعمل بهذا المعنى تشبيهاً
لانه نقض معنوي * ثم الاشكال كل الاشكال في مقدار اطلاق هذه القضية ،
فالقائل من المتأخرين بحجية الاستصحاب حتى في الاحكام التكليفية الكلية
يقول بانها شاملة لكل متيقن ، ولكن الانصاف عدم شمولها لذلك ظاهراً ،
لانا وان لم تقتصر فيها على المورد وهو الوضوء ولكن تقتصر على نوع
المورد وهو مطلق الاحكام الوضعية الجزئية وما على شاكلتها مما ثبتت
بعلة تامة وجوده وبقاؤه ؛ وشك في حدوث علة مزيلة له ، اما اذا شك في
قابلية بقاءه او مقدارها كما ان من الشك في المقتضى ولا يجرى فيه

الاستصحاب .

مثلا : لو تيقن بنجاسة وشك في التطهير ، او زوجية وشك في الطلاق ، او ملكية وشك في الناقل ، او عدالة وشك في زوالها ، الى غير ذلك استصحاب الحالة المتيقنة الاولى وعمل عليها ولم يعبأ بشكها تعبداً لدلالة الصحيح و نظائره على ذلك ، سواء في ذلك الاحكام الوضعية الجزئية او الموضوعات التي تعلق بها حكم شرعي ، ولو شك على هذا في مقدار زمان العقد المنقطع اقتصر على المتيقن ، ولو شك في حياة زيد قبل تجاوزه العمر الطبيعي نستصحب حياته فيما اذا تعلق بها حكم شرعي كوكالة عنه مثلا او حرمة تزويج زوجته او توريث ماله وان كان الظاهر ان جواز التزويج والتوريث مترتبان على ثبوت موته فلا حاجة الى استصحاب حياته لا ثبات حرمتها .

اما في غير الاثار الشرعية فلا تستصحب حياته ولذلك لا ترسل له الاموال للتجارة معه مثلا الامع الاطمئنان التام بحياته ، والسرف في ذلك ان التجارة معه من آثار وجوده الواقعي والاستصحاب لا يثبت وجوده واقعا بل اعتبارا تعبداً .

اما لو تجاوز سنه العمر الطبيعي فلا استصحاب للشك في قابليته للبقاء وهو شك في المقتضى .

اما دخول الاحكام الوضعية الكلية والتكليفية مطلقا فغير معلوم

لانه :

اولا :

يحتاج الى توسيع نطاق الاطلاق في الرواية مع ان القضية

منصرفة عنه .

ثانيا :

لفظ اليقين الوارد في جميع اخبار الاستصحاب باسلوب واحد و
جمل متقاربة لاينطبق على معرفة الاحكام الكلية التكليفية، لانه يعبر عنها
بالعلم لباليقين ، وماورد في ذكر الاحكام بلفظ العلم في الاخبار كثير جدا
لم يرد لفظ العلم في واحد من اخبار الاستصحاب ، وانت تعرف الفرق بين
اللفظين جليا حينما تمعن النظر في التعميرات الواردة في مقامات استعمال
اللفظين فترى اليقين يستعمل غالبا في الموارد التي يتطرق اليها الشك
دائما بتطور الاحوال كالطهارة و النجاسة مثلا ، ولذلك نص اهل اللغة
على ان اليقين هو اذاحة الشك. واما العلم فيستعمل في الموارد التي يسبقها
الجهل كلاحكام التكليفية التي يعلم بها المكلف بعد الجهل بها .

ثالثا :

ان الاحكام الكلية تكليفية او وضعية ليس فيها يقين وشك حالان
بل فرضيان ، مثلا المجتهد يفرض في الاولى ، انه لو سافر مسافر الى
مسافة شرعية ملفقة من الذهاب والاياب فيشك حينئذ في انه يقصر في صلاته
او يتم ، كما كان يجب عليه قبل السفر ؛ ويفرض في الثانية انه لو خرج من
متطهر مذى فيشك حينئذ انه تنتقض طهارته به ام لا للشك في حكم المذى ،
مع ان ظاهر اخبار الاستصحاب تفرض يقينا وشكنا فعليين شخصيين لموارد
خاصة جزئية لاكلية .

رابعا :

ان الاحكام الكلية امان يكون في دليلها عموم او اطلاق فيؤخذ به
عند الشك ، او اجمال فيقتصر على مورد اليقين وتجري البراءة في مورد
الشك ، او يكون له غاية او نهاية و شك في بلوغها فلا يسقط التكليف

مالم يعلم ببلوغ الغاية او النهاية ، كالشك في تحقق الغروب للمصائم او يكون التكليف موسعا وشك في مقدار الوقت اى تردد بين القصير والطويل ، كالشك في وقت العشائين انه الى نصف الليل او الى الفجر فهو ليس من موارد الاستصحاب لان الشك فيه في المقتضى . او يكون للتكليف مانع يسقط عند حصوله فاذا شك في حصول المانع فدليل التكليف لم يسقط بعد ، مثل الشك في حصول مرض للمصائم ، والحاصل نحن في غالب الموارد موافقون لهم في بقاء التكليف ولكن لا بعنوان الاستصحاب بل لان الدليل الاول باق على حاله و التكليف الثابت بذلك الدليل لم تقم حجة على زواله ، فالشك الحاصل في زواله شك في غيره محله . مثلا : الكسر المتغير بالنجاسة ينجس فلو زال تغيره من نفسه نحكم بنجاسته للاستصحاب كما بنى عليه بعضهم بل لاطلاق الدليل اللفظى الدال على ان الكسر ينجس اذا تغير فلا نحكم بطهارته الا اذا ثبت ان زوال التغير بنفسه من المطهرات .

ثم ان كان الشك في رافعية الوجود في الاحكام الوضعية ، فان كان ذلك للاشتباه الخارجى ، مثل مالوشك في الخارج منه انه نواة او غائط كان الشك في وجود الرافع فيجوز فيه استصحاب الطهارة .

وان كان الشك لاجل شبهة حكمية كخروج المذى من المتطهر للشك في حكمه ؛ او لشبهة مفهومية كالشك في مفهوم النوم ، فلعله يجوز الاستصحاب فيهما لان مرجعهما الى الشك في الحكم الكلى الذى منتظرنا عدم جريان الاستصحاب فيه . نعم ؛ حكم الطهارة السابقة باق بزله حدث ثابتة حديثه شرعا ، و صحيحة ذرارة المذكورة وان كان سؤال فيها او لاعتن الخففة و الخفقتين للشك في حكمهما لشبهة مفهومية؛

ولكن الجواب منه عليه السلام لم يكن اولا بجريان الاستصحاب بل كان
الجواب تفصيل حكم مراتب النوم؛ نعم السؤال الثاني كان عن حكم
الشك في انه حصل منه النوم اولا فاجاب «ع» بحكم جريان الاستصحاب
فيه .

فظهر من هذا ان كثيرا من الاصوليين جعل الموارد التي ذكرنا
لزوم العمل فيها بالدليل السابق استصحابا مع انه ليس من الاستصحاب
في شيء ظاهرا ، وان ابوا الانسميته بذلك فلامشاحة في الاصطلاح ، وان
كان خارجا عن تعريفه . هذا اذا كان دليل الحكم السابق لفظيا اما اذا
كان لييا فلامورد للشك فلو شك فرضا في بقاء الحكم كان شكنا في التكليف
ومجره البرائة .

الثاني :

من اخبار الاستصحاب صحيحة زرارة ايضا قال : قلت له : اصاب
نوبى دم رعاى او غيره او شىء من المنى فعلت اثره الى ان اصيب له الماء
فحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبى شيئا وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك
قال «ع» : (تعيد الصلاة وتغسله) قلت : فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت
انه قد اصابه فظلمته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته ؛ قال «ع» : (تغسله
و تعيد) . قلت : فان ظننت انه اصابه و لم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا
فصليت فيه فرأيت فيه ؛ قال «ع» : (تغسله و لاتعيد الصلاة) . قلت : لم
ذلك ؛ قال «ع» : (لايك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا) . قلت : فانى قد علمت انه قد اصابه و
لم ادراين هو فاعسله . قال عليه السلام : (تغسل من نوبك الناحية التي ترى انه قد
اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك) قلت : فهل على ان شككت انه

قد اصابه شيء ان انظر فيه ؟ قال عليه السلام : (لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك) قلت : ان رأيت في ثوبي وانا في الصلاة ؟ قال عليه السلام : (تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيت ، وان لم تشك ثم رأيت رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك)

وهذه الرواية فيها اختلاف يسير فسي بعض كلماتها بما لا يضر بالمعنى ، وهي كسابقتها في الدلالة وذكر فيها عدم نقض اليقين في موردين :

الاول منهما : قوله عليه السلام : (فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً) وقد حكم عليه السلام بصحة صلاته ، لانه دخل فيها بوجه شرعى وهو استصحاب الطهارة السابقة المتيقنة قبل ظن اصابة النجاسة و الفحص عنها .

الثالث :

من اخبار الاستصحاب ، صحيح زرارة ايضا . قال : من لم يدرفى اربع هو اوفى اثنتين وقد احرز اثنتين . قال عليه السلام : (يركع ركعتين و اربع سجودات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه ، واذا لم يدرفى ثلاث هو اواربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ؛ ولا يخالط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتمد بالشك في حال من الحالات) .

وجه الدلالة : انه لا يبعد ظهورها في ان قوله عليه السلام (ولا ينقض اليقين بالشك) اى اليقين بانه لم يكن قد اتى بالرابعة والشك بانه اتى بها بعد

ذلك ، فيكون المعنى انه يجب عليه الاتيان بركة اخرى عمالبا الاستصحاب ،
غاية الامر ، ان كون هذه الركة يأتي بها منفصلة بفاتحة الكتاب يعلم اما
من قرينة صدر الرواية وهو انه يأتي بركتين بفاتحة الكتاب ، او ان كيفية
الاتيان بهذه الركة تكون مجاملة وتفصيلها يعلم من ادلة اخرى . وهذه
الرواية وان لم تكن مثل سابقتها في وضوح الدلالة على الاستصحاب ،
لكن بقرينة تلك الروايتين بل وغيرهما يستظهر ان هذه العبارة وهي قوله
ﷺ (لا تنقض اليقين بالشك) يراد منها الاستصحاب .

الرابع :

ما عن المجلسي بسنده الى ابي عبدالله ﷺ قال : قال امير المؤمنين
ﷺ : (من كان على يقين فشك فليعض على يقينه فان الشك لا ينقض
اليقين) .

الخامس :

ما عن النخاسل عن الباقر ﷺ عنه عليه الصلاة والسلام مثلها .

السادس :

ما عن البحار عنه ﷺ : (من كان على يقين فاصابه الشك فليعض
على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك) .

وهذه الروايات الثلاث وان كان يمكن تطبيقها على قاعدة « الشك
السارى » كما يمكن تطبيقها على الاستصحاب ، ولكن لاجل ان قاعدة
« الشك السارى » في بعض صورها نقل الاجماع على عدم القول بها ، و
ظاهر هذه الروايات حجبية مضمونها على الاطلاق فيكون ذلك صارفا عن
تطبيقها على هذه القاعدة . ثم ان مقارنة هذه الروايات في التعبير للصحيحة
الاولى الصريحة في الاستصحاب في موردها ، وللثانية الظاهرة فيه قرينة

على ارادة الاستصحاب منها .

السابع :

« مكاتبه القاساني » . قال : كتبت اليه و انا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا ؟ . فكتب عليه السلام : (اليقين لا يدخله الشك ، صم للرؤية ، وافطر للرؤية) . يحتمل ان يراد هنا باليقين اليقين بدخول شهر رمضان فيكون معنى لا يدخله الشك اى لا ينفع فيه الشك واحتمال الدخول فتكون الرواية اجنبية عن الاستصحاب . ويحتمل ان يراد باليقين اليقين السابق بشعبان فيكون المعنى ، ان الشك بدخول شهر رمضان لا ينفع بل يلزم ان تعتبر يوم الشك من شعبان حتى ترى الهلال فتكون الرواية من ادلة الاستصحاب حينئذ .

الثامن :

رواية خاصة في موردها وهي رواية عبدالله بن سنان الواردة فيمن يعير ثوبه الذمى و هو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل الخنزير . قال : فهل على ان اغسله ؟ . فقال : (لا ، لانك اعترته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجس اياه) وهي واضحة في استصحاب الطهارة .

التاسع :

ماورد : (اذا استيقنت انك توضأت فاباك ان تحدث وضوياً حتى تستيقن انك احدثت) .

وهذه الاخبار هي عمدة ادلة الاستصحاب ، وانت اذا تأملت ما لم تجدها دالة على استصحاب الاحكام التكليفية والكلية لان جميع موارد جزئية شخصية ، واطلاق التعليل في بعضها لا يبدل الاعلى التعدية الى انواع تلك الموارد الجزئية الشخصية على الظاهر .

ايضاح :

ظمرانه لا بد عند الشك في وصف لموضوع من بقاء نفس الموضوع ،
نعم اذا كان الشك في نفس بقاء شيء واردنا استصحابه فلا معنى لبقائه وان
تمحلوا في توجيهه * فلو شككنا ببقاء عدالة زيد لا بد من بقاء زيد عند
استصحاب عدالته ولكن اذا شككنا ببقاء زيد وحياته نستصحب بقاءه و
لا معنى حينئذ لبقاء الموضوع ، فعلى ما ذكرنا اولاً لو تغير الموضوع مثل :
مالوتيقن بكرية ماء في حوض ثم نقص مقدارا فشك في بقاء كيرته اشكل
استصحابها للتغير المذكور ، ومحاربة دفع الاشكال باتحاد الموضوع عرفاً
غير مجدبة ، وهي محاولة التجأ اليها القائلون باستصحاب الاحكام الكلية
لتغير الموضوع فيها غالباً .

تنبيهات الاستصحاب

ينبغي التنبيه فيه على امور :

١- انه يكفي في تحقق اليقين السابق تحقق ما كان بحكم اليقين
شراً كموارد الطرق والامارات فلو ثبت شيء مثل عدالة زيد بينة ثم شك
في حدوث ما يوجب الفسق تستصحب العدالة السابقة ؛ و كذلك اليقين
اللاحق الذي ينقض به اليقين الاول يكفي فيه ما كان بحكم اليقين شرعاً فلو
تيقنت بعدالة شخص ثم شككت في حدوث ما يوجب الفسق استصحبت
العدالة ، فلو قامت بينة على ارتكابه الكبائر ثبت فسقه وانتقض اليقين
السابق بعدالته ، وهكذا غيرها من الموارد ، وهذا متسالم عليه عندهم
ظاهراً ولكن تقديم البينة واليد و نحوهما على مؤدى الاستصحاب من
باب التخصيص او التخصص او الحكومة او الورود فيه اشكال .

اما «التخصيص» فالظاهر عدمه لان بين المدلولين عموم من وجه غالبا ، وظاهر اخبار الاستصحاب تأبى عن التخصيص لقولهم (ع) (لانتقض اليقين بالشك ابدا) .

ولكن يحتمل «التخصص» ان كان المراد من اليقين هنا ما يعم القطع ومائت بحجة مثل «البينة» ونحوها .

ويحتمل «الحكومة» ان كان المراد من اليقين القطع و يكون دليل حجية البينة مثلا كشارح ومبين ان مائتت حجيته حكمه حكم اليقين .

ويحتمل «الورود» باعتبار ان دليل حجية البينة يثبت تعبدا خروج مؤدى البينة عن الشك ودخوله فى اليقين ولعله الوجيه .

٢- ان المراد بالشك فى باب الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار كما هو الحق هو ما يقابل اليقين فيدخل فيه الظن غير المعبر شرعا كما هو ظاهر اخبار الباب بل صريحها لانهم (ع) جعلوا الشك فيها مقابل اليقين و ذكروا ان اليقين لا ينقضه الا اليقين و لم يذكروا الظن فعلم انه داخل فى الشك .

٣- بشرط فى الاستصحاب فعالية الشك فلا يكفى الشك التقديرى فلو يتقن الحدث ثم غفل عن نفسه وصلى ثم التفت بعدها فشك انه تطهر لها من حدثه السابق ام لا صحت صلاته ، لان هذا مورد قاء-دة الفراغ وتطهر للصلوات الاخر ، و لكن لو شك فى الطهارة بعد الحدث السابق و قبل الصلاة ثم غفل عن التطهير و صلى والتفت بعد الصلاة الى ذلك لم تصح صلاته لجريان استصحاب الحدث فى حقه قبل الصلاة فيجب عليه الطهارة ، وغفلته عن الطهارة لا تنفعه * نعم : لو احتمل انه تطهر حال

الغفلة قبل الصلاة جرت قاعدة الفراغ و صحت صلاحه لانه مثل الفرع الاول لان الحدث المستصحب كالمتيقن .

٤- كما يجرى الاستصحاب في شيء معين كذلك قد يجرى في كلى

جامع بين اشياء وهو على اقسام :

الاول : ان يتيقن بوجود فرد نسم بشك في بقاءه فيمكن ان يستصحب نفس الفرد ويمكن ان يستصحب الكلى لذلك الفرد * مثلاً : لو تيقن المكلف بحدث النوم وشك في الطهارة فيمكن استصحاب نفس حدث النوم له ، ويمكن استصحاب كلى الحدث الاصغر له .

الثاني : ان يتيقن بوجود فرد مررد بين مقطوع الزوال وبين غير مقطوعه ؛ فالظاهر ايضاً جريان الاستصحاب في الكلى الجامع بين الفردين . مثل ما لو تيقن بحدث النوم او الجنابة وقد توطأ فان كان حدثه هو النوم فقد زال اثره بالوضوء وان كان هو الجنابة فهو باق فيستصحب كلى الحدث فيلزمه الاغتسال بل هذا الاستصحاب جار حتى لو احتمل الغسل بحيث كانت الجنابة مشكوكه البقاء .

الثالث : ان يتيقن بوجود فرد ويعلم بزواله ايضاً ولكن يحتمل وجود فرد آخر من جنسه مقارنا للفرد الاول او مقارنا لزواله او يحتمل وجود مرتبة اخرى من ذلك الفرد الاول بعد زوال المرتبة الاولى منه ، فهذه ثلاث صور للقسم الثالث .

الاولى والثانية مثل ان يتيقن بحدث النوم ويحتمل خروج المنى حال النوم او بعده فلو توطأ يشك بزوال كلى الحدث منه ، و لكن لا يجرى الاستصحاب هنا لان الحدث المتيقن زال بالوضوء ، والجنابة المشكوكه تجرى فيها اصالة عدمها .

واما الثالثة فلعله يجرى فيها الاستصحاب وذلك مثل مالو تبين
بإضافة ماء بملح مثلا ثم صب عليه ماء قراحا ازال مرتبة من اضافته ولكن
احتمل بقاء مرتبة اخرى ضعيفة من الاضافة فيستصحب بقاء كلى الاضافة
ظاهرا .

٥- بينا سابقا ان دليل الاستصحاب منحصرا فى الاخبار التى
ظاهرها التعبد بذلك وانه لم تثبت سيرة العقلاء على اجراء الاستصحاب
فى كل شىء ، فمن هذا يتبين ان الشارع هو الذى اكتفى عن الواقع
بمؤدى الاستصحاب تعبدا ، فالمتصحب اذا كان امرا شرعيا او يترتب
عليه اثر شرعى كان للاستصحاب اثره والا فلا اثر له لان الامور
المخارجية غير الشرعية تتبع صلب الواقع ولا يكتفى فيها بالمحكم الظاهرى
والتنزىلى .

فمثلا : اذا استصحبنا حياة زيد الغائب فان ترتب على حياته اثر
شرعى تم الاستصحاب لوجود اثره وان لم يترتب عليها الا الانار العقلية
او العادية مثل نمو زيد و نبات لحيته وبلوغه سن العشرين مثلا لم يكن
للاستصحاب معنى اذ لم تترتب عليه تلك الانار ، وهذا هو المراد بما
اشتهر على السنة متأخرى المتأخرين من عدم حجية «الاصل المثبت»
اى الذى ثبت المستصحب فى الخارج او الذى يثبت آثارا عقلية او عادية
وهذا واضح ، انما الاشكال فيما اذا كان لمثل هذه الانار العقلية والعادية
آثار شرعية فهل يتم امر هذا الاستصحاب المثبت ؟ وهل تترتب تلك
الانار الشرعية التى ترتبت بواسطة الانار العقلية او العادية ؟ خلاف وامل
جملة من كلمات القدماء يستشعر منها جريان هذا الاستصحاب و ترتب
تلك الانار الشرعية التى كانت بالواسطة .

واما اقوال متأخرى المتأخرين فظاهر بعضها وصريح بعضها عدم الترتب و بعضهم ذهب الى ان الواسطة اذا كانت خفية فى نظر العرف جرى الاستصحاب وترتب الاثر الشرعى وبعضهم عمم الجريان و الترتب فى صورة خفاء الواسطة وجلالها • ولعل الاظهر جريان الاستصحاب وترتب الاثار الشرعية ذات الواسطة العقلية والعادية القطعية سواء كانت الواسطة جلية او خفية • فمثلا استصحاب حياة زيد الغائب يترتب عليه اثره العقلى وهو ادراكه سن البلوغ اذا سافر مدة خمس سنوات وكان ابن عشرين فاذا كان لبلوغه اثر شرعى مثل نفقة و الدية من امواله فرضا فيتم هذا الاستصحاب و يترتب الاثر الشرعى على ما استظهرناه ، وكذلك مثل استصحاب عدم هلال شوال ليلة الشك يترتب عليه الاثر العادى القطعى الحصول وهو كون غده يوم الفطر فيترتب على ذلك الاثر العادى الاثر الشرعى من صلاة العيد و الفطرة و نحوهما • نعم لو كانت الواسطة عادية ولكنها غير قطعية الحصول مثل نمو زيد و نبات لحبته فى المثال الاول اذا كان لها اثر شرعى لا يترتب على الاستصحاب لان النمو و نبات اللحية امور عادية غالبية الحصول غير قطعيته .

وحجة ما اخترناه : ان الشارع لما اعتبر المتيقن السابق باقيا عند الشك فى بقاءه فلا بد ان يترتب عليه كل اثر من آثاره سواء كان عقليا او عاديا قطعيا أو شرعيا لان الشرعى بيده جعله وقبوله ، والعقلى والعادى مقطوع الحصول للمستصحب الثابت بقاءه فى نظر الشارع اذ ان نفس المستصحب فى نظره باق بحكم الاستصحاب ، غاية الامر ان المستصحب اذا لم يكن له لازم شرعى ولو بالواسطة لا يكون اثر لاعتبار الشارع له لان المفروض ان نفس الشارع فى هذا المقام ليس له اى اثر و اى لازم

يتعلق به غرضه . و اما العرف فينيطون امورهم العادية بنفس الواقع لابلالمجوعول الشرعى بدل الواقع ولا فرق فيما ذكرناه بين خفاء الواسطة بنظر العرف و جلائها لانه لا اثر لتفريق العرف فى المقام فى الواسطة بالخفاء والجلاء .

٦- الظاهر انه كمايجرى الاستصحاب فى الامور القارة كذلك يجرى فى شبيهه القارة مثل الزمان المحدود بحد والزمانيات المتصرمة بتصرمه كالاكل والحركة والكلام اذا كان فيها اقتضاء الاستمرار الى زمن اما الزمان المحدود فمثل الليل والنهار ادعى الاجماع اوالضرورة على جريانه فيهما بل يحتمل دلالة روايةصوم يوم الشك المتقدمة على الجريان بل لعله فى العرف يعد كالمسنقرات فتنتطبق عليه روايات الاستصحاب . فلوشك فى انتهاء ليلة الصيام لشبهة خارجية شك لاجلها فى طلوع الفجر يمكن استصحاب الليلة ظاهرا فتترتب عليه آثاره الشرعية كجواز الاكل ، وكذلك الشك فى نهار الصوم فيستصحب ويترتب عليه عدم جواز الافطار وان كان يحتمل ان ذلك لاجل استصحاب عدم طلوع الفجر فى الاول واستصحاب عدم غروب الشمس اولقاعدة اشتغال الذمة بالصوم حتى يعلم بدخول الليل فى الثانى .

واما الزمانيات مثل مالو علم ان للمتكلم اقتضاء الكلام الى ساعة لتدريس و نحوه ثم تيقنا بابتدائه بالتدريس مثلا ثم شككنا فى حصول مانع له عن اكمال كلامه وتدرسه فيستصحب بقاؤه اذا كان لبقائه اثر شرعى كما نبهنا عليه فى التنبيه السابق .

٧- اذا علم بحادث فى زمان معين ولم يعلم وقت حدوثه فيمكن استصحاب عدم حدوثه الى زمان العلم به ، واما اذا علم بحدوث حادثين

ولم يعلم بتقديم احدهما على الاخر او تأخره فيما اذا كان لذلك اثر شرعى فهل يجرى استصحاب عدم حدوث كل منهما فى زمان حدوث الاخر مطلقا؟ اولايجرى مطلقا؟ اوالتفصيل بين ما اذا جهل تاريخهما فيجرى استصحاب عدم كل منهما الى زمان الاخر ويتعارضان وبين ما يعلم تاريخ احدهما فيجرى فى المجهول، واما معلوم التاريخ فلا يجرى فى طرفه الاستصحاب؟ اقوال ولعل الاظهر التفصيل لعدم دلالة اخبار الاستصحاب المخصوصة موردا على استصحاب ما علم زمان عدمه و زمان وجوده وانصراف المطلقات عنه .

ثم الظاهر ان المشهور ترتيب آثار تأخر مجهول التاريخ عن معلومه حين استصحاب عدم حدوث مجهول التاريخ الى زمان معلومه و لعل ذلك هو الاظهر خلافا لجمله من المتأخرين .

فلو علم بموت احد فى غرة رجب و جهل تاريخ اسلام وارثه فيستصحب عدم اسلامه الى زمان موت المورث فيرتب عليه عدم ارثه منه ظاهرا .

٨ - علم مما تقدم ان الاستصحاب يقضى تقدم متيقن و عروض شك فى بقاءه فلو انعكس الامر فكان الشك فى حال المتيقن قبل زمان اليقين .

مثلا: لو تيقنا بعد الة زيد يوم الجمعة ثم شككنا فى عدالته يوم الخميس فهل يتقهقر حكم العدالة الى الخميس؟ ليس فى اخبار الاستصحاب دلالة على ذلك، نعم نقل الاتفاق على جريان اصالة عدم النقل فيما لو ثبتت دلالة اللفظ حقيقة على معنى فى عرفنا فيثبت بذلك انه فى العصور السابقة حقيقة ايضا فى هذا المعنى دون غيره وهذا قيل انه نظير

«الاستصحاب القهقري» الذي لم تثبت حججته؛ ولكن الظاهر ان الاصول اللفظية مبنية على عرف أهل المحاورات فما صح عندهم فهم - والصحيح في المحاورات و الظاهر ان الشارع من هذه الحيثية يعد في جملة اهل المحاورات .

٩- اذا شك المصلي مثلاً في حصول قاطع عنده للصلاة مثل الاستدبار ونحوه ، فالظاهر جريان اصالة عدم حدوثه فتترتب عليها صحة صلاته بل الظاهر جريان استصحاب صحة الصلاة يعني عدم بطلانها بحيث لو انضمت الاجزاء الباقية الى الماضية لتمت بها صلاته ، اما لو شك في قاطعية شيء لها كما لو شك في البكاء انه مبطل للصلاة ام لا ؟ فتجري البراءة او الاحتياط كما مررت الاشارة اليه في مسألة «دوران الامر بين الاقل و الاكثر في الشبهة الوجودية الحكمية» .

١٠- مقتضى ما استظهرناه من ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام الكلية والتكليفية بل هو خاص بالاحكام الوضعية الجزئية للمكلف والموضوعات للاحكام و الامور الخازجية التي يترتب عليها اثر شرعي ولو بواسطة امر عقلي او عادي قطعي الحصول يكون الاستصحاب كقاعدة فقهية مثل «قاعدة الفراغ» و امثالها تلقي الى المقلد بالكسر لتطبيقها على مواردنا ، و انما ذكرناه في اول باب الشك في عداد الاصول التي يعرف بها المجتهد الاحكام الظاهرية عند الشك تبعاً لعادة المتأخرين من مؤلفي الاصول .

خاتمة

وفيها مطالب خمسة

المطلب الاول

ان الفرق بين «الامارة» و «الاصل» ان الامارة: هي التي اخذ فيها جهة الكشف عن الواقع، والاصل: هو ما لم يؤخذ فيه ذلك. وفي كون اليد المجهولة كيفية تسلطها على المال التي هي علامة الملكية امارة او اصلا؛ وجهان و الاظهر الامارية لان اليد كان مبنى العقلاء عليها منذ القدم و لم يكن بناؤهم على ذلك الا لكونها كاشفة عن الملكية لغلبة الملكية في ذوى الايدي على الاموال، والشارع قد افاض ذلك فهي - اذن - مقدمة على الاستصحاب، كما اشرنا اليه في التنبيه الاول فيما اذا لم يعترف ذو اليد بانها سابقا ملك للمدعى ولان في كثير من موارد بل اكثرها استصحاباً على خلافها فيلزم تقديمها عليه حتى لو كانت اصلا و لم تكن امارة اذ لو لا تقديمها عليه لتهدم ركنها ولما قام للمسلمين سوق كما ان البينة مقدمة عليها لان الشارع اعلمها في موارد اليد كما عليه عمل المسلمين.

المطلب الثاني

ان قاعدتي «التجاوز» و «الفراغ» هل هي امارة او اصل؛ وجهان ولعل الاول اقرب لقوله «ع» في بعض اخبارها (هو حين يتوضأ اذ كرمه حين يشك) حيث اعتبر الاذكورية التي فيها جهة كشف عن الواقع، و هذا علامة كونها امارة فهي اذن مقدمة على الاستصحاب كغيرها من الإمارات ولانها واردة في مورد وجود الاستصحاب على خلافها؛ فلو

لم تقدم عليه لزم الغاؤها .

تحقيق القاعدتين :

ان قاعدة «التجاوز» مع قاعدة «الفراغ» متحدة ام لا؟ وجهان بل قولان ، فالقائلون باختلافهما فرقوا بينهما بان الاولى هى فى الشك فى وجود بعض اجزاء المركب كالصلاة بل لعلها مختصة باجزاء الصلاة بعد تجاوز محلها والدخول فى غيره من الاجزاء . والثانية هى فى الشك فى صحة عمل اتى به وفرغ منه للشك فى اتيان ما يعتبر فى العمل من جزء او شرط ، وبعضهم اعتبر فيها الدخول فى الغير ايضا كالأولى .

و لعل الاظهر انهما قاعدة واحدة وهى : (الشك فى الشئ بعد تجاوز محلله و الدخول فى غيره) و هذا العنوان هو المفهوم من اخبار القاعدتين المتقاربة تعبيرا بل تكاد ان تكون متحدة لفظا و مقصودا و الشك فى الشئ يشمل عرفا الشك فى وجود الشئ الذى هو مورد قاعدة التجاوز ويشمل الشك فى صحة الشئ الموجود .

ثم ان لم يسلم صحة مثل هذا التعبير الشامل للشكين قلنا : المراد من الشك هو الشك فى وجود الشئ ، واما الشك فى الصحة فداخل فيه لانه فى الحقيقة شك فى وجود الشئ الصحيح فيرتفع الاشكال وعلينا الان سرد روايات الباب حتى يتضح ماقلناه .

١- صحیحة زرارة . قال : قلت لابی عبد الله عليه السلام : رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة ؟ قال : (بمضى) . قلت : رجل شك فى الاذان والاقامة وقد كبر ؟ . قال : (بمضى) . قلت : رجل شك فى التكبيرة وقد قرأ ؟ . قال : (بمضى) . قلت : شك فى القراءة وقد ركع ؟ . قال : (بمضى) . قلت : شك فى الركوع وقد سجد ؟ . قال : (بمضى على صلاته) قال عليه السلام :

(بازرارة اذاخرجت من شىء ودخلت فى غيره فشكك ليس بشىء) .

٢- رواية اسماعيل بن جابر اوصحيحته عنه عليه السلام قال : (ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شىء شك فيه وقد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه) .

٣- موثقة ابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال عليه السلام (كلما شككت فيه مما قدمضى فامضه كما هو) .

٤ - موثقة ابن ابي يعفور : (اذا شككت فى شىء من الوضوء وقد دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء ، انما الشك اذا كنت فى شىء لم تجزه) .

٥- رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام : (كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض) .

٦- رواية زرارة عنه عليه السلام (فاذا قمت من الوضوء وفرغت عنه وقد صرت فى حال اخرى فى الصلاة ، او فى غيرها فشككت فى بعض ماسمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه لاشىء عليك فيه) .

٧- قوله عليه السلام : (كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرها فامضه كما هو) .

٨ - قوله عليه السلام فيمن شك فى الوضوء بعد ما فرغ (هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك) .

٩- صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال : (اذا ذكرها وهو فى صلاته انصرف واعادها ، وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزاه ذلك) .

١٠- قوله صلى الله عليه وسلم في الشك في الصلاة بعد خروج وقتها: (وان كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا اعادة).

هذه عمدة ما يستدل بها في المقام من الروايات و انت اذا تأملتها كلها رأيتها تشير الى معنى واحد وهو (عدم الاعتداد بالشك في وجود الشيء او في وجود الشيء الصحيح بعد تجاوزه والدخول في غيره) فالشك في وجود الشيء، يكون تجاوزه بتجاوز محله الشرعي والشك في وجود الشيء الصحيح يكون تجاوزه بتجاوز الايمان به ، ولمجة الرواية الاولى والثانية اللتين هما مستند قاعدة التجاوز هي لمجة ما دل من البواقي على قاعدة الفراغ وكما يشترط الدخول في الغير في القاعدة الاولى كذلك في الثانية كما دل عليه صدر الرواية الرابعة وذيها يقيد بصدورها وكذلك دلت عليه السادسة بل والسابعة لان قوله صلى الله عليه وسلم (فذكرته تذكراً) يدل على مضي الصلاة والطهور في زمن غير قصير، ومعلوم انه لا بد حينئذ ان يدخل المكلف في حال اخرى بل العاشرة فيها اشعار بذلك : لقوله صلى الله عليه وسلم (دخل حائل) المشعر بان حصول الحائل له أثر في عدم الاعادة وان كان موردها الشك بعد خروج الوقت .

واما المطلقات فتحمل على المقيدات ولا يمكن حمل القيد على الغالب لان ظاهر هذا القيد الاحتراز بحيث يأبى عن حمله على الغالب ولكن يحكم في الصلاة مشكل اذا سلم منها ثم شك مثلاً في طهارتها قبل الدخول في تعقيب او غيره .

ملاحظات

لاولى :

نقل الاتفاق على جريان « قاعدة الفراغ » في جميع ابواب الفقه و

هذا هو الظاهر من الاخبار كما يدل عليه ذيل الرواية الاولى وذيل الثانية والثالثة لان الظاهر منها جميعاً ضرب قاعدة كلية ، نعم الشئ الذى يخرج او يفرغ منه ويشك فيه لا بد ان يكون فى عرف الشرع يعد شيئاً مستقلاً و ان صار جزءاً لعمل فاجزاء الصلاة افعال مستقلة و ان تركبت فصارت عملاً له اسم واحد وان رخص فتكبيرة الاحرام ، والفاتحة ؛ والسورة ، و الركوع ، والسجود ، والتشهد ، والسلام ، كلها اعمال مستقلة ، فاذا شك فى واحد بعد تجاوز محله و الدخول فى غيره مما يعد شيئاً لا مقدمة شئ ، لا يعبأ بشكه ، والرواية الثانية كالصريحة فى ذلك فلا يعتبر مثل الهوى شيئاً وعملاً مستقلاً لانه مقدمة لعمل ولا تعد اجزاء الفاتحة مثلاً اشياء مستقلة فلا تجرى فيها قاعدة التجاوز ظاهراً وان اجراها كثير من المحققين . و اما رواية عبد الرحمن بن ابي عبدالله قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : رجل اهوى الى السجود فلم يدرك ركع ام لم يركع قال عليه السلام : (قد ركع) فلعل المراد منها الوصول الى حد السجود فى هوىه فلا تعارض ما سبق .

اما اجزاء الوضوء بل واجزاء الغسل والتيمم على وجه فلا تعد اشياء مستقلة ولذا لم يعتبر الشارع الشك فى جزء الوضوء مع الدخول فى غيره كالشك فى بعض افعال الصلاة بل الزم العود الى اتيان ذلك الجزء المشكوك فى الوضوء ثم بما بعده كما دلت عليه بعض الاخبار ونقل عليه الاجماع .

واما الرواية الرابعة المارة ذكرها فيمكن اعادة ضمير غيره فيها الى الوضوء لالى شئ حتى لا تنافى بقية الاخبار والاجماع .
ثم الظاهر عدم الفرق فى افعال الصلاة ومقدماتها بين الواجبة والمستحب

لذكر الاذان والاقامة في الرواية الاولى .

الثانية :

جريان هذه القاعدة انما هو في مورد يعلم المكلف بالمكلف به و لكن يشك لاجل الغفلة في كيفية صدور الفعل منه لقوله عَلَيْهِ في الرواية الثامنة (هو حين يتوضأ اذ ذكر منه حين يشك) فلان جرى في صورة الجهل بكيفية التكليف ظاهراً بل يرجع فيها الى الاصول العملية ولا تجرى ايضاً فيمن يحتمل الترك عمداً على الاظهر .

الثالثة :

الشك في الشرط مثل الوضوء ان كان في اثناء الصلاة فلا يظهر الاعتداد به فيلزمه الطهارة ثم الصلاة وان كان بعدها جرت قاعدة الفراغ لكن يأتي به للاعمال المستقبلية لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليها وتدل على ذلك الرواية التاسعة بعد حمل قول السائل فيها «ثم يشك على وضوء هو ام لا» على الشك الساري يعنى كان يعتقد انه على وضوء ثم زال اعتقاده وانقلب شكاً .

المطلب الثالث

من مطالب الخاتمة ان اصالة الصحة في فعل المسلم مقدمة على الاستصحاب في الجملة سواء قلنا انها امانة او اصل لورودها في مورده . فلو تيقنا بنجاسة شيء ثم شكنا في تطهيره استصحبنا نجاسته ولو تصدى مسلم لتطهيره حمل على الصحة وثبتت طهارته .

وقد استدل على هذه القاعدة بالادلة الاربعة ولكن لا يخلو بعضها من مناقشة ، نعم الاجماع في الجملة كانه لا اشكال فيه فتوى وعملاً وسيرة

وان اختلفوا في بعض الصغريات .

اما ما استدل به من الايات فالانصاف عدم دلالتها نحو قوله تعالى:

وقولوا للناس حسناً.

وقوله تعالى: اجتنبوا كثيراً عن الظن .

و قوله تعالى: اوفوا بالعقود .

ولعل بعض الاخبار لا تخالو من دلالة مثل ما عن امير المؤمنين عليه السلام:

(ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوء وانت تجد لها في الخير سيئاً) .

وما روى عن الصادق عليه السلام (كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان

شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقل فصدقه وكذبهم) .

وما ورد (ان المؤمن لا يتهم اخاه) ونحو ذلك . وهذه الاخبار اخص

من الدعوى لانها لا تدل الا على لزوم الحمل على الخير لا على الشر فلا تدل

على لزوم حمل كل ما يصد منه على الصحة والصواب ولو ما كان صدر منه

على سبيل الغفلة عن بعض شرائطه مثلاً او ما كان معتقداً هو صحته ، مثل

ما لو اعتقد عدم وجوب السورة في الصلاة وشك الحامل المعتقد بوجوبها

في اتيان ذلك المصلى لها فلا تدل هذه الاخبار على لزوم الحمل على اتيانه

بها لان تركها لا يعد شراً بالنسبة اليه لاعتقاده عدم وجوبها وهذه الاخبار

خاصة ايضاً بالمؤمن لذكر الاخ فيها المراد منه المؤمن .

اما اصالة الصحة المطلقة في العبادات والمعاملات فمستندها ظاهراً

السيرة المستمرة من قديم العصور والا لما انتظم امر الناس . واما تفصيل

مواردها فيطول به المقام ومجمل القول فيها ان ما ثبتت فيه السيرة فهو

الثابت والا فلا .

المطلب الرابع

ان الاستصحاب حيث استظهرنا انه لايجرى في الاحكام التكليفية مطلقاً ولا في الوضعية الكلية كما مر فلا تعارض بينه وبين الاصول العملية الجارية في تلك الاحكام لعدم جريانه و لكن لو جرت بعض تلك الاصول العملية في الاحكام الوضعية الجزئية و كان في موردها استصحاب قدم عليها ، كما لو تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فقاعدة الاشتغال تقتضى الاتيان بالطهارة ، والاستصحاب يقتضى العدم ، ووجه تقديمه واضح لان قاعدة الاشتغال اليقيني و ان اقتضت الفراغ اليقيني و لكن الاستصحاب يثبت ان الطهارة المشكوكة فعلا هي بحكم المتيقنة عند الشارع فهو حاكم او وارد عليها .

المطلب الخامس

ان الاستصحاب اذا كان رافعاً لموضوع الشك في استصحاب آخر فلامحالة يكون الاول مانعاً من جريان الثانى لان شرط الاستصحاب تحقق ركنيه وهما «اليقين السابق» و «الشك اللاحق» فاذا زال احدهما لم يجز الاستصحاب وهذا هو المسمى عند المتأخرين : «بالشك السببي والمسببي» كما لو تيقن بطهارة ماء ثم شك في عروض نجاسة له استصحاب طهارته و ترتب كل اثر شرعى عليه من جواز الوضوء به وتطهير المتنجس ، فلو طهر به ثوباً متنجساً فلا يجزى في ذلك الثوب استصحاب النجاسة لزوال الشك بنجاسته حينئذ لانه طهره بماء محكوم عليه شرعاً بالمطهرية والا لالغى حكم الاستصحاب و انسد بابه .

الخلاصة

(أ) الاستصحاب يجزى في الاحكام التكليفية والوضعية الكلية و

الجزئية* والموضوعات عند اكثر المتأخرين ، ولكن الاظهر عدم جريانه
الا فى الاحكام الوضعية الجزئية لنفس المكلف و الموضوعات للاحكام
الشرعية والامور الخارجية التى يترتب عليها أثر شرعى ولو بواسطة امر
عقلى أو عادى قطعى الحصول فيما اذا كان الشك فى الرفع .

(ب) لا بد فى الاستصحاب من يقين سابق أو ما هو بحكم اليقين مثل
الثبوت بالبينه* ولا بد فيه من شك لاحق .

(ج) ان قاعدتى «التجاوز و الفراغ» قاعدة واحدة ظاهراً موردها
«الشك فى الشئ» بعد تجاوز محله والدخول فى غيره .

(د) اصالة الصحة فى فعل المسلم مقدمة على الاستصحاب فى الجملة
لورودها فى مورده ، فلو استصحبنا نجاسة شئ ، و تصدى مسلم لتطهيره
حمل على الصحة وثبتت طهارته .

تمرينات

- ١- ما هو الاستصحاب وما قاعدة «المقتضى و المانع» وما قاعدة
«الشك السارى» ؟
- ٢- ما هى انواع الاستصحاب و الاقوال فيه ؟
- ٣- ما عمدة ادلة الاستصحاب ؟
- ٤- هل عرفت تنبيهات الاستصحاب ؟ اوضح لنا الثالث منها والرابع
والخامس و السابع .
- ٥ - ماذا تستظهر من اخبار «قاعدة التجاوز و الفراغ» انها قاعدة
واحدة ام اثنتان ولماذا ؟
- ٦- بين الشك السببى و المسببى و حكم الاستصحاب فيهما

الرجوع إلى الأصل

هذا هو الموضوع الذي نبحث فيه في هذا الفصل وهو التبادل والتراجع في العمل الاجتماعي. وقد نرى في هذا الموضوع الكثير من الجوانب التي تحتاج إلى دراسة دقيقة. فالتبادل هو الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الاجتماعية، والتراجع هو النتيجة الطبيعية لهذا التبادل. ونحن نرى في هذا الموضوع الكثير من الجوانب التي تحتاج إلى دراسة دقيقة. فالتبادل هو الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الاجتماعية، والتراجع هو النتيجة الطبيعية لهذا التبادل. ونحن نرى في هذا الموضوع الكثير من الجوانب التي تحتاج إلى دراسة دقيقة.

التبادل و التراجع

هذا هو الموضوع الذي نبحث فيه في هذا الفصل وهو التبادل والتراجع في العمل الاجتماعي. وقد نرى في هذا الموضوع الكثير من الجوانب التي تحتاج إلى دراسة دقيقة. فالتبادل هو الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الاجتماعية، والتراجع هو النتيجة الطبيعية لهذا التبادل. ونحن نرى في هذا الموضوع الكثير من الجوانب التي تحتاج إلى دراسة دقيقة. فالتبادل هو الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الاجتماعية، والتراجع هو النتيجة الطبيعية لهذا التبادل. ونحن نرى في هذا الموضوع الكثير من الجوانب التي تحتاج إلى دراسة دقيقة.

التعادل والتراجيح :

هذا الفصل انما يعقد لتعارض الأدلة ، و التعارض معناه : ان احد الدليلين صار في عرض الآخر دون طوله فصار بينهما تمانع بين مدلولي الدليلين وهو غير باب «التزاحم بين الحكمين» لان التزاحم عبارة عن وجود ملاكين لحكمين في وقت واحد لا يتمكن المكلف من امتثالهما معا ، كما اذا كلف بانقاذ غريقين في وقت واحد ولايسعه الانقاذ واحد منهما ، وهنا يقدم الالهم ان كان كما اذا كان احدهما وليا لان المالك في كلا الواجبين موجود بخلاف باب التعارض فان المالك في احدهما غير ثابت وان كانت الحجية ثابتة اذ المفروض ان كلا منهما تام الحجية من حيث الدليل فلا يقدم فيه الالهم على غيره لعدم معلومية كونه حكما واقعا .

ثم ان المتعارضين ، اما ان يكون بينهما تكافؤ او يكون في احدهما مزية مرجحة للاخذه .
وقبل بيان حكم القسمين لابد من تقديم مقدمات .

الاولى :

ان المتعارضين ان كان بينهما تباين فلا اشكال في جريان حكم التعارض بينهما وان كان بينهما عموم و خصوص من وجه ففي مورد تنافيهما نقل بناء بعض العلماء على الرجوع الى الاصول الجارية في ذلك المقام وربما قيل بالتراجيح بينهما بمرجحات الرواية ، او بالتخيير ولعل الرجوع الى الاصول اقرب لعدم تحقق شمول اخبار التراجيح و التخيير لمورد العموم والخصوص من وجه وان كان له وجه .

وان كان بينهما عموم و خصوص مطلق فيجتمع بينهما بجمع عرفي

ولا يحكم عليهما بحكم التعارض لان العرف يقدم الخاص على العام و
يحمل العام عليه لان الخاص يكون غالبا اظهر من العام في عمومه ،
نعم لو كان العام نصا في العموم قدم على الخاص الظاهر وهكذا في كل
مورد كان احد المتعارضين نصا والاخر ظاهرا يقدم النص على الظاهر
لان النص لا يمكن تأويله و الظاهر يمكن تأويله و كذلك يقدم العرف
المقيد على المطلق و يحملون المطلق عليه كالعام والخاص المطلقين .

الثانية :

يعتبر في المتعارضين اتحاد المورد فللتعارض بين الدليل الحاكم
او الوارد وبين المحكوم و المورد عليه مثل موارد الامارات و موارد
الاصول لان موارد الاولى : نفس الاحكام الواقعية ، وموارد الثانية : الشك
في الاحكام الواقعية .

ولابأس هنا ببيان معنى « التخصيص » و « التخصص » و « الحكومة »
و « الورد » بين الأدلة .

فالتخصيص : هو (اخراج بعض افراد العام عن الحكم بالتصرف
في موضوع العام و لا في الحكم) . مثل : « اكرم العلماء ولا تكرم
فساقهم » .

و الحكومة : هو (اخراج بعض افراد العام عن الحكم ايضا او
ادخاله فيه و لكن بتصرف في الموضوع غالبا) . كما لوورد « اكرم
العلماء وورد : « المنجم ليس بعالم » و نحو « الشاك في الركعات يبني
على الاكثر ؛ ولاشك لكثير الشك » فموضوع الاول ، العالم ؛ وموضوع
الثاني الشاك ، وقوله « المنجم ليس بعالم » حاكم على الاول لانه تصرف
في موضوعه حيث اعتبر المنجم الذي هو عالم بالتنجيم ليس بعالم وقوله :

«لا شك لكثير الشك» حاكم على الثانى لانه تصرف فى موضوعه حيث اعتبر شك كثير الشك الذى هو من الشاكين ليس بشك .

و التخصص : هو (خروج بعض الافراد عن موضوع العام حقيقة) على نحو خروج الجاهل عن موضوع اكرم العلماء كما لوورد «الغناء حرام» وورد «الحدهاء حلال» لانه ليس من افراد الغناء .

و الورود : هو (خروج بعض الافراد ايضا عن موضوع العام او دخوله فيه ولكن لا بالحقيقة بل بالتعبد) لوورد دليل يسمى بالوارد دل على خروجه او دخوله تعبدا لاحقيقة و من هاتيين ان الفرق بين «الحكومة» و «الورود» ضئيل ودقيق ولذلك كثيرا ما يختلف العلماء فى بعض الادلة انها حاكمة او واردة؛ و هذا اصطلاح نشأ بين المتأخرين فلو رجعهما الى معنى واحد شامل لهما لكاف او لى و لا مشاحة بالاصطلاح .

الثالثة :

المتعارضان هل يمكن تأويلهما قبل اعمال المرجحات و قبل التخيير بينهما؟ قيل : نعم و هو على اطلاقه مشكل لان فتح باب التأويل اذا لم تكن عليه قرينة او انس به العرف يسد باب الترجيح الذى دلت عليه الروايات وتسالم عليه معظم العلماء، اذا من متعارضين الاويمكن تأويلهما او احدهما بتأويل فاين اذن مورد الترجيح بين المتعارضات؟ .
مثلا : لوورد «ادع علماء البلد» وورد : «لاتدع علماء البلد» لايمكن حمل الاول على علماء الجانب الايمن و الثانى على الايسر بلاقرينة و لا شاهد ولاانصراف و لانس به عند العرف فلو كان تأويل يألفه العرف لا بأس به . وهذا معنى قولهم : الجمع اولى من الطرح ، نعم لو كانا مقطوعى

الصدور كآيتين او متواترين و لا يمكن الجمع بين ظاهريهما و جب تأويلهما اواحدهما حسب المناسبات لعدم امكان الطرح .

اذا تبين هذا فنقول : المتكافئان من المتعارضين و هما اللذان لامزية لاحدهما توجب ترجيحه على الاخر حكمهما التخيير فى العمل بايهما لدلالة اخبار التخيير على ذلك دون التوقف لان ظاهر ادلة التوقف بل صريحها انها فى مقام امكان لقاء الامام عليه السلام اما فى مثل زمن الغيبة فلا .

و هل التخيير بدوى ام استمرارى ؟ وجهان و لسكن ظاهر مثل قوله «ع» (اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الاخر) هو الاول ولان فى الاخذ بالتخير الاخر مخالفة قطعية عملية او التزامية .

و اما ما كان فى احدهما مزية رجحان على الاخر فقبل فيهما بالتخيير ايضا ، و لكن المشهور بل نقل عليه الاجماع هو الاخذ بالارجح منهما و قيل بافضلية الاخذ بالارجح ، و هل يقتصر على المرجحات المنصوصة و على ترتيب بينها مخصوص او يتعدى الى غيرها مما يفيد الاقربىة الى الواقع او يفيد الظن به بترتيب بينها مخصوص او بغير ترتيب ؟ وجوه واقوال و لعل اظهرها لزوم الترجيح بكل مرجح بغير الاقربىة الى الواقع بل بالترتيب بينها وعند تعارضها و فقد الارجحية بينها فالتخيير .

ولنذكر المهم من اخبار التخيير و الترجيح ليظهر المحصل من مجموعها .

١ - خبر ابن الجهم عن الرضا «ع» قلت يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين و لا يعلم ايهما الحق . قال : (فاذا لم يعلم فموسع عليك

بايهمما اخذت) .

٢- خبر الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : (اذا سمعت من اصحابك الحديث و كلمهم نقة فموسع عليك حتى ترى القائم فتزد عليه) .

٣- مكانة الحميري للمحنة عجل الله فرجه وفي جوابه عليه السلام عن الحديثين (وبايهمما اخذت من باب التسليم كان صوابا) .

٤- مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم وهي العمدة في المقام . قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك ؟ قال : (من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذ بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به

قلت : فكيف يصنعان ؟ قال : (ينظران من كان منكم من قد روى حديثنا ونظر في حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل فانما بحكم الله استخف و علينا قد رد و الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله) .

قلت : فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فريضان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكمه ا و كلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال : (الحكم ما حكم به اعدلهم و اقمهم ما و اصدقهما في الحديث و اورعهما و لا يلتفت الى ما يحكم به الاخر) .

قلت : فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما

على الآخر. قال : (ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكمابه المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا يرب فيه وانما الامور ثلاثة امرين رشده فيتبع ، وامرين غيه فيجتنب ، و امر مشكل يرد حكمه الى الله . قال رسول الله ﷺ حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم).

قال قلت : فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم ؟

قال : (ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف (١) ٠٠٠ فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب و السنة و وافق (٠٠٠) .

قلت : جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا ٠٠٠ والاخر مخالفا باى الخبرين يؤخذ ؟

قال : (ما خالف ٠٠٠ ففيه الرشاد) . فقلت : جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا ؟

قال : (ينظر الى ما هم اميل اليه حكمهم وقضاتهم فيتترك ويؤخذ بالآخر) .

قلت : فان وافق حكمهم الخبرين جميعا ؟ قال : (اذا كان ذلك

(١) ذكر الامام (ع) هنا طائفة من المسلمين اغفلنا ذكرها في هذا الباب كانت تخالف اهل بيت النبي (س) حتى اضطروا (ع) ان يجعلوا للمقتدين بهم احد مرجحات الرواية عند التعارض الاخذ بالمخالف لها لانه قرينة على موافقته لرأيهم (ع) .

فأرجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى
المهلكات .

٥ - رواية صاحب غوالى اللثالى عن العلامة مرفوعة الى زرارة .
قال : سألت ابا جعفر عليه السلام فقلت له جعلت فداك يأتى عنكم الخبران
والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ ؟

قال : (يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر) .
فقلت : يا سيدى انهما معا مشهوران مأثوران عنكم . فقال : (خذ بما يقول
اعدلها عندك وادفعها فى نفسك) . فقلت : انهما معا مرضيان موثقان .
فقال : (انظر ما وافق منهما . . . فاتركه وخذ بما خالف فان الحق
فيما خالفهم) . قلت : ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع ؟
قال : (اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر) . قلت :
فانهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له . فقال : (اذن فتخير احدهما
فتأخذ به ودع الاخر) .

٦ - ما عن الاحتجاج بسنده الى ابي عبد الله عليه السلام قال لبعض اصحابه
(ارأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه
بايهما كنت تأخذ ؟) قال : كنت آخذ بالاخير . فقال لى (رحمك الله
تعالى) .

٧ - ما عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابي عمرو الكنانى عنه عليه السلام . قال : (يا
أبا عمرو ارأيت لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا ثم جئت بعد ذلك
تسألنى عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما
كنت تأخذ ؟) . قلت : باحدثهما وادع الاخر . قال : (قد اصبت يا ابا عمرو
ابى الله الا ان يعبد سرا اما والله لان فعلتم ذلك انه لخير لى ولكم ابى الله

لنا في دينه الا التقية).

٨ - ما بسنده عن الامام الرضا ع، انه قال (ان في اخبارنا محكما
كمحكم القرآن ومتشابهها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها
ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها ففضلوا).

٩- ما عن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال : سمعت
أبا عبد الله يقول (انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف
على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه حيث شاء ولا يكذب).

١٠- ما عن رسالة القطب الراوندي بسنده الصحيح كما ذكر عن
الصادق عليه السلام (اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على
كتاب الله فما وافق فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوه في
كتاب الله فاعرضوهما على اخبار... فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف
اخبارهم فخذوه).

وفي بعضها امر بالعرض على كتاب الله و سنن رسوله ﷺ ثم
التوقف والرد اليهم .

و في اخبار عديدة امر بالعرض على اخبار هؤلاء دون غيرها من
المرجحات .

وانت اذا اعنت النظر في هذه الاخبار تجد ان بعضها يأمر بالتخيير
وهي الثلاثة الاول والباقي يأمر بالترجيح لزوما لابنحو الافضية لان اسانها
آب عن ذلك كما هو واضح ، و لكن مقبولة ابن حنظلة امرت بالاخذ
بالاشهر رواية لان صدرها ظاهر بل صريح في الحاكمين دون الرواية ،
ثم امرت بالاخذ بموافق الكتاب والسنة ومخالف القوم معا ثم بمخالفهم
نقط ، ثم بمخالف ميل حكامهم وقضاةهم ثم بسا لتوقف حتى لقاء

الامام «ع» .

ومر فوعة زدارة امرت بالاخذ بالا شهر رواية عند الاصحاب ، ثم
بالاعدل والاونق . ثم بمخالفهم ، ثم بالاحوط ، ثم بالتخيير .

وان روايتي الاحتجاج وهى السادسة و السابعة اعضت ترجيح
الاحدث زماناً وهو الاخير من الروايتين ، والثانية اشارت الى ان ذلك للتقية
فينبغى حملها على ما اذا احتملت الرواية الاولى من المتعارضتين للتقية
دون الثانية كما اذا كانت الاولى بمحضر من يتقى منه دون الاخرى و الا
فلوانعكس الامر بان كانت الاولى بينه و بين الامام «ع» فحسب والثانية
بمحضر بعضهم كان العمل بالاولى لحمل الثانية على التقية الا اذا احتمل ان
الامام (ع) امره بالعمل بالتقية فيكون العمل بالثانية تقية حتى يرتفع
موجبها هذا ولكن الانصاف انه لاينبغى عد هذه الرواية وسابقتها من اخبار
التراجم لان موردها المشافهة مع الامام «ع» .

واما الثامنة و التاسعة فذكرت ترجيح الدلالة وانه لا يتسرع
الانسان لطرح الاخبار الموهمة او العمل بالمجمل منها بل يأخذ بالنص
او الظاهر و يحمل المجمل عليه .

واما العاشرة فامرت بالعرض على الكتاب ثم على اخبار القوم ، و
بعضها على الكتاب و السنة ؛ وفي جملة على اخبار القوم فقط . فهذا الاختلاف
الكثير فى بيان المرجحات و مقدارها و ترتيبها و الاقتصار على واحد منها
مما يدلنا دلالة واضحة على عدم الترتيب بينها و على ان المهم هو الاخذ
بالارجح و الاقرب الى الواقع مهما كان لان المرجحات المنصوصة كلها
تقرب الى الواقع . ولو كان الترتيب واجبا لاهتم به ائمتنا عليهم السلام لشدة
الحاجة اليه اذ عليه تركز قواعد الاحكام و معرفة الحلال و المحرام . وان

مراتب المرجحات لو كانت لازمة لكانت معلومة عند اصحابهم المستنبطين لاحكامهم . وانهم عليهم السلام اهتموا في بيان اصل الترجيح ولذلك وردت اخبار كثيرة فيه دون ترتيب .

وما يترأى من ظهور المقبولة والمرفوعة في الترتيب فغير مسلم لان مثل هذا التعبير والتركيب يستعمل كثيرا في الامور التي لا ترتيب بينها ، و لو سلم ظهورهما في الترتيب فكيف الجمع بينهما وهي مختلفة ترتيبا ومخالفة لبقية الاخبار . وان تعدى كثير من الفقهاء في الفقه عن المرجحات المنصوصة الى كل مرجح يوجب الاطمئنان والاقربية الى الواقع وعدم ملاحظة الترتيب الوارد في المقبولة لجلى وكثير .

ثم ان تسالم العلماء على الترجيح حتى كاد ان يكون بلا خلاف الا ما ربما يظهر من عبارة الشيخ الكليني - رحمه الله - من التخيير بدلنا دلالة لا يربب يخلجها ان ذلك التسالم كان بين اصحاب الائمة «ع» ايضاً لاتصال العصر . فعلى هذا يتضح ان اخبار التخيير المطلقة انما وردت في مقام التكافؤ التام بين المتعارضين وعدم وجود مزية مرجحة لاحد الطرفين لانه على ما ذكرنا يكون الترجيح حين وجود المرجح امراً مركزاً في اذهان اصحابهم فاذا اطلقوا عليهم السلام الحكم بالتخيير عرف الاصحاب ان ذلك في مقام التكافؤ التام وعدم وجود مزية .

تنبيه على امور

الاول :

لعل المراد بمخالفة الكتاب في اخبار الترجيح ليس هي خصوص المخالفة بالتناقض والتباين الكلى لان عدم حجية المباين الصريح شيء معلوم لكل احد وذلك لان الخبر المناقض للمقرآن زخرف وباطل وقد نبه

ائمة الهدى (ع) الى انه زخرف في اخبار اخر غير اخبار التراجيح عند
التعارض ومثل هذا اذا كان صريح المباشرة لا يرويه احد الا بعض خليعي
الساسين لرعاغ المغفلين لا لعرفاء المؤمنين ولا يسأل مثل زرارة و امثاله
من علماء اصحابهم عنه من الامام «ع» ولا يجعل عندهم في عداد المتعارضين.
أفتري انه هل يرتاب احد منهم في كذب مثل قول قائل : ان الانبي توث
ضعف ما يرثه الذكر : مثلاً ونحو ذلك ؟ فالمراد اذن من المخالفة للكتاب
في هذا الباب على الظاهر هي مطلق المخالفة ولو بمثل العموم والخصوص او
الظاهر وغير الظاهر ونحوهما ولذلك رجحنا في باب « تخصيص الكتاب »
في الجزء الاول عدم جواز تخصيصه بخبر الواحد ما لم يحتف بقرائن توجب
الاطمئنان الاكيد بصدوره بحيث يكون كقطع الصدور وان كان هذا
خلاف المشهور وقد اوضحنا ذلك في محله .

وامام مخالفة القوم فوجهه : ان ذلك اما لاجل قوة احتمال صدور
الموافق لهم مجاراة ، واما لاجل ان كثيرا منهم كانوا يظهرن الخلاف
لاهل البيت الطاهر عليهم السلام فيأخذون الاحكام منهم «ع» للفتوى بخلافها
كما ورد في خبر اسحق الارجاسي الذي رواه الشيخ الانصاري رحمه الله في
فرائده قال : قال ابو عبدالله «ع» (اتدرى لم أمرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله .)
فقلت : لا ادري . فقال : (ان علياً صلوات الله عليه لم يكن يدين الله
بشيء الاخالف عليه . . . ارادة لا بطل امره و كانوا يستلونه صلوات الله عليه
عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم بشيء جعلوا له ضدا من عندهم)
الحديث .

والظاهر ان كلاهذين الوجهين صادرا السبب في جعلهم صلوات الله
عليهم مخالفة هؤلاء القوم من مرجحات الخبر عند التعارض و فيما عداه

لابأس بالاخبار الموافقة لهم .

الثانى :

يلزم الفحص عن المرجحات قبل التخيير بمعنى انه اذا وجد خبران متعارضان لا يعلم انهما متكافئان او فى احدهما مزية توجب رجحانه فلا يمكن المبادرة للاخذ باحدهما تخييراً بل يلزمه الفحص عن مرجحات السند وجهة الصدور والموافقة للكتاب والسنة ومرجحات الدلالة وهكذا حتى يتميز عنده حال الخبرين ، فان كانا متكافئين تخير بين العمل بايهما شاء وترك الاخر بتاتا كانه ليس بحاجة على ما استظهرناه من التخيير البدوى لا الاستمرارى . وان كان لاحدهما جهة ترجيح يوجب اقربته الى الواقع لزم الاخذ به وترك الاخر .

حجتنا على وجوب الفحص : بعد الاجماع المنقول ظواهر اخبار الترجيح مثل قوله «ع» (ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكمابه المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به) .

وقوله «ع» : (ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب و السنة و خالف ... فيؤخذ به) .

وقوله «ع» : (ينظر ما هم اميل اليه حكمهم وقضاتهم فيترك) .

وقوله «ع» : (انظر ما وافق منهما ... فاتركه) .

وقوله «ع» : (فاعرضوهما على كتاب الله) .

وقوله «ع» : (فاعرضوهما على اخبار ...)

وغير ذلك مما ظاهره البحث والنظر الى ان يتضح وجود المرجح او عدم وجوده .

و الذى يلفت النظر الى حقيقة ما استظهرناه ان موارد الترجيح

التي لا تحتاج الى الفحص لم يذكر فيها الامام «ع» كلمة «انظر» او «اعرضهما» مثل (خذ بما فيه الحائطة لدينك) فان الفقيه يعرف الاحوط منهما بالفحص ولكن يبعد ان يستحضر الفقيه جميع آيات الاحكام و اخبار السنة و اخبار القوم ولذلك امره عليه السلام باعمال النظر والعرض ولا يعنى بالفحص الا ذلك .

الثالث :

انه اذا انتفت المرجحات ولزم التخيير فالمجتهد في تلك المسألة - سواء كان مطلقا أو متجزئا - يتخير في عمل نفسه فيعمل بايهما شاء . اما بالنسبة الى مقلديه فهل يفتى بعملهم على طبق ما اختاره هو من الخبرين لزوماً؟ او يفتيهم بالتخيير في العمل على طبق واحد من الخبرين بحيث كل مقلد يختار ما شاء من احد الخبرين فيعمل به ؟ وجهان بل قولان و المسألة لا تخلو من الاشكال وتحتاج الى التأمل .

الرابع :

الظاهر ان التعارض و التكافؤ في مثل اقوال اللغويين في معاني الالفاظ و اقوال علماء الرجال في احوال الرواة ونحوهما يوجب التساقط لان الظاهر ان الاصل الاولي في تعارض الشيين التساقط كما حققه المحققون لان حجية المذكورات من باب الطريقة الموصلة الى ساحة الواقع لا السببية التي تجعلها بنفسها ذات مصلحة يلزم الاخذ بها لنفسها لالجهة طريقتها ، و اذا تعارض الطريقان تساقطا ويرجع في المسألة الى الاصول المقررة لها .

الخلاصة

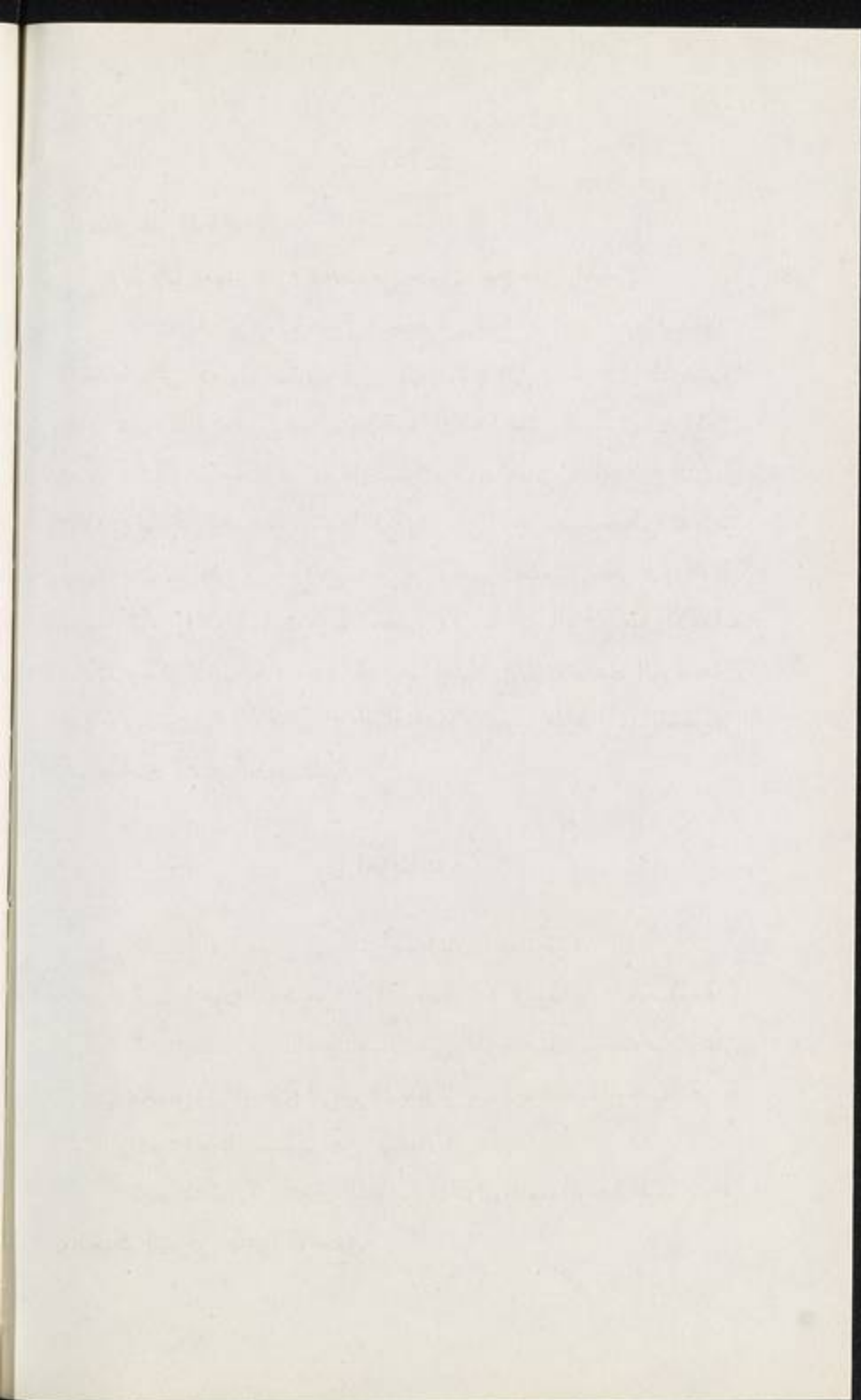
الخبران المتعارضان ان كان بين مدلوليهما اطلاق وتقييد حمل

المطلق على المقيد .

وان كان بينهما عموم وخصوص حمل العام على الخاص .
وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه رجع فى مورد
التعارض الى الاصول الجارية فى ذلك المقام على وجه . وان كان بينهما
تباين فان كانا قطعيين وجب تأويلهما او احدهما بالمناسب ، و الا فان
امكن تأويلهما بما هو مقبول عند العرف و منصرف اليه قدم التأويل
والافان لم يكن احدهما حاكما او واردا على الاخر جرى حكم التعارض
بينهما فان لم يكن فى احدهما مزية توجب رجحانه تخير فى العمل
بايهما شاء ، وان كانت مزية توجب الاقربى الى الواقع مثل الاعدية
والادرية و الاشهرية ونحوها قدم صاحبها . فان تعارضت المرجحات
قدم الارجح منها والاقرب الى الواقع والافالتخير ظاهرا بعد الفحص عن
المرجحات وعدم العثور عليها .

تمرينات

- ١ - ما الفرق بين باب التزامم و باب التعارض ؟
- ٢ - ماهو «التخصيص» و «التخصص» و «الورود» و «الحكومة» ؟
- ٣ - أقتصر فى المتعارضين على المرجحات المنصوطة و على
ترتيب مخصوص ام يتعدى الى غيرها بغير ترتيب و يؤخذ بما يوجب الاقربى
الى الواقع ؟ وماذا تستظهر من الاخبار فى ذلك ؟ .
- ٤ - عند تعارض اقوال اللغويين او اقوال علماء الرجال فيما يتعلق
بالحكم الشرعى ماهو المرجع ؟ .



الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد :

هو: استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها

وهو امام مطلق او متجزى .

فالمجتهد المطلق هو (المستنبط العارف باستنباط جميع الاحكام الشرعية) .

والمتجزى : هو (المستنبط العارف باستنباط بعضها) ولا اشكال و لا ريب في امكان الاول في هذه العصور وتحققه كما لا اشكال في امكان الثاني وتحققه لان المطلق لا يمكن حصوله دفعة بل شيئاً فشيئاً وهو معنى التجزى ولان ظواهر الالفاظ حجة في حق كل عارف بها ، وحجية الايات والاخبار مطلقة لكل عارف بها، غاية الامر يحتاج الى البحث عن المعارض لها والمفروض ان المتجزى متمكن من ذلك .

ثم هل تكون فتواه حجة على نفسه ؟ الاظهر الحجية لانه عالم بالحكم في رأيه والعالم بالحكم يلزمه العمل به فعلى هذا لا يحتاج الى رجوعه الى المجتهد المطلق في جواز عمله بفتوى نفسه ، فقول بعضهم ان المتجزى محال ان يعرف حكم نفسه بعيد ظاهراً بعد ما كانت خطابات الاحكام متوجهة الى الناس عامة لالى ارباب الاجتهاد المطلق خاصة فكل احد عرف حكمه يلزمه امثاله .

اما نفوذ حكمه فالظاهر العدم لظهور اخبار نصب الفقيه حاكماً في المجتهد المطلق نعم لا يبعد شمولها للمجتهد في معظم الاحكام العامة البلوى .

اما التقليد فهو: جعل غير المجتهد عمله موافقاً لفتوى المجتهد

في الاحكام الشرعية

فهو مقارن للعمل ولا يحتاج الى سبقه عليه اذ لا دور مع التقارن ولا ريب في وجوبه على من لا يتمكن فعلا من الاجتهاد و الاحتياط لانه ظاهرا من باب الرجوع الى اهل الخبرة وعليه سيرة العقلاء في جميع شؤوهم واحوالهم في امور دينهم ودنياهم بل لولاه لاختل نظام العالم لان كل فرد فرد من الناس لا يجمع علوم الدين والدنيا مع انه محتاج الى كثير منهما فلو لا رجوع غير العالم بها الى العالم بها لتعطل نظام البشرية و الاحكام الشرعية ، وان الشارع اضى عمل العقلاء في الرجوع الى الفقهاء باوامر شتى ومضامين مختلفة كاخبار مدح العلماء وانهم ورثة الانبياء «ع» ، واوامر الرجوع اليهم والاخذ عنهم والسؤال منهم .

واخبار الامر بالتفقه للتعلم والتعليم . و كآية التفقه لاجل الانذار من الفقهاء للناس وحذر الناس عقيب الانذار . و كعموم آية سؤال اهل الذكر فان كان الظاهر ارادة خصوص العترة «ع» منها لوورد ذلك . و كاخبار مروية عن اهل البيت «ع» .

١ - ما روى من قول عبد العزيز بن المهدي للامام «ع» ربما احتاج ولست القاك في كل وقت أفينوس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ قال (نعم) . و ظاهرها ان قبول قول الثقة في الرواية والفتوى كان معلوما عند السائل وتقرير الامام «ع» له على ذلك يدل على حجبية قول الثقة .

٢ - جواب الامام عليه السلام كتابة عن السؤال عن يعتمد عليه في الدين فكتب (اعتمدا في دينكما على كل مسن في حينا كثير القدم في امرنا) .

٣ - قوله «ع» حينما سأله ابن ابي يعفور عن يرجع اليه اذا احتاج

اوسئل عن مسألة (فما يمنعك عن الثقفى) يعنى محمد بن مسلم .
٤ - قوله «ع» لشعيب العقر قوقى : (عليك بالاسدى) يعنى
ابا بصير .

٥ - قوله «ع» لعلى بن المسيب : (عليك بزكريا بن آدم المامون
على الدين و الدنيا) .

٦ - قوله «ع» لابان بن تغلب : (اجلس فى مسجد المدينة وافت
الناس فانى احب ان يرى فى شيعتى مثلك) .

٧ - التوقيع الشريف المروى عن الحججة عجل الله تعالى فرجه لا يحق
بن يعقوب حين سألته عن مشاكل اشكلت عليه كما عن الغيبة و اكمال
الدين و الاحتجاج فكتب عليه السلام فيما كتب : (واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله) .

٨ - ما عن الاحتجاج عن تفسير العسكري «ع» فى حديث طويل
قال فيه «ع» : (فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا
على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه) الى آخره ، فهذه الطوائف
من الاخبار به جموعها تورث القطع بالمطلوب حتى ولو كان فى بعضها ضعف
فى سند او دلالة لانها منجبرة بعمل العلماء بها و منهج الصلحاء عليها مع
تأييدها بسيرة العقلاء على الرجوع الى اهل الخبرة الذى عليه اطباق البشر
قاطبة .

حول تقليد الاعلم

اختلف العلماء فى وجوب تقليد الافضل علما و عدمه على اقوال .
منها : وجوب تقليد الافضل مطلقا و وجوب الفحص عنه .
ومنها : عدم وجوب ذلك مطلقا بل يتخير بين الافضل و الفاضل و

لكن تقليد الافضل افضل .

و منها : وجوب تقليد الافضل مع العلم به عينا و الفحص عنه مع العلم به اجمالا اذا علم بالاختلاف بينه و بين المفضول فى التساوى تفصيلا او اجمالا و يتخير اذا لم يعلم التفاضل ، او لم يعلم الاختلاف بينهما .

امامع العلم بالاول والشك فى الثانى او العكس فهل يتخير؟ وجهان بل قولان ظاهرا ، وهذه المسألة - أى تقليد الافضل - هى معركة الآراء بين العلماء والاقرب منها هو الثانى حججتنا على ذلك .

اولا :

ان التقليد لما كان من باب الرجوع الى اهل الخبرة فلا الزام عقلا وعرفا فى هذا الباب بالرجوع الى الافضل و لذلك لا ترى العقلاء يقبحون الرجوع الى غير . . .

فمن عمر دارا على رأى معمار يوجد اعرف منه بالعمارة لا يفند رأيه احد . ومن استشار نجارا متوسطا فكذلك . بل حتى فى الامور المهمة ترى العقلاء يرجعون الى المفضول بلا تكبير كالرجوع الى سائر اطباء مع وجود واحد اعلم منهم وعلى ذلك جرى اطباق العقلاء . نعم الرجوع الى الافضل عندهم افضل .

فان قلت : فكيف قبحتم تقديم المفضول على الفاضل فى باب الامامة وما الفرق بينه وبين باب التقليد ؟

قلت : الفرق بينهما عظيم فان هذا الباب انما يحتاج المكلف فيه الى التقليد فى عمل نفسه فحسب لمعرفة الحكم وقول كل فقيه عالم بالحكم حجة .

واما باب الامامة فيحتاج الى امام واحد يكون هو الرأس والرئيس القابض على ازمة امور الدنيا والدين ويجب مبايعته و طاعته على جميع الناس فكيف لا يكون افضلهم ، واذا كان مفضولا كيف يلزم الافضل بمتابعته و مبايعته و الانقياد له في امور الدنيا و الدين مع ان الافضل يرى ان المفضول لم يصل الى الاحكام كوصوله اليها فكيف يتابعه و على كل فالفرق كثيرة واضحة .

ثانيا :

ان معنى العلم هو شىء مبهم لم يتضح عند العلماء و اهل الخبرة انفسهم فضلا عن عوام الناس ولا سيما البدو والعجائز وبنات تسع سنين و ابناة خمس عشرة سنة فاذا كان العلماء و اهل الخبرة انفسهم الى الآن لم يتفقوا على المراد من العلم وما هو المناط فيه ، أهوالاجود ملكة أوفهما؟ او الاكثر استنباطاً او اطالعا؟ فما هو اذن حال جهال العوام ، أيجتهدون في تعيين معناه؟ ام يقلدون اهل الخبرة وهم في حيرة؟ ام يقلدون العلم في معنى العلم؟ وهو دور صريح .

هذا مع ان تعيين العلم بعد معرفة معناه امر مشكل جدا ايضا فإنه امر يحتاج فيه الى الاحاطة بعلوم جميع العلماء ولا يكفى معرفة علم فقيه واحد او اكثر، وكيف تحيط اهل الخبرة بعلوم جميع اهل الارض من الفقهاء ومن في الزوايا والخفيا .

ان هذا التكليف شاق من اصله لا يتناسب تشريعه مع احكام الشريعة السهلة السمحاء .

مع ان العلم لو كان اقدم لكان منصبه تالى امر الامامة فى الاهمية ، فيقتضى ان ترد من حفظة هذا الدين وسدنته (ع) الاخبار الكثيرة المتواترة

المتضافرة التي تنتشر في مشارق الارض ومغاربها ، حتى يعلم العالم الاسلامي اجمع ذلك لثلايقعوا في مفسدة تقليد غير الاعلم فتفسد جميع اعمالهم و عباداتهم والعباد بالله ، مع انالمرعينا ولائرا من ذكر الاعلمية في الاخبار ، في حين ان الائمة عليهم السلام ينبغي ان يبلغوا هذا الامر المهم الذي تبتنى عليه فروع الدين اجمع وابتدؤابه اصحابهم قبل ان يسألوا عنه كما هتموا بامر الامامة التي تبتنى عليها اصول الدين اجمع ؛ بل معرفة الاعلم ربما تكون اصعب على الناس من معرفة الامام عليه السلام لان اختيار الامام بيد علام الغيوب يفضى به الى النبي صلى الله عليه وآله والنبي ينص عليه بمحضر من اصحابه ، ولكن الاعلم معرفته هو كولة الى المكلف و العلم شىء غامض يصعب تمييز مراتبه حتى يعرف الاعلم فيه مع انه قد يتلى بوجود تعيينه وتمييزه لاجل تقليده بين آونة و اخرى فيما اذا مات الاعلم ثم الاعلام و الاعلم في ازمنة متقاربة .

وهذه اخبار التقليد سردناها عليك لعمرك تصفحها فهل تجد فيها شائبة ذكر الاعلمية التي يكلف بها الانسان في اول لحظة من بلوغه كلا بل لانجد فيها الا الامر بالرجوع الى كل عالم فقيه راو لاحاديثهم متبع لطريقتهم .

فترى الامام عليه السلام يرشد في اخذ الاحكام الى جماعة من اعلام اصحابه في اوقات متقاربة مع بعد التساوى بينهم في الفضل قطعاً ومع تمكنهم من الرجوع اليه عليه السلام . بل في رواية تفسير العسكري «ع» وهي الاخيرة ظهور في التخيير لقوله «ع» فيها (فللعوام ان يقلدوه) مع ان التخيير لا يكون في اصل التقليد لوجوبه بل في الافراد فالمعنى اذن انه يجوز للعوام تقليد اى فرد ممن اتصف بتلك الصفات .

وفي بعض تلك الاخبار السالفة قول السائل للامام «ع» أفينوس
بن عبدالرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال (ع) : (نعم) فيفهم منه ان
كفاية الوثاقه شئ، مغروس في اذهانهم مفروغ عنه عندهم وتقرير الامام (ع)
له اعظم حجة على الكفاية من دون احتياج الى العلمية .

و حاصل الامر ان الناظر في تلك الاخبار بامعان يجدها واضحة
الدلالة على ان المناط هو الفقاهاة و الورع دون الاقضية لان كلها زاردة
في مقام البيان . فالى متى يؤخر امناء الله عليهم السلام الحكم بالرجوع
الى الاعلام؟ و متى ذكره؟ مع مسيس الحاجة الشديدة الاكيدة اليه
بما لا مزيد عليه .

مع مافى وجوب الرجوع الى الاعلام فقط من المشاق والحر ج عليه
وعلى الناس اذ كيف يتمكن الواحد على ادارة دفتى امور الدين والعلم،
وقد عرف المجربون كيف يشق على العالم الواحد اذا انتهت اليه الرئاسة
العامة ادارة شؤون جميع المستفتين والفتاوى بحيث يكون فى الحكم
عسر و حرج الا ان يكون المرجع مسددا بالعصمة ، مؤيدا بعناية ربانية،
مستمدا علومه من الله كالنبي والامام .

واما القول بوجود الرجوع الى الاعلام فى مورد العلم بالتفاضل
او العلم بالاختلاف فى الفتوى و تقييد التخيير فى ذلك - الذى اثبتناه
على الاطلاق - بصورة احتمال التساوى فى العلم واحتمال التساوى فى
جميع الفتاوى فهو تقييد بصورة نادرة جدا ملحقة بالعدم اذ يبعد جدا
التساوى فى العلم بحد واحد بلا ترجيح ، وكذلك يبعد جدا الاتفاق فى
الفتاوى مع اختلاف مبانيها فى الاصول و القواعد المقررة لها فى الفقه ،
وتراجيح الاخبار المتخالفة و اختلاف الاذواق والاراء فى كل مورد من

الأجماع باترى؟ .

و استدلاوا بمقبولة عمر بن حنظلة المذكورة آنفا بتمامها على طولها في اول اخبار التراجيح وهي لاتدل على ذلك لانها واردة في مقام الحكم للفتوى والتقليد، ولو سلمنا عمومها للفتوى او اختصاصها بها فهي على مدعانا ادل لان الامام «ع» قال فيها (ينظر ان من كان منكم من قدروى حديثنا ونظر في حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما) الى آخره فلم يذكر شرط الاعلمية مع انه في مقام البيان قطعاً . و اما قوله «ع» فيها بعد ذلك بعد فرض السائل اختيار كل واحد من المتخاصمين حكما غير الاخر فاختلاف الحكمان في حكمهما (الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما واصدقهما في الحديث و اورعهما) الى آخره فانما هو في مقام قطع الخصومة لاجل اختلاف الحكمين وفي هذا المقام لاضير من الترجيح بذلك لحسم مادة النزاع.

و كذلك الكلام في استدلالهم برواية داود بن الحصين عن الصادق «ع» في رجلين اتفقا على عدلين جهلاهما بينهما في حكم وقع بينهما خلاف و اختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضى الحكم؟ قال «ع»: (ينظر الى اقمهما واعلمهما باحاديثنا) .

واما قول امير المؤمنين «ع» للاشتر: (اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك) فظاھر انه للارشاد لا للموجب لانه في مقام نصب القاضى الحاكم ونفوذ حكم المفضول مما لا اشكال فيه .

و زبدة القول ان من مجموع ما ذكرنا لا يبعد ان يحصل القطع بالتخيير بين تقليد الفاضل والمفضول ولو قيل: ان العامى الملتفت الى

ان التقليد من باب الرجوع الى اهل الخبرة وانه لا يلزمه العقل في هذا الباب بترجيح الافضل يجوز له الرجوع الى المفضول من غير تقليد الافضل في هذه المسألة ولا سيما اذا اطلع على اخبار التقليد التي يذكرها له العلماء فلم يجد فيها عينا ولا اثرا للاعلمية بل وجدها ظاهرة في التخيير مع انها في مقام البيان لكان له وجه ما ، و لكن رأى اهل التحقيق من المتأخرين انه لا بد له من تقليد الاعلم في هذه المسألة .

اشتراط الحياة في مرجع التقليد

الظاهر عدم جواز تقليد الميت ابتداء للاجماعات المنقولة المستفيضة عن الاساطين المتتبعين وخالف في ذلك كثير من الاخباريين والظاهر ان الاجماع سابق عليهم .

ولان الميت لا رأى له ولعدم الدليل المعتبر على جوازه لان اخبار اصل التقليد ليس فيها دلالة على ذلك بل هي منصرفة الى احياء الفقهاء . واما البقاء على تقليد الميت فدليله غير ظاهر بل بعض الاجماع المنقولة على عدم الجواز ظاهرها يعم الابتداء والاستدامة ، نعم استدل عليه باستصحاب الاحكام السابقة .

وجوابه : انامننا من جريانه في الاحكام التكليفية مطلقا والوضعية الكلية كما مرفى محله .

وامامن اجراه فيها فله عنه اجوبة اخرى .

وعلى كل فانه ليس في ادلة مجوزيه دلالة واضحة على الجواز ظاهرا فالعدول اقرب .

الخلاصة

- (أ) المجتهد المطلق والمتجزى، فتواه حجة على نفسه
(ب) حكم المجتهد المطلق ماض دون المتجزى،
(ج) تقليد المجتهد واجب على غير المجتهد والمحتاط
(د) تقليد الاعلم واجب عند كثير من الفقهاء ولكن الاظهر عدمه
(هـ) يلزم تقليد العمى ابتداء، اما البقاء على تقليد الميت فدليل
جوازه غير واضح

تمرينات

- ١- ماهو الاجتهاد وماهو التقليد؟
٢- مازبدة دليل القول بوجوب تقليد الاعلم ، ومازبدة دليل القول
بعدم وجوبه ؟
٣- ماهو الفرق بين باب «الامامة» وباب «التقليد» ؟ .



تحليل وتمحيص
لبعض أدلة الأحكام

تحليل وتمحيص لبعض ادلة الاحكام

علم من طى المباحث السابقة ان ادلة الاحكام الشرعية التى اتفق عليها المسلمون اجمع اربعة : الكتاب ، و السنة ، و الاجماع ، و دليل العقل مثل البرائة من التكليف بواجب لم يرد فيه نص .
وقد استوفينا البحث عن هذه الادلة الاربعة وعوارضها واحوالها واطوارها فى غضون هذا الكتاب . ولكن هناك ادلة اخرى اختلف فيها العلماء ، فمنهم من اعتمد عليها كمصدر لثبوت الاحكام الدينية واستدل بها ، ومنهم من منع من حجيتها وزيف الاعتماد عليها ، ولا بأس بالتعرض لها ؛ وتحليل دلالتها او عدمها على ضوء البحث العلمى ، والتمحيص الحر ، تاماماً للفائدة ؛ ووصولاً للغرض .

١ - القياس

من تلك الادلة المختلف فيها «القياس» وعرفه بعضهم بانه : (الحاق واقعة لانص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها فى الحكم الذى ورد به النص لتساوى الواقعتين فى علة هذا الحكم .)
وهذا التعريف كما تراه ينطبق على منصوص العلة الذى لا مجال للشك فى حجيته وعلى مستنبط العلة كما يظهر ذلك ايضاً من تمثيلاته و تعريفات آخرين له .
اما منصوص العلة مثل تحريم النيذ المسكر - اذا لم يعتبر خمراً - لاجل حرمة الخمر لعله الاسكار فلا يعد قياً ساً لانه مما ثبت حكمه بالسنة تمسكاً بعموم العلة ، والقياس قسيم للسنة لاقسم منها . . واما غيره من انواع القياس وهو مستنبط العلة فهو القياس حقيقة .

وخلاصة الامر : ان كل ما ثبتت علته و انحصارها و وجودها في الفرع بحجة قطعية فهو حجة وذلك مثل منصوص العلة ، ومانبت بالاولوية مثل حرمة ضرب الوالدين المأخوذ من قوله تعالى : فلا تقل لهما اف فحرمة الضرب اولى و الظاهر انه يعد من منصوص العلة ايضاً . و ما عدا ذلك مما حجب عن الناس التوصل الى اسراره وعلله الحقيقية ولاسيما في مثل العبادات فهو محل الخلاف .

وذهب اهل البيت عليهم السلام الى تحريمه ؛ وهو المنقول عن جملة من الصحابة ، و عن علماء الشيعة قاطبة الابن الجنيدي ، و عن الامام الشافعي (رض) في غير منضبط العلة ، و نقل عن الظاهرية و النظامية تحريم القياس ، و ذهب اكثر علماء المذاهب الى الاحتجاج به . و لنذكر الآن اهم ما ذكر من ادلة حجيته و تمحيصها .

استدل عليه بالكتاب ، و السنة ، و الاجماع ، و العقل . اما الكتاب فأيات .

منها قوله تعالى : فاعتبروا يا اولي الابصار

وقوله : اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولي الامر منكم فان تنازعتهم في شىء فردوه الى الله و الرسول ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الاخر ذلك خير و احسن تأويلا

وقوله : قل يحييها الذى انشاها اول مرة جوابا لمن قال :

من يحيى العظام و هى رميم

بتقريب : ان الاعتبار او العبرة - فى الآية الاولى - يشمل القياس و الرد الى الله و رسوله - فى الثانية - هو رد الفرع الى الاصل الذى منه القياس ، و استدلال الله - فى الثالثة - على قدرته على الاحياء بعد الموت

بالانشاء قبله قياس .

و في دلالة الآيات على الحجية نظرين لانه : اى دخل لامر الله سبحانه - فى الآية الاولى - بالاتعاظ بالمعبر فى حجية القياس . واما الآية الثانية فظاهرمعناها ان المتنازعين يلزمهم الرجوع الى آيات الكتاب و الى الرسول ﷺ فى حياته و الى سنته بعد وفاته لحسم مادة النزاع بينهم ، وليس فيها اى اشارة للقياس . واما الثالثة فمعناها اظهر من ان يخفى وهو : ان من انشأ هذا الخلق قادر على اعادة خلقه بالقدرة التى بها انشأه ، فإى قياس اشارت اليه الآية ، وعلى فرض الاشارة اليه فإى مناسبة بين قياس الله خلق الآخرة بخلق الدنيا بقياسنا الاحكام الشرعية التى لانعم علمها على سبيل المجزم واليقين ، واذاعلمنا علة فكيف نعلم بانحصار العلة فيها ، واذاعلمنا الانحصار وكانت العلة موجودة فى الفرع كان من منصوص العلة الذى ثبت حكمه بالسنة مع ان القياس قسيم لها .

اما السنة فاحاديث .

١- حديث معاذ بن جبل : ان رسول الله ﷺ لما اراد ان يبعث معاذ الى اليمن قال له : (كيف تقضى اذا عرض لك قضاء؟) قال : اقضى بكتاب الله ، فان لم اجد فبسنة رسول الله ، فان لم اجد اجتهد رأبى ولا آلو . فضرب رسول الله صدره وقال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله) .

ووجه الاستدلال : ان النبى ﷺ اقر معاذ على الاجتهاد بالرأى

وهو يشمل القياس .

والجواب: ان هذا الخبر لا يمكن العمل بظاهره لانه يدل على ان من

لم يعرف حكم الله فى واقعة جازله ان يحكم برأيه دون الرجوع الى اهل

الذكر؛ وهو خلاف ماجاء به القرآن قال تعالى : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

فلا بد ان يراد من اجتهاد الرأى هو الرجوع الى حكم العقل فيما لانص فيه من البرائة من التكليف ، والاباحة الاصلية ، او الى قاعدة اشتغال الذمة اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني في موردها ، وذلك بعد الفحص و التنقيب عن ادلة المسألة التي عرضت لديه ، فاذا كان القياس ثابتة حجيته بغير هذا الحديث جاز الرجوع اليه ايضاً كواحد من الادلة والا فلا يمكن الاستدلال عليه بنفس هذا الحديث .

٢- ما روى ان عمر * رض * سأل الرسول ﷺ عن قبلة الصائم بغير انزال . فقال له الرسول : (ارأيت لو ت مضضت من الماء وانت صائم ؟) قال عمر : قلت لا بأس بذلك . قال : فمه .

وهذا لا يدل على القياس ايضاً لانه لما علم عمر ان الانزال وشرب الماء مفطران ، فاراد النبي ﷺ ان يفهمه ان القبلة اذا لم يكن معها انزال لاتعد انزالاً ؛ كما ان المضمضة اذا لم يكن معها شرب للماء لاتعد شرباً ولم هذا قال ﷺ : فمه .

والا فلو لم يعلم بحصر المفطرات في اشياء معلومة واحتمل ان القبلة مفطر برأسه مستقل ، وعلم ان المضمضة غير مفطرة فهل يمكن لاحد من الفقهاء ان يقيس القبلة على المضمضة في عدم المفطرية مع عدم الاشتراك في العلة ولا سيما اذا كان قياساً في عبادة .

نعم الا ان يجري اصل البرائة العقلية فيها فنكون هي الدليل العقلي للمحكم لا القياس .

٣- حديث الفزارى لما انكر ولده عند ما جاءت به امرأته أسود .

فقال له الرسول : (هل لك من ابل ؟) قال : نعم قال : (مالوانها؟) قال :
حمر قال : (هل فيها من اورق؟) قال : نعم قال : (فمن ابن؟) قال : لعله
نزعة عرق قال : (وهذا لعله نزعة عرق) .

وجوابه : ان هذا تشبيه في طبيعة النسل ولا ربط له بالقياس في
الاحكام الالهية .

ومنها : ما روي ان النبي ﷺ كان يقيس ، وهذا خروج عن المقام
لان النبي هو العالم باسرار شريعته وعللها بقياساته بتعليم ممن الهمة العلم
وهو امي ؛ فلا يقاس عليه احد ممن ضرب بينه و بين الغيب بحجاب .

وما روي من خبر الخشعية داخل في القياسات النبوية التي لا يصح
الاحتجاج بها في صحة القياس لنا .

واما الاجماع : فادعى مثبتو القياس اجماع الصحابة عليه
واستشهدوا على ذلك باجماعهم على قتال مانعي الزكاة مع ابي بكر رض
لانهم قاسوا خليفة الرسول على الرسول .

والجواب : انه لم يرو عن احد منهم انه فاه بهذا القصد للقياس بل
ربما قاتلوهم لعلمهم ان كل من انكر ضروريا من ضروريات الدين مثل
الزكاة كان مرتدأ ؛ و القياس انما يكون فيما ليس فيه دليل . و اذا ثبت
عندهم انكار مانعي الزكاة لها انكاراً باتاً كانوا ممن انكر ضروريا من
ضروريات الدين وحكمهم معلوم فليس مورداً للقياس .

وليت شعري اي اجماع من الصحابة يتم على العمل بالقياس مع
مخالفة اهل البيت النبوي وانكارهم على القياس ، وفيهم رباني هذه الامة ،
وباب مدينة علم الرسول ، واخوه ، واقضاهم ، ومولى كل مؤمن ومؤمنة ،
و من يدور الحق معه حيثما دار ، و من اختص بتسعة اعشار العلم

والحكمة وشارك الناس في الجزء العاشر وكان اعلم منهم فيه ، ومن قال فيه النبي ﷺ اقواله الخالدة التي طفحت بها كتب الفريقين .

ومذهب اهل البيت (ع) معلوم متواتر عنهم قد نقله الخلف عن السلف في رد القياس ورد من قال به بلهجات شد يدة من اراد الوقوف عليها فليراجعها في الكتب الاصولية المطولة .

هذا حال الاجماع بل لم ينقل عن احد من الصحابة الكرام قول ظاهر في القياس الا عن عمر « رض » في عهد لابي موسى الاشعري قال فيه : « ثم الفهم الفهم فيما ادلى اليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة ثم قايس بين الامور واعرف الامثال الخ ٠٠٠ » وقد انكر ذلك ابن حزم - وهو من اعلام اهل السنة - في كتابه « المحلى » ج « ١ » ص « ٥٩ » حيث قال : (برهان كذبهم - اى اهل القياس - انه لا سبيل لهم الى وجود حد يث عن احد من الصحابة انه اطلق الامر بالقول بالقياس ابدأ الا في الرسالة المكذوبة الموضوععة على عمر فان فيها : « و اعرف الاشياء بالامثال وقس الامور » هذه رسالة لم يروها الاعبد الملك بن الوليد بن معدان عن ابيه وهو ساقط بلا خلاف و ابوه اسقط منه او من هو مثله في السقوط فكيف وفي هذه الرسالة نفسها اشياء خالفوا فيها عمر الخ ٠٠٠) .

وعلى فرض صحة هذه الرواية ودلالاتها على القياس فانما هي رأى صحابي والبحث عن حججته يعرف في بحث « مذهب الصحابي » كما سيأتي . مع انه روى عن عمر رد القياس كما عن كتاب « تأويل مختلف الحديث » لابي قتيبة الدينوري ص « ٢٤ » بقوله : « لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره » .

واما العقل : فاهم تقريراتهم لدليل العقل هو حصول الظن من القياس فاذا لم يعمل به يلزمنا العمل بما يقابله وهو الوهم .
وجوابه : انه لا يجوز العمل بالظن المطلق ما لم يثبت من الشرع حججته مثل خبر الواحد ، وظواهر الالفاظ ولا يعمل بما يقابله من الوهم بل يعمل بمادل عليه العقل ، وتسالم عليه العقلاء من « البراءة » في موردها ، او « الاحتياط » في مورده وتفصيل البحث عن ذلك يعلم مما سبق في هذا الكتاب فليراجع .

واما ادلة منكرى حجج القياس فلانحتاج الى التعرض لها لان القائل بحججته يلزمه الاثبات فاذا لم تثبت الحجج فلا يجوز العمل به ، مع انه قد ظهر كثير منها في الاجوبة عن ادلة المثبتين .

وهناك روايات وردت عن النبي «ص» في رد القياس .

منها : ما عن البيضاوي عنه «ص» انه قال : (تعمل هذه الامة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا) .
ومنها : ما عن صاحب «المحصول» ونقله عنه صاحب «القوانين» ج «٢» في باب القياس عن النبي «ص» انه قال : (ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال و يحللون الحرام) .

وهاتان الروايتان نص في بطلان القياس والنص مقدم على غيره .
وروى عن اهل البيت «ع» الشيء الكثير من هذا القبيل نذكر منه ما يلي :
١ - ما عن الشيخ الصدوق «رض» في باب الديبات عن الصادق عليه السلام انه قال في حديث طويل : (السنة اذا قيست محق الدين) .

٢ - ما عن كتاب «العلل» عنه عليه السلام ايضا في حديث طويل انه قال

لابي حنيفة «رض» : (لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض ان تقضى الصلاة لانها افضل من الصوم) .

٣ - مافى مجمع البحرين من قولهم «ع» : (ليس من امر الله ان يأخذ دينه بهوى ولا رأى ولا مقاييس) .

٢ - الاستحسان

من الادلة المختلف فيها «الاستحسان» وعرفوه بانه : (دليل ينقدح فى عقل المجتهد يقتضى ترجيح قياس خفى على قياس جلى او استثناء جزئى من حكم كلى) فهو اذن قياس خفى ، او استثناء فرد من حكم كلى لمصلحة تقتضى الاستثناء من الحكم فهو راجع الى القياس و المصالح المرسلة ؛ فاذا لم تثبت حجيتها لم تثبت حجيتها . فى الا نطيل الكلام فيه بخصوصه .

وقد احتج به اكثر الحنفية والحنابلة ، ورده اكثر المسلمين كاهل البيت «ع» وكثير من الصحابة «رض» وعلماء الشيعة قاطبة ، وكثير من فقهاء غيرهم . وقد نقل عن الامام الشافعى «رض» انه قال : «من استحسنت فقد شرع» .

وكلمات ابن حزم فى ذم الصحابة للرأى والقياس قد ذكرها العلامة الشهرستانى فى مقدمته لهذا الكتاب فراجعها .

منها : ماروى عن عمر «رض» انه قال : (اتهموا الرأى على الدين وان الرأى منا هو الظن والتكلف) .

٣ - المصالح المرسلة

هى : (المصالح التى لم بشرع الشارع حكما لتحقيقها ولم يدل

دليل شرعى على اعتبارها او الغائها) . و سميت مرسله لانها مطلقة غير مقيدة بدليل اعتبار ولا دليل الغاء . وموردها كل حكم يراه المجتهد فيه مصلحة عامة لغالب الناس ، اوفيه دفع مفسدة كذلك ؛ فيوجب الاول و يحرم الثانى بغير ان يرد من الشارع حكم ايجاب و لانه يحرم .

وقد اختلف المسلمون فى ذلك ، فجملة من فقهاء المذاهب استندوا اليها وجعلوها حجة يشرع بها الحكم الشرعى كالكتاب والسنة . وردھا الباقون ومنعوا من الفتوى استناداً اليها من دون ورود دليل من الشارع على ذلك . ومنهم اهل البيت (ع) قاطبة ، و فقهاء شيعتهم ، و الامام الشافعى وغيرهم .

اما حجة المعتمدين لها فهي انها مصالح ودرء مفسد لم ينه الشارع عنها ، وهى مهمة فى نظر المجتهد ، فيلزم الفتوى على طبقها ولولم يأمر بها الشارع .

والجواب عن ذلك : ان نظر المجتهد لا يكفى لتشريع احكام جديدة لم يشرعها الشارع ؛ اذ رب حكم يرى فيه مصلحة عامة وليس فيه فى الواقع ذلك ، بل ربما يكون فيه فساد كبير ، لان عقول البشر قاصرة عن درك المصالح الواقعية الحقيقية ، ولذلك قد يختلف المجتهدون فى مصلحة الواقعة ، فكيف تنضبط المصلحة وتحرز وتضمن للناس حتى يشرع المجتهدون لهم من عند انفسهم احكاما كافلة لها .

على ان كل واقعة وكل فعل من افعال المكلفين اذا لم يكن عليه نص فى الكتاب والسنة ، ولا اجماع عليه من فقهاء الامة لا بد ان يكون له حكم عقلى ثابت عند جميع العقلاء من البراءة و الاباحة ، او غيرها فالاتصل المرتبة الى تشريع المجتهد .

هذا كله في فتاوى المجتهدين التي تفرض على سائر المكلفين كحكم من احكام الله. واما ما مثلوا به للمصالح المرسلة من الاعمال الادارية والتنظيمات الحكومية من بعض الخلفاء كندوين الدواوين ووضع اصول البريد ، و تعيين المفتشين لمراقبة الموظفين فليست هي من باب الفتوى باحكام شرعية و انما هي من اعمال امام المسلمين يقوم بها لتنظيم شؤون البلاد .

و اما ما استشهدوا به من اعمال بعض الصحابة مما لا يوجد له مستند في الكتاب والسنة وجعلوه دليلا على حجيتها . فجواب المانعين و لاسيما الشيعة عن ذلك يمكن اخذه من طريقتهم ومذهبهم المشروح في جل كتبهم وهو : ان عمل غير المعصوم لا يكون حجة ، ولا يستند اليه ، و لا يمكن ان يجعل كل عمل صدر من السلف هو من باب المصالح المرسلة لان فيه اطلاق عنان ، و تصرفا بغير برهان ، و حرية رأى فسى الاحكام وهو لا يتفق مع نظم الشريعة المحدودة، واحكامها المقيدة بالتعبد وبالنصوص والادلة ، و هذا الباب يفتح على المسلمين ابوابا لا يمكن سدها ، ومحاذير لا يستطاع ردها ، لان المجتهد غير مشروع و انما هو مستنبط ما شرعه الله ورسوله من الاحكام و القوانين المتكفلة بمصالح البشر في جميع الادوار والاطوار ، فيكون سد هذا الباب من المصالح المرسلة .

٤ - شرع من قبلنا

من الادلة التي اختلف الفقهاء فيها ما ثبت حكمه من الشرائع السابقة الالهية ، و لم يرد في شرعنا ما يدل على نسخه بالخصوص ، ولا ما يدل على تكليفنا به .

فالمقول عن الحنفية وبعض المالكية والشافعية انما كلفون به ،
وعن غيرهم عدم تكليفنا به ولعله الاظهر لوجهين :

الاول :

ان شريعتنا بعد كمالها وتمامها كما قال تعالى : اليوم اكملت
لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً
لم تدع حكماً من الاحكام التي يحتاجها البشر الا وجاءت به وبينته
سواء أكان موافقاً للشرائع السابقة ام مخالفاً لها كما ورد : (ما من شيء
يقربكم من الجنة و يبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به وما من شيء
يبعدكم عن الجنة و يقربكم من النار الا وقد نهيتكم عنه) .

والآثار دلت على ان كل شريعة من الشرائع العامة ناسخة لما تقدمها
وظاهر النسخ هو النسخ الكلي ، و تبليغ احكام جديدة و لا سيما بعد
اكمال الدين وانتقال النبي الامين ﷺ الى الرفيق الاعلى بعد تبليغ
امته جميع ما يحتاجون اليه . نعم في الحوادث الجديدة ؛ و الفروع
الفقهية التي ليس فيها نص ظاهر بخصوصها يرجع فيها الى العمومات
الكلية ان وجدت والا فالى الاصول العملية التي مر شرحها في مباحث
هذا الكتاب .

الثاني :

انه ربما اجري بعض الاصوليين في المقام استصحاب تلك الاحكام
السالفة في حقنا ، ولكن يرد عليه انه لا بد في الاستصحاب من بقاء نفس
الموضوع ، وهنا تغير الموضوع لان التكليف السابق كان للامم الغابرة
وقد انقرضوا وجاء خلق جديد نشك في توجه التكليف اليهم ، فكيف
نستصحبه ؟ .

هذا مع ما في استصحاب الاحكام التكليفية من المنع الذي مرفى
بابه على المختار .

٥ - مذهب الصحابي

من الادلة التي اختلف الفقهاء فيها «مذهب الصحابي» و ذلك ان
صحابا الرسول «ص» كان منهم - لطول صحبتهم وانقطاعهم اليه - فقهاء
تخرجوا عليه وسمعوا النصوص منه . فاذا لم يرد نص في واقعة فهل يكون
فتوى المجتهد الصحابي حجة للمجتهد الذي جاء بعده ؟ نقل عن
ابي حنيفة «رض» الاحتجاج به؛ وعن الشافعي «رض» عدمه، وهو الحق ،
لان الصحبة للرسول ﷺ و ان كان فيها شرف و اى شرف و لكن
لا تجعل صاحبها معصوما عن الخطأ بل هو كسائر افراد الامة يصيب ويخطئ
وفيهم كامل الايمان والورع ، وفيهم غير ذلك ، ولذا نشبت بينهم خصومات
وقتل وقتال ، ولعن وتفسيق ، ولا يمكن حمل كل واحد منهم على العدالة
فلا يكون قوله حجة ، والالتناقضات المحجج وتضاربت ، ولهذا جاز لكل
منهم مخالفة الاخر في الفتوى .

توجيه النبي ﷺ

في التشريع الاسلامي

الشرع هو مجموعة انظمة وقوانين المهمة جاء بها النبي الاكرم ﷺ
الى البشر فكان الشرع في عهده «ص» يؤخذ منه لانه هو المبلغ ، فاما ان
يبلغ آية من كتاب الله فيها حكم شرعي بعدما يقضى اليه وحيه ، او يبلغ
حكما اخذه من ربه بوحي غير قرآني او الهام او غيرهما من الطرق الغيبية
لا يطربق الاجتهاد لقوله تعالى : وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى

والاجتهاد : «هو استنباط الاحكام بالطرق الاعتيا دية عن ادلتها الشرعية» ؛ وهو غير الوحي الالهي ؛ ولذا كان «ص» ربما يؤخر الجواب انتظارا للوحي .

وكان المسلمون في عهده «ص» يتلقون اقواله بعين القبول والتسليم ، و يقتدون بافعاله و سيرته . و اذا صاروا بعيدى الشقة عنه «ص» كانوا ربما ياخذون ممن سمع منه الحديث من نقات اصحابه الكرام رضوان الله عليهم .

مضى على ذلك عهده المبارك و الناس يستضيئون بنور علمه واحكام شريعته ، و كان «ص» يهتم اهتماما لامزيدعليه في ان يرجع اعته من بعده الى ركن وثيق ، و مصدر حكيم ، كى لا يضلوا و ينحرفوا عن سنن الهدى . فكان يتقف اصحابه و لاسيما من يعتمد منهم على رسوخ ايمانه وحدة ذكائه ، و قوة حافظته ، و لياقته الخلقية .

و لكن كان يخص غلاما اتبعه يافعا ، و انقطع اليه شابا ، و آزره كهلا ، فكان يفره العلم غرا ، و يلقنه الحكمة تلقينا ؛ و ببالغ في تأديبه و تعليمه و تثقيفه ، و هو يقتدى به ، و يستقى من نمير علومه ، و يتبعه اتباع الفصيل لاهه ؛ و ذلك لما علم «ص» ان الله اختص ذلك الغلام بمميزات و خصائص لم يشاركه احد فيها ، فكان يفتح له من ابواب العلم و الحكمة ابوابا فتنفتح له من تلك الابواب فروع و ابواب ، كل ذلك ليجمعه و عاها لسره ، و عيبة لاحكام سنته ؛ و بابا لمدينة علمه ، و وصيا عند غيبته ، و خليفة من بعده ، و ابالامته ، و ولي الكل مؤمن و مؤمنة ؛ و مولى لكل من كان «ص» مولا ، و قاضيا في دينه ، و اخا لنفسه ؛ و سيفا لاعلاء كلمته ، و زوجا لبضعته و مهجته و كهفا لشريعته و منار الطريقته ، و سيدا للمسلمين

واميرا للمؤمنين (١) . فاخذ بهيئته العدة لولى عهده ، وبصرح ويلوح ، و
يعين ويشير الى ذلك العلم المنسوب و الوصى المرشح من مبدأ دعوته
«ص» فى قصة «الدار» حينما نزلت آية وانذر عشيرتك الاقربين
برواية الثقات من المسلمين الى قبيل وفاته .

و فى طيلة ايام نبوته كان يبين لاصحابه من يرجعون اليه خوفا
وحيطه عليهم كى لا يتهيوا ، و ذلك فى مواطن كثيرة ، و مواقف عديدة
بكل مناسبة لافراد ولجموع حتى اعذر وانذر وادى ما امره الله سبحانه
به فى ذلك .

فتارة : امر بالافتداء به وبمن يلى الامر بعده من عترته .

وتارة : قرنه مع الحق والقرآن ، وقرن الحق والقرآن معه .

وتارة : بالتهديد بان مفارقه مفارقى ومفارق لله .

وتارة : جعله حبل الله المتين و امر بالتمسك به .

وتارة : جعله اميرا للمؤمنين وسيدا للمسلمين وانه المؤدى عنه و

المبين لهم ما اختلفوا فيه بعده .

وتارة : جعله خير البرية .

وتارة : جعله وليا للمسلمين . (انظر احاديث صحيفة ٢٠٠ ؛ ٢١ ،

٢٢ من هذا الكتاب فسترى هذه النصوص و هى مروية عن اعلام اهل

السنة) .

وتارة : ذكر اوصيائه من بعده صلى الله عليه وآله باسمائهم وآبائهم اذ جمالا

بقوله صلى الله عليه وآله : (خلفت فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى اهل بيتى ما ان

(١) هذه مضامين احاديث متضافرة وردت عن النبى «ص» فى حق

على «ع» مروية فى كتب الفريقين .

تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى ابدا و انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض) وهذه الرواية رواها في غاية المرام عن ثقات اهل السنة بالفاظ متقاربة في «٣٩» حديثا ، و عن ثقات الشيعة في «٨٢» حديثا (انظر صحيفة «٢٤») .

هذا مع تنبيه امته على غزارة علم ذلك الوصي بكلماته المخالدة .
كقوله : (ما علمت شيئا الا علمته عليا) .

وقوله : (اعلم امتي من بعدى على) .
وتشبيهه : بآدم في علمه ، و بنوح في فهمه ، و بابراهيم في حكمته .
وقوله : (على عيبة علمي) .

وقوله : (قسمت الحكمة عشرة اجزاء اعطى على تسعة و الناس جزءا واحدا) .

وانه : اقضى امتي ؛ وانه : اكثرهم علما ، وانه : خازن علمي .
(انظر الاحاديث في صحيفة « ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ » من طرق اهل

السنة) .

اما قوله «عَلَيْهِ السَّلَامُ» : (انا مدينة العلم و على بابها فمن اراد المدينة فليات الباب) فحديث اشهر من ان يخفى لانه قد تناقله المسلمون قاطبة (انظر صحيفة «٢٧») .

فاذا كان على و اهل بيته (ع) و ارثى علم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خزنته ؛ و مرجع الامة و قادتها بنص تلك الاحاديث الصريحة الصحيحة المتضافرة التي نقلها لنا صحابة النبي «ص» و هي تعد بالآلاف ، فما بال بعض المسلمين اذا لم يجدوا نصافي كتاب الله و سنة رسوله لا يرجعون الى هذا الملقأ الذي ارشدهم النبي اليه و دلهم عليه ؟؟؟ و كيف تكون الحادثة التي كانت تنزل

بهم - ولا نص عندهم فيها - مما لانص فيه مع هذه النصوص ، وهل يحتاجون الى اكثر منها ، وهل بعد التواتر من مرتبة الحديث ؟؟ وهل اهتم النبي «ص» بامر ونشره بين امته مثل اهتمامه بهذا الامر من ارجاع امته الى كنز ثمين ، وثروة علمية كبرى ؟؟ كل ذلك رأفة ورحمة منه على امته وقومه لاجل هدايتهم وارشادهم .

فالعجب بعد هذا ان يرجع بعض ائمة المسلمين الى «الرأى» و «الاستحسان» و «المصالح المرسله» فيما لانص عندهم فيه مع هذه النصوص التى تشدد و تؤكد عليهم الاخذ من ذلك المنبع الغزير الذى هياه الله ورسوله لهم !!

فما بالهم حرموا انفسهم من فيض علمه ، وعذب نبيهم ؛ ولئن مات رسول الله «ص» وارتحل عنهم وذهب الى ربه ، فلم يذهب بعلمه ، ويتركهم حيارى بغير هاد ولا مرشد ، بل ابقى لهم بابا مفتوحا على مصراعيه يوصلهم الى علمه الفياض ؛ وينتهى بهم الى تشريعه الخالد ليدخله من يشاء من امته فقال : (انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة فليات الباب) فلم اعرضوا عن دخول باب فتحه النبي لهم بيده ؛ ودلهم عليه بنفسه ليقفوا على مكنون علم لا ينفد ، ومنبع حكمة لا ينضب .

وعلام يذهبون عنه ، والى اين يلجئون دونه ؛ افكان رسول الله «ص» مخطئا فى توجيه الناس اليه ، وحشهم على الانضمام الى حوزته ، والانضواء تحت رايته ؟؟ .

هذه - والله - اعاجيب لم نعرف السبب فيها ، وما الذى دعاهم وحدهم الى ترك هذا المصدر النبوى !! ؟ .

نعم: الحق يقال ان امانة التاريخ نقلوا لنا ان الشيخين رضى الله

عنهما وكثيرا من الصحابة كانوا يأخذون عنه ما اشكل عليهم من امر او حكم او تفسير، كابن ابي الحديد المعتزلى فى شرح نهج البلاغة بقوله: ان ابا بكر وعمر كانا يستشيرانه ويأخذان برأيه، وقوله: اما عمر فقد عرف كل احد رجوعه اليه - يعنى عاليا «ع» - فى كثير من المسائل التى اشكلت عليه وعلى غيره من الصحابة؛ وقوله - غير مرة - : «لولا على لهلك عمر» .
وقوله : «لا بقيت لمعضلة ليس لها ابو الحسن» .

وقوله : « لا يفتين احد فى المسجد وعلى حاضر» الخ ...
واقوال عمر «رض» فى حقه كثيرة مثل ما عن مسند احمد بن حنبل:
ان عمر كان يتعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو الحسن .

وماروى عنه عن معاوية ان عمر اذا اشكل عليه شىء ياخذ منه .
وعن موفق بن احمد الخوارزمى الحنفى فى كتاب «الفضائل»
والحموينى الشافعى فى «فرائد السمطين» وغيرهما من اعلام
المؤرخين واهل الحديث كثير من تلك الكلمات التى فاه بها عمر «رض»
حينما كان يجعله على «ع» مشكلة ، او ينقذه من مأزق .

وعن ابن الانبارى فى اماليه قول عمر «رض» فى حق على «ع» :
«والله لولا سيفه لما قام عمود الاسلام وهو بعد اقضى الامة وذو سابقتهاد
ذو شرفها الخ ...» .

وفى هذا بلاغ لمن اراد الوقوف على حقيقة الامر .

الخلاصة

الادلة التى اختلف فى جواز استنباط الاحكام الشرعية بها هى ما

يأتى :

١ - «القياس» وهو ما منصوص العلة و ذلك ما ثبتت من الشرع

علته وانحصارها ووجودها في الفرع ، فهذا حجة ولكن لا يسمى - في اصطلاح الشيعة - قياسا لانه مما ثبت حكمه بالسنة وان سمي قياسا في اصطلاح الجمهور . واما مستنبط العلة ، فهو غير حجة عند اهل البيت وشيعتهم وبعض فرق اهل السنة ، وحجة عند اكثرهم .

٢ - «الاستحسان» وهو غير حجة عند الائمة «ع» وشيعتهم وكثير من فقهاء السنة كالشافعي وغيره ، وكثير منهم قال بحججته .

٣ - «المصالح المرسله» احتج بها بعض علماء المذاهب ، وردها ائمة الهدى «ع» وفقهاء الشيعة والشافعي وغيرهم .

٤ - «شرع من قبلنا» احتج به كثير ومنعه آخرون وهو الاظهر .

٥ - «مذهب الصحابي» منع حججته الشيعة وبعض علماء السنة

كالشافعي لان الصحابي غير معصوم ؛ وبعضهم احتج به كابي حنيفة .
وزبدة القول : ان في كتاب الله وسنة الرسول واخبار عترته الذين وجه امته اليهم ، ونص بالاخذ عنهم ، غنى عما سواها من الادلة التي ليس فيها نص ولا اجماع .

«والحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى» .



فهرست الجزء الثانى

الصحيفة

١٣٤

تمهيد

الفصل الاول

القطع

- ١٣٤ حجبة القطع بلا جعل
١٣٥ حكم المتجرى و استحقاقه العقاب
١٣٦ حجبة القطع الطريقى من أى سبب كان
١٣٨ تنجيز العلم الاجمالى للتكليف
١٣٩ صور الامتثال الاجمالى وأحكامها
١٤٠ الخلاصة

الفصل الثانى

الظن

- ١٤٢ حجبة ظواهر الالفاظ
١٤٣ حجبة ظواهر الكتاب المجهيد
١٤٥ حجبة أقوال اللغويين
١٤٦ وجوه حجبة الاجماع المحصل
١٤٨ حجبة الاجماع المنقول .
١٤٨ خبر الواحد وحجج المانعين من حجبيته .
١٥٠ حجج المجوزين للعمل به من الكتاب .
١٥٣ حجج المجوزين له من السنة .
١٥٥ شروط قبول خبر الواحد .

الصحيفة

- ١٥٦ الاجماع على حجيتها .
١٥٦ الظن المطلق ، دليل الانسداد .
١٥٧ الخلاصة .

الفصل الثالث

الشك

- ١٥٩ مجارى الاصول الاربعة .

الاصل الاول

البراءة

- ١٦٢ الشبهة الحكمية التحريمية مع فقدان النص .
١٦٢ دلالة الكتاب على البراءة فيها
١٦٤ دلالة الاخبار عليها أيضاً .
١٧٠ دلالة الاجماع و العقل عليها .
١٧١ أدلة الاخباريين على الاحتياط فيها من الكتاب والسنة وجوابها .
١٧٣ احتجاجهم على ذلك بالعقل و جوابه .
١٧٤ تنبيهات البراءة فيها .
١٧٥ البراءة فى الشبهة الحكمية التحريمية لاجل اجمال النص .
١٧٦ التخيير فى الشبهة الحكمية التحريمية لاجل تعارض النصين .
البراءة فى الشبهة الحكمية الوجودية لفقدان النص . أو اجماله .
١٧٦ والتخيير عند تعارضه .
١٧٧ البراءة فى الشبهة الموضوعية التحريمية والوجودية .

الصحيفة

١٧٨

تنبيه .

١٨٠

الخلاصة .

الأصل الثاني

التخيير

التخيير العقلي في دوران الامر بين الحرمة والوجوب في الشك

١٨٢

بالمكلف به .

١٨٤

الخلاصة .

الأصل الثالث

الاحتياط

١٨٨

الشبهة المحصورة .

١٩١

تنبيهات الشبهة المحصورة .

١٩٣

حكم الملاقي لاحد الطرفين والاشكال في طهارته .

١٩٦

بقية التنبيهات .

١٩٩

البرائة في الشبهة الموضوعية التحريمية غير المحصورة .

الاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية في الشك بالمكلف به

٢٠١

عند فقدان النص أو اجماله والتخيير عند تعارضه .

الاحتياط في الشبهة الوجوبية منها أيضاً الدائرة بين متباينين .

٢٠٢

والتخيير عند التعارض .

٢٠٣

الاحتياط في الشبهة الموضوعية الوجوبية منها أيضاً .

حكم الشبهة الوجوبية الحكمية بين الاقل والاكثر الارتباطيين .

٢٠٣

عند فقدان النص أو اجماله .

الصحيفة

- ٢٠٤ . التخيير فيها عند تعارض النصين .
أحكام الشبهة الوجودية الموضوعية بين الأقل والاكثر .
الارتباطيين .
٢٠٥ .
٢٠٦ . حكم اللباس المشكوك في الصلاة .
٢٠٧ . قاعدة : « الميسور لا يسقط بالمعسور » .
٢٠٩ . شروط جريان الاحتياط .
٢٠٩ . شروط البرائة فسى الشبهات الموضوعية .
٢٠٩ . شروط البرائة فى الشبهات الحكمية .
٢١٠ . الخلاصة .

الاصل الرابع

الاستصحاب

- ٢١٤ . قاعدتا : «المقتضى والمانع» و «الشك السارى» .
٢١٥ . أنواع الاستصحاب و الاقوال فيها .
٢١٦ . أدلة الاستصحاب .
٢١٨ . المختار حججته من أنواع الاستصحاب و الادلة عليها .
٢٢٢ . أخبار الاستصحاب .
٢٢٦ . ايضاح .
٢٢٦ . تنبيهات الاستصحاب .
٢٣٤ . الفرق بين الامارة والاصل .
٢٣٤ . قاعدة : « التجاوز والفراغ » .
٢٣٥ . تحقيق أنهما قاعدة واحدة .

الصحيفة

- ٢٣٥ أخبار القاعدة .
٢٣٩ أصالة الصحة .
٢٤١ الشك السببي والمسببي .
٢٤١ الخلاصة .

«التعادل والتراجيح»

- ٢٤٥ التخصيص ، والتخصص ، والحكومة ، والورود .
٢٤٧ أحكام المتعارضين والمتكافئين .
٢٤٧ الوجه المختار في التراجيح .
٢٤٧ أخبار التخيير و الترجيح .
٢٥١ تفسير أخبار الباب .
٢٥٣ تنبيه على أمور .
٢٥٦ حكم التعارض بين اللغويين أو بين علماء الرجال .
٢٥٦ الخلاصة ،

«الاجتهاد والتقليد»

- ٢٦١ أدلة التقليد .
٢٦٢ حول تقليد الاعلم .
٢٦٧ أدلة لزوم تقليد الاعلم .
٢٦٩ اشتراط الحياة في مرجع التقليد .
٢٧٠ الخلاصة .

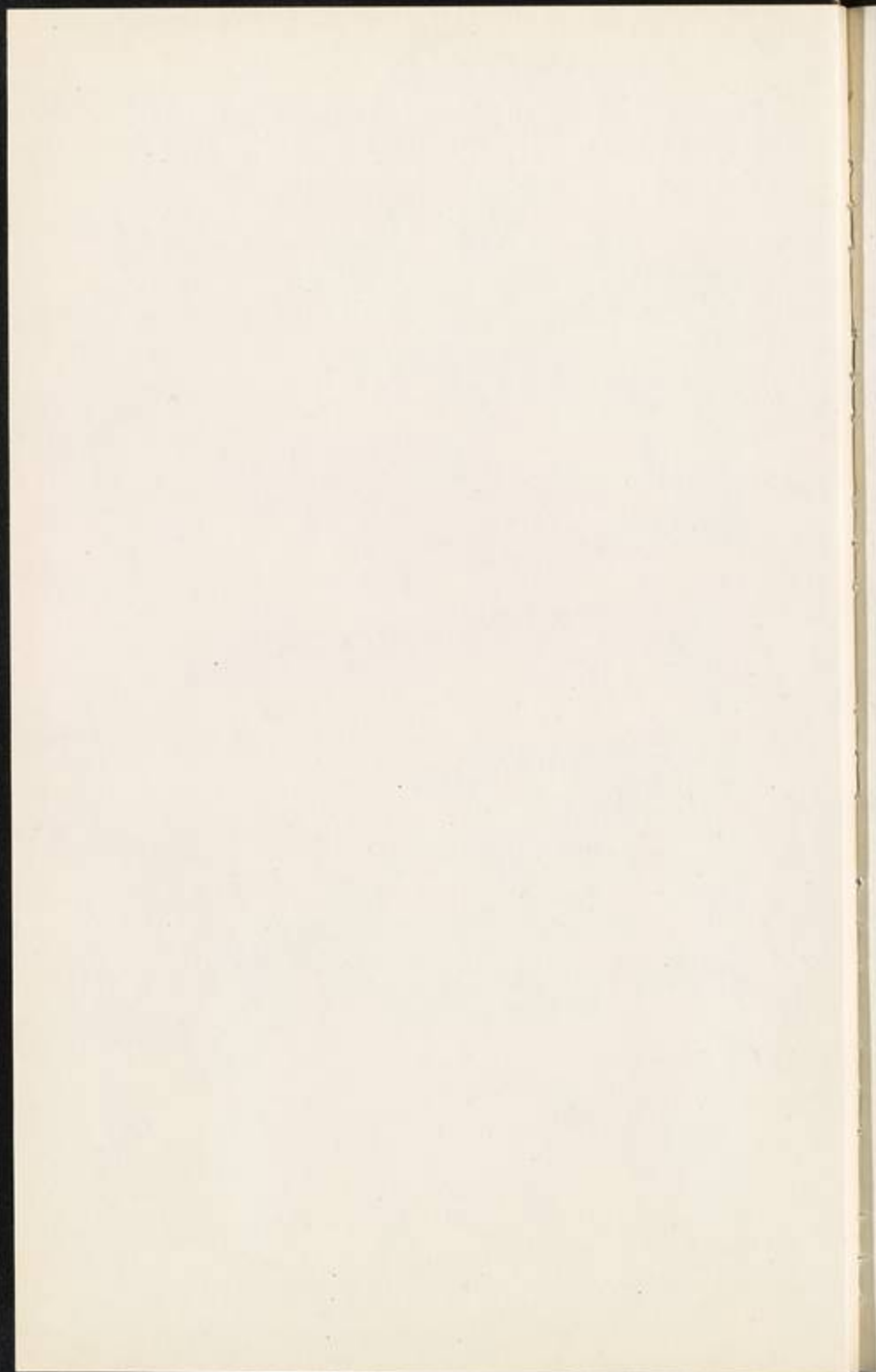
«تحليل وتمحيص لبعض ادلة الاحكام»

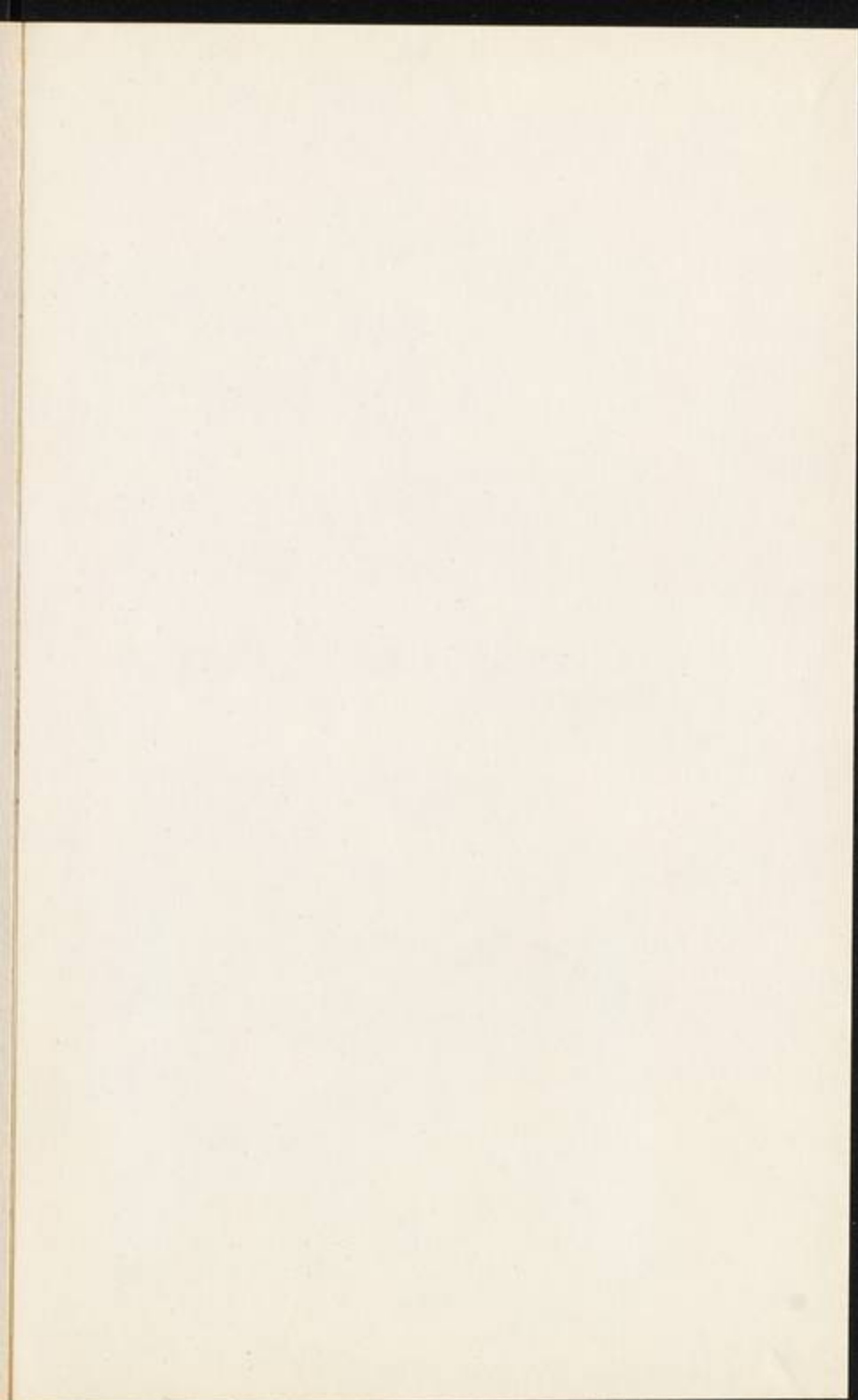
- ٢٧٢ القياس .

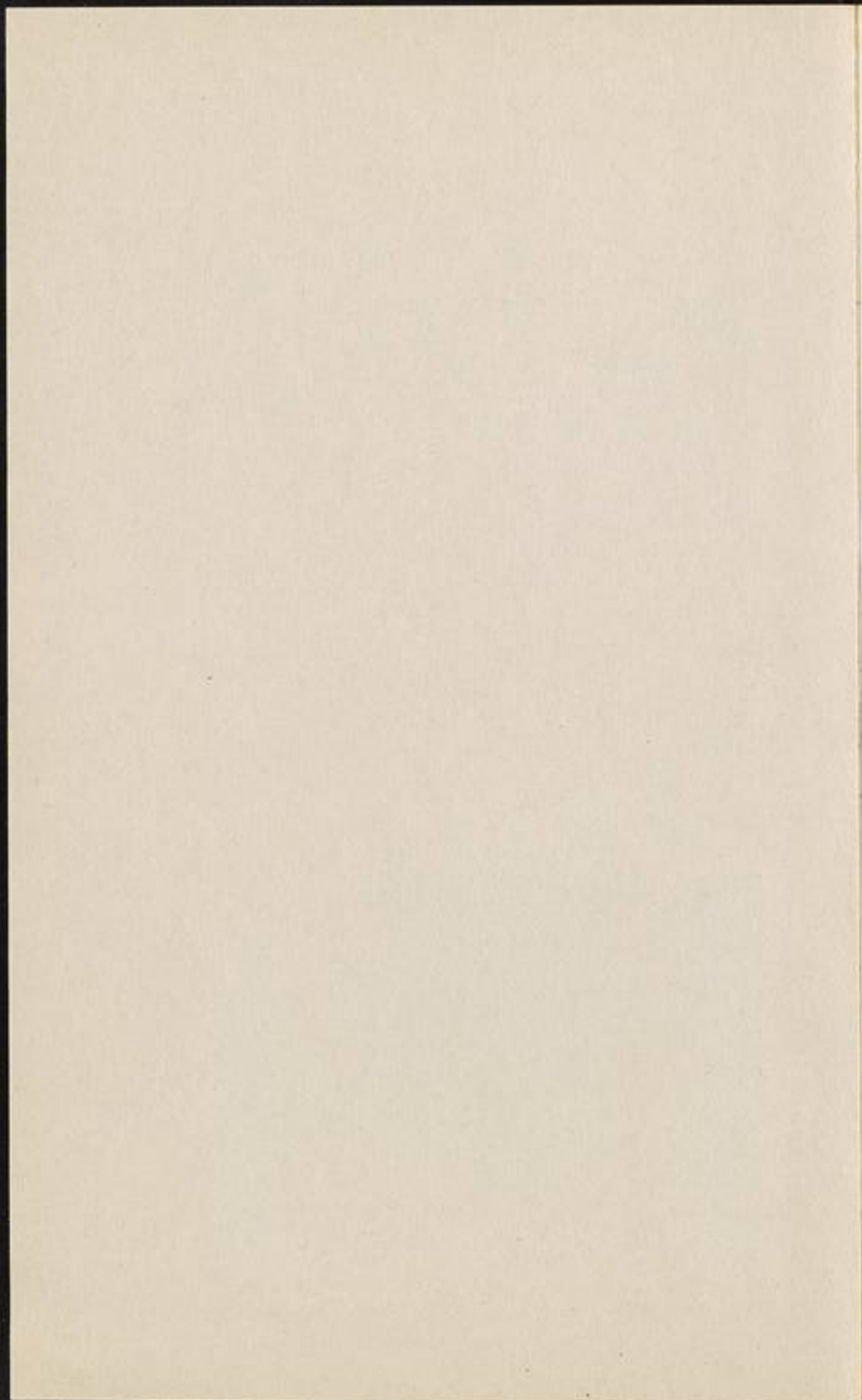
الصحيفة	
٢٧٩	الاستحسان .
٢٧٩	المصالح المرسله .
٢٨١	شرع من قبلنا .
٢٨٣	مذهب الصحابي .
٢٨٣	توجيه النبي أمته في التشريع الاسلامي .
٢٨٨	الخلاصة .

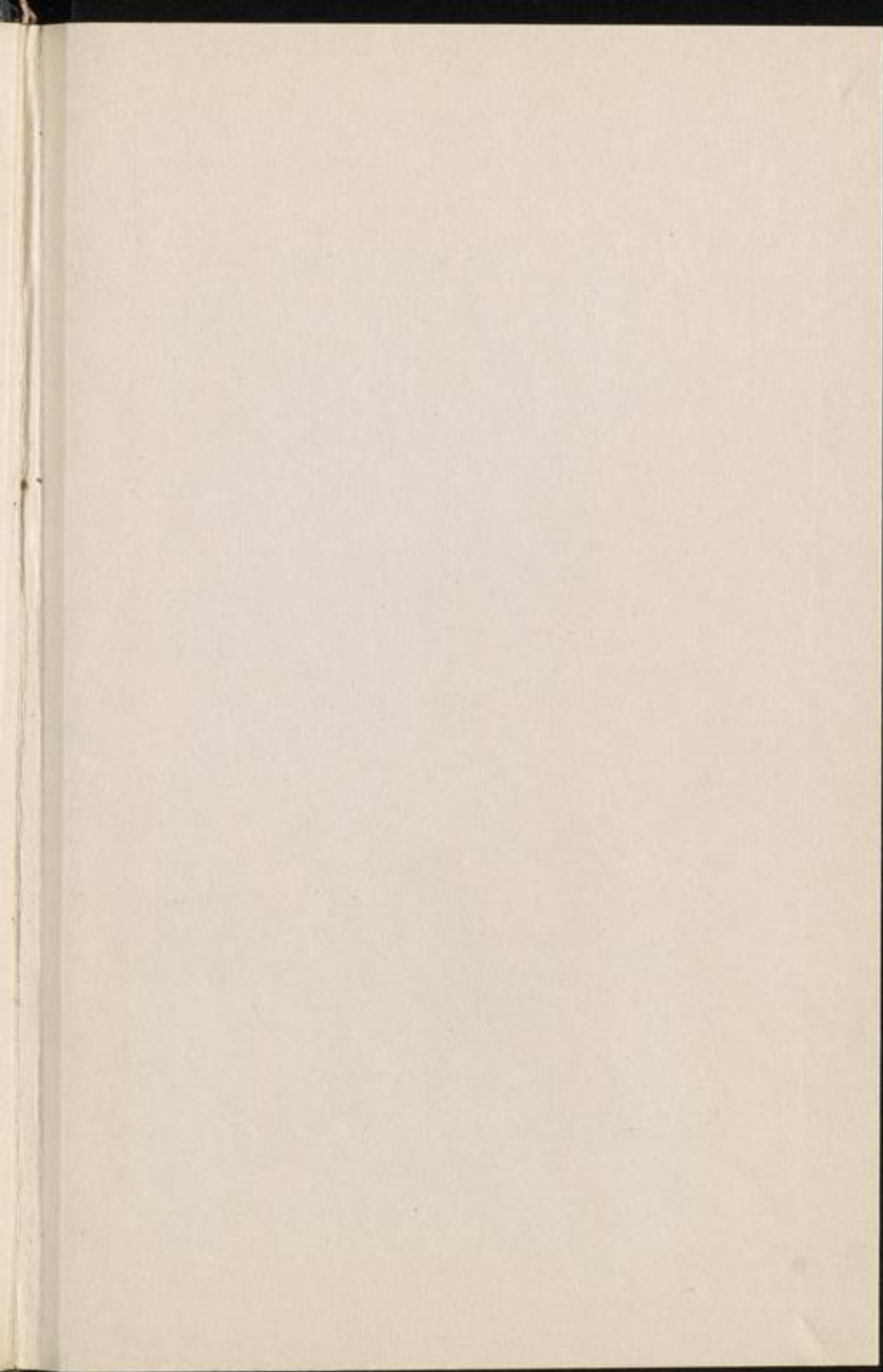
أيها القاريء الكريم

لاشك أنك ستقدر ما بذلنا من جهد ، وما لاقينا من صعوبات في سبيل تنقيح هذا الكتاب وتصحيحه ؛ حتى خرج - و الحمد لله - بشكل يتناسب وهذا العصر ، بحسن ترتيبه ، وجمال تنظيمه ، وخلوه من الاخطاء المطبعية ، الامازاغ عنه البصر كزيادة نقطة أو ألف أو نقصانها مما لا يخفى على ذوق القاريء اللبيب . . . والكمال لله وحده .









893.799
H125

JUL 29 1964

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58837701

893.799 H125

Usul al-istinbat.