

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْقَطْعُ وَالظَّنُّ

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْبَغْدَادِيَّ
السَّيِّدَ صَادِقًا حَسْبِي السَّيِّدَ زَيْنًا

الْجَمْعُ وَالْأَوَّلُ

بيان الاصول

القطع والظن

الجزء الأول

تأليف

المحقق الشيخ آية الله العظمى

السيد صادق الحسيني الشيرازي

« دَامَ ظِلُّهُ »

هوية الكتاب

الكتاب: بيان الاصول ١-١٠

المؤلف: اية الله العظمى السيد صادق الشيرازي

الناشر: دارالانصار

المطبعة: باقري

الطبعة: الثانية ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

العدد: ١٠٠٠

شاهك المشترك: ٦-١٤-٨٩٥٦-٩٦٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على خير الخلق أجمعين محمّد المصطفى

وعترته الطيّبين الطاهرين

ولعنة الله على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين



أبحاث الحُجج الأدلة المعتبرة شرعاً

تمهيد : في بيان الأدلة المعتبرة شرعاً^(١) والعدول عمّا ذكره في الكفاية وغيرها من « الأمارات » إلى « الأدلة » لأولويتها من وجوه :
منها : عدم ورود « الأمارات » بهذا المعنى في الشرع ظاهراً ، وورود « الأدلة » بهذا المعنى فيه .

ومنها : عدم استخدام الفقهاء - رضوان الله عليهم الأمانة في الجزئيات ، فلا يقال : ظاهر هذا الخبر أمانة على كذا ، والإجماع أمانة على الحكم الفلاني ، أو الاستصحاب أمانة على الطهارة ، وإنما يستخدمون : الدليل ، والحجة .
ومنها : أخصية « الأمانة » من المعنون .

وليست « الأمانة » اصطلاحاً ، بل عنواناً ، والأصوليون السابقون يقولون بالأدلة العقلية .

مع أنّ الأمانة بمعنى : الوقت والعلامة ، وهما لا يجب فيهما السخية لما هو علامة له ، بل قد يجعل الضدّ علامة لضعف آخر - كما في باب التقية يجعل : لا ،

(١) قد تركنا إضافة : « أو عقلاً » في العنوان ، لما سيأتي من الامضاء الشرعي ، وإلا اقتضى إضافة : « أو عرفاً » أيضاً ، فتأمل .

علامة لنعم ، وبالعكس - بخلاف الأدلة الشرعية ، فإنه يلزم فيها نوع سنجية ، خصوصاً على ما عليه العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد ، فهي نوع علل .

إشكال وجواب

إن قيل : الحجة وسط في الإثبات ، فيخرج القطع الطريقي
قلت أولاً : هو خارج مطلقاً حتى عن الأمانة ، إذ القطع ليس علامة ،
ولقول الكفاية : « وقبل الخوض في ذلك » .

وثانياً : الحجة في اللغة بمعنى « البرهان » والقطع الطريقي برهان .
ويؤيده : صحة إطلاق الحجة على : حجة الظواهر ، مع أن حجتها
ضرورية - إجمالاً - فليكن القطع كذلك .

وأما أن الأمانة أخص من المعنون فذلك :

١ - كالبينة : أمانة ، ودليل ، وحجة .

٢ - والقطع الطريقي : دليل ، وحجة ، وليس أمانة ، لأنه كشف الواقع .

وهل يمكن أن يقال : إطلاق الحجة في الأخبار على القطع مجاز ؟ أو

يقال : « العقل حجة » خاص بغير القطعيات من الأدلة ؟

الاعتبار وأقسامه

إن الاعتبار يكون على أقسام تالية :

١ - ذاتي : وهو الوجدان (العقل والفطرة) وهما ممضيان شرعاً .

٢ - عرضي : وما بالعرض ينتهي إلى ما بالذات للنظام العام في العلية

والمعلولية ، وهو :

أ - شرعي : بالضرورة عند المسلمين .

ب - عرفي : ومرجعه إلى إمضاء شرعي .

إذن : فالاعتبار على أقسام أربعة :

١ - فطري : كحجية القطع عندنا ، لأنه حجة حتى عند الحيوانات .

٢ - عقلي : كالعلم الاجمالي ، والقطع التفصيلي على المشهور .

٣ - شرعي : كخبر الواحد على قول المشهور .

٤ - عرفي (عقلاني) : كالظهور اللفظي .

قال الشيخ رحمه الله وغيره : إن طرق الاطاعة والمعصية كلها عرفية إلا ما خرج ،

للامضاء الشرعي .

هل بحث القطع بحث أصولي ؟

ثم إن البحث عن القطع هل هو بحث أصولي ، أم لا ؟ فيه أقوال :

١ - نعم .

٢ - لا ، وإنه من الكلام .

٣ - الآخوند وعدد من تلاميذه : إنه أشبه بالكلام .

والأول : أصح ، لأن معظم مباحثه يقع في طريق الاستنباط مثل :

١ - التجري والانتقاد .

٢ - العلم الاجمالي .

٣ - وجوب الموافقة الالتزامية وعدمه .

٤ - قيام الأمارات والأصول مقام القطع الطريقي .

٥ - حجّة قطع القطع وعدمها .

أدلة كون القطع استطراداً

الدليل الأوّل

وعمدة ما قيل في كونه استطراداً أمور :

١ - إنّ المسألة الأصولية ما أوجب القطع بالوظيفة ، والقطع لا يوجب القطع بالوظيفة لتحصيل الحاصل .

وفيه أولاً : إنّ المسألة الأصولية ما تفيد برهاناً على الوظيفة الفعلية ، لا القطع بالوظيفة ، لعدم لزوم القطع ، لاستقلال العقل بكفاية البرهان على الوظيفة دون القطع .

ولذا قال المشهور : إنّ العلم الاجمالي ، والطرق ، والحجج في عرض العلم التفصيلي ، لا في طوله .

وثانياً : القطع يوجب القطع بالوظيفة ، باختلافهما بالكليّة والجزئية ، فالقطع الكلّي ينتجّ العلم الاجمالي يوجب القطع بالوظيفة في : الثوبين ، والمائتين المشتبهين .

الدليل الثاني

٢ - إنّ المسألة الأصولية ما تقع كبرى لصغريات المسائل الفقهية ، ومباحث القطع لا تصلح لذلك .

وفيه : معظمها كذلك .

نعم ، يمكن التزام الاستطراد في بعض المباحث ، وكذا التطويلات .

الدليل الثالث

٣- لو كان القطع من مباحث الأصول فلماذا لم يبحثه المتقدمون ؟

وفيه أولاً: هذا استبعاد .

وثانياً: مباحث غير مبوّب .

وثالثاً: بعد ما انطبق على عمدة مباحث القطع عنوان الأصول كفى .

نعم ، تاريخياً مبحث القطع والعلم سابق في علم الكلام عليه في علم الأصول ، والأحاديث المأثورة في المسائل الأصولية التي ترتبط بالقطع كثيرة ، مثل : « يُغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يُغفر للعالم ذنب واحد »^(١) ونحوه .

وهذا لا يمنع بحث عنوان واحد في علمين من حيثين ، فموافقة المأتي به للأدلة -دون الواقع- مسألة أصولية من حيث الإجزاء وعدمه ، ومسألة كلامية من حيث استحقاق الثواب وعدمه ، ومن هذا يظهر أنه يكفي في تمايز العلوم ، اختلاف الحثيات ، كالمثال ، أو اختلاف المحمولات .

مثلاً: الإنسان ما تكليفه ؟ فقه .

الإنسان ما يقوّي إرادته ؟ رياضة نفس .

الإنسان ما يصلح بدنه ويفسده ؟ طب .

الإنسان ما ينبغي له ؟ أخلاق .

الإنسان ما يقوّي عضلاته ؟ رياضة بدن .

فالإنسان موضوع في جميع هذه العلوم ، وإنما اختلفت المحمولات فيها ،

فتأمل .

تمهيد الشيخ وتقسيمه

ثم إن الشيخ رحمه الله تمهيداً لتقسيمه الثلاثي ، قال : « إعلم أن المكلف إذا التفت ... » فأشكل عليه بعدة أمور :

١ - ما في الكفاية وغيرها : من أن المكلف إن كان المراد منه :

أ - المكلف الفعلي : فذكر « التفت » مصادرة وإدخال للمقسم في القسم .

ب - المكلف الشأني : فهو خلاف ظاهر لفظة : « المكلف » من فعليته ولزوم تحقق المادة في كل صيغ الاشتقاق . كالحوض المملوء ، والذهب المذاب ، وزيد المقتول ، فكيف أطلق « المكلف » على من ليس فعلاً مكلفاً ، إلا بنحو من العناية .

أقول : الظاهر هو الشأني ، ولا يلزم في كل الاشتقاقات فعلية المبدأ كالتفاضي يطلق على ابن برّاج اليوم .

وظاهر عرفي المكلف : البالغ العاقل أعم من الملتفت .

وأجاب الفقيه الهمداني رحمه الله : بأن الالتفات موجب للتنجّز لا للفعلية ، نظير عدم التقيّة ، فالبالغ العاقل غير الملتفت لا يقال له : غير مكلف ، بل يقال : مكلف معذور^(١) .

٢ - إن المكلف إن أُريد به : خصوص المجتهد ، فلم لم يُقَيّد ، وإن أُريد الأعمّ فالأمارات لا تنفع المقلّد ؟

وفيه أولاً : المراد به المجتهد ، وعدم التقييد للوضوح ، وهذه قرينة داخلية .
وثانياً : المراد به الأعمّ ، والقطع والظنّ والشكّ كلّها نافعة للمقلّد .

(١) فيه أنه مسامحة ، ويؤيده قوله تعالى : « لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا » .

أبحاث الحجج : الأدلة المعتبرة شرعاً ١١

وثالثاً : إنَّ عدم قدرة المقلّد على الفحص عن الأدلة لا يوجب التخصيص ،
ألا ترى : أنّه هل يصحّ تخصيص المجتهد بالقادر على البحث ، أو العالم بظواهر
الألفاظ ؟

٣- المراد بالمكلف إن كان خصوص المكلف بالإلزاميات فلم لم يقيد بها ،
وإن أريد الأعمّ ، فلا يجري بعض الحجج في بعض غير الإلزاميات ، كالاشتغال ،
ولا ضرر ، وغيرهما ؟

وفيه - مضافاً إلى أنّ غير الإلزاميات لا تكليف لغة فيها ، وإطلاق الأحكام
التكليفية على الأعمّ منها ، ليس لصدق المادة ، بل في مقابل الأحكام الوضعية
اصطلاح ، ولا مشاحة فيه ، فباب العناية واسع في أمثاله - : إنّ الاستطراد في
النادر من المباحث ، أو الاختصاص ببعض الأقسام غير مضرّ عرفاً ، وما أكثرهما
في معظم الأمور العرفية .

تقسيم الكوه كمرى ﷺ

قسّم السيّد الكوه كمرى - تلميذ الشيخ ﷺ - المكلف إلى الملتفت والغافل ،
وله فوائد :

١- الغافل له أحكام وضعية ، بل وتكليفية مع التقصير ، لأنّ ما بالاختيار لا
ينافي الاختيار .

٢- الإشكال في اشتراط فعلية اليقين والشكّ في الاستصحاب وغيره
ليشمل الغافل .

٣- غير ذلك .

كلام الشيخ وأحد عشر إشكالاً

قال الشيخ رحمه الله: «إذا التفت إلى حكم شرعي، فإمّا أن يحصل له القطع، أو الظنّ، أو الشكّ».

أشكل عليه في الكفاية وغيرها بأُمور:

الأوّل: لماذا خصّه بالواقعي، إذ الشكّ لا يتعلّق بالحكم الظاهري حتّى يقال: «الحكم الشرعي» أعمّ من الظاهري؟ مع أنّ معظم مباحث الأصول طرق وحجج وهي أحكام ظاهرية.

الثاني: لماذا لم يقيّده بالفعلّي؟

الثالث: لماذا ذكر الظنّ والشكّ، مع أنّهما من تداخل الأقسام؟

الرابع: لماذا ترك التقسيم العقلي؟

الخامس: إن قيّد: «شرعي» مستدرك، للانصراف، وإلّا اقتضى إضافة أمثال: «إسلامي، وشيعي» ونحوهما.

السادس: لماذا لم يضيف رحمه الله: «أو عقلي» ليشمل المباحث العقلية الصرفة كالحكومة في الانسداد، والبراءة العقلية، والاشتغال العقلي، والتخير العقلي ونحوها؟

السابع: لماذا لم يضيف رحمه الله: «أو عملي» - كما أضافه هو رحمه الله - في أوّل بحث البراءة، حيث قال: «قد قسّمنا - في صدر هذا الكتاب - المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعي العملي في الواقعة، على ثلاثة أقسام...»^(١)؟

الثامن: لماذا لم يضيف رحمه الله: «كلّي» حتّى لا يعمّ الجزئي، إذ الكلّي هو

مسرح عمل الأصولي !، والجزئي عمل غير الأصولي ؟

التاسع : لماذا لم يصف ﷺ : « في الواقعة » - كما أضافه هو ﷺ في أول بحث البراءة على ما تقدم آنفاً - ؟

العاشر : لماذا لم يصف ﷺ : « أو موضوع ذي حكم » ليشمل تعلق القطع وأخويه إلى مثل خمرة مائع ، أو رضيعية امرأة ، ونحوهما ؟

الحادي عشر : لماذا لم يصف ﷺ : « متعلق به أو بمقلديه » كما صنعه في الكفاية ، ليعم المجتهد ما يستنبطه لنفسه ، أو لمقلديه ؟

مناقشة الإشكالات

ويجاب دفاعاً عن الشيخ ﷺ بما يلي :

مناقشة الإشكال الأول

الشك قد يتعلق بالظاهري ، كالشك في حجبة الشهرة ، لأنها حكم الجاهل بالحكم - وقد تكون الحجبة في عرض إمكان العلم ، كالخبر الواحد المطلق ، وقد تكون في طوله ، كالتنقييد بما إذا انسد العلم - .

مع إن مثل صاحب الكفاية ﷺ الذي لا يقول بالحكم الظاهري قد لا يسمح له مبناه أن يورد على الشيخ ﷺ بمثل ذلك .

مناقشة الإشكال الثاني

التنقييد بالفعل غير لازم وذلك :

١ - للانصراف إليه .

٢ - غير الفعلي ليس حكماً حقيقة ، والتعبير بالحكم عنه مجاز أول ، أو

مشاركة .

٣- لعدم الأثر لغير الفعلي حتى إذا قطع به ، كالأحكام المتوجّهة إلى الأنبياء ، ومثل : « لأمرتهم بالسواك »^(١) ونحو ذلك .

مناقشة الإشكال الثالث

التعبير بـ: « الظنّ » لأجل :

- ١- إنّ الشيخ في مقام تقسيم الصفة النفسية .
- ٢- مراده الظنّ النوعي الذي هو حجة إمضائية إلّا ما خرج ، لأنّ طرق الاطاعة والمعصية عقلائية .
- ٣- مراده الظنّ المعبر كما صرّح به في أوّل البراءة .
- ٤- والفرق بين الظنّ الحجّة ، والحجّة غير الظنّ ، لترتّبهما في الحجّة ، والمثبتات ، فما دام الظنّ الحجّة موجوداً لا حجّة للأصول العملية - التي هي حجّة غير ظنّ - وكذا مثبتات الظنّ الحجّة ، حجّة إمّا مطلقاً - كما هو المشهور - أو إجمالاً ، بخلاف الأصول العملية حيث إنّ مثبتاتها ليست حجّة على المشهور .

مناقشة الإشكال الرابع

- لعلّ الشيخ إنّما ترك التقسيم العقلي الدائر بين النفي والإثبات - وإن عمده إليه جملة من الأعلام - وهو أبلغ وأدقّ ، لما يلي :
- أ- لأنّه بحث شرعي ، فالسنخية تقتضي التقسيم الشرعي .
 - ب- بعد عدم وجود قسم آخر - بالاستقراء - لا حاجة إلى التقسيم العقلي .

مناقشة الإشكال الخامس

إنّ قيد : « شرعي » هو قيد توضيحي ، ومثله جميل ، وفرق بينه وبين مثل : إسلامي ونحوه ، كما لا يخفى .

مناقشة الإشكال السادس

الإشكال : بأنّه لما ذلّا لم يصف إلى كلامه : « أو عقلي » ليس في محله ، لأنّه إذا حذف قيد : « شرعي » عمّ الحكم ، العقلي أيضاً ، وإلّا كان الإشكال في محله ظاهراً .

مناقشة الإشكال السابع

الظاهر عدم الاحتياج إلى إضافة : « أو عملي » إليه ، كي لا تخرج الأبحاث الاعتقادية - كالظنّ في الاعتقادات ، ولزوم الالتزام بالأحكام وعدمه ، ونحوهما - عن العنوان ، فيصار إلى الاستطراد ونحوه ، ولعلّه لذانبه على ذلك العلامة الآشتياني في أوّل شرحه حيث قال : « ثمّ إنّ المراد من الحكم الشرعي ما يتّونه في أوّل علم الفقه فيشمل الأصول الاعتقادية ... » (١).

مناقشة الإشكال الثامن

أولاً : إنّ قلنا بأعمية المكلف من المقلّد فلا إشكال في عدم إضافة قيد : « كليّ » إليه .
وثانياً : إنّ خصصناه بالمجتهد ، فلا بأس بأعمية العنوان ، وإلّا لزم إضافة :

مما هو محلّ ابتلاء مقلّديه ، أيضاً لأنّ غيره - في الأصول العملية - ليست حجة لهم ، فتأمل .

مناقشة الإشكال التاسع

الظاهر عدم الاحتياج إلى إضافة : « في الواقعة » إليه ، لأنّه إمّا يراد بقيد : « الواقعة » الواقعة المفروضة فهي مستدركة ، أو الخارجية فلا وجه للتخصيص بها ، لخروج معظم تحقيقات الفقهاء عن الأحكام عنها .

مناقشة الإشكال العاشر

الإشكال بأنّه لماذا لم يضاف إليه : « أو موضوع ذي حكم » ليس في محله ، لأنّ مرجعه إلى الحكم ، فلا حاجة إليه .

مناقشة الإشكال الحادي عشر

إضافة جملة : « متعلّق به أو بمقلّديه » لا حاجة إليه ، وإلّا لزم إضافة مثل : « أو من كان قوله حجة عليه » ليشمل من كان يجب عليه تقليده وإن لم يقلّده ، وكذا الحكم في القضاء ، ونحو ذلك .

حصر الأصول العملية في أربعة

ثمّ إنّ حصر حكم الشكّ في الأصول الأربعة استقرائي ، وإلّا كان للشارع أن يجعلها اثنين أو ثلاثة .

ويمكن هنا تقسيم عقلي أيضاً وهو :

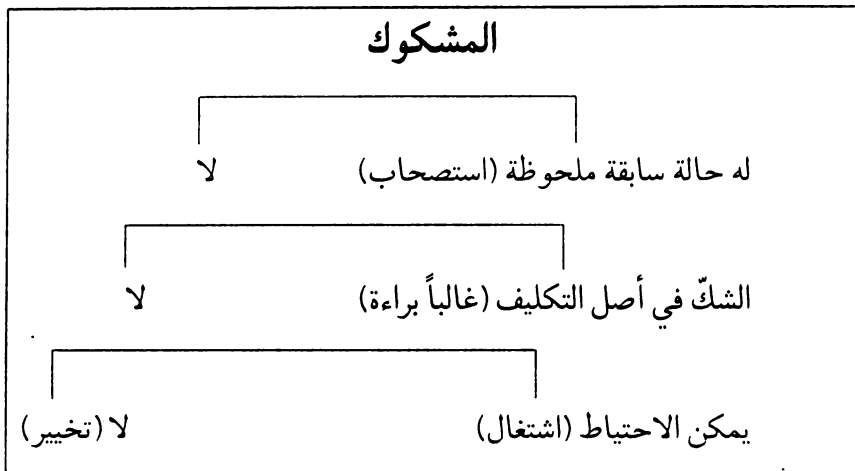
المشكوك : إمّا له حالة سابقة ملحوظة وهو : الاستصحاب .

أو لا ، وهو : إما شك في أصل التكليف غالباً وهو : البراءة .

أو لا ، وهو : إما ممكن الاحتياط فلاشتغال .

أو لا فالتخير .

وإليك جدولاً بذلك :



تقييد الشيخ الحالة السابقة

قيّد الشيخ رحمه الله في الاستصحاب الحالة السابقة بقيد : « ملحوظة » وذلك

لإخراج ما لم يلحظ ، لاشتراط جريانه بفعالية اليقين والشك .

وفيه : تغييره إلى : معلومة ، أولى .

مناقشة التقييد

أورد المشكيني - محشي الكفاية في الحاشية - على تقييد الشيخ رحمه الله بعدم

الجامعية ، لوجود قيود أخرى هي :

- ١- جريان الأصول بعد الفحص .
 - ٢- في غير الأمور المهمة .
 - ٣- والشك في الرفع في الاستصحاب .
 - ٤- والاحتياط في غير العبادات إذا لزم التكرار .
 - ٥- والتخيير إذا لم يكن الطرف غير الزامي .
- وفيه : إنَّ الشيخ في مقام بيان العنوان ، لا التحديد ، وإلاَّ فالشروط أكثر :
- ١- كعدم الضرر .

٢- وعدم المعارض .

مع إنَّه يمكن تحديد العنوان بالدقَّة كالتالي :

العنوان وتحديد الدقيق

« المشكوك بعد الفحص واليأس فيما كانا معتبرين فيه : إمَّا أن تكون له حالة سابقة معتبرة فالاستصحاب .

أو لا ، فإمَّا أن تقوم حجة على المشكوك عقلاً أو نقلاً ويصحَّ الاحتياط ،

فلا احتياط .

أو لا ، فإمَّا يدور بين محذورين ، فالتخير .

أو لا حجة ، فالبراءة .

وقولنا : « معتبرين فيه » من حكم ، أو موضوع .

« معتبرة » في الاستصحاب ليشمل كلَّ شرط عند كلِّ مشرط أيّاً كان ؟

« يصحَّ الاحتياط » ليشمل كلَّ شرط للاحتياط : من أمر مهمّ ، كالثلاثة :

الدماء والحقوق المهمة والأموال العظيمة ، أو عدم التكرار في العبادة ، أو التكرار

الكثير .

« بين محذورين » ليخرج ما كان طرف غير الزامي .

إذا تمهّد ذلك فنأتي - بإذن الله تعالى وتوفيقه - إلى أصل أبحاث الحجج ،
ونبدأ بما هو متعارف عند الأصوليين من البحث أولاً عن القطع ومباحثه إن شاء
الله تعالى .

البحث الأول : القطع ومباحثه

الأول من أبحاث الحجج : القطع وبيان أحكامه وما يتعلق به من مباحث :

المبحث الأول : أقسام القطع

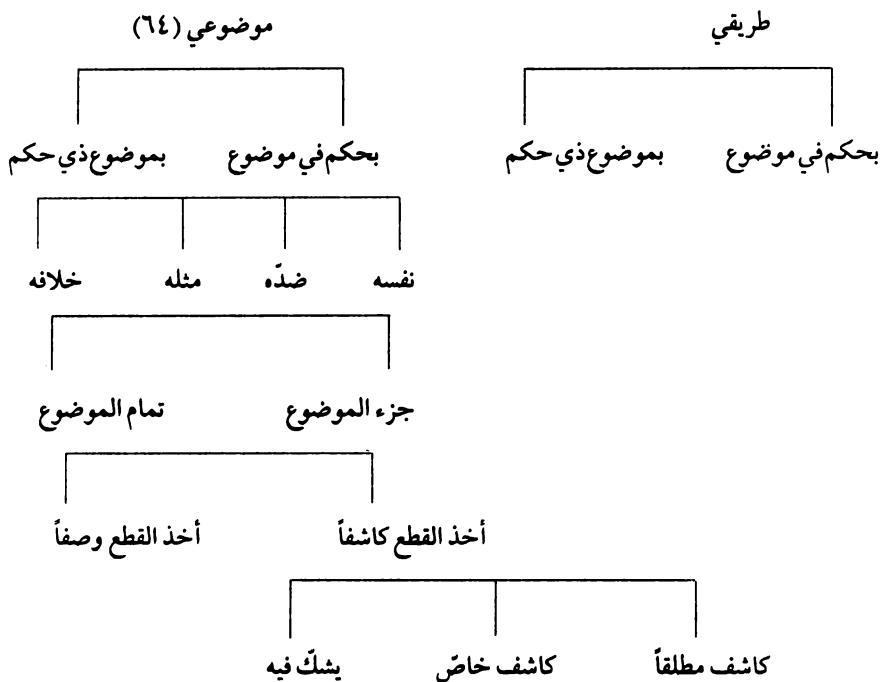
الأول : في أقسام القطع ، وهو كالتالي :

إنّ القطع : إما طريقي أو موضوعي .

ولكلّ منهما أقسام .

وإليك جدولاً بذلك :

القطع



لقد قسّم المشكيني رحمه الله في حاشية الكفاية القطع الموضوعي إلى أربعة وعشرين قسمًا ، لأنّه : إمّا متعلّق بحكم ، أو بموضوع ذي حكم ، وكلّ منهما : إمّا يؤخذ القطع موضوعاً لنفس ذلك الحكم ، أو لضدّه ، أو لمثله ، وكلّ من الستّة : إمّا أن يكون القطع تمام الموضوع ، أو جزءه ، وكلّ من الاثني عشر : إمّا أن يكون القطع على نحو الكشف ، أو الوصف ، فهذه أربعة وعشرون قسمًا .

وفيه : إنّ الأقسام لا تنحصر في هذه ، إذ يمكن أن يؤخذ القطع بخلاف ذلك الحكم ، كما يمكن أن يؤخذ القطع الكشفي بنحو : الكشف الخاص ، أو مطلق

الكشف ، أو بما هو مشكوك الكشف ، فتكون أقسام القطع الموضوعي في الخارج « ٦٤ » قسماً كالتالي :

القطع الموضوعي : إمّا متعلّق بحكم ، أو بموضوع ذي حكم ، وكلّ منهما : إمّا يؤخذ القطع موضوعاً لنفس ذلك الحكم ، أو لضدّه ، أو لمثله ، أو لخلافه ، وكلّ من الثمانية : إمّا أن يكون القطع تمام الموضوع ، أو جزءه ، وكلّ من السّنة عشر : إمّا على نحو الكشف ، وهو على ثلاثة أقسام : الكشف الخاصّ ، أو مطلق الكشف ، أو مشكوك الكشف ، فهذه ثمانية وأربعون قسماً ، وإمّا على نحو الوصف : هو أيضاً ستّة عشر قسماً ، فالمجموع « ٦٤ » قسماً ، ويأتي إن شاء الله تعالى أحكامها والأقوال فيها .

المبحث الثاني : طريقتة القطع الطريقي ومراتبه

الثاني : في أنّ طريقتة القطع الطريقي إلى المقطوع به ليست جعلية تشريعية بلا إشكال ولا خلاف ، للوجدان ، لا بجعل تأليفي بسيط : « جعلت طريقة القطع » ولا مركّب : « جعلت القطع وجعلت له الطريقة » .

إنّما الكلام في أنّ القطع والإنكشاف من قبيل حمل هو هو ، أم ذي هو : فالإنكشاف هو القطع ، أم من ذاتيات القطع ، أم لوازمه الذاتية . كالإنسان والبشر ، والإنسانية والجسمية .

هنا اختلفت الكلمات والتعابير ، ولعلّ مقصودهم واحد ، لكن ظواهرها مختلفة . ولعلّ أصحابها : أنّه من حمل هو هو ، للوجدان .

ثمّ إنّهُ للقطع مراتب : علم اليقين ، وعين اليقين ، وحقّ اليقين ، ولكلّ من هذه المراتب شدّة وضعف وتوسط ، ولكلّ منها درجات ، كلّ ذلك للوجدان .

ويؤيده : قول الله تعالى عن لسان خليله إبراهيم عليه السلام : ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي ﴾ (١).

والإشكال في ذلك بأن : اليقين والاطمئنان ، غير : القطع ، غير واضح .
وقول أمير المؤمنين عليه السلام : « لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً » (٢)، إذ لولا المراتب لم يكن معنى لازدياد اليقين . الذي ينفيه - صلوات الله عليه - عن نفسه .

المبحث الثالث : وجوب اتباع القطع وموجبه

الثالث : في أن وجوب متابعة القطع ، والمنجزية ، والمعدرية هل هو :

١ - ببناء العقلاء ؟

٢ - أم بأمر العقل ؟

٣ - أم من لوازم القطع العقلية ؟

٤ - أم بالفطرة ؟

وذكروا أن فيه خلافاً ، إلا أنني لم أجِد القائل بالأول والآخر .

ولعلّ الأصحّ : الأخير ، لانبعاث الحيوانات بقطعهم .

وأما الثاني : وهو بأمر العقل ، فاستند بالوجدان .

وأشكل عليه : بأنّ العقل كالمرآة يرى ، وليس له أمر ونهي ، وإنما الأمر

والنهي للموالي ، وقولهم : أمر العقل ونهي ، مسامحة .

وفيه : قولهم : « العقل كالمرآة » مصادرة ، بل الظاهر : إنّ العقل مضافاً إلى

أنّه يرى يأمر وينهى أيضاً .

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٦٠ .

(٢) البحار : ج ٤٠ ص ١٥٣ طبعة بيروت .

ويؤيده: الروايات الكثيرة الدالة على ذلك^(١).

ويؤيده أيضاً: ما ورد بلفظ: «اتباع العقل» وهو ظاهر في: أن للعقل حكماً وأمرأً ونهياً^(٢).

ويؤيده: أنه جعل العقل في سياق الهوى، والفطرة، والوجدان، مع أنها كلها أمرة وناهية بالوجدان والروايات^(٣). فكذا العقل.

وأما الثالث: وهو كون حجّة القطع من اللوازم العقلية للقطع - واستقر به المعظم - ولذا جاء في الكفاية: «وصريح الوجدان به شاهد وحاكم، فلا حاجة إلى مزيد بيان، وإقامة برهان».

وفيه: إنه إن حكم العقل بشيء صار ذلك الشيء لازماً.

وأما الأوّل: وهو بناء العقلاء حفظاً للنظام، نظير دلالة الأمر على الوجوب، والنهي على التحريم، ونحوهما، فهو أضعف الوجوه، ولعله لا يصحّ احتمالاه فكيف بالجزم به؟

ولذا يقطع بوجود التنجّز والإعذار في ابتداء خلق آدم ﷺ وحواء ﷺ مع عدم تبيان عقلائي.

المبحث الرابع: مراتب القطع وأحكامها

الرابع: في أن كلّ ما ذكر أو يذكر للقطع جارٍ في كلّ واحد من مراتب القطع، المسمّاة بـ: «علم اليقين، عين اليقين، حقّ اليقين» ومراتب كلّ واحدة

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب جهاد النفس ح ١ و ٦ و ٧.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب جهاد النفس ح ٥ و ٨ و ٩.

(٣) الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس ح ١٠ و ٢٢.

منها شدة وضعفاً .

وزواله بتشكيك المشكك أعم من كونه قطعاً .

نعم ، ما يطلق العرف عليه مسامحة لفظة : « القطع » ويعبر عنه : بالعلم العملي ، أو الاطمئنان وسكون النفس ، فلا يجري فيه كل ما للقطع من اللوازم والأحكام ، وذلك :

١ - فحجتيه ليست ذاتية ، بل بناء عقلائي .

٢ - ويمكن الردع عنه ثبوتاً لعدم التناقض ، وإثباتاً ، كالاطمئنان الحاصل من بعض موارد القياس كدية الأصابع في المرأة^(١) ، ورواية أبان^(٢) . ونحوهما^(٣) .

المبحث الخامس : تحميل القطع على الغير

الخامس : في مدى جواز تحميل الشخص قطعه على غيره من الناس .

أما القطع الموضوعي : فلا إشكال في عدم جواز تحميل القاطع مؤدّي قطعه على غيره ممّن لم يحصل له القطع .

نعم ، يمكنه إيجاد القطع تكويناً له بذكر القرائن ونحوها .

وأما القطع الطريقي : فيتبع جعل الطريقة ، فما علم تتجزّ الحكم الالزامي بالنسبة للواقع مطلقاً : كقتل البريء ، حيث علم وجوب التصدي كي لا يقع ، جاز التحميل بما لم يكن أسوأ : كأخذ يد القاتل ، وإلا فلا .

(١) الوسائل : الباب ١ من أبواب قصاص الطرف ح ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء ح ١ .

(٣) الوسائل : الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء ح ٢ و ٣ .

المبحث السادس : المنع عن العمل بالقطع

السادس : في أنّه هل للشارع المنع عن العمل بالقطع الطريقي جزئياً ، لا مطلقاً ؟ إذ :

- ١ - لا جعل ، حتّى يمكن المنع ، إذ القدرة تتعلّق بالطرفين ، وهذا ردّ لمّا نسب إلى بعض الأخباريين من عدم حجّيته إذا كان من غير الكتاب والسنة .
- ٢ - اجتماع الضدين أو النقيضين مطلقاً بنظر القاطع ، فلا يمكنه الاطاعة ، وفي الواقع لدى الاصابة ، واحتمالهما أيضاً محال .
- ٣ - المنع مناقض لحكم العقل بالحجّية ، والتفكيك بين الشيء وذاته محال .

- ٤ - يلزم منه نقض الغرض مطلقاً عند القاطع ، ولدى الاصابة واقعاً . ونقض الغرض خلاف الحكمة ، ومن الحكيم حتّى احتماله محال ، فتأمّل .

إشكال وجواب

أورد على عدم صحّة منع الشارع عن القطع الطريقي مطلقاً : بأنّ لازمه عدم صحّة منع الشارع عن العمل بالظنّ الانسدادي على الحكومة ، لأنّ الحاكم بحجّيته حينئذ العقل .

وأجيب - ١ : عدم صحّة المنع عنه ، كالقياس حال الانسداد .

وفيه : ما لا يخفى لاطلاقات المنع عن القياس بتعبير : « محق الدين » ونحوه .

- ٢ - إنّ يمكن المنع عن الظنّ الانسدادي حتّى على الحكومة ولا يمكن المنع عن القطع مع الانفتاح .

والفرق : انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري مع الظنّ حتّى حال الانسداد ، وعدم إمكان جعل أصلاً مع القطع الطريقي ، لا موافقاً ، لاجتماع المثليين ، ولا مخالفاً ، لاجتماع الضدّين ، أو النقيضين .

٣- إنَّ أوّل مقدّمة للانسداد : فقدان العلم والعلمي ، وكلّ توسعة أو تضيق من الشارع للظنّ - حتّى عند الانسداد وعلى مبنى الحكومة - علمي ، فلا تتمّ مقدّمات الانسداد .

النسبة بين الأحكام

ثمَّ إنّه هل بين الأحكام تضادّ - كما هو المشهور - أو إنّه لا تضادّ بينهما ؟
لأمور تالية :

١ - المتضادّان : أمران وجوديان ، والأحكام اعتباريات ، ولا وجود للأمر الاعتباري ، فلا تضادّ .

وفيه أوّلاً : ليس معناه : الوجوديين التكوينيّين ، بل مقابل : العدميّين ، والعدمي والوجودي ، فالأوّل يجتمع الألوف منه ، والثاني تناقض .

وثانياً : وجود كلّ شيء بحسبه ، فالاعتباري والانتزاعي سواء ، وكذا التكويني .

وثالثاً : إنّ التناقض في الاعتباريات موجود ، وكذا التضادّ .

ورابعاً : علّل التضادّ بين الأحكام بأنّ التضادّ ليس بينهما ، بل بين إرادتيهما .

وفيه : إنّ الإرادة ليست أمراً تكوينياً متأصلاً ، بل الحبّ والكراهة غالباً كذلك ، إذ الإرادة لا وجود خارجي لها ، وإنّما أمرها بيد المريد ، كيفما شاء ، نظير

الاعتبار . فكما أمكن تضادّ الارادتين أمكن تضادّ الاعتبارين .

مضافاً إلى أن كلّ اعتبار مسبوق بإرادة هي علّة له ، والتضادّ بين العلّتين يوجب التضادّ بين المعلولين .

نعم ، وعاء الفرض لا وجود له ، ولا تضادّ بين أفرادِه لأنّه ليس جدّاً ، ولذا فرض المستحيل غير مستحيل .

ومن أجل هذا يشترط في الاعتبار أن يكون عقلائياً وممّن بيده الاعتبار .

مراتب التكليف

قال في الكفاية ما حاصله : « التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر لم يصرف فعلياً ، وما لم يصرف فعلياً لم يكذب يبلغ مرتبة التنجّز »^(١).

قالوا : إنّ مراتب الحكم أربع :

١ - الاقتضاء : وهو وجود المصلحة في الحكم بما هو هو .

٢ - الإنشاء : وهو صدوره عن المولى .

٣ - الفعلية : وهي وصوله إلى العبد .

٤ - التنجّز : وهو عدم وجود مانع عن إطاعة العبد : من تقية ، أو مرض ، أو

ضرر ، أو نحوها من الأعذار العقلية : كعدم القدرة ، والشرعية : كالصغر ، والضرر .

وفي عدّ الأولين من مراتب الحكم توسّع ، باعتبار المقدمات .

قال في الكفاية : « لم يكن حقيقة بأمر ولا نهى ، ولا مخالفته عن عمدٍ

بعضيان »^(٢).

أقول: ولا موافقته طاعة، بل انقياداً أحياناً.

فحال الالزامي - في مرحلتي الاقتضاء والانشاء - حال المستحب والمكروه: في أن موافقتهم توجب الثواب، ومخالفتهم لا توجب العقاب.

أقول: فيه تأمل، فالالزامي، لمعارضته لفعلي آخر: كقتل الشيخ الزاني، وهدم المنائر، ولولا إني أكره أن يقال.

وغير الالزامي، قد يستفاد من: «لولا أن أشق»^(١) وهو جزئي لا كاسب ولا مكتسب، وأجاد في الكفاية حيث قال: «ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبة»^(٢) وذلك لأجل انقياده، ففي الحديث: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه»^(٣) و«إن بني إسرائيل شددوا»^(٤).

الحكم واطلاقاته الثلاثة

أقول: إن الحكم له اطلاقات ثلاثة:

١ - الحكم بمعنى: ترتيب كل الآثار الوضعية والتكليفية عليه، وهذا لا مراتب له أصلاً، بل ينحصر في الحكم المنجز، لأن كل الآثار لا تترتب إلا مع التنجز.

٢ - الحكم بمعنى: ترتيب الأثر - إجمالاً على نحو الموجبة الجزئية مقابل السلب الكلّي - وهذا له مرتبتان: الفعلية والتنجز، إذ الفعلي قد يترتب عليه بعض

(١) الوسائل: الصلاة، الباب ١٧ من أبواب المواقيت، ح ٧، ونحوه غيره في موارد أخرى.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٥٨ طبعة آل البيت.

(٣) الوسائل: كتاب الأمر بالمعروف، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي ح ٢٠.

(٤) البحار: ج ٧٥ ص ٣٤٥.

الأحكام الوضعية : من الاعادة ، والقضاء ، واشتغال الذمة ونحوها .

٣ - الحكم بالمعنى اللغوي : وهو صدور الأمر والنهي من المولى ، رتب عليه أثر أم لا ، فله ثلاث مراتب : الانشاء ، والفعلية ، والتنجز .

وأما الاقتضاء - وهو العلم بالمصلحة أو مجرد وجودها في مرحلة الثبوت - فلا يصدق عليه الحكم أصلاً ، لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً .

ثم إن مرتبتي : الاقتضاء والانشاء ، إن كانتا فعليتين (بمعنى : وجود المصلحة فعلاً ، وصدور الأمر فعلاً ، مقابل : وجود المصلحة في زمن خاص ، وصدور الأمر ليصل العبد في زمن خاص) فلا بأس من القول باستحقاق الثواب الانقيادي على الفعل .

وأما إذا لم يحرز فعليتهما ، أو أحرز عدمها ، فلا استحقاق للثواب على الاتيان به ، ولا أصل عملي أو عقلائي يعين أحدهما ، نظير قتل الشيخ الزاني ، وهدم المنائر زمن الرجعة ونحو ذلك ، والله العالم .

هنا قولان

ثم إنه هل تجري الأمارات والأصول في مرتبتي الاقتضاء والانشاء أم لا ؟ قولان :

الأول : لا ، لظاهر الكفاية وآخرين - « لولا قومك حديثوا عهد بالإسلام لهدمت الكعبة وجعلت لها بابين » (١) - لأمر :
١ - الإنصراف إلى الفعلي .

٢- يوجب اجتماع المثليين، والضدّين، والنقيضين مع الحكم الفعلي.

٣- الأمارات والأصول وظائف، وليس الاقتضاء والانشاء وظيفة.

الثاني: لبعضهم قال: نعم، لا إطلاق أدلة الأمارات والأصول.

أقول: إن كان الاقتضاء والانشاء فعليين (أي: أحرزت الفعلية فيهما)

فتجري الأمارات والأصول كلّها.

١- ولا إنصراف لفعليتهما.

٢- ولا اجتماع مثليين، وضدّين، ونقيضين مع الحكم الفعلي، إذ لو كان

الفعلي دليلاً كانت الأصول متأخرة عنه، أم أصلاً عملياً فيتزاحمان أو يتعارضان، أو يتأكّد في المثليين.

٣- ومع فعليّتهما صارتا وظائف، فتشملهما أدلة الأمارات والأصول، وإلاّ

فلا، فتأمّل.

التجري وبحوثه

ثم إنَّ في البحث عن التجري ، واستيعاب بيانه أموراً تالية :

هنا أمور

الأمر الأوّل

الأوّل : هل بحث التجري أصولي أم فلسفي ؟

قيل : إنّه فلسفي ؛ لأنّ البحث عنه في قبح عقلي وعدمه في سلسلة المعاليل ، فلا يستتبع حكماً شرعياً وإلاّ تسلسل : كأقم الصلاة ، والتجري فيه قبيح ، فحرام .

وفيه ١ - ١ : - : إنّه يكشف عن حكم العقل بقبح التجري ، مسبوقيته بحكم الشرع بالحرمة ، فلا تنخرم عموم قاعدة : «كلّما حكم به العقل» إذ في سلسلة العلل والمعلول بطريق الانّ واللمّ .

٢ - إنّ الحكم الشرعي المولوي يصحّ في مورد : حكم العقل ، الذي ليس واضحاً تماماً للجميع ، بلحاظ من لا يلتفت . ومع الحكم المولوي لا يستلزم التسلسل لعدم عليّة القطعي للشرعي .

٣ - يكفي كون النتيجة كبرى عقلية تنضمّ إلى صغرى خارجية فتنتج حكماً شرعياً ، نظير : الانسداد على الحكومة ، والبراءة العقلية ، والاشتغال

العقلي، والتخيير العقلي، ومقدّمة الواجب، وقاعدة الترتّب، واجتماع الأمر والنهي، وغيرها من المسائل العقلية التي تستفاد منها فروع فقهية كثيرة.

٤- ما عن المحقّق النائيني رحمته الله: من أنّه يمكن بيان بحث التجريّ شرعياً، وهو: «هل خطابات الشارع تشمل صورتني: الاصابة والخطأ جميعاً؟».

أقول: لا بأس به، لكن بتبديل: «خطابات» إلى: أدلّة، ليشمل معاهد الإجماع، والسيرة، والارتكاز، والانسداد على الكشف، ونحوها.

وأشكل عليه أولاً: أنّه يستلزم الشمول لمعظم مسائل الفقه.

وفيه: فليكن كبرى لمعظم مسائل الفقه التي ثبت حكمها بأدلّة لفظية.

وثانياً: الفقهاء يبحثون قبج التجريّ، وهو كلامي.

وفيه أولاً: أنّه من المبادئ لبحث الأصول، ولا مانع منه، نظير المعنى

الحرفي، والمشتقّ ونحوهما.

وثانياً: أنّه تمهيد لبحث الملازمة بين الحكم العقلي والشرعي.

وثالثاً: على مبنى اطلاق «كلّما حكم به العقل» فالبحث عنه كبرى

أصولية.

الأمر الثاني

الثاني: هنا إشكال آخر للمحقّق الخراساني في الكفاية وفي حاشيته على

الرسائل، وحاصله: إنّ قوام التجريّ بالقطع، والمقطوع به بما هو مقطوع به ممّا لا

يلتفت إليه غالباً، فلا يدخل في دائرة الاختيار، فلا قبج فيه، فلا حرمة.

إذ ما وقع (شرب الخل) غير مقصود فليس اختيارياً، وما قصد (شرب

الخمير) لم يقع، فالتجريّ مردّد بين فعل بلا قصد، وهو غير اختياري. وقصد بلا

فعل ، والفعل هو الذي ينعت بالاختيار .

وفيه : ١ - إنه فعل صدر اختياريّاً بالوجدان وهو : التجريّ بالشرب - مثلاً -
لأنّه كان يمكنه أن لا يفعل .

وبعبارة أخرى : ما يصدر من الشخص اختياريّاً بالنسبة إلى كلّ حرام
ثلاثة أنواع :

أ - شرب الخمر الواقعي .

ب - شرب ما ليس خمرأً واقعاً وظاهراً .

ج - شرب ما ليس واقعاً خمرأً وعلمه الشارب خمرأً .

٢ - ما عن المحقّق النائيّ ﷺ : الالتفات إلى العلم من أتمّ الالتفات .

٣ - إنّ عمدة كلام المحقّق الآخوند ﷺ : سلب الالتفات عن القاطع لقطعه
وهو يساوق : الغفلة ، والعناوين المغفول عنها قسمان :

١ - لا يمكن الالتفات إليها لا بتبدّل موضوعاتها ، كالجهل ، والسهو ،
والنسيان .

٢ - لا يلتفت إليه غالباً كالعلم والقصد ، وأمّا الظنّ والشكّ فهما ممّا يلتفت
إليهما غالباً .

الأمر الثالث

الثالث : لا تجرّي في القطع تمام الموضوع دون جزئه والطريقي .

والتجريّ قد يكون في الحكم ، وقد يكون في الموضوع .

التجريّ في القطع ، وفي كلّ حجة : أمانة أو أصل ، والبدوية قبل الفحص

في الحكمية ، والموضوعية مطلقاً ، أو على التفاصيل ، وفي الاجمالي . والخوف .

ومن الحجّة : الاطمئنانات الشخصية ، بل وكذا النوعية وإن لم يكن شخصياً كالعدل الواحد .

وقال بعضهم : الخلاف في حرمة التجري وعدمها يلزم حصره في القطع الواقعي ، أما الظاهري : من الأمارات والأصول . فمقتضى القاعدة : حرمة مخالفتها حتّى التجري منه وإنكشاف الخلاف .

إذ الحكم الظاهري جعل في ظرف : عدم القطع ، وإطلاق الجعل يقتضي إطلاق الحجّة حتّى إذا انكشف بعد ذلك الخلاف ، فقول المجتهد حجّة حتّى إذا انكشف بعد ذلك خطأه ، وكذا الأمارات الباقية ، والأصول محرّزها وغير محرّزها شرعيّاً وعقليّاً .

وفيه ١ - إنه على السببية صحيح ، لكن الصحيح الطريقية .

٢ - إنه على الأصح لا حكم ، بل مجرد التنجيز والإعذار .

ولذلك فروع كثيرة في الفقه :

منها : ما في باب التقليد : من أنّ من كانت وظيفته في زمان ، تقليد مجتهد معيّن بالقطع ، فلم يقلّده ، ثمّ انكشف عدم لزوم تعيّن تقليده ، فعلى القول بحرمة التجري فعل حراماً ، وعلى القول بعدم حرمة لم يفعل حراماً .

وأما إذا كان ثبت تعيّن تقليده بالبيّنة فعل حراماً حتّى إذا انكشف الخلاف .

التفصيل بين وجود المؤمن وعدمه

ثمّ إنّ الظاهر عدم تحقّق التجري مع وجود المؤمن ولو كان أصلاً عملياً مطلقاً ، حتّى إذا جاء به برجاء مصادفة الحرام ، كمستصحب الطهارة يستعمل برجاء نجاسته ، لوجود المؤمن .

لكن المحقق النائيني قال : بأنّه من التجري .
وفيه : على المؤمن لا تجري ، إذ لا احتمال للحرمة المنجزة ، والواقعية غير
منجزة ، وخبث النفس غير التجري .
كما أنّه لا ينبغي الإشكال - وإن أشكله البعض - في مصداقية التجري
وشموله لما لا مؤمن له ، ولكنّه أتى به برجاء عدم المعصية ، إذ الملاك ليس
الانقياد النفسي ، أو الطغيان النفسي ، بل وجود المؤمن وعدمه كما لا يخفى .

تفصيل آخر

كما إنّ تفصيل بعضهم في المصداقية للتجري وعدمها بين الاتيان - مع
المؤمن - برجاء مصداق الحرام : الخمرية ، وبين الحرمة بما هي هي ، بالصدق
على الثاني دون الأوّل ، وبالعكس مع عدم المؤمن ، لا وجه له بعد كون الملاك :
النتجّر وعدمه ، فلا تفصيل .

الأمر الرابع

الرابع : إنّ التجري مختصّ بالالزاميات وما لازمها من الوضعيات ، فليس
له مجال في الاستحباب والكراهة والإباحة .
نعم ، قد يتحقّق ذلك تشريعاً فيها ، كما إذا فعل المستحبّ بعنوان الوجوب ،
ثمّ انكشف وجوبه ولو بعنوان ثانوي ، وهكذا ترك المكروه بعنوان الحرام ، وكذا
الإباحة ، والتشريع حرام مطلقاً ، فهو داخل في الأوّل .

الأمر الخامس

الخامس : مراتب العصيان أربع :

- ١ - قصد المعصية وفعلها ، وهذا الحرام القطعي .
- ٢ - المعصية بلا قصد جهلاً أو غفلة أو نسياناً ونحوها ، فمع التقصير حرام ، ومع القصور لا معصية عقلاً وشرعاً .
- ٣ - القصد للمعصية وفعل غير معصية ، وهو التجري المبحوث عنه .
- ٤ - قصد المعصية بلا مظهر أصلاً ، كمن نوى الحرام فلم يقدر عليه ، ففيه بحثان :

- أ - القبح العقلي البالغ .
- ب - الحرمة الشرعية .
- وسياتي إن شاء الله تعالى بحثهما .

الأمر السادس

السادس : لقد قسم الشيخ رحمه الله التجري إلى ستة أقسام :

- ١ - مجرد القصد .
 - ٢ - القصد مع المقدمات .
 - ٣ - مع التلبس بما يقطع أنه معصية .
 - ٤ - يحتمل كونه معصية ، ويأتي به رجاء للمعصية .
 - ٥ - التلبس لعدم المبالاة .
 - ٦ - التلبس برجاء عدم كونه معصية .
- أقول : التجري الأصولي الاصطلاحي المبحوث عنه قبحاً وحرمة ، وسلباً

وإيجاباً هو شيء واحد : قيام الحجّة على الالتزام ، وإلا فأقسام الشيخ بعضها متداخلة .

ويمكن إضافة أقسام ثلاثة إلى أقسام الشيخ الستّة وهي :

- ١ - قيام الحجّة - غير القطع - ثمّ انكشف الخلاف .
- ٢ - ما ظنّه حراماً بظنّ يعتمده العقلاء ، فليس قطعاً وليس مجرد احتمال .
- ٣ - ما ظنّه حراماً بظنّ منهّي عنه كالقياس في أطراف الشبهة المحصورة .

الأمر السابع

السابع : هل التجري يختصّ بالتكليف ، أم يكون في الوضعيات أيضاً ؟
الظاهر اختصاصه بالتكليف إذ مفهومه متقوم بالمخالفة الصورية ، ولا مخالفة صورية في غير التكليف .
وعليه : فلا تجرّي في موارد المجنون ، والصبي ، والمضطر ، والجاهل القاصر ونحوهم .

الأمر الثامن

الثامن : إنّ التجري متساوي الورد في كلّ أبواب الفقه بكلّ مراتبه ، ولا فرق بين المهمّ منها كالطهارة والنجاسة ، والأهمّ كالقضاء ونحوه .

أقوال التجري

إذا تمهّدت هذه الأمور ، فالأقوال في التجري كما يلي :

- ١ - الحرمة الشرعية والقيح البالغ العقلي : لصاحب الكفاية فيها صريحاً .
- ٢ - عدمهما ، للشيخ الأنصاري رحمته الله وجمع من المتأخرين عنه .

٣- القبح ، دون الحرمة ، لعدم التلازم ، لكونه في سلسلة المعاليل ، ذكره جمع من الأصوليين المتأخرين .

٤- القبح البالغ وعدم الحرمة الشرعية للعفو بالكتاب والسنة .

ولعلّ الأصحّ قول الشيخ رحمه الله : لعدم تمامية أدلة الحرمة والقبح البالغ ، لأنهما من أجل أنّ التجري معصية ، وكلّيتها عقلي ، ومصاديقها عرفية ، فالطاعة - في الإلزام - واجبة ، والمعصية في الإلزام حرام .

والعقلاء لا يرون المتجريّ عاصياً ، بل سيئ الباطن ، نظيراً لمن تمنى الحرام فقط ، أو أتى بالمقدمات فقط ، أو قال : إنّ لا يبالي بالمعصية أن يفعلها إذا اتّفقت له ، ونحو ذلك . فالجواب عنها هو الجواب عن التجري .

مضافاً إلى ما دلّ على عدم حرمة التجري من الأدلة اللفظية ممّا سيأتي - إن شاء الله تعالى - .

القول الأوّل : حرمة التجري وأدلته

الدليل الأوّل للحرمة

أمّا القول الأوّل وهو حرمة التجري شرعاً ، والقبح البالغ عقلاً : فقد استدلّ له بأدلة - نذكرها مع ما فيها من المناقشات - وهي عديدة :

الأوّل : ما ذكره صاحب الكفاية فيها ، وهو مجموعة ثلاثة أمور :

١- هتك المولى .

٢- الخروج عن رسم العبودية .

٣- بصدد الطغيان والعصيان ، وكلّها محرّمة بالوجدان .

وفيها : المنع من صغرى الأوّل ، وإطلاق كبرى الأخيرين .

الدليل الثاني للحرمة

الثاني : ما ذكره المشكيني رحمته الله في حاشية الكفاية وهو : إنَّ بين المخالفة والتجريّ عموماً من وجه ، لشمول التجريّ لعدم مصادفة الحرام ولمصادفته ، وشمول المخالفة للعلم بالحرام وجهله ، فالمجمع : الحرام الخارجي مع العلم ، ومادّتا الافتراق : تخيّل الحرام ، والحرام الواقعي مع الجهل به ، فمن فعل الثلاثة لا شك في استحقاق العقاب إجمالاً .

فإن كان للمخالفة بما هي هي لزم استحقاق العقاب على الجاهل القاصر ، ولم يقل به أحد .
وإن كان الاستحقاق للجرأة على المولى ، ثبت حرمة التجريّ ، وهو المطلوب .

وفيه : ١ - بين التجريّ المصطلح والمخالفة تباين : إمّا تضادّ أو تناقض - على الخلاف في تفسير التجريّ - إذ التجريّ ما لم يصادف الواقع ، لا الأعمّ منه ، والمخالفة ظاهرة في العلم والعمد ، إذ ظاهر الأفعال الاختيارية المنسوبة إلى الفاعل : صدورها عن العلم والعمد .

٢ - منع الحصر في القضية المنفصلة المانعة للخلو ، إمّا هذا ، وإمّا ذاك ، بل لعلّ استحقاق العقاب - كما هو الحقّ - للمركّب من التجريّ ومصادفة الواقع جميعاً .

إشكال وجواب

إن قيل : هذا المركّب لا يخرج عن جزئين ، وأحدهما لا يصلح لاستحقاق العقاب ، وهو مصادفة الحرام ، لكونها غير اختيارية ، فيبقى الاستحقاق للجزء

الآخر وهو : التجري فيثبت المطلوب .

قلت أولاً : المخالفة بما هي مخالفة أمر اختياري ، لأنها معلولة لعلّة اختيارية .

بيان ذلك : إن كلّ فعل اختياري بما أنّ له طرفين :

١ - صدور .

٢ - ووقوع .

يكون ملاحظة طرف وقوعه - وحده - مشيراً لتخيّل عدم كونه اختيارياً ، وملاحظة مجموع العلّة والمعلول يثبت وقوع المعلول في الخارج عن الاختيار . مثلاً : النظر إلى الحرام ينحلّ إلى جزئين : فتح العين ، ووقوع النظر على الحرام ، وملاحظة الثاني وحده يثير التخيّل بكونه غير اختياري ، إلّا أنّه اختياري لكونه معلولاً لعلّة اختيارية .

وهكذا ما نحن فيه ، فصدور الفعل - المنهي عنه - الاختياري عن الفاعل المختار طرف ، والطرف الآخر وقوع هذا الفعل في الخارج المعبر عنه بالمصادفة للواقع ، وبما أنّ الثاني مسبّب عن الأوّل ، صار اختيارياً .

وثانياً : إنّ هذه التجزئة ليست واقعية عرفية ، وإنّما هي دقّة عقلية لو أعملناها لسرت إلى كلّ واحد من الجزئين لإمكان هذه التجزئة في كلّ جزء أيضاً .

مثلاً : نفس فتح العين يتجزّأ إلى فعلية وقابلية ، والقابلية ليست اختيارية ، وكذا بالنسبة إلى المنظور ، فقابليته للمنظورية وفعلية المنظور إليه للمنظورية جزءان ، والقابلية غير اختيارية . وهكذا دواليك .

وثالثاً : لو صحّ تجزئة كلّ فعل اختياري إلى جزئين : أحدهما الصدور من

المختار ، والثاني مصادفة وقوعه في الخارج ، لزم عدم تحقق فعل اختياري أصلاً ، وكان ذلك موجباً للالتزام بالجبر في كلّ الأفعال الاختيارية ، لأنّ النتيجة تتبع أحسنّ المقدّمات ، وهو خُلف وباطل بالوجدان .

ورابعاً : لو صحّت هذه التجزئة ، لزم كلام المحقّق القمي رحمته الله : من أنّ الممكن طاعته هو المقدّمات ، أو الالتزام بأنّ الأمور به المقدّمات ، والأمر بذيها مجاز في جميعها .

بل التزامه في كلّ أوامر الموالي ، بل في كلّ التكوينية كالتكلّم ، والأكل ، والشرب ، لانحلالها إلى فعلي (اختياري) وانفعالي (غير اختياري) .

الدليل الثالث للحرمة

الثالث : إنّ تعلق القطع بشيء ، يوجب إيجاد المصلحة والمفسدة فيه . وفيه : إنّ أريد إيجاد المصلحة والمفسدة في نفس المقطوع به ، فهو خلاف الوجدان ، وإنّ أريد في الانسياق وراء قطعه لكي يكون معتنياً بقطعه فشموله لما إذا انكشف الخلاف - الذي هو التجري - غير صحيح .
وتقييده بمدة وجود القطع غير مورد البحث .
نعم ، يصحّ القول : القطع معذور ومنجز ، وهذا مرتبط بمسألة الاجزاء ، والحقّ فيها العدم كما هو المشهور .

الدليل الرابع للحرمة

الرابع : إنّ الانقياد والتجري متعاكسان ، فكما للانقياد ثواب ، كذلك على التجري عقاب .

وفيه : ثواب الانقياد ليس على العمل ، ولا بمقداره ، ومع الغض عن ثواب التفضل من الله تعالى ، فالاستحقاق على مقدار ما ظهر منه من انقياده ، ونلتزم بمرتبة من المبغوضية للتجري ، ولكنها لم تصل إلى القبح الفعلي البالغ حد الحرمة العقلية ، ولم يحرز بلوغها الحرمة الشرعية ، ولو شك فالأصل عدمه .

الدليل الخامس للحرمة

الخامس : إن التجري كاشف عن سوء السريرة القبيح البالغ ، وكل كاشف عن قبح بالغ يسري قبحه إلى المنكشف ، فالمنكشف يكون قبيحاً بالغاً ، ويكون حراماً بالملازمة العقلية .

وأيد ذلك بأن قبح المسمى وحسنه يسريان إلى الاسم .

وفيه أولاً : النقض بما قطع إنه واجب ، فهل يصير واجباً كالصلاة قبل الوقت ، مع إن الملاك واحد ؟

وثانياً : نمنع الكبرى وهي السراية إلا بما دون المنع من النقيض ، وهو لا يستلزم الحرمة .

الدليل السادس للحرمة

السادس : أولوية عقوبة المتجري من الراضي ، والآمر ، مع عقوبتهما في قصص : العقبة ، والرضا بعقر الناقة ، وسجن الأمر بقتل غيره ، والراضي بقتل الإمام الحسين عليه السلام ونحوها .

والرضا أعم من خمسة من الأقسام الستة وهي :
فعل المقدمات .

وفعل ما زعمه حراماً .

والتلبّس برجاء الحرام .

وبرجاء عدمه .

وبدون المبالاة .

وأما القصد المجرّد فلعلّه يساوي الرضا .

وفيه أولاً: إنّ القصص المذكورة ونحوها ممّا لم تُذكر هي بأنفسها معاصي ،

فالإقدام على قتل النبي ﷺ أقلّ ما يدلّ عليه بغضه ، وهو من أشدّ المحرّمات .

والرضا بعقر الناقة - مضافاً إلى إنّهم داهنوا وليس مجرّد الرضا ، والمداهنة

محرّمة بالأدلة المذكورة في محلّها - في آية إلهية معاداة لله تعالى وهو من أشدّ

الحرام بنفسه .

وسجن الأمر بالقتل ، فإنّ الأمر بالحرام بنفسه من المحرّمات - إمّا مطلقاً ،

أو في مثل القتل ونحوه - حتّى إذا لم يقع الحرام .

والرضا بقتل الإمام الحسين عليه السلام فإنّه معاداة لمن وجبت محبّته ، وهو من

أشدّ الحرام .

والتجرّي في أمثال ذلك حرام قطعاً ، فمن علم أنّ شخصاً نبي الإسلام ﷺ

وقتله ، ثمّ تبيّن الخطأ وأنّ المقتول كان جائز القتل فعل حراماً قطعاً . وهكذا ...

فتنظير ما فيه الدليل بما لم يدلّ دليل عليه قياس مع الفارق ، إذ الجزئي لا

يكون كاسباً ولا مكتسباً .

وثانياً : لا أولوية مسلّمة ، إذ الراضي بالحرام الواقع خارجاً ، رضا بهتك

وقع للمولى ، وهذا غير الرضا بأن يقع هتك ، إلّا إذا كان نيّة الحرام حراماً وليس

هكذا ، وكذا من أتى بمقدّمات الحرام ، وهو مصادرة .

الدليل السابع للحرمة

السابع : الآيات الدالة على عقاب المتجري أو ما هو أخف منه ، ليدل على حرمة التجري بالأولوية ، وهي آيات .

الآيات الدالة على عقاب المتجري

الآية الأولى

١ - قوله تعالى : ﴿وَأِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ (١).

فالمغفرة والعذاب إنما هما للحرام ، مع أنه دال على الاستحقاق للعقاب .
وفيه - مضافاً إلى أن ظاهر الآية الشريفة أن التجري من « تبدوا » لا من « تخفوا » (أي : - والله أعلم - تبدوا أو لا تبدوا) - :

أولاً : السياق والتفسير دالان على أنه للمنافقين ، وأن ما يغفر وما قد لا يغفر للمعصية القلبية وهي النفاق ، فأين هذا من التجري العملي الذي هو عمل الحلال بتخيّل أنه حرام ؟

وثانياً : ربما يكون الإخفاء هنا بمعنى الإسرار مقابل الإعلان ، كما يؤيد ذلك العديد من الآيات المباركات التي ذكر فيها مادة الإخفاء بمعنى الإسرار (٢).

(١) البقرة : ٢٨٤ .

(٢) يُراجع الآيات الكريمة : آل عمران : ١٥٤ ، والمائدة : ١٥ ، والأنعام : ٢٨ و ٩١ ، والنمل : ٢٥ ،

والممتحنة : ١ .

الآية الثانية

٢- قوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً»^(١).

وفيه أولاً: إمّا أن السؤال للأعمّ عن الحرام ليشمل غير الحرام، المؤيد بالحديث الشريف: «في حلالها حساب» فمسؤولاً أي: محاسباً.

وإمّا أن سؤال الفؤاد بالنسبة إلى الحرام الجوانيحي.

وإمّا أن السؤال عن المشتبه في حديث التثليث: «وشبهات» و «في الشبهات عتاب» ونحوهما.

وثانياً: متعلّق السؤال مجمل، فلا إطلاق، فلا دلالة على حرمة التجري.

الآية الثالثة

٣- قوله تعالى: «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ بِمَا أَتَوْا»^(٢).

بتقريب: إنّ الفرح والحبّ غير اختياريين - كالإرادة - فلو لم يصحّ العقاب على الإرادة لم يصحّ عليهما، ولو صحّ عليهما صحّ على الإرادة، والتجري إرادة حرام، فمحرمّة.

وفيه - مضافاً إلى احتمال حرمتها للدليل الخاصّ، والجزئي لا كاسب ولا مكتسب -: أنّه لا ظهور له في أنّ العذاب على الفرح والحبّ فقط، بل لعلّ الظاهر أداءهما إلى العُجب والرياء المهلكين بالنتيجة، مثل: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ»^(٣)

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) آل عمران: ١٨٨.

(٣) القصص: ٨.

ولعلّ في آخر الآية إشارة إلى ذلك ، حيث قال سبحانه : ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾^(١) الظاهر في أنّهم يؤول أمرهم إلى العذاب .

الآية الرابعة

٤ - قوله تعالى : ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفِئَةِ﴾^(٢) .

بتقريب : إنّ النية إن لم تكن حراماً فلا معنى لعذاب الفؤاد ، منضماً إلى ما دلّ على أنّ العذاب يصيب العضو العاصي .

وفيه أولاً : إنّّه على الحرام الواقعي ، وبشرط شيء لا يدلّ على بشرط لا ، إذ التجريّ بشرط عدم المعصية .

وثانياً : لعلّ العذاب ليس للفؤاد ، بل لبقية الأعضاء ولكن شدّته يكون بحيث يبلغ الفؤاد .

وثالثاً : لعلّه للعصيان الجوانحي في أصول الدين ، من النفاق ، والاعتقادات الفاسدة ، ونحو ذلك .

الآية الخامسة

٥ - قوله تعالى : ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾^(٣) .

بتقريب : إنّ علّة الحرام حرام فيكون إثم القلب حراماً .

وفيه أولاً : إثم القلب معدّ ، وليس علّة تامّة ، بل العلّة التامّة الارادة

(١) آل عمران : ١٨٨ .

(٢) الهُزْة : ٦ و ٧ .

(٣) البقرة : ٢٨٣ .

الاختيارية لكتمان الشهادة .

وثانياً : آثم قلبه ، أي : سيئ ، ولا نضائق في سوء القلب الذي يوحى بالمحرمات ، ولكن كون هذا السوء حراماً أول الكلام ، إذ للسوء درجات وليس كلّها محرمات .

وكون العقاب على « إثم القلب » دون فعلية كتمان الشهادة أول الكلام ، وليس عقابان .

وثالثاً : إنّه نيّة الحرام الواقعي ، لا الصوري ، والمدعى أعمّ .

الآية السادسة

٦- قوله تعالى : «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿١﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (١).

بتقريب : إنّ غير ذي القلب السليم لا ينفعه شيء في الآخرة ، وهو شامل للمتجرّي لأنّه مصداق غير ذي القلب السليم .

وفيه أولاً : بالنقض بنيّة الحرام بلا تجرّ عملي ، وبمقدّمات الحرام ، والجواب عنهما هو الجواب عن التجرّي .

وثانياً : عدم النفع أعمّ من استحقاق العقاب كما إذا قيل : البطالة لا تنفع .

وثالثاً : ظاهر الآية إنّ الأعمال الحسنة الصادرة عن القلب السليم هي النافعة ، وإلا فلا شكّ في أنّ القلب السليم المجرد عن العمل السليم لا ينفع ، كمن لا يصلّي ولا يصوم ولكن قلبه سليم ، لوضوح : إنّ النافع في الحشر هو المركّب من القلب ، واللسان ، والعمل جميعاً .

ورابعاً : الآية مجملة من حيث « القلب السليم » فلعلّه أراد المقابل للمعاصي القلبية من النفاق والعجب والرياء ونحوها .

ويؤيده : مضر سفيان بن عيينة المروي في الكافي ، قال : « سألته عن قول الله عز وجل : ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ قال : السليم الذي يلقي ربه وليس فيه أحد سواه ، قال : وكل قلب فيه شرك أو شك فهو ساقط ، وإنما أرادوا بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم إلى الآخرة » (١) .

الآية السابعة

٧ - قوله تعالى : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (٢)

بتقريب : إنّ المؤاخذة بما كسبت قلوبكم يدلّ على عصيان القلب ، فيدلّ على المؤاخذة على التجري .

وفيه أولاً : تفسير الآية الشريفة عدم المؤاخذة على قول : « لا والله ، وبلى والله » بلا قصد ، أو اليمين الكاذبة واقعاً وقد اعتقد صدقه ، ولكن يؤاخذ على اليمين الكاذبة مع العلم بالكذب ، وهذا غير التجري .

وثانياً : لنفرض إنّ المعنى : « ولكن يؤاخذكم » في أيمانكم « بما كسبت قلوبكم » - كما فسّر به أيضاً لكنّه لا عن طريق معتبر - فإنّه جزئي لا يدلّ على حرمة كلّ التجري .

(١) الكافي : ج ٢ ص ١٦ باب الاخلاص ح ٥ .

(٢) البقرة : ٢٢٥ .

الآية الثامنة

٨ - قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١).

بتقريب : إنَّ حبَّ إشاعة الفاحشة أمر قلبي ، فإذا حرم ، أمكن حرمة التجري .

وفيه أولاً : إنَّه جزئي ، والجزئي لا كاسب ولا مكتسب .
ثانياً : إنَّه فسرّ بالاشاعة الخارجية مع الحبّ ولعلَّه مقابل الاشاعة الخارجية بلا قصد ، فلا ربط له بالتجري^(٢).

الآية التاسعة

٩ - قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾^(٣).

بتقريب : إنَّ الحبَّ أمر قلبي ، فإذا حرم ، حرم التجري .
وفيه أولاً : إنَّه في أصول الدين .
وثانياً : إنَّ التثديد على اتّخاذ الأنداد مع الحبّ ، لا الحبّ وحده .
وثالثاً : على الحرام الواقعي لا الخيالي .
ورابعاً : الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً .
وقد فسرّت الآية الكريمة في حديث معتبر في الكافي عن الإمام

(١) النور : ١٩ .

(٢) الكافي : ج ٨ ، ح ١٢٥ عن الإمام الكاظم عليه السلام .

(٣) البقرة : ١٦٥ .

الباقر عليه السلام قال : « هم والله أولياء فلان وفلان ، اتّخذوهم أئمة دون الإمام الذي جعله الله للناس إماماً »^(١).

الآية العاشرة

١٠ - قوله تعالى : « تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ »^(٢).

بتقريب : إنّ المتجريّ مريد للفساد ، وهو لا آخرة له ، وهو ملازم للحرمة عرفاً ، لأنّ من فعل غير الحرام ليس ممّن لا آخرة له .
ويجاب بأمور :

١ - تطابقت الأدلّة من الكتاب والسنة والإجماع على عدم حرمة نيّة الفساد ، بل ومقدّماته أيضاً ، فيلزم حمل الآية على ما لا ينافي ذلك ، فلا تدلّ على حرمة التجريّ .

٢ - لعلّ الآية الكريمة لا تدلّ على استحقاق العقاب ، بل على البعد الطبيعي الموجب لعدم اللياقة للمنازل العالية في الجنّة ، وهذا غير استحقاق العقاب .

٣ - ربما يكون منصرف الآية : الظالمين الذين يعيشون في الأرض الفساد ، لا مجرد النية بلا عمل ، لمناسبة الحكم والموضوع ، فيراد بالإرادة قصد السوء مع العمل السيئ مقابل : « مَا عَلَى الْمُخْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ »^(٣).

وربما يؤيد ذلك بعض الأحاديث الشريفة المروية في تفسير نور

(١) الكافي : ج ١ ، باب من ادّعى الإمامة ، ح ١١ .

(٢) القصص : ٨٣ .

(٣) التوبة : ٩١ .

الثقلين^(١).

واستدلّ لحرمة التجريّ أيضاً بآيات مباركات أخر مثل قوله تعالى : ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وقوله تعالى : ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٣). ونحوهما ممّا نسب فيها القتل إلى الراضين .

وقد ورد في أمثال هذه الآيات - ممّا نسب القتل إلى الراضين فيها لمجرّد الرضا - عن علي عليه السلام : « الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم ، وعلى الداخل إثمَان : إثم الرضا ، وإثم الدخول » .

والجواب عنها سيأتي في ذكر الروايات الدالة على مثل ذلك .
وهناك آيات كريمات أخر في هذا المجال ، وفيما ذكرناه كفاية إن شاء الله تعالى .

الدليل الثامن للحرمة

الثامن : الروايات الدالة على حرمة نية الحرام مطلقاً ، فتشمل حرمة التجريّ أيضاً .

روايات التجريّ بقسميها

ثم إن الروايات التي يمكن الاستدلال بها لحرمة التجريّ قسمان :

(١) نور الثقلين : ج ٤ ص ١٤٣ ح ١١٨ و ١٢٠ و ١٢١ .

(٢) البقرة : ٩١ .

(٣) آل عمران : ١٨٣ .

قسم استدللّ به على حرمة نيّة مطلق الحرام الشامل للتجري .

وقسم يدلّ على عدم الحرمة .

والثاني أصحّ سنداً ، وأكثر عدداً ، وأظهر أو أصرح دلالة ، ومعمول بها ومعوّل عليها .

والأوّل أقلّ عدداً ، وأضعف سنداً ، وأخفى دلالة ، ومعرض عن العمل بها بهذا المعنى .

القسم الأوّل

أمّا القسم الأوّل : وهو ما استدللّ به على حرمة مطلق نيّة الحرام الشامل للتجري ، فعلى طوائف :

منها : المستفيضة أو المتواترة : « لا عمل إلّا بنيّة »^(١) و : « إنّما الأعمال بالنيّات »^(٢) ونحوهما من التعبيرات ، بتقريب : إنّ العلة في الثواب والعقاب إنّما هي النيّة .

وفيه : أنّ ظاهرها أنّ النيّة دخلاً في العمل عندما يكون مع العمل ، إمّا اعتباراً ، أو ثواباً وعقاباً ، أو كليهما ، لا بمعنى الاستقلال بالثواب والعقاب ، فيكون ركناً غيرياً كالوضوء ، أو أنّها ركن كالطهارة للصلاة ، لا أنّ النيّة مستقلة بالثواب والعقاب حتّى إذا تجرّدت عن العمل .

فيكون وزان هذه الروايات وزان أن يقال : لا طعام إلّا بملح ، ولا فقه إلّا

(١) الوسائل : الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ١ - ٩٣ و ٩٤ .

(٢) الوسائل : الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ٦ و ٧ و ١٠ .

بتعلّم العربية، ووزان الحديث الشريف: «لا صلاة إلا بطهور»^(١) و«لا صلاة لمن لم يقيم صلبه»^(٢) ونحو ذلك .

ومنها : روايات حرمة الرياء والعجب والسمعة ، لحرمتها قلباً ، وبطلان الصلاة والعبادة بها ، وكذا «الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد»^(٣) إذ لو لم تكن النية حراماً لم يستثن الحسد القلبي الذي ورد أنّه لا يخلو منه أحد .
وفيه أولاً : الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً .

وثانياً : الحسد : إن قلنا بكون الإرادة^(٤) اختيارية - كما قلنا به تبعاً للمحققين لا مكان قطعها - فلعلّ الحسد القلبي - أصله ، أو مطلقاً - لم يكن مرفوعاً عن الأُمم السابقة ، ورفع عتاً .

وإن قلنا بعدم اختياريته ، فالحرام على الأُمم السابقة تنمية الحسد وإن لم يظهره ، ورفع عتاً حرمة ذلك فلا يجب صرف النفس عنه .

القسم الثاني

وأما القسم الثاني : وهو ما يدلّ على عدم الحرمة ، فروايات كثيرة عليها المعوّل والعمل ، لأنّها أظهر بل أصرح دلالة ، وأكثر عدداً ، وأصحّ سنداً ، وقد ذكرنا بعضها ، وسوف نذكر بعضها الآخر والكلام عنها أيضاً في القول الثاني الذي هو عدم الحرمة إن شاء الله تعالى .

(١) الفقيه : ج ١ ص ٥٨ .

(٢) الوسائل : الباب ١٨ من أبواب الركوع ، ح ٦ .

(٣) الوسائل : الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ٣ .

(٤) الإرادة ، غير الخطور ، كما لا يخفى .

الدليل التاسع للحرمة

التاسع : الإجماع المدعى على حرمة التجري ، فقد نقل المحقق النائيني رحمته عن بعضهم : الإجماع ، لادّعائه الإجماع على حرمة فرعين ادّعى أنّهما من التجري :

١ - ظنّ الضيق فأخّر الصلاة وكان واسعاً .

٢ - من سلك مظنون الضرر ثمّ انكشف عدمه ، أتمّ الصلاة .

وأشكلهما النائيني بعدم التجري :

١ - بل ظنّ الضيق تمام الموضوع لوجوب المبادرة ، وليس إرشاداً إلى الصلاة في الوقت .

٢ - ولأنّ قبح الإقدام على مظنون الضرر الدنيوي نفسي لا إرشادي ، بخلاف الضرر الأخروي .

أقول أولاً : لا إجماع ، والفرعان مستحدثان .

ثانياً : فيهما خلاف بين الأعلام^(١) .

ثالثاً : خوف الضيق ليس تمام الموضوع ، بل هو إرشادي ، للظهور .

رابعاً : كون قبح الإقدام على ما لا يؤمن ضرره نفسياً أوّل الكلام ، ولا دليل عليه ، والتفريق بين الدنيوي والأخروي بلا فارق .

الدليل العاشر للحرمة

العاشر : بناء العقلاء المدعى على مبعوضة التجري ، فإنّه قد يستدلّ ببناء

(١) أنظر العروة ، الفرعين : الأوّل والثاني صلاة المسافرين ، المسألة : ٣٦ .

- العقلاء على مَبْغُوضِيَّتِهِ ، لَأَنَّهُ فِي طَرِيقِ الْإِطَاعَةِ وَالْمَعْصِيَةِ .
- وفيه : ١ - النَقْضُ بِنِيَّةِ الْحَرَامِ وَمَقْدَمَاتِهِ مَعَ أَنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ بِحَرَمَتِهِ .
- ٢ - لِمَبْغُوضِيَّةِ دَرَجَاتٍ وَالْعَامِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْخَاصِّ .
- ٣ - لَيْسَ طَرِيقُ الْمَعْصِيَةِ ، بَلْ طَرِيقُ تَخَيُّلِ الْمَعْصِيَةِ .
- ٤ - مَلَكَاتُ الْأَحْكَامِ لَيْسَتْ مِنْهَا الْمَبْغُوضِيَّةُ الْعَقْلَانِيَّةُ .
- ٥ - الْمَبْغُوضِيَّةُ لِلتَّجَرِّيِّ أَمْرٌ تَكُونِي كَاسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ ، وَمَلَكَ التَّشْرِيعِ
- اعتبار ليس كل ملاكه المَبْغُوضِيَّةُ وَالْمَحْبُوبِيَّةُ .
- ٦ - الْمَبْغُوضُ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ الْفَاعِلُ لَا الْفِعْلُ .

الدليل الحادي عشر للحرمة

- الحادي عشر : الاستدراج في ارتكاب المعصية ، فَإِنَّهُ قَدْ يَسْتَدَلُّ لِحَرَمَةِ
- التَّجَرِّيِّ : بِأَنَّ الْحُكْمَ بِجَوَازِهِ يُوْجِبُ الْإِسْتِدْرَاجَ إِلَى الْوُقُوعِ فِي الْمَعَاصِي .
- ويؤيِّده : النَّهْيُ عَنِ الْحُومِ حَوْلَ الْحُمَى .
- وفيه : ١ - النَقْضُ بِالنِّيَّةِ مَعَ الْمَظْهَرِ الْقَوْلِيِّ ، وَمَقْدَمَاتُ الْحَرَامِ .
- ٢ - إِنَّهُ لَا أَكْثَرَ مِنَ النَّهْيِ الْإِرْشَادِيِّ ، أَوِ التَّنْزِيهِِيِّ - عَلَى إِشْكَالٍ - لِعَدَمِ إِحْرَازِ
- نَهْيٍ تَنْزِيهِِيِّ خَاصٍّ .
- ٣ - الْحُكْمُ بِالْحَرَمَةِ أَيْضاً لَا دَلِيلَ لَهُ ، فَتَأَمَّلْ .

الدليل الثاني عشر للحرمة

- الثاني عشر : مَا اسْتَدَلَّ بِهِ الْفُصُولُ عَلَى حَرَمَةِ التَّجَرِّيِّ ، فَإِنَّهُ ذَكَرَ ثَلَاثَةَ

أُمور - لا تخلو من نظر - هي (١):

١ - إن قبح التجري يختلف بالوجوه والاعتبارات ، فربما يكون تجرياً قبيحاً بالغا ، كرمي المولى فلم يصبه ، وقد يكون قبيحاً ضعيفاً ، كترك الاتيان بالطعام عاجلاً للمولى ، ثم انكشف عدم الأمر بالاتيان .

ويتبع الحرام القبح ، وربما كان حسناً ، إذا غلبت مصلحة الواقع مفسدة التجري ، ككذب ينقذ مؤمناً من القتل ، مع عدم علم الكاذب بهذه المصلحة .

وفيه : قبح التجري للجرأة على المولى ، وهي موجودة في كل هذه الصور ، وقبحه ذاتي نظير قبح الظلم والمعصية ونحوهما .

٢ - قبح التجري وحرمة ليسا مطلقاً ، بل إذا لم يصادف حسناً أهم ، فلا يكون قبيحاً وحراماً .

وفيه : أ - للعلم والجهل دخل في الحسن والقبح الفاعلي دون الفعلي .

ب - هذا يلزمه أن كل تجرٍ ينتظر في الحكم بقبحه وحسنه على عدم ترتب حسن عليه ولو بعد حين ، وهو غير ملتزم به ؟

٣ - يتداخل العقابان في المعصية الواقعية .

وفيه : ١ - التداخل في التكوين غير ممكن ، وفي الاعتبار محتاج إلى دليل ، لأنه خلاف الأصل .

٢ - والإجماع على عدم عقابين في المعصية الواقعية لا تكون دليلاً على التداخل ، إذ - مضافاً إلى عدم الدليل على عقابين - إن كان الإجماع يرفع استحقاق العقابين فهو غير ممكن ، لأن الإجماع غير حجة في العقلات ، لأنه من

الأدلة الشرعية .

وإن كان الإجماع يرفع الفعلية للعقابين مع الاستحقاق لهما فهو وإن كان ممكناً، إلا أنه مخدوش صغرى جداً، لعدم وجود هكذا إجماع، وكبرى باحتمال الاستناد إلى بعض الوجوه العقلية المذكورة - على المشهور من عدم الحجية معه - فالاستدلال بالإجماع في أمثال ذلك ليس في محله .

وجهان آخران

الأول : نقل عن الشهيد رحمته الله أنه نقل عن بعض العامة أن المتجرى فاسق ، لعدم المبالاة بالدين ، ويعاقب عقاباً متوسطاً بين الصغيرة والكبيرة .
ولعل المراد أنه لا صغيرة حتى يكون موعوداً على عفوه : «إِنْ تَجَنَّبُوا...»^(١) ولا كبيرة ليكون مشدداً عقابها .
ورده الشهيد رحمته الله : بعدم الدليل لا على الفسق ، ولا على أصل العقاب ، فكيف بكيفيته ؟

الثاني : نقل الشيخ الأنصاري عن الشهيد عن بعض الأصحاب رحمهم الله : إنه أفتى بحرمة شرب المباح بكيفية شرب المسكر ، فإذا حرم ذلك حرم التجري بطريق أولى .

وفيه : إنه - بما هو هو - لا دليل عليه فلا وجه له .

القول الثاني : عدم حرمة التجري وأدلتّه

الكتاب

وأما القول الثاني وهو عدم حرمة التجري شرعاً ، وعدم القبح البالغ عقلاً : فقد استدلل له بأدلة وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .
أما الكتاب : فالآيات المباركات الدالة على حرمة المحرمات ، وظاهرها : المحرمات الواقعية لا الخيالية ، فهي لا تدل على حرمة الخيالية ، ولا دليل آخر . وفيه : إن تمت أدلة القائلين بالحرمة ، كانت واردة على ذلك ، لأن إثبات الحرمة في المحرمات الواقعية لا ينفي ما عداها .

السنة

وأما الروايات فهي كثيرة وقد ذكرنا بعضها وقلنا : إنها على طائفتين .
وأدعى العلامة الآشتياني رحمته الله - في حاشية الرسائل - تواتر كلتا الطائفتين .
أقول : أما روايات عدم الحرمة ، فلا بُد في تواترها ، وأما روايات حرمة التجري فتواتر الدال منها ممنوع ، والأعم من الدال وغير الدال غير نافع .
وقد عولج بوجوه :

- ١ - ما في الأصول للسيّد الأخ : لا توجد رواية واحدة صحيحة السند والدلالة ، تدل على الكلّي ، والجزئي لا ينفع بعد أصالة عدم العقاب عقلاً ، والأخبار الدالة عليه شرعاً ، فلا مورد للجمع لأنّه فرع التكافؤ في الحجية .
 - ٢ - إن روايات العقوبة تحمل على الأول إلى المعصية الحقيقية ، وروايات عدم العقوبة على ظاهرها ، فيكون حملاً للظاهر على الأظهر .
- وشاهد هذا الجمع - مضافاً إلى عرفيته - دلالة بعض الروايات عليه ، مثل :

« ما من عبد أسرّ خيراً فذهبت الأيّام أبداً حتّى يظهر الله له خيراً ، وما من عبد يُسرّ شراً ... »^(١).

وفيه - مضافاً إلى عدم عموم حتّى يحتاج إلى التأويل بالأوّل -: إنّ بعض الآيات والروايات آية عن الحمل على الأوّل مثل : « نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ »^(٢) و : « إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُورٌ »^(٣) ومثل : « وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ »^(٤) وغيرها .

ورواية : « إِنَّهُ أَرَادَ قِتْلًا »^(٥) و : « السّاعِي قَاتِلٌ »^(٦) و : « الرّاضي بفعل قوم كالدّاخل معهم فيه »^(٧) و : « لو كان لي مثل مال فلان عملت فيه بمثل عمل فلان ، فله مثل إثمه »^(٨) وغيرها .

٣ - التفصيل بين حصول المانع فحرام التجزّي ، وارتداع الشخص بنفسه فليس بحرام ، وشاهد الجمع : « إذا التقى المسلمان بسيفهما »^(٩) نقله الشيخ رحمه الله في الرسائل .

وفيه - مضافاً إلى ضعف الرواية سنداً ما يلي - :

(١) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ٦ .

(٢) الهزمة : ٦ و ٧ .

(٣) الإسراء : ٣٦ .

(٤) البقرة : ٢٨٣ .

(٥) التهذيب : ج ٦ ص ١٤٩ ح ٣٤٧ .

(٦) الوسائل : الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي ، ح ٧ .

(٧) الوسائل : الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي ، ح ١٢ .

(٨) المستدرک : الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ٦ .

(٩) الوسائل : الباب ٦٧ من أبواب جهاد العدو ، ح ١ .

أ - إن هذا مع حجة كلتا الطائفتين .

ب - مع احتمال أن يكون الحرمة للفساد في الأرض ، وشهر السلاح ، ونحو ذلك .

٤ - ما نقله الشيخ رحمه الله فيها أيضاً : من أن الدالة على الحرمة تحمل على النية مع الاشتغال ببعض المقدمات ، والدالة على عدم الحرمة على مجرد النية .
وفيه أولاً : لم يلتزم به حتى الشيخ رحمه الله .
وثانياً : لا شاهد له في الروايات .

وثالثاً : بين هذا الجمع وبين التجري عموم من وجه ، لاجتماعهما في التجري مع المقدمات ، وافتراقهما في مقدمات الحرام بلا حرام حتى تجري ، وفي حرام تجري بلا مقدمات ، كالنظر إلى من تصوّره حراماً بلا التفات ، فلمّا التفت لم يصرف بصره ، ثم انكشف كونه تجرياً لا حراماً .

الإجماع

وأما الإجماع : فقد يدعى قيامه على عدم حرمة التجري - لأن التجري ليس أكثر من نية المعصية ، إذ المفروض عدم مصادفتها للواقع ، ونية المعصية ممّا قام الإجماع على عدم حرمتها - .

وفيه : - مضافاً إلى القطع بكون هذا الإجماع مقطوع الاستناد - إنه لا إجماع هنا ، لوجود الخلاف وكثرة المخالف بحيث ادّعي الإجماع على خلافه .
هذا تمام الكلام في القولين المطلقين في التجري .

القولان الأخيران

وأما القولان الأخيران : الثالث والرابع ، فهما على ما سبق من التفصيلين المذكورين :

أولاً : القبح العقلي والمعصية الشرعية دون الحرمة للعفو ، ولعلهم استندوا إلى ما سيأتي في التنبيه الأول .

ثانياً : القبح العقلي دون المعصية الشرعية - وهو للعديد من المتأخرين .
ومبنى القولين على أمرين :

١ - تحقق القبح العقلي .

٢ - عدم تحقق المعصية الشرعية ، أو الحرمة الشرعية .

وكلاهما غير صحيح نقضاً : بنيتة الحرام من غير مظهر ، ومقدّمات الحرام .

وحلاً : بأن القبح العقلي المعلوم ليس بالغا ، والبالغ غير معلوم ، بل معلوم العدم ، والمعصية أمر عقلي لا شرعي ، ولا تتحقق إلا عند المخالفة ، ولا مخالفة في التجري ، وإثباتها أول الكلام .

تنبيهات التجري

التنبيه الأول

الأول : جمع بعض بين الروايات المتعارضة في العقاب على النية : بأن المثبتة نص في الاستحقاق وظاهرة في الفعلية ، والنافية نص في الفعلية وظاهرة في الاستحقاق ، فيحمل ظاهر كل على نص الآخر ، والنتيجة : استحقاق المتجري للعقاب ، والعفو عنه .

وفيه : إن الروايات المثبتة للعقاب بعضها نص في الفعلية : كروايات

« الخلود بالنية »^(١) وبعضها نصّ في عدم العفو كروايات : « القاتل والمقتول في النار »^(٢) و : « لعن الغارس والعاصر في الخمر »^(٣).

التنبيه الثاني

الثاني : لو توارد العلم والحرام على موردين : كشرب الغصب مع جهله بغصبيته ، وعلمه بنجاسته مع عدمها ، فهل فعل حراماً ؟
على القول بحرمة التجري : نعم ، لأنّه وإن لم يعلم الغصبية لكنّه فعل حراماً للتجري في النجاسة .

وعلى القول بعدم حرمة التجري : فمقتضى القاعدة أن يقال بحرمة أيضاً ، لعلمه بجنس التكليف وإن لم يعلم شخصه ، ويكفي في مقام استحقاق العقوبة هذا المقدار .

وا احتمال عدم العقوبة ، لرفع أحدهما بالجهل والآخر بعدم الارتكاب ، مندفع بأنّ عدم الاستحقاق لكلّ واحد بما هو هو لا يمنع عن الاستحقاق للجامع ، نظير العلم الاجمالي .

ثمّ إذا اختلفت عقوبتهما - أو حكمهما الوضعي - فلايّهما تكون العقوبة ؟
كما إذا تصوّر إفطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال - لتعلّق القضاء بذمّته يقيناً - فكان إفطار نفس شهر رمضان ، في يوم الشكّ أوّل رمضان .

الظاهر : إنّّه إن كان حكم تكليفي وعقاب جامع فهو ، لأنّه المتيقّن ، وإن كانا

(١) الوسائل : الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ٤ .

(٢) التهذيب : ج ٦ ص ١٤٩ ح ٣٤٧ .

(٣) الوسائل : الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٥ و ٥٠ .

متباينين ، فلا هذا بخصوصه ولا ذاك بخصوصه بل الجامع وهو : سقوط العدالة والاستغفار ، فتأمل .

وأما الوضعي فهو ثابت للواقع .

التنبيه الثالث

الثالث : بناءً على القول بحرمة التجري فهل الحرمة ذاتية - كما استقر بها العراقي رحمته الله وجمع - أم لا ، بل ببناء العقلاء - كما عن آخرين - ؟ وهل على الحرمة الذاتية لو أتى عبادة واقعية علمها - جهلاً مركباً - حراماً ، فهل تبطل حتى مع تمشي قصد القرية ، أم لا بل يكون كسر وإنكسار ؟ أما الأول : فلا حجة للقول بالحرمة الذاتية يعني : القبح الذاتي البالغ ، أما القبح الذاتي الأعم من مرتبة الحرمة فلا إشكال فيه ، لكن الإشكال في المرتبة العالية .

وأما الثاني : فالظاهر صحة العبادة - مع تمشي قصد القرية - فالحائض - جهلاً مركباً - لو صلت ثم انكشف عدم كونها حائضاً ، والمريض الذي اعتقد ضرر الصوم أو الحج له وصام أو حج ، ثم انكشف عدم الضرر ، صحت منهم ، إن كان مبنياً على التجري ، إذ الحرمة الذاتية لا تكون ذاتية مع مصادفة المحبوب الذاتي ، وإلا فالكسر والانكسار ، فالبطان بلا دليل ، فتأمل .

أما إذا كان البطان لمبنى التشريع ، أو دلالة الأدلة الخاصة - كما ذهب إليه في الصوم الشرعي بعضهم - فبحثه ليس هنا .

التنبيه الرابع

الرابع : حكي عن ظاهر كلام بعض المحققين نقلاً عن ابن سينا في الاشارات بناءً على الاتفاق الشرعي أن التجري قبيح عقلاً ، ولكنه لا يمكن للشارع تحريمه ، فأنكر إمكان التحريم ، لا فعليته فحسب ، واستدلّ لذلك باللغوية إذ العبد الذي لا يرتدع بالحرام الواقعي فهل يرتدع بالحرام بالتجري ؟ والشارع حكيم لا ينهى فيما يكون نهيه لغواً ولا يحرك العبد .

وفيه أولاً : نفس المحقق المذكور ممن يرى القبح والحسن غير ذاتيين بل ببناء العقلاء ، فكيف يقول بقبح التجري مع عدم محرّكته للعبد ؟ وهل يحسن بالعقلاء الحكم على التجري بالقبح مع علمهم بأنه لا يحرك المتجري نحو الترك ؟ إذ الملاك في اللغوية وعدم المحرّكية بين الشرع وبناء العقلاء سواء .

· وثانياً : بالنقض بالمحرّمات الحقيقية لمركبها ، كيف لم يكن لغواً نهياً الشارع عنها ؟ فالسارق الذي يسرق مع نهى الشارع يلزم أن لا يكون عليه حراماً ، وهكذا الكاذب ، والظالم ، وإلى آخره .

وثالثاً : بالحلّ بأنّ ملاك الأمر والنهي ليس منحصراً في الطاعة ، حتّى إذا علم المولى بعدم الطاعة صار الأمر والنهي بلا ملاك ، فيكون قبيحاً . الملاك العام للموالي في الأوامر والنواهي هو القيام بمقام المولوية ، وإيفاء حقّ العبيد إليهم .

خصوصاً الشارع الذي جعل على نفسه حقّاً لعباده ، وقال : ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(١) فالامتحان هو الأساس في خلق الخلق ،

وتشريع الأحكام لهم: ﴿لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾^(١) ونحوها .

التنبيه الخامس

الخامس : ربما يظهر من بعض كلمات الشيخ رحمه الله - وقد نسب ذلك إليه - ومن كيفية تقرير بحث النائيني في « أجود التقريرات » : إنَّ التجرّي ليس له قبح فعلي ، ولا قبح فاعلي ، وإنما ينبئ عن سوء السريرة فقط .
أما عدم القبح الفعلي فلاّنه على الفرض كان مباحاً .
وأما عدم القبح الفاعلي ، فلاّنه القبح لا يمكن اسناده إلى الفاعل إلاّ باعتبار الفعل ، وما دام الفعل لم يثبت قبحه ، فالفاعل فاعل لفعل غير قبيح ، فكيف يسند القبح إليه ؟

ولكن تقرير النائيني في « الفوائد » : يظهر منه أنَّ المتجرّي له قبح فاعلي وإن كان الفعل بنفسه غير قبيح .

أقول : القبح يوصف به الفعل ، كما يوصف به الفاعل ، وقد يجتمعان كالظلم عمداً ، وقد يفترقان كالظلم الصادر من الجاهل القاصر ، والمتجرّي ، والدليل على ذلك الوجدان ، سواء قلنا بالحسن والقبح العقلي ، أم ببناء العقلاء ؟
ثم إنَّ أصل النقاش لفظي فني .

التنبيه السادس

السادس : لا إشكال في عدم الحكم بفسق المتجرّي بالصغائر ، كحلق اللحية ، والنظر إلى الأجنبية من غير شهوة ، ونحو ذلك ، لعدم زيادة الفرع على

الأصل .

وكذا المتجري بما يشك في كونه كبيرة حكماً كلباس الشهرة ، أو موضوعاً كالمردد بين كونه لباس الشهرة وبين كونه تشبيهاً بالكفار - إذا كان أحدهما كبيرة والآخر صغيرة - واستحقاق العقوبة وفعليتها فيهما لا يكونان أكثر من نفس المعصية الواقعية .

وأما المتجري بالكبائر : فهل هو كبيرة على القول بحرمة أم لا ؟
الظاهر : لا ، لعدم صدق العناوين المذكورة للكبائر عليه - ممّا وعد الله عليه النار ، أو غير ذلك - من مثل :

- ١ - نصّ معتبر على الكبيرة .
- ٢ - نصّ على أنّه ممّا أوجب الله عليه النار .
- ٣ - نصّ من الكتاب أو السنّة على ثبوت العقاب عليه بالخصوص .
- ٤ - دلالة عقل أو نقل على أشديته من الكبيرة : « والفتنة أكبر من القتل »^(١) .
- ٥ - أن يرد دليل على عدم قبول شهادته .

إلا أن يقال : بأنّ المتجري بمعصية ، له حكم تلك المعصية مطلقاً ، حتّى في كونه كبيرة وعدمه ، إذ الفرق بين التجري والمعصية الحقيقية فيما ليس بالاختيار وهو مصادفة الواقع .

لكنّه مشكل ، إذ فيه نقضاً : بالحدود ، فإنّها لا تجري على المتجري بما يستحقّ الحد الشرعي .

وحلاً : بأنّ المتجري ليس كالعاصي في كلّ شيء ، إلّا في العصيان ، ولم

ينصّوا - غالباً - على أنّه مثله في كلّ أحكامه ، ولا دليل على الكليّة .
نعم ، قد نلتزم بمنافاة التجريّ بالكبائر للعدالة - حتّى على القول بعدم القبح
وعدم الحرمة - لعدم صدق الساتر لعيوبه .
كما لا دليل على أنّ التجريّ صغيرة أيضاً .

التنبيه السابع

السابع : تقدّم أنّ التجريّ على أقسام ، ومنه الشاكّ المقصّر ، وقد ذكره
الشيخ رحمه الله هنا أيضاً ، وجعله من الأقسام الستّة ، لكنّه رحمه الله ذكر في أواخر البراءة
- كما في حاشية الآشتياني - : أنّه ليس تجريّاً ، وهو إن صحّ النقل غير واضح
الوجه .

التنبيه الثامن

الثامن : ورد في جملة من الروايات العذاب على التجريّ في بعض
الموارد ، فما كان جامعاً لشرائط الحجّية سنداً ، ودلالة ، وجهة ، ومع عدم
المعارض ، وعدم الإعراض حكمنا بحرّمته للدليل الخاصّ ، وما ليس فليس .
ومن جملة ذلك : ما دلّ على حرمة القضاء بالحقّ تجريّاً لعلمه بالعدم ، أو
ظنّه ، أو شكّه فيه ، وعمّمه جماعة للفتوى أيضاً .
ومنها : ما كان تجرّ بحرام مصداقاً لمحرّم آخر كالتهمة تكون غيبة ، وقد
تقدّم .

ومنها : غير ذلك .

التنبية التاسع

التاسع : إذا تجرّى بالكبيرة فكانت صغيرة ، أو بالعكس ، شبهة حكمية ، أم موضوعية ، فعلى القول بعدم الحرمة يتبع الواقع .
وعلى القول بحرمة التجريّ ، فهل عليه حرمة الواقع مطلقاً ، أو حرمة التجريّ مطلقاً ، أو الأصعب ؟ احتمالات : ولعلّ الأظهر الأصعب من الواقع والمتجرّى به ، لعدم العذر له من تجريّه .
نعم ، الأحكام الوضعية تترتب على الواقع فقط .

التنبية العاشر

العاشر : هل يجري التجريّ في غير البالغ لكنّه عاقل رشيد ؟ احتمالان :
١ - من أنّه رفع القلم عنه مطلقاً ، فلا حرمة ، فلا تجريّ .
٢ - ومن أنّ عقوبته - كحكّ أنامله للسرقة ، والتأديب على ترك الصلاة ، وعلى فعل بعض المحرّمات كشرب الخمر - يكشف عن وجود مرتبة من التكليف له ، وإلاّ كانت العقوبة ظلماً . فتأمّل .
وربما يفصل بين المحرّمات .

تتّمات بحث التجريّ

التتمة الأولى

الأولى : لا يلزم في صدق التجريّ علمه بأنّه تجرّ ، بل كلّ مورد احتمل - ولو موهوماً - وجود تكليف الزامي فترك بلا طريق معتبر كان تجريباً ، كالعوام لا يقلّدون فتكون واقعاً أعمالهم صحيحة .

التمّة الثانية

الثانية : ذكر بعض المحققين قائلاً : إنّ للمولى على عبده حقّين : حقّ الاحترام ، وحقّ إيفاء الغرض ، وفي المعاصي الحقيقية فوت الحقّين جميعاً ، وفي التجريّ فوت حقّ الاحترام ، وفي الطاعة الحقيقية تحقّق إيفاء الحقّين ، وفي الانقياد وخطأ الواقع تحقّق حقّ واحد لكنّه معذور على القصور وليس معذوراً مع التقصير .

أقول : إنّ كان المراد بـ : « حقّ المولى » الأعمّ من اللزوم وغيره ليكون المقصود : إنّ من الحقوق غير اللازمة المراعاة : حقّ الاحترام مطلقاً وإن لم يكن متعلّقاً بهذا الاحترام بأمر المولى ونهيه ، فلا نضايق عنه ، ولا ينفع المستدلّ بقبح أو حرمة التجريّ .

وإن كان المراد بالحقّ المذكور : الحقّ اللازم المراعاة بحيث يكون في تركه استحقاق العقوبة ، فلا دليل على اطلاقه من عقل أو نقل ، وهو أوّل الكلام ، إذ المسلّم هو حقّ الاحترام بالطاعة لا مطلقاً ، وإلّا لزم إدخال مثل النية ، والمقدّمات في حقّ الاحترام ، ويلتزم بأنّ ناوي المعصية ، أو فاعل المقدّمات أيضاً خرق احترام المولى ، ولا شكّ في خرق حقّ الاحترام ، لكنّه ليس من الحقّ اللازم على المعروف ، فتأمل .

التمّة الثالثة

الثالثة : التجريّ بناءً على عدم الحرمة فلا بحث ، وأمّا على الحرمة فهو ليس أمانة ، ولا أصلاً عملياً ، وإنّما يتبع المتجرى فيه في حرمة المشتبات وعدمها .

فإن تجرّى في مورد العلم ، أو الظنّ الخاصّ ، كان التجريّ جارياً في المتجرّى به وفي كلّ مثبتاته : ملازماته ، وملزوماته ، ولوازمه ، العقلية والعادية والشرعية كلّها .

وإن تجرّى في مورد الأصل العملي كالاستصحاب ، والاشتغال ، ونحوهما ، لم يجر التجريّ إلّا في نفس مؤدّيات الأصول العملية ، دون مثبتاتها .
والأمر في الوسائط الخفية هو ما تقرّر في الاستصحاب ، فإن قلنا بحجّيتها - كما نفينا البعد عنه - فهذا أيضاً كذلك ، وإلّا فلا .

التتمة الرابعة

الرابعة : بناءً على عدم حرمة التجريّ لا إشكال في جواز تحريض الشخص عليه ، وذلك كما لو علم زيد أنّ مائناً خمر ، وعلم عمرو خطؤه ، فيحرّضه عمرو على شربه من غير إعلام خطئه ، أو عدم تصديقه مع الإعلام .
وأما على حرمة التجريّ بنظر الفاعل لا المحرّض ، فهل يحرم ذلك ؟
ربما يقال : بالحرمة في موردين ، والحلّ في بقية الموارد :
١ - بأن كان ممّا علم من الشرع عدم إرادة وقوعه في الخارج مطلقاً ، كالقتل ، والزنا ، ونحوهما .

٢ - بأن كان مصداقاً عرفياً للاعانة على الإثم .

وذلك لمصداقيتهما للحرامين بنظر الفاعل .

أقول : لكن يشكل ذلك بأنّ الموردين في الحرام الواقعي لا التخيلي ، فالحلّ مطلقاً غير بعيد .

وفيما كان حراماً التجريّ بنظر المشجّع لا الفاعل لا يجوز .

نعم ، إنّه مطلقاً مرغوب عنه ، لأنّه نوع تمرين على تحدّي المولى . والله العالم .

التمّة الخامسة

الخامسة : لا إشكال في جواز العفو حتّى عن المعصية الحقيقية فكيف بالتجرّي ؟ إنّما الإشكال في جواز إظهار العفو عن حرام بعينه من جهة الإعانة على الإثم ، أو نقض الغرض من التحريم ، إذ التحريم لأجل الترك ، فإذا ذكر العفو لم يترك الإعادة .

نعم ، من يترك حتّى مع فهمه العفو ، كسلمان ، وأبي ذرّ ، ومقداد ، وعمار ، ونحوهم ، فلا يأتي الإشكالان عليه بالنسبة لهم .

وأما العفو في الظهار^(١) و : « نَكَفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ »^(٢) ونحوهما ، ففيه : إمّا الظهار فلم يثبت العفو عنه ، قال في الشرائع : « وقيل لا عقاب فيه لتعقيبه بالعفو »^(٣) وقال في الجواهر : « وإن لم نتحقّقه لأحد من أصحابنا »^(٤) .
أما حرمة الظهار فمسلّمة لقوله تعالى : « وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا »^(٥) والمنكر والزور محرّمان .

وأما العفو فلا دليل عليه ، لأنّ آخر الآية الشريفة : « وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ »^(٦)

(١) إشارة إلى الآية الثانية من سورة المجادلة .

(٢) النساء : ٣١ .

(٣) و (٤) الجواهر : ج ٣٣ ص ١٢٩ .

(٥) المجادلة : ٢ .

(٦) المجادلة : ٢ .

وهو غير دالّ ، بل له نوع إشعار .

نعم ، قد يقال : بأنّه من الصغائر لعدم ثبوت كونه كبيرة ، لعدم كون كل منكر كبيرة ، وكذا كل زور .

وأما الصغائر ، فلا مانع من تكفيرها وعفوها باجتناّب الكبائر ، من باب اللطف والفضل ، وليس نقض غرض ، بل تقديم بعض الغرض الأهمّ على البعض المهمّ .

كما ورد في عدم تحرّيم ما كان يقتضي التحريم مثل : «أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ ... عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ...» (١) .

وكيف كان : فبناءً على عدم حرمة التجري لا مانع من ذكر العفو عنه ، وأما على القول بحرّمته فكيف التوفيق بين حرّمته ، وبين ما دلّ على العفو عن نيّة الحرام ؟

لكن قد يقال : بأنّ التجري أخصّ ، للإقدام .

التنمّة السادسة

السادسة : ذكر الآشتياني رحمه الله في فوائده (٢) : إنّّه قد يستدلّ على حرمة التجري بما ورد في كثير من الأدعية من طلب العفو على التجري : « ظلمت نفسي وتجرأت بجهلي » (٣) .

وفيه : الظاهر أنّ المراد : التجري بالمعصية الحقيقية لا التجري

(١) البقرة : ١٨٧ .

(٢) بحر الفوائد : ص ٢٨ .

(٣) دعاء كميل .

الاصطلاحي بالمعصية الخيالية ، ولو تنزلنا فلا أقلّ من أنّه مجمل غير ظاهر في الاصطلاحي .

قال : وقد يستدلّ على حرمة إطلاق الرواية الدالّة على حرمة الافطار لمن رأى الفجر - بالنسبة للرجلين الناظرين إلى الفجر - فاطلاقه يشمل الجهل المركّب .

وفيه : أنّه ظاهر في الوجوب العقلي ، أو مطابقة الواقع ، لأنّ العلم غالباً طريقي .

التتمة السابعة

السابعة : من أقسام التجري : جرى الشخص مع الناس ، في عباداتهم ، أو معاملاتهم ، أو معاشراتهم ، من دون أن يستعلم أحكام ذلك في الشرع ، حتّى إذا كان غافلاً عن وجوب تعلّمها غفلة تقصيرية ولو بترك الاعتناء بالمقدّمات المؤدّية إلى ذلك .

نعم ، يخرج منه تخصّصاً موردان :

أحدهما : ما حصل له اليقين بصحّته .

وثانيهما : ما غفل عنه قصوراً لا تقصيراً .

وفي غير الموردين يكون كلّ مصداقاً لاقتحام الشبهة الحكيمة قبل الفحص ولعلّه إلى أمثاله أشار في قوله تعالى : ﴿وَكُنَّا نَحُورُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾^(١) . مثلاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المسائل التي هي محلّ

اختلاف كونه منكراً أو معروفاً ، حتّى لمن يرى منكريته أو معرفيته .
 اللهمّ إلّا إذا اطمئن إلى الخطأ الواقعي فيدخل فيما علمه معروفاً أو منكراً ،
 وهكذا .

التنمّة الثامنة

الثامنة : العناوين الثانوية التي ترفع المحرّمات الواقعية ، كالخرج ،
 والضرر ، والاضطرار ، ونحوها ، تكون من مصاديق التجريّ إن لم يعلم الحلّ بها .
 فإذا جاز للمرأة كشف بدنّها للطبيب اضطراراً ، فإن كشفت مع تصوّرها
 حرمة الكشف للشكّ في الحكم ، أو في الموضوع ، لم يكن حراماً على القول
 بعدم حرمة التجريّ ، وكان حراماً على القول بحرمة التجريّ ، وهو واضح .

التنمّة التاسعة

التاسعة : مورد الانقياد - كما تقدّم في التجريّ - هو القطع المتعلّق بالواقع ،
 سواء كان الواقع تمام الموضوع كالخمر ، أم جزء الموضوع كالشهادة ، أمّا في
 القطع الموضوعي الصّرف الذي هو تمام الموضوع فلا مسرح للانقياد .

التنمّة العاشرة

العاشرة : الانقياد عكس التجريّ - بالمعنى اللغوي والعرفي للعكس ، دون
 المنطقي - ولذا ينعكس بعض الأحكام الثابتة في التجريّ بالنسبة للانقياد لا
 جميعها ، وإليك مباحث الانقياد باختصار :

الانقياد ومباحثه

المبحث الأول

١ - ينقسم الانقياد إلى خمسة أقسام :

أ - نيّة الطاعة .

ب - القصد مع التلبّس ببعض المقدّمات .

ج - مع التلبّس بما يقطع به طاعة .

د - يحتمله طاعة احتمالاً منجزاً كأطراف المحصورة ، والابتدائية قبل

الفحص .

هـ - يحتمله احتمالاً غير منجز ، كالابتدائية بعض الفحص ، وأطراف غير

المحصورة ، والخارج عن محلّ الابتلاء .

وليس من الانقياد :

أ - التلبّس برجاء عدم الطاعة .

ب - والتلبّس لعدم المبالاة اللذان كانا في التجزي .

المبحث الثاني

٢ - الانقياد يكون في القطع بالتكليف ، وفي قيام الأمانة عليه ، وفي الظنّ ،

وفي الشكّ فيه ، ووهمه .

المبحث الثالث

٣- التجري كان مختصاً بالوجوب والحرمة ، والانقياد يأتي في الأحكام الخمسة كما لا يخفى .

المبحث الرابع

٤- صرح المحقق الخراساني في حاشية الرسائل : إنَّ التجري والانقياد رضيعا لبان واحد ، فكل ما يجري في التجري يجري في الانقياد .
 وذهب الشيخ عليه السلام في أوّل الرسائل إلى عدم استحقاق المتجري للعقاب ، وذهب في البراءة إلى استحقاق المنقاد للثواب .
 وأشكله الآخوند : بوجود الاستحقاق في كليهما .
 أقول : هنا مطلبان :

١- استحقاق الثواب إن كان المراد به ثبوت الحقّ على المولى ، فهو غير تامّ حتّى في الطاعة الحقيقية ، فكيف بالطاعة التخيلية : الانقياد ؟ لأنّ الوفاء بالحقّ لا يوجب شيئاً على ذي الحقّ بالوجدان .
 وإن كان المراد بالاستحقاق حسن مثوبته وأنّه أهل لأن يثاب ، فهذا ما يحكم به الوجدان ، بل الاستحقاق للثواب بمعنى : حسن مثوبته يكون في الانقياد أكد منه في الطاعة الحقيقية ، لأنّ المنبعث عن احتمال الأمر أحسن من المنبعث عن نفس الأمر .

والفارق بين التجري والانقياد : بعدم القبح في التجري ، وثبوت الحسن في الانقياد ، الوجدان .

٢- كما إنّ في التجري قلنا بأنّ العقاب لا يكون عقاب المتجرى به ، بل

عقاب التجري - على فرض حرمة التجري - كذلك الثواب الانقيادي ليس ثواب المنقاد له ، بل ثواب الانقياد .

وما ورد في أدلة : « من بلغ » فلصحة طريق بعضها يكون من الطاعة الحقيقية لا الانقيادية ، ولو سلم فهو انقياد خاص بموارد الوصول بطريق غير معتبر ، وهي أخص من مطلق الانقياد ، واحتمال عدم الخصوصية بموارد البلوغ ليعم مطلق الانقياد غير مفيد ، وإحرازه لا دليل عليه .

فائدتان

الفائدة الأولى

كما أن التجري كان في الموضوع ، والحكم ، نفسياً ، وغيرياً ، ونحو ذلك ، كذلك الانقياد قد يكون في الموضوع كالوضوء بالنجس الواقعي الطاهر الظاهري .

وقد يكون في الحكم كجواز الوضوء بماء الورد .

الفائدة الثانية

لو تبدل رأيه اجتهداً أو تقليداً أو ملفقاً في التجري من الحلال إلى الحرام ، أو العكس ، وجب العمل في الآتي بالرأي الثاني ، لاضمحلال الأوّل في الوظيفة الفعلية ، وبالنسبة للماضي إن كان له أثر وجب عليه ترتيبه - كتبدل بقية الفتاوى - ويجب عليه إعلام المقلّدين إذا تبدل إلى الحرام ، لا العكس ، لأنّه إغراء بالجهل ، وقد يقال في العكس أيضاً ، لأنّه إغراء بالجهل في أحكام الله تعالى .

مثلاً لو كان قد سافر لمعصية ، فلم يقدر عليها فصلّى قصرّاً اعتماداً على عدم حرمة التجري ، فإذا تبدل رأيه إلى حرمة التجري قضى تلك الصلوات ،

لوجوب قضاء ما صلّى قصرًا ممّا كانت وظيفته الاتمام ، إلّا على قاعدة الاجزاء التي لم يلتزم المشهور بها ، ولو كان قد صلّى تماماً بناءً على حرمة التجزّي ثمّ تبدّل رأيه إلى عدم الحرمة ، فلا قضاء لعدم القضاء قصرًا لما صلاها تماماً جهلاً بالحكم ، وهكذا .

القطع الموضوعي

الطريقة شأن القطع بما هو هو ، وقد مضى بعض مباحثه .

وقد يكون القطع موضوعياً ، فيؤخذ القطع بأحد الأحكام الخمسة موضوعاً لحكم من الخمسة ، فهذه خمسة وعشرون قسماً ، وقد يؤخذ القطع بموضوع موضوعاً لأحد الأحكام الخمسة ، كالقطع بوثاقة الراوي ، وكذا الأحكام الوضعية .

وهذه الأقسام في مقام الإمكان مقابل الامتناع العقلي ، وإلا فلا خارجية في الشرع لجميعها .

وأما أخذ القطع بحكم في موضوع نفس ذاك الحكم فهو خلف ودور - كما في الأصول^(١) - .

وربما يقال : إنَّ كلَّ دور خلف فذكر الخلف مستدرك ، نعم لا عكس ، لأنَّ الخلف بمعنى خلاف الفرض ، وهو قد يكون بلا دور ، كما إذا قيل : « تجب صلاة الجمعة ويجوز تركها » فجواز الترك خلف ، وليس دوراً .

وحيث إنَّ القطع من الصفات الإضافية - أو المرآتية - التي لها خارج سابق

في الرتبة ، لذا يكون لها جانباً النفس والمقطوع .
ولذا أمكن أن يؤخذ القطع الموضوعي :

١ - بما هو صفة نفسية .

٢ - وبما هو كاشف .

٣ - تمام الموضوع .

٤ - أو جزؤه .

إشكال وجواب

ثم إنه أشكل على الشيخ رحمته الله : بأن القطع ليس قسمين : صفة ، وكاشفاً ، بل هو كاشف فقط ، وأما الصفة النفسية لا تكون إلا ومعها الكاشفية ، فكيف يمكن أخذ القطع موضوعاً لحكم بلا ملاحظة جهة الكاشفية ؟

وفيه : إن القطع بما هو صفة له آثار ، وبما هو كاشف ذاتي أيضاً له آثار ، وآثار الأول الارتياح النفسي وسكونها واطمئنانها ، فيمكن أن يلاحظ هذه الجهة فيؤخذ القطع بهذه الجهة موضوعاً ، ولا إشكال فيه .

كما أشكل المحقق النائيني على الآخوند رحمته الله في تقسيمه القطع إلى جزء الموضوع ، وإلى تمام الموضوع ، قال : هذا يتم في القطع الوصفي ، وأما الكشفي فليس سوى قسم واحد هو جزء الموضوع ، إذ كيف يمكن فرض أخذ القطع بما هو كاشف عن الواقع تمام الموضوع ؟

وفيه : ظاهر الكفاية : الكشف الذاتي لا مطلقاً ، بل من خلال رؤية القاطع ، فيمكن جعل القطع بهذا المعنى تمام الموضوع .

وظاهر النائيني رحمته الله : الكشف العرضي والمجازي ، وهو انطباق القطع مع

الواقع ، وبهذا المعنى لا يمكن فرض القطع تمام الموضوع .
وعلى فرض النائيين يكون ما ذكره قسماً خامساً للقطع الموضوعي ،
فتتكرر الأقسام الممكنة .

من خصائص القطع الموضوعي

ثم إنّه - ١ - لا يمكن أخذ القطع بحكم في موضوع نفس ذاك الحكم ، سواء
أخذ ذاك القطع صفة أو طريقاً ، فلا يصحّ أن يقال : « إذا قطعت (بمعنى الصفة
النفسية) بوجوب صلاة الصبح ، وجبت عليك صلاة الصبح ، وإذا قطعت (بمعنى
الطريق والكاشفية) بوجوبها وجبت عليك » للدور كما تقدّم .

٢ - كذلك لا يمكن أخذ القطع - بمعنييه - بحكم موضوعاً لحكم مماثل
لأمرين :

أولاً : اجتماع المثليين في مكان واحد ، مثل : ما إذا قطعت بإيجاب الله
تعالى صلاة الصبح ، كان هذا القطع موضوعاً لإيجاب مماثل غير الإيجاب الأول
لصلاة الصبح .

ومحذور اجتماع المثليين أنّه تحصيل للحاصل الممتنع ، الذي مرجعه إلى
التناقض ، بالحصول وعدمه .

ثانياً : لغوية الحكم المماثل - على فرض إمكانه من باب فرض
المستحيل - واللغوية ممتنعة على الحكيم لقبها .

٣ - كذلك لا يمكن أخذ القطع - بمعنييه : الوصفية والكاشفية - بحكم
موضوعاً لحكم مصادله لأمرين :

أولاً : اجتماع الضدين ، ومرجعه إلى التناقض ، بين هذا الحكم ، وعدمه

الملازم للضدّ، ولأزم اجتماع الضدّين: اجتماع المصلحة والمفسدة، والإرادة والكرهه، والمحبوية والمبغوضية وما إليها.

ثانياً: استحالة الاطاعة للضدّين، فيقبح بالحكيم جعل ذلك.

وقيل: بإمكان أخذ القطع بحكم في مثله وذلك:

أولاً: لأنّه تأكيد - إن كانا مثليين -.

ثانياً: وإلاّ فالحكم الأوّل للعاري عن القطع، والثاني للموصوف بالقطع.

وفيه: ١ - التأكيد خلاف الفرض، لأنّ الكلام في الحكمين المستقلّين

كبياضين للّبن.

٢ - إنّهما مثالان، إذ الحكم على الموصوف بالقطع هو بعينه الحكم على

العاري عن القطع، إذ المحكوم عليه بحكم لا يتغيّر بتعلّق صفة نفسية به

- كالقطع - وعدمه.

وقيل أيضاً: بإمكان أخذ القطع بحكم في موضوع ضدّ ذلك الحكم،

وذلك:

١ - لأنّ الضدّين يقال لأمرين وجوديين - غير متضايقين - بينهما غاية

البون، فلا يمكن اجتماعهما.

والأحكام الشرعية ليست متضادّة أصلاً، إذ أنّها اعتباريات، ولا وجود

تكويني للاعتبار.

٢ - ولا تلزم اللغوية إن كان الثاني موجباً للبعث.

وفيه: ١ - قولهم: (أمرين وجوديين) يريدون بالوجود الأعمّ من

التكويني، والانتزاعي، والاعتباري، لأنّ لكلّ منها وجوداً في وعائه.

نعم، الفرض ليس وعاءً، وليس وجوداً، وإن عبّر بهما: «وعاء الفرض»

و « الوجود الفرضي » فهو مجاز ، بصحة السلب ، وعدم صحة الحمل بالشائع الصناعي .

٢- كيف يمكن البعض بضدين ؟ ومع غلبة أحدهما ، فليس معها بعث بهما ، فتأمل .

هل تقوم الأمارات والأصول مقام القطع ؟

لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في قيام كلّ من الأمارات ، والطرق ، والأصول مقام القطع الطريقي المحض ، فبالأمارات تثبت المائية ، وبالطريق تثبت طهارته ، وبالأستصحاب يثبت بقاء الطهارة ، وبالاشتغال تثبت منجزية النجاسة المحتملة في كلّ واحد منهما .

وملاك القطع الطريقي هو : ما كان الموضوع للحكم الشرعي الواقع بما هو واقع ، وإذا كان الحكم على الواقع بما هو واقع ، فكلّ ما يحرز به الواقع : من قطع ، أو ظنّ معتبر عام أو خاص ، أو أصل محرز أو غير محرز عيّن وظيفة المكلف عند الشكّ في الواقع ، كلّ ذلك يقوم مقام القطع .

وبعبارة أخرى : لا خصوصية للقطع بما هو قطع ، بل الخصوصية للواقع بما هو واقع ، فكلّما وجد الواقع - وجداناً ، أو تنزيلاً ، أو حكماً - ترتّب عليه الحكم كترتب المعلول على علته .

كما أنّ المشهور عدم قيام شيء (سواء الأمارات ، أم الطريق ، أم الأصل التنزيلي ، أم العملي) مقام القطع الموضوعي الوصفي ، سواء كان تمام الموضوع ، أم جزء الموضوع ، وصفاً للقاطع أم المقطوع به ، وذلك :

١- لأنّ الفرض : إنّ ذات القطع بما هو هذه الصفة الخاصة جعل موضوعاً ،

وحيث ليس فليس .

٢- ولأنه إسرائ حكم من موضوع إلى موضوع آخر .

٣- ولزوم الجمع بين لحاظي الآلية والاستقلالية .

كلام المحقق النائيني

وذكر المحقق النائيني رحمته الله : إن هناك قولاً بقيام الطرق والأمارات مقام القطع الموضوعي الوصفي ، وتبعه الأخ الأكبر في كتابه ^(١) واستدل له : بأن تنزيل الأمانة منزلة القطع يجعلها كالقطع مطلقاً ، الطريقي ، والموضوعي الوصفي والكشفي .

وفيه ١- الإشكال إثباتاً : بأنه لو كان هناك دليل يدل على تنزيل الأمانة منزلة القطع الموضوعي الوصفي سلمناه ، لكن كل ما عندنا من أدلة الأمارات والأصول كلها أجنبية عن القطع الموضوعي الوصفي ، لأنها ترجع إلى أحد ثلاثة تعبيرات - وكلها خالية عن القطع التنزيلي - :

١- ثبوت الواقع تعبداً ، مثل : « العمري وابنه ثقتان ، فما أديا إليك عني ، فعني يؤديان » ^(٢) .

٢- قيام الحجة على الواقع ، مثل : « لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقتان » ^(٣) .

٣- الوظيفة الفعلية عند الشك في الواقع الأولي ، أو التعبدية مثل : « رفع ما

(١) الأصول : ج ٥ ص ٩٠ .

(٢) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤ .

(٣) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٠ .

لا يعلمون»^(١) و «إذن : فتخيّر»^(٢) إلى آخره .

وكلّ ما كان هناك من ألفاظ : « اليقين ، العلم ، القطع » ونحو ذلك يراد بها - بمناسبة الحكم والموضوع ، أو القرائن الداخلية والخارجية - الحجّة على الواقع أو على الوظيفة : « لا ينقض اليقين بالشك »^(٣) و « حتّى تعلم أنّه قدر ، فإذا علمت فقد قدر »^(٤).

وفيه ٢ - الإشكال ثبوتاً (أي : الإمكان) : بالخلف ، وبيانه : إنّهُ مع فرض أنّ الموضوع للحكم « القطع » بما هو صفة خاصّة في النفس ، كيف يمكن للمولى جعل شيء آخر - غير هذه الصفة - قائماً مقامها ؟ وليس ذلك إلّا خلاف الفرض ، ومرجع الخلف إلى التناقض ، لأنّ لازم جعل القطع بما هو صفة خاصّة موضوعاً عدم قيام غيره مقامه ، ولازم قيام غيره مقامه عدم كون القطع بما هو صفة موضوعاً للحكم ، فيكون القطع بما هو صفة موضوعاً ، ولا يكون القطع بما هو صفة موضوعاً ، فهذا تناقض .

كلام السيّد البروجردى

ثمّ إنّ للسيّد البروجردى رحمه الله هنا كلاماً^(٥) وهو : « إنّ أخذ القطع موضوعاً لحكم بما هو صفة خاصّة ، مع قطع النظر عن كاشفيته محال ، وذلك لأنّ القطع هو

(١) الوسائل : الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ١ .

(٢) المستدرک : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢ .

(٣) جامع الأحاديث : الباب ٩ من أبواب المقدمات ، ح ٣ و ٧ .

(٤) الوسائل : الباب ٣٧ من أبواب التجاسات ، ح ٤ .

(٥) مجمع الفائدة لتلميذه الشيخ علي بن أبي طالب رحمه الله : ص ٩٩ .

نفس انكشاف الواقع ، لا ما به يحصل انكشاف الواقع ، فالقطع ذاته الانكشاف وليس آلة للانكشاف ، والقول بفصل القطع بما هو صفة عن انكشاف الواقع به ، ليس إلا كفصل الشيء عن ذاته ، وفصل الانكشاف عن انكشاف الشيء به .
بيان ذلك : إنّ للقطع جهات عديدة يكون بكلّ واحد منها متميّزاً عن شيء ويشارك شيئاً :

١ - إنّهُ عرض ، ويتميّز بذلك عن الجوهر ، ويشاركه فيه الاعراض ، فلو جعل القطع - بما هو عرض على سبيل الإهمال ، لا بما هو هذا العرض الخاصّ المتشخص - موضوعاً لحكم شاركه فيه بقية الاعراض .

٢ - من مقولة الكيف ، ويشاركه كلّ ما كان من هذه المقولة .

٣ - إنّهُ كيف نفساني ، ويشاركه فيه كلّ ما كان كيفاً نفسانياً ، حتّى الشجاعة والجبين .

٤ - إنّهُ ذو إضافة إشراقية إلى متعلّقه ، ويشاركه فيه كلّ ما كان من هذا القبيل كالظنّ والاحتمال حتّى الوهم .

٥ - إنّهُ كاشف - على نحو الإهمال - ويشاركه فيه فقط الظنّ .

٦ - إنّهُ كاشف تامّ لا يبقى معه احتمال خلاف أصلاً ، وهذه الجهة هي التي يكون القطع لأجلها قطعاً ، ولذا سمّي بالقطع ، لقطع كلّ احتمال خلاف مهما دقّ وضعف .

فإذا أخذ القطع موضوعاً ، فلا يمكن أن يؤخذ لا بما هو كاشف ، بل بما هو صفة خاصّة .

قال : وما يقال : من أنّ العلم نور لنفسه ، ومنور لغيره ، لا يراد به أن له جهتين : إحداها غير الأخرى ، بل المراد أنّ العلم نور ، ولازم النور أن يكون

منوراً لغيره ، واستظهر ذلك بما إذا ذُكرت أوصاف أخرى للنور ، فقل هكذا :
 « النور شيء لا خفاء له ، يظهر نفسه للناس ، ويظهر لهم المخفيات ... » فهل معنى ذلك : إن كل واحد من هذه الثلاثة غير الآخرين ؟ » .
 انتهى بنصرّف .

نقض وإبرام

أقول : ربما يقال : إن القطع ليس هو الانكشاف ، بل الانكشاف لازم له ،
 والنلازم دليل الاثنية ، ودليله الوجدان .
 وقد يؤيد بتعدد الآثار ، فللقطع آثار تخصّه ، لأنّه صفة نفسية ، كالإنشراح
 عند القطع بالجمال ، والانتقباض عند القطع بالمكروه ، وحمرة الوجه وصفته
 عند القطع بالخجل والوجل ، ونحو ذلك .
 وآثار تخصّه لأنّه كاشف بنظر القاطع ، كالإقبال إلى الجمال ، والفرار عن
 المكروه ، ونحوهما .
 والروايات شاهدة على اتّصاف اليقين بالقسمين^(١) .

من تقسيمات القطع

وأما القطع الموضوعي الكشفي في الواقع ، فالظاهر أنّه عبارة أخرى عن
 القطع الموضوعي الذي جعل الموضوع مركّباً من جزئين : القطع ، ومطابقة
 الواقع .

نعم ، القطع بنظر القاطع طريق إليه ما لم ينكشف الخلاف ، فإذا انكشف

(١) أنظر : سفينة البحار : ج ٢ ص ٧٣٣ : قصّة الشاب النحيف مع النبي ﷺ وغيرها .

الخلافاً انكشف انتفاء الموضوع .

وأما لو شكَّ أنه واقعي أم بنظر القاطع ، فالعلم الاجمالي منحلٌّ إلى جامع الوصفين : فهو موضوع ، وإلى نظر القاطع فشكٌّ بدوي ، ولا ثالث لهما ، إذ ليس قطع كشفي واقعي فقط لا بنظر القاطع .

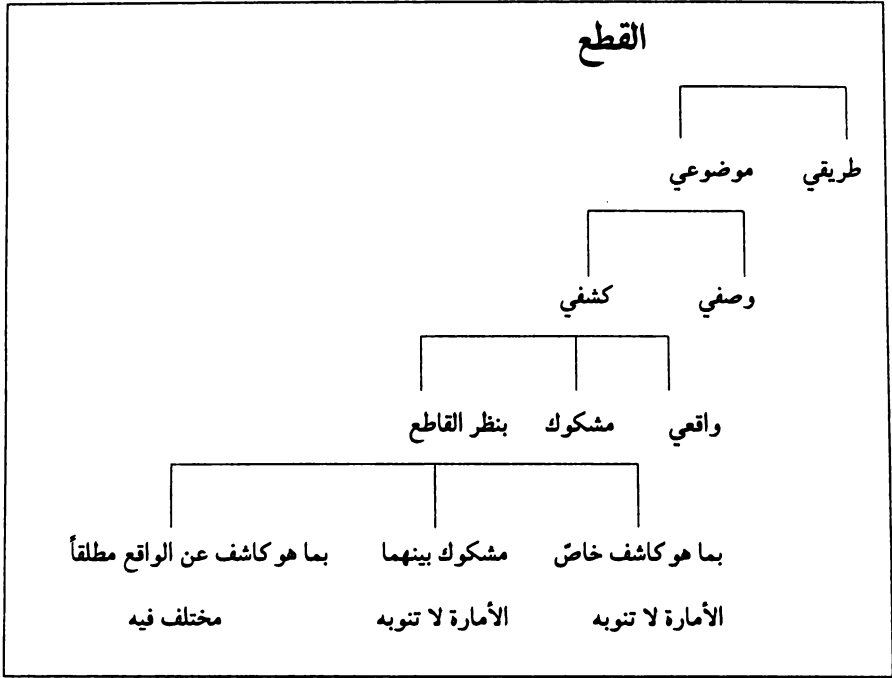
وأما القطع الموضوعي الكشفي بنظر القاطع فهو على أقسام :

١ - إمّا بما هو كاشف خاصّ - مائة بالمائة - والقطع بهذه الملاحظة لا تقوم الأمارات والطرق مقامه إلّا على القول بقيامها مقام القطع الوصفي أيضاً ، لأنَّ أخذ القطع في الموضوع بما هو كاشف خاصّ لا مطلقاً ، فكاشفيته مائة بالمائة ، وكاشفية الأمارات ليست كذلك ، واحتمال الخلاف مسلوب معه ، بخلافه في الأمارات ، فإنَّ احتمال الخلاف موجود ولكن أمرنا بالغائه شرعاً ، وكم فرق بينهما ؟

٢ - وإمّا بما هو كاشف مشكوك أنه من باب الكشف الخاصّ أم مطلقاً ، وهذا أيضاً لا تحلّ الأمارات محلّه ، للشكّ في تحقّق الموضوع بالأمارات . وهذان لم يتعرّضوا غالباً لهما .

٣ - وإمّا بما هو كاشف مطلقاً ، وقد وقع الخلاف بين الأعلام فيه أنه هل تقوم الأمارات والطرق مقامه أم لا ؟

فالشيخ والنائبني ومعظم المتأخرين عنهما ذهبوا إلى الأوّل . وصاحب الكفاية وتبعه بعضهم إلى الثاني . وإليك جدولاً بذلك :



استدلال الشيخ لكلامه،

أمّا دليل الشيخ ﷺ على ما ذهب إليه من قيام الأمارات والطرق مقام القطع الموضوعي الكشفي بما هو كاشف مطلقاً: فهو أنّ الكشف قسمان: ذاتي وتعبدّي، فإذا أخذ القطع بما هو كاشف موضوعاً لحكم، علم منه خصوصية كشفه، فالكشف التعبدّي كشف بالتوسعة الشرعية، وأدلة الكشف التعبدّي تنقح موضوع الكشف الذاتي فتوسّعه.

استدلال الآخوند لقوله

الوجه الأوّل لاستدلال الآخوند

وأما استدلال الآخوند ﷺ لما ذهب إليه في الكفاية من المنع فمن وجهين:

أولهما : لزوم اجتماع الضدين إذا قلنا بقيام الأمارات والطرق مقام القطع الموضوعي الكشفي ، وذلك باجتماع لحاظي : الآلية والاستقلالية - وهما متضادان - في جعل الأمانة والطريق أعم من قيامهما مقام الآلي والاستقلالي .

إذ عند جعل الموضوع إن جعل القطع بما هو قطع - ولو بلحاظ كاشفيته - موضوعاً كان ذاك اللحاظ الاستقلالي ، وإن جعل القطع بما هو كاشف موضوعاً كان ذاك اللحاظ الآلي ، فتزويل الأمانة إن كان منزلة القطع بما هو كشف : تنزيل آلي ، وتزويلها منزلة القطع بما هو قطع : تنزيل استقلالي .

والمسلّم هو التنزيل الطريقي لمسلّمية قيام الأمارات والطرق مقام القطع الطريقي المحض ، فقيامها مقام القطع الموضوعي ينتفي .

أجوبة وردود

الجواب الأوّل

وأجيب عن ذلك بأجوبة :

أحدها : ما عن الآخوند نفسه في تعليقه على الرسائل : من أنّه ليس جمعاً بين اللحاظين في لحاظ واحد ، وإنّما أحد اللحاظين محقّق والثاني لازمه عرفاً .

وبيانه : إنّ ظاهر جعل الأمارات والطرق والأصول ، هو جعل مؤدّياتها بمنزلة مؤدّي القطع - وهو الواقع - وبالملازمة العرفية بين تنزيل مؤدّي الأمانة منزلة مؤدّي القطع وبين تنزيل الأمانة نفسها منزلة نفس القطع يستفاد التنزيل الثاني ، لعدم الانفكاك - عرفاً - بينهما ، بأن يكون مؤدّي الأمانة منزلة مؤدّي القطع ولا تكون الأمانة نفسها بمنزلة نفس القطع .

فالتنزيل الآلي ظاهر جعل الأمانة ، والتنزيل الاستقلالي لازمه عرفاً .
 إن قلت : هذا مثبت ولا يترتب إلا في الأمارات ، وأما الأصول العملية التي
 مثبتاتها - اللوازم العقلية والعادية - ليست حجة فلا يتم فيها .
 قلت : أدلة الأمارات والأصول كلها أمارات ، ولذا يترتب عليها حجة
 المثبتات ، حتى على القول بعدم حجية مثبتات الأمارات التي ليست متضمنة
 معنى القول ، لأن أدلة الأمارات والأصول كلها متضمنة لمعنى القول .

الجواب الثاني

ثانيها : إنه على مسلك الكفاية - من إنكار الحكم الظاهري وحصر الحجة
 في التنجيز والإعذار - لا لحاظ آلي في البين أصلاً ، لأنه إن أصابت الأمانة أو
 الأصل الواقع فلا جعل حتى ينزل منزلة الواقع ، وإن أخطأت الواقع ، فلا جعل
 بدل الواقع ، بل ترك الواقع معذور عنه حينئذ ، فلا يبقى إلا إمكان جعل الأمانة
 بمنزلة نفس القطع ، وهو اللحاظ الاستقلالي .

الجواب الثالث

ثالثها : إنه لا دليل على التنزيل في الأمانة والأصل أصلاً ، لا الأمانة منزلة
 القطع ، ولا المؤدى منزلة المؤدى ، بل الدليل على حجيتها فحسب ، فتأمل .

الجواب الرابع

رابعها : إن تنزيل مؤدى الأمانة منزلة مؤدى القطع تصويب لا يقول به
 الشيعة ، فلا يبقى سوى تنزيل نفس الأمانة منزلة نفس القطع ، فتأمل .
 ثم إنه أشكل على الكفاية : بلزوم جمع التنزيلين للدور ، لتوقف الأثر على

كلا التنزيلين ، دون أحدهما .

وفيه : لا يتوقّف تنزيل الأمانة منزلة العلم على تنزيل المؤدّي منزلة المؤدّي ، بل يتوقّف الأثر لا التنزيل لحكمة المولى .

الوجه الثاني لاستدلال الآخوند

ثانيهما : ظهور دليل اعتبار الأمارات والطرق في اعتبارها مقام القطع الطريقي فقط ، دون القطع الموضوعي الكشفى بما هو كاشف مطلق ، فصدّق العادل - مثلاً - إنّما يدلّ بظهوره على قيام قول العادل مقام الطريقي المحض ، أمّا قيامه مقام القطع الدخيل في الموضوع تماماً أو جزءاً ، صفة أو كشفاً ، فلا يتمّ بهذا الدليل ، بل يحتاج إلى دليل آخر ينصّ على قيام قول العادل مقام هذا النحو من القطع .

وذلك لأنّ ظاهر دليل التنزيل هو تنزيل المؤدّي منزلة الواقع ، فيلزم ترتيب آثار الواقع وأحكامه على مؤدّي الأمانة والطريق ، أمّا ترتيب نفس آثار القطع المأخوذ في الموضوع بما هو صفة أو كاشف على الأمانة والطريق فهو ممّا لا وجه له ، وعليه : فلا ظهور يساعد عليه .

وفيه - مضافاً إلى ما استدللّ له الشيخ من جوازه - : إنّ عهدة ادّعاء الظهور على مدّعيه .

مضافاً إلى أنّ التنزيلين يتولّدان معاً من ظاهر جعل الأمانة حجّة ، فإنّه نظير الدور المصرّح اللذان هما معلولان لعلّة ثالثة .

الالتزام بالتنزيل الاستقلالي فقط

ثم إنَّ صاحب الكفاية رحمه الله حيث لا يقول بمؤدّي الأمارات أصلاً - بل المنجزية والمعدّرية - فلا تنزيل للمؤدّي منزلة مؤدّي القطع ، ولا يمكن التنزيلان ، لم ير بدأً من الالتزام بالتنزيل الاستقلالي .

وفيه ١ - الحجّة غير التنزيل ، نعم هما متلازمان في الوجود ، فلا دليل على التنزيل حتّى يناقش في أنّه تنزيل الأمانة منزلة القطع ، أو تنزيل المؤدّي منزلة المؤدّي .

٢ - لازم ذلك عدم تنزيل الأمانة منزلة القطع الطريقي بهذا التنزيل ، لأنّه تنزيل استقلالي ، بل بحاجة إلى تنزيل آخر ، وليس فليس ، وهو خلاف المتسالم عليه بينهم ، وهذا يوجب التأمّل في الكلام .

الالتزام بالتنزيل الآلي فحسب

وعكس بعضهم حيث جعل تنزيل الأمارات بلحاظ الآلية والكشف ، قال : إذا قلنا بالمنجزية والمعدّرية ، ولم نقل بتنزيل مؤدّاها منزلة الواقع ، كان ذلك تخصيصاً لحكم العقل : « قبح العقاب بلا بيان وأصل » وليس قابلاً للتخصيص . وفيه ١ - إنّ الأمانة بنفسها بيان ، فهو تخصّص ، إذ المراد : البيان الأعمّ من الحجّة .

٢ - المراد من المنجزية والمعدّرية عدم استفادة أكثر من ذلك ، لا عدم واقع أصلاً ، فمع الأمانة يحتمل وجود واقع مطابق لها ، وهذا الاحتمال كافٍ ليصير البيان واصلاً بطريقه .

وملاك « قبح العقاب بلا بيان » هو عدم الاستحقاق الموجب للظلم ، ومع

الأمرة أو الأصل ليس ظلماً عقلاً وعرفاً .

والأصحّ هو إنكار التنزيل رأساً ، والقول بالحجّة ، لأنّ الحجّة بما هي ليست إلّا هي ، وليس معنى ذلك إلّا أنّه مع القطع لا معنى للجعل - وفاقاً وخلافاً - أصلاً ، لأنّ الأمرة تنزل منزلة القطع ، فالتنزيل ليس جعلياً حتّى ينظر في حدوده .

تنبيهات القطع

التنبيه الأوّل

الأوّل : في القطع الموضوعي بقسميه : الوصفي والكشفي .

مثّل بعضهم للموضوعي الوصفي : بما ورد من موارد العلم واليقين والقطع في الكتاب والسنة بالنسبة لأصول الدين ، مثل : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١) ومثل : ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢) إذا خصصنا الآية بأصول الدين .

لكن الظاهر : إن كلّ ما ذكر في الكتاب والسنة من اليقين ونحوه في الفروع فهو من القطع الطريقي ، للظهور ، أو الانصراف .

لكن بعضهم مثّل للموضوعي الوصفي في الفروع بالقطع بركعات الثنائية والثلاثية ، حيث استظهر أنّ القطع فيها أخذ لا لكشفه عن الواقع ، بل بما هو صفة خاصّة ، ورّتب عليه أنّه إذا شكّ فيها وأتمّها برجاء زوال شكّه فلم يزل حتّى أتمّ الصلاة ، ثمّ علم بتمامها ركعتين في الصبح ، وثلاثاً في المغرب لم ينفع ذلك ووجب عليه إعادة الصلاة ، وادّعى دلالة الأخبار عليه .

(١) محمّد : ١٩ .

(٢) الإسراء : ٣٦ .

والمسألة المذكورة في العروة^(١) وفيها بين المحشّين خلاف .
ومثّل للقطع الموضوعي الكشفي بالتبيّن في قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا
حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٢) فالتبيّن موضوعي
كشفي .

لكنّه أيضاً منصرف إلى التبيّن الأعمّ من العلم ، أو الطريقي ، أي : الكشفي
الذي هو مطلق الكشف ، لا الكشف العلمي الخاصّ .

ثمّ إنّ القطع الموضوعي الكشفي هو هو بعينه القطع الطريقي ظاهراً ، لعدم
الفرق بينهما ، إلّا أخذ القطع في لسان الدليل وعدم أخذه ، وليس هذا فارقاً كما لا
يخفى .

التنبيه الثاني

الثاني : هل الأمارات مجعولات ؟ أقوال كالتالي :

١ - مجعولات شرعية ، وهو ظاهر كثير من القدماء والمتأخرين : كابن
إدريس والعلامة ، وبحر العلوم ، وصاحب الجواهر ، لاستعمالهم مادّة : الجعل ،
بمختلف مشتقاتها .

٢ - مجعولات عقلائية وامضائيات شرعية ، وهو صريح الشيخ ، والكفاية ،
والنائيني رحمهم الله ، وآخرين ، لأنّها عقلائية .

٣ - مختلفة ، فبعضها من قبيل الأوّل ، وبعضها من قبيل الثاني .

ولعلّ الثالث أصحّ ، وملاحظة عدد من الأمارات ربما تثبت ذلك ، مثل :

(١) أنظر العروة : الشكّ في الركعات ، م ٢٢ .

(٢) البقرة : ١٨٧ .

١ - المشهور حجّة علم القاضي في حقوق الله تعالى ، والعقلاء لا يعتبرونه .

٢ - حجّة الاستصحاب - على أماريته أو في مؤدّاها - مع الشكّ في المقتضي ، والعقلاء لا يعتبرونه خصوصاً مع الظنّ بالخلاف .

٣ - اشتراط المشهور البيّنة بالاثنتين في الموضوعات .

٤ - اشتراط الرجولة في البيّنة - في غير الأموال - .

٥ - اشتراط البلوغ والعدالة والإيمان والرجولة في القاضي .

٦ - القسامة .

٧ - قاعدة الفراغ حتّى مع العلم بغفلته حين العمل .

٨ - اشتراط الإسلام في : الخبر الواحد .

مضافاً إلى تفريق العقلاء بين المهمّ وغيره ، وإطلاق الشرع في البيّنة العادلة في درهم واحد ، ومليارد ، وخدش يد شخص ، وقتل مفكّر .

التنبيه الثالث

الثالث : هل الأصل التنزيلي يقوم مقام القطع الموضوعي الكشفي ، أم لا ؟

مثلاً : الاستصحاب ، والفراغ ، وشكّ كثير الشكّ ، وشكّ الإمام والمأموم

ونحوها ، هل تقوم مقامه أم لا ؟

وتسمّى تنزيلية لتنزيل الشكّ فيها منزلة القطع واليقين ، وأمّا تسميتها

بالمحرزة - من الشيخ الأنصاري رحمه الله - مع أنّها لا إحراز فيها ، فمسامحة ، وتفريق

بين الأصول .

لا يبعد ذلك ، لأنّها علم تنزيلي ، فيكون لها أحكام القطع من المنجزية

والمعذرية وغيرهما .

وما قيل : من أنه جمع متنافيين ، إذ موضوع الأصول الشكّ وهو مناف للعلم .

ففيه : إن العلم تعبدّي ، والشكّ وجداني ، فلا تنافي ، وإلاّ فهذا التنافي موجود في الأمارات أيضاً ، فالبينة ظرفها الشكّ ، ومع ذلك علم تنزيلي .

كذلك الحكومة ، كحكومة : «الطواف بالبيت صلاة»^(١) و«الفقاع خمر...»^(٢) فإنّه كيف يلتزم بأحكام الصلاة للطواف مع أنّه وجداناً ليس صلاة ، كذلك الخمر والفقاع ؟

وأما الأصول غير التنزيلية ، فعلى القول بعدم قيام التنزيلية مقام القطع فواضح ، وأما على القول بقيام التنزيلية :

١ - فإن كان الأصل العملي غير التنزيلي حكماً ، كالاحتياط والبراءة - بناءً على كونها حكماً على المشهور - عقليهما وشرعيتهما ، وكأصل الطهارة ، والحل ، وأصل الحرمة في اللحوم والشحوم ، وأصل البطلان في العقود والعبادات ، وأصل الصحة في الزيادة ، والبطلان في النقيصة ونحوها ، فقالوا : لا يمكن فيها التنزيل وذلك :

أ - لأنّه إن كان التنزيل بلحاظ الكشف ، فلا كشف إطلاقاً في الأصول غير التنزيلية .

ب - وإن كان بلحاظ المنجزية والمعذرية ، فالاحتياط والبراءة هما بمعنى

(١) عوالي اللئالي : ج ١ ، باب ٩ ، ح ٧٠ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب التجاسات ، ح ٥ .

المنجّزية والمعدّرية - يعني جعلهما للمنجّزية والمعدّرية - فاعتبارهما بمنزلة القطع في المنجّزية والمعدّرية تحصيل للحاصل .

٢- وإن كان الأصل العملي غير التنزيلى هو لا حكم ، كالتخيير الأصولي ، والبراءة بناءً على غير المشهور من كونه لا حكم ، وأصل الحل والإباحة على غير المشهور ، فحيث إنّه لا حكم ، والتنزيل إنّما هو بلحاظ الحكم ، فلا تنزيل .

إشكال وجواب

إن قلت : إذا كان مورد التخيير متعدّداً ، كصلاة واحدة مع اشتباه القبلة ، فلا تخيير حينئذ ، فلا يحقّ له أن يصلّي الظهرين إلى جهتين متعاكستين ، وكذا في المحذورين لو أقسم أن يفعل أو يترك شيئاً كلّ جمعة ، ونسي أنّه كان الفعل أو الترك ، فإنّه لا يحقّ له الفعل مرّة والترك أخرى على قول .
إذن : فليس التخيير مطلقاً لا حكم .

قلت : العلم الاجمالي أوجب رفع التخيير في مورد خاصّ ، فهذا استثناء من التخيير ، وليس تخييراً .

وربما يقال : المجعول في الأمارات والطرق ، والأصول التنزيلية وغير التنزيلية سواء كان حكماً أم لا حكم - يكشف عن مراد المولى ، وكلّها في مقام الشكّ والتنجز والإعذار ، فهذا الجامع المشترك تقوم قاطبة مقام القطع حتّى في التخيير الأصولي .

التنبيه الرابع

الرابع : في الفرق بين الأمانة والأصل :

إنّ الأصل موضوعه الشكّ ، والأمانة موردها الشكّ ، ومعنى ذلك : إنّ الدليل في الأصل أخذ في لسانه الشكّ ، بخلاف الأمانة فإنّه لم يؤخذ في الدليل الشكّ ، لكنّه لا يمكن جعلها إلّا للمشكوك .

وبعبارة أخرى : موضوعية الشكّ للأصل تثبت بالدليل اللفظي ، وفي الأمانة بالدليل العقلي .

والدليل العقلي : هو السبر والتقسيم ، لأنّه لا يخلو موضوع الأمانة من أحد خمسة أمور :

١ - في مورد العلم بموافقة الواقع ، وهو تحصيل للحاصل .

٢ - في مورد العلم بالخلاف ، وهو تناقض ، أو تضادّ مرجعه إلى التناقض .

٣ - في مورد الجامع بين العلمين ، وهو محال ، لعدم الجامع بين الشيء ونقيضه ، مضافاً إلى أنّ المركّب من محالين لا يكون ممكناً .

٤ - في مورد كون الجامع العالم بالموافقة ، أم المخالفة ، أو الجامع العالم بينهما وبين الشاكّ ، وهو محال ، لمحالية الجامع للأطراف التي كلّها محال ، وانحصاره في الممكن من الأطراف .

٥ - فتعيّن أن يكون الموضوع هو خصوص الشاكّ - الاصطلاحي - الأعمّ من الظنّ غير الحجّة ، إذ الظنّ الحجّة علم بالحجّة ، والظنّ غير الحجّة شكّ في الحكم ، فليس الظنّ قسيماً للعلم والشكّ ، بل هو نوعان : نوعٌ قسم للعلم تعبدّاً ، ونوعٌ قسم للشكّ تعبدّاً .

ولهذا الفرق قيل : إنّ الأمانة تقوم مقام القطع الموضوعي الكشفية ، دون الأصل .

ثلاثة أسئلة

وهنا أسئلة ثلاثة :

١- هل هذا الفرق -موردية الأمانة للشك وموضوعية الأصل للشك -كلي يشمل كل الأمارات وكل الأصول العملية ؟

٢- على فرضه هل يكون فارقاً في تقديمه الأمانة على الأصل .

٣- على فرض فارقيته في تقديم الأمانة على الأصل هل يكون فارقاً في قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي الكشفي ، وعدم قيام الأصل مقامه ؟ ولعلّ الجواب على جميعها النفي .

أمّا الأول : فربما يقال بعدم تمامية الكلية من جهة الأمارات فهناك أمارات صرّح في أدلتها بالشك والجهل ونحوهما ممّا يتراءى أنّ موضوعها الشك ، كالقسامة والفتوى ﴿فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).

وأمّا الثاني : فهو إنّ كون المورد الشك ، وكون الموضوع الشك لا يكفي فارقاً للتقديم .

نعم ، ملاك التقديم النصّ والظاهر ، والأظهرية والظاهر ، والموردية لا تكون نصّاً ولا أظهر من الموضوعية للشك .

وجهات التقديم : إمّا الإجماع ، أو الأظهرية اللفظية ، أو دلالة الاقتضاء : لكون قاعدة في مورد أخرى ، بحيث إذا عمل باطلاق الأخرى ، لم يبق حتّى مثال واحد للأولى ، كقاعدة الفراغ بالنسبة للاستصحاب ، والبيّنة بالنسبة للأصول العملية كلّها ، ونحو ذلك .

وأما الثالث : فعلى فرض هذه الفارقة في موردّها ، فلا تكون دليلاً على قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي الكشفي دون الأصل .
ويؤيده : أنّ الأمانات تتقدّم بعضها على بعض ومع ذلك كلّها تقوم مقام القطع ، فالبيتة لو تعارضت مع اليد قدّمت البيتة ، واليد مقدّمة على السوق ، والسوق على الأرض ، وكلّها أمانات .

أجوبة ثلاثة

أجاب المحقّق النائيني رحمته الله بثلاثة أجوبة ، ردّ اثنين منها وأقرّ الثالث :
١ - التصرّف في « القطع » من « القطع الموضوعي الكشفي » بأن يراد به : « كلّ محرز » فيشمل إطلاق الدليل الذي أخذ القطع موضوعه كلّ محرز .
ورده هو رحمته الله : بأنّه تصرّف في القطع ، إذ القطع أعلى مراتب المحرز ، لا كلّ محرز ، وهو مجاز بحاجة إلى قرينة .
أقول : الأولى أن يقال : بأنّه تصرّف في العرف (أي : الظهور) لأنّ الملاك في الظواهر العرف ، واللغة إنّما يصار إليها إمّا للاطمئنان إلى كونها هي العرف ، أو للانسداد كما لا يخفى .
٢ - وأجاب بالمناط ، فإنّ مناط القطع موجود في كلّ محرز وجداني أو تعبدي .

ورده هو رحمته الله أيضاً : بأنّه غير مطمئن إليه ، فلا مناط .

٣ - الحكومة الظاهرية للأصول المحرزة على الأحكام الأولية .

والحكومة الواقعية هي : المضيقة والموسّعة لموضوع الحكم توسيعاً أو

تضييقاً تشريعياً مثل : « الفقاع خمر »^(١) و « الطواف بالبيت صلاة »^(٢) وصلاة الميت ليست صلاة ، والعالم بالسكر ليس عالماً ، لإخراجه من موضوع : « العلوم أربعة »^(٣).

والحكومة الظاهرية هي : التي لا تتصرف في موضوع الحكم تشريعاً ، بل لأنها (أصول تنزيلية) واقعة في طريق إحراز الواقعيات ، فتكون حاکمة على كلا جزئي الموضوع ، من الواقع ومن الإحراز .

قال : والحاصل : إنّ نتيجة الحكومة الظاهرية هي التوسعة في الاحراز ، وإنّه أعمّ من الاحراز الوجداني ، وإلاّ لم يكن للحكومة معنى .

أقول : يعني : إنّ الحكومة الواقعية هي جعل شيء في عرض القطع ، والظاهرية هي الجعل في طوله حيث لا قطع .

وأشكل : بأنّ تقسيم الحكومة بالواقعية والظاهرية إنّما هو باعتبار المتعلّق ، وهو ليس من التقسيمات المعتبرة ، وإلاّ لكثرت التقسيمات حسب كثرة المتعلّق ، إذ المتّصف بالواقعية والظاهرية هي الأحكام ، لا الحكومة .

أقول : بعض التقسيمات يكون باعتبار المتعلّق إذا كان موجباً لفرق .

هنا تذييلان

التذييل الأوّل

قال بعضهم : يستثنى من قيام الأمانة مقام العلم ما إذا أوجب القيام إلغاء

(١) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات ، ح ٥ .

(٢) المستدرک : الباب ٣٨ من أبواب الطواف ، ح ٢ .

(٣) المستدرک : الباب ٢١ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١٣ .

العلم، كالعلم بالركعات في الثنائية والثلاثية والأولين من الرباعية، فإنه لو قامت الأمانة مقام العلم لزم عدم شرطية العلم فيها.

وفيه ١- إن دليل التنزيل يوسّع دائرة العلم، إلا إذا استفيد الخصوصية للعلم بما هو هو، وهو خارج عما نحن فيه.

٢- هنا أقسام ثلاثة:

أ- لا يقوم غير العلم مقامه كالعقائد.

ب- غير العلم في عرض العلم.

ج- في طول العلم كالقبلة.

التذييل الثاني

قال المحقق النائيني رحمته الله: لم نجد في الشرع مورداً واحداً أخذ العلم فيه - وصفاً - موضوعاً للحكم، وما ذكر من الأمثلة ليس كما ينبغي، فالشهادة: العلم فيها أيضاً كغيره طريقي، بدليل جوازها مع اليد، والاستصحاب، ونحوهما. وفي الثنائية ونحوها كذلك، بدليل ما في الحديث: «فأعدهما حتى تثبتهما»^(١) ونحو ذلك.

وظاهر العلم - مهما أخذ في موضوع حكم - الطريقية، وغير ذلك بحاجة إلى قرينة صارفة.

من أحكام القطع الموضوعي

ذكر في الكفاية: إنه يمكن أخذ القطع بحكم في موضوع نفسه، أو ضده،

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب خلل الصلاة، ح ١٥.

أو مثله ، إذا كانا بمرتبتين .

والظاهر : إرادته بالمرتبة النازلة ، كأخذ الاقتضاء في موضوع الفعلية ، دون العكس .

وإشكال أخذ القطع بشيء في موضوع ضده ، أو مثله ، أو نفسه ، هو : اجتماع الضدين ، أو المثلين ، أو الدور .

ولذا قالوا في أخذ القطع بشيء في موضوع نفسه : « فلا ريب في كونه مستحيلاً ومستلزماً للدور » .

وأجيب عن الدور بوجوه :

الأول : ما ذكره المحقق النائيني رحمته الله : من نتيجة التقييد ونتيجة الاطلاق بمعونة الضرورة أو الإجماع ، وسمّاها نتيجة الاطلاق ونتيجة التقييد .

لأنّ نفس الاطلاق أو التقييد موجب للدور ، واستفادته من دليل آخر صحيحة ، لكن الدليل مفقود - وإن ادّعى الحدائق تواتر الروايات بالاطلاق - .

لكن رده النائيني رحمته الله : بأنّ بالاطلاق روايات آحاد لا تبلغ التواتر .

ويؤيد صحة نتيجة الاطلاق ونتيجة التقييد : أنّ عالم الثبوت لا يخلو من اطلاق أو تقييد لعدم إمكان الإهمال في الواقع ، فأصل أحدهما ثابت واقعاً ، وإنّما المحذور في مقام الاثبات بدليل واحد ، فإذا بطل الدور بنتيجة الاطلاق والتقييد تمّ المطلوب .

وأما المسائل التالية :

١ - القصر والتمام .

٢ - والجهر والاخفات .

٣ - والعديد من مسائل الحجج ، ونحوها ممّا قيّد الحكم بالعلم به .

فقالوا: إنّه لا تقييد واقعاً، بل إسقاط للقضاء والاعادة والعقاب تخفيفاً
وتسهيلاً على الأمة .

إيراد من جهتين

ويورد عليه من جهتين :

١- إنّ نتيجة التقييد ونتيجة الاطلاق لا تحلّ المشكلة، إذ المشكلة الدور،
وهو توقّف الشيء على نفسه، وهو محال في عوالم التكوين، والاعتبار،
والانتزاع كلّها- نعم، لا مانع منه في عالم الفرض والخيال، وبالمجاز يطلق عليه :
عالم الخيال، لتشابهه المناسبى مثل : ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي
نَفْسِكَ﴾^(١) وإلاّ فهو لا شيء - .

فإذا كان - أخذ العلم بالحكم موضوعاً للحكم - محالاً، فلا يصحّحه تعدّد
الدليل عليه، إذ المحال لا يصير ممكناً بدليل آخر، وإن لم يكن محالاً فلا حاجة
إلى فرض دليل آخر، ونتيجة التقييد .

٢- إنّ نتيجة التقييد ليست غير التقييد إلّا بالفروق اللفظية، واللفظ لا يحلّ
الدور .

الجواب عن الجهتين

أقول : يمكن الجواب عن الجهتين من وجوه :

الوجه الأوّل: إنّ إشكال الدور نشأ من عدم قابلية اللفظ الواحد لاستيعاب
المتعلّق - بالكسر - والمتعلّق - بالفتح - لأنّ ما يأتي من قبل اللفظ لا يؤخذ في

اللفظ .

الوجه الثاني : ما ذكره المشكيني رحمه الله في الحاشية : بأن العلم الأول قد يكون جهلاً مركباً ، فيكون سراباً لا وجوباً ، والوجوب المتعلق بالعلم وجوباً حقيقياً ، فلا دور .

وأجاب عنه بعضهم : بأن هذا يدفع الدور عن العلم الذي جعل تمام الموضوع ، أما العلم الذي جعل جزء الموضوع فيدور لأجل الوجوب الذي هو جزؤه الآخر .

وفيه : احتمال المحال محال أيضاً ، لاحتمال مصادفة العلم للواقع .
مضافاً إلى أن العالم إن احتمل كون علمه جهلاً مركباً ، فلا علم وجداناً ، وإن لم يحتمل - كما هو المفروض - دار مطلقاً .

الوجه الثالث : ربما يقال : إنه يمكن للمولى تصوّر ما بعد الأمر ، وإنّ العباد منهم من يعلم به ومنهم من لا يعلم به ، فيجعل المولى هذا العلم تمام الموضوع ، أو جزء الموضوع لحكمه بالوجوب أو الحرمة .

وفيه : إن ما يتصوره المولى من علم العبد بحكمه لبعد صدور الحكم ، ليس علماً ، بل فرض علم متأخّر عن فرض الايجاب ، فكيف يصحّ - مع الفرض - جعل العلم الحقيقي بالايجاب متعلقاً لنفس هذا الايجاب ؟ فتأمل .

أقسام القطع الموضوعي

لقد مرّ تقسيم المشكيني رحمه الله - الذي نقلناه عنه من حاشية الكفاية - القطع الموضوعي الممتنع إلى أربعة وعشرين قسماً ، وذلك لأنه : إمّا متعلق بحكم ، أو بموضوع ذي حكم ، وكلّ منهما : إمّا يؤخذ القطع موضوعاً لنفس ذلك الحكم ، أو

لضدّه ، أو لمثله ، وكلّ من السّنة : إمّا أن يكون القطع تمام الموضوع ، أو جزءه ، وكلّ من الاثني عشر : إمّا أن يكون القطع على نحو الكشف ، أو الوصف ، فهذه أربعة وعشرون قسمًا .

مناقشة التقسيم

أقول : - مضافاً إلى عدم امتناع كلّ هذه الأقسام بأجمعها - ينبغي إضافة قسمين آخرين إليها :

١ - إضافة : أو خلافه ، إلى نفسه ، أو مثله ، أو ضدّه .

وحينئذ فلا يكون المقسم : القطع الموضوعي الممتنع ، بل الأعمّ من الممتنع والممكن ، إذ بعض أقسام الثلاثة أيضاً ليست ممتنعة - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - .

ومثال الخلاف : إن قطعت بوجوب الصلاة الكذائية فتصدّق بدينار . إذ الخلافان هما الأمران الوجوديان اللذان يجتمع كلّ منهما مع الآخر ومع نقيضه ، وكذا مع ضدّه .

٢ - إضافة : كون القطع الكشفي على ثلاثة أقسام إثباتاً ، وعلى قسمين ثبوتاً :

أ - لأنّه إمّا جعل القطع موضوعاً بما هو محرز .

٢ - أو بما هو هذه المرتبة الخاصّة من المحرز .

٣ - أو يشكّ فيه .

فتكون الأقسام في عالم الاثبات أربعة وستين ، وذلك لأنّ القطع الموضوعي : إمّا متعلّق بحكم ، أو بموضوع ذي حكم ، وكلّ منهما : إمّا يؤخذ

أبحاث الحجج : أخذ القطع في الموضوع ١٠٩

القطع موضوعاً لنفس ذلك الحكم ، أو لصدّه ، أو لمثله ، أو لخلافه ، وكلّ من الثمانية : إمّا أن يكون تمام الموضوع ، أو جزءه ، وكلّ من الستّة عشر : إمّا على نحو الكشف ، وهو على ثلاثة أقسام : الكشف الخاصّ ، أو مطلق الكشف ، أو مشكوك الكشف ، فهذه ثمانية وأربعون قسماً ، وإمّا على نحو الوصف ، وهو أيضاً ستّة عشر قسماً ، فالمجموع : أربعة وستّون قسماً .

هذا تمام البحث عن أخذ القطع بشيء موضوعاً لنفسه .

أخذ القطع في الموضوع

ثمّ إنّه هل يمكن أخذ القطع في موضوع مثله ، أو صدّه ، أو خلافه ، أم لا ؟ أمّا خلافه : فلا إشكال في إمكانه ، لاجتماع المتخالفين ، وافتراقهما . وأمّا في مثله : كأن قطعت بحرمة الخمر فهي حرام بحرمة ثانية ، أو قطعت بوجوب الجمعة فهي واجبة بوجوب ثان . وذلك بأن يجتمع حكمان مثلان : موضوع أحدهما الأمر التكويني ، أو الاعتباري ، أو الانتزاعي ، وموضوع الآخر القطع به .

وكذا في صدّه مثل : إن قطعت بوجوب الجمعة فهي عليك حرام .

أقوال أربعة

والأقوال هنا أربعة :

القول الأوّل : للكفاية وكثير ممّن تقدّمه وتأخّره وهو : الاستحالة فيهما مطلقاً ، للزومه اجتماع المثليين أو الضدّين ، وكلاهما محالان .

القول الثاني : لبعضهم : تفصيلاً بين المثل فيصحّ لكونه تأكيداً ، لا اجتماع

مثلين ، وبين الضدّ فلا يصحّ لاجتماع الضدّين المستحيل .

القول الثالث : التفصيل بين كون القطع تمام الموضوع ، فيصحّ مثلاً وضدّاً ، لاختلاف موضوعي الحكمين ، وبين كون القطع جزء موضوع فلا يصحّ لا مثلاً ولا ضدّاً ، لاجتماع المثلين والضدّين بملاحظة الجزء الآخر وهو الحكم الواقعي .

القول الرابع : التفصيل الثلاثي بين :

- ١ - أخذ القطع جزء موضوع فلا يصحّ مثلاً وضدّاً - سواء أخذ القطع صفة أم كشفاً بأقسام الكشف الثلاثة - وذلك لاجتماع المثلين والضدّين .
- ٢ - وبين أخذ القطع تمام الموضوع كشفاً بأقسامه الثلاثة ، فلا يصحّ مثلاً وضدّاً ، لاجتماع المثلين والضدّين .
- ٣ - وبين أخذ القطع تمام الموضوع صفة ، فإنّه يصحّ في المثل وال ضدّ ، لاختلاف موضوعي الحكمين ، فليس اجتماع مثل أو ضدّ أصلاً .

مناقشة القول الأوّل

أمّا القول الأوّل : وهو امتناع أخذ القطع في موضوع مثله أو ضده مطلقاً ، لاجتماع المثلين أو الضدّين ، وهما محالان ، فقد استدلّ له بأمر ثلاثة .

أدلة الامتناع مطلقاً : أمور ثلاثة

الأمر الأوّل

الأوّل : ما هو مشترك بين امتناع المثل وال ضدّ - مقابل ما يدلّ بامتناع المثل ، أو امتناع الضدّ فقط - وهو : اجتماع المثلين والضدّين ، لرجوعهما إلى التناقض ، وتحصيل الحاصل .

وأورد عليه بإيرادين :

الإيراد الأول : ما ذهب إليه جمع من إنكار التضادّ بين الأحكام ، لأنّها اعتباريات ولا وجود للأمر الاعتباري ، مضافاً إلى إنّ إمكان جعل الآخر مع الغفلة دليل عدم التضادّ ، إذ عدم اجتماع الضدّين أمر واقعي لا ربط له بالغفلة والالتفات .

وفيه : أ - قيد « الوجوديين » في تعريف التضادّ لا يراد به التكويني ، بل وجود كلّ أمر بحسبه ، فكما إنّ بين كلّ واحد منها وبين عدمه تناقض ، كذلك بين أنفسها تضادّ .

ب - حيث إنّ الالتفات ركن للاعتبار - لعدم تحقّق الاعتبار مع عدمه - فلا اعتبار مع الغفلة ، فلذا صحّ اعتبار ضده ، لأنّه يجوز اعتبار الضدّين معاً .
وبعبارة أخرى : عندما يعتبر الإيجاب لا يبقى على اعتباره التحريم حتّى يكون اجتماعاً للضدّين ، ألا ترى أنّه لا يمكن جعل وجوب وحرمة من معتبر واحد بالنسبة إلى مورد واحد مع اجتماع بقية الشروط الثمانية .

الإيراد الثاني : الامكان في ما أخذ القطع تمام الموضوع صفة ، فإنّه يمكن أخذ القطع بشيء موضوعاً لمثله وضده ، إذ اجتماع المثليين والضدّين إنّما يكون محالاً في المحل الواحد ، وإذا صار القطع تمام موضوع ، فقد اختلف المحل ، إذ محل أحد الحكمين الواقع ، والآخر القطع .

الأمر الثاني

الثاني : ما هو مختصّ بالضدّين ، فمنها : اجتماع المصلحة والمفسدة ، ومنها : اجتماع الكراهة والارادة ، ومنها : اجتماع الحبّ والبغض .

وأورد عليها: بأنهما لعنوانين ليس محالاً، مثلاً: الإرادة والحب والمصلحة في عنوان الواقع، والكرهية والبغض والمفسدة في القطع بالواقع بما هو قطع، إذ الأمور الاعتبارية تختلف باختلاف موضوعاتها.

مثلاً: الصلاة بما هي ليست واجبة، ولكن بما هي نوى بها الظهر، أو العصر، أو المغرب، أو العشاء، أو الصبح، واجبة، وبما هي قصد بها الرباء حرام وإلى آخره.

الأمر الثالث

الثالث: إنه يلزم من صحّة جعل القطع بحكم موضوعاً لضده ثبوتاً ما يلي:

- ١- نقض للغرض من الأمر الواقعي.
 - ٢- عدم إمكان امتثال الأمر الواقعي إذا تعلّق به القطع.
 - ٣- لزوم لغوية الأمر الواقعي.
 - ٤- كون الأمر بالواقع أمراً بمحال، مثلاً: إذا قال المولى: الصلاة واجبة، فإذا قطعت بالوجوب فقد حرمت عليك. فهو:
 - أ- نقض لغرض المولى من إيجاب الصلاة.
 - ب- ويكون الأمر بالصلاة لغواً - ولو جزئياً -.
 - ج- ويكون الأمر بالواقع لغواً.
 - د- وأمراً بمحال، لاستحالة امتثال العبد للصلاة التي أمر بها.
- وفيه: إنه لا يلزم شيء من ذلك، إذ قد تكون هناك مصلحة في الإطاعة عن غير طريق العلم، فيقيّد المولى طريق طاعته بغير العلم بما يراه، وبالنتيجة: يكون الأمر مشروطاً بثبوت بطريق آخر غير العلم.

مثلاً : يقول الشارع : القاتل يقتل ، والسارق تقطع يده ، والقاذف يجلد ، لكن إذا علم القاضي بالقتل والسرقة والقذف ، فإنه يحرم عليه القتل ، والجلد ، والقطع .

ومعنى ذلك : إن الشارع يريد ثبوت هذه الأمور بالبيّنة والإقرار ، لا بالعلم . وكقول من يقوم بعدم ثبوت الهلال إلا برواية خمسين ، كالشيخ الطوسي في بعض أقواله وغيره ، إذ قالوا بعدم ثبوت الهلال بالعلم الحاصل من قول رجل أو امرأة ، فهو :

١ - ليس نقضاً لغرض المولى ، إذ غرض المولى قد يتعلّق بالاجتماع على الصوم والفطر .

٢ - ولا يكون الأمر بالصوم والفطر لغواً ، لتعلّق الغرض منهما بالاجتماع مثلاً .

٣ - ولا يكون هناك أمر بالواقع بما هو حتّى يكون لغواً ، بل بما هو يثبت بخمسين في الهلال ، وبالبيّنة والإقرار في القضاء .

٤ - وليس أمراً بمحال ، لأنّ المأمور به ليس الواقع بما هو واقع مطلقاً .

محاولة رفع الامتناع

وقد أجاب بعضهم عن محالية الامتناع : « بأنّ الأمر والنهي تعلّقوا بالممكن ، والامتناع مرتبة متأخّرة عن المأمور به مرّتين ، فعروض الامتناع في مرتبة الإمتثال - كالتزام - لا يوجب كون الأمر والنهي متعلّقين بالمحال » .

وفيه : طلب جمع الأمر والنهي جعلهما محاليّ الامتناع ، كالنقيضين والضدّين التكوينيّين ، فإنّهما - معاً - محال لا كلّ واحد .

والتشبيه بباب التزاحم غير تامّ، لأنّه أمر بالجامع .
إذن : فإطلاق القول بامتناع أخذ القطع بحكم موضوعاً لمثله وضده في جميع صورهما ، غير تامّ .

مناقشة القول الثاني

وأما القول الثاني : وهو التفصيل بين أخذ القطع في مثله ، وبين أخذه في ضده ، بجوازه في المثليين في جميع الصور ، وامتناعه في الضدّين في جميع الصور ، لكون المثليين تأكيداً ، والضدّين اجتماع الضدّين ، ففيه ما يلي :
أ - كونه في المثليين تأكيداً خلاف الاصطلاح الأصولي .
ب - وفي الضدّين لا يمتنع إذا كان القطع تمام الموضوع ، وأخذ وصفاً كما تقدّم آنفاً .

مناقشة القول الثالث

وأما القول الثالث : وهو التفصيل بين كون القطع تمام الموضوع فيصحّ مثلاً وضداً ، وبين كون القطع جزء الموضوع فلا يصحّ مثلاً وضداً .
ففيه : إن إطلاق تمام الموضوع ليشمل الكاشف غير تامّ ، إذ الكاشف وإن كان موضوع أحد الضدّين غير الآخر ، إلّا أنّ ذلك يكشف عن المطلوبة ، فيكون طلباً للضدّين والنقيضين .

مناقشة القول الرابع

وأما القول الرابع : وهو التفصيل في ثلاثة أبعاد بين :
١ - أخذ القطع جزء الموضوع ، فلا يصحّ مطلقاً مثلاً وضداً ونقيضاً .

٢- أخذ القطع تمام الموضوع كشفاً ، فلا يصحّ مطلقاً مثلاً وضداً ونقيضاً أيضاً .

٣- أخذ القطع تمام الموضوع وصفاً فيصحّ مطلقاً مثلاً وضداً ونقيضاً .
فإنّ هذا القول لعلّه هو الصحيح ، ويمكن استفادة ذلك من المناقشات المتقدّمة .

الظنّ وأخذه في الموضوع

ثمّ إنّ الظنّ بحكمٍ ، هل يمكن أخذه موضوعاً لنفسه ، أو مثله ، أو ضده ، أو نقيضه ، أم لا ؟
الأقوال فيه عديدة ، نكتفي بذكر قولين اثنين منها .

قولان من بين الأقوال

أول القولين

القول الأوّل - ولعلّه الأصحّ - : التفصيل بين الظنّ المعّبر فلا يجوز في الأربعة ، وبين الظنّ غير المعّبر فيجوز في الأربعة .
أ - أمّا عدم الجواز في الظنّ المعّبر ، فلأنّه والقطع سواء ، وذلك لاعتباره ، فلو قال المولى : إذا ظننت بالقبلة ظناً معّبراً - سواء ظناً خاصاً معّبراً كالبيّنة ، أم ظناً عاماً معّبراً كالظنّ الشخصي فيما دلّ دليل على اعتباره - فقد جعلت هذا الظنّ المعّبر موضوعاً للقبلة . كان ذلك دوراً .
وكذلك الظنّ بالركعات ، وظنّ الميقات ، ونحو ذلك .

وكذا المثل ، والضدّ ، والنقيض غير ممكن لأنّه اجتماع المثلين ، والضدّين ، والنقيضين .

ولكن هذا الامتناع إنما هو في موردين - كالقطع - وهما :

١ - كون الظن جزء موضوع مطلقاً .

٢ - وكونه تمام موضوع كاشفاً .

وأما إذا كان الظن تمام موضوع وصفاً فيجوز ، لأنّ الموقوف عليه غير الموقوف عليه ، في جعل نفسه ، ولكونه ليس جمعاً بين : مثلين ، وضدين ، ونقيضين ، في المثلين والضدين والنقيضين ، إذ معنى ذلك : اعتبار هذا الظن - الصفة النفسية - .

ب - وأما الظن غير المعبر ، والجواز فيه في الأربعة مطلقاً حتى في الظنّ الكشفي ، وجزء الموضوع ، فلأنّ عدم الاعتبار يجعله من الممكن جعله موضوعاً لنفس ذاك الحكم ، ولمثله ، ولضده ، ولنقيضه .

مثلاً : يصحّ أن يقال : إذا حصل ظنّ غير معتبر - في نفسه - بحكم ، فقد جعلت ذاك الحكم ، أو جعلت مثله ، أو جعلت ضده ، أو جعلت نقيضه .

وأدّل دليل على الشيء وقوعه .

فإذا حصل الظنّ الشخصي - في الركعات - فقد جعل الشارع نفس ذاك المظنون ، أو جعل مثله .

وإذا حصل الظنّ من القياس بالحرمة ، فقد جعل الشارع عدم الحرمة .

ثاني القولين

القول الثاني - وهو للمحقّق النائيني - : التفصيل بين الضدين ، فلا يمكن جعل الظنّ بحكم موضوعاً لضده ، لاجتماع الضدين . وبين المثلين ، فيمكن في الظنّ غير المعبر ، ولا يمكن في المعبر .

هنا مناقشات

ونوقش بمناقشات تالية :

١ - المثل وال ضدّ لا يفرقان ، فحكمهما فيما يجوز وما لا يجوز واحد .
٢ - في الظنّ غير المعتبر لو جعل الشارع حكماً لضدّ أو نقيض متعلّقه فقال : إذا ظننت من الرمل والجفر جعلت لك ضده أو نقيضه . لا مانع منه ، وربما يؤيد باطلاق ما دلّ على سؤال العامة ثم العمل بخلافه ، الشامل لما إذا حصل الظنّ بقولهم .

٣ - لماذا أغفل التفصيل بين الظنّ جزء الموضوع وبين الظنّ تمام الموضوع ، إذ مع تمام الموضوع الاثنيّية محفوظة ، ومع جزء الموضوع لا اثنيّية ، بل الجزء الآخر نفس الواقع المظنون ، ولا يمكن فيه جعل مماثل أو مضادّ ؟

٤ - لماذا أغفل تفصيل الظنّ بما هو كاشف عن الظنّ بما هو صفة ؟

النظر الأوّل في المناقشات

أقول : ١ - الظنّ المعتبر الشخصي - كالظنّ في الركعات - لا يمكن جعله موضوعاً لحكم نفسه ، ولا مثله ، ولا ضده ، ولا نقيضه مطلقاً ، حتّى في ما أخذ تمام الموضوع وصفاً ، لأنّه بما هو صفة جعل موضوع حكم ، فكيف يجعل ثانياً ؟ فيدور ، أو يُجعل موضوعاً مثله أو ضده أو نقيضه فيجتمع المثلان وال ضدّان والنقيضان ؟

٢ - الظنّ المعتبر النوعي - كخبر الثقة لأنّه نوعاً يوجب الاطمئنان الظنّي بالواقع - بناءً على تقييد حجّيته بالظنّ بالموافقة ، التفصيل بين الظنّ الموضوعي

الذي جعل وصفاً وتام الموضوع فيمكن جعله موضوعاً لمثله ، وضده ، ونقيضه ، وبين غيره فلا يجوز .

٣- الظنّ غير المعتمد - بغير دليل خاصّ كالأولية الظنيّة ، أو دليل خاصّ على المنع كالقياس - يمكن جعله موضوعاً لمثله وضده مطلقاً ، لأنّه شكّ حكماً ، لأنّ الكاشفة الناقصة ملغاة شرعاً ، فكما يصحّ في الشكّ أيّ جعل لأحد الطرفين ، كذلك طرفا الظنّ كالشكّ ، وربما يؤيّد باطلاق مثل : « إذا تطيّرت فامض »^(١) ونحوه .

النظر الثاني في المناقشات

أشكل بعضهم - تأييداً للمحقّق النائيني رحمته الله - على جعل حكم مضادّ لممتعلّق الظنّ غير المعتمد : بأنّ المظنون يحتمل مصادفته للواقع ، فجعل المضادّ له جعل للضدّين احتمالاً ، واجتماع الضدّين محال حتّى احتمالاً .

وفيه نقضاً : ١ - هذا نفس الإشكال على جعل الحجّة لغير العلم من أمانة أو أصل عملي ، وهو إشكال ابن قبة من التحليل والتحرّيم ، نعم حلّه : جعل الحكم الثاني ظاهرياً ، أمّا كونه واقعياً فيوجب احتمال جمع الضدّين .

٢ - نفس الإشكال في الاحتمال يأتي مع عدم الظنّ ، بل في الوهم أيضاً ، نعم في العلم لا يأتي الإشكال لعدم احتمال اجتماع المثليين والضدّين ، لكنّ الجعل فيه لغو .

٣ - نفس الإشكال جار في المثليين ، إذ لو ظنّ الوجوب فجعل الوجوب

احتمال اجتماع الدليلين وهو محال .

٤- نفس نكال وارد في جعل الإباحة مقابل الظنّ المنهي عنه بالخصوص كالقبس ، فإنّ قياس الوجوب والحرمة كيف يمكن جعل الإباحة في مقابلهما ، أليس هذا احتمال جعل الضدّين ، وإلى آخره ؟
وحلّاً كما تقدّم آنفاً - إنّ هذا الجعل تنجيز وإعذار ، أو على قول من تقدّم : حكم حاهري فلا يلزم شيء ممّا ذكر .

هل لبحت الظنّ الموضوعي ثمرة ؟

ثمّ نبحت في الظنّ الموضوعي إنّما ذكرناه لذكر الشيخ ﷺ له في الرسائل نه الشيوخه ولشيوخهم .
وهل له ثمرة عملية ؟ نفاها البعض تبعاً لآخرين .
لكن ربما يقال بوجود الثمرة العملية له وإن لم تكن بتلك الأهميّة ، وهي أنواع :

منها : ما ذكر في الكتاب والسنة من الأحكام التي موضوعها الظنّ .
كقوله تعالى : «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^(١) فهنا جعل الظنّ موضوعاً لمـ... : فيما ظنّ عدم الإلزام ، ولضده ونقيضه : فيما ظنّ الإلزام ، فإنّه موضوع للابـ... التي هي ضدّ الإلزام ، ولعدم الإلزام الذي هو نقيضه ، وكذا الظنّ غير المعتبر بالـ... استحباب والكراهة والاباحة وإلى آخره .
ونحوها غيرها .

ومنها : الظنّ بموضوع ذي حكم ، كالظنّ بالعدالة ، والفسق ، والإيمان ، والكفر ، ممّا هي موضوعات لأحكام كثيرة .

ومنها : الظنّ بالركعات المعتبر ، وفي أفعال الصلاة على قول .

ومنها : الظنّ في الأوليين من الرباعية ، وفي ركعات الثنائية والثلاثية ، بناءً

على عدم اعتباره فيها جميعاً ، أو في خصوص الثنائية والثلاثية .

ومنها غير ذلك وهو كثير .

الموافقة الالتزامية والكلام فيها

يجب في أصول الدين الالتزام القلبي (الموافقة الالتزامية) بلا إشكال ولا خلاف ، وإنما الكلام في الفروع ، فإذا ثبت بالقطع الطريقي أو ما يقوم مقامه من كلّ حجة ، فهل يجب فيها الالتزام القلبي (الموافقة الالتزامية) كالموافقة العملية أم لا ؟

أقوال المسألة

الأقوال في المسألة ستّة :

- ١ - إمكانها ، ووجوبها ، ووجود ثمرة عملية لها .
- ٢ - عدم إمكانها ، ويترتب عليه عدم وجوبها وعدم ثمرة لها .
- ٣ - إمكانها وعدم وجوبها ، ويترتب عليه عدم الثمرة العملية لها ، وممتن ذهب إليه : الفشاركي ، وتلميذه الحائري ، والعراقي ، وفي مصباح الأصول ، وآخرون .
- ٤ - حرمة التزام الخلاف .
- ٥ - التفصيل بين الضروريات وغيرها .
- ٦ - إمكانها ، وعدم وجوبها عقلاً ، ووجوبها شرعاً ، ذهب إليه الأخ الأكبر

في الأصول .

نقاط ثلاث

والكلام في ثلاث نقاط :

- ١- الإمكان .
- ٢- الوجوب مطلقاً ، أو في الضروريات فقط .
- ٣- الثمرة .

النقطة الأولى : الإمكان

أما النقطة الأولى : وهي إمكان الموافقة الالتزامية ، فيستدلّ له بأمر :

أدلة الإمكان الثلاثة

الدليل الأول

أحدها : المنقول عن الحائري عن الفشاركي : إنّ الجزم وإن لم يكن اختيارياً ، إلّا أنّ التجزّم أمر اختياري ، بأن تخلق النفس صفة نظير العلم تحكي عن الخارج الكاذب - لا الخارج الواقعي - فإذا صيغ ذلك بالكلام صار جملة يصحّ السكوت عليها : كالعناء موجود . والعقد القلبي على هذه الصورة يكون جعلياً اختيارياً .

والفرق بين القضية الصادقة (بمعنى مطابقة الاعتقاد) والكاذبة (بمعنى عدم مطابقة الاعتقاد) هو : إنّ الجزم في الصادقة تكويني ، وفي الكاذبة جعلي .
وأشكله بعضهم ١ - بأنّ الجزم كالعلم من الأمور التكوينية ، فإن وجد سببه وجد ، وإلّا فلا ، وليس قابلاً للجعل والاختيار .

وكذلك المناطق في القضايا الكاذبة ليس خلق الجزم في النفس بل تصوّر الجزم ، الذي هو تصوّر المحال ليس محالاً .

٢ - القضية الكاذبة - إنما يطلقها الكاذب - عن مجرد تصوّر للجزم ، وربما لا يتصوّر الجزم بها ، بل يتصوّر ها كاذبة وهي ضدّ الجزم وبشرط عدمه .
ومجرد حسن السكوت عليها لا يدلّ على اختيارية التجزّم ، إذ حسن السكوت أعمّ من التجزّم .

الدليل الثاني

ثانيها : ما عن العراقي رحمته الله : من أنّ الالتزام فعل قلبي لا إنفعال ، فهو اختياري . وهو نوع من الوجود النوري في قبال المعقولات ولا يحتاج إلى واقع خارجي : حقيقي أو تصوّري ، كالعلم وأخويه .

وأيد ذلك بكثير من الكفّار الذين كانوا يعرفون الرسول صلّى الله عليه وآله بالعلم واليقين الانطباعي الانفعالي ، ومع ذلك لم يلتزموا بالإسلام ، ولو كان الالتزام انفعالاً لكانوا مؤمنين ، ونفاه الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ﴾ ^(١) .
وأورد عليه : ١ - بأنّه مصادرة ، إذ لم يذكر دليلاً على أنّ الالتزام فعل لا انفعال ، بل ادّعاه بمجرد الدعوى .

٢ - جحد الكفّار لم يكن عدم التزام ، بل جحد التزام ناش عن العداء والعصبية وحبّ الرئاسة .

الدليل الثالث

ثالثها : إنّ الالتزام اختياري لاختيارية مقدّماته ، فيستطيع الإنسان غير المعتقد بشيء أن يلقّن نفسه شيئاً حتّى يلتزم به قلبه ، وبالعكس : المعتقد بشيء يقدر على تلقين نفسه خلافه حتّى يلتزم بخلافه كالوسوسة التي تعرض أحياناً من لا وسوسة له ، أو بالعكس .

وأدّل دليل على إمكان الشيء وجوده ، فإنّ مودة أولياء الله وحرمة بغضهم ، والعكس في أعداء الله ، واجب ، فلو كان الالتزام غير ممكن كان الوجوب الزاماً بغير الممكن .

ولعلّ من هذا الباب : ما عن علي عليه السلام من قوله لعمر : « لا تجعل ظنّك حقّاً »^(١) أي : لا تلتزم به ، وإن احتمل عدم الجري العملي عليه ، فتأمل .

النقطة الثانية : الوجوب

وأما النقطة الثانية : وهي وجوب الموافقة الالتزامية فمقتضى الأصل الأوّلي : البراءة من الوجوب براءة عقلية ، وبراءة شرعية ، إذ في الجوارحي من التكاليف ما لا يطلب العقل والعقلاء من العبد إلّا العمل - سواء في التعبديات أم التوصلات - .

ولا دليل شرعي خاصّ على وجوب الموافقة الالتزامية ، فالبراءة عقليها وشرعيها محكمة .

لكن ذهب جمع - خصوصاً ممّن تقدّم على الشيخ الأنصاري رحمه الله وكذا من

تأخّر عنه ومنهم السيّد الأخ رحمه الله في الأصول - إلى نفي استبعاد الوجوب الشرعي للأدلة الخاصة .

منها : قوله تعالى : ﴿ تَمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَجًا مِمَّا قُضِيَتْ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (١).

ومنها صحيح عبدالله الكاهلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لو أنّ قوماً عبدوا الله ووحّدوه ، ثمّ قالوا لشيء صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله : لو صنع كذا وكذا ، أو وجدوا ذلك في أنفسهم ، كانوا بذلك مشركين » (٢).

أقول : أمّا في الضروريات المعلومة ضرورتها فلا إشكال في الوجوب ، كما ادّعى بعض الفقهاء بأنّ : « الناس مسلّطون على أموالهم » (٣) وأنّ « من أحيا أرضاً مواتاً فهي له » (٤) من ضروريات الإسلام ، ومنكرها مرتدّ يترتب عليه أحكام الارتداد ، إذ مع العلم بكونها ضرورية كيف يجامع عدم الالتزام مع الإيمان والتصديق بكلّ ما جاء به محمّد صلى الله عليه وآله ؟

وأما في غير الضروريات ، والضروريات التي لم تعلم ضرورتها : فالقطعيّات بالقطع الشخصي أيضاً لا يمكن عدم وجوب الالتزام فيها ، لأنّه ينافي وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وآله .

وأما غير القطعيّات ممّا قامت الأدلة على حجّيته فلا دليل على أكثر من العمل بها .

(١) النساء : ٦٥ .

(٢) بصائر الدرجات : ص ٥٤٠ .

(٣) البحار : ج ٢ ص ٢٧٢ ح ٧ .

(٤) الوسائل : الباب ١ من كتاب إحياء الموات ح ٥ .

والحاصل : إنّ ما دلّ الدليل عليه من تصديق النبي ﷺ والإمام عليه السلام والضروريات واليقينيات ونحوها يقال بوجوب الالتزام فيها ، وإلا فلا دليل على ذلك بنحو عام .

والآية والرواية حيث إنّهما بالنسبة للنبي ﷺ نلتزم به ، لأنّه يجب الاعتقاد بصحّة ما جاء به النبي ﷺ والشكّ فيه كفر كما في الأحاديث .
وأما الشكّ فيما قاله المرجع ، أو اجتهاده الشخصي ، فلا دليل على أنّه كفر^(١).

ثمّ إنّّه لا فرق في وجوب الالتزام وعدمه في الموارد بين الأحكام التكليفية ، والوضعية ، اقتضائهما ولا اقتضائهما لوحدة الدليل فيها جميعها وجوداً أو عدماً ، وكذا العباديات والانشائيات والتوصّليات ، فإنّه لا فرق بينها حتّى ما ذكر من التاريخ .

كما أنّه لا إشكال في ترتّب الثواب على الالتزام وإن سقط التكليف بغير التزام ، وذلك للمتواتر الاجمالي ، بل المعنوي ، بل ادّعي في بعض التعبيرات : اللفظي أيضاً ، كما عن الشهيد الثاني رحمه الله : « لكلّ امرئ ما نوى »^(٢) و « إنّما الأعمال بالنيّات »^(٣) ونحوهما .

وجوب الالتزام وبعض ما يتفرّع عليه

ثمّ إنّّه على القول بلزوم الالتزام هل تجب الموافقة الالتزامية حتّى إذا لم

(١) أنظر الوسائل : ج ١٨ ص ٥٦١ ح ٢٠ وص ٥٦٤ ح ٣٢ و ٣٩ .

(٢) المستدرک : الباب ٢ من أبواب النية ، ح ٢ .

(٣) المستدرک : الباب ٢ من أبواب النية ، ح ٣ .

تكن الموافقة والمخالفة القطعيتين العمليتين ممكنتين ، كالمحذورين حيث إنّ الشخص إمّا تارك أو فاعل ، ولكنّه يمكنه الالتزام بالواقع ، أم لا ؟
أقول : الأقوال هنا ثلاثة :

١ - يجب وذلك :

أ - لأنّه ممكن .

ب - ولأنّه مقتضى الجمع بين اطلاق مثل : ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾^(١) ومثل :
﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٢) ونحوهما ، وبين عدم إمكان العلم به تفصيلاً .
٢ - لا يجب مطلقاً ، وذلك لانصراف الأدلّة إلى إمكان العلم التفصيلي ، قال
سبحانه : ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ﴾^(٣) ولا أقلّ من الشكّ ،
والأصل البراءة عن الزائد .

٣ - الالتزام بأحدهما المعيّن ، جمعاً بين دليل وجوب الالتزام ، وبين عدم
تعيّنه ، فيكون كالعمل ، ومقتضاه : الالتزام بما يعمل .

أقول : الظاهر الأوّل ، وفاقاً للمعظم ومنهم الشيخ والآخوند رحمتهما .

ويرد على القول الثاني : إمكان الالتزام الاجمالي .

وعلى القول الثالث : لا دليل على التعيين بعد إمكان الالتزام الاجمالي ،
فليس كالعمل ، لأنّه ليس بالإمكان : العمل الاجمالي .

ثمّ إنّ الالتزام إنّما هو على الواقع - كسائر الالتزامات - فيجري فيه التجري

(١) البقرة : ١٣٦ .

(٢) النساء : ١٣٦ .

(٣) النساء : ٦٥ .

والانقياد .

كما أنَّ الالتزام تابع للملتزم إجمالاً وتفصيلاً ، وقد يكون بالأخصّ ، أو الأعمّ ، كالعلم بواجب مردّد بين اثنين ، والعلم بأنّ الشيء الفلاني إمّا واجب أو حرام .

ومرتبة الظاهر فيهما محفوظة ، فيمكن التزامان بالواقع ، وبالاحتياط ، أو التخيير .

- ثمّ إنّ هل يجري الأصول في أطراف العلم الاجمالي - الالتزامي - أم لا ؟
 هذا مبني على ما يأتي في العلم الاجمالي : من أنّ المانع ما هو ؟
 ١ - إن كان التناقض في الأطراف ، فلا تجري الأصول .
 ٢ - وإن كان المانع المخالفة العملية ، فتجري لعدم المخالفة العملية .

ما هو معنى الالتزام ؟

ثمّ إنّ اختلف في معنى الالتزام إلى أقوال :

- ١ - عن الشيخ رحمه الله : التقربّ المعتمد .
- ٢ - بعضهم : العلم بالحكم فقط .
- ٣ - المشكيني المحشّي على الكفاية : إنّ أمر خامس غير :
 أ - العلم بالحكم .
 ب - والرضا بالطاعة .
 ج - والعزم عليها .
 د - والتقربّ .
 هـ - بل هو - كما سبق - أمر خامس : قد يفسّر بـ : عقد القلب .

المعنى الأول

أما على القول الأول في تفسير الالتزام وهو التقرب المعتمر : فإنه يجب في العباديات مطلقاً ، دون غيرها مطلقاً ، وهو يناسب تفصيل الشيخ ، ولا يناسب الإطلاق المنقول عن الشيخ في بعض الموارد .

وفيه أولاً ليس في الالتزام آية أو رواية ، فمن أين صار موضوعاً للحكم الشرعي ؟

وثانياً : من أين هذا التفسير للالتزام ، ولعله من نقض الفقهاء - رضوان الله عليهم - وإبراهيم ؟

وثالثاً : هل العبادة هي الطاعة ، أم بينهما عموم مطلق - وليس من وجه ، لأن الطاعة لازمتها بلا إشكال - كمن صام مثلاً ولم يلتزم بوجوبه مع علمه بالوجوب ؟

المعنى الثاني

وأما على القول الثاني في تفسير الالتزام وهو العلم بالحكم : فإنه يجب الالتزام - بناءً على وجوبه - في مطلق الأحكام حتى التوصلية ، إذ العلم فيها واجب إما عقلاً كما عن المشهور ، أو نفساً كما عن المحقق الأردبيلي وأتباعه رحمهم الله .

نعم ، يلزم تخصيصه بما هو محل الابتلاء عادة ، دون غيره مما اطمئن بعدم الابتلاء به وإن ابتلي به اتفاقاً .

ففيه : من أين هذا المعنى للالتزام ؟ فلا لغة ، ولا عرف ، ولا اصطلاح شرعي خاص .

المعنى الثالث

وأما القول الثالث : فهو الأقرب ، لأنه ظاهر معنى الالتزام عرفاً ولغة .
ويؤيده : ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(١) فإن المنافقين كانوا يعلمون ، وكانوا يعملون جزئياً ، ولكنهم يفقدون عقد القلب ، وهذا فرق المنافقين والمؤمنين .

من أدلة وجوب الالتزام

وهناك أدلة أخرى أقيمت لوجوب الالتزام مضافاً إلى ما سبق وهي :
١ - قاعدة الاشتغال للعنوان : « العبادة » والمحصّل : « بدون الالتزام » لأنه شكّ في المكلف به .
وفيه : إنّ كون العبادة من العنوان والمحصّل محلّ إشكال بل منع ، ولو شكّ فالبراءة العقلية والشرعية ترفع المحصّل ، وهذا هو بعينه جريان البراءة في الارتباطيات ، لأنّ مرجع الشكّ في ذلك إلى الشكّ في أخذ الشرط : الالتزام ، في صحّته ، والأصل البراءة ، ومع جريان الأصل في السبب يرفع موضوع الأصل في المسبّب ، كما لا يخفى .
مع أنّه خاصّ بالعباديات ، إذ التوصلّيات يكون شكّاً في واجب آخر هو الالتزام .

٢ - إنّ عدم الالتزام عبادة للشيطان ، إذ مع العلم بالوجوب يكون عدم الالتزام بالوجوب من أمر الشيطان وعبادة الشيطان حرام ، قال الله تعالى : ﴿أَلَمْ

أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ... (١)؟

وفيه : مع الشكّ في وجوب الالتزام ، وجريان البراءة ، يكون من عبادة الرحمن .

٣- النصّ والفتوى على ارتداد المستحلّ للحرام ، ولا سبب له إلاّ عدم الالتزام ، أو التزام العدم .

أمّا الفتوى : فمراجعة كتب الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحجّ وغيرها كفيل بذلك .

وأما النصّ فروايات مضى بعضها ويأتي بعضها الآخر إن شاء الله تعالى .
وفيه - مضافاً إلى أنّها خاصّة بالضروريات ، فالدليل أخصّ من المدعى - :
إنّ مرجع ذلك حيث كان إلى إنكار الأصول الثلاثة كان كفراً ، أو بحكمه ، والأصل عدم وجوب غيره .

٤- إنّه نوع تجرّ وتمرّد على المولى .

وفيه : مع أصل البراءة لا تمرّد ولا تجرّ ، نعم لو كان بهذا القصد حرم .

عدم وجوب الالتزام وأدلّته

استدلّ لعدم وجوب الالتزام بوجوه :

١- ما دلّ على أنّ الوجوب خاصّ بالضروريات ونحوها ممّا يرجع عدم التزامها إلى عدم التزام الإسلام .

٢- إنّه لا دليل عقلاً على وجوبه ، لأنّ العقل لا يدلّ إلاّ على وجوب

الامتثال ، وهو في العمل .

٣- إنّه لا عقوبة على الالتزام ، لا مستقلاً ، ولا منضمّاً بالعمل ، فلا عقل ولا شرع على العقوبة .

والتفصيلات أربعة :

١- بين الضروريات واليقينيات وبين غيرها .

وفيه : إنّه يرجع إلى عدم وجوب الالتزام بما هو التزام .

٢- بين التكاليف المعروفة الأعمّ من ما يكفر مستحلّها وبين غيرها ، والفارق عدم قوّة دليل وجوب الالتزام ليشمل الجميع .
وفيه : إنّه لا يشمل غير الضروري واليقيني .

٣- وجوب الالتزام الاجمالي دون التفصيلي ، التزمه بعضهم .

وفيه : إن كان عدمه يرجع إلى عدم الالتزام بالدين - الأعمّ من الضروري ، واليقيني - وجب ، وإلاّ فلا .

٤- حرمة التزام الخلاف ، وعدم وجوب التزام الوفاق - للمشكيني ﷺ في حاشية الكفاية - لاستفادة الأوّل من استحلال المحرّمات .

وفيه : إنّ ذلك إن كان المراد به الضروريات واليقينيات ، فهو مختارنا ، وإلاّ فلم أجد عليه - بنحو مطلق - دليلاً .

النقطة الثالثة : الثمرة

وأما النقطة الثالثة : وهي الثمرة ، فالظاهر أنّه لا ثمرة عملية تترتب على مسألة الالتزام والموافقة الالتزامية ، سواء قلنا بوجوبها ، أم قلنا بعدم وجوبها ، أم قلنا بالتفصيل ، ما لم يؤدّ عدم الالتزام إلى الإنكار .

نعم ، قد يقال بأن الثمرة على القول بوجوب الموافقة الالتزامية تظهر في تعدّد العقاب لغير الممثل بأن تكون معصيتان ومخالفتان بحيث ينفكّ كلّ منهما عن الآخر ، فيستحقّ العقوبة على عدم الموافقة الالتزامية ولو مع الموافقة العملية ، وتعدّد الثواب للممثل بأن تكون طاعتان : طاعة بحسب القلب ، وطاعة بحسب الأركان ، وعدم تعدّد الثواب والعقاب على القول بعدم وجوب الموافقة الالتزامية .

وفيه : - مضافاً إلى عدم صحّة ذلك - إنها ليست ثمرة عملية فقهية ، بل كلامية اعتقادية .

تنبيهات بحث الموافقة الالتزامية

التنبيه الأوّل

الأوّل : كيف يتمّ الجمع من بعضهم بين وجوب الالتزام ، وبين عدم حرمة التجري ؟

والجواب : إنّ الالتزام فيما فيه واقع ، والتجري فيما لا واقع له - على الفرض - فيكون تجريباً في عدم الالتزام .

التنبيه الثاني

الثاني : هل - على وجوب الالتزام - يختصّ الالتزام بالاقتضائيات أم يعمّ غيرها ؟ احتمالان :

من أنّ المتيقّن الاقتضائيات ، حتّى إذا شكّ اقتضاه الأصول العملية أيضاً ، وما لا يجب فعله كيف يجب موافقته ؟

ومن أنّ غير الاقتضائيات أيضاً أحكام الله ، ومن هذه الجهة لا فرق بينهما .

ويؤيده : أنه لم يقيده أحد - في العنوان - بالاقتضائيات .
ويؤيده أيضاً : إطلاق قولهم : منكر الضروري مرتدّ ، الشامل لغير
الاقتضائيات بهذا القياس : استحباب النكاح ضروري ، ومنكر كلّ ضروري
مرتدّ ، فمنكر استحباب النكاح مرتدّ ، وهكذا .
ويؤيده : أن إطلاق الفقهاء : اقتضائي ولا اقتضائي ، وصفان عمليان .
والمسألة بحاجة إلى تأمل .

التنبيه الثالث

الثالث : هل الالتزام في الأحكام الظاهرية ، أو المنجّز والمعدّر لازم - بناءً
على وجوبه في الواقعية - ؟ احتمالان :

١ - من أنها ليست أحكام الله ، وربما يكون الالتزام بها تشريعاً محرّماً .

٢ - ومن أنها بالنسبة للجاهل أحكام الله - على القول بالحكم الظاهري -
وأيّ فرق في حكم الله بين الجاهل والعالم ؟

وعلى القول بالتنجيز والإعذار : إنّها وظائف العبد من عند الله تعالى
بواسطة العقل - الذي جعله الله تعالى حجة - أو بالأدلة الشرعية في موارد مثل :
« يصلّي فيهما جميعاً »^(١) ونحوه ، بناءً على التأسيس لا مجرد الارشاد ، ومقتضى
العبودية لزوم الالتزام بها كالعمل بها .

وربما يقال : بشمول الروايات الآتفة لذلك ، لصدق الحلال ، والحرام ،
ونحوهما لها .

(١) الوسائل : الباب ٦٤ من أبواب النجاسات ، ح ١ .

أقول : بناءً على الحكم الظاهري معقول ، لكن على المنجّزية والمعدّرية
ليس حكم إلا الواقع الذي قد يُصاب وقد يخطئ ، فكيف يلتزم بها بعنوان أحكام
الله ؟ فتأمل .

قطع القطاع والأقوال فيه

تمهيد

هل المراد بالقطع : الطريقي، أو الموضوعي الذي لم يؤخذ صفة ؟
الأصل فيه : الطريقي ، وهو أصل عقلائي .
والموضوعي : بيد المعتبر كيفما جعله موضوعاً إن مطلقاً ، أو بالنحو المتعارف .
وأما القطاع ، فليس المراد المعنى اللغوي قطعاً ، لأنه الكثير القطع مطلقاً ، بل السريع القطع قبل حصوله لمتعارف الناس ، ومن أسباب لا يحصل للعقلاء قطع منها .
فالكثير القطع لا اختلاطه الكثير بالناس ، ليس قطاعاً .

قولان إثنان

والأقوال في قطع القطاع إثنان :

١ - الشيخ تبعاً للمشهور : إنه حجة .

٢ - كاشف الغطاء وجمهرة من معاصريه ومتقدميهم وأتباعهم ويظهر ذلك

من تعبير الشيخ رحمه الله بقوله : « اشتهر على السنة المعاصرين » : إنه ليس حجة .

أدلة النافين

استدلّ النافون لحجّة قطع القطع بأمر :

١ - إنّ حجّة القطع عقلية ، وهي منحصرة في العقلاني لا مطلقاً ، فكما أنّ ما لا يسمّيه العقلاء قطعاً ليس حجّة عقلاً ، كذلك ما يخطئه العقلاء في تسمية القطع المتعارف .

٢ - ملاك حجّة القطع أنّه أكثر شيء موافقة للواقع ، وهذا غير موجود في قطع القطع .

٣ - إنّ الأدلة المتضمّنة للأحكام والموضوعات منصرفة إلى المتفاهم العرفي ، فإذا قيل : « الماء طاهر » فالمراد بـ : « الماء » ما يفهمه العرف ماءً ، وبـ : « طاهر » ما يفهمه العرف طاهراً .

والقطع يفهم شيئاً ماءً وطاهراً ، بحيث لا يفهمهما العرف .

٤ - ما في الرسائل عن بعض معاصريه : يشترط في حجّة القطع عدم منع الشارع عنه ، ومع احتمال المنع لم يحرز عدم المنع ، فليس قطع القطع حجّة لاحتمال المنع عنه .

وأشكله الشيخ والهمداني : بأنّه مع احتمال المنع عنه ، يكون - احتمالاً - من القطع الموضوعي ، وهو خارج عن البحث .

أدلة المثبتين

واستدلّ المثبتون لحجّة قطع القطع : بأنّه للقطاع قطع وانكشاف للواقع ، فكيف يقول المولى للقطاع الذي يرى الدم : أنّه ليس بدم ، أو ليس بنجس ، فيكون المولى - بنظر القطاع - متناقضاً ، ولا يمكنه الاطاعة مع تناقض المولى ؟

إذ عقله يرى تنجزه .

هنا أقسام أربعة

لكن ربما يُقسّم القطاع إلى أربعة أقسام :

- ١ - حكم القطاع بالنسبة لعمل غيره به .
- ٢ - القطاع - الغافل مطلقاً - بالنسبة لعمل نفسه .
- ٣ - القطاع العالم بكونه قطاعاً عموماً لا خصوصاً .
- ٤ - القطاع العالم بقطاعيته خصوصاً سواء كان عموماً أم لا ؟

القسم الأول

أما القسم الأول : وهو حكم القطاع لعمل غيره : فالظاهر عدم حجّيته في أبواب القضاء والشهادات ، وذي اليد ، والبيّنة ، والثقة ، والعدل الواحد ، وإلى آخره .

وظاهر الشيخ رحمته الله في الرسائل : القطع بعدم الحجّية في بابي : الشهادة ، والافتاء .

أقول : لا خصوصية للباين ، بل لعلّ الأولوية تقضي بعدم الحجّية في غير الافتاء ، والشهادة أيضاً .

ويدلّ عليه :

أ - إنّه تخيّل قطع ، لا قطع .

ب - إنّ أصالة عدم الخطأ العقلانية لا تجري في الشذاذ ، ومنهم القطاع .

ج - إنّ الدليل العقلي على حجّية القطع - إن شمل الغير ولو بمعونة التوسعة

الشرعية - لا يشمل من شذَّ في قطعه .

د - إنصراف الأدلة الشرعية للأحكام والموضوعات عن مثله . ولو شكَّ فأصل عدم الاطلاق محكَّم ، وليس المقام من الشكَّ في المراد حتَّى يجري أصل الاطلاق ، بل من الشكَّ في الشمول .

القسم الثاني

وأما القسم الثاني : وهو حكم القطاع لنفسه ، مع عدم التفاته مطلقاً - لا عموماً ولا خصوصاً - إلى أنَّه قطاع : فلا إشكال في حجّية قطعه لنفسه ، وهو المنجّز والمعدّر له ، لأنَّه عند نفسه انكشاف للواقع ، وإن كان مخطئاً ، كسائر موارد الجهل المركّب .

قالوا : ولا يمكن ردعه ، لأنَّه تناقض في نظره ، وهو محال .

أقول : المحال هو التناقض الواقعي ، لا التناقض الخيالي الذي هو مجرد تخيل ، لا تناقض ، نعم ، لا يمكن ردعه لأنَّه خلاف الحكمة إذ لا يمكنه الامتثال . وقول الكفاية : بتنجّز قطع القطاع ، وقول العراقي رحمته الله في المقام : « القول بعدم حجّيته لا يصدر عن ذي مسكة » يحمل على القطاع غير الملتفت إطلافاً . ولعلَّ قول كاشف الغطاء رحمته الله بعدم الحجّية يقصد به عدم ترتيب الآثار عند انكشاف الخلاف ، أو غير هذا القسم ، أو لغير القطاع .

فإن قلت : إنَّ في مورد القطاع غير الملتفت احتمال التناقض موجود ، واحتماله محال أيضاً ، فليس مجرد منافاة ردعه للحكمة .

قلت : عند القطاع علم بالتناقض ، وعند غيره لا تناقض ، فأين احتماله ؟ قال الشيخ : يجب الفات القطاع إلى قطاعيته في أحكام الله ، وفي

الموضوعات التي هي حقوق الناس من الأعراض والأموال والنفوس ، ولا يجب في الموضوعات للأحكام إلا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فحيث تمّ موضوعهما وجب ، وإلا فلا .

وفيه ١ - التفصيل غير هذا ، وارجأؤه إلى الفقه أولى .

٢ - كلّ مخطئ هكذا .

٣ - لعلّ مراده ﷺ موارد العلم بخطأه ، لا مطلقاً .

القسم الثالث

وأما القسم الثالث : وهو حكم القطاع لنفسه مع التفاته عموماً إلى أنّه قطاع : فالظاهر عدم الحجّة لانصراف الأدلّة عن مثله ، إلا أنّ الكلام في إمكان ذلك : فأثبتته الجواهر والكفاية ، ونفاه النائيين تبعاً للهمداني رحمه الله . قال في الكفاية : « ولو مع التفاته إلى كيفية حصوله » (١) .

القسم الرابع

وأما القسم الرابع : وهو حكم القطاع الملتفت في مورد جزئي إلى أنّه قطاع فيه ، كالقطع الحاصل من الجفر ، والرمل ، والاستخارة ، والرؤيا : فإنّ مقتضى الإطلاق - في الطرفين - الحجّة لكليهما ، وعدمهما لهما ، إلا أنّ الكلام في الأدلّة على ذلك :

أ - ما ذكره الشيخ رحمه الله : من أنّه إذا لم يكن قطع القطاع حجّة ، كان له حكم الظنّ أو الشكّ ، وكيف يمكن حكم البناء على الأربع لمن يعلم أنّه في الثلاث ؟

وفيه : ١ - إنه استبعاد .

٢ - كيف يبنى على قطعه مع إنصراف الأدلة عن مثله ؟

٣ - إنه معارض باستبعاد أن يعتمد القطاع على قطعه مع علمه أنه خلاف المتعارف .

ب - إن الحجية الذاتية للقطع تمنع التفريق فيها بين الأسباب والموارد والمراتب .

وفيه : الحجية الذاتية في غير من علم إنه قطاع ، ويمكن التنظير له بالمريض الذي ساء ذوقه ، أو حسّه ، أو بصره ، أو لمسه ، ونحو ذلك ، فيرى الواحد اثنين ولكنه يحمله على الواحد ، وهكذا .

تتمات بحث القطاع التتمة الأولى

١ - من كان قطاعاً ثم حصل له قطع من أسباب متعارفة ، كان حجة - حتى على القول بعدم حجية قطع القطاع - إذ عدم الحجية ليس لمجرد انتساب القطع إلى الشخص غير المتعارف ، بل لكونه قطاعاً غير متعارف ، فإذا كان القطع بنفسه متعارفاً - وإن حصل من شخص غير متعارف في قطعه - شمله أدلة حجتيته من العقل ، والارشاد من النقل .

وأما العكس : وهو ما إذا حصل للشخص المتعارف قطع من أسباب غير متعارفة ، فهل يكون هذا المورد الخاص كالقطاع للملاك ، أو أن لتواتر القطع غير المتعارف دخلاً في عدم حجية قطعه ؟ احتمالان : ولعلّ الأوجه الثاني ، فتأمل . وما في المستند في كثير الشك : من الاستصحاب ، والأصل ، إنما هو إذا

شكّ ، لا ما إذا علم أنّه غير الحالة السابقة .

التّمّة الثانية

٢ - كما أنّه يجب على الناس - كفاية - تنبيه القطاع - في موارد وجوبه كالمهمّات شرعاً من عقيدة أو دم أو فساد في الأرض ونحو ذلك - كذلك ربما يقال : أنّه يجب عليهم السعي لازالة قطاعيته ، لوقوع المخالفة الكثيرة منه في المهمّات شرعاً ، وصدق عدم المبالاة بالدين ، ونحوهما من المنجزات . وما في الجواهر والعروة وغيرهما : من عدم لزوم التحفّظ في شكوك الصلاة ، فيه ما يلي :

١ - النصّ في كثير الشكّ .

٢ - الفرق بينه وبين القطاع .

٣ - عدم إحراز الأهميّة في شكوك الصلاة بحيث يكون نفس الاحتمال منجزاً ، والكلام فيما نحن فيه في أمثال ما يكون نفس الاحتمال منجزاً فيه ، ولذا لم يلتزموا بجريان البراءة ، واستصحاب عدم التكليف ونحوهما في المهمّات حتّى بعد الفحص ، فتأمل .

التّمّة الثالثة

٣ - إذا شكّ في أنّ قطع القطاع منجز مطلقاً ، أم لا ، إلّا إذا التفت عموماً أو خصوصاً ؟ احتمالان :

من أصالة عدم الحجّيّة فيما شكّ في حجّيّته ، وأنّه مساوق لعدم الحجّيّة . ومن أصالة الحجّيّة في القطع إلّا ما خرج ، ولم يعلم خروج القطاع .

لكن في الثاني : إنّه لا أصل للحجّة عند الشكّ في الحجّة ، فأصالة عدم الحجّة محكمة .

ثمّ إنّ هنا أصلاً عملياً حكماً في كلّ مورد مورد ، بأصالة عدم الموضوع ذي الحكم ، وعدم الحكم من وجوب وحرمة ، وكذا الأحكام الوضعية .

التّمّة الرابعة

٤ - إذا شكّ في نفسه أنّه قطاع أم لا ؟ أو في قطع خاص منه أنّه من قبيل قطع القطاع ؟ أو في غيره أنّه قطاع أم لا ؟
أما الغير : فالأصل العقلاني على أنّه غير قطاع ، لأنّ الأصل في الحجج : الحجّة ، إلّا ما ثبت خلافه ، نعم بحاجة إلى فحص - على المبني - .
وأما النفس : فاحتمالات :

١ - من جريان الأصل العقلاني في النفس كجريانه في الغير ، فالأصل : عدم القطاعية .

٢ - ومن عدم جريان هذا الأصل في النفس ، ولا أقل من الشكّ ، فجريانه غير محرز .

٣ - ومن أنّه لا أصل يعبّر أحدهما في النفس ، فيرجع إلى الشكّ في الظهور ويجري أصل العدم .

٤ - ويحتمل العمل بالاستصحاب .

ولعلّ الأوجه : الرابع ، ثمّ الثالث .

التتمة الخامسة

٥ - قد ينسب إلى الجواهر: التفصيل في قطع القطع بين ما كان سبب القطع معلوماً وعرف أنه لا يتعارف القطع فيه ، فأشكل في حجّيته ، وبين غيره ، فحجّة ، لما قاله في الجواهر في بحث كثير الشكّ .
لكنّه - مضافاً إلى أنّ كلام الجواهر لا يأبى الاطلاق في إشكاله تبعاً لشيخه كاشف الغطاء في كلّ قطع القطع - لا وجه لهذا التفصيل .

التتمة السادسة

٦ - قطع القطع بعد انكشاف الفساد ليس مبرئاً للذمّة ، على الأصحّ في التنجيز والإعذار في جميع أبواب الفقه .
إلا ما خرج - كنجاسة اللباس في الصلاة ، وفتوى الفقيه على قول صاحب العروة^(١) وقول الفصول : « الواقعة الواحدة لا تتحمّل اجتهادين » ونحوها ، وهو خروج موضوعي ، لأنّ الكلام في القطع الطريقي وهذا الخارج كلّ موضوعي - لأنّ الجهل المركّب لا يغيّر التكليف عمّا عليه ، فما دام فالعذر باق ، وإذا زال زال العذر .

التتمة السابعة

٧ - بناءً على التتمة السادسة ، إن انكشف للقطع بعد تمام العمل ، أنّه كان قطعاً ولم ينكشف له فساد العمل فهل أعماله السابقة صحيحة ؟
إن قلنا بعموم قاعدة أصل الصحة حتّى لحال العلم بالغفلة - كما لعلّه

(١) يلاحظ تقليد العروة : م ٥٣ .

الأصحّ - أو قلنا بأنّه ليس من الغفلة ، صحّت ، وإلاّ بطلت ، ويكون حالها حال قاعدة اليقين غير الحجّة (الشكّ الساري) .

وفي الصلاة بالخصوص تجري : « لا تعاد »^(١) بناءً على شمولها للجهل بالحكم أيضاً - كما ليس بالبعيد وعليه بنى جمع من المحقّقين منهم المحقّق النائيني رحمته الله - .

وكذا الكلام في اعتماد شخص على القطاع ، ثمّ انكشف له أنّه قطاع .

التتمة الثامنة

٨ - الظاهر ؛ جريان الاستصحاب في القطاعية وعدمها لنفسه ولغيره لتامة أركانه ، وعلى الخلاف المذكور في آخر البراءة في وجوب الفحص وعدمه في الموضوعية والتفصيلات يبنى ما نحن فيه .

التتمة التاسعة

٩ - يقتصر في أحكام القطاع - لنفسه ولغيره - على موارد القطاعية ، إن عامّة أو خاصّة كالوقت ، والصوم ، والأموال ، ونحو ذلك ، لأنّها نوع شذوذ ، فقد يعمّ وقد يخصّ .

وإن شكّ في العموم والخصوص ، ففي غير الخاص المحرز قطاعيته ، فيه ما تقدّم في التتمة الرابعة .

التتمة العاشرة

- ١٠ - تثبت القطعية بما تثبت به سائر الموضوعات من العلم ، والبيّنة ، وقول العدل الثقة ، وفي العدل الواحد الخلاف المعروف .
 وهل تثبت بالاقرار ؟ فيه احتمالات :
- ١ - الثبوت ، لأنّها عليه ، فيعمّه : «على أنفسهم»^(١) ولأنّ مثله لا يشمل أصل العدم أي : عدم القطعية ، لأنّه إمّا صادق فهو ، وإمّا كاذب فمثله لا يعتمد عليه .
- ٢ - عدم الثبوت ، لأنّ أصالة عدم القطعية أصل عقلائي ، لم يحرز وجداناً أو تعبّداً خلافه .
- ٣ - وقد يفصل بين الموارد التي عليه ، أو له .
- ٤ - وقد يفصل بين بعد الاعتماد عليه وبين قبله ، فيقبل في الثاني دون الأوّل ، فتأمّل .

التتمة الحادية عشرة

- ١١ - المرجع في تشخيص القطعية : العرف .
 وهل يشترط حصول القطع في عمل واحد مرّتين أو ثلاثاً متوالية - ككثير الشكّ - أم لا ؟ احتمالان : الأقرب الثاني ، إذ الملاك خروج القطع عن المتعارف وهو أعمّ وأخصّ من ذلك .

(١) الوسائل : الباب ٣ من كتاب الاقرار ، ح ٢ .

التتمة الثانية عشرة

١٢ - لا فرق في كلّ ما ذكر من أحكام القطاع بين تعلّقه بالموضوع أو

الحكم ، وضعيّته وتكليفه ، وكذا التنجيز والإعذار ، والوجه واضح .

هل القطع حجة في الأحكام الشرعية ؟

القطع من المقدمات العقلية

نسب إلى الأخباريين : عدم حجّة القطع في الأحكام الشرعية .
وقد اختلف الشيخ والآخوند وآخرون رحمهم الله في هذه النسبة هل هي في الصغرى أم الكبرى أم كليهما ؟
والإنصاف : إنّ ظاهر كلمات الأخباريين مختلفة ، ومنع الكفاية الكبرى ،
خلاف بعض ظواهرهم .
وقد أنهى المشكيني رحمهم الله في حاشية الكفاية الأقوال والاحتمالات إلى سبعة .
والمهمّ بيان الأدلّة ومناقشتها .

مناقشة الصغرى بمحتملاتها الثلاثة

المحتمل الأوّل

أمّا الصغرى : وهي هل يحصل القطع بالحكم الشرعي من مقدمات عقلية ؟
فمحتملاتها ثلاثة :

١ - درك العقل المصلحة والمفسدة لشيء ، كأن يدرك العقل المصلحة لتشريح الأموات ، والمفسدة في الغسل بالماء الوسخ .

وفيه : إنّه لا يوجب القطع بالحكم الشرعي ، لعدم درك العقل كلّ المصالح والمفاسد الماديّة والمعنوية والمزاحمات والمعارضات وغيرها ممّا له دخل في الحكم نفيّاً أو إثباتاً ، والحكم الشرعي مبنيّ على مجموعها .

المحتمل الثاني

٢ - درك العقل الحُسن والقبح ، وبقاعدة الملازمة : كلّما حكم به العقل حكم به الشرع ، نصل إلى الحكم الشرعي .

والفرق بينهما : إنّ الأوّل مقتضٍ ، والثاني علّة تامّة .

وفيه : كما عن الشيخ - إنّ قاعدة الملازمة تامّة إذا كانت في سلسلة العلل ، وأمّا في سلسلة المعلومات كحسن طاعة المولى ، وقبح عصيانه فيكون الحكم العقلي تابعاً للشرعي ، فكيف يستكشف الشرعي منه ؟

أقول : تقدّم في مباحث التجرّي جوابه وهو : إنّ في الثبوت العقل تابع ، ولكن في الإثبات الشرع تابع ، كالنهار وطلوع الشمس .

إذن : فلا مانع من استكشاف الحكم الشرعي من العقلي مطلقاً .

لكن فيه : إنّ العقل لا يدرك الحسن والقبح في الجزئيات ، لا بتنائها على ما لا يتناهى - في علمنا - من المصالح والمفاسد التي لا يحيط بهما عقل الإنسان ، فلا يحصل قطع بالحكم الشرعي ، لا أنّه إذا حصل ليس حجة .

إذن : كلّما حكم به العقل إنّما يحكم به الشرع إذا كان ملاك ما يدركه عقلنا هو كلّ ملاك حكم الشرع ، وأنّى لأحد بإثباته ؟

إن قلت : يدرك العقل الحسن والقبح بقدر الطاقة البشرية .

قلت : - مضافاً إلى اختلاف البشر في الطاقة - هذا لا يوجب القطع بالحكم

الشرعي .

المحتمل الثالث

٣- حصول القطع بالحكم الشرعي من حكم العقل القطعي بأمر واقعي ،
مثل : النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، والضدين ، وإلى آخره .
وهذا لا إشكال في حصول القطع أحياناً به .
مثلاً : وجوب الصلاة يحصل منه القطع بحرمة ضده العام .
وهذا يطلق عليه الحكم العقلي غير المستقل ، لأنّ إحدى مقدّميته غير
عقلية ، بل شرعية - مثلاً - .
والحاصل : إنّ الصغرى وهي : حصول القطع بالحكم الشرعي من
المقدّمات العقلية ، منفية بالأخبار غالباً ، وثابتة نادراً .

الكبرى ومناقشتها بمقدّمات ثلاث

وأما الكبرى : فالكلام في الامكان ، والفعلية ، ومعظم الفقهاء والأصوليين
على الحجية ، وعدم إمكان النهي عنه .
وأشكله المحقق النائيني رحمته الله بمقدّمات - نتيجتها ترجع إلى إنكار الصغرى
لا الكبرى - :

الأولى : لا يمكن أخذ القطع بحكم في موضوعه للدور .
الثانية : ولا الاطلاق الشامل للجهل ، لأنّه عدم ملكة ، فيتضمّن الدور .
الثالثة : ولا يمكن إهمال في مقام الثبوت .
والحلّ : بمتّم الجعل الثانوي - إطلاقاً أو تقييداً - .

فالمنع عن القطع بهذا المعنى - متمم الجعل - ممكن ، كالقياس ونحوه ، كما أمكن التقييد بالقطع والاطلاق به ، ومثّل له بالجهر والاخفات ، والقصر والتسام في متمم الجعل التقييدي ، وتبعية الأحكام في متمم الجعل الاطلاقي .

المقدمات الثلاث ومناقشتها

وأشكل على المحقّق النائيني رحمته : بأنّ في الجهر والاخفات ، والقصر والتسام ، أجزاءً بدليل خاصّ ، لا تقييد ، وفي بقية الأحكام عدم أجزاء على الأصل ، وليس اطلاقاً .

أقول : - مضافاً إلى أنّ الإجزاء بمتّم مساوٍ عرفاً للتقييد بمتّم الجعل ويشبه البحث اللفظي ، وإلى أنّ الدور في كلتي صورتَي الاطلاق والتقييد يمكن دفعه : بتصوّر الأمر قبل الأمر ما بعد الأمر كما قلنا سابقاً - إنّ أمثال ذلك يدخل واقعاً في القطع الموضوعي ، فهو خروج عن البحث ، لأنّه في القطع الطريقي ، فتدبّر .

لكن فيه : إنّ تقييد الحكم - بأية مرتبة من الفعلية والتنجيز وغيرهما - بالعلم بنفس تلك المرتبة موجب للدور بلا إشكال ، ولا يحلّه تصوّر الأمر قبل الأمر .

وفي الثانية ١ - إنّ في تقابل الاطلاق والتقييد - كما في بحث الألفاظ - خلاف في أنّهما تقابل العدم والملكمة ، أم تقابل السلب والايجاب : التناقض ، أم الضدّين ؟ والفرق : إنّ مع العدم والملكمة يتساويان في الامكان وجوداً وعدماً ، وفي التناقض لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وفي الضدّين كذلك إنّ ثبت أنّه لا ثالث لهما .

وعن بعضهم: إنَّهما ضدَّان .

وبعض قال: بالسلب والایجاب .

٢- لا يشترط الامكان في كلِّ مورد خاصّ، فالكبرى مخدوشة، ويتّصف الإنسان بالثاني دون الأوّل .

وكذا العلم بذات الواجب تعالى والجهل به عدم وملكة ويتّصف الإنسان بالثاني دون الأوّل .

وفي الثالثة: إنَّها مسلّمة ولا كلام فيها .

وأما رواية أبان ومنعها عن العمل بالقطع، فأُجيب عنها من جهات ثلاث :
١- ضعف السند .

٢- لم يكن قطع بالحكم .

٣- إزالة الإمام عليه السلام القطع موضوعاً لا حكماً^(١) .

(١) أنظر: الرواية في الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، ح ١، والسند معتبر بلا إشكال .

فروع فقهية موهمة

الفرع الأوّل : درهما الودعي

ذكر الشيخ رحمته الله في الرسائل فروعاً توهّم بعضهم مخالفتها للعلم الاجمالي الطريقي :

الأوّل : درهما الودعي ، حيث جعل الشارع التنصيف لرواية السكوني المعمول بها ، مع أنّ المشتري منهما يعلم تفصيلاً : بأنّ بعضه مشترى من غير مالكة ، والودعي يعطي مالاً لغير صاحبه .

ولذا نسب الشهيد في المسالك إلى الدروس ، وقيل : إنّ قول للعلامة رحمته الله : بتقسيم الدرهم أثلاثاً ، للشركة .

وفيه : الشركة في الامتزاج ، والرواية معتبرة سنداً عندنا ، وبالعمل أيضاً .

والحلّ : ١ - الولاية الشرعية ، كحقّ المارة ، والأكل ممّن تضمّنته الآية .

٢ - الصلح القهري المحوّل إلى القاضي .

٣ - قاعدة العدل المضاة .

٤ - الامتزاج القهري .

٥ - المقدّمة العلمية ولتقدّمها على الاحتمال^(١) .

(١) أي : تقدّم العلمية من الموافقة والمخالفة ، على احتماليتهما .

وعلى قول المسالك ليس مادة للنقض لأنّ الشركة انقلاب واقعي .
ولعلّ الأوّل أقرب ، وعليه : فيجوز للعالم أخذه من الثالث كما اختاره
الأصبهاني رحمه الله وجمع ، خلافاً للوالد رحمه الله وجمع آخر .
ولو شكّ فالحقّ مع الوالد رحمه الله .

هنا مطالب

١ - إذا لم تكن رواية السكوني ، كان مقتضى القاعدة : القرعة ، لأنّها لكلّ
أمر مشكل ، إلّا أنّ بناءهم على لزوم العمل بها في كلّ مورد مورد - وإن كان هذا
البناء لا دليل عليه مع عموم وإطلاق الروايات المعتبرة ، ووجود موارد كثيرة
عمل بها المتقدّمون وعدم سبقهم بالعمل ، والتزام قرائن حالية ومقالية لهم مخفية
عنّا - مستبعد جدّاً ، فتأمّل .

٢ - إذا انكشف بالوجدان أو التعبد : أنّ التالف أيّهما ، فلا إشكال في رجوع
الحقّ إلى صاحبه ، لعدم حجّية الأدلّة مع العلم بالخلاف ، إلّا في مورد يكون
الدليل قائماً على تبدّل الحقّ مطلقاً - كما في حكم الحاكم بموت الزوج بعد أربع
سنين من الفحص واليأس ، ونحو ذلك - ولم يثبت ذلك هنا ، فتأمّل .

٣ - في غير الدرهمين - كالدينارين ، والكتابين ، والأرضين ، ودينار
وكتاب ، وغير ذلك - هل الحكم كالدرهمين مطلقاً ، أو يفصل حسب اختلاف
النظر في الحلّ ، أو في المورد ، أو في كليهما ، أو غير ذلك ممّا ينبغي بحثه في
الفقه .

الفرع الثاني : الاختلاف في الثمن أو المثل

الثاني : ما إذا اختلف المتبايعان في الثمن ، أو المثل ، أو كليهما تبايناً - إذ الأقل والأكثر الحكم فيه الأصل إن لم يكن نصّ في مورد خاصّ - وحلفا ، حكم بالانفساخ للدعويين ، مع أنّه خلاف علمهما ، والحاكم ، والثالث إذا انتقلا إليه . ونحوه اختلافهما في أنّه بيع أو صلح ، وهكذا .

ثمّ إنّه ١ - هل هو انفساخ حقيقي ، كاللعان ، والتلف قبل القبض .

٢ - أو أنّه من التقاص .

٣ - أو أنّه ولاية أصلية .

٤ - أو انفساخ ظاهري لقطع النزاع فقط ؟

أقول : ١ - ذكر الآخوند التقاص فقط ، وهو لا دليل عليه ، مضافاً إلى أنّ التقاص مقيد بمقداره ، قال في الشرائع في الغصب : « ولو كان المال من غير جنس الموجود جاز أخذه بالقيمة العدل »^(١) وقد يكونان أكثر ، أو يصيران أكثر . ٢ - الولاية الأصلية هي الانفساخ الحقيقي .

٣ - ولا يبعد الانفساخ الظاهري ، وأثره عدم تملك الكاذب ، والثالث ، والحاكم إذا أمكنه الحكم بشكل آخر .

ولو شكّ فالأصل عدم الانفساخ الحقيقي ، ولا يجري أصل عدم الانفساخ الظاهري ، لأنّه مثبت .

إذن : فعلى الانفساخ الحقيقي لا مخالفة للعلم لرفع المحمول ، وعلى الانفساخ الظاهري أيضاً لا مخالفة للعلم لرفع الموضوع ، فلا استثناء في حجية

الفرع الثالث : الحدث المجمل بين اثنين

الثالث : ما لو كان أحدهما - إجمالاً - محدثاً ، أو توضاً بمائتين مشتبهين ليس أحدهما محلّ ابتلاء الآخر ، فاقتدى به الآخر .

وتخريج المسألة كالتالي :

١ - الصحة عند الإمام هو الملاك للصحة عند المأموم مطلقاً ، ولا نقول به .

٢ - إذا كان الإمام محلّ ابتلاء المكلف فيكون علم اجمالي إمّا بوجوب الغسل عليه ، أو عدم صحة صلاته مع هذا الإمام بلا غسل .

٣ - لو غفل عن العلم الاجمالي ، فإنّما يصحّ إجراء أصل موضوعي فيما لا علم تفصيلي ، ومعه لا مجال للأصل ، كافتداء أحدهما بالآخر .

الفرع الرابع : الإقرار بعين لشخصين

الرابع : لو أقرّ بعين لزيد ، ثمّ بها لعمره ، حيث أفتوا بها للأوّل ، وببديلها - مثلاً أو قيمة - للثاني ، للإقرارين ، فإنّ القاضي ، والثالث المجموعان عنده يعلمان بخلاف الواقع .

إلا إذا قيل بلزوم الفصل للقاضي من باب الأهمّ والمهمّ ، كتقسيم العين المتنازع فيها .

وكفاية الملكية الظاهرية للثالث ، فتأمّل .

وأشكل : بعدم نفوذ الإقرار الثاني ، لأنّه في ملك الغير .

وأجيب : بأنّه عليه التزاماً ، لأنّ معناه : تفويت ملك الثاني ، فيكون ضامناً

لبدلها ، لعدم لزوم كون الإقرار مطابقة أيضاً عليه .
 وفيه : إنَّ هذا يصحّ إذا كان قد سلّم العين للأوّل ، وأمّا إذا أقرّ بمجرد أنّه لزيد فلا يدلّ على التسليم ، والتفويت ليس مطلقاً .
 والمسألة حيث لا دليل خاصّ لها ، فالقاعدة تقتضي التقسيم بينهما - كبقية دوران مالٍ بين اثنين - إن لم يمكن التوصل إلى الحقّ بطريق آخر ، للعلم الاجمالي ، كما لو قال : هذه العباءة إمّا لزيد أو لعمرّو ، أو القرعة .
 ونظير المسألة ما لو باع شيئاً ، ثمّ أقرّ بأنّ المبيع لم يكن له ، أو نكح امرأة ثمّ أقرّ بأنّه نكح الأخت ، أو أربعاً قبل ذلك ونحوها ، مع أنّ العديد ممّن تعرّض لهذه المسألة ، ذكر عدم نفوذ الإقرار الثاني وعدم ترتيب أثر عليه حتّى بالنسبة لما عليه ، لا على الغير .

لوازم لا يلتزم بها

ثمّ إنّ مقتضى ما قالوا في الإقرار : أنّه لو أقرّ لعشرة بالترتيب ، وجب للجميع الغرامة ، كما أنّه إذا وقعت العين في يده بشراء ، أو إرث ، أو مقاصة ، وجب إعطاؤها الثاني ، بل يجب عليه تحصيلها للثاني بشراء أو نحوه ، لإيصال الحقّ إلى صاحبه ، بل إذا قدر على ذلك يلزمه الحاكم حسب إقراره الثاني .
 وكذا لو أقرّت بأنّها زوجة زيد ، بل زوجة عمرّو ، وجب عليها طاعتها في الخروج من المنزل ، وإذا مات الأوّل لم يجز لها التزويج ، وهكذا .
 وهل يمكن الالتزام بكلّ ذلك ؟
 كلاً ، فأقرار العقلاء ، لا يشمل المورد ، لأنّه :
 ١ - في مورد العلم بالخلاف لا حجّة للأمانة .

٢- وحجية الأمانة لدى العقلاء عند أصالة الجدّ، وعدم الخطأ، والأصلان لا يجريان في ما نحن فيه، فإن تمّ في مورد إجماع فهو، وإلا فلا.

حاصل الكلام

والحاصل: إنّه إن كان أقرّ بالعين لزيد ثمّ لعمره مباشرة، فلا ظهور في «إقرار العقلاء»^(١) أنّه مصداق له. وإن كان بفاصل، فهو إقرار في مال الغير. نعم، إن تمّ إجماع قلنا به في خصوص الإقرار بعين لشخص ثمّ بها أيضاً لآخر، ولا نقول في الثالث والرابع، ولا في غير المال، كما إذا أقرّ بزوجة امرأة وأختها، أو أقرّت بزوجة زوجين لها، ونحو ذلك. والمسألة - بفروعها المختلفة - مشكلة، وهي بحاجة إلى تحقيق أكثر، والله العالم.

الفرع الخامس: مسائل متفرقة

الخامس: وهنا مسائل متفرقة أُخر يجمعها كونها موهمة في مخالفتها للعلم الاجمالي، وهي كالتالي:

- ١- في الخنثى حيث لها: نصف الارثين مع عدم الطبيعة الثالثة.
- ٢- والوصية بشهادة امرأة، أو اثنتين، أو ثلاث، بالربع، والنصف، وثلاثة أرباع.

٣- وفي الوضوء بالماء المشتبه، حيث يجري أصل الطهارة والحدث، واللحم المشتبه على قول جمع منهم الشهيد باجراء أصلي الطهارة والحرمة،

(١) الوسائل: الباب ٣ من كتاب الإقرار، ح ٢.

ونحوهما كثير من النظائر .

وفي الكلّ رفع الشارع يده عن الحكم وذلك :

١ - لقاعدة العدل .

٢ - للجمع بين حقوق الميّت ، والورثة ، والموصى له .

٣ - التسهيل بقرينة : « كلّ شيء نظيف »^(١) .

(١) الوسائل : الباب ٣٧ من أبواب النجاسات ، ح ٤ .

مباحث العلم الاجمالي

قسّم الأصوليون المتأخرون مباحث العلم الاجمالي إلى قسمين :

١ - بحثوها في القطع .

٢ - بحثوها في الشكّ .

ولا بأس بذلك لأنّ جهة البحث تختلف ، فباعتبارها وقع التقسيم ، وله

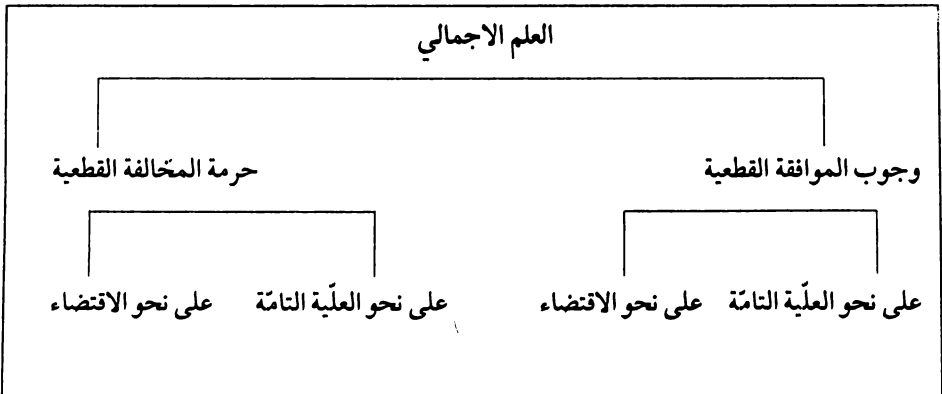
تقارير :

تقارير خمسة

التقرير الأوّل

١ : أمّا مباحث العلم الاجمالي المبحوثة في القطع : فالبحت فيه عن أمور

تالية :



٢: وأما المبحوثة في الشكّ - حيث إنّ بحث عن مجرى الأصول العملية - فبحث العلم الاجمالي فيه بناءً على كون الموافقة أو المخالفة على نحو الاقتضاء - لا العلّية - فهل تجري الأصول في أطرافها أم لا ؟
وفيه فتياً : بعدم الداعي إلى تقسيم بحث واحد وتفريقه في مكانين ، وإلاّ لبرّر ذلك إلى تقسيم الموافقة القطعية إلى قسمين ، وكذا المخالفة ، وهكذا .
وخارجياً : بأنّ مباحث العلّة التامة أيضاً مذكورة في الاشتغال .

التقرير الثاني

٢: العلم الاجمالي

٢ - علم تعبّدي بالتكليف

كاطلاق: (الخمير حرام)

١ - علم وجداني بالتكليف

كالشروط الركنية الواقعية (كالطهارة بالماء)

ففي الأوّل : لا يمكن الترخيص في المخالفة مطلقاً ، القطعية للتناقض القطعي ، والاحتمالية للتناقض الاحتمالي ، وهذا لبحث القطع .
وفيه : إنّّه ليس هكذا فتياً وخارجياً ، كما ذكرنا في التقرير الأوّل .
وفي الثاني : مرتبة الحكم الظاهري محفوظة ، فيمكن ترخيص المخالفة القطعية فكيف بالاحتمالية ، لأنّه يصادم الظهور ، والظهور كالمطلق يقدّم النصّ عليه ، وهذا لبحث الأصول العملية .

التقرير الثالث

٣: إنَّ البحث هنا في باب القطع عن حرمة المخالفة القطعية ، وفي باب الشكَّ عن وجوب الموافقة القطعية .
وفيه - مضافاً إلى عدم تبرير ذلك التقسيم - : إنَّ كلمات القوم تفصح عن خلاف ذلك .

التقرير الرابع

٤: إنَّ العلم الاجمالي له بحثان :
١ - ثبوت التكليف بالعلم الاجمالي .
٢ - سقوط التكليف بالامتنال الاجمالي (الاحتياط) .
والأوّل ينقسم إلى :
أ - ثبوت اجمالي (حرمة المخالفة القطعية) .
ب - ثبوت مطلق (وجوب الموافقة القطعية) .
والبحث عن وجوب الموافقة مبتن على الفراغ من حرمة المخالفة القطعية ، وإلّا كان لغواً .
والبحث عن حرمة المخالفة القطعية مبتن على عدم وجوب الموافقة القطعية ، وإلّا كان لغواً .
وثبوت التكليف بالعلم الاجمالي بحثه في القطع .
وسقوطه بالامتنال الاجمالي بحثه في الشكَّ .
وفيه - مضافاً إلى عدم تبرير ذلك - : إنَّ كلمات القوم يعطي الأعمّ .

التقرير الخامس

٥ :- وربما يكون أصحّ - البحث في القطع والشكّ لمناسبتين اجتمعنا في العلم الاجمالي :

- ١ - فمن حيث هو علم ، بحث عنه في القطع .
- ٢ - ومن حيث هو شكّ ، بحث عنه في الشكّ ، وإنّه هل يشمل الشكّ أطراف العلم الاجمالي أم لا ؟

أقوال المسألة

ثمّ إنّ الأقوال في المسألة خمسة :

- ١ - للشيخ في الرسائل : علّة في حرمة المخالفة القطعية ، مقتضى لوجوب الموافقة القطعية .
- ٢ - للكفاية في الاشتغال : علّة لكلتيهما .
- ٣ - للكفاية في القطع : مقتضى لكلتيهما .
- ٤ - للقوانين : علّة للمخالفة ، وللموافقة لا اقتضاء .
- ٥ - البشّرى عن العلامة المجلسي في : « الأربعين » - ونسبتهم إلى القوانين غير تامّة :- لا علّة ولا مقتضى ، لا للمخالفة ولا للموافقة .

ثبوت التكليف بالعلم الاجمالي ومقدماته الثلاث

وخلاصة المباحث - لثبوت التكليف بالعلم الاجمالي - في مقدمات ثلاث

كالتالي :

- ١ - هل انّ العلم الاجمالي كالتفصيلي في التنجيز وكونه بياناً قاطعاً

لقاعدة : « قبح العقاب » ؟

٢- هل مع العلم الاجمالي ، للمولى الترخيص في ترك الموافقة وفعل المخالفة القطعيتين - كما في الشاهد والقاضي والمفتي الثقات غير العدول - مع بناء العقلاء على العمل بقولهم ؟

٣- هل ان الشارع رخص فعلاً ، فأجاز مخالفة العلم الاجمالي جزئياً أو كلياً؟

المقدمات الثلاث في الميزان

المقدمة الأولى

أما المقدمة الأولى وهي : هل إن العلم الاجمالي كالتفصيلي في البيان ورفع العذر ؟ فإنه قد يقال : بالعدم ، لأن شرط العصيان العلم بالعصيان حاله ، أما حصول العلم بعد ذلك فلا .

وفيه : إن العقل والعقلاء متطابقان على أن المخالفة عصيان ، ولا يشترط فيها العلم حالة الارتكاب ، واختبر نفسك بالأمثلة : كنهى المولى العبد عن التكلم مع زيد ، فكلم اثنين أحدهما زيد ، أو كلم أحدهما وكان واقعاً زيداً ، فعلمه إجمالاً بالنهي كافٍ في صدق العصيان عرفاً .

المقدمة الثانية

وأما المقدمة الثانية وهي : هل إن العلم الاجمالي كالتفصيلي في عدم إمكان إجازة مخالفته ، وإنهما ضدّان أو نقيضان ، أم لا ؟

فقد أجاز به بعض ، وأحاله بعض آخر ، ومرجعه إلى أن الأمر بشيء يقينياً ، أو النهي عنه يقينياً ، ثم إباحة ذلك الشيء عند التردد بين أمور ، هل هو تضاداً أو

تناقض ، أم لا ؟

والظاهر : إنه ليس تناقضاً ولا تضاداً لأمر :

- ١ - لما في الكفاية - في باب القطع - : من أن التكليف لم ينكشف بالعلم الاجمالي تمام الانكشاف ، فمرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة .
 - ٢ - لما في الكفاية أيضاً : من أن أدل دليل على إمكان الشيء وجوده ، وقد أجاز الشارع المخالفة القطعية في غير المحصور (على القول به) والاحتمالية في الشبهة البدوية ، فلو كان تناقضاً ، استحال كلاهما ، لأن احتمال المحال أيضاً محال .
- إشكالات

وأشكل بعضهم على الكفاية بثلاثة أمور :

- ١ - مطلق الانكشاف - ولو إجمالاً - كافٍ في التنجّز المطلق ، الموجب - عقلاً - لعدم إمكان جعل ضده .
- ٢ - الملاك في المحصور وغير المحصور واحد ، وإنما لم يجب في غير المحصور للضرر والخرج ونحوهما الزافعة للتكليف حتى في المعلوم التفصيلي .
- ٣ - والبدوية خروج موضوعي ، إذ لا علم في البين حتى يكون منجّزاً مطلقاً .

مناقشة الإشكالات

المناقشة الأولى

أقول : ربما يورد على هذه الإشكالات بما يلي :

- ١ - إنه مصادرة ، إذ لا دليل من عقل أو نقل على أن مطلق الانكشاف كافٍ في التنجّز المطلق ، بل الدليل العقلي على خلافه ، إذ من شرائط التضادّ والتناقض

الاتّحاد في ثمانية أمور ، ومنها : الشرط ، والشرط في القضيتين ليس واحداً .
 فمثلاً يقال : « هذا نجس بالإجمال وليس بنجس بالتفصيل » فاشتراط
 المحمول بالإجمال ، والتفصيل ، يرفع التناقض والتضادّ .
 إن قلت : حيث إنّ الموجبة الجزئية نقيض للسالبة الكلية ، يكون نجاسة
 أحد الانائين نقيضاً لعدم نجاسة كلّ واحد منهما .
 قلت : اختلاف الاضافة فيهما يدفع التناقض ، إذ الاجمالي واقعي ،
 والتفصيلي ظاهري - فتأمل^(١) .

المناقشة الثانية

٢ - إنّما الكلام في أنّ الضرر والحرّج كيف جعل غير المحصور جائز
 الارتكاب دون المحصور مع وحدة حكمه مع المحصور ؟ - والكلام في مطلق
 التجويز الأعمّ من الارتكاب في بعض الموارد - .

المناقشة الثالثة

٣ - مع احتمال مصادفة البدوية كيف أمكن جعل حكم مضادّ أو متناقض ،
 مع أنّ احتمال المحال محال ؟
 والحاصل : إنّّه إذا كانت مرتبة الظاهري غير محفوظة مع العلم الاجمالي ،
 انحفظ في غير المحصور ، والبدوية ، إذ احتمال المحال محال أيضاً .

(١) إشارة إلى أمور ، ومنها : إنّ إجراء الأصول الترخيصية في كلّ طرف - على نحو بشرط شيء - يناقض
 عدم تمامية أحد الأصلين الذي هو مفاد العلم الاجمالي بالخلاف ، هذا في المخالفة القطعية وإن لم تكن
 مخالفة عملية .

المناقشة الرابعة

٤- إنه إذا كان محرزاً أنَّ المولى يريد الواقع مطلقاً حتّى مع العلم الاجمالي كحرمة قتل المؤمن ووجوب معرفة الإمام المعصوم، ونحو ذلك.
وأما إذا كان دليل إرادة المولى مطلقاً هو الاطلاق، فأدلة تلك الأحكام لا يعلم شمولها حتّى لمورد العلم الاجمالي ليكون الترخيص تناقضاً.
وإدعاء أنَّ الوجدان حاكم به، مصادرة.
وهذا القدر كافٍ في نفي التناقض في جعل الترخيص في غير المحصورة والبدوية.

ونظيره عدم تنجيس المتنجّس إلى أكثر من اثنين وثلاث مثلاً.
وإن شكّ في تكليف أنّه يريد المولى مطلقاً حتّى مع الاشتباه، فالأصل عدم، لأنّه من الشكّ في سعة الجعل وضيقه، فيكون محكوماً بأصل عدم الزيادة عن الضيق المسلّم.
والقول بأنّه شكّ في المكلف به، محكوم بالشكّ في أصل التكليف عند الاشتباه، فينحلّ العلم الإجمالي.

المناقشة الخامسة

٥- إنّ بين أدلّة الأحكام و«رفع ما لا يعلمون»^(١) عموماً من وجه، مثلاً:
اجتنب الدم، و«رفع ما لا يعلمون» وذلك:
١- مورد الاجتماع: الشبهة المحصورة، لأنّه دم، ولا يعلمون.

(١) الوسائل: الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١.

٢- مورد افتراق الدم : الدم المعلوم .

٣- مورد افتراق الجهل : الشبهة البدوية .

وحيث إنّ الأحكام متعلّقة بالطبائع لا الخارج ، إذ الخارج ظرف سقوط التكليف لا ثبوته ، إذ بغير الخارج لا يسقط التكليف ، وأمّا بغير وجود خارجي يثبت التكليف على نحو القضية الحقيقية .

ومورد تعارض العامين من وجه يمكن عقلاً الحكم به لهذا ، أو لذاك ، فإمكان جعل الاباحة في أطراف العلم الاجمالي ليس تناقضاً ، ولا تضاداً . وقد يقرّر هذا الدليل بأسلوب آخر هو :

إنّ الأحكام الشرعية تابعة للعناوين ، والعناوين تأتي من الحثثات أحياناً ، فالحثثات تكون هي التي تعنون الموضوعات .

والعلم التفصيلي ، والعلم الاجمالي ، يصلحان أن يكونا عناوين ، بحيث إذا شمل دليل الواجب والحرام أحدهما يمكن أن لا يشمل الآخر .

فالدم من حيث هو معلوم بالتفصيل حرام ، ومن حيث هو معلوم بالاجمال ليس حراماً ، كما في البدوية .

إشكالان فنيان

وأشكل على الكفاية بأمرين - وكلاهما إشكالان فنيان - :

١ - لا حكم ظاهري في ظرف الجهل (العلم الاجمالي) حتّى يتعارض ، ويكون كلّ منهما ممكن الترجيح ، بل إنّما هو تنجّز للواقع ، أو إغذار عنه .

٢ - إنّ الجهل متأخّر رتبة عن الموضوع وحكمه ، فالدم ، ونجس ، متقدّمان رتبة على الجهل بالدم ، والجهل بالنجاسة ، ففي مرتبة الواقع يكون

تناقضاً ، ومع اختلاف المراتب فلا تناقض .

المقدمة الثالثة

وأما المقدمة الثالثة : وهي هل الشارع رخص ، فأجاز مخالفة العلم الاجمالي جزئياً وكلياً ، أم لا ؟ فالروايات الدالة على الأصول كالطهارة ، والحل ، والاستصحاب وغيرها ، هل تشمل - إثباتاً - أطراف العلم الاجمالي ، أم لا ؟ والجواب : لا ، لوجوه :

الاستدلال لعدم الشمول من وجوه

أستدلّ لعدم شمول أدلة الأصول أطراف العلم الاجمالي من وجوه تالية :

الوجه الأوّل

الأوّل : التناقض وهو استدلال الشيخ عليه السلام لعدم الشمول قال : لا ، للتناقض في أطرافها ، وأشكل الشيخ على التناقض : بأنّ بعض الروايات فيها : « بعينه » ^(١) وهو ظاهر في التعيين ، وأدّل دليل على إمكان الشيء وقوعه .
وأجاب : بأنّه يمكن كون : « بعينه » تأكيداً للعلم ، لا تمييزاً للمعلوم ، يعني : معرفة يقينية ، لا ظناً ، أو وهماً .

إشكال ونقاش

وأشكل على كلام الشيخ عليه السلام بأمور :
أحدها : ما في الكفاية : من أن بعض أدلتها ليس لها طرف يتناقض ، فليس

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١ و ٤ .

في بعض روايات الاستصحاب : ولكن ينقضه بيقين آخر ، وليس في حديث
الرفع : ولم يرتفع ما يعلمون - وهذا الكلام بحثوه في باب الاشتغال ولا بأس
بذكره هنا بإجمال ، فنقول - :

يرد على الكفاية : إنه لا فرق بين المذيلة وغيرها ، لظهور أنهما بمعنى
واحد .

مضافاً إلى أن : « رفع ما لا يعلمون » ^(١) يكون عدم العلم نفسه هو الموضوع
للحكم بالرفع ، وعدم العلم شامل للعلم الاجمالي أيضاً ، فيكون التناقض في :
« رفع ما لا يعلمون » أيضاً موجوداً .

والفرق : إن المذيلة مصرّح بها ، وغير المذيلة بدلالة الخطاب وصون
الكلام عن اللغوية .

ثانيها : جواب نقضي وهو : إنه إذا لم تشمل أدلة الأصول كالطهارة والحل
ونحوهما أطراف العلم الاجمالي لزم عدم شمولها إذا كان بعض الأطراف خارجاً
عن محلّ الابتلاء ، أو غير محصور ، أو مضطراً إليه ، وإلى آخره .

وفيه : لا علم بالتنجّز من الأصل فيها ، وإذا طرأت هذه العناوين بعد العلم
فالتنجّز باق .

ثالثها : إن « بعينه » ورد في :

١ - موثقة مسعدة : « كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه » ^(٢) .

٢ - صحيحة عبدالله بن سنان : « كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال

(١) الوسائل : الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

حتّى تعرف الحرام منه بعينه»^(١).

والثانية ظاهرة في كون : « بعينه » تمييزاً للمعلوم ، إذ « منه » من الحلال
« بعينه » بعين الحرام ، لا بعين المعرفة ، للظهور العرفي ، والقرب .
والأولى أيضاً لا تخلو من ظهور في ذلك - فتأمل .
رابعها : إنّ الضمير في « حتّى تعلم أنّه » ظاهر في الرجوع إلى المشكوك ،
وتبدّل الشكّ المتعلّق بشيء إلى العلم ، ظاهر في العلم التفصيلي .

الوجه الثاني

الثاني : إنصاف أدلّة الأصول إلى الشبهات البدوية .
وفيه : قد يقال : بأنّ الانصراف إن كان فهو بدوي ، إذ المشتبه - بما هو هو -
أعمّ من البدوي .

الوجه الثالث

الثالث : الاستقراء ، في مثل : « يهريقهما جميعاً ويتيمّم »^(٢) و « يصليّ
فيهما جميعاً »^(٣) و « بيعا ممّن يستحلّ »^(٤) و « القرعة في قطع الغنم »^(٥) ونحوها ،
يدلّ على عدم الشمول .

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١ .

(٢) الكافي : ج ٣ ص ١٠ ح ٦ باب الوضوء .

(٣) الوسائل : الباب ٦٤ من أبواب النجاسات ، ح ١ .

(٤) المكاسب : ج ١ ص ٣٦ .

(٥) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٢٢٣ .

وفيه : أولاً : الاستقراء ناقص فلا يعمّ مهما كثرت رواياته ^(١) .
وثانياً : ربما يقال : ليس ما ذكر ، أولى من التخصيص ، كما التزمه عدد من
الأعيان في بعض الروايات ^(٢) .

الوجه الرابع

الرابع : موثقة مسعدة بن صدقة والأمثلة المذكورة فيها تحديد للكبرى :
« كل شيء هو لك حلال » وهذا لا يعين الصغرى : كون هذا مصداقاً للمشكوك ،
فالاستدلال مصادرة ، فتأمل .

هذا إجمال الكلام في ثبوت التكليف بالعلم الاجمالي .

سقوط التكليف بالامتنال الاجمالي في مبحثين

وأما سقوط التكليف بالامتنال الاجمالي ففيه هنا مبحثان : مبحث في
الحكم الوضعي ، وآخر في الحكم التكليفي .

المبحث الأول : الحكم الوضعي للامتنال الاجمالي

أما الحكم الوضعي وهو : الامتنال والصحة ، فلا إشكال عندنا ، لصدق
الطاعة بالامتنال المتحقق في ضمن الأفراد ، سواء في الانشائيات وغيرها ،
والعبادات وغيرها ، والموجب للتكرار وغيره ، والتكرار الكثير وغيره .
وأشكل هنا في موارد تالية :

(١) أنظر : الروايات في الأصول الأصلية للسيد شبر رحمته الله : ص ٦٧ - ٧٥ .

(٢) ومنهم المحقق التراقي في المستند : ج ٤ ص ٢٧٣ ، في يصليّ فيهما جميعاً ، حيث أوجب الاحتياط
في خصوص التووين للنص ، دون ما إذا كانت الأطراف ثلاثة .

١- الانشائيات .

٢- والعبادات مطلقاً .

٣- والموجب للتكرار مطلقاً .

٤- والموجب للتكرار الكثير .

وأما التوصليات البحتة فلم أرَ من استشكل في سقوط التكليف بالامتنال الاجمالي فيها .

وأما غيرها فالتردد في السبب والمسبب والتعليق لا يضرّ - لا عرفاً ولا شرعاً ولا عقلاً - لصدق الطاعة فيها جميعاً ، ويمكن الاستيناس لذلك بالواجب الكفائي حيث إنّ سقوط التكليف فيه معلق على إتيان البعض .
نعم ، الذي يضرّ هو التردد في الاعتبار .

إشكال المحقّق النائي

وأشكل المحقّق النائي ﷺ من وجوه :

أحدها : بأنّ الامتنال الاجمالي في طول التفصيلي لحكم العقل - في الطاعة - بلزوم الانبعاث عن بعث المولى ، وفي الاجمالي انبعاث عن احتمال البعث .

وأضاف الكاظمي : الإجماع على عدم كفاية الاجمالي ، فالشرط شرعي على نحو نتيجة التقييد .

وفيه ١ - في الاحتمالي الانبعاث أيضاً عن بعث المولى . لأنّه الباعث لا يتيان المحتملات .

٢ - لا دليل على لزوم الانبعاث عن بعثه بل عن احتماله طاعة أقوى .

٣- الطولية أول الكلام .

٤- الإجماع واضح البطلان ، ومخدوش صغرى وكبرى ، وفي الحكم العقلي ، إذ عدم الطاعة حكم عقلي .

٥- مقتضى اطلاق كلامهما ﷺ الشمول للتوصلات البحتة ، ولا أظن أحداً يلتزمه .

إشكال الشيخ في الانشائيات

أشكل الشيخ ﷺ في الانشائيات : بأن التردد ينافي الجزم المعتبر في الانشاء وذلك :

١- الإنشاء إيجاد بالوجدان .

٢- الإيجاد يلزم الجزم حين الإيجاد .

وفيه : الانشاء خفيف المؤونة في الإيجاد كإيجاد اللفظ ، وإلا لم يمكن حتى مع تعذر الامتثال التفصيلي .
نعم ، إذا شك في الاعتبار فالأصل عدمه .

العبادات بلا تكرار والإشكال فيها

وأما العبادات بلا تكرار : فإن أتى بقصد الجزئية احتمل الزيادة المبطللة ، وإن لم يأت احتمل الإخلال من أجل قصد الوجه .

وفيه ١- إنه لا دليل على لزوم قصد التمييز لا عقلاً لصدق الامتثال ، ولا نقلاً لعدم الدليل مع إمكانه بنتيجة التقييد .

ثم إن هنا قياساً كالتالي .

الصغرى : « الحسن والقبح في الأفعال القصدية إنما هما بالعناوين »
المحسنّة والمقبّحة .

الكبرى : « والعناوين لا تحصل إلّا بقصد الوجه والتمييز » .

النتيجة : « فالحسن والقبح لا يكونان إلّا بقصد الوجه والتمييز » .

ولا شكّ إنّ العلم الاجمالي يفتقد قصد الوجه والتمييز .

وفيه : صغرى وكبرى ونتيجة .

أمّا الصغرى : فهذا فيما كان وجهان وخصوصيتان ، أمّا في الواحد كصوم شهر رمضان الواجب ، فلا .

وأمّا الكبرى : فإنّ العناوين تتحقّق بدون قصد الوجه والتمييز ، لتحقيق الامتثال عقلاً ونقلاً .

وأمّا النتيجة : فلأنّه تتمشّى العبادية والامتثال فيها بقصد الوجه والتمييز ، لأنّه إن كان إشكال ففي الوجهين والخصوصيتين .

الإشكال في العبادات مع التكرار

وأمّا العبادات مع التكرار : فأشكل على الامتثال الاجمالي فيها بما يلي :

أولاً : بأنّه منافٍ لمفهوم العبادية ، لأنّ مفهومها : المقرّية^(١) .

وفيه : المقرّية ، وقصدها ، كلاهما موجودان في الامتثال الاجمالي .

ثانياً : بأنّ الامتثال الاجمالي - مع إمكان الامتثال التفصيلي - لعب بأمر

المولى وهو إهانة له .

وفيه : ١ - إنه ليس لعباً ، بل هو مخالف للعب لمكان الاحتياط .

٢ - إنه لعب في طريق امتثال الأمر ، لا في نفس الأمر .

٣ - فليكن لعباً بأمر المولى ، لكنّه ليس إهانة كيف وهو احتياط ؟ ومع صدق الامتثال يسقط الأمر وهو المطلوب .

٤ - وإذا لا يكون امتثالاً فكيف يكون مع عدم إمكان التفصيل امتثالاً ؟

وهل يكون دخل للعلم والجهل في صدق الامتثال وعدمه ؟

ثمّ إنه إذا شكّ في اللعب موضوعاً أو حكماً مطلقاً أو في مرتبة خاصّة ، فالأصل في الحكم : عدم مانعية اللعب ، لجريانه على الأصحّ : من كونه أقلّ وأكثر ارتباطيين ، وليس من قبيل العنوان والمحصّل حتّى يكون مجرى الاشتغال ، فسبيل مانعية اللعب بأمر المولى سبيل غيرها من القواطع والموانع المحتملة ، لأنّ الاشتغال في العبادات - كغيرها على الأصحّ - محكوم بأصل البراءة من المشكوك ، لسببته لرفع موضوع التكليف ، بخلاف العكس فإنّه مثبت .

وأما الشبهة الموضوعية ، فإن كانت لها حالة سابقة متيقّنة - كما إذا قلنا بأنّ تكرار اثنتين وثلاث ليس لعباً ، والعشر لعب ، والخمس مشكوك - فلا مانع من جريان الاستصحاب .

وإلاّ كالمرتين لو شكّ في كونها لعباً ، فكذلك الأصل : عدم كونها لعباً ، ككلّ مانع وقاطع شكّ فيه موضوعاً : كالنجس ، والحرير ، والذهب ونحوها في الصلاة للرجال : من ضمّ الوجدان إلى الأصل .

هذا إذا لم يكن شكّاً في المقتضى - بالفتح - لعدم حجّية قاعدة : المقتضي والمانع .

وإلاّ فإن كان شكّاً في المقتضى - بالفتح - فهو العنوان والمحصّل ، فيجب

إحرازه ، كما إذا كان ما نحن فيه شكّاً في العبادية .

لكن الظاهر : عدم الشك في العنوان للصدق عقلاً ، وعدم الدليل على ذلك شرعاً وإن كان هو ممّا يأتي من قبل الأمر ، لكنّه كان يمكن تقييده بنفي غيره ، فتأمل .

كثرة تكرار العبادة والإشكال فيها

وأما العبادات مع التكرار الكثير : فأشكل عليه بما أورد على سابقه وزيادة ، وهي : وضوح الإشكالات السابقة .

وفيه : إنّ المضرّ هو فقد الامتثال وهو غير موجود .

هذا كلّه في الجواز الوضعي أي : الامتثال والصحة ، وأمّا الجواز التكليفي فهو ما يأتي الكلام عنه في البحث الثاني للامتثال الاجمالي إن شاء الله تعالى .

المبحث الثاني : الحكم التكليفي للامتثال الاجمالي

وأما الحكم التكليفي وهو : الجواز ، فقد ربطه في مهذب الأحكام^(١) بالوضعي وقال : بأنّه مع الصحة لا احتمال للعقاب ، ومع عدمها فلا احتمال لعدم استحقاق العقاب .

وفيه : أمّا الشقّ الثاني فنأمّ ، إذ مع عدم الصحة لا امتثال عملاً ، فهو عصيان ، ومعه كيف يحتمل عدم استحقاق العقاب ؟

وأما الشقّ الأوّل فإن أريد بالصحة المنجزية والمعدّرية (أي : الصحة الظاهرية) تمّ ما ذكره ، وإن أريد بها الصحة الواقعية ففيه إشكال بل منع ، إذ الصحة

(١) مهذب الأحكام : ج ١ ص ٦٨ المسألة الثامنة .

الواقعية شيء ، واستحقاق العقاب شيء آخر ، فقد يجتمعان ، وقد يفترقان ، لأنّ بينهما عموماً من وجه :

فمورد افتراق الصحة : الامتثال التفصيلي .

ومورد افتراق استحقاق العقاب : الاقتصار على بعض أطراف العلم الاجمالي فقط وانكشف كونه غير المعلوم الاجمالي بناءً على عدم حرمة التجري ، أو مطلقاً بناءً على حرمة .

ومورد الاجتماع : الامتثال الاجمالي بأسلوب مهين للمولى بناءً على اجتماع الأمر والنهي .

الجواز ثبوتاً

ثم إنّ الجواز قد يكون فطرياً ، أو عقلياً ، أو عقلائياً ، أو شرعياً .
ولا إشكال في أنّ الثلاثة الأولى بما هي لا تكفي في مقام الامتثال ، إلا إذا وافق الجواز الشرعي عليها سواء بالتصريح ، أم بكشفه من « لو كان لبان » ونحوه .

والجواز الفطري : ملاكه عدم احتمال الضرر .

والعقلي : ملاكه عدم البيان الواصل ، وعدم احتماله في موارد التنجّز العقلي بمجرد الاحتمال .

والعقلائي : ملاكه التبانّي على الوفاق ، أو عدم التبانّي على الخلاف ، إذا كشف عن القبول العقلائي .

والشرعي : ملاكه أمّا الدليل الخاصّ على الجواز ، أو البراءة الشرعية ، أو العقلية الكاشفة عن الشرعية إمّا بالملازمة أو غيرها .

الجواز إثباتاً

وكلّ الأدلّة الأربعة تدلّ على جواز تكليفي للامتناع الاجمالي ، حتّى في عرض التفصيلي .

أمّا الفطري : فلأنّه مع الشكّ في احتمال الضرر فالأصل الفطري عدمه ، إلّا فيما دلّ على إنّ الاحتمال منجز ، وليس فليس .

وأمّا العقلي : فلم يدلّ دليل على الحرمة .

وأمّا العقلاني : فلعدم التباني وجداناً على الحرمة العقلائية ، بل غاية ما هناك الاتّفاق العقلاني على سلوك الطريق الأسهل ، دون الالتزام .

وهذه الثلاثة في المقام ممّا لو كان الشرع على خلافه لبان ، إذ طرق الطاعة والمعصية ليست شرعية إلّا ما وسّع الشارع أو ضيق ، ولا دليل على التضييق الشرعي هنا .

وأمّا الشرعي : فمضافاً إلى أصل البراءة الشرعي ، يؤيّده الاستقراء - وإن كان ناقصاً كما تقدّم - في مثل اطلاق : « يصلّي فيهما جميعاً »^(١) أي : الثوبين إذا علم إجمالاً نجاسة أحدهما ، ومثل إطلاق : « فليصلّ لأربع وجوه »^(٢) ونحو ذلك .

الأمر : دليل الجواز

والأمر دليل الجواز التكليفي ، بعد تنميته بما يلي :

١ - فهم عدم الخصوصية .

(١) الوسائل : الطهارة ، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات ، ح ١ .

(٢) الوسائل : الصلاة ، الباب ٨ من أبواب القبلة ، ح ٥ .

٢- أولوية غير الصلاة بالجواز من الصلاة، إذ مع أنّ الصلاة أهمّ من غيرها إذا جاز فيها ذلك جاز في غيرها بالأولوية .

٣- وترك الاستفصال بين المتمكّن من الامتثال وعدم المتمكّن دليل الاطلاق .

واحتمال إنصرافها إلى غير المتمكّن عهده على مدّعيه .

هذا كلّه في الامتثال الاجمالي وجوازه بما هو هو .

ولكن قد ينطبق عنوان آخر محرّم على الامتثال الاجمالي فيحرم لذاك العنوان، كال تكرار الكثير في العبادات، مثلاً تردّد الثوب الطاهر بين أربعة، والقبلة بين أربع جهات، وشكّ في وجوب الجهر أو الإخفات في ظهر الجمعة، ونحو ذلك، فإنّه قد ينطبق عليه إهانة المولى، أو اللعب .

الامتثال الاجمالي بالقطعي

ثمّ إنّّه اتّضح ممّا تقدّم: إنّ ملاك الحكم الوضعي والتكليفي كليهما، هو: مطابقة المأني به للمأمور به، فيتخيّر المكلف بين أربعة أمور في عرض واحد: العلم التفصيلي، والاجمالي، والعلمي التفصيلي، والاجمالي .

كالصلاة في ثوبين قال ذو اليد: إنّ أحدهما طاهر والآخر نجس، مع إمكان الأقسام الثلاثة الأخرى، إذ مع جواز الامتثال الاجمالي في قبال القطع، يكون جوازه في قبال القطعي بطريق أولى .

ولا فرق في العلمي بين الطريق كالخبر الواحد، والأمانة كالبيّنة، والأصل حتّى العملي غير التنزيلي، كالاشتغال .

فيجوز ترك العلم التفصيلي - مع إمكان تحصيله - إلى العلمي الاجمالي،

لعدم الدليل على خلافه لا عقلاً ولا شرعاً ، فتأمل .

تتمّات الامتثال الاجمالي

التتمّة الأولى

الأولى : مع قيام الحجّة على بعض أطراف العلم الاجمالي ، هل يجوز الامتثال الاجمالي ، بأن يحتاط باتيان جميع الأطراف أم لا ؟
الظاهر : عدم وجود المخالف بجوازه ، لأنّ قيام الحجّة على شيء بالدليل العلمي ، يبقى معه احتمال مخالفة الواقع أيضاً ، فيكون الاحتياط فيه حسناً .
لكن مقتضى ما نقلناه عن المحقّق النائيني : من أنّ الامتثال الاجمالي في طول التفصيلي وليس في عرضه ، يكون العلم والعلمي فيه على حدّ سواء ، فيكون الامتثال الاجمالي مع قيام الدليل العلمي - كقيام العلم الوجداني - على بعض أطرافه غير جائز ، بينما نراه يقول بحسن الاحتياط في الذي قام الدليل العلمي على بعض أطرافه ، ويلتزم بجوازه في الفقه ، ممّا يلزم توجيه كلامه : بأنّ مراده من عدم الجواز ، في العلم الوجداني فقط .

التتمّة الثانية

الثانية : في الامتثال الاجمالي - سواء بالعلم الوجداني ، أم بالعلمي -
الظاهر : وفاقاً لجمهرة من الأعيان هو عدم الفرق في الاتيان بأيهما ، حتّى الذي قامت الحجّة عليه وغيره ، لعدم الدليل على هذا اللزوم .
وأشكل فيه الشيخ والمجدّد رحمتهما وغيرهما أيضاً : بلزوم تقديم ما قامت عليه الحجّة على غيره ، أو غيره عليها .
للجزم في ابتداء الفعل ، أو الجزم عند انتهائه .

وكلاهما محلّ إشكال بل منع ، لفقد ما يدلّ - عقلاً أو شرعاً - على لزوم هذا الجزم أو ذاك ، إذ المهمّ في الاحتياط حصول العلم - وجداناً أو تعبّداً - بالعمل بالواقع بعد الانتهاء ، وهذا حاصل سواء قدّم هذا أم ذاك .

وهذا البحث كلّاً يخصّ الاحتياط الفعلي ، أمّا الاحتياط التّركي ، أو المركّب منهما فلا يأتي فيه . فتأمّل .

وأما على قول المحقّق النائيني رحمته الله : من طولية الامتثال الاجمالي للتفصيلي ، فلا مجال للاحتياط مع قيام الحجّة .

مع أنّه لم يستشكل هو في حسن الاحتياط مطلقاً . بلا تقييد بتقديم أيّ الأطراف .

النتمة الثالثة

الثالثة : كلّ ما ذكر من الحكم في الامتثال الاجمالي يجري في الّا اقتضائيات - إلّا ما خرج بدليل خاصّ - لوحدة الملاك ، والفرق للزوم في الاقتضائيات وعدمه في غيرها ، وهو لا يكون فارقاً فيما نحن فيه ^(١) وفي كتب الفقه العديد من الأمثلة للأمرين يجدها طالبيها منها .

(١) وسيجيء - إن شاء الله تعالى - شيء من تفصيل هذا المبحث في أواخر المتباينين من بحث الاشتغال .

البحث الثاني : الظنّ ومباحثه

الثاني من أبحاث الحجج : الظنّ وبيان أحكامه وما يرتبط به من مباحث :

مقدمات

المقدمة الأولى

الأولى : في مطالب ثلاثة كالتالي :

مطالب ثلاثة

المطلب الأول : الظنّ وأصل الحجية

الأول : هل للظنّ بما هو هو ، حجّية اقتضائية ، أم هو كالشكّ ؟

قالوا : الظنّ ليس كالقطع ، فلا حجّية ذاتية له ، وليس له حجّية اقتضائية ،

بمعنى حجّيته لدى العقلاء لولا منع الشارع عنه ، وذلك لعدم كشف فيه .

إذن : فالآيات والروايات الناهية عن الظنّ إرشادية لا مولوية .

ومعنى ذلك : أنّ أمر الحالات النفسية : (اليقين واخوته الثلاثة) يدور بين

الحجّية الذاتية ، وعدم الحجّية مطلقاً لا ذاتية ولا اقتضائية ، فليس هناك ما يسمّى

بالحجّية الاقتضائية .

أقول : قد يمثّل للاقتضائية بالقياس ، أو الاستصحاب الموجب للظنّ .

والحجة الاقتضائية : ادّعاها بعضهم كأصل عقلائي في جميع الأمور إلّا ما خرج بدليل ، والعرف ببابك .

وكون ذلك لعدم كفاية القطع للوفاء بالأمر حيث تعليلي ، لا تقييدي ، إذ التقييدي إنسداد ، وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى .

ونفاها بعضهم : مدّعياً عليه بناء العقلاء ، ومستدلاً له بأنّه لا كاشفية له ، إذ مجرد الرجحان لا يجعله كاشفاً .

التفصيل في الحجّة الاقتضائية

أقول : لعلّ الأصحّ عدم الاطلاق في الحجّة الاقتضائية وكذا في نفيها ، بل التفصيل بين :

١ - الظنون القوية (غير الاطمئنان) فنفي اقتضاء الحجّة . واعتبارها كالشكّ عقلاً ، أو عقلائياً ، في غير محلّه .

٢ - والظنون الضعيفة جداً ، فاقتضاء الحجّة فيها عقلاً ، أو عقلائياً ، محلّ إشكال .

٣ - والظنون المتوسطة بين القوّة والضعف ، فيشكّ في الحجّة الاقتضائية . والحكم للرجحان مطلقاً ، وعدمه مطلقاً مشكل .

ولا تنفي الحجّة الاقتضائية بالأصل ، لأنّه حكم عقلي لا يثبت ولا ينفي بالأصل العملي الموضوع لمقام العمل .

فسواء شككنا في الحجّة الاقتضائية للظنّ مطلقاً ، أم للظنّ المتوسط ، فلا ينفى الأصل .

وربما يستدلّ للحجّة الاقتضائية للظنّ : بأنّه مع عدمها يكون ترجيحاً

للمرجوح - وهو الوهم - على الراجح .

وفيه : إنّه ليس ترجيحاً للمرجوح ، بل عدم ترجيح لما يحتمل رجحانه .

المراد من الظنّ

ثمّ إنّه ما المراد من الظنّ : النوعي أو الشخصي ؟ إنّ الكلام فيه هو الكلام في الانسداد ، وحاصله : إنّ بين الظنّين عموماً من وجه ، وفي مورد الافتراق : الظنّ النوعي هو الملاك في التنجيز والاعذار ، والظنّ الشخصي أحياناً طريق إلى النوعي .

لكن بنى جمهرة من السابقين من الفقهاء والأصوليين على حجّة كليهما - لا للانسداد - وصنّفوا في ذلك رسائل كثيرة ، وأسموها بحجّة المظنّة ، وعمدة المبنى لذلك عندهم بناء العقلاء ، ومع التعارض فلا حجّة للشخصي في مقام الاطاعة والمعصية .

والحجّة الاقتضائية - بناءً عليها - تحتمل أربعة وجوه :

الفطرية : وملاكها : احتمال الضرر .

والعقلية : وملاكها : البيان .

والعقلانية : وملاكها : التباني .

والشرعية : وملاكها : الدليل الخاصّ ، أو الاستفادة من قاعدة الملازمة .

وفي طيّ المباحث الآتية بعض الحديث عن هذه الأربعة .

المطلب الثاني : الظنّ ونوع الحجّة

الثاني : هل الحجّة على فرضها ، في الثبوت والسقوط جميعاً ، أم في

السقوط وحده ، أم في الثبوت وحده - كما في قضاء الصلاة ونحوه - أم لا في الثبوت ولا في السقوط ؟ أقوال أربعة :

١ - حجة الأول : حجية الظنّ إمّا مطلقاً ، أو للانسداد .

٢ - حجة الرابع : عدم حجية الظنّ مطلقاً ، وعدم تمامية مقدّمات الانسداد ، وهو المشهور بين المتأخرين عن الشيخ الأنصاري تبعاً لتلاميذ الوحيد البهبهاني رحمته الله .

٣ - حجة الثبوت وحده (يعني : كما يثبت التكليف بالعلم كذلك يثبت بالظنّ ، وأما إذا ثبت تكليف بأحدهما ، فلا يسقط إلّا بالعلم بالفراغ) ولعلّه :
أ - إمّا لوجوب دفع الضرر المظنون وعدم شمول الترخيصات مثل : « رفع ما لا يعلمون » ^(١) ونحوه للظنّ .

ب - أو لبناء العقلاء .

وقد يقال : إنّ الترخيصات شاملة كما سيأتي ، وبناء العقلاء لا فرق فيه بين الثبوت والسقوط .

٤ - حجة السقوط وحده ، نقلها الكفاية عن بعض المحقّقين قال : « ولعلّه لأجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل فتأمل » ^(٢) .

وقال المشكيني : قوله : « ولعلّه » لاحتمال آخر هو : الانسداد في باب الفراغ ، وقوله : « فتأمل » إشارة إلى أمور على سبيل منع الخلو :

١ - إن كان عدم لزوم دفع الضرر المحتمل ، لزم كفاية الاحتمال بالسقوط

(١) الوسائل : الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ١ .

(٢) كفاية الأصول : ص ٢٧٥ .

دون الظنّ .

٢ - بناء العقلاء على الاكتفاء بالظنّ بالفراغ .

٣ - أو الصغرى ممنوعة ، للقطع بالضرر بالاستصحاب أو الاشتغال .

٤ - أو الكبرى ممنوعة ، للزوم دفع الضرر الأخرى مطلقاً ، فالعقل يأمر

بدفعه .

استنتاج

أقول : ربما يستشكل في التفصيل بين الثبوت والسقوط ، فيبقى الأول ، أو

الرابع ، وينبغي التفصيل فيهما بين :

١ - الظنّ القوي فيثبت ويسقط التكليف به .

٢ - والظنّ الضعيف ، فلا ، ولا .

٣ - والمشكوك كونه قوياً أو ضعيفاً ، فلا أصل موضوعي ، بل يجري

الأصل الحكمي في عدم الثبوت ، وعدم السقوط لاستصحاب الاشتغال أو أصله .

المطلب الثالث : الظنّ وأقسام الحجّية

الحجّية الاقتضائية للظنّ ، إن كانت في مرحلة الثبوت ، فقد ذكرنا : إنّها قد

تكون فطرية ، أو عقلية ، أو عقلائية ، أو شرعية .

وأما في مرحلة الإثبات ، ففي الكفاية : الحجّية قد تكون شرعية ، وقد

تكون عقلية .

وأورد عليه : بأنّه تنحصر الحجّية في الشرعية ، إذ العقلية منحصرة في

الانسداد ، والانسداد إما على الكشف بالحجية شرعية ، وإما على الحكومة فالعقل مضيق لدائرة الاحتياط في غير المظنون ، لا حاكم بالحجية . مضافاً إلى أن العقل لا حكم له ، بل مجرد الرؤية .

أقول : - مضافاً إلى ما تقدّم سابقاً وفاقاً لجمهور من المحققين الأعظم بل المشهور بينهم : من أن الوجدان شاهد على حكم العقل ، بل الفطرة - إن في الانسداد الحكومي العقل حاكم بحجية الظن ، وهذه الحجية سبب لتضييق دائرة الاحتياط في غير المظنون .

وإلا لزم منه إنكار الحجية الشرعية أيضاً في موارد الأمارات والأصول ، لأنها أيضاً تضيق لدائرة الاحتياط ، وحصره في بقية موارد الأمارات والأصول^(١).

واعلم أن الكاشف عن الحجية إما اللفظ كالكتاب والسنة ، وإما الحدس كالإجماع ، وإما العقل كالانسداد الكشفي .

والحجية في مقام الإثبات أيضاً قد تكون فطرية ، وقد تكون عقلائية ، لقولهم كثيراً : لبناء العقلاء ، كما في الخبر الواحد وغيره .

ويؤيد الحكم للفطرة ما ورد في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾^(٢).

فقد روى زرارة - في الصحيح - عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير الآية قال

(١) وقد يؤيد بأن « النفس اللوامة » ظاهرة في أن للنفس حكماً بالقبح - لا مجرد رؤية - ولومها لصاحبها ، للملازمة العرفية - في مقام الإثبات - بين اللوم والحكم .

(٢) الروم : ٣٠ .

زرارة : « وخاطبوه » أي الناس في عالم الذرّ خاطبوا الله ؟ فقال ﷺ : « لولا ذلك لم يعلموا من ربّهم ولا رازقهم »^(١).

ولولا إنّ للفطرة أمراً ونهياً لما خاطبوه ، والخطاب يستدعي خلفية آمرة وناهية .

وقد يؤيد الحجّة الاقتضائية العقلائية للظنّ بأمريّن :

١ - قولهم : بناء العقلاء عليه ولم يردع عنه الشارع .

٢ - تقرير المعصوم - المبني على الظنّ - ولم يردع عنه الشارع ، فكانّ الردع مانع ، فتأمل .

المقدّمة الثانية

الثانية : في إمكان التعبّد بالظنّ وعدمه .

إنّ « التعبّد » : هو جعل الحجّة لما ليس له حجّة ذاتية ، سواء كانت له حجّة اقتضائية أم لا ؟ إذ عدم المنع في الحجّة الاقتضائية نوع تعبّد بالواسطة - إثباتاً - .

« والظنّ » : واضح مفهومه عرفاً .

وأما « الإمكان » : فله معنيان :

١ - الذاتيّ مقابل الاستحالة الذاتية ، كالعقلاء وشريك الباري ، وليس المراد بالامكان فيما نحن فيه هذا المعنى ، إذ لا إشكال في أنّ التعبّد بالظنّ ليس من المستحيلات الذاتية ، كاجتماع أو ارتفاع النقيضين ، والضدّين اللذين لا ثالث

لهما ، ونحو ذلك .

إذ ملاك الإمكان الذاتي هو سلب الضرورة عن الطرفين : المخالف ،
والموافق ، وليس شيء منهما في ما نحن فيه .

٢- الإمكان الوقوعي التشريعي في مقابل الاستحالة الوقوعية .

أقوال المسألة

اختار الشيخ رحمته الله : الإمكان ، لأنه الأصل العقلائي .

وفي الكفاية : ١- لم يثبت .

والمحقق النائيني رحمته الله : ٢- بناء العقلاء على الامكان التكويني لا التشريعي .

٣- ربما يمنع إحراز حجية البناء ، والظن بالحجية مصادرة .

٤- مع الدليل على التعبد لا معنى للبحث عن الامكان ، ومع عدم الدليل لا

فائدة فيه لأنه لا ثمرة له .

وهناك دفاع عن الشيخ رحمته الله : بأن مراده هو البناء على الامكان عند قيام

دليل معتبر ثم شك في امكانه حتى يؤول أو يعمل به .

وفيه : إن كان الدليل المعتبر ظني الاعتبار ، فالكلام مصادرة ، وإن كان

قطعي الاعتبار فلا معنى للبحث عن إمكان وقوعه مع القطع به خارجاً .

مناقشة الأقوال

أقول أولاً : الظاهر الامكان ، لا بعنوان أصل عملي ، بل استظهاراً ، ورداً

لما أورده ابن قبة وغيره ، وإن وصلت النوبة إلى الأصل العملي ، فلا أصل

موضوعي ، وينتقل إلى الأصول الحكيمة .

نعم ، إذا ورد دليل بالحجّة للظنّ مع الشكّ في الامكان لزم تأويله ، إذ احتمال المحال في حكم المحال ، ويجب إحراز الامكان بالوجدان .

وثانياً : حجّة بناء العقلاء - على فرضه - مسلّمة إذ لا ردع ، والبناء في طرق الاطاعة والمعصية ، والردع بحاجة إلى إحراز .

نعم ، الظنّ بحجّة البناء في المقام مصادرة .

وثالثاً : القول بأنّه : مع الدليل على التعبد لا معنى للبحث عن الامكان .

فيه : إنّ معناه ردّ الدليل ، إذ مع القطع بالامكان من الدليل ، فمن أين القطع ؟ ومع عدم القطع كان مصادرة .

ورابعاً : ما فصله المحقّق النائيني رحمه الله بين الامكان التكويني فالأصل ثبوته ، والتشريعي فالأصل عدمه .

ففيه : ١ - لا فرق بينهما ، فالتكويني مقابل الامتناع الذاتي ، والتشريعي مقابل الامتناع الوقوعي .

٢ - التشريعي من التكويني ، لأنّ كلّ ما بالغير لابدّ وأن ينتهي إلى ما بالذات .

٣ - والفرق بين الامكانين إنّما هو في المتعلّق ولا فرق بينهما جوهرأً ، فإن كان بناء العقلاء في التكويني فكذا في التشريعي .

٤ - ولو جاز الفرق بين الامكانين باعتبار المتعلّق ، جاز بين الروحاني والجسماني ، والفلكي والعنصري

٥ - مع أنّ بعض المحاذير المذكورة للامكان التشريعي تكويني ، كاجتماع الحبّ والبغض ، والإرادة والكراهة ونحوهما .

ثمّ إنّ المحقّق الأصفهاني جعل الاستحالة في التعبد بالظنّ واقعية - على

القول بالاستحالة - إذ جعل الحكم المماثل أو المضادّ غير جعل : المثلين ، أو الضدّين .

وفيه : هذا على القول بالحكم الظاهري صحيح ، لكنّه على التنجيز والإعذار لا إشكال فيه ، فتأمّل .

التعبد بالظنّ ومحاذيره العقلية

ثمّ إنّ ما كان بذاته غير ممكن يطلق عليه المحال الذاتي ، وما يستلزم المحال يطلق عليها المحال الوقوعي - اصطلاحاً - .
مثلاً : اجتماع الحبّ والبغض - مع الشرائط الثمانية للتناقض والتضادّ - محال ذاتي ، وجعل حكمين متضادّين أو متناقضين محال وقوعي ، لا ذاتي .

محاذير أربعة

ثمّ إنّ المحاذير المذكورة على أقسام أربعة :

١ - ملاكات الأحكام :

اجتماع المصلحة والمفسدة الملزمتين بلاكسر وإنكسار .

٢ - مبادئ الخطابات :

أ - اجتماع الإرادة والكراهة .

ب - اجتماع الحبّ والبغض .

٣ - نفس الخطابات :

أ - التناقض .

ب - التضادّ .

ج - نقض الغرض .

أو اجتماع المثليين .

٤ - لوازم الخطابات .

أ - تفويت المصلحة واللقاء في المفسدة .

ب - لو جاز التعبد في الإخبار عن المعصوم ﷺ لجاز التعبد في الإخبار عن الله تعالى (١) .

ج - التصويب .

المحذور الأول : إشكال الملاكات

أما الإشكال في ملاكات الأحكام ، فهو ما ذكره ابن قبة : من لزوم تحليل الحرام ، وعكسه .

ولا يخفى : إنَّ المراد بالأول الأعمّ من الاقتضائي ، وبالثاني الاقتضائي .
والجواب عنه - مضافاً إلى أنَّ القطع قد يخطئ الواقع ، ويردّ بأنّه غير مجعول والظنّ مجعول ، ويجب : بعدم كونه فارقاً في حكم العقل بالجواز وعدمه ، فتأمل - : بالتنجيز والإعذار ، وبأن :

أ - هناك كسر وإنكسار ، ورجحان جانب المظنون بأحد الأمور التالية أو غيرها في تراحم المصالح وتزاحم المفاصد ، إذ المصلحة والمفسدة أمران اعتباريان ويختلفان بالحيثيات ، فليست المصلحة من جميع الحيثيات مصلحة ، وكذا المفسدة ، إذا لم يوجب مصلحة التسهيل ذلك .

ب - نظر الشارع إلى أنَّ الأمانة أكثر مصادفة للواقع من الإيكال إلى قطع المكلف .

ج - الضبط بالقواعد أهم مصلحة .

وعليه : فلا الزام في المصلحة مع قيام مفسدة ، وبالعكس العكس .
وعليه : فيتحقق الكسر والانكسار ، ويكون الاعتبار بعد الكسر والانكسار للغالب وهو المصلحة وحدها ، أو المفسدة وحدها ، ويدلّ عليه متواتر الروايات في شتّى الأبواب .

مثلاً : « لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك »^(١) و « لولا قومك حديثوا عهد بالإسلام لهدمت الكعبة وجعلت لها بابين »^(٢) و « لولا أنّي أكره أن أشقّ على أمتي لأخرتها (يعني : العتمة) إلى ثلث الليل »^(٣) و « لولا أنّي أكره أن يقال : إنّ محمداً استعان بقوم ... »^(٤) وما ورد في الحديد من عديد الروايات « لا تصلّ فيه فإنّه نجس ممسوخ »^(٥) و « استثناء آلة السلاح في الحرب »^(٦) و « خوف الضياع في المفتاح »^(٧) ونحوه .

المحذور الثاني : إشكال مبادئ الخطابات

وأما إشكال مبادئ الأحكام : فاجتماع الإرادة والكرهية ، واجتماع الحبّ

(١) الكافي : ج ٣ ص ٢٢ ح ١ .

(٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ٥٠٨ .

(٣) الوسائل : الباب ١٧ من أبواب المواقيت ح ١٠ .

(٤) الكافي : ج ٨ ص ٣٤٥ ح ٥٤٤ .

(٥) و (٦) و (٧) الوسائل : الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي ، ح ٦ .

والبغض ونحوهما ، فهي أمور تكوينية ، لا اعتبارية حتى تتغير بالحيثيات ، لكن للحيثيات دخل عِلِّي في تغييرها .

فالصلاة مع الطهارة محبوبة ، ومرادة ، ومع القذارة مبغوضة ومكروهة ، وهكذا

فمضافاً إلى ذلك يجب :

١ - بالتنجيز والإعذار .

٢ - والمصالح الثلاثة المذكورة آنفاً في الجواب عن المحذور الأول .

٣ - واستحالة الأضعف منهما في الأقوى .

وبالنتيجة : يكون - الشخصي الخارجي - إما متعلقاً للحب والارادة الفعلين ، أو متعلقاً للبغض والكرهة الفعلين .

المحذور الثالث : إشكال نفس الخطابات

وأما إشكال نفس الخطابات : فإما اجتماع المثلين ، أو الضدين ، أو النقيضين ، فقد أُجيب عنه بوجوه عديدة مرجعها إلى تعدّد موضوعي الحكمين :

الجواب من وجوه

الجواب : الوجه الأول

الأول : ما عن المحقق الرشتي : من أن تنافي الأحكام إنما هو في مقام التنجّز ، وهو مقام الطاعة ، وليس تنافياً كتنافي الأعراض ذاتياً يمنع عروض بعضها بذاته عن عروض الآخر .

إذن : ففي مرحلة الفعلية والجعل لا تنافي ، فلا تناقض أو تضاد بين الحكمين .

وفيه - مضافاً إلى لزوم اللغوية ، ومنافاتها للحكمة ، كمنافاة جمع الضدين :- إنَّ الحكم الجدِّي كيف يمكن توجيهه وضده إلى المكلف ؟ وهذا غير معقول ، إذ الحكم الجدِّي هو الحكم بشرط شيء ، وشرط شيء وشرط عدمه لا يجتمعان ذاتاً ، مع أنَّه لا معنى للحكم الفعلي الذي لا تنجز له ، فتأمل .

الجواب : الوجه الثاني

الثاني : ما ذكره الشيخ الحائري في : « الدرر » نقلاً عن أستاذه المحققين : الفشاركي والميرزا محمد تقي الشيرازي رحمهما الله ، وهو : الجمع بين الحكمين بنحو الترتب ، وتقريبه : أنَّ الحكم الواقعي يعرض على الموضوع بلحاظ حالات الموضوع المتقدمة على الحكم ، وأمّا لحاظ الموضوع مشكوكاً حكمه الواقعي ، فلا يمكن في الحكم الواقعي ، فيكون موضوع الحكم الظاهري متأخراً عن نفس الحكم الواقعي بمرتبة واحدة ، وعن موضوعه بمرتبتين ، فلا يمكن أخذه فيه ، وهذا هو الذي ذكره الشيخ رحمهما الله في الرسائل .

وأورد عليه : بأنَّ الواقعي غير مقيّد بالعلم فيشمل مورد الجهل ، فيتعارض الحكمان ، أمّا في غير الجهل من الاضطرار والسفر وغيرهما ، فيسقط الحكم الواقعي الأولي .

ثمَّ إنَّ الفشاركي - بنقل الحائري - أضاف : بأنَّ الأحكام تتعلق بالمفاهيم الذهنية من حيث إنَّها حاكية عن الخارج ، وموضوع الواقعي : المتجرّد عن الحكم ، والظاهري : المشكوك حكمه ، ولا يمكن الجمع بين لحاظي : التجرّد ، واللا تجرّد .

الجواب : الوجه الثالث

الثالث : ما ذكره العراقي - وهو جواب عن تعارض الحكمين : الظاهري والواقعي :- من أن كل وجود يقع متعلقاً للأمر ينتزع عنه عنوانان طوليان :
١ - في رتبة سابقة على الأمر .

٢ - وفي رتبة لاحقة له .

كذلك كل ذات موصوفة ، ينتزع منها عنوانان :

١ - في رتبة سابقة على الوصف (الشك) مثلاً .

٢ - وفي رتبة لاحقة .

والشك حيث تعليلي لتعلق الحكم الظاهري بنفس ما تعلق به الحكم

الواقعي ، في رتبة لاحقة ، فاختلف الموضوعان للحكمين .

ويجاب : ١ - الواقعي موجود في رتبة الظاهري لعدم التقييد بالعلم وإن لم

يكن العكس .

٢ - ظاهر أدلة الحل ، والطهارة ، والرفع ، ونحوها : إن الشك قيد ، لا علة .

٣ - عدم تعقل رتبتين لطبيعة واحدة في مقام الإثبات ، وهذا الأخير غير تام

فتدبر .

الجواب : الوجه الرابع

الرابع : ما ذكره البعض : من التفصيل بين الإرادة والكراهة التكوينية ،

وبين الإرادة والكراهة التشريعتين ، لقبول الأولى دون الثانية بالنسبة إلى المولى

وأوليائه عليه السلام .

أما التكوينية فإنها تتعلق بفعل المريد ، دون فعل المراد منه (المخاطب) .

وأما التشريعية فلا ، إذ الفائدة لا تعود إلى المولى وأوليائه عليه السلام ، وكلما كان كذلك ، فلا إرادة .

أما الصغرى : فلأنّ الفائدة تعود إلى المكلف ، دون المولى ، ودون أوليائه عليه السلام ، لأنّهم أدّوا وظيفتهم .

وأما الكبرى : فلأنّ الشوق النفسي لا يكون إلّا لأجل فائدة عائدة إلى جوهر الفاعل ، أو إلى قوّة من قواه ، وليس ، وليس ، وإنّما الحكم بداعي جعل الداعي .

وفيه أولاً : كيف تتعلّق التكوينية بالبعث والزجر جميعاً ؟ وهل ذا إلّا التناقض ؟

وثانياً : الفائدة تعود إلى الأولياء لما دلّ من العقل والنقل بمزيد ثوابهم ، وذلك مثل :

١ - رواية وصول الثواب للنبي صلى الله عليه وآله بعدد الصلوات عليه وعلى آله .

٢ - « من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء » ^(١) .

٣ - « ولعن الله من حال بينك وبين مواهب الله لك (أي : من خلال القيادة) » ^(٢) .

بل ربما يقال بالنسبة إلى المولى جلّ وعلا أيضاً كما تدلّ عليه الروايات المتضمّنة لفرحه تعالى بتوبة عبده المؤمن ، وشدة فرحه به ، ونحو ذلك - مع

(١) المستدرك : الباب ١٥ من أبواب الأمر والنهي ح ٨ .

(٢) البحار : ج ٩٧ ص ٣٦٢ ح ٦ .

مسلمية خذ الغايات واترك المبادئ .-

وثالثاً : نجد في الأولياء الشوق الأكيد للإصلاح بما هو هو ، دون ترتب فائدة لهم .

إن قلت : ذلك لعلمهم بالثواب .

قلت :- مضافاً إلى أن الظاهر أعميته - إن مثل ذلك يقال بالنسبة للعقلاء من غير المعتقدين بالآخرة أيضاً .

ورابعاً : أن قوله أخيراً : « وإنما الحكم بداعي جعل الداعي » .

فيه : إنه كيف يمكن الانشاء بداعي جعل الداعي بالمتناقضين ؟ وهل هذا انشاء واقعاً ، أم صورة إنشاء ؟

الجواب : الوجه الخامس

الخامس : ما ذكره الآخوند : من أن الواقعي فعلي من بعض الجهات (بمعنى : كونه بحيث إذا علم به لتنجّز) والظاهري فعلي من جميع الجهات .
وقال تارةً أخرى : الواقعي إنشائي ، والظاهري فعلي .
وقال في حاشية الرسائل : الواقعي شأني ، والظاهري فعلي .
وربما يؤخذ عليه : إنه إن كان المراد تقيّد الواقعي بالعلم ، فهو خلاف أدلة الاشتراك ، وإلا فلا معنى لعدم الفعلية حال الشك .

الجواب : الوجه السادس

السادس : ما نقله الأخ الأكبر^(١) عن المحقق النائيني رحمته الله : من إنكار الحكم

الظاهري في الطرق والأصول المحرزة ، وإنكار الواقعي في الأصول غير المحرزة بالتقريب التالي :

١ - إن في الأمارات والطرق المجعول : الكاشفية المجردة عن الحكم .

٢ - وفي الأصول التنزيلية المجعول : الكاشفية من حيث الجري العملي ،

فلا حكم ظاهري .

٣ - وفي الأصول غير المحرزة : لا حكم واقعي ، لأن مواردها التحجير ، ولا

اطلاق للأحكام الواقعية يشمل حال الحيرة .

وقد يقال في ذلك :

١ - الكاشفية حيث إنها ليست تكوينية ، فلا بد أن تكون تشريعية ، وهي

ليست إلا الحكم .

٢ - إيجاب الجري العملي على خلاف الواقع مع عدم رفع اليد عن الواقع

تناقض .

٣ - تقييد الحكم الواقعي بغير المتحجير نوع تصويب ، وعدمه تضاد ، فتأمل .

الجواب : الوجه السابع

السابع : المصلحة السلوكية التي ذكرها الشيخ وتبعه المحقق النائيني رحمهما الله

وهي تقييد الواقعيات - مع فقد العلم - بالطرق والأصول بأنه إذا أدى الطريق إلى

الواقع فيها ونعمت ، وإلا كان في سلوك الطرق مصلحة تعوّض عن المصلحة

الفائدة للواقع .

المصلحة السلوكية والإشكال عليها

الإشكال الأول

وأشكل عليه بوجوه كلّها قابلة للمناقشة :

١ - إنّ المصلحة السلوكية نوع من التصويب ، إذ التصويب عند الأشاعرة : خلوّ الواقع عن الأحكام إلّا ما أدّى إليه نظر المجتهدين .
وعند المعتزلة : وجود الأحكام ، وزوالها بخطأ المجتهد .
وعند أصحاب المصلحة السلوكية : زوال الأحكام الواقعية عن الجاهلين ،
وكون أحكام الله تعالى للجاهلين تابعة لآراء المجتهدين ، مع أنّها - ثلاثتها - باطلة بالأدلة الدالة على اشتراك التكليف .

وفيه : ١ - إنّ المصلحة السلوكية مقتضى الجمع العرفي بين : أدلة الاشتراك ، وبين : جعل الحجية لغير العلم .

٢ - إنّ أدلة الاشتراك لا تدلّ على أكثر من فعليته الواقعي للجاهل ، بمعنى تنجزه معلقاً على ارتفاع جهله ، ولا يدلّ على عدم تنجز ظاهري للجاهل ما دام الجهل ، وليس هذا تصويماً وإن كان فلا دليل على بطلان مثله .

الإشكال الثاني

٢ - يرد على كلام الشيخ رحمه الله : صغرى : بأنّ الطرق والأمارات الشرعية كلّها امضائية ، وكبرى : بأنّ العقلاء ليس لهم مصلحة سلوكية ، وإنّما كلّها طريقية محضّة ، والنتيجة : فلا مصلحة سلوكية في الشرع .

وفيه : ١ - إنّ الشارع له زيادة ونقيصة ، فالزيادة : كالعادلة ، والتعدّد ، والاستصحاب مع الظنّ بالخلاف ونحوها ، والنقيصة : كالقياس ، والمنع عن

الوثوق النوعي في تقليد الكافر ، والفاسق ، والمرأة ونحو ذلك .

والحاصل : إنّ الطرق الشرعية إمّا امضائيات فقط : كحجّة قول الثقة في غير المستثنى كالتقليد ، أو جعليات : كحجّة الاستصحاب مع الظنّ بالخلاف زيادة أو نقيصة .

٢- إنّ المصلحة السلوكية هي بيان للوجه في جعل غير العلم ، وهو آت في الطرق العقلائية أيضاً .

٣- إنّ دليل الاشتراك بين العالم والجاهل هو الذي ألجأ إلى المصلحة السلوكية ، وإلّا لكتنا نقول بحكم آخر للجاهل غير حكم العالم .

الإشكال الثالث

٣- إنّ ظاهر المصلحة السلوكية : الإجزاء حتّى مع إنكشاف الخلاف ، إذ جعل المصلحة في سلوك غير العلم لا يمكن أن يؤخذ في موضوعه الانكشاف وعدمه الآتيان في رتبة متأخرة عن السلوك ، مع أنّ الشيخ والنائيني رحمهما الله قائلان بتقييد المصلحة إذا لم ينكشف الخلاف .

وفيه : إنّ معنى جعل المصلحة السلوكية حال الجهل هو : إنّ للجهل عليّة ، والمعلول عدم عند عدم علّته ، فتكون المسألة - بعد رفع الجهل - على الأصل .

الإشكال الرابع

٤- إنّ لا معنى للمصلحة السلوكية إلّا حجّة المؤدّي (بافتح) إذ المؤدّي محو في المؤدّي (بافتح) وتغايرهما صرف اعتبار لا خارجية له ، فمعنى المصلحة في الأخذ بقول زرارة - مثلاً - هي المصلحة في وجوب صلاة الظهر

- مثلاً - لا مجرد وجوب العمل بقوله دون وجوب الصلاة للظهر ، لعدم الفرق الجوهرى بينهما، فيتناقض الحكمان: الواقعي ، والظاهري ، أو يتضادان ، أو يتماثلان . وفيه أولاً : المؤدّي والمؤدّي شيئان متغايران ، فإمّا يكون المؤدّي - بالكسر - تكوينياً فواضح ، وإمّا يكون أيضاً اعتبارياً ، وكونهما اعتباريين لا يوجب عدم التغاير ، كما أنّ الأحكام الشرعية كلّها اعتبارية ، فالوجوب والحرمة ، والرقية ، والحرية ، والحجية ونحو ذلك ، كلّها أمور اعتبارية ، واعتباريتها لا يوجب عدم تغايرها .

وثانياً : على فرض وحدتهما ، فإنّ اشتراك العالم والجاهل في الواقعيات هي التي ألجأت إلى التفريق بين الطريق ، والهدف ، بالتزام وجوب سلوك الطريق ، دون وجوب المؤدّي ، لتناقض المؤدّي مع الواقع أحياناً ، أو تضاده .

الإشكال الخامس

٥ - وهو العمدة : إنّ المصلحة السلوكية إن كان التنجيز والإعذار فلا داعي لتغيير الاسم ، وإن كانت أكثر من ذلك ، فلا دليل عليها .

المصلحة السلوكية ومؤيّداتها

ثمّ إنّ ذكر لقول الشيخ رحمه الله بالمصلحة السلوكية مؤيّدات كلّها - أيضاً - قابلة للمناقشة :

١ - أخبار «من بلغ»^(١) الشاملة حتّى للاقتضائيين ، فإنّها تدلّ على المصلحة في الأخذ بها حتّى مع الكذب .

(١) الوسائل : الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ١ و ٣ و ٤ و ٦ و ٩ .

٢- « للمخطئ أجر واحد »^(١).

٣- « إنما الأعمال بالنيات »^(٢).

٤- إطلاق مثل قوله تعالى : ﴿لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾^(٣).

وقوله سبحانه : ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ ... إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾^(٤) ونحوهما .

وعكس المصلحة السلوكية : المفسدة السلوكية .

مثل : « رجل قضى بالحق وهو لا يعلم »^(٥) ونحوه .

ثم إنَّ التقسيم العقلي الرئيسي يكون من تسعة :

إذ الطريق إمّا فيه مصلحة ، أو مفسدة ، أو لا ، والمؤدّي - بالفتح - إمّا فيه مصلحة ، أو مفسدة ، أو لا .

المقدمة الثالثة

الثالثة : في تأسيس الأصل عند الشكّ في حجّية الظنّ مطلقاً ، أو ظنّ خاصّ ، بعد تمامية إمكان التعلّد به .

لا إشكال في أنّ الأصل : عدم الحجّية ، وعدم الإحراز - بعد الفحص - مساوق لعدم الحجّة على الحجّية .

(١) الصراط المستقيم لعلي بن يونس العاملي : ج ٣ ص ٢٣٦ .

(٢) المستدرک : الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ٥ و ٦ .

(٣) آل عمران : ١٩٥ .

(٤) التوبة : ١٢٠ .

(٥) الكافي : ج ٧ ص ٤٠٧ ، ح ١ .

وربما يقال : الشك في الحجية موضوع للقطع بالعدم ، ولا تناقض ،
لاختلاف المتعلق : مرحلة الجعل المولوي ، ومرحلة عمل العبد ، والتنجز
والاعذار ، أو قل : مرحلتين : الفعلية ، والتنجز .

ثم إن للحجة مصداقان :

أحدهما : اللغوية وهي ما يحتج به وإن كان قطعاً .

وثانيهما : المنطقية وهي الوسطية في الاثبات لما يحتاج إلى الوسط .

والمراد بالأصل : الأعم من العملي ، فيشمل ما دلّ الدليل عليه .

والمراد بالشك : غير العلم الأعم من الظن الذي لم تقم حجة على حجته .

والوصول : أعم من التفصيلي والجمالي ، والكبير والصغير ، كال دوران بين

واجبين وحرامين ، وواجب وحرام ، والبدوية قبل الفحص فيما يجب فيه

الفحص ، واستدلّ لأصل المطلب بوجوه :

الاستدلال هنا من وجوه

الوجه الأول

الأول : قال الشيخ رحمه الله بحرمة التعبد بالظن الذي لم يدلّ دليل على حجّيته

للاستناد والاسناد إلا بالرجاء - وهو ليس تعبدًا ، بل احتياط - أو إذا كانت

المزاحمة وكان أحد الأطراف مضمونًا ، ويلحق بباب المزاحمة المحذوران على

قول . وسيأتي تفصيل البحث فيهما إن شاء الله تعالى .

مناقشة الوجه الأول

ويناقش بأمور أحدها : ما بنى عليه جمهرة من معاصري الشيخ وأساتيده

وأساتيدهم : من أصالة حجّية ظنّ الفقيه ، أو مطلقاً ، لبناء العقلاء عليه - لأهل

الخبرة، أو مطلقاً - إلا ما خرج، واستظهار ذلك بأمثلة التنجيز والاعذار.

ثانيها: ما سيأتي في بحثي: المزاخمة والمحدورين - إن شاء الله تعالى - من الخلاف في الترجيح بالظن فيهما.

ثالثها: إطلاق كلام الشيخ رحمه الله هنا منافٍ لما تقدّم منه: من عدم حرمة التجري.

نعم، قد يقال: إن مراد الشيخ رحمه الله عدم ترتيب آثار الحجية.

أو يقال: مراده الحرمة العقلية، كحرمة ارتكاب بعض أطراف الحرام، وترك بعض أطراف الواجب في الشبهات المحصورة.

رابعها: ما أشكل به الآخوند على الشيخ: بأن بين الحجية، وبين صحة الاسناد والاستناد عموماً من وجه.

لإمكان عدم الحجية مع صحة الاسناد: كروايات «من بلغ»^(١).

وإمكان الحجية مع عدم صحة الاسناد: كالظن على الحكومة.

والحجية هي المنجزية والمعدرية.

وربما يؤخذ عليه: إنه صحيح أن الحجية هي المنجزية والمعدرية، إلا أن

صحة الاسناد والاستناد لازمها المنجزية والمعدرية، لانفسها.

والظن على الحكومة يمكن اسناده إلى الشارع إمّا للملازمة أو لرواية:

«إن الله على الناس حجتين»^(٢) ونحوها، فتأمل.

وقد يقال: إن إشكالي الشيخ والآخوند رحمه الله في العرض، لا الطول.

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١ و ٣ - ٤ و ٦ - ٩.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٦.

الوجه الثاني

الثاني : ما يظهر من كلمات الشيخ عليه السلام : من أن التدوين بما لم يعلم عن الله تعالى له حرمة ذاتية تشريعية - لا لأجل المخالفة للواقع - لظواهر أمثال قوله تعالى : ﴿قُلِ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(١).

وقوله سبحانه : ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

وقوله عليه السلام : «من أفتى الناس بغير علم»^(٣).

فالأيات والروايات ، وربما أضيف الإجماع والعقل ، تدل على قبح الاسناد بدون علم .

ولا ينافي ذلك كون بعض أدلة حرمة القول بغير العلم بصدد عدم إمكان الاحتجاج .

مثل قوله تعالى : ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾^(٤).

وقوله سبحانه : ﴿لَوْ لَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾^(٥).

وقوله عز وجل : ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾^(٦) ونحوها .

إذ الاحتجاج بحاجة إلى الدليل ، أمّا حرمة الاسناد فلا حاجة له إلا عدم العلم .

(١) يونس : ٥٩ .

(٢) يونس : ٦٨ والأعراف : ٢٨ .

(٣) الوسائل : الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣٣ .

(٤) إبراهيم : ١٠ .

(٥) الكهف : ١٥ .

(٦) الطور : ٣٨ .

وقال الشيخ رحمه الله : إن أدلة حجية الظنون الخاصة تخصّص العمومات ، فإذا شكّ في حجية شيء فالمرجع العمومات .

مناقشة الوجه الثاني

وأشكله المحقق النائيني رحمه الله : بأن مفاد أدلة الظنون الخاصة : « صدّق العادل مثلاً » الحكومة ، فلا يتمسك بالعمومات عند الشكّ لأنّه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

وأورد عليه - بأنه ليس من التمسك بالعام في المصداقية - :

نقضاً : بالعمل بالأصل عند الشكّ في حجية شيء قبال الأصل ، لوحدة الأمانة والأصل في قبال المشكوك الحجية .

وَحَلّاً : بأنّ الملاك في الحجية الواصلة ، دون مطلق الحجية الواقعية وإن لم تصل ، فالعمل بما لم يصل عمل بغير علم .

جواب المناقشة

أقول : قد يقال : بأن أدلة حجية الظنون الخاصة خارجة عن أصالة الحرمة وبطلان العمل بالظنّ ، بالتخصّص .

وذلك لأنّ دليل أصالة حرمة العمل بالظنّ إن كان العقل ، فهو غير ما قام الدليل على الحجية ، إذ ملاك تقبيح العقل حرمة الاسناد بغير علم ، ومع الدليل يكون إسناداً بعلم .

وإن كان الدليل الإجماع ، فلا إشكال في أنّه لا إجماع على حرمة العمل بالظنّ في الظنون الخاصة ، بل ادّعاء الإجماع العملي على العمل بغير بعيد .

وإن كان الدليل الآيات والروايات مثل قوله تعالى : ﴿قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(١) وقوله سبحانه : ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢) وقوله ﷺ : « من أفتى الناس بغير علم فليتبوأ مقعده من النار »^(٣).

فالظاهر من : « الإذن » و « العلم » فيها : الأعم من الحجّة ، أي : الأعم من العلم المتعلّق بالحجّة ، فيكون الحاصل هكذا :

« لا تفت الناس بغير علم - وصدق العادل علم تعبدي » ونحو ذلك ، فيكون تخصصاً اعتبارياً ، لا تخصصاً تكوينياً .

فقول الشيخ ﷺ بالتخصيص يلزم منه أن يكون موارد الظنون الخاصة افتاءً بغير علم ، وافتراءً على الله ، وقولاً على الله بما لا يعلم ، ولكنه جاز للدليل الخاص - إذ التخصيص هو الاستثناء من الحكم مع بقاء الموضوع - وهو كما ترى .

إشكال وجواب

إن قلت : قول الشيخ ﷺ بالتخصيص إنّما هو بلحاظ : عدم حجّة مطلق الظن ، وحجّة الظنون الخاصة . فتكون النتيجة : إنّ الظواهر - مثلاً - مع كونها ظنية فهي حجّة .

ويؤيده : قوله تعالى : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٤) ومعنى الاستثناء : إنّ الظواهر ظنّ لكنه يغني من الحقّ شيئاً لدليل اعتبارها .

(١) يونس عليه السلام : ٥٩ .

(٢) يونس عليه السلام : ٦٨ والأعراف : ٢٨ .

(٣) الوسائل : الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣٣ .

(٤) يونس عليه السلام : ٣٦ .

قلت :- مضافاً إلى ما ذكره الشيخ رحمه الله نفسه في الرسائل من أن قوله سبحانه : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (١) آية عن التخصيص - إنَّ اللازم ملاحظة نفس الأدلة بعضها مع بعض دون ما استنبط منها ، لأنَّ بين المستنبط وبين المستنبط منه قد لا يكون تساوياً من جميع الجهات كما هو واضح .

الوجه الثالث

الثالث : هل يمكن التمسك بالاستصحاب لنفي حجّة مشكوك الحجّية ؟
فيه قولان :

الأول : نعم ، لتامة أركان الاستصحاب فيه : من اليقين السابق بعدم جعل الحجّية ، والشكّ اللاحق في تجدد الجعل .

واستصحاب عدم الحجّية غير أصل عدم الحجّية ، لأنَّ الأصل غير معتمد على إحراز عدم السابق ، بخلاف الاستصحاب .

الثاني : لا ، لدوران الأمر بين عدم ترتّب أثر على الاستصحاب فلا يجري ، لأنّه أصل عملي ، لا يجري حيث لا أثر .

وبين ترتّب الأثر فهو أردأ أقسام تحصيل الحاصل ، لأنّ ما ثبت بالدليل العقلي إثباته بالأصل العملي الشرعي ، تحصيل بالأصل ، لما كان حاصلاً بالدليل العقلي ، والدليل العقلي أتقن من الأصل الشرعي .

إذ إيجاد الموجود - بالوجود الحقيقي ، أو الاعتباري ، أو الانتزاعي - ثانياً بأيّها كان محال ، فكيف بالأضعف ؟ ولا فرق بين استصحاب عدم الجعل ، أو عدم

مناقشة الوجه الثالث

وأجيب نقضاً : بأصول البراءة ، والاحتياط ، والتخيير ، لحكومة العقل والاعتبار الشرعي بها جميعاً .
وحلاً : باختلاف الموردين ، فمورد الأصل العقلي ، حيث لا حكم للشرع ، لا واقعاً ، ولا أمانة ، ولا أصلاً .
مضافاً إلى أنّ الأصول الشرعية إنّما هي مع العقلية على سبيل منع الخلو ، كما تعارف عليه الفقهاء من الاستدلال لمسألة واحدة بالآية ، والرواية ، والأصول التنزيلية ، والعملية جميعاً .
والحاصل : إنّ لا إشكال على أنّ الأصل فيما لم يثبت حجّيته بالخصوص - الشامل للظن المطلق من أهل الخبرة خاصّة ، أو مطلقاً ، بناءً على ثبوت حجّيته بالسيرة العقلانية غير المردوعة ، والسيرة الشرعية المتّصلة^(١) - عدم الحجّية .
وسياً تي تفصيل هذا البحث في الاستصحاب إن شاء الله تعالى .

(١) على ما بنى عليه جمهرة من معاصري الشيخ ومن تقدّمهم - قدّست أسرارهم - .

السيرة والارتكاز

ثمَّ إنّ الأصحاب بدأوا بعد هذه المقدمات بذكر الظنون الخاصّة، المستثناة عن أصل حرمة العمل بغير علم، لاعتبارها بالخصوص: كالظواهر، وخبر الآحاد، والإقرار ونحوها، ولكن قبل الدخول في ذلك، لابدّ من التعرّض لذكر ما بحثه معاصروا الشيخ والمتقدّمون عليه: من السيرة والارتكاز مستقلاًّ - وإن لم يبحثهما الشيخ ومن بعده مستقلاًّ - لدخلهما في كلّ واحد واحد من المستثنيات، وذلك في بحث مستقلّ تالي:

السيرة

والبحث في السيرة^(١) من وجوه: ثبوتاً، إثباتاً، حدودها، أقسامها، ما هي الأحكام التي تثبت بها، وما هي أدلّة حجّيتها؟
فهنا وجوه ستّة للبحث:

(١) وقد حذف بحثها مستقلاًّ الشيخ رحمه الله وتبعه من تأخّر عنه، خلافاً لمن عاصر الشيخ رحمه الله أو تقدّمه، إذ بحثوها مستقلاًّ، وينبغي بحثها - ولو مختصراً - لكونها من الأدلّة لحجّة الإمارات المهمّة كخبر الشقة، والظواهر، والإقرار، ونحوها.

الوجه الأول من بحث السيرة

السيرة ثبوتاً

١ - سيرة العقلاء ثبوتاً : وهي المرتكزات العقلائية التي يبنون حياتهم عليها بالارتكازات الفطرية أو البنائية .

والكاشف عن هذه المرتكزات قد تكون الممارسات الخارجية ، وقد يكون ذهن الشخص من دون ملاحظة الممارسات الخارجية .

مثلاً : حجية خبر الثقة ، والإقرار ، والظواهر ، ونحوها ممّا دلّت عليها سيرة العقلاء والكاشف عنها الممارسات الخارجية .

ومثل بناء العقلاء على تقديم الأهمّ عند المولى في التراحم ، والتساقط عند التعارض ، ربما لا يسهل كشفهما من الممارسات الخارجية .

الوجه الثاني من بحث السيرة

السيرة إثباتاً

٢ - سيرة العقلاء إثباتاً : بمعنى قيام الحجّة على حجّيتها ، ولا شك في حجية هذه السيرة إجمالاً ، ومدّعي القطع بذلك إجمالاً غير مجازف وتفصيله يأتي في الأقسام إن شاء الله تعالى .

الوجه الثالث من بحث السيرة

حدود السيرة

٣ - حدودها : المتيقّن من سيرة العقلاء أحد ثلاثة :

١ - اتّفاق كافّة العقلاء من كلّ الأديان ، وفي كلّ العصور ، كما في خبر

الثقة ، والظواهر ، والإقرار ، ونحوها .

٢- اتّفاق المسلمين ، من متشرّعة وغيرهم .

٣- اتّفاق الفقهاء من المسلمين .

وربما تسمّى الأولى بالسيرة العقلائية ، والثانية بسيرة المسلمين ، والثالثة بسيرة الفقهاء .

ومرجع السيرة يجب أن يكون أحد أمرين :

١- إمّا القطع الوجداني بالحجّة .

٢- أو القطع التعبّدي بالحجّة ، يعني : الكشف القطعي - الشامل للاطمئنان

العقلائي - عن موافقة المعصوم عليه السلام بمؤدّي السيرة .

والسيرة بالمعنى الأوّل القطع الوجداني بالحجّة فيها ثابت ، وبالمعنيين

الآخرين القطع التعبّدي ثابت ، للكشف الاطمئنائي بأنّه لو كان غيره لبان .

٤- وأمّا اتّفاق غير الفقهاء ، فإن كان ناشئاً عن اتّفاق الفقهاء ، كان مرجعه

إلى الثاني ، وإلا فلا اطمئنان إلى الكشف عن موافقة المعصوم عليه السلام .

الوجه الرابع من بحث السيرة

أقسام السيرة

٤- أقسام السيرة : إنّ السيرة على ثلاثة أقسام : إثنان عقلايان وواحد

شرعي .

القسم الأوّل

الأوّل : السيرة العقلائية التي تتّفق موضوع الحكم - بدون دخل لها في

نفس الحكم - .

وهي إما تنقح الموضوع ثبوتاً مثل : «فإِسْنَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ»^(١) والمعروف هو من العرف يعني : التعارف ، فالسيرة العقلانية ثبوتاً تنقح موضوع « المعروف » بما يناسب كل شخص ، وكلّ زمان ، وكلّ مكان .
أو تنقح الموضوع إثباتاً ، مثل : «المؤمنون عند شروطهم»^(٢) وتباني العقلاء على خيار الغبن يكشف عن أنّ المهمّ عندهم : قيمة الشيء ، دون خصوصيته .
وهذه السيرة ثبوتاً وإثباتاً تكون حجةً بلا دليل عليها ، لأنّها تنقح الموضوع الذي هو علةٌ للحكم ، وتكون من القسم الأول من السيرة التي هي مرتكز كافة العقلاء في كلّ زمان ومكان .
ولا فرق بين التنقيح الثبوتي ، أو الإثباتي للموضوع في النتيجة ، وإنّما الفرق في : المنقح - بالفتح - الذي قد يكون مقام الثبوت ، وقد يكون مقام الإثبات .

كما لا فرق في العلم أو الظنّ أو الشكّ بوجود مثل هذه السيرة في زمن المعصومين عليهم السلام وعدمها ، لأنّ الأحكام الشرعية بالنسبة لموضوعاتها جعلت على نحو القضية الحقيقية ، متى تحقّق الموضوع تحقّق الحكم .
وبعبارة أخرى : العبرة بالمفهوم ، لا المصداق .

القسم الثاني

الثاني : السيرة التي تنقح ظهور الدليل ، كالأمر في الوجوب ، والنهي في الحرمة ، وهكذا ، وحجّيتها من قبيل الذي كان مرتكز جميع العقلاء .

(١) البقرة : ٢٢٩ .

(٢) التهذيب : ج ٧ ص ٣٧١ ح ٦٦ الباب ٣١ .

ويختلف هذا القسم عن الأوّل، بلزوم إحراز معاصرتها لصدور النصّ، أو نقل النصّ بالمعنى، فتأمل.

ويكفي في هذا المقام - على ما يأتي إن شاء الله تعالى - الاستصحاب الفهقري في المفاهيم، فإنّه من قسم اتّفاق العقلاء عليه، لا لأدلة الاستصحاب، لأنّها ظاهرة - كما سيأتي إن شاء الله تعالى في بحث الاستصحاب - في غير الفهقري.

القسم الثالث

الثالث: السيرة المتشرّعية على كبريات الأحكام، كالملكية في حيازة المباحات، وتقسيم الغاصب المال المشترك، وخيار الغبن، في الاستدلال الابتدائي، لا استكشاف الشرط الضمني، وإلا كان من القسم الثاني وهو السيرة التي تنقّح ظهور الدليل.

والسيرة المتشرّعية قد تكون:

- ١ - لإثبات حكم شرعي كلّّي، كالملكية وخيار الغبن، المتقدمين.
 - ٢ - وقد تكون لإثبات حكم ظاهري: (التنجز والإعذار) وهذا ما يبحث عنه في الأصول، كحجّة الظواهر، وخبر الثقة، ونحو ذلك.
- وهذه السيرة بحاجة إلى كشف موافقة المعصوم عليه السلام لها، إذ لا يمكن الحكم بحكم شرعي على بناء العقلاء فقط.

هنا أمران

وهذا الكشف يتمّ بأمرين:

١ - ثبوت معاصرته لزمن حضور المعصوم عليه السلام دون غيابه .

٢ - ثبوت امضاء هذا البناء والسيرة ولو بسكوت كاشف عن الامضاء .

الأمر الأول

أمّا الأمر الأول وهو ثبوت المعاصرة : فقد يستدلّ له بوجوه على سبيل منع الخلو :

وجوه خمسة

أول الوجوه

الأول : أن يجعل نفس انعقاد السيرة وتطابق العمل بها - مع كون المسألة محلّ الابتلاء العام - دليلاً على اتّصالها بزمن المعصوم عليه السلام لاستبعاد تحوّل السيرة فجأةً من شيء إلى نقيضه ، أو ضده ، كالاخفات في ظهر الجمعة .
وفيه : إنّ ذلك وحده إذا لم يوجب الاطمئنان الشخصي لا ينفع ، وذلك لاحتمال تبدّل السيرة شيئاً فشيئاً ، على أثر فتوى فقيه ، ثمّ فقيه ، وهكذا ، وهذا ليس مستغرباً .

ثاني الوجوه

الثاني : أصالة عدم التبدّل .
وفيه : إن أُريد به الاستصحاب القهقري فهو خلاف ظاهر أدلّة الاستصحاب ، وإن أُريد به أصل العدم فهو مثبت .

ثالث الوجوه

الثالث : إثبات المعاصرة للسيرة بزمन المعصوم ﷺ بنقل عدل كالمفيد ، والطوسي ، والمحقق ، والعلامة ، وأمثالهم - قدّست أسرارهم - باعتبار قيام الدليل على حجّية خبر العدل .

وفيه : ثبوت المعاصرة بذلك متوقّف على أمور :

١ - على القول بعدم حجّية خبر العدل الحدسي - كما هو المشهور - يلزم أن يكون الناقل ممّن يحتمل في حقّه الحسّ ، كالمفيد ، والطوسي ، لا مثل المحقّق ، والعلامة ، إن قلنا بكفاية احتمال الحسّ ، وعدم لزوم إحرازه .

٢ - على مبنى حجّية العدل في الموضوعات .

٣ - على القول بكون عمدة الملاك لحجّية خبر العدل السيرة يكون الاستدلال دوراً ، لتوقّف حجّية السيرة على حجّية السيرة بواسطة خبر العدل ، فتأمّل .

٤ - أن لا يكون نقل السيرة ممّن يتسامح في النقل كنقل بعض الإجماعات التي ثبت التسامح من بعض المتقدّمين في نقلها ، بحيث سلب ظهورها من أولئك البعض في أكثر من فتوى الناقل أحياناً ، أو فتوى جمع أحياناً أخرى .

رابع الوجوه

الرابع : استقراء السير والأوضاع المختلفة للأجيال ، ووحدها في الأزمنة المختلفة يوجب الحكم على وحدة سيرة زماننا مع سيرة زمن المعصومين ﷺ .
وفيه : إن الاستقراء التامّ منفي صغرى ، وغير التامّ - بطبعه من دون ضمّ قرائن خارجية وداخلية خاصّة به - منفي كبرى .

خامس الوجوه

الخامس: إذا كانت السيرة بحيث لو كان لبان متعلقة في شيء بحيث لو كان خلفها متبعا في عصر المعصومين عليه السلام لبان وظهر، فمن عدم ظهور الخلاف ينكشف موافقة هذه السيرة لسيرة عهد المعصومين عليهم السلام، كعدم الخمس في ميراث من يحتسب.

ويشترط فيه أمران:

١- أن تكون المسألة عامة البلوى، إذ لو لم تكن عامة، لأمكن -إمكاناً عقلائياً- تحقق خلافها من المعصوم عليه السلام ولم يصلنا.

فإنعقاد السيرة في المسائل التي ليست عامة البلوى لا تكفي في مقام الحجية.

٢- أن لا يكون خلاف السيرة واضحاً، كالقياس، فإنه مع كونه عام الابتلاء، لكن خلاف الحجية فيه واضح.

وقد يمثل لهذه السيرة الجامعة للشرطين بحجية خبر الثقة -مما أشكله بعضهم، أو خبر العدل-.

وكذا -كما قيل- تحقق السيرة في عصورنا على نجاسة أهل الكتاب، وحيث إنها مسألة عامة البلوى، ولم يرد فيها ما ينافيها من الأخبار الصحيحة، يستكشف اتصاليها بعصور المعصومين عليهم السلام (وإن أشكل في الشرط الثاني بعضهم، بل نفاه للقرائن، ومنها: ما في بعض الروايات من تعليل نجاستهم بأنهم يشربون الخمر، ويأكلون الميتة ولحم الخنزير، ونحو ذلك، فلو كانت العلة النجاسة الذاتية، لما استحسنت التعليل بالعرضية) فتأمل.

هذه هي الوجوه الخمسة لاكتشاف اتصال السيرة بزمن المعصومين عليه السلام ،
والوجه الخامس متين جداً مع الشرطين ، وبقية الوجوه لا تخلو من إشكالات
أشير إلى بعضها .

الأمر الثاني

وأما الأمر الثاني وهو إثبات إمضاء المعصوم عليه السلام لهذه السيرة المعاصرة له
ولو بسكوت كاشف عن إمضائه : فله طريقتان : عقلي ، وعقلاني .

هنا طريقتان

الطريق الأول

أما الطريق الأول وهو الطريق العقلي : فهو قاعدة نقض الغرض المنفي
عقلاً عند الحكيم .

فإذا رأى الإمام المعصوم عليه السلام : إنعقاد سيرة المتشرعة في زمانه على العمل
بخبر الثقة ، أو استنجاس الكافر ، أو عدم دفع الخمس من ميراث من يحتسب ، أو
الملكية في حيازة المباحات - مع شرائطها - ونحو ذلك ، وسكت عن ذلك ، كان
نقضاً للغرض الذي جعل له المعصوم عليه السلام وهو : حفظ أحكام الله تعالى من
الاندراس وتبليغها للناس .

الطريق الثاني

وأما الطريق الثاني وهو الطريق العقلاني : فهو ظهور سكوت المعصوم عليه السلام
عن سيرة عصره في رضاه بها ، كسكوت المولى والأب عن تصرف العبد والابن
أمامه الذي هو دليل الرضا عرفاً .

وهذا الظهور إن بلغ مرتبة اليقين الوجداني فهو حجة بلا إشكال، وإلا احتيج إلى ضم كبرى: حجية الظهور الحالي، ولا يمكن الاستناد فيه إلى السيرة، لأنه يلزم الدور، فتأمل.

ثم إن عدم وصول الردع إلينا هل يكفي في إثبات عدم الردع من المعصوم عليه السلام ثبوتاً؟

علماً بأن الردع والسكوت أمران متقابلان من قبيل الضدين، وعدم كل منهما ملازم عقلاً لوجود الآخر.

وقد يقال: إن السكوت أمر عديم، فيكونان نقيضين، لا يجتمعان ولا يرتفعان.

هذا ولا يخفى أن الردع عن كل سيرة يناسب - خفاءً وظهوراً - تلك السيرة، فقد تكون سيرة شخصية يردع الإمام عليه السلام عنها ولا يصلنا ردعه، لعدم توفر الدواعي على نقل الردع.

أما إذا كانت سيرة شخص مهم كالحاكمين الظالمين، أو سيرة أمة، فعدم وصول الردع يكشف عرفاً عن عدمه ثبوتاً.

والكلام في أن اللازم هل هو إحراز عدم الردع مطلقاً - ولو بطريق غير حجة في نفسه - أم بطريق حجة؟ أم يكفي عدم إحراز الردع - بعد الفحص اللازم في كل الشبهات الحكمية؟ - احتمالات:

احتمالات ثلاثة

الاحتمال الأول

الأول: صرح بعض المحققين في حاشية الكفاية تبعاً للمحقق القمي رحمته الله

في القوانين^(١) بكفاية عدم إحراز الردع بالتقرير التالي :

وهو : إنَّ الشارع بما هو سيّد العقلاء له حيثتان :

أ - حيثية كونه عاقلاً وسيّد العقلاء .

ب - حيثية كونه مشرّعاً .

ومن حيثية العقلانية يكون عدم إحراز ردعه كافياً في إثبات عدم وجود ردع ، وإلاّ لكان إمّا خلاف العقلانية - والعياذ بالله - وإمّا خلاف عقلانية السيرة .
ومن حيثية الشرعية نشكّ في أنّه هل خالف أم لا ؟ واحتماله منفي بالأصل بعد ثبوت موافقة الشارع من حيث العقلانية .

وفيه أولاً : يمكن مخالفة الشارع للعقلاء لتشخيصه أنّ السيرة ليست على الموازين العقلية ، بل المؤثّرات العاطفية وغيرها .

وثانياً : لكونه سيّد العقلاء لعلّه يخطئ السيرة .

وثالثاً : بأنّه إن لم نحتمل مخالفته لهم بما هو شارع ، فهو إحراز للموافقة ، ولا بحث ، وهو خلاف الفرض .

وإن احتملنا مخالفته للطريقة العقلانية ، والردع ، فلا يكفي ذلك في كشف موقفه بما هو شارع ، إذ للشارع موازين أخرى أيضاً لا يعرفها العقلاء .

وإن حصل الظنّ بموافقة موقف الشارع لموقف العقلاء ، فلا دليل على حجّية هذا الظنّ بالخصوص - بناءً على أصالة عدم حجّية الظنّ - .

الاحتمال الثاني

الثاني : كفاية إحراز عدم الردع - ولو بطريق غير معتبر ، كإخبار غير الصحيح ، وغير الموثق ، وغير الحسن على المشهور - فإنه إن بلغنا سكوت المعصوم عليه السلام على عمل ولو بطريق غير معتبر كفى في إحراز عدم الردع .
وجه ذلك : إنه بذلك تتمّ الحجّة العقلائية على رضا الشارع به ، في مقام التنجيز والإعذار .

أقول : فيه : إن كشف ذلك بالقرائن الخارجية والداخلية عن الرضا ، فيها ونعمت ، وإلا فإشكال عدم إحراز الردع آت هنا بلا فارق .

الاحتمال الثالث

الثالث : لزوم إحراز عدم الردع بطريق معتبر ، وهذا هو المتيقّن ، وهو مرجع الشكّ إذا وصلت النوبة إليه .

الوجه الخامس من بحث السيرة

الأحكام التي تثبت بها

٥ - ما هي الأحكام التي تثبت بالسيرة المتشرّعية ؟ : لا إشكال في ثبوت الجواز بالمعنى الأعمّ بالسيرة المتشرّعية ، وكذا الأحكام العدمية الوضعية ، كعدم النجاسة ، وعدم الحرّية ، وعدم الجزئية كمسح تمام القدم ، أو بتمام الكفّ ، فتدلّ السيرة على عدم الجزئية فيهما ، أو عدم الشرطية ، لظهور السيرة - الجامعة للشرائط - في ذلك .

وأما ثبوت الوجوب ، أو الاستحباب ، أو جامع المطلوبية ، وكذا الحرمة ،

أو الكراهة ، أو جامع المبعوضة ، من جري عادة المتشّعة على الفعل : كاتّخاذ اللحية ، أو الترك : كإظهار ما بين السرّة والركبة ، فهل يثبت بالسيرة ؟

قد يقال : هذا يكون كفعل المعصوم ﷺ إذ مرجع السيرة إلى التقرير ، وهو فعل للمعصوم ﷺ ، فيأتي في السيرة الأقوال المذكورة في فعل المعصوم ﷺ ، والتأسي به ، من كون الأصل الوجوب والحرمة ، أو الاستحباب والكراهة ، أو مطلق المحبوبة والمبعوضة ، لا خصوص الوجوب والاستحباب ، أو الحرمة والكراهة ، أو الاباحة في الطرفين : الفعل والترك ، أو التوقّف ؟

وقد يقال : بالفرق بين السيرة وبين فعل المعصوم ﷺ مباشرة ، فإن قلنا في الفعل بالوجوب ، أو الحرمة - فعلاً أو تركاً - لا نقول بهما في السيرة ، لعدم الأمر بالأخذ بالتقرير ، وإنما أمر بالتأسي .

أقول : الظاهر عدم الفرق الفارق بينهما ، إذ الأمر في القرآن إنّما هو بالتأسي وهو وإن كان في الفعل المباشر أظهر مصداقية ، لكنّه في التقرير أيضاً مصداق .

نعم ، يلزم في التأسي - فعلاً وتقريراً - عدم عرف عام بالفعل والترك بحيث يصرف ظهور كل من الفعل أو الترك في كونه عرفياً لا شرعياً ممّا كان ظاهر الحال فيه أنّه من باب العرف العامّ .

مثل الغسل في باب الغسل من الأعلى ، وترك لبس شيء غير الثوبين حال الإحرام ، ولو شكّ في أنّه من أيّ باب ، فأصل التأسي يقتضي الشرعية من وجوب وحرمة ، أو استحباب وكراهة ... فتأمل .

ثمّ إنّّه إذا كانت سيرة متشّعية ، كالخيار في الغبن ، والملكية في الحياة ، وكانت سيرة العقلاء على ذلك أيضاً ، فهل يؤخذ بالسيرة في خصوص ما تعارف

عليه العقلاء في عهد المعصومين عليه السلام ، أم تكون السيرة كاشفة عن إمضاء السيرة العقلائية ، فيوسّع الأمر ، كلما توسّعت دائرة سيرة العقلاء ؟ احتمالان .

لا إشكال في أنّه مع الشكّ يؤخذ بالمتيقّن ، لأنّه من الشكّ في الحجّة .
قد يقال : بأنّ سكوت الإمام عليه السلام وعدم ردعه ليس له إطلاق ، فلا يدلّ على أكثر من المتيقّن .

وقد يقال : بأنّ مقام العصمة ورياسة الدين والدنيا للمعصوم عليه السلام يقتضي تصحيح ما عند الناس من ارتكازات غير صحيحة ، فإذا سكت على عمل للعقلاء ناشئ عن ارتكازهم ، كان إمضاءً لعلّة العمل وهو الارتكاز ، لانس العمل فقط .
مثال ذلك : الغبن - بالفتح - في غير الأموال ، وحيازة الطاقة الشمسية ، ونحوهما ممّا لم يكن قبلاً .

الوجه السادس من بحث السيرة

أدلة حجّيتها

٦ - ما هي أدلة حجّية سيرة المتسرّعة ؟ : فإنّه قد يمكن الاستدلال لحجّية سيرة المتسرّعة - حتّى مع عدم إحراز الشرطين : الاتّصال بزمان المعصومين عليه السلام ، وكشف امضائهم عليه السلام لها - بأمر :

الاستدلال لسيرة المتسرّعة

الدليل الأوّل

أحدها : سيرة العقلاء على كشف نظر رئيس قوم ، من عمل أتباعه الملتزمين ، حتّى يثبت الخلاف ، وهذا المقدار كافٍ في مقام التنجيز والإعذار ، ولا يقلّ هذا اعتباراً عن بنائهم على حجّية قول الثقة .

والمطلب تامّ صغرى بمراجعة العرف .

وكبرى بما تسالموا عليه : من أنّ طرق الاطاعة والمعصية عقلانية ،

وكونها :

١ - لا توجب العلم ، لا يضرّ ، كسائر الحجج .

٢ - وكونها ليست سوى الظنّ وأنّه لا يغني عن الحقّ ، لا يضرّ بعد كونه بناءً

من العقلاء ، فهذه من الظنون الخاصّة .

٣ - والعلم الاجمالي بمخالفة بعضها للواقع ، لا يضرّ ، بعد النقض :

بالظواهر ، وقول الثقة ، والإقرار ونحوها ، مع وجود نفس هذا العلم الاجمالي فيها أيضاً .

وبعد الحلّ : بإحلاله بعدم العلم فيما هو محلّ الابتلاء أو غير متدرّج في

الوجود ، وعلى القول بتنجزه فيهما أيضاً ، فهو مستثنى كما في خبر الثقة والظواهر والإقرار ونحوها .

٤ - والإشكال : بكون بناء العقلاء هذا مردوعاً بالأدلة الناهية عن العمل

بغير العلم .

فيه : ما سيأتي من الجواب عن مثله في بحث الخبر الواحد إن شاء الله

تعالى .

الدليل الثاني

ثانيها : قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ

غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُضْلِيهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا^(١).

وهي ظاهرة في حجبة سبيل المؤمنين الذي هو عبارة أخرى عن السيرة للمؤمنين ، وقد استدلل الأئمة من أهل البيت عليهم السلام بهذه الآية الكريمة في موارد شتى لما هي ظاهرة فيه .

منها : ما استدلل به الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لمعاوية في كتابه إليه في بيعه المسلمين إياه قال : « وإنا الشورى للمهاجرين والأنصار فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك لله رضى ، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه ، فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين ... »^(٢).
ومنها : ما ورد فيمن ترك الزكاة مثل : « والرغبة عما عليه صالحوا عباد الله ، يقول الله عز وجل : « وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ » ... »^(٣).

ومنها : ما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام فيمن شك في إيمان أبي طالب عليه السلام من أنه كتب إليه : « بسم الله الرحمن الرحيم . ومن ... « يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى » أما إنك إن لم تقر بإيمان أبي طالب كان مصيرك إلى النار »^(٤).
ونحوها غيرها .

إشكالات وأجوبة

وربما يورد على الاستدلال بالآية الشريفة من جهات :

(١) النساء : ١١٥ .

(٢) نهج البلاغة : المختار من الكتب ، الرقم السادس ، ص ٣٦٦ ، صبحي الصالح .

(٣) الكافي : ج ٥ ص ٣٧ ، الحديث ١ .

(٤) البحار : ج ٣٥ ص ١١٠ .

١- إنّ « المؤمنين » جمع مضاف ، وهو ظاهر في العموم ، فإذا ثبت كون شيء عمل جميع المؤمنين في جميع الأعصار - وفيهم المعصومون عليهم السلام وهم أظهر مصاديق المؤمنين - فلا إشكال في صحته ، وما نحن فيه إنما يراد به عمل جمهرة من المؤمنين لا كلّهم .

وفيه : لعلّه لا إشكال - ولو بقرينة مناسبة الحكم والموضوع - إنّ الظاهر من « المؤمنين » هنا ليس الجميع بل ما يطلق عليه بالحمل الشائع « المؤمنون » وإلا لم يكن محتاجاً إلى التنبيه والبيان .

٢- إنّ النتيجة وهي : « تَوَلَّى مَا تَوَلَّى وَنُصِّلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرُهُ » ^(١) رتبت على أمرين : مشاقّة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين ، فلا يدلّ على بطلان كلّ منهما مستقلاً ، فاتّباع سبيل غير المؤمنين - لوحده - لم يذمّ في الآية الشريفة ، فلا دلالة لها على حجّة سبيلهم .

وفيه : إنّ الظاهر من السياق أنّهما أمران مذمومان ، جمعا في الآية الشريفة ، لا أنّهما أمر واحد مذموم مقيد أحدهما - في الذمّ - بالآخر .

٣- إنّّه من مفهوم اللقب ، والمشهور عدم حجّيته .

وفيه : إنّ ظاهر الآية أنّ اتباع سبيل المؤمنين غير مذموم ، فيكون صحيحاً ، فيكون حجّة ، فتأمل .

مضافاً إلى أنّ مفهوم اللقب ليس دائماً - بما هو لقب - حجّة ، ولا منافاة بينه وبين أن تكون القرائن المكتنفة موجبة للظهور ، فيكون حجّة ، وكم له من نظير في الروايات ، وفي الفقه .

والحاصل : إنّ هذه الإشكالات لا تدفع ظهور الآية الشريفة في أنّ اتّباع سبيل المؤمنين صحيح ، فيكون حجة .

الدليل الثالث

ثالثها : صحيح أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام : « إنّّه بلغه أنّ نساءً كانت إحداهنّ تدعو بالمصباح في جوف الليل تنظر إلى الطهر ، فكان يعيب ذلك ويقول : متى كانت النساء يصنعن هذا » ^(١).

وظهوره في الانكار الابطلاي واضح ، وهو ملازم عرفاً لحجّة عمل النساء ، وإلّا لما صحّ الإنكار .

وواضح أيضاً أنّ المراد من « النساء » ليس غير المتشرّعات ، لوضوح أنّه لا يستدلّ بعمل غيرهنّ للحكم الشرعي .

قال العلامة المجلسي رحمته الله في المرأة : « أي : ما كان نساء النبي صلى الله عليه وآله أو النساء في زمنه يصنعن ذلك » .

كما يستفاد من هذه الرواية عدم الفرق في حجّة السيرة بين كونها على عمل ، أو على ترك ، إيجابية ، أو سلبية ، والسلبية هي التي ربما يعبر عنها بقاعدة : لو كان لبان .

أمّا السند فالظاهر اعتباره ، وهو هكذا : الكليني عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن أبي حمزة . ولا إشكال في الأولين ، أمّا الثلاثة الباقين ، فأما أحمد بن محمّد فهو ابن عيسى شيخ القميين ، بشهادة أهل

خبرة الاشتراك ، وأما ابن محبوب ، فهو الحسن الثقة لآثقه المنصرف منه عند الإطلاق مضافاً إلى ظهور الطبقة في ذلك ، وأما أبو حمزة ، فهو الثمالي لرواية ابن محبوب عنه - كما عليه خبراء تمييز المشتركات - فالرواية ظاهراً صحيحة ، والله العالم .

والظاهر أن المراد بـ « الطهر » إما القطننة التي تفحص الحائض بها نفسها ، أو نفس الموضوع ، لمناسبة الحكم والموضوع ، ولا استعمال « الطهر » فيهما .

إشكالات غير تامة

ومع هذا فربما يستشكل في الرواية بأمر كلّها قابلة للنقاش .

١ - الإعراض .

وفيه : أنّه في غير محلّه ، فمجرّد عدم ذكر رواية في مقام غير كاشف عن الإعراض ، وإلا لما صحّ الاستدلال بأية رواية لمسألة لم يذكروا الاستدلال بها لها .

٢ - إنّ الرواية في الموضوع ، وبحثنا في الحكم ، فهما متباينان ، لا يستدلّ بأحدهما على الآخر .

وفيه : - مضافاً إلى ظهورها في عدم خصوصية المورد موضوعاً ، أو حكماً - إنّ إنكار الإمام عليه السلام الظاهر في التعليل يعمّ الحكم أيضاً .

٣ - إنّ المورد مسرح الاستصحاب ، وهو موضوع فلا حاجة للفحص ، فيكون الاستدلال بالرواية استدلالاً - مضافاً إلى أنّه أخصّ من المدعى - بما فيه استصحاب ، وهو حجة ، لا للسيرة .

وفيه : إنكار الإمام عليه السلام استدلال بسيرة النساء المتشرّعات ، لا

بالاستصحاب ، وإن كان في المورد استصحاب ، وفي الموضوع .

٤- لعلها قضية خارجية - لا حقيقية - لدفع الوسوسة ونحوها .

وفيه : إن ظهور إنكار الإمام عليه السلام بالسيرة لعله لا ينكر .

والحاصل : إن هذه الإشكالات لا تقاوم الظهور العرفي للحجة شرعاً .

الدليل الرابع

رابعها : ما استدلل به لحجية الشهرة من الأدلة اللفظية مثل : « خذ بما اشتهر

بين أصحابك ، ودع الشاذ النادر »^(١) و « فإن المجمع عليه لا ريب فيه »^(٢) ونحوه .

بتقريب : إن الشهرة أعم من العملية للإطلاق ، وإنصرافها إلى القولية بدوي لفهم عدم الخصوصية في القول ، نظير حجية خبر الثقة ، والبيئة ، والإقرار ، ونحوها مما أفتى جمهرة فيها بشمولها للأعمال إذا اتضح دلالتها ، وإطلاقها يشمل شهرة الأصحاب غير الفقهاء ، بل لعله الغالب في عهد المعصومين عليهم السلام ، إذ الفقهاء آنذاك قليلون .

وأشكل عليه أولاً : بأن ذاك في التعارض وترجيح إحدى الحجتين على الأخرى ، وإلا فلا حجية للشهرة - على المشهور - ابتداءً كما فيما نحن فيه .
وثانياً : بأن المرفوعة وإن لم تكن في مقام التخاصم ، لكنها ضعيفة سنداً ، إذ الرافع لها العلامة عليه السلام ، وبينه وبين زرارة وسائط عديدين .

أقول : مقتضى استناد المعظم من الفقهاء - في الفقه - في كثير من المسائل

(١) المستدرك : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢ .

(٢) التهذيب : ج ٦ ص ٣٠١ ح ٥٢ .

على الشهرة القولية والعملية والفتوى عليهما إيجاباً وسلباً ، هو حجّيتهما الابتدائية ، وعلى ذلك بنى العديد من معاصري الشيخ رحمه الله وأساتيذه وأساتيذهم ، وسيأتي تفصيل الحديث عن ذلك في بحث الشهرة إن شاء الله تعالى .

الدليل الخامس

خامسها : إنّ الظنّ الحاصل من السيرة بالواقع أقوى من الحاصل من الخبر .

وأشكل فيه صغرى وكبرى : بعدم الاقوائية ، وعدم كون الاقوائية هي الملاك المنحصر في الخبر ، فتأمل .

الدليل السادس

سادسها : ما في العيون من المرسلّة : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله تعالى حسن ، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله تعالى قبيح »^(١) . وفيه أولاً : ضعف السند .

وثانياً : ضعف الدلالة ، فإنّ « المسلمون » استغراقي ولا إشكال في حجّية ما رآه جميع المسلمين حسناً ، لتضمّنهم المعصوم عليه السلام فهي أخصّ من المدّعى . وإن كان قد يقال : بأنّ الجمع المضاف في أمثال هذه الجمل لا ظهور له في خصوص الاستغراق ، بل الأعمّ من المعظم ، والظهور حجّة ، والعرف ببابك .

الدليل السابع

سابعها: تعليل آية النبأ وهو: ﴿أَنْ تُصَيِّبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١).

فالعمل بالسيرة ليس جهالة وسفاهة، ولا فيها ندم.

وفيه أولاً: احتمال كونها حكمة قائمة، وما أكثر الحكم، مثل:

١- ما قاله علي عليه السلام في سبب غسل الرسول ﷺ^(٢).

٢- و: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٣).

٣- و: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٤) في الصوم وغيره.

وأصالة العلّة -بمعنى الظهور- بعد كثرة الحكمة لا أصل لها.

وثانياً: على فرض تساوي الاحتمالين: العلّة، والحكمة، فتقديم الحكمة

أولى، إذ الضرر فيها -بترك الحجج والاحتياط- أقلّ من ضرر الاحتجاج بما ليس حجة.

وثالثاً: على فرض كونها علّة فلا دليل على انحصارها، مثل: لا تشرب

الخمير لأنّه مسكر، حيث لا يدلّ على أنّ كلّ غير المسكر حلال.

وأصالة عدم علّة أخرى -مضافاً إلى معارضتها بأصالة عدم الانحصار،

وكونها مثبتاً ولا حجية في المثبت -غير تامّة مع وضوح وجود علل أخر، للزوم

(١) الحجرات: ٦.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ج ٢ ص ٨٨.

(٣) طه: ١٤.

(٤) البقرة: ١٨٣.

التبَيّن حتّى بدون الاصابة بجهالة القوم ، كالعبادات ، والشهادة على الوقف
الخيرى ونحوهما .

هذا كلّ الإشكال كبرى .

وأما الإشكال - كما في المصباح - صغرى : يكون العمل بالسيرة سفاهة
وجهاً ، فهو غير تامّ ، والوجدان شاهد به .

وإن أيدّ الإشكال : بأنّ ما لم يحرز المؤمن يكون الإقدام عليه سفاهة
وجهاً .

فهذا تامّ ، إلّا أنّ ما نحن فيه ليس منه بعد ما ذكر من الأدلّة .

والحاصل : إنّ هذه الوجوه مجتمعة كافية لاثبات الحجّة في مقام التنجيز
والإعذار ، وإنّ أشكل في كلّ واحد واحد منهما ، والله العالم .

فائدة

نماذج فقهية

كثيراً ما يستند الفقهاء في الفقه بالسيرة على إثبات حكم ، أو نفي حكم ،
وكتب المتقدمين والمتأخرين مشحونة بهذه النماذج ، ويظهر من ثنايا بعضها عدم
الالتزام بإحراز الشرطين في مواردّها ، فبعضها محرز العدم ، وبعضها مشكوك
على ما يبدو .

وهنا نضع أمثلة من بعض الكتب الفقهية على ذلك :

١ - في بحث وجوب الالتزام بإحدى الفتاوى أحياناً - وإن كان التقليد هو

العمل دون الالتزام - قال : « كما يمتنع الحكم بالتساقط والرجوع إلى غير

الفتوى ، لأنه خلاف السيرة والإجماع ...»^(١).

٢- في ادعاء سيرة المتشرعة على عدم الفحص عن الأعلم - مع عدم العلم بالتخالف بينه وبين غير الأعلم - قال : « فلا يبعد دعوى قيام السيرة فيها على عدم وجوب الفحص عن الأعلم »^(٢).

٣- الاستدلال بسيرة المسلمين على إسلام البائع في سوق المسلمين قال : « وما ذكرناه هو الذي جرت عليه سيرة المسلمين ، لأنه لم يعهد منهم السؤال عن كفر البائع وإسلامه في شيء من أسواقهم ، وعليه فلا وجه للمناقشة في اعتبارها كما عن بعضهم »^(٣).

٤- الاستدلال بحجية سيرة المتشرعة على عدم الاجتناب عن ملاقي المتنجس بالواسطة إلى أن قال : « لأن قيام السيرة على عدم الاجتناب عن ملاقي المتنجس بلا واسطة مقطوع بعدم ، وإنما المتيقن قيامها على عدم الاجتناب عن ملاقي المتنجس مع الواسطة »^(٤).

٥- الاستدلال لطهارة المتنجس بالاستحالة ، قال : « ويؤيد ذلك ما جرت عليه سيرة المتدينين من عدم اجتنابهم عن الحيوانات الطاهرة إذا أكلت أو شربت شيئاً متنجساً ... وليس هذا إلا من جهة طهارة المتنجس بالاستحالة »^(٥).

٦- في السيرة على أصالة عدم الحاجب ، قال : « دعوى إن سيرة

(١) التنقيح : ج ١ ص ٨١.

(٢) التنقيح : ج ١ ص ١٤١.

(٣) التنقيح : ج ٢ ص ٥٣٨.

(٤) التنقيح : ج ٣ ص ٢٣٩.

(٥) التنقيح : ج ٤ ص ١٧٢.

المتدينين ... قد جرت على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب أو طرؤ المانع ...»^(١) ثم أشكله بأنّها للاطمئنان الشخصي أو الغفلة ، وهذا إشكال صغروي ، ولازمه قبول الكبرى .

٧- في السيرة على كفاية مسمّى مسح الرجلين عرضاً ، قال : « الرابع : السيرة المتحقّقة بين المتشرّعة فإنّها حجة ممضاة من غير نقاش »^(٢).

٨- تقديم السيرة على الخبر الصحيح الذي عمل به جماعة ، مثل صاحبي : الحقائق والمستند وغيرهما ، كما في الصحيح : « ردّ الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام » على ما في الجواهر^(٣).

(١) التنقيح : ج ٤ ص ٤٢٦ .

(٢) التنقيح : ج ٥ ص ١٨٥ .

(٣) الجواهر : ج ١١ ص ١١١ .

الارتكاز

البحث عن الارتكاز ينحلّ إلى بحثين : ارتكاز العقلاء ، وارتكاز
المتشرّعة .

والظاهر : تحقّق التلازم العرفي بين كلّ سيرة وبين ارتكاز أصحابها ، تلازم
العلّة والمعلول ، فكلّ سيرة ناتجة عن الارتكاز ، وكلّ ارتكاز علّة للسيرة .
فالسيرة العقلانية على حجّية قول الثقة في مقام التنجيز والإعذار نتيجة
لارتكاز العقلاء على ذلك .

كما أنّ الارتكاز العقلاني على حجّية قول الثقة هو العلّة لتكوّن سيرتهم
على معاملة قول الثقة معاملة العلم في مقام التنجيز والإعذار .
وكذلك سيرة المتشرّعة ، وارتكاز المتشرّعة .

واحتمال العموم من وجه بين الارتكاز والسيرة ، لا مكان تحقّق الارتكاز
دون السيرة للموانع عن العمل بالارتكاز ، وبالعكس لا مكان تحقّق السيرة بدون
الارتكاز لمصالح خاصّة .

غير تامّ ، إذ الكلام في الحجّية ، دون الموانع ، وإلّا فالعلم بالحجّة قد يمنع
التقية ونحوها عنه .

ثمّ إنّّه يدلّ على حجّية الارتكاز للمتشرّعة ، وارتكاز العقلاء كلّما دلّ على

السيرة منهما ، ويأتي فيهما كلّ المباحث المتقدّمة فيهما .

ويؤيّد ذلك : استدلال الفقهاء في موارد كثيرة في ثنايا الفقه بارتكازهما من غير تكبير في الكبرى ، وإن أنكر أحد فإنّما ينكر الصغرى ، وهي : تحقّق الارتكاز خارجاً .

كما تقدّم من الاستدلال لكون المعصية كبيرة بما كانت كبيرة في نفوس أهل الشرع ، كحبس المرأة للزنا بها إذا لم يزن - كما مثّل به بعضهم على ما في الجواهر (١) - .

نماذج فرعية

وإليك نماذج فقهية أخرى :

في العروة في كيفية السجود قال : « الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة وإن كان الأقوى كفاية وضع المساجد السبعة بأي هيئة كان ... بل ولو انكبّ على وجهه لاصقاً بالأرض ... لكن قد يقال بعدم الصدق ... » (٢) وقد علّق عليه المعظم من السابقين واللاحقين .

بل العديد من الانصرافات المدّعاة في مختلف مسائل الفقه - سواء الانصراف العقلاني ، أم المتشرّعي - من هذا القبيل راجع إلى الارتكاز . وهكذا في مسألة القيام على الرجلين دون الواحدة في الصلاة ، وكذا التفريج الفاحش بين الرجلين .

وفي تنقيح العروة استدللّ على اشتراط العدالة والعقل والإيمان في مرجع

(١) الجواهر : ج ١٣ ص ٣٢١ .

(٢) العروة : الصلاة ، فصل في السجود ، ٨٠ .

التقليد بالارتكاز قال : « والوجه في ذلك : إنَّ المرتكز في أذهان المتشرّعة الواصل ذلك إليهم يداً بيد عدم رضی الشارع بزعمامة من لا عقل له ، أو لا إيمان ، أو لا عدالة ... ولعلّ ما ذكرناه من الارتكاز المتشرّعي هو المراد ممّا وقع في كلام شيخنا الأنصاري رحمته الله من الإجماع على اعتبار الإيمان والعقل والعدالة في المقلّد » (١).

وفي مستمسك العروة في الاستدلال على ثبوت الكريّة بقول ذي اليد قال : « والسيرة العملية في المقام وإن كانت غير ثابتة لندرة الابتلاء ، لكن السيرة الارتكازية محقّقة ، فإنّه لا ريب عند المتشرّعة في جواز الاعتماد على خبر ذي اليد في الكريّة والنجاسة وغيرهما ممّا يتعلّق بما في اليد من دون فرق بين الجميع ، والسيرة الارتكازية حجة كالعملية » (٢).

تتمّات بحث الارتكاز

التّمّة الأولى

هل الارتكاز حجة حيث لا حجة ، أم هي حجة معارضة للحجج الأخرى ؟

فيه خلاف :

صرّح في الجواهر بالأوّل ، ونقل عن شيخه كاشف الغطاء الثاني .
قال في مقام بيان مقياس للمعصية الكبيرة لتعرف به عن الصغيرة :
« والفرق بيننا وبينه (كاشف الغطاء) إنّّه يجعله ضابطاً حتّى فيما ورد من الأخبار

(١) التنقيح : ج ١ ص ٢٢٣ .

(٢) المستمسك : ج ١ ص ٢١٥ .

المعتبرة إنّه كبيرة عظيمة ، ونحن نأخذه بعد فقد ذلك «(١).

أقول : قد يفصل في المقام بأن الارتكاز يختلف ، فقد يكون ارتكاز معه بصرف الدليل عن ظاهره ، فيقدم على الظهور ، وقد لا ، فلا .

وذلك لأنّ دليل الحجّة للارتكاز - سواء العقلاني أم الشرعي - : إمّا اتّصاله بزمان المعصوم ﷺ ورضاه به ، فهو حجّة ، أو كون الارتكاز بنفسه كاشفاً عقلياً ، نظير الظواهر ونحوها - كما قلنا بمثله في السيرة - وطرق الاطاعة والمعصية في مقام التنجيز والإعذار عقلانية ، فتأمل .

التتمة الثانية

الارتكاز صغرى على أقسام :

١ - ارتكاز الكلّ ، وهو حجّة بلا إشكال لما تقدّم .

٢ - ادّعاء الارتكاز مع كونه محرز العدم ، كإنصراف « الماء » عن ماء البحر ، وهو غير حجّة قطعاً وإن ادّعي .

٣ - تعارض الارتكاز عند البعض معه عند آخر ، وهو غير حجّة ، لأنّه من التمسك بالعام عند الشبهة المصدقية ، إلّا إذا أثبتت الشبهة لأحد الأطراف ، كما نراه في النوم على الوجه للسجود في الصلاة (٢).

٤ - ارتكاز المعظم ، مع عدم التفات البعض ، أو عدم تعرّضه له الأعمّ من الالتفات ، أو شكّ البعض ، فهل هذا حجّة أم لا ؟

احتمالان :

(١) الجواهر : ج ١٣ ص ٣٢١ .

(٢) أنظر العروة الوثقى : فصل في السجود ، المسألة ٨ والحواشي .

١- من صدق الارتكاز على مثله ، فهو حجة .

٢- ومن الشك في حجة مثله فلا .

ولعل الأقرب : التفصيل بين موارد الارتكاز ، فإن كان من الأمور التي هي محل ابتلاء العموم ، فالثاني ، أم لا ، فالأول ، لصدق الارتكاز في مثله .
ثم إنه لا خصوصية للأشخاص في العلم والجهل ، والبلدي والقروي ، في الارتكاز ، بل المناط ارتكاز المتسرعة : عالمهم وجاهلهم وبلديهم وقرويهم ، كما كان مثل ذلك في السيرة .

التتمة الثالثة

ثم إنَّ طريق إثبات وجود الارتكاز وعدمه ، وكذا شرطيه على المشهور من اشتراطه بهما هو طريق إثبات أيّ موضوع آخر :

الارتكاز وطرق ثبوته

الطريق الأول

١- وجداني : وهو العلم من أيّ طريق حصل .

الطريق الثاني

٢- وعقلاني : وهو الاطمئنان والوثوق من أيّ قائل ولو فاسق ، بل وبالتلفيق في الارتكاز وشرطيه حساً وحدساً .

الطريق الثالث

٣- وشرعي : وهو البيّنة ، وقول العدل الواحد الحسي - على المبنى الأصحّ

من ثبوت الموضوعات به - .

وهل يثبت بالعدل الواحد أيضاً - على مبنى عدم ثبوت الموضوعات بالعدل الواحد - كما يثبت قول زرارة بنقل العدل الواحد مطلقاً لوحدة الملاك ، فإنهما طرق لاثبات الأحكام الشرعية ؟

لا يبعد ذلك ، لشمول أدلة حجية قول العدل الواحد في الأحكام الشرعية للطرق القريبة منها .

لكن قد يقال بالعدم ، للأصل ، وعدم ثبوت مثله ، وثبوت مثل رواية الأخبار إنما هو بالسيرة القطعية .

الطريق الرابع

٤ - وهل يثبت (الارتكاز) بالأدلة الحدسية الشرعية مطلقاً ؟ إشكال عدم ثبوت الحدس بها .

ودليلهم عليه : حصر بناء العقلاء ، والأدلة اللفظية الدالة على الأمارات فيما كان حسيّاً ، لا ما كان حدسياً ، حتّى أنّهم اختلفوا في لزوم إحراز حسيّته : كالشيخ رحمه الله أم يكفي عدم إحراز حدسيّته : كالأخوند .

وبنوا على ذلك عدم دلالة مثل آية النبأ على حجية الإجماع المنقول ، لأنّه نقل حدس ، لا حسّ ، بالنسبة للمسبّب مسلماً ، وبالنسبة للسبب كثيراً أيضاً .

ومن هنا قال الشيخ رحمه الله في الرسائل في باب الإجماع المنقول : « ويؤيد ما ذكرنا : أنّه لم يستدلّ أحد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامي بآية

النبأ ، مع استدلالهم عليها بآيتي : النفر ، والسؤال «^(١)» وبني على ذلك معظم المتأخرين عن الشيخ رحمته الله .

حاصل الكلام

والحاصل : إنه إذا أحرز الارتكاز بالوجدان ، أو بالمحرز العقلائي كالاطمئنان فهو ، وإلا فادلة حجية الأمارات قاصرة عن جعل الحجية للأمارات في الحدسيات .

هذا وقد يقال : بأن مدعي الارتكاز : أو السيرة ، أو أمثال ذلك ، إن كان يعدّ من أهل الخبرة ، فأهل الخبرة قولهم حجة حتى إذا أخبروا عن حدس ، كما صرح به النائيني رحمته الله حيث قال : « وقول أهل الخبرة يتضمن إعمال الرأي والحدس ، إلى أن قال : وغاية ما يقتضيه الدليل على اعتبار قول أهل الخبرة هو : أن يكون حدسهم كحسهم في الاعتبار »^(٢) .

وقد ذكر نحوه جمهرة ممن تقدّم عليه وتأخّر عنه .

وقد ذكر الأصوليون ذلك في حجية قول اللغوي ، وإنما اختلفوا في أنها مع شرائط الشهادة : من العدد والعدالة : كالشيخ والمحقق العراقي ، أم مطلقاً : كآخرين .

إلا أن أصل حجية قول أهل الخبرة مفروغ عنها متسالم عليها ظاهراً . وإن أشكل فيها في الكفاية واشترط لزوم الوثوق والاطمئنان فيها ، وتبعه المحقق النائيني رحمته الله .

(١) فرائد الأصول : ص ٧٩ الطبعة الجديدة .

(٢) فوائد الأصول : ج ٣ ص ١٤٢ .

لكنّه يرد عليه ما تقدّم : من ادّعاء مثل الشيخ والنائيني عليه السلام وجمهرة آخرين تبعاً للسيد المرتضى عليه السلام إجماع العلماء ، بل العقلاء عليه .

إشكال وجواب

إن قلت : ما الفرق بين الإجماع المنقول ، وبين الارتكاز ، حيث إنه يثبت الارتكاز بنقل الفقيه - سواء مع العدد والعدالة أم لا - دون الإجماع ؟ ولماذا المشهور بين المتأخرين خصوصاً : عدم حجّة الإجماع المنقول حتّى بنقل فقيهين عدلين ؟

قلت : مقتضى القاعدة أن يكون نقل الإجماع أيضاً حجّة إذا كان نقلاً للسبب والكاشف ، دون نقل المسبّب والمنكشف ، وقد صرح المحقّق النائيني عليه السلام : بأنّه من الإخبار الحسّي ، وعلّق عليه العراقي بقوله : « في إطلاقه نظر »^(١).

إلا إنّ الذي وهن الإجماع المنقول ما ثبت من أنّ الناقليين لا ينقلون تمام السبب ، لما رأيناهم كثيراً يعتمدون على الأصل العملي ، أو العقلاني ، أو أمانة ، أو طريق ، في نقل الإجماع ، ولما رأينا من كثرة مخالفة المنقول لاتّفاق الفقهاء ، ونحو ذلك .

تشبيه وتنظير

وهذا نظير تركية شخص على أساس : أصل العدالة ، فإنّها غير معتبرة وإن كان المزكيّ أعدل العدول ، وبلغت أعدادهم عدد القسامة - كما ينسب مثل ذلك

إلى العلامة وإن كان في النسبة إشكال -.

ولذا صرح المحقق النائيني رحمته : بأن ناقل الإجماع إن لم يكن هكذا يقبل قوله قال : « فإن كان الحاكي للإجماع من المتقدمين ... فلا عبرة بحكايته ، لأنّ الغالب فيهم حكاية الإجماع على كلّ ما ينطبق على أصل أو قاعدة في نظرهم ... وأما إن كان الحاكي من قبيل الشهيد والمحقق والعلامة رحمته فالإنصاف اعتبار حكايتهم ... » ^(١).

لكن بعض تلاميذه مع عدم تعرّضه لكلام أستاذه قسّم تبعاً للشيخ الأخبار إلى خمسة أقسام :

١ - ما كان حسياً ، كالأخبار عن المطر .

٢ - ما كان من شأنه أن يكون حسياً واحتمل الحدس فيه ، كالأخبار عن المطر مع احتمال الحدس .

٣ - ما كان حدساً قريباً من الحسّ ، كالرياضيات .

٤ - ما كان حدسياً ، ولكن كانت الملازمة بينه وبين سببه الحسّي ثابتة عند المنقول إليه .

وحكم بالحجّة في هذه الأربعة ، لبناء العقلاء على عدم الخطأ ، والوثاقة ينفي احتمال الكذب .

٥ - ما كان حدسياً ، ولم تكن الملازمة بينه وبين سببه الحسّي ثابتة عند المنقول إليه ، قال : ومن قبيل الخامس نقل الإجماع .

تعليق وتوضيح

أقول: مقتضى تفصيل النائي ﷺ المتقدم هو: إن الإجماع المنقول ينقسم إلى قسمي الرابع والخامس.

نعم مثل إجماع الشيخ الطوسي ﷺ المستند إلى قاعدة اللطف، أو إجماع السيّد المرتضى ﷺ المستند إلى الأصل المجمع عليه، كالتوضؤ بالمضاف مستنداً إلى أصل البراءة من لزوم الاطلاق في الماء، ونحو ذلك، يكون من قبيل القسم الخامس.

والكلام بعينه يجري في نقل الارتكاز أيضاً.

الطريق الخامس

٥- وهل يثبت (الارتكاز) بالظن المطلق بتحقق الارتكاز؟

الظاهر: لا، ولو كان ظناً قوياً ما لم يبلغ الاطمئنان، لعدم دليل خاص على حجّة هذا الظن، وعدم قيام دليل على حجّيته مطلقاً، بل الأدلة قائمة على العدم.

الارتكاز لو شك فيه

ثم إنه لو شك في تحقق الارتكاز موضوعاً - كما إذا شك في تحققه في تولّي شخص واحد طرفي العقد، والقيام برجل واحدة في الصلاة، ومسح الرأس منكوساً في الوضوء، ونحو ذلك - فالأصل: العدم.

لكن لا يخفى أنه يجب الفحص عنه، لأنّه فحص في الشبهة الحكمية.

التتمة الرابعة

هل يشترط في ارتكاز المتشرعة - مع تحققه موضوعاً - إحراز إمضاء الشارع ، وكذا سيرة المتشرعة ، كارتكاز العقلاء وسيرتهم أم لا ؟
صرّح بعض المحققين بالثاني في السيرة ، لأنّ سيرة المتشرعة وارتكازهم لا يحتاجان إلى الامضاء الشرعي ، لأنّهما بحكم الإجماع الذي إذا ثبت موضوعاً لا يحتاج إلى امضاء شرعي^(١).

وذلك للتلازم العرفي بين الارتكاز وبين كونه مستنداً إلى حكم الشرع ، كالتلازم العرفي بين الظاهر وبين المراد في باب الألفاظ .
بخلاف سيرة العقلاء وارتكازهم ، فإنّهما قد يكونان ولا يكون امضاء شرعي لهما ، بل ربما ردع عنهما كما في القياس والاستحسانات الظنيّة ونحوهما .

وصرّح السيّد الطباطبائي اليزدي رحمته الله في حاشية المكاسب^(٢) بالأوّل ، حيث أشكل على صحّة تقسيم الغياصب للمشاع مستنداً بالسيرة ، قال :
« والسيرة على فرض تحقّقها غير كاشفة لعدم معلومية استمرارها وامضاءها » .
وربما يؤيّد ما يقال : من أنّ ما في الروايات الدالة على أنّ في آخر الزمان « يصبح المعروف منكراً ، والمنكر معروفاً ، وأنّهم يأمرّون بالمنكر وينهون عن المعروف »^(٣) الذي خوطب به المسلمون ، لازمه تبدّل الارتكاز في المسلمين إلى

(١) حاشية المكاسب : بيع المعاطاة ص ٢٥ .

(٢) حاشية المكاسب : ص ١٩٥ .

(٣) الكافي : ج ٥ ص ٥٩ ح ١٤ .

الفساد، ومع هذا فكيف يكون الحجّة للارتكاز بدون إحراز اتّصاله بعهد المعصومين عليهم السلام وإحراز رضاهم به ؟

مناقشات وأجوبة

لكن فيه أولاً: الروايات ضعيفة الاسناد.

وثانياً: لا دلالة فيها على تبدّل ارتكاز عامّة المسلمين، وأمثال هذه القضايا مهملة عرفاً، وهي في قوّة الجزئية - كما هو ظاهرها - بمعنى: إنّهُ يصبح في المسلمين هذه الأمور، لأنّ سيرة الجميع تصبح هكذا. ويؤيّدّه: تعارف أمثال هذه التعبيرات في محرّرات أخرى: «ويركبن ذوات الفروج السروج»^(١) فهل يقال بعمومه للجمع المضاف؟ «وأكلتم الربا»^(٢) إلى آخره.

وثالثاً: على فرض صحّة ذلك كلّ سنداً ودلالة، فهذا لا يهدم الأصل: حجّية الارتكاز، وإنّما يستثنى من الأصل ما خرج منه بالدليل. والخاص: إنّهُ لا يستبعد حجّية سيرة المتشرّعة لكاشفيتها النوعية عند العقلاء، نظير الظواهر وخبر الثقة، إلّا إذا ثبت عدم تماميتها موضوعاً، أو ثبت خلافها، فتأمّل.

التمّة الخامسة

بناءً على اشتراط الشرطين في حجّية الارتكاز مطلقاً أو اجمالاً:

(١) المستدرک: الباب ١٧ من أبواب أحكام الدواب ح ١.

(٢) إرشاد القلوب: ج ١ ص ٧١.

(الاتّصال بزمن المعصومين عليه السلام ، ورضاهم به) يشترط فيه قدرة المعصوم - قدرة ظاهريّة - على الإنكار ، حتّى يكشف عدم إنكاره عن رضاه .

والآ فلا حجّة - كالسيرة - مثل ارتكاز المتشرّعة في زمن الخلفاء لتقيّهم عليه السلام - مثلاً - فإنّه لم تكن لهم قدرة ظاهريّة على الإنكار .

ومثل عدم القدرة الظاهريّة على الإنكار ، معلومية عدم الفائدة ، أو سبق المنع منهم بمقدار إتمام الحجّة ، ونحو ذلك .

ولو شكّ في التقيّة ، ونحوها ، فالأصل عدمها ، وهذا الأصل كافٍ ، وهو أصل عقلائي ولذا مثبته حجّة ، وليس أصلاً عملياً حتّى يشكل بأنّه مثبت ، فلا يثبت به ظهور الكلام في إرادة الواقع .

قال السيّد المجاهد عليه السلام في المفاتيح : « ولو شكّ في القدرة ، فالأصل : العدم ، لكنّه خلاف الظاهر ، بل قد يقال : الأصل القدرة باعتبار أنّ عدمها لا يكون غالباً إلّا باعتبار وجود المانع ، ومن الظاهر أنّه مدفوع بالأصل في مقام الشكّ » (١) .

أقول : أصالة القدرة صحيحة ، لا كأصل عملي ، لأنّ الأصل العملي : عدمها ، إذ الشكّ في كلّ شيء موضوع لأصل العدم .

وإنّما أصالة القدرة أصل عقلائي وأمارّة ، يترتب عليها أحكام الأمارّة ، لظهور بناء العقلاء عليه .

والآ فبناء أصالة القدرة على أصل عدم المانع مثبت ، فتأمّل .

إشكال وجواب

ثم إنه قد يستشكل على حجّية نقل ارتكاز المتشرّعة - صغرى - باستبعاد الاطلاع على ارتكازهم جميعاً ، نظير توثيق مثل ابن عقدة لأربعة آلاف من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ، حيث استبعدوا حجّية مثل هذا التوثيق ، لاستبعاد الاطلاع على مثله .

وفيه - مضافاً إلى أنّ إخبار الخبير بشيء عن حدس لا يفرق فيه سعة الدائرة وضيقها ، وأنّ الإخبار عن الارتكاز نظير الإخبار عن بناء العقلاء ، ونحوه - :

إنّ مقتضى ذلك : التفصيل في الحجّية ، لا ردّ حجّية الإخبار عن الارتكاز مطلقاً .

والحاصل : إنّ مقتضى القاعدة حجّية نقل الارتكاز للمتشرّعة ، ونقل سيرتهم ، ونحو ذلك - إمّا مطلقاً كما نراه ، أو مع العدد والعدالة كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري وجمع بالعنوان الأولي ، أمّا بالعنوان الثانوي لإنسداد خاصّ ، كما ذكره بعضهم ومنهم الشيخ الأنصاري عليه السلام في الرجال والتوثيقات ، فلا حاجة لا إلى العدد ، ولا إلى خصوص العدالة ، بل يكفي الوثاقة ، فتأمل .

المستثنيات من أصل الحرمة

أول المستثنيات : الظواهر

ثمَّ إنَّه بعد تمام البحث عن المقدّمات الأربع للظنّ ، يأتي مقام البحث عن المستثنيات وهي عديدة :

الأوّل من الظنون الخاصّة ، المستثناة عن أصل حرمة العمل بغير العلم ، لا اعتبارها بالخصوص : الظواهر ، وهي حجة .

مقدّمة البحث

مقدّمة : استفادة الحكم الشرعي من الروايات بحاجة إلى خمسة أقيسة :

- ١ - هذا صادر عن المعصوم عليه السلام . وكلّما صدر عنه فهو حجة .
- ٢ - وهذا الكلام ظاهر في هذا المعنى ، والظواهر حجة .
- ٣ - ولم يصدر تقية ونحوها . وكلّما كان كذلك فهو حجة .
- ٤ - وليس له معارض مكافئ وكلّما لم يكن له معارض مكافئ فهو حجة .
- ٥ - ولم يعرض أهل الخبرة الثقات عنه ، وكلّما لم يعرض عنه أهل الخبرة الثقات كان حجة .

١ - صغرى الأوّل : محلّه الدراية والرجال ، وكبراه : بحث حجّية الخبر

الواحد .

٢- وصغرى الثاني : في مباحث الألفاظ ، بحث الحقيقة والمجاز . وكبراه : هنا .

٣- وصغرى الثالث : أصالة التطابق بين الارادتين : الجدّية ، والاستعمالية - العقلانية - وكبراه : ما ثبت عقلاً وشرعاً - مستقلاً ، أو إرشاداً - من وجوب طاعة المولى .

٤- وصغرى الرابع : في كتب الحديث كالوسائل والمستدرك وجامع أحاديث الشيعة وكبراه في نفس بحث حجّة الخبر الواحد .
٥- وصغرى الخامس : في كتب الفقه ونقل الأقوال ، كالجواهر ، والمستند ، والفقه ونحوها ، وكبراه أيضاً في نفس حجّة الخبر الواحد .

حجّة الظواهر وأدلتها

والبحث هنا في كبرى القياس الثاني ، وهو حجّة الظواهر ، ودليلها : بناء العقلاء وتوقّر شرطي : الاتّصال ، والتقرير ، بقرينة :
١- « سؤقهم »^(١) .

٢- وما ورد من الأدلّة في أبواب الإقرار ، والوصية ، وسائر المعاملات .
٣- ارتكاز العقلاء والمتشرّعة .

ويؤيد ذلك قول علي عليه السلام في الزبير - حين قال : بايعت بيدي لا بقلبي - :
« قد أقرّ بالبيعة وادّعى الوليعة ، فليأت عليها بأمر يعرف »^(٢) .

و « الوليعة » الدخيلة ، يعني : ما لا دليل عليه ، و « يعرف » يعني : مقبول .

(١) الفقيه : ج ٣ ص ٥١ ح ٣٣٠٧ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ٨ .

والحاصل: إنَّ بناء العقلاء مع الشرطين متوفّر في المقام:

١- في أمورهم التكوينية، كالسفر، والبناء، والصدّاقة، والعداوة، ونحوها.

٢- وفي أمورهم المولوية والتشريعية بين الموالي والعبيد، من التنجيز والإعذار.

وما دام أنَّ الشارع لم يقيم قرينة على أنَّ أوامره ونواهيه، ومقاصده يتصدّى لفهامها بطرق خاصّة، كان مقتضى العقل والعقلاء الاكتفاء بحجّة الظواهر، وعدم إرادة أكثر منها.

وبناء المتشرّعة أيضاً هكذا، فقد انعقدت سيرتهم على ذلك، كما ادّعى نظيرها الشيخ الأنصاري رحمه الله في باب الخبر الواحد.

نقض وإبرام

ثمّ قد يستشكل صغرى في السيرتين: بأنّهما إمّا للاطمئنان، أو نحوه. وكبرى: بعدم إحراز الشرطين في السيرة العقلانية، وعدم كفاية مجرد سيرة المتشرّعة، وبالنتيجة: التمسك بالسيرة غالباً مخدوش صغرى أو كبرى، أو كليهما.

وفيه: الخدشة في غير محلّها في الموارد الثلاثة:

١- صغرى السيرتين.

٢- وعدم إحراز الشرطين في العقلانية.

٣- ولزوم الشرطين في المتشرّعية، وقد تقدّم مباحثها.

الأقوال المفصلة

التفصيلان : الأول والثاني

١ - عدم الظنّ بالوفاق .

٢ - أو الظنّ بالخلاف .

استدلّ لهما بعدم عمل العقلاء بالظهور مع أحدهما .

وفيه : بالسبر والتقسيم ينكشف عملهم بالظهور حتّى معهما : (الظنّ

بالخلاف ، وعدم الظنّ بالوفاق) .

وذلك : إنّ الشكّ في حجّية الظهور إمّا :

١ - من جهة المتكلّم : وأنّه هل سقط عن المولوية ، أو ثبتت المولوية ، أو

اشتبه بغيره ؟

٢ - ومن جهة المخاطب : وأنّه هل ثبت عليه التكليف ، أو سقط عنه ، أو

اشتبه المخاطب بغيره ؟

وفيهما : الأصل عدم ، إن لم يكن استصحاب .

٣ - ومن جهة الكلام : لاحتمال عدم كون المتكلّم بصدد التفهيم ، أو تفهيم

كلّ مراده ، وعدم تطابق الارادتين للغلط ، أو اعتماداً على المجاز بلا قرينة ، أو

بقرينة منفصلة .

وفي الكلّ يأخذ العقلاء بالظاهر ، وإلّا كان حجّة للمولى في ادّعائه أيّها ،

وعلى العبد في تركه ، واختلّ النظام .

نعم ، الشكّ في أصل الظهور - حتّى مع الظنّ به عند مشهور المتأخرين -

مسرّح لأصل عدم ، إذا لم يقترن بالعلم الاجمالي .

التفصيل الثالث

٣- تفصيل الميرزا القمي رحمته الله بين من قصد افهامه ووصل إليه فالظهور حجة ، ومن لم يقصد افهامه أو لم يصل إليه ، فلا .
استدلّ لذلك :

١- كبرى : بأنّ الحجّة لدى العقلاء لمن قصد افهامه ووصله ، لأنّ العقلاء إنّما يعتمدون على أصالة : عدم القرينة ، لمن قصد افهامه ووصله الأمر ، لا مطلقاً ، لاعتمادهم على القرينة في كثير من الكلام ، فإذا لم تكن أصالة عدم القرينة ، فلا ظهور .

واشترط الوصول غني عن البيان .

٢- وصغرى : إنّنا لسنا من قصد إفهامه ، بل الرواة المباشرون للأسئلة والأجوبة مع المعصومين عليهم السلام .

ويؤيده : كثرة القرائن الفاتنة لتقطيع الأخبار ، ووفور الأخبار الخاصة بالمخاطبين ، ولا اعتمادهم على المنفصلات كثيراً .

وفي الأوّل : شهادة العرف بالأطلاق ، ولذا يحتجّ له وعليه بما نطق به وإن كان مع مخاطب خاصّ ، وقد وصل من الأخبار بالقدر الذي لا علم اجمالي في أكثر ممّا وصل .

وفي الثاني : ١- إنّ التقطيع لا يضرّ إذا كان من أهل الالتفات إلى النكات ، كالشيوخ الثلاثة عليهم السلام ، والإضرار من مثلهم غير مضرّ - وإن أشكله بعضهم - لأنّ البناء هو النقل عن المعصوم عليه السلام ، كما حقّق في الدراية .

٢- وأيّ دليل على كثرة الفاتنة مع مواظبة المعصومين عليهم السلام والرواة منهم ؟

٣- ولا كلام في الخاصّة ، وإنّما في المشتركة .

٤- واجتماع الروايات عندنا يطمئننا بالعثور على القرائن المنفصلة بمقدار لا علم إجمالي في أكثر منها .

أصالة الظهور

وأما مسألة : أصالة الظهور فالظاهر : إنّها ليست غير أصالة عدم القرينة ، وأصالة تطابق الارادتين ، ونحو ذلك .

وهذه الأصول أمارات عقلائية ، وليست مبتنية على قاعدة : الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ الأغلب ، وإن كانت هذه القاعدة علّة جعل وتشريع العقلاء لأصالة الظهور .

وأما التفريق بينهما : بأنّ أصالة عدم القرينة للمخاطبين ، وأصالة الظهور لغيرهم ، فليس بفارق ، ولا له في السابقين اصطلاح خاصّ .

ما المراد بأصالة الظهور ؟

ثمّ إنّ أصالة الظهور التي هي موضوع الحجّة العقلائية ، هل المراد به : الظهور تصوّري كما ذهب إليه المحقّق الأصفهاني رحمته ، أو الظهور التصديقي الذي قال به المحقّقان الأنصاري والنائيني رحمتهما ؟

والفرق بينهما : أنّ الظهور التصديقي هو : كشف الظهور عن إرادة المتكلّم ، أي : تطابق الإرادتين ، بينما الظهور تصوّري هو : إبداع الكلام الظاهر في معنى في الخارج .

ولا شكّ أنّ الظهور تصوّري هو من الحيثيات التعليلية للظهور التصديقي .

والظاهر : أنَّ الظهور التصديقي هو ملاك الحجية العقلائية - لا لما ذكر : من أنَّه لا تعبد عند العقلاء ، لتحقيق التعبد عندهم كما حققناه في الدورة السابقة في أول بحث الاستصحاب كأصالة البراءة عند الشك في التكليف ، وأصالة التكليف عند الشك في المكلف به ، فشك المكلف لا يوجب ظهوراً في عدم التكليف في الأول ، ولا ظهوراً في التكليف في الثاني ، بل مجرد تعبد للعقلاء ، وأصل عملي عندهم .

نعم ، يفترق الأصل العقلائي عن الأصل الشرعي ، بأنَّ العقلائي لا اطلاق له يتمسك به في موارد الشك ، بخلاف الأصل الشرعي المستفاد من الأدلة اللفظية ، فإنَّ لها اطلاقاً .

نعم ، هذا الفرق غير موجود في الأصول الشرعية التي أدلتها ليس لها لفظ كالإجماع والارتكاز والسيرة المتشرعية ، ونحوها ، ولكن ذلك لأنَّ ظاهر الحجية العقلائية الظهور التصديقي ، لأنَّ الحجج العقلائية تكون بملاك الكاشفية ، والظهور التصوري ليس فيه كاشفية .

محاولة توحيد الأصول العدمية والوجودية

ثمَّ إنَّ الشيخ والآخوند رحمتهما أرادا التوحيد بين الأصول العدمية ، والأصول الوجودية : الجد ، وعدم التقية - العموم ، وعدم التخصيص ، وعدم التقييد والاطلاق - وعدم القرينة ، والظهور ، ونحوها .

أمَّا الشيخ رحمته فقد استدلل له العراقي رحمته : بقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ، إذ كلَّ مورد كان احتمال القرينة منفيّاً ، فإنَّما هو لأجل أن لا يصير تأخير البيان عن وقت الحاجة .

واستدلّ الآخوند لذلك : بأنّ العقلاء يعملون بأصالة الظهور سواء قطعوا بعدم القرينة ، أو احتملوها لغفلة ونحوها ، ولا إشكال في عدم جريان أصل عدم القرينة مع العلم بعدمها ، وكذلك لا إشكال في عدم جريان أصل الظهور مع العلم بالظهور ، والكاشفية هي المشتركة بينهما .

وأشكلهما بعضهم : بأنّ عدم القرينة على خلاف الظاهر في رتبة سابقة على الظهور ، فتكون متقدّمة عليه ، فيكونان إثنين . لا واحداً .

تعليق وتحقيق

أقول : يلزم ملاحظة : أنّ القرينة على خلاف الظاهر ، هي مانعة عن الظهور ، والمانع في رتبة متأخرة عن المقتضي ، فيكون عدم القرينة كذلك - لأنّ رتبة كلّ شيء وعدمه واحدة - .

إذ - مثلاً - العلماء ، مقتض للعموم ، والتخصيص مانع عن دلالة على العموم .

والحاصل : إنّهُ ينبغي التفريق بين الثبوت والاثبات ، ففي الثبوت : عدم القرينة ، متأخّر رتبة عن الظهور . وفي الاثبات : عدم القرينة ، متقدّم رتبة على الظهور .

ومقام الحجّة مقام إثبات ، فيكون في مقام الحجّة الظهور متأخراً رتبة عن عدم القرينة .

وبالتالي : اجزاء العلّة متعدّد لا متّحد ، والمقتضي : الظهور ، والمانع : القرينة ، اثنان لا واحد ، فتأمل .

ولكن التعدّد لا ينفع المفصل بين من قصد افهامه ، وغيره ، بجريان أصالة

عدم القرينة بالنسبة إلى من قصد افهامه ، دون غيره .

وأما الصغرى : وهي كوننا أيضاً مقصودين بالافهام ، فيدلّ عليه أمور :

١ - فهم عدم الخصوصية ، المتّبع لدى العقلاء .

٢ - «فليبلغ الشاهد الغائب»^(١) الموجود في العديد من الروايات ، مضافاً إلى

فهم عدم تخصيصه بما وردت هذه الجملة فيه .

٣ - ما ورد في عديد الآيات والروايات من مثل : «أيّها الناس»^(٢) و «أَيُّهَا

الْمُؤْمِنُونَ»^(٣) وما أشبه ذلك ، بقرينة فهم عدم خصوصية تلك الأحكام بكونها

عامّة ، دون غيرها ممّا كان سؤال وجواب .

ونحو ذلك .

التفصيل الرابع

٤ - تفصيل جمع من الأخباريين ، بين ظواهر القرآن فليست حجة ، وبين

ظواهر الأخبار فحجة .

أما حجية غير القرآن : فلما تقدّم من أدلّة المشهور .

وأما عدم حجية ظواهر القرآن : فبمنع الصغرى : الظهور ، والكبرى :

الحجية .

(١) تحف العقول : ص ٣٤ .

(٢) تحف العقول : ص ٣٤ .

(٣) النور : ٣١ .

أدلة منع الصغرى

الدليل الأول

أما منع الصغرى فقد استدلوا له بما يلي :

١ - بأن ألفاظه كالرموز ، بقرينة فواتح السور ، والاحتمالات المتعددة في كثير من الآيات .

وفيه - مضافاً إلى أنه ليس تفصيلاً في حجية الظواهر ، بل إثبات ملازم لحجيتها ، لا إنكار الظهور في الكتاب الكريم :-

أولاً : إن ألفاظ الكتاب العزيز ليست كالرموز لما هو ظاهر منه عرفاً ، ولتصريح القرآن في آيات كثيرة بنقيضه ، ولو كان كما أشكلوا لأشكل بذلك أهل الاختصاص من المشركين المعاصرين لنزول القرآن ، ولم ينقل عنهم مثل ذلك مع تواطئهم على رد القرآن .

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(١).

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢).

﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٣).

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٤).

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٥).

(١) البقرة : ١٨٧ .

(٢) البقرة : ٢١٩ .

(٣) البقرة : ٢٢١ .

(٤) البقرة : ٢٤٢ .

(٥) آل عمران : ١٠٣ .

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١).

ونحوها كثير .

والتعبير بكلمة : « مبين » في عشرات الآيات أيضاً .

ومنها : ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٢).

﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾^(٣).

﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٤).

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾^(٥).

ونحوها كثير ، بله الصيغ المتعددة لمادة : البيان ، المملو بها القرآن الكريم .

ثانياً : وأما فواتح السور ، فإنه - مضافاً إلى أنها خارجة عن محلّ البحث

لعدم تضمّنها أحكاماً فرعية - لا إشكال في أنها رموز ، وإنما الكلام فيما له ظاهر

عرفي .

ثالثاً : والاحتمالات المتعددة ، إن سلبت الظهور فلا كلام ، والكلام فيما لم

يسلب .

مضافاً إلى ما في متواتر الروايات من الإرجاع إلى القرآن الحكيم - ولا

نستدلّ بالآيات نفسها ليكون دوراً - ولو كان القرآن كلّه رموزاً فلا معنى للإرجاع

إليه ، وفي الباب الثاني من أبواب مقدّمات جامع أحاديث الشيعة ، عشرات من

(١) المائدة : ٨٩ .

(٢) الشعراء : ١٩٥ .

(٣) يوسف : ١ ، والشعراء : ٢ .

(٤) النحل : ١٠٣ .

(٥) يس : ٦٩ .

الروايات بذلك .

ومضافاً إلى كون القرآن إعجازاً ينافي كونه رموزاً ، إذ الإعجاز بحاجة إلى إحراز إعجازيته ، وهو ينافي الرمزية كما لا يخفى .

الدليل الثاني

٢- إن القرآن له بطون ومعانٍ شامخة .

وفيه : إن الكلام في ظواهره لا بطونه « وما وَرَّثَك اللهُ مِنْ كِتَابِهِ حَرْفًا »^(١) من البطون ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ ... ﴾^(٢) .

الدليل الثالث

٣- إن العلم الاجمالي بالقرائن المنفصلة كالتخصيص ونحوه ، أسقط الظهور عن الحجية .

وفيه حلاً : بأن الكلام بعد الفحص .

ونقضاً : بالأخبار العامة والمطلقة ونحوهما .

الدليل الرابع

٤- التحريف لا يدع مجالاً للظهور ، للاحتمال العقلائي بالقرائن الساقطة .

وفيه : إن زهاء مائتي حديث منه - وهي معظمه - من أحمد بن محمد بن

سَيَّار ، الذي اتَّفَقُوا على ضعفه وكذبه .

(١) علل الشرائع : ج ١ ص ٨٩ ح ٥ .

(٢) آل عمران : ٧ .

والبقية لا ظهور لها في التنزيل ، بل المراد بها التأويل .
ومنافاة التحريف لقوله تعالى : ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١) ومجال بحثه مكان آخر .

منع الكبرى وأدلتها

الدليل الأول

هذا كله البحث الصغروي ، وأما البحث الكبروي : وهو عدم حجّة ظواهر القرآن - بعد تسليم ظهورها - فقد استدّلوا لذلك بدليلين .
الأول : إنّ ظاهر القرآن من المتشابه الذي نهى عن اتّباعه ، قرآناً ، وسنّة ، وإجماعاً ، وعقلاً ﴿فَيَسْبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾^(٢) .
وفيه : ١ - إنّه مصادرة .

٢ - والدليل أخصّ من المدّعى .

٣ - والمتشابه ما تشابه معناه ، لا ما ظهر معناه .

٤ - والروايات التي أحالت إلى القرآن كيف يُحال على ما ليس بحجّة ، مثل قول أبي عبدالله عليه السلام في معتبرة عبدالأعلى مولى آل سام : « يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ... »^(٣) .
إذن : فلنرجع في تفسير الآية : ﴿مَا تَشَابَهَ﴾^(٤) إلى الرواية - التي جوّزوا

(١) الحجر : ٩ .

(٢) آل عمران : ٧ .

(٣) الوسائل : الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، ح ٥ ، والآية في سورة الحج : ٧٨ .

(٤) آل عمران : ٧ .

العمل بها - وهي هنا: «الكليني، الحسين بن محمد، معلّى بن محمد، محمد بن أورمة، علي بن حسان، عبدالرحمان بن كثير، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» قال: أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام.

«وَأَخْرَجْتُ شَبَاهَاتٍ» قال عليه السلام: فلان وفلان.

«فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» أصحابهم وأهل ولايتهم.

«فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^(١) أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام «^(٢)».

والرواية - مضافاً إلى ضعف السند عند المشهور - يراد بها أهمّ المصاديق، دون الحصر.

وذلك: لعدم قرينة على الحصر، ولا يكفي مجرد الذكر لذلك، إذ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

نظائر هذه الروايات في تفسير العديد من الآيات الكريمات الأخر، التي لا يمكن أو لا يصحّ ظهوراً، حصرها بذلك، بل بذكر بعض المصاديق، أو أهمّها، أو من أهمّها، ونحوها.

الدليل الثاني

الثاني: الأخذ بالظاهر تفسير بالرأي وقد نهى عنه: «من فسر القرآن برأيه

(١) آل عمران: ٧.

(٢) الكافي: ج ١ ص ٤١٤ الحديث ١٤ باب ١٦٤.

فليتبوأ مقعده من النار»^(١).

وفيه : ١ - التفسير هو كشف القناع والمغطى - كما في كتب الفقه - وليس الظاهر منه .

٢ - ولو سلم فليس بالرأي ، فإنه حمل الكلام على غيره ، أو حمل المجمل على بعض احتمالاته .

٣ - ولو سلم فظاهر الروايات من دون مراجعة « الثقل الآخر »^(٢) لا بعدها .

٤ - غايته إطلاق أدلة التفسير بالرأي ، فيقيّد بما دلّ على حجّية الظواهر .

أقول : الرابع غير تامّ ، إذ التعبيرات الواردة في التفسير بالرأي لا تنسجم مع التقييد ، لأنها آية عنه ، لأنّ فيها : « فقد كفر »^(٣) و « ما آمن بي »^(٤) ونحوهما .

٥ - وفي مقابل ذلك طوائف من الروايات تدلّ على حجّية الظواهر القرآنية .

روايات حجّية الظواهر القرآنية

أ - صحيحة ابن سنان : « المؤمنون عند شروطهم ، إلّا كلّ شرط خالف كتاب الله فلا يجوز »^(٥).

وصحيحة أخرى له : « من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز على

(١) الخصال : ص ٢٥٥ ، ح ١٣١ .

(٢) إشارة إلى حديث الثقلين المتواتر ، عيون أخبار الرضا عليه السلام : ج ١ ص ٣٤ ح ٤٠ .

(٣) الوسائل : الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٥ .

(٤) الوسائل : الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٢ .

(٥) المكاسب : ص ٢٢٨ .

الذي اشترط عليه ، والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله»^(١) .
 والتعارض بينها وبين : « من فسر القرآن »^(٢) - على فرضه - بالعموم من
 وجه ، فيتساقطان ، ويرجع إلى استصحاب الحجية أيام النبي ﷺ .
 ب - ما دلّ على عرض الروايات على القرآن ، وهذا أوضح من السابقة ، إذ
 ليس المراد ما يخالف صريح القرآن ، لأنّ الكذب عليهم ﷺ عادة لا يكون بما
 هو مخالف لنصّ القرآن ، بل بما هو مخالف لظاهر القرآن .
 واحتمال كون الارجاع في خصوص روايات أصول الدين ، منفي
 بالاطلاق .

ج - ما دلّ على الرجوع إلى الكتاب والعتره - بالاطلاق اللفظي إن أُريد
 بالكتاب ألفاظه الدالة على معانيها ، أو الاطلاق المقامي إن أُريد بالكتاب
 المعاني - فإنّ هذه الروايات تدلّ على حجّية دلالات القرآن الحكيم ، فتعارض
 بالعموم من وجه ما دلّ على : « حرمة التفسير بالرأي »^(٣) إن شمل الظواهر .
 د - ما دلّ على استدلال الإمام عليه السلام بالآيات للأحكام الشرعية ، لظهورها
 في بيان الصغرى بعد مسلمية الكبرى وهي : جواز الاستفادة من القرآن الحكيم .

إشكال وجواب

إن قلت : لعلّ الاستفادة مختصة بالإمام عليه السلام ، وهذا لا يدلّ على أكثر من
 ذلك .

(١) المكاسب : ص ٢٢٨ .

(٢) الخصال : ص ٢٥٥ ح ١٣١ .

(٣) الخصال : ص ٢٥٥ ح ١٣١ .

قلت أولاً : الإمام عليه السلام استدللّ بالآيات بعنوان أنّ هذا الاستدلال يؤيد كلامه ، فلو كان بعنوان الحجّة لكان دورياً .

وثانياً : إيكال الإمام عليه السلام الاستفادة من الآيات إلى المخاطبين ، ممّا يظهر منه عموم الحجّة للكلمة ، كرواية عبد الأعلى : « إنّ هذا وشبهه يعرف من كتاب الله »^(١) وقوله عليه السلام : « لمكان الباء »^(٢) .

واحتمال اختصاصه بما ورد التفسير به دون الظواهر الأخر التي ليست فيها استشهاد الإمام عليه السلام منفي بنفي السياق ذلك .

التفصيل الخامس

٥ - تفصيل بعض الأخباريين : من إضافة روايات النبي صلى الله عليه وآله إلى القرآن الحكيم في عدم حجّة الظواهر .
والكلام عليه : دليلاً ، وجواباً ، هو ما تقدّم في التفصيل بين ظواهر القرآن وغيره ، فلا نعيد .

استنتاج

والحاصل : إنّ الظواهر مطلقاً حجّة من غير تفصيل .

تنبيهات

التنبيه الأوّل

الأوّل : هل موضوع الحجّة في أصالة الظهور العقلائية ، هو الظهور

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ١٤٦ .

(٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ١٤٦ .

الشخصي أو النوعي ؟ لأنّ بينهما عموماً من وجه ، يجتمعان غالباً ، ويختلفان أحياناً .

لا إشكال في اتّباع اليقين وإن تحقّق من مناسبات شخصية ، ويكون هذا اليقين حجة عقلية لا يمكن جعلها ولا رفعها - كما في قصّة هشام بن الحكم ، ونهي بعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام إتياء عن المناظرة ، وقوله له : أطع إمامك - وهذا خارج بالتخصّص ولا كلام فيه .

إنّما الكلام في غير العلم ، وما بحكمه من الاطمئنانات الثابتة .
والظهور الشخصي هو الذي مقام ثبوته عين مقام إثباته ، لأنّه رهين المناسبات الشخصية والخصوصيات الفردية .

بخلاف الظهور النوعي ، الذي مقام ثبوته غير مقام إثباته ، لأنّ مقام ثبوته هو ظهوره في نفس كلّ فرد فرد ، ومقام إثباته : الظهور عند النوع من أهل اللسان ، المنكشف بالعرف أو اللغة .

اتّفقت كلمات الجميع على أنّ موضوع أصالة الظهور هو الظهور النوعي (الموضوعي) .

ودليل ذلك : إنّ ملاك الحجّة في الظواهر : الطريقة والكاشفية ، وهي إنّما تكشف عن المفاهيم العامّة للألفاظ - إذا لم تكن قرينة خاصّة على خلافها - وهذا أمر متسالم عليه ، من المرتكزات المسلّمة التي لا تقبل النقاش .

الظهور النوعي والطريق إليه

ثمّ إنّ الكلام في الطريق إلى الظهور النوعي ، لأنّ كلّ إنسان يملك الظهور الشخصي وهو ليس موضوعاً للحجّة ، ويذكر لذلك عدّة طرق :

الطريقة الأولى

الأولى : - وهي أصحّها من باب الحجّة - الاستقراء : وهي أقوى الطرق حجّة ، فإنّ من تتبّع موارد استعمال صيغة الأمر ظهر له أنّها ظاهرة في الوجوب ، وطريقة ذلك للشخص نفسه ، وللإثبات لغيره ، فهي ثبوتية ، وإثباتية .
ويختلف مقدار الاستقراء ثبوتاً وإثباتاً كما لا يخفى ، فقد يكون مقدار من الاستقراء موجباً للاطمئنان بموافقة من لم يُستقراً أو عند المستقري دون المنقول إليه ، أو بالعكس ، أو عندهما جميعاً أو لا عندهما جميعاً .

إيرادات وأجوبة

ويورد على الاستقراء ما يلي :
أولاً : بالإيراد العام على كلّ استقراء ، وهو : إنّ تامّه غير محقّق ، وناقصه غير مفيد .

إن قلت : الناقص قد يفيد الاطمئنان .
قلت : فالتعويل على ذلك الاطمئنان دون الاستقراء ، مضافاً إلى أنه لا ينفع إلّا المطمئن نفسه ، فلا يصحّ جعله دليلاً .
وثانياً : مسألة الظهور ليست مسألة واحدة ، وإنّما هي مئات المسائل ، وكيف يمكن تحصيل ارتكاز الجميع فيه ؟

فالاستقراء وإن كان نافعاً في غير مورد ، لكنّه في الظواهر غير نافع غالباً .
أقول أولاً : لا فرق في حجّة الاستقراء - عند العقلاء - بين موارد ، فإن كان حجّة في مورد ما ، كان في الظواهر حجّة أيضاً ، وإن لم يكن حجّة في الظواهر ، لم يكن حجّة في غيرها ، لعدم الخصوصية للظواهر .

وثانياً : عمدة الظواهر - أو كثير منها - مأخوذة من كتب اللغة ، واللغويون أكثر استفاداتهم من الاستقراء ، وهو في الظواهر خاصّة .
 وثالثاً : الذهن العرفي النوعي يحصل له الاطمئنان من الاستقراءات التي هي استقراءات - بالحمل الشائع الصناعي - وإن لم تكن استقراءات كاملة ، ومثل ذلك يكفي عند العقلاء أمانة منجزة ومعذرة فإذا تمت الطريقة العقلائية تمت الحجّة ، لأن طرق الاطاعة والمعصية عقلائية .

الطريقة الثانية

الثانية : إحراز الظهور النوعي تبعداً ، بدعوى كون الشخصي أمانة عقلائية على النوعي ، لقيام السيرة العقلائية - بالشرطين : الاتصال بزمن المعصوم ﷺ وامضائها منه ﷺ - على جعل ما يتبادر إلى ذهن كلّ شخص هو الميزان في الظهور النوعي .

ولا يخفى ما بين هذا التبادر ، وبين كون التبادر علامة الحقيقة ، إذ ما نحن فيه أعمّ من المستفاد من حاق اللفظ والقرائن الحالية والمقالية بخلاف التبادر المصطلح ، فإنّه بمعنى التبادر من حاق اللفظ .

وربما يورد عليه أولاً : ما قيل من أنّ العقلاء لا تبعّد في سيراتهم ، وإنّما كلّ أصولهم كاشفة ، وإن كان هذا غير تامّ عندنا كما سبق بيانه .

وثانياً : إنّ الشخص العرفي يطمئن عرفاً بعد اطلاعه بأوضاع المحاورّة العرفية ، فتكون الحجّة إطمئنانه ، لا الأمانة العقلائية . وقد تقدّم أنّها فيه .

وهذا الظهور التعبدّي النوعي - إن تمّ - فهو إثباتي ، وثبوتي .

الطريقة الثالثة

الثالثة : الإحراز الوجداني بالعلم بالظهور النوعي ، إذ الظواهر مختلفة ، فمنها ما يحصل العلم الشخصي منه ، كروايات الصلاة ، والشك في الأعم من الظن ، ونحو ذلك .

ولكن فيه : إن هذا للثبوت تام ، أما للإثبات فغير تام ، إلا إذا استطاع العالم بالظهور النوعي إثباته غيره بالقرائن المختلفة ، وليس ذلك دائماً . أقول : لعل أوجهها : أوسطها .

التنبيه الثاني

الثاني : إذا كان للفظ معنى حقيقي ومعنى مجازي ، فهل الحمل على الحقيقي من باب التعبد العقلائي ، أم من باب أصالة الظهور ؟ لا إشكال في ما لا قرينة تعين الحقيقة ، كما لا إشكال في القرينة الواضحة والحمل معها على المعنى المجازي . إنما الإشكال والخلاف : فيما احتمل قرينية المتصل بالكلام كالاستثناء المتعقب للجمل .

فإن قلنا بالتعبد في أصالة الحقيقة حمل الكلام على المعنى الحقيقي . وإن قلنا باعتماد أصالة الحقيقة على أصالة الظهور ، أي : كونها من صغريات الظهور ، فلا موضوع مع احتمال عدم إرادة المعنى الحقيقي . وإن شككنا في أن الحمل على المعنى الحقيقي من باب التعبد العقلائي ، أم من باب الظهور ، فالمتيقن منه الظهور ، والتعبد يُنفى بالأصل ، فتأمل .

التنبيه الثالث

الثالث : الظهور النوعي (الموضوعي) الحجّة ، هل هو المعاصر لزمن صدور الكلام ، أو لزمان وصوله إلينا ؟
لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في أنّه المعاصر لصدور الكلام ، ويدلّ عليه أمور :

١ - بناء العقلاء عليه .

٢ - «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ»^(١) و «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»^(٢) ونحوهما من الأدلّة اللفظية .

٣ - أصالة الظهور ، المبنية على ظاهر حال المتكلّم في الجري على عرف زمانه - إلّا ما خرج بدليل - .

إشكال وجواب

لا يقال : هذا البحث لا جدوى له ، إذ الاطمئنان موجود دائماً بتوافق العصور في الاستظهار .

لأنّه يقال : الاستظهار غالباً هكذا ، وهو صحيح ، ولكن :

١ - قد يعلم أيضاً باختلاف العصور ، كما في ظهور «الفرج» الآن في المعنى القبيح ذكره ، وعدمه سابقاً بدليل : «وَمَرْيَمُ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا»^(٣) وقول الإمام الصادق عليه السلام : «إِنَّ فَاطِمَةَ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَحَرَّمَ اللَّهُ

(١) إبراهيم : ٤ .

(٢) الكافي : ج ١ ص ٢٣ ح ١٥ .

(٣) التحريم : ١٢ .

ذَرَيْتَهَا عَلَى النَّارِ»^(١) فَإِنَّهُ يَرَادُ مِنْ «الْفَرْجِ» فِيهِمَا : الثُّوبُ كُنَايَةً عَنْ أَكْمَلِ مَصَادِيقِ الطَّهَارَةِ ، لَا مَجَرَّدَ الْكُنَايَةِ عَنِ الْعَضْوِ الْخَاصِّ ، وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ فَضِيلَةٌ خَاصَّةٌ بِهِمَا سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا ، بَلِ الْآلَافُ مِنَ النِّسَاءِ هَكَذَا قَدِيمًا وَحَدِيثًا .

٢- وَقَدْ يَشْكُ كَمَا فِي «الْبُئْرِ» هَلْ كَانَ ظَاهِرًا فِي مَطْلَقِ مَجْمَعِ الْمَاءِ ، أَمْ

النَّابِعِ خَاصَّةً ؟

وَكَذَا الْكَلَامُ فِي الظُّهُورَاتِ التَّرَكِيبِيَّةِ لِلْجَمْلِ ، كَالْأَمْرُ مَعَ تَوْهَمِ الْحَظَرِ ، وَالِاسْتِثْنَاءِ الْمَتَعَقَّبِ لِلْجَمْلِ ، وَنَحْوَهُمَا .

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا : التَّحْدِيدَاتُ فِي مَوْضُوعَاتِ الْأَحْكَامِ ، كَالْوَجْهِ وَالْيَدِ فِي الْغَسْلِ ، وَالْوَسْقِ وَالرُّطْلِ وَالْكَرِّ فِي الزَّكَاةِ ، وَالطَّهَارَةِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ .

فَإِذَا أُحْرِزَ الظُّهُورُ النَّوْعِيُّ - الْعَامُ - فِي عَصْرِنَا ، فَمِنْ أَيْنَ تَكْشِفُ مَوَافِقَتَهُ فِي ذَلِكَ مَعَ عَصْرِ صُدُورِ الْكَلَامِ - قَرَأْنَا ، أَوْ رَوَايَةً - إِذَا شَكَّ فِيهِ ؟

قَالَ الْمُحَقِّقُونَ بِأَصَالَةِ عَدَمِ النُّقْلِ ، وَقَدْ يَسْمِيهَا بَعْضُهُمْ : بِالِاسْتِصْحَابِ الْقَهْقَرِيِّ - كَمَا فِي كَلِمَاتِ شَرِيفِ الْعُلَمَاءِ رحمهم الله وَبَعْضُ مَنْ تَقَدَّمَ - وَلَكِنَّهُ لَيْسَ الْإِسْتِصْحَابُ الْإِصْطِلَاحِيُّ ، لِقُصُورِ أَدْلَتِهِ عَنْ إِفَادَةِ حُجِّيَّةِ أَصْلِ عَدَمِ النُّقْلِ لِكُونِهِ مُثَبَّتًا .

نقض وإبرام

لَا يُقَالُ : إِنْ عَتَبْنَا الْإِسْتِصْحَابَ الْإِسْتِقْبَالِيَّ - كَمَا هُوَ كَذَلِكَ لَشُمُولِ أَخْبَارِهِ لَهُ - فَلْنَعْتَبِرَ الْإِسْتِصْحَابَ الْمَاضِيَّ .

لأنّه يقال : تقدّم المتيقّن على المشكوك زماناً ركن في الاستصحاب وهو متحقّق في الاستقبالي دون الماضي .

وأصالة عدم النقل قامت عليه السيرة - القطعية من غير خلاف أو إشكال - عقلائية وشرعية .

أمّا العقلائية : فيمكن تحصيل الاطمئنان إليها من خلال ترتيب العقلاء آثار الوقف ، والوصية ، والولاية ، ونحوها ، على النصوص في الوثائق القديمة طبق ما يفهمه أهل كلّ عصر من غير احتمال - عقلائي - باختلاف عصر الموصي والواقف ونحوهما .

وأما المتشرّعية ، فمن خلال ملاحظة أصحاب الأئمة الآخر عليه السلام ، وعملهم بنصوص القرآن والسنة وفق ما يستظهرونه منها في عصرهم ، كما كان يعمل أسلافهم ، مع أنّهم يفصلهم عنها أكثر من قرنين . وكما هو الآن عند العقلاء ، وعند المتشرّعة أيضاً .

موردان مستثنيان

ثمّ إنّهم ذكروا عدم جريان أصالة عدم النقل في موردين :
الأوّل : إذا علم النقل وشكّ في التقدّم والتأخّر ، فلا تجري أصالة عدم النقل ، والسبب عدم انعقاد السيرة فيما علم النقل ، ولا أقلّ من الشكّ ، والسيرة دليل لبّي ، فتجري فقط في مورد المتيقّن ، كالصلاة في أوائل عصر الرسالة .
الثاني : ما إذا كان الشكّ في مؤثريّة الموجد في النقل ، كاستعمال الأمر كثيراً في النذب ، حتّى شكّ في أنّ الشيوخ بلغ به مرتبة النقل إلى المعنى الثاني أم لا .

والسيران - في أصالة عدم النقل - لا تجريان هنا ، للشك بعمل أصحاب الأئمة عليهم السلام في مثل ذلك بأصل عدم النقل .

ونكتة السيرة العقلائية استبعاد النقل ، فإذا نقل قطعاً ، أو ظنّ بالنقل فلا يجري الأصل ، فتأمل .

ثم إنّّه لا يمكن التمسك بالاستصحاب هنا لاثبات عدم النقل في الموردين اللذين لا تشملهما السيرة لأنّه :-

١ - إن أُريد به استصحاب العلة الوضعية بين اللفظ والمعنى : كالوجوب في صيغة الأمر ، فهذا لا يثبت الظهور - موضوع الحجّة - إلّا بالملازمة العقلية ، فيكون الاستصحاب مثبتاً .

٢ - وإن أُريد استصحاب نفس الظهور بتقرير : إنّّه إن كان هذا الكلام صادراً قبل ذلك لكان ظاهراً في الوجوب ، ونستصحب التلازم بين صدور الكلام وبين ظهوره في المعنى الأوّل ، وهذا من الاستصحاب التعليقي في الموضوعات التي لا يجري فيها - لتبدّل الموضوع أو لا أقل من عدم إحراز الموضوع - وإن قلنا بجريانه في الأحكام . وتفصيله في بحث الاستصحاب يأتي إن شاء الله تعالى .

ثاني المستثنيات : قول اللغوي

الثاني من الظنون الخاصّة ، المستثناة عن أصل حرمة العمل بغير العلم ، لا اعتباره بالخصوص : قول اللغوي .

تمهيد

اللغوي - موضوعاً - هو الخبير باللغة ، نظير النحوي ، والفقيه ، والطبيب ، ونحوهم ، وهو موضوع - كسائر المواضيع - ثنائي التقسيم ثبوتاً ، وثلاثيّه إثباتاً .
إذ ثبوتاً : كلّ شخص إمّا لغوي ، أو لا ؟

وإثباتاً : إمّا لغوي إحراراً ، أو لا كذلك ، أو يشكّ فيه ؟

وهو من الموضوعات المشكّكة المختلفة بالأوّل والأوّلوية ، كسائر أهل الخبرات ، فكما أنّ صدق الفقيه على الشيخ المفيد أوّل وأولى من صدقه على السيّد الرضي ، كذلك صدق اللغوي أوّل وأولى على الخليل الفراهيدي صاحب كتاب « العين » من صدقه على الشيخ الطريحي صاحب كتاب « مجمع البحرين » مثلاً .

والحجّية - في مواردّها - لا تنحصر بالأوّل والأولى ، بناءً على الأصحّ من عدم لزوم اتّباع الأعلام في الحدسيات إلّا في باب التقليد في الأحكام الشرعية

- على خلاف -.

ثمّ إنّ نسب إلى المشهور بين المتقدّمين حجّية قول اللغوي ، وإلى السيّد المرتضى دعوى الإجماع عليها ، والمشهور بين المتأخرين - كما قيل - عدم الحجّية ، فلنلاحظ الأدلّة :

هنا بحثان

وهنا بحثان :

الأوّل : حجّية قول اللغوي في إثبات موارد الاستعمال .

الثاني : حجّيته في تعيين المعنى الحقيقي عن المجازي .

البحث الأوّل

أمّا الأوّل : وهو حجّية قول اللغوي في إثبات موارد الاستعمال فقد منع عنه : بأنّه أيّ فائدة في إثبات موارد الاستعمال إذا لم يثبت أيّها حقيقي ، والحجّية فرع ترتيب أثر عملي ؟

وأجيب : بأنّ فهم موارد الاستعمال له ثمرات عديدة - على سبيل منع الخلو - لكنّها مناقش فيها جميعاً :

١ - منها : إنّهُ إذا لم يحتمل تعدّد المعنى وإنّما كان متعلّق الشكّ سعة المعنى وضيقه ، وأخبر اللغوي بالاستعمال في الواسع ، كما في الصعيد ، فإذا أخبر اللغوي بالاستعمال في مطلق وجه الأرض ، ثبت الاطلاق في مثل آية التيمّم .

أقول : هذه ليست ثمرة ، إذ المعنى الواحد المراد بين الواسع والضيق يكون كالمعاني المتعدّدة في احتياج إثبات حقيقتها عن مجازها إلى دليل .

والأخذ بالمتيقّن أصل عملي لا ينفي غيره ، لعدم حجّية الأصل المثبت .

٢- ومنها : إنّ تعيين موارد الاستعمال إذا كان بنحو الحصر ، كما إذا شهدوا بأنّه لا يستعمل إلّا بهذا المعنى المعيّن كان دليلاً على المعنى الحقيقي .

وفيه : إنّ هذا ليس بيان مورد الاستعمال ، بل هو - بهذا التعبير - بيان المعنى الحقيقي فقط مضافاً إلى أنّه مع التعدّد - والاستعمال أعمّ من الحقيقة - أيضاً لا يشخص الحقيقة المبني عليها ثمرات مهمّة .

٣- ومنها : إنّّه قد يثبت الإجمال في الدليل إذا ذكروا معاني عديدة يستعمل اللفظ في جميعها .

وفيه : إنّّه ليست ثمرة ، إذ المقصود من الرجوع إلى اللغوي رفع الاجمال والإبهام ، لا إيجادهما ، والحجّية للرفع ، وإلّا فالشكّ كافٍ في الإجمال .

٤- ومنها : إنّّه قد يثبت من بيان اللغوي موارد الاستعمال ، كون المعنى حقيقياً ، وذلك إذا علم من خارج أنّ الاستعمال في المعنى مساوق لكونه حقيقياً ، كما إذا كان معنى حقيقي مسلماً ، ثمّ قال اللغوي باستعماله في معنى آخر ، ولم نجد شيئاً من العلاقات المجازية في المعنى الثاني .

وفيه - مضافاً إلى ما هو التحقيق من أنّ العلاقات ليست منحصرة فيما ذكروا ، بل كلّ ما كان جميلاً ومناسباً ، وليست العلاقات المذكورة التسع والعشرون أو أكثر شاملة لكلّ مناسب - :

إنّ هذا بالنتيجة بيان من اللغوي للمعنى الحقيقي ، ولكن من خلال بيان مورد الاستعمال .

إذن : فليست ثمرة مهمّة في مجرّد نقل اللغوي موارد الاستعمال .

وبهذا ظهر : إنّ تعيين اللغوي مجرّد موارد الاستعمال لا ثمرة فقهية مهمّة له

بحيث يصحّ جعل الحجّية لها ، إذ جعل الحجّية مع عدم الثمرة لغو ، واللغو لا يصدر من الشارع لا ابتداءً ، ولا امضاءً - كما لا يخفى - .

البحث الثاني

وأما الثاني : وهو حجّية قول اللغوي في تعيين المعنى الحقيقي ، ليحمل عليه ألفاظ الكتاب والسنة ، سواء كان التعيين بالنصّ - على النادر - أم ظاهر الحال بالقرائن الداخلية والخارجية التي ستأتي إن شاء الله تعالى .

لا إشكال - كما لعلّه لا خلاف - في لزوم الوثاقة في اللغوي ، فلم يناقش فيه أحد على الظاهر .

وطريق إثباتها ، وجداني ، وتعبدّي ، كسائر الموضوعات الخارجية والوجوه بل الأقوال في المقام أربعة :

أقوال المسألة

١ - الحجّية مطلقاً .

- ٢ - عدمها مطلقاً ، إلا إذا حصل من قول اللغوي العلم ، ومنه الوثوق والاطمئنان ، حتّى البيّنة غير حجة في المقام ، لاختصاصها بالمرافعات .
- ٣ - التفصيل بين البيّنة فالحجّية ، لعموم أدلّتها ، وبين غيرها ، فلا .
- ٤ - الحجّية مع العدالة مطلقاً ، وبدونها لا .

القول الأوّل وأدلّته

الدليل الأوّل

أما القول الأوّل : وهو الحجّية مطلقاً ، فيستدلّ له بأدلة :

الأول : القياس البرهاني الذي كبراه : بناء العقلاء ، وهو كالتالي :

١ - فالصغرى : إنَّ اللغوي من أهل خبرة المعاني الحقيقية .

٢ - والكبرى : بناء العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة - الثقة - مع توفّر

شرطيه :

أ - الاتّصال بزمان المعصومين عليه السلام .

ب - وعدم الردع عنه ، لاستمرار مراجعة العقلاء أهل الخبرة الثقات ، واتّصال ذلك إلى زمان المعصومين عليه السلام في الطب ، والسفر ، وغيرهما من الموضوعات التي يترتّب عليها أحكام الزامية ، من حفظ النفس ، والعرض ، ونحو ذلك .

ولو كان ذلك غير مرضي للمعصومين عليه السلام لبان ، وعدم ظهور الردع في هذا الأمر الذي هو محلّ ابتلاء العموم دائماً يكشف عن عدم وجود ردع ، وهو يكشف عن الرضا ، فهو تقرير معصوم عليه السلام ، وهو الحجّة .

مناقشة الدليل الأوّل

ثمّ إنّّه أشكل على الصغرى والكبرى بإشكالات ، كلّها مناقش فيها :

المناقشة الأولى

الأولى : في الصغرى : بأنَّ اللغوي ليس من أهل الخبرة ، لأنّ الموضوعات التي يراجع فيها الخبراء هي : الحدسيات التي هي بحاجة إلى أعمال الحدس وتطبيق الكبريات على الصغريات كالطب ، وكالفقه ، ونحو ذلك .

واللغوي عمله الحس ، لأنّه ممّا يشافه به العرب ، فهو حسّي ، فيكون من

باب الشهادة المحتاج فيها إلى العدد والعدالة .

ولعل وجه اكتفاء العقلاء - كالشرع - بالوحدة في أهل الخبرة ، لزوم الضرر العظيم ، أو اختلال النظام ، بالالزام بالبيّنة العادلة .

ولعل قول الإمام الصادق عليه السلام في موثقة مسعدة بن صدقة : « حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة »^(١) إشارة إليهما ، أي : « يستبين » أهل الخبرة فيكفي الوثاقة و « البيّنة » في الشهادة في الحسيّات .

وأورد عليه أولاً : بأنّ اللغوي من أهل الخبرة ، وهو يعمل الحدس والفكر ، وإلاّ فمجرّد المشاهدة لا يجعل الشخص لغوياً .

نعم ، هو حدس محتاج إلى مقدّمات حسّية كثيرة ، وبعض الحدس غير محتاج إلى مقدّمات حسّية كثيرة ، كالطب ، والفقه ، وهذا لا ينفي كون اللغوي خبيراً .

وثانياً : إنّ اللغوي قد يعمل الحدس ، وقد يخبر عن الحسّ ، وأهل الخبرة لا يلزم فيهم الإخبار عن حدس ، بقرينة الموارد التالية - مع أنّها إخبارات عن الحسّ - :

١ - الميقات ، والحديث الشريف : « تسأل الناس والأعراب ... »^(٢) .

٢ - حجّة قول القابلة في البكارة .

٣ - بعض أخبار المقومين ، لأنّهم أحياناً يخبرون عن أسانذتهم حسّاً ، بدون ذكرهم .

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ٥ من أبواب المواقيت ، ح ١ .

٤ - الطيب كذلك ، إذ قد يعتمد على كتاب أو أستاذ في بعض الموارد دون دخل حدس من نفسه .

٥ - المؤذن العارف يعتمد عليه ، إلى غير ذلك .

المناقشة الثانية

الثانية : في الصغرى أيضاً ، بأنّ اللغوي إن كان من أهل الخبرة فليس خبرة الحقائق ، بل خبرة موارد الاستعمال ، وقد تقدّم : عدم الحجية لنقل موارد الاستعمال .

وفيه : إنّ اللغوي لا يذكر المجازات إلّا نادراً ، ألا ترى أنّ أحداً من اللغويين لا يذكر في معاني الأسد : الرجل الشجاع ، أو : أبخر الفم ، ولا في معاني الكرم : جبان الكلب ، أو : نديّ الكفّ وأمثال ذلك . نعم ، قد يذكر اللغويون المجازات التي انقلبت إلى حقائق : كالصلاة ، والحجّ ، والزكاة ونحوها .

المناقشة الثالثة

الثالثة : ما في الكفاية من الإشكال في إطلاق الكبرى وهو : بأنّ العقلاء استقرّ بناؤهم على الرجوع إلى أهل الخبرة إذا حصل لهم الوثوق والاطمئنان ، وبعضهم قال : إذا حصل لهم الظنّ بالوفاق ، لا مطلقاً مع الشكّ ، فكيف بالظنّ بالخلاف .

وفيه - مضافاً إلى عدم هذا التقييد في كلام المعظم ، وإلى إطلاق قول الكفاية نفسها في باب الاجتهاد والتقليد قال : « وأما لغيره (أي : حجة قول

المجتهد المطلق الافتتاحي لغيره) فكذا لا إشكال فيه « ولم يقيده بحصول الوثوق أو الظنّ :-

إنّ الظاهر : إطلاق بناء العقلاء ، والاعتذار بأنّي لا أطمئن إلى هذا الخبر ، أو أظنّ شخصاً خلاف ، غير مقبول ، والعكس بالعكس تنجيلاً وإعذاراً .

المناقشة الرابعة

الرابعة : إنّ إخبار اللغوي من باب الشهادة في الموضوعات - وهذا ليس إشكالاً في الصغرى ، ولا في الكبرى بالنسبة إلى بناء العقلاء ، بل إشكال كبروي بالنسبة لتخصيص الشارع بناء العقلاء وردعه عن إطلاقه - وهي عند الشارع بحاجة إلى العدد والعدالة ، لموثقة مسعدة بن صدقة : « والأشياء كلّها على هذا ، حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة » (١).

وفيه أولاً : إنّّه ليس من الشهادة في الموضوعات ، بل من الإخبار عن الموضوعات وقد تسالم المعظم وخاصة من المتأخرين على كفاية الثقة فيها ، إلّا في الإخبار عن الأحكام الشرعية التي أوجبوا فيها - لإجماع - كون المخبر مسلماً أيضاً .

وثانياً : فليكن من الشهادة في الموضوعات ، فإنّها أيضاً يكفي فيها إخبار الثقة ، فدار زيد إن أخبر ثقة بأنّه وهبها لعمرو ، جاز لعمرو التصرف فيها .

نعم ، إذا حدث تخاصم ، لا يكفي إخبار الثقة لقوله ﷺ : « إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان » (٢).

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

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

هذا ومع ذلك بنى جمع كالشيخ الأنصاري وجمع ممن تأخر عنه - بل وممن تقدّم عليه أيضاً - على أصالة عدم الحجية إلا للبيّة مطلقاً ، واستثنوا فقط نقل الأحكام الشرعية ، للأدلة الخاصة .

فعلى هذا المبنى لا يكون قول اللغوي حجة مطلقاً .

المناقشة الخامسة

الخامسة : إنّه لم يحرز اتصال الرجوع إلى اللغوي بزمن المعصومين عليه السلام ، حتّى يحرز التقرير ، ليكون بناء العقلاء حجة من باب الإمضاء .
ويجاب عليه : بأنّهم كانوا يراجعون بدليل تدوين عدد من أصحاب المعصومين عليه السلام لكتب اللغة في عصورهم عليه السلام كعصور الأئمة مثل : عصر الإمام الصادق ، والإمام الجواد ، والإمام الهادي عليه السلام وذلك مثل : الخليل الفراهيدي ، وابن دريد ، وابن السكّيت ، وغيرهم ، وقد صرّح العلامة في حقّ الفراهيدي : بحجية قوله في اللغة ، وابن داود : بشهرة زهده ، ونحو ذلك ، والرجوع قد يكون شفهيّاً ، وقد يكون إلى الكتاب .

الدليل الثاني

الثاني : الإجماع على حجية قول اللغوي الثقة مطلقاً - حتّى مع عدم العدد والعدالة - .

وقد تقدّم نقله عن السيّد المرتضى رحمته الله .

وفيه : ١ - إن أريد الإجماع القولي ، فالظاهر الاطمئنان إلى عدمه ، بل مدّعي العلم القطعي بعدمه غير مجازف ، والنقل عن السيّد المرتضى - إن تمّ -

فكسائر إجماعاته التي ثبت إرادته غير المعنى المصطلح .

٢ - وإن أُريد العملي ، ففيه - بعد تسليم الصغرى - إنه لم يعلم مراجعة الفقهاء اللغويين لأنهم لغويون ، بل لعلّه - كما صرح به بعض المتأخرين - لتحصيل الاطمئنان إلى أقوالهم ، حتّى الشهرة غير مسلّمة لغير الاطمئنان .

مضافاً إلى أنّه ليس الإجماع المصطلح التعبّدي الذي يشترط فيه حتّى عدم احتمال الاستناد ، وإن كنّا لم نستبعد - على ما يأتي إن شاء الله تعالى - حجّية الإجماع - مع تمامية صغراه - وإن كان محتمل الاستناد ، بل مقطوعه ، تبعاً لعمل جمهرة من الأعظم في شتّى أبواب الفقه ومختلف المسائل .

الدليل الثالث

الثالث : سيرة المتشرّعة ، أو ارتكازهم ، على مراجعة اللغوي عند الشكّ في مفهوم كلمة عربية في الكتاب أو السنّة .
وأورد عليه : بما تقدّم آنفاً في الاستدلال له بالإجماع العملي .
والجواب الجواب .

الدليل الرابع

الرابع : الانسداد الصغير في خصوص اللغة لتمامية مقدّماته :
١ - انسداد باب العلم والعلمي في كثير من اللغات مطلقاً ، أو سعة وضيقاً ، كالصعيد ، والوطن ، والآنية ، والكنز ، والعنبر ، والعلس ، والسلت ، والغنيمة ، وغيرها .

٢ - العلم الاجمالي بوجود أحكام الزامية بين المنسّد فيه البابان .

- ٢- إجراء البراءة في جميعها موجب للخروج عن الدين .
 ٤- والاحتياط فيها جميعاً يوجب العسر والحرص .
 النتيجة : فالظن حجة ، والظن يحصل من قول اللغوي .

مناقشة الدليل الرابع

وأورد عليه أولاً : بالإشكال في المقدمات واحدة واحدة :

أ - فباب العلم العرفي (الوثوق والاطمئنان) والعلمي منفتح في كثير من اللغات .

ب - ولا علم إجمالي بين أقوال اللغويين في الالتزامات خاصة ، بل في الأعم منها ومن الترخيصات .

ج - وإجراء البراءة في الباقي لا يوجب الخروج عن الدين .

د - والاحتياط في الباقي لا عسر ولا حرج فيه ، بدليل احتياط مثل الشيخ الأنصاري رحمته الله ولم يستلزم عليه الحرج .

وثانياً : لا يحصل دائماً من قول اللغوي الظن ، بل أحياناً يشكّ معه لقارئ داخلية أو خارجية . فتأمل .

وثالثاً : لو تمّ دليل الانسداد في اللغة لكان مطلق الظن حجة ولو من غير قول اللغوي : فتأمل .

ورابعاً : ما في الكفاية تبعاً لغيره : من أنه إن تمّ الانسداد الكبير في الأحكام كان كلّ ظنّ حجة وإن انفتح باب العلم في اللغة ، وإن لم يتمّ الانسداد الكبير وانفتح باب العلم بالأحكام ، لا وجه للرجوع إلى اللغوي ، لأنّ النتيجة تتبع الأخس .

وفيه: إنَّ هذا إذا لم يستلزم الانسداد في خصوص اللغة، أو الرجال، أو نحوهما، وإلاَّ كان الظنَّ حجةً في خصوص ما انسَدَّ فيه.

وبعبارة أخرى: إذا كان الاحتياط في باب اللغة موجباً للخرج في امْتِثَال الأحكام سقط هذا الاحتياط.

وبالنتيجة: مرجع تمامية مقدّمات الانسداد في أي واحد من مقدّمات الأحكام، يوجب الانسداد في الأحكام كما لا يخفى.

والجواب: بأنَّ الاحتياط حيث إنَّه بحكم العقل لا يرفعه الحرج الشرعي ونحوه، غير تامٍّ، لما يأتي إن شاء الله تعالى في بحث الاشتغال: من أنَّ الاحتياط العقلي إنَّما هو لرعاية الحكم الشرعي، فإذا رفض الشارع الحرج، فلا يحكم العقل بالاحتياط لأجل الحكم الشرعي.

ثمَّ إنَّ بعضهم قرّر دليل الانسداد بتقريب آخر هو: تبديل لزوم الخروج عن الدين: بأنَّ إجراء الأصول العدمية في موارد الشكِّ يوجب العلم الاجمالي بالمخالفة القطعية.

وفيه: لا علم اجمالي خاص بموارد الشكِّ.

الدليل الخامس

الخامس: إنَّ مراجعة اللغوي استبانة عرفاً، لأنَّها عرفاً ولغة بمعنى الوضع: «حتَّى يستبين لك غير ذلك»^(١).

وفيه: الاستبانة مجمل، مردّد بين الأقل والأكثر، والمتيقّن منها الأقل، أو

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

مرجعها إلى بناء العقل ، وهو الدليل الأوّل .

فتأمل ، فإنّ اطلاق الاستبانة وشمولها لمراجعة اللغوي غير بعيد .

والحاصل : إنّ الاعتماد على قول اللغوي الثقة غير بعيد ، والدليلان : الأوّل

والخامس لا بأس بهما : (بناء العقل - والاستبانة العرفية) .

القول الثاني والدليل عليه

وأما القول الثاني : وهو عدم الحجّية مطلقاً إلّا إذا حصل من قول اللغوي

العلم ، ومنه عرفاً الوثوق الشخصي والاطمئنان ، حتّى البيّنة غير حجة في

المقام ، لاختصاصها بالمرافعات ، فقد استدلّ له بأنّه المتيقّن ، وغيره مشكوك

والشكّ في الحجّية موضوع عدم الحجّية .

لكنّه أُورد عليه :

أولاً : بعمومات حجّية البيّنة .

وثانياً : بعمومات حجّية قول العدل الواحد .

وثالثاً : بعمومات حجّية قول الثقة ، مثل : « أفونس بن عبدالرحمان ثقة

أخذ منه معالم ديني ؟ فقال عليه السلام : نعم »^(١) الظاهر في مسلمية الكبرى ، وتقرير

المعصوم عليه السلام لها .

القول الثالث والاستدلال له

وأما القول الثالث : وهو التفصيل بين العلم والبيّنة فالحجّية ، وبين غيرهما

فلا ، لعموم حجّية البيّنة ، فالكلام فيه وعليه هو ما تقدّم آنفاً .

القول الرابع والدليل عليه

وأما القول الرابع: وهو الحجية مع العدالة مطلقاً حتى العدل الواحد، وبدونها فلا، فالكلام فيه وعليه هو ما مرّ.

فذلكة

ربما يستشكل على حجية قول اللغوي: بأنّها إن كانت بملاك بناء العقلاء، فهو مشترك الوجود مع حجية قول الفقيه في الأحكام الشرعية، فلم لم يلتزموا بالشروط التي التزموا بها في مرجع التقليد؟

والجواب: إنّ الرجولية، والعدالة، والحرية، وكونه ولد حلال ونحو ذلك، كانت أدلّتها خاصّة - وشرعية - بمرجع التقليد، وبتلك الأدلة الشرعية خصّصنا إطلاق بناء العقلاء.

وأما الحياة: فاستدلّ فيها أيضاً بالأدلة الخاصّة، فإنّها وإن كان فيها مناقشات إلّا أنّ الإجماع المدعى - مع الإمكان - ينبغي الالتزام به.

وأما إطلاق الاجتهاد: ففيه - مضافاً إلى ارتباط المسائل الفقهية - بالنسبة إلى مرجع التقليد أيضاً إشكال، إمّا مطلقاً، كما صرح به بعضهم، أو في خصوص من كان له مقدار معتدّ به من الأحكام يصدق عليه: «نظر في حلالنا وحرامنا»^(١) ونحوه، كما ذهب إليه جمع، منهم: المحقق العراقي وغيره.

فبالنتيجة أيضاً يرجع إلى الأدلة الشرعية.

وأما الأعلمية: فالقوم فيها على طوائف:

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

- ١- من استند إلى الإجماع ونحوه فيها ، فلا إشكال عليه في اللغوي .
- ٢- من نفى وجوبه ، كجمهرة مثل صاحب الجواهر ، والمسالك ، والضوابط ، والفصول ، والقوانين ، وجمع من المتأخرين كالشيخ محمد رضا آل ياسين ، بل ادّعى الشهيد الثاني في المسالك الإجماع عليه ، تبعاً للمحقق والأردبيلي وآخرين .
- ٣- من أوجبها ببناء العقلاء ، ويرد عليهم الإشكال ، والله العالم .

تتمّات

التتمّة الأولى

الأولى : الوثوق الشخصي بقول اللغوي كافٍ لأنّه علم عرفاً ، والوثوق النوعي أيضاً ، لبناء العقلاء - كما تقدّم - .

التتمّة الثانية

الثانية : الظهور أمر عرفي يستطرق فيه باب العرف ، وإذا تشخّص ذاك بالعرف فلا كلام ولا إشكال ، إنّما الكلام فيما إذا صار طريق إثبات الظهور الاستدلالات البرهانية التي يخوضها أحياناً الفقهاء .
ويمكن حصر المباحث هنا في أربعة موارد :

موارد أربعة

المورد الأوّل

الأوّل : أصل الظهور ، إثباتاً ، أو نفياً (أي : الكبرى) .
أمّا نفياً فكما يعملّه الأصوليون بالنسبة للصحيح والأعمّ ، أو المشتقّ ،

كاستحالة الجامع بين الأفراد الصحيحة ، أو بين المتلبس والمنقضي عنه المبدأ كالزوجة للميئة .

وذلك : لأنَّ مقام الإثبات : (وضع اللفظ للجامع) فرع مقام الثبوت : (إمكان الوضع) فإذا انتفى إمكانه انتفى تحقُّقه بطريق أولى .
وبهذا كما ينفي الظهور كذلك يأوّل الظهور .
مثال الأوّل : هو كما تقدّم آنفاً .

ومثال الثاني : «وَجُوهٌ يُؤْمِنُ نَاصِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^(١) .
وأما إثباتاً - أي : إيجاباً - فكما يستفاد أحياناً من تتبّع الأشباه والنظائر ويستظهر منها معنى لم يكن ظاهراً بدون هذه الملاحظة ، كما إذا جرّبت : صيغة ، واستفيد منها في كلّ مادّة نفس المعنى المستفاد في بقية المواد ، فمن هذا الاستقراء يستفاد ذاك المعنى في كلّ المواد - وحيث إنّ الاستدلال عرفي فيقنع العرف بهذا المقدار ، وليس عقلياً يضرب به بعض الجزئيات المخالفة - .

أمثلة ونماذج

وذلك : كمادّة : فَعْلَان ، الدالّة على الاستمرار في : سيلان ، جريان ، حيوان ، طيران ، ضربان ، فإذا أُطلق يراد به الاستمرار ، ففي الرواية بالنسبة إلى المطر : « إذا جرى » استفيد منه انقطاع العاصمية بانقطاع الاستمرار .
وبالنسبة إلى الحيض : « إذا سال » استفيد منه لزوم الاستمرار العرفي ، وإلاّ لم يكن حيضاً .

ولذا لا يستعمل : فَعْلان ، في السقوط ، والأكل ، والسفر ، ونحوها ، فلا يقال : سقطان ، أكلان ، سفران ، إلى آخره .

وكذلك صيغة : فَعِيل ، يستفاد من الاستقراء لمواردها المختلفة أنَّها للصفات القائمة بالشخص ، مع نوع رسوخ وثبوت ، بخلاف صيغة : فاعل ، فإنَّها تستعمل للأعمَّ منهما ومن غيرهما : كخبير ، وخطيب ، وسميع ، وعليم ، وبصير . بخلاف : خاطب ، وسامع ، وعالم ، وباصر . فإنَّها لا تدلُّ على الرسوخ والثبوت ، وبخلاف : ضارب ، وأمر ، وآكل ، وشارب ، ونحوها . فإنَّها ليست قائمة بالفاعل ، بل المفعول .

وهذا توصل إلى الاطمئنان بالفهم العرفي من خلال تأملات مقدِّمية .
وأما : أليم ، ویتیم ، وبغيض ، وقتيل ونحوها ، ممَّا تعلّق المادة بالمفعول لا الفاعل ففيه :

أولاً : إنَّها استثناءات .

وثانياً : قد تفسّر موادّها بما لا ينافي القاعدة المصطيّدة ، بالتزام أنَّ الأليم : شدة التألّم ، لا شدة الألم .

واليتيم هو انفعال ، لا فعل .

نعم ، إذا صيغ بباب الإفعال كان بمعنى الفعل (الإيتام) .

والبغض للأعمَّ من الفعل والانفعال ، وهكذا ، فتأمل .

المورد الثاني

الثاني : في الصغرى بعد الفراغ عن الكبرى : (أصل الظهور) كما في مقدّمات الحكمة ، فإنَّ الكبرى مسلّمة وهي : كون المتكلّم - بظاهر حاله - في

مقام تمام مقصوده .

والصغرى : هل تمام مقصوده هذا ، أو ذاك ؟

مثلاً : في باب الشرط : إن جاءك زيد فأكرمه ، الشرط قسمان : إنحصاري ، وغيره ، وغير الانحصاري محدود ومقيّد بشرط ، مثلاً : فإن لم يجئك فأكرمه أيضاً .

ومقتضى الاطلاق ، وعدم التحديد كون المتكلّم أراد الانحصار .

ولا مانع من التوصل إلى الظهور العرفي بمثل هذا الاستدلال العقلي .

ولهذا المورد فروع عديدة نغضّ عنها خوف الإطالة .

المورد الثالث

الثالث : تشخيص خصوصية في الظهور - غير أصل الظهور ، ولا تطبيق الكبرى على الصغرى - كالكلام في أنّ دلالة صيغة الأمر على الوجوب هل هو بالوضع ، أو بمقدّمات الحكمة ؟

وبعبارة أخرى : القرائن الدالّة على غير الوجوب صارفة أو معيّنة ، فبالاستدلال البرهاني قد يتوسّل لاستفادة خصوصية الظهور ، فظهور صيغة افعّل في الوجوب لا نقاش فيه بين المتأخرين ، إنّما الكلام في أنّه هل هو بالوضع أو بمقدّمات الحكمة ؟

وقد يترتّب على هذا الخلاف أثر ، حيث ذهب بعضهم إلى تقديم الظهور الوضعي على الظهور بمقدّمات الحكمة ، لأنّ من مقدّمات الحكمة : عدم القرينة ، والوضع قرينة .

وبمثل ذلك يندفع إشكال الدور عن التبادر ونحوه من علائم الحقيقة ،

فالعلم بالتبادر علامة الحقيقة ، وهو متوقّف على الوضع نفسه ، لا العلم بالوضع حتّى يدور ، فتأمل .

المورد الرابع

الرابع : ملاحظة الظواهر بعضها مع بعض ، لاستفادة الظهور النهائي المسمّى عند المتقدّمين بـ : دليل الخطاب ، مثل الجمع بين آيتي : «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»^(١) وبين : «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»^(٢) واستفادة إن أقَلّ الحمل ستّة أشهر ، وبه رواية خاصّة^(٣) .
وإن كان قد يؤخذ على الرابع : إنّه ظهور عرفي معتمد على قرينتين منفصلتين .

التمّة الثالثة

الثالثة : إذا ورد في الخبر المعتبر عن المعصوم عليه السلام تفسير كلمة عربية - كما في الصحيح عن زارة : من دلالة الباء على التبعيض في آية الوضوء^(٤) فهل يكون حجة أم لا ؟
حكي عن العلامة عليه السلام - كما في المفاتيح للمجاهد^(٥) - عدم الاعتبار .
ولعلّه لكونه ظنّاً لم يقم على اعتباره بالخصوص دليل ، بخلاف قول

(١) الأحقاف : ١٥ .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

(٣) الوسائل : الباب ١٧ من أبواب أحكام الأولاد ، ح ٩ .

(٤) الأصول الأصلية : ص ٥٢ .

(٥) مفاتيح الأصول : ص ٦٤ .

اللغوي ، فإنّه قام عليه - كما في المفاتيح - .

وهو غريب ، إذ مع صحّة الاسناد إلى المعصوم عليه السلام لا مجال لعدم اعتباره ، فإنّه عليه السلام لغوي وأعلم وزيادة .

واحتمال المجاز ونحوه مدفوع بالأصول العدمية .

حجّة قول المعصوم في اللغة

ويدلّ على الحجّة - مضافاً إلى ما دلّ على حجّة كلام المعصوم عليه السلام مطلقاً في كلّ ما يقول ، وخصوص ما دلّ على حجّيته في الأحكام الشرعية ، التي منها بيان موضوعات الأحكام ، أو بعض خصوصياتها التي تترتب عليها آثار شرعية - كلّ ما دلّ على حجّة قول اللغوي صغرى : من كونه أهل خبرة ، وكبرى : من بناء العقلاء على رجوع الجاهل في كلّ فنّ إلى العالم به .

بل كانت حجّة قول اللغوي مبتنية على الانسداد عند بعضهم - الذي من مقدّماته : فقد العلم والعلمي - وقول المعصوم عليه السلام علمي ، فلا مجال مع وجوده لاستطراق اللغوي .

ثمّ إنّّه إذا تعارض النقل الصحيح عن المعصوم عليه السلام مع النقل عن لغوي آخر كالأصمعي ، والخليل ، ونحوهما ، فمقتضى القاعدة : ترجيح النقل المعصومي عليه السلام - حتّى إذا قلنا بحجّة غير الأعلم عند تعارضه مع الأعلم - وذلك : لأنّ موضوع حجّة اللغوي عند عدم أثر معتبر ، فلا موضوع له مع الأثر المعتبر .

وعليه : فيلزم الفحص عن الآثار الصحيحة مع احتمال وجودها ، لعدم حجّة قول اللغوي مع وجود حديث معتبر على خلافه ، سواء بالتباين ، أم العموم المطلق ، أم من وجه .

الرجوع إلى اللغوي أو الاستفسار عن المعصوم

ثم إنه هل يجوز الرجوع إلى اللغوي مع إمكان السؤال عن المعصوم عليه السلام ؟
يختلف على المباني ، فإن كان المبني لحجية قول اللغوي الانسداد فلا ،
لأن قول المعصوم عليه السلام علمي ، ومع فتح بابه لا تصل النوبة إلى الظن ، والسؤال عن
المعصوم عليه السلام مقدّمة وجود ، فتجب عقلاً .

وإن كان المبني الحجية العقلانية لصغرويته لرجوع الجاهل إلى العالم ،
وطريقيته ، كان مقتضى القاعدة : حجية قول اللغوي لطريقيته إلى المعصوم عليه السلام
نظير السؤال في الحكم الشرعي من زرارة مع وجود المعصوم عليه السلام فإنه ليس حجة
في مقابله عليه السلام .

هذا ، مع عدم احتمال عقلائي منجز لمخالفة ما يقوله للمعصوم عليه السلام ، وإلا
وجب الفحص - كما تقدّم آنفاً - فتأمل .

تفسير المعصوم للغة بنقل غير معتبر

أما النقل غير المعتبر عن المعصوم عليه السلام في تفسير الألفاظ ، فهل هو معتبر
أم لا ؟

ففي مفاتيح الأصول^(١) : ربما يظهر من بعض المحققين التأمل في ذلك ،
مستدلاً : بأن الظنّ الحاصل منه لم يدلّ على اعتباره ، بخلاف الظنّ الحاصل من
قول اللغوي ، فإنه دلّ الدليل على اعتباره .

وقد تكرّر من الفقهاء والأصوليين الاستدلال بالأخبار - غير المعتبرة

السند - في المقام .

ولعلّ وجهه أمور :

١ - فحوى ما دلّ على حجّية قول اللغوي ، فإنّ اللغوي ليس عدلاً إمامياً ، ومع ذلك نقله عن العرب حجّة ، والسند الضعيف طريق إلى الحجّة .

٢ - الانسداد ، وقد تقدّم إجماله .

٣ - عدم الفصل بين الأخذ بقول اللغوي غير العادل ، والأخذ بالرواية غير المعتمدة .

وفيه : إنّ استدلال الفقهاء لعلّه لحصول الاطمئنان لهم بذلك ، وإلّا فالأدلة المذكورة مخدوشة .

أمّا الأوّل : فبالفرق بين قول اللغوي وبين الخبر الضعيف : بأنّ اللغوي أهل خبرة ، ورجوع الجاهل إلى أهل الخبرة دلّت عليه الأدلة المتقدمة ، بخلاف الخبر الضعيف ، فإنّ الراوي ليس أهل خبرة ، والنسبة إلى المعصوم لا وجدانية ولا معتبرة وبينهما بون بعيد .

وأما الثاني : فبناءً على الحكومة وإطلاق حجّية الظنّ صحّ حجّيته إن أوجب الظنّ ، وإلّا كالكذب مثل وهب بن وهب فلا ، وأمّا على الكشف وإهمال النتيجة : فالمتيقّن من الحجّية الظنّ العقلاني الحاصل من أهل الخبرة وهم اللغويون إذا وفي بالمعظم .

وأما الثالث : فيكفي فضلاً كون اللغوي أهل خبرة ، والراوي غير المعتمد ليس من أهل الخبرة .

والحاصل : إنّ الخبر المعتمد مقدّم على تفسير اللغوي ، وغير المعتمد تفسير اللغوي مقدّم عليه .

فائدة

إنّ بمناسبة تعارض قول اللغوي مع المأثور غير المعتبر ، يلاحظ في الأدعية والزيارات والكلمات الأخر المنسوبة إلى المعصوم عليه السلام بعض التعبيرات المخالفة للأصول العربية ، من لغة ، ونحو ، وصرف ونحوها ، وهل قول أهل الخبرة مقدّم عليها ، أم تلك مقدّمة عليه أم لا ولا ؟ وجوه :

منها : ما ورد في دعاء الصباح المنسوب لأمير المؤمنين المروي عن رسول الله ﷺ : « إلهي قلبي محجوب ونفسي معيوب »^(١) مع تسالم اللغويين على تأنيث النفس .

ومنها : ما ورد في العديد من الروايات تأنيث التمييز للمؤنث ، وتذكيره للمذكر ، في ما بين الثلاثة والعشرة ، مع تسالمهم على :
في ثلاث وسبعة بعده ذكر أنّ بعكس ما اشتها

ومنها مجيء الفاء على الخبر بدون شرط ونحوه ، مثل قوله تعالى :
﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾^(٢) إلا أن يقال : أنّه بتقدير « أمّا » ونحوه ، ومثل : « اللهمّ برحمتك في الصالحين فأدخلنا ، وفي عليّين فارفعنا ... »^(٣) مع أنّه خلاف المعروف بينهم من عدم دخول الفاء على الخبر المجرّد .

ومنها : غير ذلك .

(١) البحار : ج ٨٤ ص ٣٤١ .

(٢) الحجّ : ٥٧ .

(٣) المستدرک : الباب ٢٢ من أبواب التعقيب ح ١٤ .

التتمة الرابعة

الرابعة : إذا ورد عن المعصوم عليه السلام في النقل المعتبر ما له حملان : لغوي وشرعي - ولم تكن قرينة على أحدهما - مثل : « الطواف بالبيت صلاة »^(١) و : « الإثنان وما فوقهما جماعة »^(٢) و : « يكفيك مثل الدهن »^(٣) في الغسل ، وغسل الأعضاء في الوضوء .. وجوه أو أقوال :

١ - الحمل على الحكم الشرعي والاستعمال المجازي اللغوي ، وعليه الأكثر .

ووجهه : إنَّ منصب الشارع يقتضي بيان الحكم الشرعي ، وبيان غيره استثناء .

٢ - الحمل على اللغوي ، لأنّه ظاهره .

٣ - الإجمال ، لأنَّ منصب المعصوم عليه السلام أعمّ من رئاسة الدين والدنيا ، فيشكّ ، فإن استفيد من القرائن شيء ، وإلاّ التمس أدلّة أخرى .

ولا يخفى : إنّ هذا البحث ليس علمياً صرفاً ، بل قد يكون له ثمرة عملية ، كما في : « يكفيك مثل الدهن »^(٤) الذي يدلّ على صدق الغسل عليه ، فيطرّد في غَسَل النجاسات .

(١) عوالي اللثالي : ج ١ ، الباب التاسع ، ح ٧٠ .

(٢) عيون الأخبار : ج ١ ص ٦٦ ح ٢٤٨ .

(٣) الوسائل : الباب ٣١ من أبواب الجنابة ، ح ٦ .

(٤) الوسائل : الباب ٣١ من أبواب الجنابة ، ح ٦ .

التَّمَّة الخامسة

الخامسة : إذا فسّرت رواية غير معتبرة كلمة في اللا اقتضائيات ، فهل تكون معتبرة ويؤخذ بها ؟
مبني على الخلاف في أن أحاديث «من بلغ»^(١) تشمل الضعف الدلالي أيضاً أم لا ؟

فإن قلنا كالمشهور بالعدم - لأن الأصل عدم الحجّية ، والمتيقّن في « من بلغ »^(٢) حجّية السند الضعيف فقط - فلا .
وإن قلنا - كجمع - بالحجّية ، فنعم ، والخلاف مبني .
هذا إذا لم يعمل بالرواية الضعيفة السند والدلالة جمع ، وإلاّ تغيّر البحث كما لا يخفى .

التَّمَّة السادسة

السادسة : إذا اختلف العرف واللغة ، فإن علم تقدّم العرف على صدور الحديث حمل على المعنى العرفي ، لتحقّق الظهور فيه لدى المحاور ، للآية الكريمة^(٣) والرواية الشريفة^(٤) والاعتبار ، كما ينبغي الحمل على المعنى اللغوي إذا علم تقدّم الخطاب على تحقّق الحقيقة العرفية . وهاتان صورتان قليلتان .

(١) الوسائل : الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ١ و ٣ - ٤ و ٦ - ٩ .

(٢) الوسائل : الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ١ و ٣ - ٤ و ٦ - ٩ .

(٣) قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ إبراهيم : ٤ .

(٤) قوله ﷺ : « نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم » الكافي : ج ١ ص ٢٣ ح ١٥ .

إنّما الإشكال والخلاف فيما إذا لم يعلم تواريخها ، كالدّابة : تطلق على الحمار بالخصوص عرفاً ، وعلى كلّ ما يدبّ على الأرض ولو الحشرات لغة (١).

أقوال المسألة

القول الأوّل

وفي المسألة أقوال : الأوّل : للمعظم - كما في قواعد الشّريف (٢) ومفاتيح الأصول (٣) - من تقديم الحقيقة العرفية لوجهين :

١ - إنّ اللغة مرجعيّتها لكونها طريقاً إلى العرف ، فإذا عارضت العرف ، تقدّم عليها .

ويناقش : إنّ طريقة اللغة ليس إلى عرفنا ، بل إلى العرف السابق ، فإذا تعارض اللغة مع عرفنا كان معناه : تعارض العرفين ، ولا إشكال في تقدّم عرف المعصومين عليه كما تقدّم .

وفيه : إنّ أمانة عدم النقل العقلية ، تثبت عرف زمن المعصومين عليه بعرف زماننا .

٢ - الشهرة المدّعاة .

وتناقش : بأنّها ليست دليلاً محصّلاًها ، فكيف مدّعاها ؟ فتأمّل (٤).

(١) أنظر : معجم وسائل الشيعة : ج ٣ ص ١١٢ .

(٢) ص ٤٤٩ ، مخطوط .

(٣) ص ٦٣ .

(٤) استند جهمرة من المحقّقين إلى العرف وأفتوا به في مقابل اللغة في موارد شتّى من الفقه ، ومنها ما ذكره المحقّق القمي رحمه الله في الغنائم في العلس والسّلت وأفتى بعدم الزكاة فيهما - مع تصريح عدد من أهل

القول الثاني

الثاني : لجمع - كما في قواعد الشريف^(١) - من تقديم اللغة ، لاستصحاب تأخر الحادث وهو العرف عن زمن الاستعمال .
وفيه : هذا مثبت وليس بحجة ، مضافاً إلى إمكان أن يقال : بأنهما حادثان تعارضا ، إن لم نقل بتأخر اللغة عن العرف ، إذ اللغة فرع ، فتأمل .

القول الثالث

الثالث : لجمع أيضاً ، ونسب إلى الشهيد رحمته الله في قواعده ، من الإجمال لعدم تمامية أدلة الطرفين ، والعلم الاجمالي .
وكذا الإشكال في تعارض الحقيقة الشرعية مع اللغوية ، مثل : «بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى»^(٢) و « إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ »^(٣) و « الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة »^(٤) ونحو ذلك .
وكذا في تعارض الحقيقة الشرعية مع العرفية ، كالسلام في صلة الأرحام على ما قيل من الرواية بكفايته فيها ، مع عدم صدقها عرفاً أحياناً .
ولكن يبدو كونهما من تعارض الحادثين فما لم يحرز التاريخ فيهما كان

⇒ اللغة بأنهما من أنواع الحنطة والشعير - لمجرد أن العرف يراهما غير الحنطة والشعير قال : إن العرف مقدّم على اللغة على الأقوى - الغنائم : ج ٤ ص ٩٤ ط جديدة ..

(١) ص ٤٤٩ مخطوط .

(٢) طه : ١٣٣ .

(٣) الوسائل : الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ١ .

(٤) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

جزء بحث استصحاب مجهولي التاريخ بشقوقه المختلفة ومبانيه المتعدّدة ويطلب هناك .

التّمّة السابعة

السابعة : ظاهر الحمل كون الموضوع من أفراد المحمول حقيقة ، فإن كان الموضوع من الحقائق الشرعية - كالعبادات - حمل على المعنى الحقيقي ، لأنّ حقائقها اعتبارية شرعية ، مثل : « الارتماس غُسل ، والإمساك مع الأكل السهوي صوم ، وإيماء الأخرس وإشارته صلاة ، ونكاح ، وبيع ، إلى آخره » .
أمّا إذا لم يمكن الحمل حقيقة كتفسير مثل : « الحيض : بالدم الأسود الحار ... » و « المنى : بالماء الدافق ... » فمقتضى القاعدة : الحمل على الحقيقة الشرعية ، وقصر الحكم على الوصف ، إلّا إذا ثبت الخلاف - كالمثالين حيث ثبت أنّ المراد بهما العرفي منهما والوصف غالبي - للظهور .
وقد يقال بالعكس ، ومنه الكرّ ، والصاع ، والوسق ، وغيرها .

التّمّة الثامنة

الثامنة : إذا لم يتحقّق إطمئنان إلى ظهور لفظ في معنى ، ولم يدلّ عليه دليل من كتاب أو سنّة معتبرة ، وقام الإجماع ، فهل هو حجة ؟ مثل الإجماع المدّعى على أنّ المشتقّ حقيقة في الماضي أيضاً كما في المفاتيح ، احتمالان :
١ - من أنّ الإجماع - الذي هو حجة - يكون كالرواية المعتبرة ، لكشفه عن النقل الشرعي .

٢ - ومن أنّ المناط في معاني الكلمات : وضع الواضع ، والإجماع لا

يكشف عن نقل شرعي .

أقول : الأقرب الأول ، إذا تحقق الإجماع صغرى .

ومن فروع ذلك : ما نقل ^(١) من الإجماع على حمل العام على الخاص ،
مثل : أصالة الحرمة في اللحوم (خاص) الخارج عن عموم أصالة الحل (عام) كلّ
شيء لك حلال إلى آخره ، فتأمل .

لكن الذي يهوّن الخطب : الإشكال الصغروي في غالب هذه الإجماعات ،
كما لا يخفى .

تذييل

هل ظهور الفعل كظهور اللفظ حجة ؟

كما إنّ اللفظ إذا كان ظاهراً في شيء كان حجة - بما للحجة من الأحكام -
كذلك إذا كان للعمل ظهور عرفي عقلائي في شيء ، كان حجة .
وذلك لعدم الخصوصية في اللفظ ، إذ حجّية ظهور اللفظ إنّما هي للظهور ،
دون الظهور اللفظي الخاص ، فإذا كان هذا الظهور مستفاداً من العمل ، كان العمل
طريقاً عقلائياً إلى كشف المراد ، فتنتمّ الارادة الاستعمالية في العمل - كاللفظ - .
وهكذا يكون السكوت وترك العمل ، له ظهور في كشف المراد فيكون
حجة أيضاً لنفس الملاك المذكور .

وقد يكون التقرير أيضاً ظاهراً - عرفاً - فيكون له أيضاً نفس الحجّية .
وهذه المسألة وإن لم أجد من تعرّض لها في الأصول مستقلاً ، ولكن
الفقهاء ذكروها أحياناً في الفقه ، ورتّبوا عليها الآثار ، واعتبروها أمارة كسائر

الأمارات التي يترتب عليها كل أنواع اللوازم الشرعية والعقلية والعادية - على المشهور - .

ودونك أمثلة على ذلك :

أمثلة ونماذج

لقد ذكر في العروة أمثلة لذلك قال : « كالمضايف المفتوحة الأبواب ، والحمّامات ، والخانات ونحو ذلك »^(١) وذكر إن العمل لا يكون طريقاً معتبراً كاللفظ ، وعلّق على كلامه جمهرة من الأعاضل : بأن العمل إن كان له ظهور ، فسبيله سبيل اللفظ في الحجّة .

قال الشيخ علي الجواهري - حفيد صاحب الجواهر - في حاشية كلام صاحب العروة : « لا يعتبر القطع قطعاً ، ويكفي شاهد الحال عرفاً »^(٢) .

وقال السيّد الحكيم : « يكفي ظهور الفعل ، إذا كان حجة على ذلك عند العقلاء »^(٣) أي : إذا كان ظهوراً عقلائياً ، بأن كان الفعل عند العقلاء حجة على المراد .

وقال السيّد البروجردي : « بل يكفي الظهور في مثل هذه الأفعال الموضوعية في العرف للأمارّة ، لاحتجاج العقلاء بها على حدّ احتجاجهم بالألفاظ »^(٤) .

(١) العروة : مكان المصلي ، ١٦٠ .

(٢) المصدر نفسه ، الحاشية .

(٣) المصدر المذكور : الحاشية .

(٤) المصدر السابق : الحاشية .

وقال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «كما إنّ للأقوال والأفعال ظهوراً هو حجة عند العرف، ويندرج في الظنون التي لا شك باعتبارها عند العقلاء، فكذا للأحوال ظهور متبع يكون من الأمارات الخاصة، فإنّ وضع نوع المضاييف ونحوها دالّ على الرضا الفعلي ببعض التصرفات، مثل: الأكل والنوم والصلاة والجلوس، وهو حجة كظواهر الألفاظ، سواء أفاد الظنّ الشخصي أم لا...»^(١).
وقال الأخ الأكبر في الحاشية: «بل يكفي الظهور العرفي»^(٢) وقال في الفقه: «حال الفعل حال القول في الدلالة العرفية - وإن لم يحصل ظنّ برضى المالك - فإنّ الظنّ النوعي حجة، لأنّ الفعل طريق كما إنّ القول طريق، فهو من قبيل الظاهر... إنّ الدليل على حجّة الظنّ في الفعل هو الدليل على حجّيته في اللفظ...»^(٣).

وقد سبقهم إلى ذلك جماعة أخرى من الأعاضم: كصاحب الجواهر في رسالته المعروفة: «نجاة العباد» قال في بحث مكان المصلّي: «ولا غصب مع نصّ من له الإذن في ذلك، أو كان شاهد حال عليه: كالمضاييف، والرباع ونحوهما - من الأفعال الدالّة على ذلك عرفاً - فإنّه يؤخذ بها ما لم تعلم الكراهة»^(٤).

وكذا المحقق الشيرازي الشيخ محمد تقي في رسالته الفارسية المسماة

(١) العروة: مكان المصلّي، م ١٦٦: الحاشية.

(٢) المصدر نفسه: الحاشية.

(٣) الفقه: ج ١٨ ص ٣٨٩.

(٤) نجاة العباد: ص ٩٧.

بـ : « السؤال والجواب » قال بالنسبة إلى إباحة مكان المصلّي ما ترجمته^(١) :
 « ويعتبر حصول العلم بالرضا من شاهد الحال ، فإذا لم يحصل العلم وحصلت
 المظنّة فلا يصحّ أن يصلّي ، لكن ذلك في غير الصحاري والبساتين التي بحسب
 التعارف والعادة لم يكن مانع عن الدخول فيها كالحائط ، فإنّ الصلاة فيها صحيحة
 ما دام لم تكن آثار عدم رضا المالك بادية » .

ولم يعلّق على الفقرتين أصحاب الحواشي ، أمثال الشيخ الأنصاري ،
 والمجدّد الشيرازي ، والآخوند الخراساني ، والمحقّقين : الهمداني والنائيني ،
 وشيخ الشريعة في نجاة العباد ، وأمثال النائيني ، والسيد أبي الحسن الأصفهاني ،
 والشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي في رسالته : « السؤال والجواب » .

ظهور الفعل في العقود والإيقاعات

ثمّ إنّّه لا يستثنى من ذلك العقود والإيقاعات باشتراط اللفظ فيها الدالّ
 على الإذن ، لعدم الفرق في كون الفعل - أحياناً - له ظهور عرفي عقلائي في
 الطريقة إلى الإرادة الجديّة ، كاللفظ .-

نعم ، في مجرّد التصرف في مال الغير يكفي - على الأصحّ - مجرّد رضا
 المالك بالتصرف ، سواء كشف عن هذا الرضا قول أو فعل - على ما تقدّم آنفاً - .
 وفي العقود والإيقاعات لا يكفي مجرّد رضا المالك ، بل يلزم الإذن ، فإذا
 علم زيد بأنّ عمرأ يرضى ببيع داره ، فلا يكفي ذلك في صحّة إيقاع البيع بل يلزم
 الإذن ، سواء كان هذا الإذن باللفظ أو بالعمل .

فالفرق ليس في أنَّ العمل يكشف عن الرضا، ولا يكشف عن الإذن، لعدم الفرق، فكما يكشف العمل أحياناً عن الرضا، يكشف أحياناً - أيضاً - عن الإذن أيضاً، مضافاً إلى كشفه عن الرضا.

بل الفرق - الفارق فيما نحن فيه - إنما هو في المنكشف الكافي وهو الرضا - على الأصح - في التصرفات، والإذن في العقود والإيقاعات، فتأمل.

وقال الشيخ الأنصاري في المكاسب^(١) في كفاية الفعل الدالّ على الاجازة في عقد الفضولي: « والظاهر إنَّ الفعل الكاشف عرفاً عن الرضا بالعقد، كافٍ، كالتصرّف في الثمن ... وكتمكين الزوجة من الدخول بها إذا زوّجت فضولاً، كما صرّح به العلامة في القواعد »^(٢).

وقوله ﷺ: « الكاشف عرفاً » ظاهر في أنّه أمانة عقلانية، وطريق عرفي، فهو حجة بلا حاجة إلى العلم الشخصي، بل ولا الظنّ الشخصي على ما حقّقه في الأصول والفقه.

وقال المحقّق النائيني رحمه الله في: « منية الطالب » تعليقاً على كلام الشيخ رحمه الله: « والحقّ: كفاية الفعل، لأنّه كالقول مصداق لانشاء الرضا وإيجاد الاستناد »^(٣).

(١) المكاسب: ج ٣ ص ٤٢٢.

(٢) القواعد: ج ٢ ص ٨.

(٣) منية الطالب: ص ٢٥٣.

ثالث المستثنيات : الإجماع

الثالث من الظنون الخاصّة ، المستثناة عن أصل حرمة العمل بغير علم ،
لاعتباره بالخصوص : الإجماع ، وفيه ثلاثة مباحث :

١ - الإجماع المحصّل البسيط .

٢ - الإجماع المحصّل المركّب .

٣ - الإجماع المنقول .

المبحث الأوّل : الإجماع المحصّل البسيط

أمّا المبحث الأوّل : وهو الإجماع المحصّل البسيط ، بمعنى : اتّفاق عامّة
فقهاء الشيعة من الغيبة الصغرى حتّى اليوم على مسألةٍ ما ، فقد استدلّ لحجّيته
بأدلّة ثلاثة على سبيل منع الخلو :

أ - اللطف .

ب - الدخول .

ج - الحدس .

وزاد في الكفاية تبعاً للاشتياني رحمته الله في شرح الرسائل رابعاً وهو :

التشرف^(١) وسنذكر إن شاء الله تعالى أدلة أخرى .

الإجماع اللطفي

١ - أمّا اللطف : فاستدلّ به غالباً المتقدّمون من أصحابنا ومنهم الشيخ عليه السلام في « العدة » وهو استدلال عقلي مبني على أصل العدل عند الشيعة ، وتمسّكوا به في علم الكلام لإثبات النبوة العامة ، والإمامة ، وفي الأصول لإثبات حجّة الإجماع المحصّل البسيط بدعوى : إنّ من اللطف أن لا يدع الله تعالى المصالح الحقيقية تدرس نهائياً ، فإذا أجمعت الأمة على قول واحد ، انكشف عدم مصلحة في خلاف هذا القول .

ولا يخفى : إنّ اللطف بمعنى الرفق لغة ، وتسمية الله تعالى نفسه بـ : « اللطيف » تسمية بالسبب وإرادة المسبّب ، ففي مجمع البحرين : « قوله تعالى : « وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ »^(٢) » اللطيف « من أسمائه تعالى وهو الرفيق بعباده الذي يوصل إليهم ما ينتفعون به في الدارين ، ويهيئ لهم ما ينتسبون به إلى المصالح من حيث لا يعلمون ومن حيث لا يحتسبون »^(٣) .

هنا مناقشات

المناقشة الأولى

وفيه أولاً : إن أريد من « المصالح » التكوينية كبقاء الأخيار ، وتلف

(١) بحر الفوائد : ص ١٢٥ .

(٢) الأنعام : ١٠٣ ، والملك : ١٤ .

(٣) مجمع البحرين : ج ٤ ص ١٢١ .

الأشرار ، ونحو ذلك - فمضافاً إلى عدم تعارف حفظ الله تعالى لها عملاً ولو كان واجباً عليه تعالى حفظها لم يظهر خلافه - إنّه من باب تراحم المصالح ، ومصلحة الامتحان مع اختبار البشر ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ (١) أهم عند الله تعالى : ﴿لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (٢) إلى آخره .

وإن أريد من المصالح التشريعية - كما هو ظاهر السياق - فالكبرى تامّة ، إلّا أنّ الصغرى مناقش فيها من وجهين :

- ١ - مثل ما تقدّم آنفاً في المصالح التكوينية .
 - ٢ - إنّ الحكم الظاهري أيضاً من « المصالح » فإذا أجمع على خلاف الحكم الواقعي ، كان قد أحرزت مصلحة طولية هي الحكم الظاهري .
- ويدلّ على أهميّة الحكم الظاهري - أو مؤدّيات الأمارات والأصول - عند الشارع أيضاً العديد من الروايات ، مثل : « إنّ الله يحبّ أن يؤخذ برُخصه كما يحبّ أن يؤخذ بعزائمه » (٣) على بعض التفاسير ، وما في الفقيه وغيره قال : « سئل علي عليه السلام : أيتوضّأ من فضل جماعة المسلمين أحبّ إليك أو يتوضّأ من ركو أبيض مخمّر ؟ فقال : لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين ، فإنّ أحبّ دينكم إلى الله الحنيفية السمحة السهلة » (٤) .

(١) الإسراء : ٢٠ .

(٢) يونس : ١٤ .

(٣) الوسائل : الباب ٢٥ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ١ .

(٤) الوسائل : الباب ٨ من أبواب الماء المضاف والمستعمل ، ح ٣ .

المناقشة الثانية

وثانياً: إن أُريد من « اللطف » في إظهار الحق للناس ، بالنسبة إلى الجميع ، فلا إشكال في بطلانه ، لضيق الدنيا عن وصول كل إنسان إلى المصالح الأوليّة ، اللهم إلا بعد ظهور ولي الله صاحب الأمر المهدي المنتظر - عجل الله تعالى فرجه الشريف وصلوات الله وسلامه عليه - .

إن أُريد اللطف بالنسبة للبعض ، فهو أشكل ، إذ مقتضى القاعدة : تساوي نسبة اللطف من الخالق بالنسبة إلى عباده .

المناقشة الثالثة

وثالثاً: إن قلنا بكفاية اللطف بالنسبة لبعض العباد ، فيكفي في اللطف عقلاً نصب الطريق المودّي إلى الحقائق ، أمّا رفع الموانع التي من قبل العباد أنفسهم فلا .

وقد فعل الله تعالى ذلك ، فغاب الحجة عجل الله فرجه وغيابه منا .
إذن: فقاعدة اللطف صحيحة في نفسها كبرى ، ولكن كون الإجماع صغرى لها غير تام .

الإجماع الدخولي

٢ - وأمّا دخول المعصوم عليه السلام في المجمعين : فبأنّه إذا اتّفقت كلمة الفقهاء عامّة على حكم شرعي ، فلا بدّ من دخول المعصوم عليه السلام بينهم ، وإلا لم تتفق الكلمة ، ومع دخوله كان رأيه الحجة والإجماع طريق كاشف عنه .
ولذا اشترطوا في الحجّة وجود غير معروف النسب بينهم ، وقالوا بعدم

إنخرام الإجماع بوجود خلاف من معلومي النسب .

ونقل في مفاتيح الأصول^(١) حجّيته لدخول المعصوم عليه السلام فيهم : عن السيّد المرتضى ، والشيخ ، وابني إدريس وزهرة ، والقطب الراوندي ، والعلامة ، وابنه ، والشهيدين ، والمحقّق ، وغيرهم .

ونقل أيضاً عن ابن زهرة : أنّا لا نقول ابتداءً الإجماع حجة حتّى يقال : إنّ ملاك حجّيته وجود قول المعصوم عليه السلام فاطلاق الحجّة عليه باطل ، بل إذا سئلنا عن حجّية الإجماع قلنا : نعم ، لدخول المعصوم عليه السلام .

وفيه : أنّه إن كان الاطلاع على فتاوى عامّة الفقهاء من الشيعة ممكناً في عصر الشيخ المفيد والشيخ الطوسي ونحوهما ، فإنّه غير ممكن عادةً في أمثال زماننا ، فلا علم بدخول المعصوم عليه السلام .

إذن : فالإجماع الدخولي - أيضاً - كبرى صحيحة ، وصغرى غير تامّة .

الإجماع الحدسي

وأما الحدس بموافقة المعصوم عليه السلام : فقد يكون قطعاً وبالملازمة العقلية ، وقد يكون عادةً ، وقد يكون اتفاقاً .

نظير التواتر الذي يوجب الملازمة القطعية بصدق المخبر به ، ونظير طول العمر الذي يوجب الملازمة عادة مع الهرم والشيخوخة ، ونظير القطع الحاصل اتفاقاً من مجموعة أخبار لا تبلغ حدّ التواتر .

وأشكل عليه : بأنّه إن كان الإجماع موجباً للحدس فهو حجة بأقسامه

الثلاثة: العقلي، والعادي، والاتفاقي، ويدخل في اطمئنان الخبير الذي هو حجة له ولمقلّديه .

لكن حدس الموافقة للمعصوم حتّى يدخله في الرواية، قولاً، أو فعلاً، أو تقريراً، غير واضح .

الإجماع التشرّفي

٤- وأمّا التشرّفي: فالكبرى مسلّمة، ويدخل في الخبر الحسّي، ويكون الإجماع كناية عنه، إلّا أنّ الإشكال في إحراز الصغرى .

الإجماع العقلاني

٥- كون الإجماع حجة من باب بناء العقلاء، وبيانه من وجوه:

الاستدلال للإجماع ببناء العقلاء من وجوه

الوجه الأوّل

الأوّل: استقرار بناء العقلاء على اتّباع إجماع أهل الخبرة الثقات من كلّ فنّ فيما هم خبراء فيه، وكفايته في مقام التنجيز والإعذار ثابتة .

ولا يقلّ حجّية عقلائية الإجماع، عن خبر الثقة، والظواهر .

ومقتضى هذا الدليل (الخامس) كون الإجماع برأسه دليلاً، لا مقدّمة

لكشف السنّة، حتّى إذا خدش في كشف الإجماع عن رواية معتبرة لو وصلت

إلينا لكانت حجة عندنا أيضاً، وكذا كشفه عن دليل معتبر كذلك (حتّى إذا خدش)

فالإجماع بنفسه دليل .

الوجه الثاني

الثاني: دليل السبر والتقسيم، وحاصله: إن مخالفة الواقع المحتمل في مؤدى الإجماع لا يخلو من ثلاثة كلها منفية:

أحدها: احتمال تعدد الكذب وهو منفي عقلائياً بوثاقة المجمعين.

ثانيها: احتمال الجهل، وهو منفي بكونهم أهل خبرة، لا يحتمل الجهل فيهم احتمالاً عقلائياً.

ثالثها: احتمال الخطأ في حدسهم جميعاً طرأ، وهو منفي عقلائياً لاتفاقهم، ونفيه لدى العقلاء أقوى من نفي الخطأ الحسّي لدى الثقة الواحد، ولدى النفس في الظواهر، ولدى المتكلم في خطأ القول.

الوجه الثالث

الثالث: ما نقله الآشثاني رحمته الله في حاشيته على الرسائل عن بعض أفاضل المتأخرين^(١): من أن الظن يتولد من قلة مخالفة الواقع، فإذا اشتدت القلة قوي الظن، حتى يصل إلى الاطمئنان لندرة احتمال الخلاف.

والإجماعات البسيطة المحصلة - لا المنقولة، أو التي علم الخلاف فيها - احتمال الخلاف للواقع نادر فيها جداً، بحيث يكاد يقال: إنه لا يوجد مورد واحد محرز للخلاف، ومعه يحصل الاطمئنان عادة بمثله، فإذا صار طريقاً عقلائياً كان حجة، لأن طرق الاطاعة والمعصية عقلائية إلا ما خرج.

وما ينقض به ذلك: من وجود إجماعات في عصر، وثبت خلافه في عصر

آخر ، كمسألة البئر ونحوها ، غير تامّ ، للإشكال في جميعها صغرى ، ومنها : مسألة البئر التي هي أكثرها معروفة ، فإنّه لم يكن إجماع محصّل قبل العلامة عليه السلام كما ذكروا في الفقه ، فقد نسب القول بعدم إنفعال ماء البئر إلى العماني وابن الغضائري ومحمّد بن الجهم والشيخ الطوسي في أحد قوليه ، والشيخ الصدوق في الهداية وآخرين ، وعن الشيخ حسن صاحب المعالم نسبته إلى التهذيب والاستبصار ، وغير ذلك ^(١).

إشكال وجواب

إن قلت : بناء العقلاء إنّما يكون حجة مع الشرطين :

١ - الاتصال بعصر المعصومين عليهم السلام .

٢ - وتقريره عليه السلام له .

والمفروض : إنّ الإجماع هو لعلماء عصر الغيبة .

قلت : يكفي في ذلك كون الإجماع صغرى لكبرى بناء العقلاء على طريقة اتفاق خبراء كلّ فنّ ، لكشفه عن الواقع وكفايته في مقام التنجيز والإعذار عند العقل وعند العقلاء ، فإن التزمنا في الكبرى بالشرطين كشف عنهما ، وإن لم نلتزم - كما ليس بالبعيد ، إذ طرق الاطاعة والمعصية عقلائية كما لعلّه المتسالم عليه بينهم - فلا إشكال .

ويلحق بالدليل الخامس ، بناء المتشرّعة ، وكذا ارتكازهم على حجّة الإجماع المحصّل البسيط .

(١) أنظر مفتاح الكرامة : ج ١ ص ٧٩ .

أبحاث الحجج : الظنون الخاصة : الإجماع ، الإجماع المحصل البسيط ٣١٧
إلا أن الكلام في أن هذا البناء والارتكاز منهم لكونهم متشرعة ، أم لكونهم
عقلاء ، فتأمل .

الإجماع الإرشادي

٦ - مقتضى وجوب إرشاد الجاهل وتنبيه الغافل على الجميع ، ومنهم
المعصوم عليه السلام : أن لا يدع الجميع جاهلين بالأحكام الشرعية ، أو غافلين عنها ،
ولازمه : حجية الإجماع ، وإلا لكان نتيجته ترك إرشاد الجاهل ، أو تنبيه الغافل .
والفرق بينهما : إن إرشاد الجاهل وجوبه شرعي ، وتنبيه الغافل عقلي ، لأن
تركه ظلم .

وفيه : ١ - نقضاً : بالمعصومين عليهم السلام الذين في زمن حضورهم كانوا كثيراً ما
يتركون إرشاد الجاهل ، وتنبيه الغافل .

٢ - وحلاً : - مضافاً إلى الإشكال في أصل إرشاد الجاهل على العموم - إن
المتيقن منه ما يكفي إتماماً للحجة بالطرق المتعارفة .
مع أنه فيما لم يكن مانع أهم ، ولعله في بعضها يوجد مانع أهم ، فلم تحرز
العلة التامة .

٣ - وأما تنبيه الغافل : فلا يجب إلا فيما دلّ الدليل على وجوبه
بالخصوص ، لعدم حصول الظلم دائماً بتركه ، كمن يخسر شيئاً قليلاً في معاملة ،
هل يجب تنبيهه ؟

والقول : بأن خسائر الآخرة كثيرة ، يجاب عنه : بأنها مأمونة مع القصور
بأدلتها .

الإجماع العلمي

٧- حصول العلم من الإجماع المحصل البسيط بوجود دليل معتبر سنداً ، ودلالة ، وجهة .

وفيه : إن شك في العلم فبناء العقلاء تام .

الإجماع البرهاني

٨- الأدلة اللفظية ، كتاباً وسنة .

أما الكتاب فأيات :

من أدلة الإجماع : الكتاب

آية المشاقة

١- من الآيات التي ربما يستدل بها للإجماع قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (١).

بتقريب : إن في مخالفة الإجماع اتباع غير سبيل المؤمنين .

وفيه أولاً : ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ يجعله أجنبياً عما نحن فيه ، إذ

الكلام فيما شك في أن الهدى ما هي ؟

وثانياً : إن ظاهر واو العطف ترتيب الحكم على المعطوف والمعطوف عليه

جميعاً ، وما نحن فيه ليس فيه « مشاقة » بمعنى : المنازعة .

والجواب : بأن بين المشاقة ، وبين اتباع غير المؤمنين عموماً من وجه ، لا

يجعل التالي تالياً لكل واحد مستقلاً إلا بقريته .

وثالثاً: ظاهر الآية الكريمة أن المشاقّة في الكلام ، وأتباع غير السبيل في العمل ، وإثبات الشيء لا ينفي ما عده .

آية الوسطية

٢ - ومن الآيات التي ربما يستدلّ بها للإجماع قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...﴾ (١).

بتقريب : أن المراد بالوسط من بين الأمم هو عدلها ، والعدل من جميع الأمم منجز ومعدّر ، وإذا ثبت ذلك - كمجموع - ثبتت حجّة قولهم وفعلهم ، فتثبت حجّة الإجماع المحصل البسيط .

أمّا تفسير الوسط بالعدل ، فقد فسّره به أقرب الموارد وغيره في اللغة ، قالوا : وسطاً أي : عدلاً وخياراً ، وفي مجمع البحرين في قوله تعالى : ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ (٢) قال : أي : قال أعدلهم ، والأوسط من كلّ شيء : أعدله .

وأمّا الكبرى - وهي منجزية ومعدّرية العدل - فلأن الإفراط والتفريط هما غير بعيد عن الباطل ، والوسط بينهما هو المعتبر عقلاً وعقلاً ، لأنّه كما في مجمع البحرين : « كلّ فضيلة وسط بين رذيلتين » .

ويؤيده : ما عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير الآية الكريمة : « وقد قضى الأمر أن لا يكون بين المؤمنين اختلاف ، ولذلك جعلهم شهداء على الناس ،

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٢) القلم : ٢٨ .

ليشهد محمد ﷺ علينا، ولنشهد على شيعتنا، وليشهد شيعتنا على الناس» (١).

هنا مناقشات

المناقشة الأولى

وأشكل على الاستدلال بالآية الكريمة بأمر:

أحدها: إنّ المراد من «كم» في «جعلناكم» إمّا:

١ - مجموع المسلمين - كما هو ظاهر الآية الكريمة، كبقية الآيات القرآنية

المباركات التي الخطاب فيها للمسلمين عامة -.

٢ - أو الشيعة خاصة، كما في رواية الإمام الباقر عليه السلام الآنفه، وكما في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «فإن ظننت أنّ الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحّدين، أفترى: أنّ من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة، ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟ كلاً، لم يعن الله مثل هذا من خلقه» (٢).

٣ - أو خصوص العدول من الشيعة، أي: من تقبل شهادته في الدنيا، للرواية الآنفه عن الإمام الصادق عليه السلام، ولرواية حرمان بن أعين عن الإمام الباقر عليه السلام: «فأمّا الأئمة فإنّه غير جائز أن يستشهدوا الله وفيهم من لا تجوز شهادته في الدنيا على حزمة بقل» (٣) لعموم التعليل للشيعة غير العادل، فيبقى الشيعة العادل فقط.

(١) نور الثقلين: ج ١ ص ١٣٤ ح ٤٠٤.

(٢) نور الثقلين: ج ١ ص ١٣٥ ح ٤٠٩.

(٣) نور الثقلين: ج ١ ص ١٣٥ ح ٤١١.

٤- أو خصوص الأئمة الأطهار عليهم السلام، للمستفيض من الروايات الشريفة التي فيها الصحيح أيضاً: من أنهم عليهم السلام المراد من «كم» في الآية الكريمة.

أ- ففي رواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «نحن الشهداء على الناس بما عندهم من الحلال والحرام، وبما ضيعوا منه» (١).

ب- وفي صحيح بريد العجلي عن الإمام الصادق عليه السلام: «نحن الأئمة الوسطى، ونحن شهداء الله على خلقه، وحججه في أرضه» (٢).

ج- ونحوه في صحيحه الآخر عن الإمام الباقر عليه السلام (٣) وفي ذيله: «إلينا يرجع الغالي، وبنا يلحق المقصّر».

د- ونحو هذه الروايات غيرها، ممّا ذكر في نور الثقلين (٤).

وفي صدر رواية حمران عن الإمام الصادق عليه السلام الماضية (٥): «ولا يكون شهداء على الناس إلا الأئمة والرسل».

حاصل الكلام

وعلى كلّ هذه الوجوه الأربعة لا تكون الآية الكريمة: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (٦) دليلاً على حجّة الإجماع.

(١) نور الثقلين: ج ١ ص ١٣٣ ح ٤٠١.

(٢) نور الثقلين: ج ١ ص ١٣٣ ح ٤٠٢.

(٣) نور الثقلين: ج ١ ص ١٣٤ ح ٤٠٣.

(٤) نور الثقلين: ج ١ ص ١٣٥ ح ٤٠٦ و ٤٠٧ و ٤٠٨ و ٤١٠.

(٥) نور الثقلين: ج ١ ص ١٣٥ ح ٤١١.

(٦) البقرة: ١٤٣.

أما الأول والأخير : فواضح ، لأعمية الأول ، وأخصية الأخير .
وأما الثاني : فلاعميته أيضاً من الفقهاء .
وأما الثالث : فلأن بين الفقهاء ، والعدول ، عموماً من وجه ، فلا يستدل
بأحدهما على الآخر .

إشكال وجواب

إن قلت : على كون المراد بالآية الكريمة : الشيعة ، أو خصوص عدولهم ،
ينحصر في الفقهاء لمناسبة الحكم والموضوع ، إذ غير الفقيه لا يمكن له الشهادة
على الناس .

قلت : ليس كذلك ، إذ غير الفقيه - يعني المقلد للفقيه - أيضاً يمكنه
الشهادة ، ولا وجه لتخصيصه بالفقهاء ، إذ المقلد عالم - لغة وعرفاً - بالحجية
والتكليف ، والحلال والحرام .

المناقشة الثانية

ثانيها : قد يستظهر من الآية الكريمة كونها في مقام أصول الدين - فتكون
أجنبية عن الأحكام الفرعية التي هي محل البحث - وبالخصوص : النبوة الخاصة
لرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بقرينة السياق ، وورود الآية الكريمة في آيات تغيير القبلة رداً على
اليهود ، فقبلها : «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ...» وذيلها : «وَمَا
جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى
عَقْبَيْهِ...» (١).

المناقشة الثالثة

ثالثها : إنّ ظاهر الآية الكريمة : أنتم أمة متوسطة من حيث المجموع ، ولا يلزم منه عدم الخطأ أحياناً ، فلا تلازم بينه وبين حجّة الإجماع .

المناقشة الرابعة

رابعها : إنّ « وسطاً » مجمل الحيث ، إذ يحتمل كونه وسطاً في التكاليف الواقعية التي صدرت عن الله تعالى بين مشقّة بعض الأمم في بعض التكاليف ، وبين ترك التكليف لبعض آخر من الأمم ، كقوله تعالى في آخر البقرة : «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا»^(١) مع ملاحظة ما في تفسيرها من خبر الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن النبي - صلوات الله عليه وعليهم أجمعين - وسؤاله من الله تعالى التخفيف^(٢) .

المناقشة الخامسة

خامسها : إنّ آية قضية إمّا طبيعية ، أو خارجية دقّة ، أو خارجية عرفية ، أو خارجية فردية للتقابل .

١ - فإن كانت خارجية دقّة ، فحيث لا تخلو الأمة من معصوم ، فاتّفاقهم حجة من هذه الحيثية .

٢ - وإن كانت خارجية فردية غير المعصومين عليه السلام فهي غير مقصودة - قطعاً - للاعتبار وهو واضح .

(١) البقرة : ٢٨٦ .

(٢) نور الثقلين : ج ١ ص ٣٠٦ ح ١٢٢٧ .

٣- وإن كانت خارجية عرفية - أي : الأكثر - فهو مخالف للكتاب والسنة والعقل والاعتبار - كما تقدّم - .

٤- وإن كانت طبيعية ، فهي مهملة ولا تنفع في القضايا ، لأنها في حكم الجزئية ، ولا شك أن وجود المعصوم في الأمة يجعلها معصومة طبعاً .

آية التنازع

٣- ومن الآيات التي يستدلّ بها للإجماع قوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ (١) .

بتقريب : أن الآية الكريمة دلّت بمفهوم الشرط على أنه مع الإجماع وعدم التنازع لا يجب الردّ إلى الله والرسول ﷺ ولازمه العرفي : حجّية الإجماع .

وفيه أولاً : استظهار كون هذا الشرط لترتب المحمول على الموضوع ، لا لتحقيق الموضوع غير واضح ، فلعلّه من الشرط المحقّق للموضوع ، ووجهه : أن مع عدم التنازع في شيء لا موضوع للردّ إلى الله والرسول .

وبؤيّده : صدر الآية الكريمة : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ (٢) فإن لم يتنازعا في أن الطاعة ماذا ؟ فلا موضوع للردّ إلى الله والرسول ﷺ .

وثانياً : الدليل أعمّ من المدعى ، إذ لعلّ وجه جواز العمل بما اتفقوا عليه - عند عدم الاختلاف - وجود الحجّة عند كل من عقل أو نقل . فالآية الكريمة لا دلالة لها على حجّية الإجماع .

(١) النساء : ٥٩ .

(٢) النساء : ٥٩ .

من أدلة الإجماع : السنة

وأما السنة الشريفة فروايات :

مقبولة ابن حنظلة

١ - من الروايات التي استدلت بها للإجماع مقبولة عمر بن حنظلة - الصحيحة على المختار وفاقاً للعديد من الأعلام ، لكونه من مشايخ ابن أبي عمير^(١) ولم يضعفه أحد على الظاهر ، المؤيد بالمؤيدات العديدة المذكورة في محلها - وجاء فيها : « فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه »^(٢).

مرسل الكليني

٢ - مرسل الكليني - الذي لا يستبعد كونه نفس مقبولة عمر بن حنظلة وإن أفردته الكليني بالذكر ، وذكره صاحب الوسائل مستقلاً ، إلا أنّه لا دلالة على التعدّد حتّى عند الكليني وصاحب الوسائل ، كما ربما يظهر لمن تأمل الكافي الشريف والوسائل في الحديث - : قوله عليه السلام : « خذوا بالمجمع عليه فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه »^(٣).

والاستدلال بالمقبولة مبني على التعليل بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه ،

(١) ولا يضرّ - على المنصور - وجود (الحسين بن الحسن بن أبان) في السند الذي ينتهي إلى ابن أبي عمير ، لكون الحسين هذا - أيضاً - ثقة على المبنى ، وإن كان الإشكال السندي يبقى ثابتاً عند من لا يرى صحّة المبنيين ، فتأمل .

(٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١ .

(٣) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٩ .

ليشمل إجماع الفتاوى ، ويخرج عن خصوص إجماع الروايات .
وأورد عليه : بأنّ (أل) في قوله ﷺ : « فَإِنَّ الْمَجْمَعَ عَلَيْهِ » لعلّه للعهد ،
واحتمال قرينية إجماع الروايات قائمة .
وردّ بما يذكر في الاستصحاب مفصلاً : من أنّ الأصل العقلائي في « أل »
الاستغراق ، ولا يصرف عنه إلا بإحراز الصارف .

النبي المروي

٣- ما روي عن النبي ﷺ : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والبحث عنه
سندي ودلالي :

مناقشة السند

أما السند : فلم يوجد إلا في كتب العامة في الحديث ، ورواته غير معتبرين
حتى عند العامة ، وذلك لأنّ راويه :
أ- أبو خلف الأعمى عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ (١) .
ب- وقضمض عن شريح عن أبي مالك الأشعري عن النبي ﷺ (٢) .
١- أمّا أبو خلف الأعمى : فشهد جمع من علماء العامة بضعفه ، وقال
بعضهم : هذا الحديث جاء بطرق في كلّها نظر .
٢- وقضمض محلّ خلاف عندهم .
٣- وشريح : شكّك الرجاليون في لقائه أحداً من الصحابة ، وصرّح

(١) سنن ابن ماجه : ج ٢ ص ١٢٠٣ .

(٢) سنن أبي داود : ج ٤ ص ٩٨ .

بعضهم : بأن ما يرويه عن أبي مالك الأشعري مرسل .

والجواب أولاً : بأنه رغم كل هذه الإشكالات ، فالحديث معروف عند العامة مشهور ، والوثاقة الخبرية موجودة فيه وإن كانت الوثاقة المخبرية غير موجودة .

وثانياً : بأن عدم وروده في مصادر الحديث عند الخاصة ، لا ينفيه بعد استناد فقهاءنا إليه في كتبهم الفقهية والأصولية .

أقول : (أ) - على مبنى المشهور والمنصور : ليس المهم كون الراوي عامياً إذا ثبتت وثاقته من نقل ثقة ، ولكن الصغرى في الحديث ممنوعة لعدم ثبوت وثاقة هؤلاء ، إلا من قبل غير الثقات وهو غير تام .

(ب) - إذا ثبت اعتماد الفقهاء منّا على الحديث يكفي - على المشهور - في حجّيته ، لأنه معنى الجبر للسند بالعمل .

لكنّه صغرى فيما نحن فيه غير تامّ ، لأنه لم يثبت استنادهم إليه ، ومجرّد الاستدلال به في ضمن الأدلة أعمّ من الاستناد .

كمن نقل خبراً ووثّقه ، لأنّ الناقل له زيد وعمرو وبكر ، فهل هذا ظاهر في توثيق كلّ من الثلاثة مستقلاً ؟ كلا .

إذن : فالرواية سندها غير معتبر على الأصحّ .

مناقشة الدلالة

وأما الدلالة : فأورد عليه بأمرين :

أولاً : بأنّ الضلالة أخصّ من الخطأ ، لأنها بمعنى الانحراف عن الجادة .

وبعبارة أخرى : إمّا أنّ الضلالة بمعنى الانحراف العقيدي ، أو مجمل

والمتيقّن منه ذلك ، لأنّه لا يطلق على من أخطأ في مسألة ، أو حتّى فعل حراماً :
إنّه ضالّ .

ويدلّ عليه تفسير اللغة للضلالة : بضدّ الهداية .

ويؤيّدّه : أن كلّما ورد في القرآن الحكيم من تعبير « الضلالة » فهي بمعنى
الهلاك العقيدي : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ (١) ﴿يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ
وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ (٢) ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالََةُ﴾ (٣) ﴿قُلْ
مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالََةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ (٤) إلى آخره .

وإن كانت مادة « الضلالة » أعمّ ، إلّا أنّ الصيغة لعلّها خاصّة بالضلال
العقيدي .

ولعلّ الرواية - على فرض صحّتها - تدلّ على بقاء الإسلام ، وعدم ارتداد
الجميع عنه حتّى يبيد الإسلام كبعض الأديان السابقة .

وثانياً : بأنّ الأُمَّة بمجموعها فيها المعصوم ﷺ ، فصحّ : لا تجتمع على
ضلالة .

واحتمال : أنّ ظاهر الرواية العصمة للأُمَّة بما هي أُمَّة ، لا بوجود المعصوم ،
غير تامّ ، لأنّ حيث الحكم لا يعرف إلّا بدليل آخر ، واستفادته من نفس الحكم بلا
دليل ، إلّا مع الظهور العرفي الخاصّ غير الموجود فيما نحن فيه .

(١) البقرة : ١٦ .

(٢) النساء : ٤٤ .

(٣) الأعراف : ٣٠ .

(٤) مريم : ٧٥ .

تذيلات منظور فيها

ثم إن في بعض روايات الحديث - كرواية أنس ، في سنن ابن ماجة -
تذيله بجملة : فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم .
وهذا إطلاقه مخالف للكتاب : ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ
الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(١) وجملة : « وأكثرهم فاسقون - لا يعقلون - لا يعلمون - يجهلون -
لا يشكرون » الموجودة في عشرات الآيات^(٢) .
ومخالف للسنة القطعية : « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، فرقة
منها ناجية ، والباقيون هالكون »^(٣) .

ومخالف للعقل : إذ كون شيء حقاً لا ربط له بكثرة المقتنعين به ، وقتلتهم ،
بملاحظة أن الدعاية قد تكثر الاتباع حتى للباطل .
ومخالف للواقع الخارجي : فأكثر أهل العالم اليوم غير مسلمين ، وأكثر
المسلمين غير عدول ، وهكذا

ولعل هذا الذيل ممّا أضيف إلى الحديث لتقوية حكومة الباطل - إن كان
أصل الحديث صادراً عن النبي ﷺ - كما ذيلوا حديث : « نحن معاشر الأنبياء لا
نورث ديناراً ولا درهماً ... »^(٤) بقولهم : وما تركناه فهو صدقة^(٥) وبقولهم : وما

(١) يونس : ٣٦ .

(٢) التوبة : ٨ ، المائدة : ١٠٣ ، الزمر : ٤٩ ، الأنعام : ١١١ ، النمل : ٧٣ .

(٣) الوسائل : الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣ .

(٤) فقد ورد بهذا المضمون حديث عن الإمام الصادق عليه السلام كما في أصول الكافي : الباب الثاني من أبواب

فضل العلم ، ح ٢ ، والباب الرابع منه ، ح ١ .

(٥) نقل هذا التذييل المدسوس في البحار : ج ٢٨ ص ٣٥٧ ، وج ٢٩ ص ٣٧٧ .

كان لنا من طعمة فلولي الأمر بعدنا أن يحكم فيه بحكمه^(١).

وهذا غير الاختلاف في موضوعين كلاهما حقّ، كالأعلم والعالم، ولا مانع من أن يكون الأمر دائراً بين التعيين والتخير.

روايات من نهج البلاغة

٤- روايات واردة في نهج البلاغة : مثل « فإن اجتمعوا (أي : المهاجرين والأنصار) على رجل وسمّوه إماماً ، كان ذلك لله رضاء ، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه ، فإن أبى قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين »^(٢).

وقوله عليه السلام : « والزموا السواد الأعظم ، فإنّ يد الله مع الجماعة »^(٣).

وقوله عليه السلام : « والزموا ما عقد عليه حبل الجماعة »^(٤).

لكن في الاستدلال بها على حجّية الإجماع وجوه من الإشكال :
منها : إنّها من باب الزام الخصم بما يلتزم ، وردّ على معاوية وأمّثاله ممّن قبلوا بخلافة من كانوا قبله عليه السلام ورفضوا خلافته .

ومنها : إنّها قضايا خارجية ، حيث إنّ علياً عليه السلام يعلم بصحّة حكومته وخلافته ، ولذا استدلّ لها بذلك .

ومنها : إنّها أمور أخلاقية نظير التحريض على الاتحاد، والاجتماع، وعدم

(١) نقل هذا التذييل المدسوس في البحار : ج ٢٩ ص ٢٣١ ، والاحتجاج : ج ١ ص ١٤٢ .

(٢) نهج البلاغة : الرسالة ٦ .

(٣) نهج البلاغة : الخطبة ١٢٧ .

(٤) نهج البلاغة : الخطبة ١٥١ .

الفرقة ، وأمثال ذلك ، من غير جعل الحجية للاجتماع بما هو اجتماع .
والإمكان منقوضاً بالآيات وبالروايات الكثيرة الدالة على بطلان الأكثرية :
«وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^(١) ونحوها .

ومنقوضاً أيضاً بمخالفة علي وأهل البيت عليهم السلام للسواد الأعظم في عهد
غيرهم ممن حكموا في أزمنتهم .

فدلالة هذه الروايات على حجية الإجماع غير تامة .

نعم ، الإشكال السندي فيها لكونها في نهج البلاغة ، غير تام - على ما
حققناه في الدراية - .

استنتاج

والحاصل : إن الإجماع المحصل البسيط حجة لبناء العقلاء ، والأدلة
الأخرى تكون مؤيدات لهذا البناء ، فإنها في أنفسها لا تخلو من إشكالات تقدّم
بيانها .

توابع

التابع الأول

الأول : استدلال البعض لعدم حجية الإجماع المحصل البسيط بأمر كلّها

مخدوشة :

أدلة عدم حجية الإجماع وردّها أول الأدلة

أحدها : الأصل بوجهه الثلاثة :

منها : أصل عدم الحجية ، لأنّ الشكّ في الحجية موضوع عدم الحجية ، وقد تقدّم تفصيله عند البحث عن تأسيس الأصل في الظنّ .

ومنها : استصحاب العدم الأزلي ، والفرق بينهما : إنّ الاستصحاب مستند إلى اليقين السابق ، بخلاف أصالة عدم الحجية ، فموضوعها الشكّ المطلق .

ومنها : ما تقدّم عن الشيخ رحمته الله في تأسيس الأصل في الظنّ : من أنّ الأدلة الشرعية دلّت على أصالة حرمة التدين بحجّة ما لم يثبت حجّيته شرعاً حرمة ذاتية - غير مخالفة الواقع - .

وفيه : إنّ الأصل بالمعنيين : الأوّل والثالث صحيح عندنا ، لكنّه أصيل حيث لا دليل ، وبناء العقلاء دليل - في مقام التنجيز والإعذار المبنيين على بنائهم في طرق الاطاعة والمعصية - وقد تقدّم .

وأما استصحاب العدم الأزلي : فليس بمعتبر على المختار - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - في بحث الاستصحاب .

ثاني الأدلة

ثانيها : ما استدللّ به بعض العامة من قوله تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١) بتقريب : أنّ ظاهرها حصر بيان الأشياء في القرآن ،

والإجماع ليس قرآناً ، فليس بياناً لشيء .

وفيه - مضافاً إلى النقض بحجّة السنّة التي هي قطعية - أولاً : تبيانية القرآن أعمّ من الجزئية كصلاة الظهر ، والكلية مثل جعل الحجّة للسنّة بقوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(١) وجعل الحجّة للأمارات والأصول ونحوها .

وثانياً : - من باب دليل الخطاب وصون كلام الحكيم عن اللغو والكذب ونحوهما ممّا لا يليق بالحكيم - يلزم حملها على الأعمّ من البطون ، لأنّه لا إشكال في أنّ ظواهر القرآن إمّا ليس فيها التبيان لكلّ شيء ، وإمّا ليست على مستوى عامّة الناس غير المعصومين عليهم السلام .

ويؤيّدّه : جملة من الروايات الواردة في تفسير الآية الكريمة وفيها الصحاح أيضاً^(٢) .

ثمّ إنّ ما أجاب به شريف العلماء رحمهم الله في تقرير بحثه : من أنّ كون الكتاب تبياناً لا ينافي تبيانية غيره ، غير واضح ، إذ ظاهر الآية الكريمة الحصر ، لمكان : « لكلّ شيء » لأنّ تبيانية غيره إمّا خلف ، أو تحصيل للحاصل - كما لا يخفى - . ومن قوله تعالى أيضاً : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾^(٣) .

بتقريب : حصر المرجع في القرآن والسنّة ، والإجماع خارج عن هذا

(١) الحشر : ٧ .

(٢) أنظر : نور الثقلين : ج ٣ ص ٦ - ٧٣ في تفسير سورة النحل الآية ٨٩ ، وأرقام الروايات : ١٧٢ و ١٧٣ و ١٧٦ و ١٨٠ و ١٨٣ و ١٨٥ و ١٨٦ وغيرها أيضاً .

(٣) النساء : ٥٩ .

الحصر .

وفيه - مضافاً إلى ما تقدّم آنفاً في الاستدلال بآية التبيان -: إنّه لا حصر في هذه الآية ، فالأمر بالردّ إلى الله والرسول ، لا ينافي حجّية الإجماع أيضاً بأدلّة أُخرى .

مع ما أجاب به الشريف بالله^(١): من أنّ المجمع عليه لا تنازع فيه فهو خارج بالتخصّص .

والقول : بأنّ حجّية الإجماع من المتنازع فيه خارج عن المبحث ، فتأمّل .

ثالث الأدلّة

ثالثها : إنّه إذا جاز الخطأ على كلّ واحد ، جاز الخطأ على الوحدات مجتمعين .

وهذه هي الشبهة الواردة على حصول العلم من التواتر وحجّيته .

وفيه - مضافاً إلى أنّه ليس مبنى الحجّية عدم احتمال الخطأ ، بل عدم الخطأ مبنى للعصمة ، وإلاّ فكلّ الحجج الظاهرية احتمال الخطأ فيها موجود ، بل مبنى الحجّية الدليل عليها :-

إنّه لا شكّ في أنّ لقيد الاجتماع دخلاً في تحصيل الظنّ ، ثمّ الاطمئنان ، ثمّ العلم الدقّي - بالترتيب - .

فكلّما كان احتمال الخطأ أقلّ ، ترجّح جانب الحجّية .

رابع الأدلة

رابعها : إنَّ أكثر الإجماعات خلافية ، فكيف تكون حجة ؟
وفيه - مضافاً إلى أنَّ هذا الإيراد خارج عن البحث ، إذ الكلام في التي
ليست خلافية - :
إنَّ المقصود بالحجّة هي الإجماعات التي ليست خلافية .

التابع الثاني

الثاني : أشكل على إمكان حصول الإجماع ثبوتاً بأُمور كلّها مخدوشة :

إشكالات ثبوتية على الإجماع

أول الإشكالات

أحدها : إنّه إن علم حكم الإمام المعصوم عليه السلام فلا حاجة إلى الإجماع ، وإن
لم يعلم فلا يمكن إستعلامه بالإجماع ، للزوم الدور .
إذ العلم بحكم الإمام متوقّف على العلم بحكم كلّ العلماء ، والعلم بالكلّ
متوقّف على العلم بكون الإمام أحدهم ، فتوقّف العلم بحكم الإمام على العلم
بحكم الإمام .

مضافاً إلى أنّه خلف ، لأنّ المفروض : عدم العلم بحكم الإمام عليه السلام .
وفيه - مضافاً إلى أنَّ هذا الإشكال لا يأتي على مبنى حجّة الإجماع ببناء
العقلاء - : إنَّ هذا هو الإشكال السيّال على كلّ قياس من قبيل الشكل الأوّل ، مثلاً
يقال في : العالم متغيّر ، وكلّ متغيّر حادث ، فالعالم حادث . إنّه إن علم بأنّ العالم
داخل في : كلّ متغيّر حادث ، فلا حاجة إلى تشكيل القياس ، وتحصيل العلم

بالقياس من قبيل تحصيل الحاصل .

وإن لم يعلم ، فكيف يثبت الحدوث للعالم بكبرى لا يعلم كون العالم مصداقاً لها ؟

ونحوه : هذا جسم ، وكلّ جسم ذو أبعاد ثلاثة ، فهذا ذو أبعاد ثلاثة .
والحلّ للجميع : إنّ هناك فرقاً بين العلمين : بالإجمالية ، والتفصيلية .

ثاني الإشكالات

ثانيها : دليل التريديد والدوران ، إنّ الإجماع إمّا مستند إلى دليل شرعي ، أو غير شرعي ، أعمّ من العقلي ، والعقلاني ، ونحوهما .

لا إشكال في عدم حجّة الإجماع المصطلح في الثاني .

وأما الأوّل : فإمّا مستنده قطعي ، أو ظنيّ ، وكلاهما ممتنع .

أما القطعي : فإنّ العادة قاضية بنقله إلينا .

وأما الظنيّ : فكيف يتمّ الاتفاق استناداً إلى أمر ظنيّ - مع اختلاف الناس

في الطباع والفكر والأساليب ونحوها - ؟

وفيه أولاً : على مبني حجّة الإجماع ببناء العقلاء لا يرد إشكال :

للقض : بورود مثل هذا الإشكال في كلّ دليل مستنده ببناء العقلاء ،

والجواب : الجواب .

وللحل : بأنّ كلّ ما يكون طريقاً للاطاعة والمعصية ، عقلائية ، إلّا ما خرج

بدليل - كما حقّق في محلّه - فسواء كان مدركه عقلياً أم عقلانياً أم شرعياً ، فهو

حجّة .

وثانياً : نختر أنّ مستند الإجماع دليل شرعي قطعي ، لكن لا القطع بمتعلّق

الإجماع ، بل القطع بحجّيته ، سواء كان ظنّ بالمتعلّق ، أم شكّ ، كما في موارد الأصول المحرزة وغيرها ، أي : العملية .

وثالثاً : كيف يمتنع الاتفاق على الأمر الظنّي مع كثرة مصاديقه في الخارج ؟ بل بناء عامّة العقلاء في أمور معاشهم على الظنّيات غالباً .

ثالث الإشكالات

ثالثها : يلزم من حجّية الإجماع عدم حجّيته ، للإجماع على عدم حجّية الإجماع ، وهذا خلف ، وما يلزم من وجوده عدمه يكون مصداقاً للتناقض فيكون محالاً .

وفيه : إنّ الموقف عليه غير الموقف عليه ، إذ المدعى حجّيته : الإجماع البسيط ، وما قام على عدم الحجّية : الإجماع المنقول .
إذن : فلا إشكال ثبوتاً على الإجماع المحصل .

التابع الثالث

الثالث : أشكل - في مقام الإثبات - على الصغرى وهو : إمكان تحصيل الإجماع ، إذ لا يمكن عادةً حصر الفقهاء ، فكيف بالوقوف على فتاواهم ؟

إشكالات إثباتية وجوابها

ويجاب : بأنّه قد يطمئن الفقيه إلى الاتفاق من قرائن داخلية وخارجية .
كالإجماع على صحّة المتعة ، وعدم احتياجها إلى طلاق .
والإجماع على بطلان الطلاق ثلاثاً ، أي : وقوعه ثلاث طلاقات ، وصحّة مسح الرجلين ، ومحرمية الزوجة وجدّتها ، وهكذا .

والإجماع على بطلان الصوم بيلع ما يخرج من بين الأسنان عمداً ، مع انصراف الأكل والشرب عنه ، ونحو ذلك غير عزيز .

التابع الرابع

بناءً على حجّة الإجماع المحصل البسيط ، فهل يختصّ بالقول ، أو يعمّ الإجماع السكوتي ، والإجماع العملي ؟
الظاهر : عدم الفرق إذا دلّ السكوت والعمل على أنّه مقتضى الفتوى ، لعدم خصوصية للقول ، وإنما القول طريق محض .

لكن شريف العلماء ^(١) جزم بعدم الحجّة في السكوتي ، إلاّ أنّه صرح : بأنّ ذلك من جهة الإشكال في الصغرى ، لأنّ السكوت أعمّ من الفتوى ، إذ قد يكون السكوت لخوف الفتنة ، أو التأمّل ، أو لتجديد النظر ، أو لغير ذلك .

التابع الخامس

اعتذر الشهيد الأوّل رحمته الله عن القدماء في ادّعائهم الإجماع في مسائل كثيرة - مع العلم بعدمه فيها - بأمر ، وأشكل على جميعها الشريف ^(٢) ، وخلاصتها :

الأوّل : إرادتهم الشهرة من الإجماع .

وأورد عليه : ١ - بأنّه خلاف المصطلح .

٢ - مع أنّه تدليس ، لحجّة الإجماع عندهم .

٣ - وربما ادّعوا الإجماع في مسائل لا شهرة فيها أيضاً .

(١) تقارير شريف العلماء : ص ١٠ مخطوطة .

(٢) تقارير شريف العلماء : ص ١٢ مخطوطة .

٤- مع أنّ في القدماء من لا يعمل بالشهرة .

٥- إنّ بعض القدماء ليس عندهم الإجماع إلّا الكاشف عن دخول

المعصوم ، وهذا لا يحتاج حتّى إلى الشهرة .

الثاني : عدم الظفر بالخلاف حين دعوى الإجماع ، والاطمئنان على

عدمه .

وأورد عليه : ١- بأنّه خلاف الاصطلاح .

٢- والتدليس .

٣- وفيهم من لا يعمل بالاختلاف .

٤- والجواب الخامس المتقدّم آنفاً .

الثالث : تأويل الخلاف بما لا ينافي دعوى الإجماع ، كالإجماع المدّعى

على عدم وجوب صلاة الجمعة عيناً ، وحمل الخلاف على الوجوب التخيري

- مثلاً - .

وأورد عليه - مضافاً إلى ما تقدّم - : أنّه قد يكون مورد الإجماع ما لا

يتحمّل التأويل ، كالوجوب والحرمة .

أقول : قد يقال بجوابين - على سبيل منع الخلو - :

أحدهما : أنّ مدّعي الإجماع قد يكون مقتنعاً بالحكم الشرعي ، ولكن ما

اقتنع به غير كافٍ لإقناع الآخرين ، فيصيغ الحكم بالإجماع .

وإشكال التدليس يدفعه : أنّه ربما يرى جواز مثله لمثل ذلك ، فإنّه من ذكر

السبب وإرادة المسبّب .

ثانيهما : الإجماع عند القدماء هو ما اطمئنّوا فيه إلى موافقة المعصوم ﷺ

لهم وإن قلّ الناقل له ، فإذا اطمأنّ الفقيه إلى موافقة المعصوم ﷺ نقل الإجماع ،

التابع السادس

إذا قلنا - مثلاً - : قام الإجماع على وجوب الطمأنينة بين السجدين ،
فالإجماع كاشف عن الوجوب ، والوجوب منكشف ، وهذا العمل كشف .
فهنا أمور ثلاثة : الكاشف ، والمنكشف ، والكشف .
وهذه الثلاثة قد تكون كلها قطعيات ، وقد تكون كلها ظنيّات : معتبرة ، أو
غير معتبرة ، وقد تختلف .

مثلاً : قد يحصل القطع بحجّة الإجماع ، وقد يحصل الظنّ .
وفي نفس الوقت : قد يحصل القطع بالحكم الشرعي المنكشف بالإجماع ،
وقد يحصل الظنّ .

وفي نفس المقام : قد يكون الكاشف - بما هو كاشف - وهو الإجماع
إجماعاً قطعياً ، وقد يكون كونه إجماعاً ظنيّاً .

وهذا يختلف باختلاف الأشخاص ، وباختلاف الموارد .
فربّ شخص يحصل له القطع ممّا لا يحصل لغيره .

وربّ مورد يحصل فيه القطع بما لا يحصل لنفس القاطع القطع في مورد
آخر .

كما إنّ هذا يجري على الأقوال المختلفة في الإجماع ، من لطف ، ودخول ،
وحدس ، وبناء العقلاء ، وغيرها .

فإذا كان الجميع قطعياً ، أو المنكشف وحده قطعياً ، فلا إشكال في حجّيته ،
لحجّة القطع ، وكون الموضوعية للمنكشف ، وليس للكشف والكاشف سوى

الطريقة ، كالخبر المتواتر ، والخبر الواحد ، إذا حصل القطع منهما بالحكم الشرعي .

وإذا كان الكاشف والكشف قطعيين ولم يحصل قطع بالمنكشف ، كالتواتر إذا لم يحصل منه القطع بالحكم الشرعي ، فإنه أيضاً لا إشكال في الحجية في مقام التنجيز والإعذار كما لا يخفى .

وإذا كانت كلها ظنية ، فمع اعتبار أحدها تتم الحجية ، وإلا فلا .
ثم إنَّ هذا التقسيم غير خاصّ بالإجماع ، بل ينسحب في جميع الأمارات والطرق والأصول كما لا يخفى .

التابع السابع

الإجماع البسيط المحصل قد لا يعرف له مدرك مطلقاً ، لا علماً ولا ظناً ولا احتمالاً ، وهذا هو الحجة عند الجميع .
وقد يكون له مدرك معلوم بالوجدان أو بالتعبد ، وقد يكون له مدرك محتمل (مظنون بالظن غير المعتبر ، أم مشكوك) .

الإجماع المدركي القطعي وأقسامه الأربعة

القسم الأوّل

والمدرك المعلوم الذي استند إليه المجمعون أو بعضهم على أربعة أقسام :
١ - دليل لفظي معتبر بنفسه ، ولا إشكال في حجية هذا الإجماع ، كالخبر الصحيح الذي يؤيده خبر صحيح آخر ، فاجتماع الحجج - على نحو بما هو هو - لا مانع منه ، إذ الحجج طرق وعلامات ، وليست أسباباً وعللاً حقيقية ، حتّى يستحيل اجتماعها على المسبّب الواحد ، والمعلوم الواحد ، كما لا يخفى .

فإذا كان في مسألة إجماع ، وكان أيضاً خبر صحيح كامل من كل جهات الحجية ، كان الخبر حجةً وكان الإجماع أيضاً حجةً ، كما في بعض المسائل المتقدمة آنفاً : من الإجماع على عدم احتياج المتعة إلى طلاق ، وصحة مسح الرجلين ، ونحو ذلك .

القسم الثاني

٢ - دليل لفظي غير معتبر بنفسه ، كالخبر الضعيف السند فإذا عمل به الأصحاب يكون معتبراً - على المشهور المنصور - .

فإذا استند المجمعون أو بعضهم إلى خبر ضعيف السند ، يكون هذا الإجماع حجةً ، والخبر أيضاً يصير حجةً ، فيعمل باطلاقه أو عمومه - إن كان - . وما يقال : من أن جمع أمرين لا حجية لشيء منهما لا يتولد منهما الحجية ، غير تام نقضاً وحلاً .

نقضاً : بالظنون المجتمعة الموجبة للعلم .

وحلاً : بأن ملاك الحجية وهو التنجيز والإعذار إذا تحقق موضوعه تحققت الحجية ، سواء كان تحققها من ضم أمور لا حجية لأفرادها بعضها مع بعض ، فإذا انضمت تحقق الملاك ، أم غير ذلك .

مضافاً إلى أن إجماع كل خبراء فن يجعل حدسهم موضوعاً للتنجيز والإعذار عند العقلاء ، فهو بنفسه حجة ، ويجعل الخبر غير الحجة أيضاً حجة ، وليس جمع أمرين لا حجية لشيء منهما ، بل جمع حجة مع لا حجة في نفسه ، فيجعل اللاحقة في نفسه حجة بالغير .

نظير وجود خبرين في مسألة واحدة أحدهما جامع لشرائط الحجية

والثاني ضعيف السند ، حيث يعتبر متن الثاني لصحة الأول ، ويستقوى الأول بالثاني بنسبة ولو قليلة .

ولا يكون ذلك كالحجر في جنب الإنسان - كما قيل - إذ الحجر في جنب الإنسان لا يوجب تبدل موضوع شيء منهما بمجرد وضعه عند الآخر .

أمّا باب الحجج ، فإنّ ملاكه الاعتبار العقلاني والتنجيز والإعذار ، وهما تابعان لتراكم الظنون ونحوها ، فيقبل التبدل ، بل هو كذلك غالباً .

أمثلة ونماذج

ثمّ أنّه غير عزيز في الفقه الاستناد إلى مثل ذلك الإجماع في مسألة ، مع التصريح بعدم حجّيته في مسألة أخرى .

ففي التنقيح في مسألة الإجماع على اشتراط الحياة في التقليد الابتدائي قال : « وفيه : إنّ الإجماع على تقدير تحقّقه ليس إجماعاً تعبدياً ... لاحتمال أن يستندوا في ذلك إلى ... ومع له لا يمكن الاعتماد على إجماعهم »^(١).

وفي التنقيح نفسه في مسألة اشتراط البلوغ في مرجع التقليد ، التي استند العديد من الفقهاء فيها إلى أدلة عقلية ونقلية ، قال : « فإن كان عدم جواز التقليد من الصبي مورداً للتسالم والإجماع القطعي فهو »^(٢) . ونحوهما موارد أخرى في التنقيح وغيره .

وفي مباني تكملة المنهاج في مسألة كون دية الرجل المسلم : مائتي حلّة ، التي استند معظم الفقهاء فيها إلى روايتين غير معتبرتين عند المصنّف ،

(١) التنقيح : ج ١ ص ٨٠ .

(٢) التنقيح : ج ١ ص ١٧٨ .

ومعتبرتين عند المشهور، قال: «العمدة في كون مائتي حلّة من أفراد الدية هو الإجماع والتسالم المقطوع به بين الأصحاب، وإلاّ فهو لم يرد إلّا في صحيحة ابن أبي عمير عن جميل، وصحيحة ابن الحجاج... فإنّ الأولى منهما موقوفة... وأمّا الثانية فإنّ ابن الحجاج لم يرو ذلك عن الإمام عليه السلام...» (١).

وقد أفتى - بدون احتياط - في الرسالة العملية بكفاية «الحلّة» في الدية (٢).

إلى غير ذلك من الموارد التي يجدها المتبّع في كتب الفقه.

فالقهاء إذا انعقد إجماعهم على العمل بخبر ضعيف السند، كان هذا الإجماع حجة، وأوجب حجّة ذاك الخبر الضعيف في نفسه. وسيأتي تنمّة لذلك في بحث حجّة الخبر الواحد إن شاء الله تعالى.

القسم الثالث

٣ - دليل غير لفظي لم يعلم اعتباره وعدم اعتباره، وإنّما كان عدم اعتباره مستنداً إلى الأصل العملي على عدم الاعتبار، لأنّ موضوعه الشكّ في الاعتبار وعدم دليل على الاعتبار في مقام الإثبات.

نظير الأولويات الظنيّة، والاستحسانات، ونحوهما، فإذا استند المجمعون أو بعضهم إلى أمثال ذلك، كما هو غير عزيز في كلمات المتقدّمين كالسيد المرتضى والشيخ وابن زهرة، وأمّثالهم - قدّست أسرارهم - سواء استندوا جميعاً إلى شيء واحد لم يعلم حجّيته، أم استند كلّ إلى شيء، ولكنّه كان كلّ تلك

(١) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ ص ١٨٩.

(٢) المنهاج: ج ٢ ص ٣٥٤ المسألة: ١٧١٦.

الأشياء ممّا لم يعلم اعتبارها ، فهل هذا الإجماع حجة في مورد تمامية الصغرى « الإجماع » ؟

لا يبعد القول بحجّيته ، وذلك لالغاء الاستناد ، وبقاء ملاك الحجّة لدى العقلاء وهو التنجيز والإعذار في اتّفاق خبراء كلّ فن .

مضافاً إلى أنّ الاستناد في مقام الاستدلال لا ظهور له في أنّ المستند هو كلّ الملاك للفتوى ، حتّى إذا لم يكن المستند معتبراً بطل الحكم والفتوى ، لما هو مشاهد كثيراً من فتواهم بشيء ، واستنادهم إلى ما نفوا حجّيته في مقام آخر ، من غير أن يظهر منه رجوعهم إلى القول بحجّية المستند ، بل ربما يكون ظاهراً منهم العدم ، لعدم استنادهم إلى مثله في مقام آخر .

القسم الرابع والأخير

٤ - دليل غير لفظي علم بعدم اعتبار المستند ، كما إذا استندوا - في نظرنا - ^(١) إلى القياس ونحوه .

والظاهر : إنّ الكلام فيه كالكلام في الثالث .

وعدم حجّة مثل القياس ، والنهي عن العمل به ونحو ذلك ، إنّما لاستنادنا إليه ، لا استنادنا إلى اتّفاق خبراء الفقه بمسألة فقهية .
ويستنظر ذلك بما ذكره في موارد عديدة في الأصول :

(١) لا إشكال في أنّ فقهاء الشيعة - رضوان الله عليهم - لا يستندون إلى القياس ولذا قيّدناه بعبارة : في نظرنا ، إذ أحياناً يستند بعض الفقهاء إلى ما يعبرون عنه بتنقيح المناط ونحوه وهو عند بعض آخر قياس ، وقد يصرّحون بمثل ذلك .

نظائر وأشباه

أول النظائر

منها : ما ذكره بعضهم في باب الانسداد : من حجّة الظنّ الحاصل من القياس - على القول بالحكومة - وقد أطنب الشيخ رحمته الله في الرسائل في هذا البحث وذكر وجوهاً سبعة لتوجيه ترك العمل بالظنّ القياسي حينئذ .

وقال قبل ذكر الوجوه السبعة : « ما مال إليه أو قال به بعض ؛ من منع حرمة العمل بالقياس في أمثال زماننا ... » ^(١).

ولعله يريد المحقق القمي رحمته الله حيث قال في القوانين : « ويمكن أن يقال : إنّ في مورد القياس لم يثبت إنسداد باب العلم بالنسبة إلى مقتضاه فإنّا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل على مؤدّى القياس ... فليتأمل فإنه يمكن منع دعوى بدهاة حرمة القياس حتّى في موضع لا سبيل له إلى الحكم إلّا به » ^(٢) ونحوه عبارة أخرى له أيضاً .

ثاني النظائر

ومنها : ما ذكره في باب التعارض : من الترجيح بالظنّ القياسي - على القول بالتعدّي عن المرجّحات المنصوصة - .

قال الشيخ رحمته الله في الرسائل : « يفهم من المعارج وجود القول به (أي : بالترجيح بالظنّ القياسي) بين أصحابنا » إلى أن قال رحمته الله : « ومال إلى ذلك بعض

(١) فراند الأصول : ص ٢٥٣ ، الطبعة الجديدة .

(٢) القوانين : ج ١ ص ٤٤٩ ، وج ٢ ص ١١٣ ، الطبعة الحجرية .

سادة مشايخنا المعاصرين بعض الميل «^(١) وفي حواشي الرسائل : إنَّ المراد به هو : السيّد المجاهد ﷺ في المفاتيح^(٢) . ومنها غير ذلك .

والحاصل : إنَّ استناد الإجماع إلى دليل ، لا يسقطه عن الحجّة ، سواء كان ذلك الدليل معتبراً - بنفسه ، أو بضمّه إلى الإجماع - أم غير معتبر بنوعيه ، فتأمّل .

الإجماع المدركي المحتمل وأقسامه

وأما المدرك المحتمل الاستناد إليه - الأعمّ من المظنون بالظنّ غير المعتمد - فهو لا يسقطه عن الحجّة بطريق أولى ، فتأمّل .
وهو أيضاً ينقسم إلى الأقسام الأربعة .

ويؤيّد ذلك كلّ : ما نراه في الفقه من استناد الفقهاء في الأحكام الشرعية - على اختلاف مبانيهم في الأصول والفقه - بأمثال هذه الأقسام الثمانية كلّها ، والمتتبع للفقه الاستدلالي يجد ذلك كثيراً بوضوح .

مثلاً : تسالموا على حصول الملك بعقد البيع ، ثمّ تسالموا على الاستثناء من ذلك : بأن تلف المبيع قبل قبض المشتري له يكون من مال البائع ، وينفسخ البيع به ، وكذلك تلف الثمن قبل قبض البائع له يكون من مال المشتري ، وينفسخ البيع به .

ويستدلّون لذلك بالإجماع المستند - قطعاً ، أو احتمالاً - إلى روايتين :
مرسلة ، ومسندة غير معتبرة .

(١) فرائد الأصول : ص ٢٩٦ ، الطبعة الجديدة .

(٢) مفاتيح الأصول : ص ٧١٦ .

قال الشيخ الأنصاري رحمته الله ^(١): «مسألة: من أحكام القبض انتقال الضمان ممن نقله إلى القابض، فقبله يكون مضموناً عليه بعوضه، إجماعاً مستفيضاً بل محققاً، ويسمى ضمان المعاوضة، ويدلّ عليه قبل الإجماع: النبوي المشهور: «كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه» ^(٢) - إلى أن قال -: «ويدلّ على الحكم المذكور أيضاً رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام» ^(٣).

وعقبة بن خالد: إمامي مجهول، وفي السند أيضاً: محمد بن عبد الله بن هلال، وهو مهمل.

واستند بعضهم إلى بعض الوجوه الاعتبارية التي لم يعلم حجّيتها، فتأمل.

التابع الثامن

إذا تعارض الإجماع والخبر، قال في الوافية: «فإن كان الخبر قطعياً، فتقديمه ظاهر، وإن كان ظنيّاً فيحتمل تقديمه لأنّ النسبة إلى المعصوم عليه السلام فيه أظهر وأصرح، ويحتمل تقديم الإجماع، لبعد التقيّة فيه، وكونه بمنزلة رواية كثر رواتها، ويحتمل كونه كتعارض الخبرين في الحكم» ^(٤).

أقول: الخبر القطعي كالمتواتر، أو المحفوف بقرائن توجب القطع بصدوره، مقدّم على الإجماع الذي لا يوجب القطع بالحكم الشرعي، بلا إشكال كالعكس، وهو: تقديم الإجماع الموجب للقطع بالحكم الشرعي على الخبر غير

(١) المكاسب: ص ٣١٣.

(٢) المستدرك: الباب التاسع من أبواب الخيار، ح ١.

(٣) الوسائل: الباب العاشر من أبواب الخيار، ح ١.

(٤) المفاتيح: ص ٧١٩.

المقطوع به .

ولا إشكال فيهما ، وفي عدم تعارض المقطوعين الفعليين لعدم الإمكان .
وأما تعارض الخبر المقطوع الحجّية - بما هو هو - مع الإجماع المقطوع
الحجّية - بما هو هو - فمقتضى القاعدة : تساقطهما لكونهما من اشتباه الحجّة
باللاحجة .

إلا إذا قلنا - كالمشهور والمنصور - : بأنّ شرط حجّية الخبر عدم الاعراض
وفي مثل المقام إعراض ، فلا حجّية للخبر .

وقد قال بعضهم في المقام : « كلّما ازداد الخبر قوّة ازداد ضعفاً » لأنّه مع
قوّة الخبر وملاحظة العلماء له ، لم يفتوا به وتركوه ، وهذا يكشف عن إشكال في
الخبر .

أو قلنا - كالنادر قديماً وحديثاً - : بأنّ الأصل حجّية الخبر حتّى وإن
عارضه الإجماع .

إذن : فالاحتمالات الثلاثة التي ذكرها صاحب الوافية غير تامّة ، لأنّها
استحسانات ، لا يبنى الحكم الشرعيّ على أمثاله .

ثمّ إنّّه إذا وافق الإجماع أحد الخبرين المتعارضين - الحجّتين بما هو هو -
لا إشكال في ترجيح الإجماع للخبر الموافق له ، على كلّ المباني في حجّية
الإجماع ، وذلك :

١ - لعدم بناء من العقلاء على حجّية خبر الثقة الشامل للخبر المرجوح .

٢ - والأولية القطعية من الترجيح بالشهرة ، في مرفوعة زرارة : « خذ بما

اشتهر بين أصحابك»^(١) بعد تميمه بالشمول لشهرة الفتوى ، فتأمل .

التابع التاسع

صرّح شريف العلماء رحمته في القواعد الشريفة^(٢) بأنّ الدالّ على الإجماع ليس سوى هذا اللفظ ، وأمّا مثل : الاتفاق ، ومشتقاته ، والّا خلاف ، ولا أجد خلافاً ، ونحو ذلك ، فليس إجماعاً .

وعلّل ذلك : بأنّه اصطلاح خاصّ يلزم التوقّف فيه عند حدّه .

أقول : الإجماع هو بمعنى : اتفاق الكل ، لا دليل لفظي على حجّيته سوى : « فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه »^(٣) الذي ظاهره : عدم خصوصية لفظه ، فكلّ ما أدّى مفهوم الاتفاق يكون إجماعاً .

نعم ، لفظه : « الإجماع » صريحة ، وغيرها ظاهرة ، وبعضها أظهر من بعض .

التابع العاشر

الإجماع في المسائل الفقهية حجّة ، أمّا في غيرها من المسائل الأصولية ، والأدبية ، كالنحو والصرف واللغة والبلاغة ونحوها ، فهل هي حجّة أم لا ؟ لا يبعد حجّيته بناءً على كون ملاكها بناء العقلاء على التنجيز والإعذار لحدس خبراء كلّ فنّ إذا أجمعوا .

(١) المستدرك : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢ .

(٢) القواعد الشريفة : ص ٢٠٧ .

(٣) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١ .

وأما على القول بكون مدرکها غير ذلك ، فالظاهر : عدم الحجية - سواء للطف ، والدخول ، والحدس ، وغيرها - لأنّ المتيقّن منها المسائل الشرعية ، لا ما يترتّب عليه المسألة الشرعية ، فتأمل .

والقياس باطل ، والأولية غير واضحة ، فتأمل .

المبحث الثاني : الإجماع المحصل المركب

وأما المبحث الثاني : وهو الإجماع المركب : فهو على قسمين :

١ - المركب من قولين ، وهو المنصرف إليه الاطلاق ظاهراً .

٢ - والمركب من أقوال ثلاثة وأكثر ، وقد استعمله بعضهم في الفقه .

فهل أدلة حجية الإجماع البسيط تشمل المركب أم لا ؟

أما الأوّل وهو المركب من قولين فهو على ثلاثة أقسام :

(١) - إمّا في موضوع شخصي ، كالجهر بالبسملة في الاخفائية ، بين

الاستحباب ، والحرمة .

(٢) - أو في موضوع كليّ ، كوجوب الغسل في وطئ الدبر في الأنثى

والذكر ، أو لا فيهما ، فالتفصيل خرّق .

(٣) - أو في موضوعين ، كقتل المسلم بالذميّ ، وجواز بيع الآبق ، ونحوه .

أقوال المسألة

والأقوال فيه ثلاثة :

أ - عدم جواز الخرق مطلقاً .

ب - وجوازه مطلقاً .

جـ - والتفصيل بين الأوّل فالأوّل ، والأخيرين فالثاني . وعمدة الكلام في الدليل .

استدلّ للأوّل : بالعلم الاجمالي وأنّه كالتفصيلي - على ما هو الحقّ - فلا فرق بين البسيط والمركّب .

وللثاني : بأنّ المتيقّن من حجّية الإجماع هو البسيط ، أمّا المركّب فغير معلوم شمول أدلّة حجّيته له .

وللثالث : بأنّ المركّب في موضوع شخصي واحد يصدق عليه الإجماع لفظاً ومعنى ، وعلى إحداث قول ثالث بأنّه خلاف الإجماع ، بخلاف القسمين الآخرين .

ولعلّ الثالث أقرب ، وإن شكّ فالأصل : عدم الحجّية .

هنا تنبيهات

التنبيه الأوّل

الأوّل : هل القول بعدم الفصل ، وعدم القول بالفصل ، من الإجماع المركّب ، أم لا ؟

أمّا القول بعدم الفصل فهو الإجماع المركّب بعينه .

وهو : ما إذا استفيد من القولين أنّهما مجمعان على عدم الثالث - التزاماً - كوجوب الجهر ببسمة الاخفائية .

ويأتي هنا : الإشكال المعروف وهو : إنّ الدلالة الالتزامية تابعة - في الحجّية - للمطابقة ، أم لا ؟

والحقّ : عدم التبعية ، إذ الدلالات الثلاث - في المورد القابل - تتولّد جميعاً

معاً ، وإنّما وجودها (المدلولات) التكوينية بينها علّية ومعلولية وترتّب رتبي .
 نظير دلالة العام على افراده ، فالدلالة بالسوية ، وإنّما قد يحصل المانع -
 كالتخصيص ، والحكومة ، ونحوهما - .
 وهكذا في الدلالات الثلاث ، فتأمّل .
 وأمّا عدم القول بالفصل ، فهو أعمّ من القول بعدم الفصل ، فلا يكشف دائماً
 عنه ، والأصل : عدم حجّيته .
 نعم ، إن قلنا بحجّية الشهرة المركّبة - أو خصوص العظيمة منها - كان عدم
 القول بالفصل منها .

التنبيه الثاني

الثاني : بناءً على حجّية الإجماع المركّب من قولين ، فهل المركّب من
 أكثر : ثلاثة وأزيد ، حجةً أيضاً ، أم لا ؟ وجوه ولعلّها أقوال :

- ١ - عدم الفرق مطلقاً ، للطف ، والدخول ، والحدس .
- ٢ - والفرق مطلقاً ، لعدم بناء العقلاء ، ولأنّ المتيقّن منه - في أدلّة اللطف
 والدخول والحدس - الحصر في القولين .
- ٣ - والتفصيل بين الثلاثة وغيرها أو الأربعة فالأوّل ، وبين الأكثر
 فالثاني .

ولعلّ أوجهها : الثاني ولا أقل من الشكّ بالنسبة للثلاثة وأكثر في الحجّية ،
 فتأمّل .

التنبيه الثالث

الثالث: كيف يتحقق الإجماع المركب؟

- ١- هل أن الإجماع المركب يتحقق مطلقاً ولو بقول واحد في طرف ،
والبقية كلهم في طرف آخر ، للاطلاق ، والأدلة للمباني غير بناء العقلاء .
 - ٢- أم يشترط كثرة القائلين بكلا القولين ، للانصراف إلى مثله ، والمتيقن
من المباني كلها خصوصاً بناء العقلاء ، فيكون غيره مشكوك الحجية .
 - ٣- أم التفصيل بين كون المخالف الواحد سابقاً فالأول ، أو لاحقاً للإجماع
بعد انعقاده فالثاني ؟
- وجوه ، ولعلّ أوسطها أوسطها ، فتأمل .

التنبيه الرابع

- الرابع: بناءً على حجية الإجماع المركب في نفي الثالث ، هل الحكم :
التخيير بين القولين ، أو التساقط والرجوع إلى الأدلة العامة ، كالأصول المحرزة
وغيرها ؟
- حكي في المعالم عن المحقق : ذهاب الشيخ عليه السلام إلى التخيير ، وحكي عن
بعض الأصحاب : التساقط .
- حجة الأول : عدم خروج قول المعصوم عليه السلام منهما ، فيتخير .
- وفيه : إن مقتضى العلم الإجمالي : الاشتغال .
- وحجة الثاني : أنّهما حجتان تعارضتا فتساقطتا .
- وفيه : ليس كلّ قول - بما هو - حجة .

تدقيق وتنقيب

أقول : مقتضى حجّية الإجماع المركّب هو : اشتباه الحجّة بالآ حجة ، والأصل العملي العقلي - غير المحرز - فيه : الاشتغال الموجب للاحتياط مع إمكانه ، ثمّ حرمة المخالفة القطعية - مع إمكانها عقلاً وشرعاً وعدم إمكان الاحتياط عقلاً وشرعاً - كالدوران بين أمرين وجوديين أو عدميين ، يمكنه تركهما جميعاً ، بناءً على المشهور بين المتأخرين : من حرمة المخالفة القطعية مطلقاً حتّى مع عدم إمكان الموافقة القطعية لتنزّل العقل من وجوب الموافقة القطعية إلى الاحتمالية ، فتأمل .

والتخيير العقلي - الأصل العملي - لأجل اللابديّة ، أو نفس اللابديّة العقلية دون التخيير - مع عدم إمكانهما : لا الاحتياط ولا المخالفة القطعية - كالدوران بين أمرين : وجودي وعدمي ، مثلما لو أقسم ثمّ شكّ في متعلّق القسم هل هو أن يكون في اليوم الفلاني في البلد ، أو لا يكون ؟ وذلك :

١ - لعدم إمكان التكليف بالموافقة القطعية أو ترك المخالفة القطعية ، لأنّهما تكليفان بالمحال .

٢ - وعدم صحّة تعيين أحد الطرفين - بل عدم إمكانه للحكيم - لأنّه ترجيح بلا مرجّح ، فيكون العقل حاكماً بالتخيير ، أو يرى لابديّة المكلف من أحد الأمرين فلا يكلف بشيء ، كسجدة العزيمة في الفريضة - إذا سمعها أو استمع إليها غافلاً عن الصلاة - حيث أوجبها بعضهم ، وحرّمها آخرون .

التنبيه الخامس

الخامس : الإجماع المركّب - كالبيسط - قد يكون غير مستند ، وهو المتيقّن الحجّية ، وقد يكون مقطوع الاستناد ، أو محتمل الاستناد - إلى رواية معتبرة ، أو غير معتبرة بنفسها ، أو إلى غير رواية لم يدلّ دليل على اعتباره ، أو دلّ الدليل على عدم اعتباره - .

فإذا كان القولان كذلك ، كان الحكم كما تقدّم في الإجماع البسيط ، وإن اختلف القولان في ذلك ، فكان أحدهما مستنداً - قطعاً أو احتمالاً - والآخر غير مستند ، فالظاهر : حجّية الإجماع المركّب هنا أيضاً - على مبنى بناء العقلاء في مقام التنجيز والإعذار - .

وأما على المباني الأخرى - من حدس ، أو لطف ، أو دخول المعصوم عليه السلام - فقد يقال بعدم حجّيته مطلقاً ، وذلك لأنّ البعض المستند قولهم مدركي فلا حجّية له ، والبعض الآخر ليس إجماعاً ، فليس بحجّة ، فتأمّل .

المبحث الثالث : الإجماع المنقول

وأما المبحث الثالث : وهو الإجماع المنقول بخبر الواحد ، فهو كما يلي : لا إشكال في الخروج التخصّصي ممّا أوجب النقل الاطمئنان إلى تحقّق الإجماع خارجاً - لاعتبار الناقل ، أو خصوصية المسألة ، أو قرائن أخر - فإنّه من المحصّل الذي كان سببه النقل ، وكذا ما علم بطلان النقل .

وأما غير ذلك ، فهل هو حجّة أم لا ؟ ولا فرق بين كون الناقل واحداً رياضياً ، أم ثلاثة ، أم أكثر ، لأنّ الوحدة هنا وفي الخبر الواحد اصطلاح خاص لما لم يوجب العلم من التواتر ، ولذا عدّوا الخبر المستفيض من أقسام الخبر

الواحد ، واعتبر بعضهم قيد : بخبر الواحد ، مستدركاً ، فتأمل .

فيه وجوه وأقوال :

١ - الحجية مطلقاً .

٢ - عدمها مطلقاً .

٣ - الحجية إذا كان متعلق النقل معلوم الحسية .

٤ - الحجية إذا لم يكن متعلق النقل معلوم الحدسية ، أي : احتمال كون النقل حسياً .

٥ - الحجية إلا إذا كانت هناك أمانة تدلّ على أن المنقول مظنون الحدسية ، كإجماعات الشيخ ، والسيدّين ، ونحوها .

٦ - ما ورد عن بعض الأعاض : من حجية نقل القدماء الإجماع ، لاحتمال الاستناد إلى السماع عن المعصوم ولو بواسطة ، فنقلوه بلفظ الإجماع .

وأما ما ذكره المحقق النائيني رحمته الله في تقرير درسه : من حجية اتفاق الشيخ الأنصاري والشيرازيين رحمتهما الله على الفتوى بحكم ، لشدة ورعهم ودقة نظرهم ، فليس من الإجماع المنقول ، بل من الاطمئنان الشخصي إلى الحكم الشرعي من سبب خاص .

تقسيم الشيخ للأخبار

لقد قسم الشيخ الأنصاري رحمته الله مطلق الأخبار إلى خمسة أقسام وهي بتوضيح كالآتي :

١ - المنقول أمر حسّي وعلم أن النقل حسّي أيضاً ، كالإخبار عن الموت ، والولادة ، ومجيء المسافرين ، وذهابه ، ونحوها .

وهذا في الإجماع المنقول نادر جداً - على فرض أصل وجوده ، كبعض إجماعات القدماء قبل الشيخين المفيد والطوسي رحمهما الله - .

٢ - المنقول أمر حدسي وشك في أن النقل مستند إلى الحسّ أم الحدس .

٣ - المنقول أمر حدسي قريب للحسّ ، أي : يتعامل العقل مع معاملة المحسوس ، كالرياضيات .

وهذه الثلاثة حجة ، لبناء العقل على عدم الخطأ والسهو ، والوثاقة أو العدالة تنفيان احتمال الكذب .

٤ - المنقول الحدسي الذي له ملازمة شخصية أو عقلية أو عقلائية عند المخبر به - سواء كان الحدس ثابتاً عند نفس المخبر ، أم كان ثابت العدم ، أم كان مشكوكاً فيه - .

مثال الملازمة الشخصية : حدس النائيني رحمته الله الحكم الشرعي من فتوى الشيخ والشيرازيين رحمهما الله .

ومثال العقلية : قاعدة اللطف في الإجماع .

ومثال العقلائية : قاعدة الحدس عند المتأخرين في الإجماع ، فإنّهم قالوا : إنّ العقلاء يكتشفون الملازمة بين اتفاق الكل ، وقبول رئيسهم .

٥ - المنقول عن حدس ، ولا ملازمة بأنواعها في البين - علماً أو شكاً ، كان محكوماً بحكم العلم تعبداً - كنفس الأمثلة عند من لا يرى الملازمة وإن كان الناقل جازماً بالملازمة .

والرابع حجة للمنقول إليه ، بخلاف الخامس ، فإنّه ليس حجة .

تعليق وتعقيب

أقول : الكلام يبنى على أن سيرة العقلاء على اعتماد الخبير الشاك في أمر على خبر آخر في الحدسيات ، وعدم اعتماده .

فإن قلنا بالاعتماد ، وإخراج التقليد عن العوام إلى الخواص أيضاً في موارد الشك مطلقاً ، أو عند الانسداد ولو الشرعي بلا ضرر ولا حرج ، ونحوهما - كما ربما يقال - كان الإجماع المنقول بما هو هو حجة - وقد فصلنا بحثه في التقليد في توابع شرح المسألة التاسعة عشرة من شرح العروة - .

وإن قلنا بعدم الاعتماد في الحدسيات ، إلا فيما لا تكليف لعدم القدرة ، وهو ليس معنى الحجية كما هو واضح - على ما هو المعروف بين المتأخرين عن الشيخ الأنصاري رحمه الله - كان الإجماع المنقول غير حجة - بما هو هو - .

ثم إنه لا يضرّ على القول بحجية الإجماع المنقول كشف الخلاف أحياناً - موضوعاً أو حكماً - نظير كشف الخلاف في قول الثقة ، والظواهر ، ونحوهما . ولا ينفع قول عدم الحجية إذا انكشف أحياناً مطابقة الإجماع المنقول للواقع ، نظير مطابقة قول غير الثقة للواقع أحياناً .

أقوال المسألة

ثم إن الأقوال في حجية الإجماع المنقول وعدمها عديدة :

١ - الحجية مطلقاً ، وإليه ذهب جمع من القدماء والمتأخرين .

قال الشيخ رحمه الله : « ومن جملة الظنون الخارجة عن الأصل : الإجماع

المنقول بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص»^(١).

٢- عدمها مطلقاً، وبه صرح في الأصول المتأخرين، ومنهم: الشيخ رحمه الله في الرسائل^(٢) ولكنه كغيره لم يلتزم به في الفقه.

٣- التفصيل بين كون النقل محرز الحسنة فحجة، وبين غيره فلا، وهذا نادر في عصورنا.

٤- التفصيل بين كون النقل غير معلوم الحدسية فحجة، وبين غيره فلا - وهذا أيضاً نادر -.

٥- التفصيل بين ما كانت أمانة ظنية على الحدسية، كإجماعات الشيخ رحمه الله في الخلاف والسيد في الانتصار فغير حجة، وبين غيره فحجة.

ملاك حجة الإجماع المنقول

ثم إن ملاك حجة الإجماع المنقول أمران :

أحدهما : إطلاق أدلة حجة الخبر الواحد للحدسي مثله .

ثانيهما : إنه من الرجوع إلى أهل الخبرة .

وإن أشكل في الأول فالثاني أمتن .

ثم إن أقسام رجوع بعض أهل الخبرة إلى البعض مع الشك - ليخرج به ما

إذا توافقا أو تخالفا في الرأي لعدم الشك - عديدة :

أحدها : احتمال عثور الآخر على أمر حجة، ففيه احتمالات :

(١) و (٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ١٧٩ الطبعة الجديدة ، ومن « الكثير » المذكور : صاحب المعالم في المعالم : ص ١٨٠ ، والمحقق القمي في القوانين : ج ١ ص ٣٨٤ ، وصاحب الفصول في الفصول : ص ٢٥٨ الطبعة الحجرية .

- ١- وجوب الرجوع إليه لأنّه من الفحص المعتبر .
 - ٢- وجوب العمل برأي نفسه لانصراف رجوع الجاهل إلى العالم عن مثله .
 - ٣- وجوب الاحتياط للشكّ في المكلف به .
 - ٤- حجّيتها لعدم الانصراف ، وصدق الفقيه على مثله .
- ولا يخفى : إنّ الثالث وهو : الاحتياط مترتب على البقية ، وليس قسيماً لها .

ثانيها : توقّف المجتهد في مسألة .

ثالثها : لم يستنبط لعدم الوقت ، أو الضرر والحرّج ونحو ذلك .

وربما يقال : بجواز التقليد عليه ، لصدق الجاهل والرجوع إلى العالم ، وعدم صدق : « الفقيه » و « أهل الذكر » ونحوهما عليه . وقد فصلنا بحثه في شرح العروة : الاجتهاد والتقليد .

توابع بحث الإجماع المنقول

أول التوابع

الأوّل : إذا تعارض إجماعان منقولان ، وفيه أمران :

١- في موضوعه .

٢- في حكمه .

تعارض الإجماعين موضوعاً

أمّا موضوع تعارض الإجماعين : فقد يتعارض نقل إجماعين تناقضاً أو تضاداً ، لكن الظاهر : إنّ نقل إجماعين كلاهما مشمول لدليل الحجّة غير واقع

خارجاً ، إذ نقلة الإجماعات المتعارضة - غالباً بل دائماً - ممّن يطلقون الإجماع على غير « اتّفاق الكل » والفحص كفيل بإثباته ، فليس من نقلهم عندنا حدس الحكم الشرعي .

وأما إذا نقل الإجماع مثل الشيخ الأنصاري رحمته الله ، فليس في مقابله نقل إجماع من مثل المجدّد الشيرازي رحمته الله ونحوهما ، حتّى يكونا حجّتين تعارضتا . إذن : لا مجال لبحث تعارض الإجماعين المنقولين على مبنا ، ولا ثمره له .

أما على مبنى حجّة مجرد نقل الفقيه الإجماع ، فينبغي أن يكون الإجماعان المنقولان حجّتين تعارضتا .

تعارض الإجماعين حكماً

وأما حكم تعارض الإجماعين ، فهو إمّا نقل للسبب ، أو للمسبّب الذي هو الواقع ، أو للمسبّب الذي هو قولهم عليه السلام ، أو باختلاف .

١ - إمّا نقل السبب : فإن كان كلّ من الناقلين ، أو أحدهما ، ينقل فتوى الكل ، فمقطوع البطلان في أحدهما على الأقل ، ويكون من اشتباه الحجّة باللاحجة ، ويتساقطان .

وإن كان بادّعاء بعض الفتاوى ، أو احتمل فيهما ذلك ، ففي مرحلة الثبوت ممكن ، لكنّه ليس إجماعاً .

٢ - وأمّا نقل المسبّب وهو الواقع : فإن كان بينهما تناقض ، أو تضادّ لا ثالث لهما - سلباً كلاهما ، أو إيجاباً ، أو مختلفين ، كوجوب صلاتي الظهر والجمعة ، وعدم وجوبهما ، ووجوب صلاة الظهر وحرمة الجمعة - كان أحدهما أو كلاهما

أبحاث الحجج : توابع بحث الإجماع المنقول ٣٦٣ باطلاً .

٣- وأما نقل المسبب وهو قولهم ﷺ : فإن أمكن أن لا يكونان متنافيين ، أو تنافيا واحتمل التقية في كليهما أو في أحدهما ، وإلا كان النقل باطلاً .

٤- وأما باختلاف : وهو أيضاً ثلاثة :

أ- نقل السبب من بعض والمسبب الواقع من بعض آخر .

ب- نقل السبب والمسبب أي : قولهم ﷺ .

ج- نقل المسبب من القسمين .

ولهذه الثلاثة أحكامها التي تعرف ممّا تقدّم .

حاصل البحث

ثم إنَّ حاصل بحث الإجماع المنقول هو : إنّه نقل لخبر إجمالي ، ويكون ظهوره بمقدار ما يستفاد من حال الناقل ، فمثل الشيخ الأنصاري رحمه الله يحمل إجماعاته على المعنى الحقيقي عادةً ، ومثل الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف ، والسيد المرتضى رحمه الله في الانتصار ، تحمّل إجماعاتهما على انطباق كبرى مسلمة على صغرى لتلك الكبرى بنظرهما ، لا أكثر من ذلك .

وبينهما ما بينهما من النسب .

ثاني التوابع

الثاني : هل يمكن جعل الإجماع المنقول محصلاً تعبدّاً لأجل أصالة

الصحة في الأقوال ؟

فيه احتمالان :

- ١- من أن مقتضاها حمل العبارة على معناها الحقيقي .
 - ٢- ومن أن نقل الإجماع صار موهوناً لكثرة موارد النقض ، فصار ككثير السهو والنسيان الذي لا تجري في حقه الأصول العقلية .
- أقول : لا إشكال عندنا - حتّى بناءً على عدم وجوب الفحص في الموضوعات - في وجوب الفحص عن أن ناقل الإجماع هل هو مدقق في النقل أو متسامح ؟
- وبتعبير آخر : هل يريد بالإجماع معناه الحقيقي وهو اتفاق الكل أم لا ؟
- وذلك لوجوب الفحص عن الموضوعات التي لها دخل في استنباط الحكم الشرعي ، كالرجال ، واللغة ، ونحوهما .
- وبعبارة أخرى : كلّ موضوع يبني عليه حكم شرعي ، فإنّ العمل يبني عليه ، أو معرفة الحكم الشرعي تبني عليه .
- والأوّل : محلّ الخلاف في وجوب الفحص عنه أم لا .
- وأما الثاني : فالظاهر : عدم الخلاف في وجوب الفحص عنه .
- وما نحن فيه من قبيل الثاني ، نظير : أن الراوي ثقة أم لا ، ونحو ذلك ، فإن أحرز أحدهما بالفحص فيها ونعمت ، وإن بقي الأمر مشكوكاً ، ففيه بحث وإشكال ، والاحتياط سبيل النجاة .

ثالث التوابع

الثالث : الناقل للإجماع الموافق فتواه لنقله ، والمشكوك ، والمخالف ، فهل

ذلك :

١- كلّ حجة .

٢- أم الأولان فقط .

٣- أم الأول فقط ؟

وجوه :

الأول : الحجية مطلقاً ، وذلك :

أ - لاطلاق أدلة حجتيه .

ب - والإجماع المركب على عدم التفصيل .

ج - ومخالفة الناقل تكون كمخالفة غيره ، وحيث لا تضر الثانية لا تضر

الأولى .

وفيه : لا دليل لفظي عندنا نحن الشيعة - كما تقدّم - والإجماع المركب غير

تامّ ، إذ ليس لمعاقده إطلاق ، بل هي مجعلة من هذه الجهة ، ومخالفة الناقل

عدول بخلاف غيره .

الثاني : حجية غير محرز المخالفة ، لأجوبة الوجه الأول .

الثالث : حجية خصوص الأول فقط ، لأن شرطها عدم المخالفة ، وفي

مشكوك المخالفة لم يحرز الشرط .

ثم إنّ صور مخالفة ناقل الإجماع ثلاث :

١ - سبق المخالفة .

٢ - ولحقها .

٣ - والشكّ فيهما (أي : في السبق واللاحق) .

مقتضى ما تقدّم : عدم حجية الأخيرين .

أما الأول : وهو سبق المخالفة ، بأن أفتى فقيه - مثلاً - بوجوب شيء ثم بعد

مدة نقل الإجماع على عدم الوجوب ، فربما يقال بحجية مثل هذا الإجماع لأنّه

ظاهر في العدول وعدوله عن الرأي السابق يجعله كالمعدوم ، فلا يضرّ تحقق الإجماع ، فتأمل .

رابع التوايع

الرابع : قال صاحب المعالم رحمه الله ما حاصله ^(١) : إنّ تعارض الإجماعين المنقولين ، يلحقه أحكام تعارض الخبرين ، لأنّ ما يلحق الحجّة وهو قول المعصوم ، أو فعله ، أو تقريره ، يلحق الحجّة وهو الإجماع .

وما يلحق نقل الحجّة الأولى ، يلحق نقل الحجّة الثانية ، لوحدة الملاك .

وعليه : فيشترط في ناقل الإجماع :

١ - الوثاقة ، أو الموثّقة والمدح - على خلاف في الأخيرين ، أصلاً ، أو جمعاً .

٢ - الضبط المتعارف .

تعقيب وتعليق

أقول : هنا مواضع للتأمل :

أحدها : إنّ في نقل الخبر لا يحتاج إلى خبروية ، فهل نقل الإجماع مثله ؟
لعلّ الأصحّ : التفصيل بين نقل السبب فلا ، وبين نقل المسبّب - وحده أو مع السبب - فيشترط ، لاحتياجه إلى دراية ، كمعرفة اللغة في نقل الآيات ، والروايات .

نظير الخبروية التي يشترطونها في البيّنة على الاجتهاد ، أو العلمية ، أو

التقويم ، أو نحو ذلك .

ثانيها : الترجيح والتخيير - المترتبين أولاً - في الخبرين المتعارضين إن كانا على الأصل - كما ذهب إليه بعضهم - كان الحقّ جريانهما في الإجماعين المنقولين المتعارضين .

وإن كانا على خلاف الأصل ، لأصالة التساقط - كما عليه المشهور - كان الحقّ التساقط فيهما ، والأمر واضح .

وكذا الكلام في ترجيح الأكثر في الخبرين المتعارضين - على القول به فيه ، وفي البيّنات المتعارضات - باعتباره الأصل التعبدّي للروايات ، أو العقلاني الممضى ، فيقتضي جريانه في الإجماعين المنقولين أيضاً ، إذ الملاك في هكذا ترجيح جانب الخبرة ، لا جانب المخبرية .

ثالثها : يشترط في صدق التعارض وترتيب أحكامه في الإجماعين المنقولين ، تكافؤهما في الحجّة ، أمّا مثل إجماع الشيخ الطوسي وإجماع الشيخ الأنصاري رحمهما الله فلا تعارض بينهما ، لعدم التكافؤ - كما لا يخفى - .

التواتر المنقول

نقل التواتر كنقل الإجماع ، فإنّ الأخبار عن التواتر إخبار اجمالي عن ملزوم القطع ، لأنّ الخبر المتواتر لازمه حصول القطع بالمخبر به .
وكما إنّ نفس التواتر يختلف حصول العلم فيه باختلاف المخبر - بالكسر والفتح - ونفس الخبر ، كذلك الإخبار به .

فربّ خبر يحصل العلم به من نقل عشرة لا يحصل منهم العلم بخبر آخر ، أو يحصل لشخص العلم ولا يحصل مثله لشخص آخر ، وهكذا .

وقد يكون إخباراً عن السبب ، أو المسبب ، أو كليهما .
 فالأوّل : كالعلم بحكم فيخبر بأنّ سببه تواتر رواياته .
 والثاني : كما إذا أخبر الثقة من أهل الخبرة بالقطع بحرمة شيء .
 والثالث : كما إذا قال الثقة الخبير : يحرم الخمر والروايات بها متواترة .
 ثمّ إنّ المهمّ كون المنقول إليه التواتر حاصلًا عنده العلم ، لا الشكّ ، ولا علم
 العدم - سواء حصل للناقل العلم ، أم العلم بالعدم ، أم الشكّ - .
 وهكذا قد يتطابق الرأيان - الناقل والمنقول إليه - في الكمّ والكيف
 والمورد ، وقد يختلفان بأقلّيّة المنقول إليه فيها جميعاً ، فذاك الإخبار به كافٍ .
 وإن كان الناقل أقلّ احتاج إلى ضمّ مكملّ تفصيلاً أو اجمالاً ، مع إحراز أنّ
 هؤلاء المخبرين غير السابقين كما لا يخفى .

ما هو معنى التواتر ؟

ثمّ إنهم فسّروا : التواتر بمعنيين :

- ١ - ما إذا بلغ المخبرون - كماً وكيفاً - بحيث يؤمن تواطؤهم على الكذب .
- ٢ - ما أوجب العلم بالخبر .

وبين المعنيين عموم من وجه ، لتصادقهما على نقل قول النبي ﷺ :
 « قولوا : لا إله إلّا الله تفلحوا » ^(١) وصدق الأوّل دون الثاني على نقل الشيخ
 والشيرازيين خبراً حسياً لاحتمال الخطأ ، وبالعكس كما إذا حصل العلم من
 إخبار جمع من الأصدقاء .

وتنافي التواترين : نقلاً للسبب ممكن ، أمّا للمسبّب فلا ، كما لا يخفى .

ثمّ إنّ البحث عن أنّ « التواتر » هل يوجب العلم بعنوان القضية العقلية الأولى - التي لا مساس للتجربة الخارجية فيها - أم بعنوان القضية الثانوية العقلية التي للخارج دخل في حكم العقل بها ، بحث درائي فنيّ نرجئه إلى مجال آخر .

رابع المستثنيات : الشهرة

الرابع من الظنون الخاصة ، المستثناة عن أصل حرمة العمل بغير العلم ، لاعتباره بالخصوص : الشهرة ، وفيها تمهيدات ومبحثان :

تمهيدات

التمهيد الأول

الأول : في معنى الشهرة : الشهرة اصطلاحاً هي اتفاق معظم أهل الخبرة في فنٍ على مسألة من المسائل .

مثلاً : ثمانون بالمائة وأكثر يطلق عليه : المشهور ، والشهرة .

وقد يقال : « الشهرة العظيمة » لمثل تسعين بالمائة فما زاد .

وقد يقال : « الشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعاً » لمثل خمسة

وتسعين بالمائة ونحو ذلك .

وهذه كلّها مع :

١ - العلم بالخلاف .

٢ - وعدمه .

٣ - شهرة المعروفين من الفقهاء .

التمهيد الثاني

الثاني : الشهرة التي تكون مورد البحث والنقض والإبرام ، والإثبات والنفي - في علم الأصول - على أربعة أقسام :

١ - شهرة الرواية .

٢ - شهرة الفتوى .

٣ - شهرة العمل .

٤ - شهرة الإعراض .

أما شهرة الرواية : فهي التي كثر ناقلوها وإن اعتمد الجميع على واحد أو اثنين .

وبينها - بهذا المعنى - وبين التواتر بمعنيها عموم من وجه :

أ - لتصادقهما على الرواية المتواترة المشهورة .

ب - وتفارقهما في المتواترة غير المشهورة ، والمشهورة غير المتواترة .

وفي مقابلها : « الشاذة » وهي التي على خلاف القاعدة .

و : « النادرة » وهي القليلة الرواة وإن كانت على القاعدة .

وشهرة الرواية هذه يبحث عنها في باب الترجيح لعلاج المتعارضين ، وكان

جمهرة من المتقدمين على الشيخ الأنصاري - قدس سره جميعاً - يبحثون

« الشهرة » في باب الخبر الواحد^(١) ، فلا ربط لبحثها هنا .

وأما شهرة العمل ، والإعراض ، فمحلّ بحثهما : حجّة الخبر الواحد ، حيث

(١) أنظر كتب الاشارات والبشارات ، وتبيان الأصول ، والفصول ، والمفاتيح ، والقوانين ، وحقائق

الأصول لتلميذ شريف العلماء ، والقواعد الشريفة ، وغيرها .. وغيرها .

إن الشهرة جابرة وكاسرة، أو إحداهما، أو لا ولا .
وأما شهرة الفتوى : فهي المبحوث عنها هنا - حسب الأسلوب المتبع
أخيراً في كتب الأصول - .

التمهيد الثالث

لا إشكال في الخروج عن المبحث ما إذا كانت الشهرة مكتتفة بقرائن
داخلية أو خارجية تطمئن النفس - اطمئناناً شخصياً - بصدقها ، أو بطلانها ، لأنه
يكون - حينئذ - الاعتماد على الشهرة منضمة إلى القرائن ، ولا حجة للحجج مع
العلم سلباً وإيجاباً .
وإنما البحث عن الشهرة وحجيتها بما هي هي كبقية المباحث في الحجج
كلها .

التمهيد الرابع

الشهرة الفتوائية تنقسم - كالإجماع - إلى محصلة ومنقولة ، بسيطة
ومركبة ، بما لكل واحد من الأقسام من الأنواع المذكورة سابقاً ، كـمقطع
الاسناد ، ومحتمله ، ولا ولا .

التمهيد الخامس

هل البحث عن الشهرة وحجيتها مسألة أصولية ؟
نفاه بعضهم صريحاً ، لكنه في غير محلّه .
أمّا بناءً على تعريف علم الأصول : بأنه القواعد العامة لاستنباط الأحكام
الشرعية ، فلا إشكال في ذلك .

وأما بناءً على تعريفه : بأنه بحث عن الأدلة الأربعة ، فإنّما تدخل الشهرة في دليل العقل ، ككلّ موارد بناء العقل .

وإنّما تكشف الشهرة - بالملازمة العقلانية - عن وجود دلالة إجمالية من الكتاب أو السنّة أو العقل ، فتأمل .

وإنّما تدخل في بحث الإجماع وإن لم تكن منه ، لأنّها مناسبة له ، فتأمل .
ثمّ إنّها قد تكون محصّلة بسيطة ، أو مركّبة ، أو منقولة كذلك .
وإذا لوحظت هذه التمهيدات فدونك مباحث الشهرة .

الشهرة ومباحثها

المبحث الأوّل : أقوال المسألة

المبحث الأوّل : في أقوال المسألة : إنّ الأقوال في حجّية الشهرة وعدمها

عديدة :

١ - الحجّية مطلقاً .

وممنّ التزم بحجّية الشهرة عملاً في الفقه كثيراً ، وصرّح بها في الأصول أحياناً : الشيخ حسن كاشف الغطاء رحمته الله في شرح مقدّمة والده ^(١) .

والشيخ الأنصاري رحمته الله في كتبه الفقهية العديدة .

منها : في كتاب الطهارة ، في باب الحيض ، في استبراء الحائض نفسها ، وقيام الشهرة على رفع رجلها اليسرى عند الاستبراء ، وتعارض الروايات في الباب قال : « مع إنّ تعيين الرواية بالشهرة في الحقيقة قول بحجّية الشهرة فقط ، إذ ليس المقام مقام الانجبار ، ولا من قبيل تعارض الأخبار ، إلى أن قال : بل لو قيل

بحجّة الشهرة - بناءً على كشفها قطعاً عن صدور رواية ظنيّة - لم يكن بعيداً»^(١).
٢ - عدم الحجّة مطلقاً .

تفصيلات أربعة

وهناك بعد القولين المطلقين نفيّاً وإثباتاً أقوال أربعة بالتفصيل :

١ - حجّة شهرة من كان قبل الشيخ الطوسي رحمته الله من القدماء ، وممّن قال به
فيمن عاصرناهم : السيّد البروجردي رحمته الله ، وتبعه جمع ممّن بعده .
٢ - حجّة الشهرة التي كان في موردها خبر ولو كان ضعيفاً حتّى وإن علم
عدم استنادهم إليه .

٣ - حجّة الشهرة العظيمة ، التي يندر معها الخلاف .

٤ - حجّة التي لم يعثر على مخالف لها .

وبين الأخيرتين : عموم من وجه ، إذ التفصيل الثالث أعمّ من العثور على
الخلاف ، والتفصيل الرابع أعمّ من العظيمة .
ولعلّ بعض القائلين بالقولين الأوّلين يريدون بعض التفصيلات الأربعة
التالية لهما .

ثمّ إنّّه في المفاتيح نقل حجّة الشهرة صريحاً عن جمع من الأعيان ، قال :
« وهو للعلامة رحمته الله في مواضع من المختلف ، والشهيد في الذكرى ، وجمال الدين
الخوانساري ، والمحكي عن والده أستاذ الكل ، وحكاه في الذكرى عن
بعض »^(٢).

(١) كتاب الطهارة : ص ١٨٤ ، الطبعة الحجرية .

(٢) مفاتيح الأصول : ص ٤٩٨ .

المبحث الثاني : أدلة الأقوال

أدلة القول الأول

المبحث الثاني : في أدلة الأقوال ، أمّا القول الأوّل وهو : اطلاق الحجّة - وهو الذي ربما لا نستبعده إلّا ما خرج بالدليل الخاصّ - فما يمكن أن يستدلّ به له ، أو استدلّ به له ، أمور :

استدلّ للقول الأوّل بأُمور

الأمر الأوّل

الأوّل :- ولعلّه أهمّها والعمدة منها :- بناء العقلاء على رجوع أهل الخبرة عند الشكّ إلى شهرة آراء أهل تلك الخبرة واعتمادهم عليها كدليل في مقام التنجيز والإعذار ، بحيث لو عمل وكانت الشهرة خطأً يعذرهم العقلاء ، ولو لم يعمل وكانت الشهرة صواباً ذمّه العقلاء على ترك العمل ، ويمكن استظهار ذلك بتذكّر العديد من الأمثلة ونذكر واحداً منها :

مثلاً : الطبيب المجتهد في الطبّ لو بحث عن علامة لمرض ، أو علاج ، ولم يحصله ، ثمّ وجد المشهور من الأطباء ملتزمين بأنّ علامة هذا المرض كذا ، أو علاجه كذا ، ألا يرى عقلائيّاً وصحيحاً الفتوى بذلك العلاج ؟ نعم ، هو كذلك ظاهراً .

وهكذا المحامون في تفسير فقرة قانونية ، أو حكم جنائي .

وكذلك المقومون ، والمهندسون ، والفلكيون ، وأضرابهم من أهل الخبرات

في العلوم والفنون .

نعم ، لو ثبت خطأ المشهور بدليل خاصّ لا يعمل بالشهرة ، سبيلها سبيل

أَيَّةُ حُجَّةٍ غَيْرِ عِلْمِيَّةٍ : كَالظَّوَاهِرِ ، وَالْخَبَرِ الْوَاحِدِ ، وَالْبَيِّنَةِ ، وَقَوْلِ ذِي الْيَدِ ، وَسُوقِ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَرْضِهِمْ ، وَغَيْرِهَا مِنْ الْحُجَجِ الْمَثْبُوتَاتِ لِلْأَحْكَامِ وَالْمَوْضُوعَاتِ .

وَقَدْ اعْتَرَفَ صَاحِبُ الْكِفَايَةِ بِأَنَّهُ : « بِنَاءٌ عَلَى حُجَّةِ الْخَبَرِ بِنَاءُ الْعَقْلَاءِ ، لَا يَبْعُدُ دَعْوَى عَدَمِ اخْتِصَاصِ بِنَائِهِمْ عَلَى حُجَّتِهِ ، بَلْ عَلَى حُجَّةِ كُلِّ أَمَارَةٍ مُفِيدَةٍ لِلظَّنِّ أَوْ الْإِطْمِئْنَانِ لَكِنْ دُونَ إِثْبَاتِ ذَلِكَ خَرَطَ الْقِتَادَ » (١) .

وظَاهِرُهُ : إِنَّ حُجَّةَ الْخَبَرِ لَيْسَ لِبِنَاءِ الْعَقْلَاءِ ، مَعَ أَنَّهُ فِي بَابِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ اعْتَرَفَ بِبِنَاءِ الْعَقْلَاءِ عَلَى حُجَّتِهِ قَالَ : « اسْتِقْرَارُ سِيرَةِ الْعَقْلَاءِ مِنْ ذَوِي الْأَدْيَانِ وَغَيْرِهِمْ عَلَى الْعَمَلِ بِخَبَرِ الثَّقَةِ ، وَاسْتَمَرَّتْ إِلَى زَمَانِنَا وَلَمْ يَرْدَعْ عَنْهُ نَبِيٌّ وَلَا وَصِيٌّ نَبِيٍّ ... » (٢) .

الأمر الثاني

الثاني : مَرْفُوعَةُ الْعَلَّامَةِ عَنْ زُرَّارَةَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « خَذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ ، وَدَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ ، فَإِنَّ الْمَجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ » (٣) .
وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ تَقْلُهَا ابْنُ أَبِي جَمْهُورٍ الْأَحْسَائِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي عَوَالِي السَّلَالِيِّ عَنْ الْعَلَّامَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(١) الكفاية : ص ٢٩٢ الطبعة الجديدة .

(٢) الكفاية : ص ٣٠٣ ، الطبعة الجديدة .

(٣) المستدرک : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢ .

إيرادات وأجوبة

الايراد الأول

وأورد عليها أولاً : بأن الرواية غير موجودة في كتب العلامة .
وفيه : عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ، خصوصاً وأن كتب العلامة
كثيرة ومنتشرة ومعظمها مخطوط ، ونقل مثل ابن أبي جمهور الثقة يعتمد عليه .

الايراد الثاني

وثانياً : بأن العوالي ومؤلفه غير معتبرين ، لطعن مثل صاحب الحقائق الذي
ليس هو سريع الطعن عليهما .
وفيه : إن مثل هذا الطعن غير مضرّ بعد مدح العديد من فطاحل العلماء لابن
أبي جمهور^(١) مع أن عبارة صاحب الحقائق هي : «التساهل في نقل الأخبار»^(٢)
وهذا ليس طعنًا في ابن أبي جمهور -رضوان الله عليه- .

الايراد الثالث

وثالثاً : بأنّها مرسلة .
وفيه : إن العمل بها يجبر ضعف الإرسال على ما هو الحقّ الموافق
للمشهور على ما سيأتي إن شاء الله تعالى .

(١) أنظر خاتمة المستدرك : ص ٣٦٣ ، وما بعدها ، تجد نقل كلمات العلماء في حقّه ، واطرائهم له ،
وثنائهم عليه .

(٢) الحقائق : ج ١ ص ٩٩ .

الايراد الرابع

ورابعاً : إنّها غير مجبورة بعمل المشهور لعدم عامل بذيلها الأمر بالاحتياط .

وفيه : إنّ العمل بصدرها عمل بها وجبر لضعف سندها ، وعدم العمل بالذيل الأمر بالاحتياط لأدلة أخرى تعارض دلالة الذيل على الوجوب ، وحمله على الاستحباب لا يكون إسقاطاً لها ، بل عمل بها ، وحمل للذيل بقرينة أخرى .

الايراد الخامس

وخامساً : إنّ المراد بما اشتهر : المجمع عليه ، لا الشهرة الاصطلاحية ، وذلك - مضافاً إلى عدم معهودية هذا المعنى في اللغة ، إذ المشهور يعني : الظاهر ، وهو يناسب الإجماع - لقرينة التعليل : بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه ، وقرينة تثليث الأمور الظاهر في أنّ المشهور من بين الرشد ، وليس المشهور بين الرشد ، وأما الشاذّ النادر ، فيحمل على ما ورد تقيّة .

وفيه : إنّ ذلك ليس ظاهراً في المجمع إن لم يكن الظاهر خلافه ، ويؤيد ذلك الاعتبار ، إذ غالباً يتعسّر حصول الإجماع على حكم أو رواية لشخص ، بل الممكن غالباً هو حصول الشهرة ، إمّا مع عدم معرفة الخلاف ، أو مع معرفته .
أما بين الرشد : فلا يتعيّن في الإجماع ، بل الشهرة خصوصاً العظيمة وعلى الأخصّ مع عدم ظهور المخالف ، أيضاً بين الرشد عرفاً .

وأما المجمع عليه لا ريب فيه ، فمضافاً إلى أنّه كما في الرسائل يعني الريب الموجود في غيره ليس فيه ، بقرينة المقابلة : إنّ عدم الريب عرفي لا دقيّ ، وهو يشمل المشهور أيضاً ، وإطلاق الإجماع على المشهور تسامحاً ، عرفي

والحاصل: إن الإشكالات الخمسة وإن كانت دقيماً واردة - ولو بعضها - إلا أنها عرفياً غير واردة على الظاهر.

الایراد السادس

وسادساً: وهو ما أورده الشيخ، وصاحب الكفاية رحمتهما مذيلاً: بأنه أوضح من أن يخفى، وهو: إن المراد بالشهرة في الرواية، ولا تعم الشهرة الفتوائية. وفيه: - مضافاً إلى أن إطلاق الشهرة على الفتوائية لا يقيده مورد الرواية وهي الشهرة في الرواية، إذ الاعتبار باطلاق اللفظ، لا خصوص المورد -: إن المناط فيهما واحد عرفاً، حلاً ونقضاً.

أما نقضاً: فبإثبات الفقهاء حجّة فتوى المفتي بقوله عليه السلام: «رواة أحاديثنا»^(١) ونحوه، وبسحب أحكام القضاء في الفتوى، بوحدة المناط، أو الصدق العرفي عليهما، فليكن ما نحن فيه من هذا القبيل. وأما حلاً: فإن ما اشتهر من الرواية حجّيته إنما هو لكشف الواقع التجيزي والاعداري، وكذلك المشهور الفتوائي لنفس العلة. فتأمل.

الأمر الثالث

الثالث: مقبولة عمر بن حنظلة وقد جاء فيها: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به، ويترك الشاذّ النادر الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

إشكالات وردود

الإشكال الأول

وأُورد عليها أولاً: بضعف السند، فإنَّ عمر بن حنظلة لم يذكره بمدح ولا قدح علماء الرجال، فهو مجهول وليست روايته معتبرة: لا صحيحة، ولا حسنة، ولا موثقة.

وفيه: إنَّه قد حقَّقنا في الرجال اعتبار عمر بن حنظلة بقرائن توفَّرت فيه تدلُّ على اعتباره، وقد فصلَّها المحقِّق النوري رحمته الله في خاتمة المستدرک فليلاحظ، ويكفي في المقام:

١- توثيق الشهيد الثاني له.

٢- ورواية العشرات من العدول عنه، وفيهم ثلاثة من أصحاب الإجماع هم: زرارة، وعبدالله بن مسكان، وعبدالله بن بكير.

٣- وهو من شيوخ ابن أبي عمير الذي هو مجمع لثلاثة إجماعات على اعتبار شيوخه ^(٢) ومن شيوخ صفوان بن يحيى وهو مجمع لإجماعين على اعتبار شيوخه ^(٣) وقد حقَّقنا في مباحثنا في علم الدراية كفاية ذلك في مقام

(١) الكافي: كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

(٢) في إكمال الدين: الباب ٦١ ح ٧، وفي الطريق: الحسين بن الحسن بن أبان، وهو معتبر عندنا تبعاً لجمع من المحقِّقين.

(٣) حديثه عنه بسند صحيح في الوسائل: الباب ٤ من أبواب المتعة ح ٢٧. وأيضاً حديثه عنه في الباب ٢ من مواقيت الصلاة، ح ٥، لكن في السند الحسن بن الحسين اللؤلؤي، ولا يضرّ.

الاعتبار .

٤- وما ادّعي من عدم ورود رواية شاذّة عن طريقه ، بالرغم من كثرة رواياته في مختلف الأبواب .

وهذه بمجموعها لا تقلّ اطمئناناً عقلاً عن قول الشيخ ، أو الكشي ، أو النجاشي رحمه الله : « فلان ثقة » مع ما بين هؤلاء الموثّقين - بالكسر - ومعظم الموثّقين - بالفتح - من فصل السنين الكثيرة التي قد تزيد على المائة سنة ، أو المائتين ، وأحياناً المئات .

ولو تنرّلنا عن ذلك وهو صحّة ووثاقة عمر بن حنظلة ، فلا ريب في أنّ تلك القرائن تدلّ على مدحه وحسن روايته ، وتفصيل ذلك في الرجال .
مع أنّ تلقّي الأصحاب هذه الرواية الخاصة من عمر بن حنظلة بالقبول ، تكفي حجة في مقام التنجيز والإعذار على ما هو المعروف المنصور .

الإشكال الثاني

وثانياً : إنّ المقبولة في مقام رفع الخصومة وهو أخصّ من مطلق الحجية .
وفيه : إنّ الثابت بالاستقراء تشديد الشارع في ثبوت الدعاوي ورفع الخصومات أكثر من غيرها ، فإذا ثبتت حجة الشهرة فيها ثبتت في غيرها بطريق أولى .

الإشكال الثالث

وثالثاً : إنّ في الشهرة في الرواية ، لا الفتوى ، ففي تقارير المحقّق النائي رحمه الله : « ليس ذلك لأنّ المورد مخصّص ، بل لعدم العموم في الكلام » .

وفيه : قد أسلفنا آنفاً في الكلام عن المرفوعة وحدة المناط ظاهراً المؤيد باستدلال العديد من الأعظم قديماً وحديثاً بهذه الروايات لمقام الفتوى .

الإشكال الرابع

ورابعاً : إن الشهرة هي الإجماع ، لا الشهرة الاصطلاحية .
وفيه - مضافاً إلى أن الشهرة الاصطلاحية خصوصاً مع عدم معرفة المخالف ، أو ندرته ، وكونها شهرة عظيمة ، هي من مصاديق الشهرة اللغوية - : إنه قد أسلفنا آنفاً في المرفوعة الجواب عنه ، فلا نكرّر .

الأمر الرابع

الرابع : المرسلة : « فخذوا بما اجتمعت عليه شيعتنا »^(١) .
وفيها : إنها مرسلة .

الأمر الخامس

الخامس : إن الظنّ الحاصل من الشهرة أقوى من الظنّ الحاصل من الخبر الواحد ، فتكون حجة بالأولوية .
وفيه : إن المناط لحجية الخبر ليس الظنّ ، بل بناء العقلاء وما سيأتي من الأدلة الأربعة ، فلا أولوية .
وما أورد عليه أيضاً : من أن الشهرة ليست أقوى من الخبر الواحد ظناً ، وإن اقوائية الشهرة ليست ارتكازية حتّى تدخل في مفهوم الموافقة .

ففيهما : إنَّ الاقوائية العرفية محرزة على الظاهر ، وإنَّ الاقوائية لا يشترط فيها كونها ارتكازية من قبيل مفهوم الموافقة ، بل لو كانت بحيث اعتبر العرف الدليل على أحدهما دليلاً على الآخر ولم يكن من القياس كان معتبراً ببناء العقلاء .

نعم ، لو قلنا - كما سبق - : من أن بناء العقلاء على العمل بالظنّ القوي إلا ما خرج بالدليل كان لهذا الأمر الخامس وجه ، لكنّه محلّ إعراض المشهور من متأخري الفقهاء على الظاهر ، فتأمل .

الأمر السادس

السادس : مناط حجّية الخبر الواحد هو الظنّ ، والظنّ في الشهرة أقوى ، فيكون أيضاً حجّة .

أمّا الصغرى : فلأنّه لا مناط لحجّية خبر العدل بما هو مخبر ، ولا بما هو عدل صاحب هذه الملكة الخاصة ، بل بما هو مورث للظنّ بصدقه ، وهذا الظنّ بالصدق والواقع موجود بصورة أقوى في الشهرة .

والفرق بين هذا الأمر السادس وبين الأمر الخامس هو : إنَّ الخامس فحوى ومفهوم من أدلّة حجّية الخبر ، والسادس مناط مستنبط عقلي . وفيه : ما في سابقه من عدم ثبوت كون الظنّ بالصدق هو المنطوق الوحيد لحجّية الخبر الواحد .

الأمر السابع

السابع : مفهوم التعليل في آية النبأ : ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ

مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»^(١) بناءً على كون المراد بالجهالة : السفاهة ، أو عدم العلم الذي يقدم السفهاء على مثله ، وهو من منصوص العلة فتتعدّى إلى كلّ مورد لم يكن الإقدام معه سفهائياً ، والعمل بالشهرة من أهل الخبرة ليس سفهائياً .

وأورد عليه : بأنّ العمل بالشهرة سفهي ولا أقلّ من الشكّ لعدم الدليل عليه ، وعدم ثبوت بناء من العقلاء على رجوع بعض أهل الخبرة إلى مشهور أهل تلك الخبرة .

أقول : لا يبعد البناء ، كما لا يبعد كون العمل بالشهرة غير سفهي ، والعرف باباك .

وعلّله الآخوند في حاشية الفرائد : بأنّ المستفاد عرفاً من الآية هو : إنّ عدم حجّية خبر الفاسق لاصابة الجهالة ، وحجّية خبر العادل لعدم هذه الاصابة ، ويدلّ عرفاً على أنّه كلّما كان شيء فيه عدم الاصابة أشدّ منه ممّا في خبر العادل كان حجّة لمفهوم الموافقة ، إلّا إذا أنكرت الصغرى ، ثمّ أمر بالتأمّل .

وأشكل في المصباح عليه : بأنّ التعليل ساكت عن الحكم المخالف ومثّل له بـ : « يحرم الخمر لأنّه مسكر » فإنّه لا يدلّ على أنّ كلّ غير مسكر حلال .

أقول : فرق بين تعليل حرمة الخمر بأنّه مسكر ، وبين تعليل وجوب التبيّن باصابة القوم بجهالة ، وذلك لأنّ حرمة المسكر ساكتة عن حكم غير الخمر ، فالتعليل بالإسكار ، لا يدلّ على خلافه .

وأما وجوب التبيّن في الآية الشريفة فمتكفّل لوجوب القبول عن العادل - على المبنى - فالتعليل بالاصابة بجهالة يدلّ على أنّ ما لم يكن إصابة بجهالة

يجب القبول ، فتأمل .

الأمر الثامن

الثامن : بعض الروايات مثل : « والزموا السواد الأعظم »^(١) و « فإنَّ يد الله مع الجماعة »^(٢) و « المرء متعبّد بظنّه »^(٣) ونحوها .
وفيه : إنّها بين مراسيل وبين غير واضحة الدلالة ، بل مجملة وغير شاملة للشهرة .

الأمر التاسع

التاسع : الرواية : « علماء أُمّتي كأَنْبياء بني اسرائيل »^(٤) .
وفيه : سنداً ، ودلالة ، ولا يخفيان .

الأمر العاشر

العاشر : عدالتهم تنفي الافتاء بالباطل .
وفيه : تنفي التقصير ، لا القصور ، ولا دليل على حجّية قصور شخص لآخر
إلّا في تقليد العامي للعالم .

(١) نهج البلاغة : الخطبة رقم (١٢٧) .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة رقم (١٢٧) .

(٣) الجواهر : ج ١٢ ص ٣٦٥ .

(٤) عوالي اللثالي : ج ٤ ص ٧٧ .

الأمر الحادي عشر

الحادي عشر : إنه استبانة عرفاً : فيكون مصداقاً للموثقة : « حتى يستبين لك »^(١) وهو غير بعيد ، وإن نوقش في ذلك ، لكن العرف - وهو ملاك الظهور صغرياً - ببابك .

أدلة القول الثاني

وأما القول الثاني وهو : اطلاق عدم الحجية - علماً بأن النافين لحجية الشهرة على قسمين : النافون ، لأصالة عدم الحجية ، والنافون ، للدليل على عدم حجيتها كالقياس ، والكلام الآن في القسم الثاني : - فقد يستدل له بما يلي :
أولاً : بالعقل ، وهو : إنه لو كانت الشهرة حجة لما كانت حجة ، لقيام الشهرة على عدم حجيتها .

وثانياً : بالنقل ، وهو : الإجماع على عدم حجية الفتوى بالنسبة لأهل الفتوى ، ولا فرق في معقده بين فتوى مجتهد واحد ، أم أكثر حتى تبلغ الفتاوى الإجماع .

وأشكل على الأول : بإنكار الصغرى ، بل الشهرة العملية قائمة على العمل بالشهرة ، والفتوى بها ، والشهرة القولية - قبل الشيخ الأنصاري رحمه الله - لعلها موافقة للحجية ، ودونك كتب الأصول قبل الرسائل ، فتأمل .

وعلى الثاني : - مضافاً إلى أن رجوع فقيه إلى فقيه آخر ، ليس مجمع البطان - إنه لا اطلاق له ولا مجمع لمعقده حتى يكون مطلقاً .

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

أقول : هذا مجمل الكلام في القسم الثاني : وهو نفي حجة الشهرة للدليل على عدم حجيتها ، وأما الكلام في القسم الأول : وهو نفي حجة الشهرة لأصالة عدم الحجية ، فإن أصالة عدم الحجية إنما تتم إذا لم يثبت بناء العقلاء ، ولم يثبت تعليل آية النبأ ، ونحوه من الأدلة ، ولم نستبعد ثبوتها .

أدلة أقوال المفصلين

- ١ - وأما تخصيص حجيتها بشهرة العلماء الذين كانوا قبل الشيخ رحمه الله ، فلاختصاص الاطمئنان بالدليل بتلك ، لا مطلقاً .
وفيه : ما تقدم من بناء العقلاء مطلقاً .
- ٢ - وأما حجيتها إذا كان في موردها خبر ولو كان ضعيفاً ، فلعلّه لجبر ضعف الخبر ، وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى .
- ٣ و ٤ - وأما القولان الأخيران : حجة الشهرة العظيمة التي يندر الخلاف معها ، أو التي لم يعثر على مخالف لها ، فلعلهما لكونهما المتيقن من بناء العقلاء ، أو المشمول لتعليل آية النبأ ، ونحو ذلك .
- أقول ربما لا يستبعد : الحجية مطلقاً لما ذكر ، والمتيقن لا ينفي غيره مما كان مشمولاً للأدلة .

تَمَمَات بحث الشهرة

التتمة الأولى

الأولى : نقل الشهرة كنقل الإجماع ، والقول فيه كالقول فيه ، فلا نعيد .
وحاصل ما اخترناه هناك : إنه يلاحظ فيه حال الناقل ، فإن كان ثقة في النقل كالشيخ الأنصاري رحمه الله كان حجة ، وإلا فلا .

التتمة الثانية

الثانية : يشترط في الشهرة أن لا تكون متّهمة ، كشهرة من بعد الشيخ الطوسي عليه السلام - على ما نسب إليهم وإن كان في النسبة تأمل - لأُمور :
١ - إنها ليست واقعاً شهرة ، بل فتوى واحدة وتقليد .

٢ - إنصراف الأدلة اللفظية عن مثلها كـ « خذ بما اشتهر بين أصحابك » ^(١) في مرفوعة العلامة عليه السلام ، و : « يترك الشاذّ النادر الذي ليس بمشهور عند أصحابك » ^(٢) في مقبولة عمر بن حنظلة .

نعم ، ليست الشهرة المتّهمة مصداقاً للشاذّ والنادر ، لعدم وجود الخلاف ، فإنّها من العدم والملكة .

٣ - عدم بناء العقلاء في مثلها ظاهراً ، لا أقلّ من الشكّ في البناء ، أو في حجّيته لوجود الشرطين : الاتّصال ، والامضاء .

التتمة الثالثة

الثالثة : الظاهر : كفاية شهرة عصر واحد إذا لم تعارض بشهرة عصر آخر ، لتصادق الأدلة اللفظية وغيرها على مثلها .

التتمة الرابعة

الرابعة : بناءً على حجّية الشهرة مطلقاً ، أو مقيدة ، يجب الفحص عنها مع احتمالها ، كالفحص عن الخبر الحجّة ، إلّا إذا اطمئنّ على العدم - لأنّه من الفحص

(١) المستدرك : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢ .

(٢) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب اختلاف الحديث ، ح ١٠ .

عن مقدّمات الحكم -.

التتمة الخامسة

الخامسة : الشهرة المركّبة لم يحرز بناء العقلاء على طريقتها إلى الواقع ، والاطلاقات اللفظية لعلّها منصرفة عنها ، خصوصاً إذا كان كلاهما مشهوران ، أو كان من قبيل الشبهة المصدقية في كون كلا القولين مشهورين .
وملاك الإجماع المركّب - بناءً على حجّيته - غير وارد هنا ، إذ لا أولوية ، ولا مساواة ، فتأمل .

التتمة السادسة

السادسة : هل تختصّ حجّة الشهرة بما إذا كانت من توافق معظم المتقدّمين ومعظم المتأخرين ، أم يكفي فيها توافق معظم وإن حصل من خمسة وتسعين بالمائة من المتقدّمين وخمسين بالمائة من المتأخرين ، أو العكس ؟
فيه وجهان : ولعلّ الثاني أقرب ، لعموم بناء العقلاء له ، واطلاق : « ما اشتهر »^(١) ومفهوم : « ليس بمشهور »^(٢) لمثله ، فتأمل .

التتمة السابعة

السابعة : الشهرة الحجّة ، لا فرق فيها بين موافقتها للظنّ الشخصي وعدمها ، بل مخالفتها له ، نظير سائر الحجج العقلانية ، كالإجماع ، والظواهر ،

(١) المستدرك : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢ .

(٢) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب اختلاف الحديث ، ح ١٠ .

وخبر الثقة ونحوها .

والقول بتقييد حجيتها بما إذا وافقت الظن الشخصي ، لعدم إحراز بناء على طريقتها مطلقاً ، غير واضح ، بل ممنوع .

التتمة الثامنة

الثامنة : إذا تحققت الشهرة العظيمة ولم يوجد الخلاف ، وحصل الظن الشخصي غير المعتبر بعدم وجود خلاف ، فعلى القول بحجية الشهرة ، أو العظيمة منها حتى مع وجدان الخلاف ، أو في صورة عدم وجدان الخلاف ، لا إشكال .
وأما على القول بعدم حجية الشهرة ، فهل هذا حجة ؟
احتمالان ، بل قولان :

الأول : عدم الحجية ، وذلك :

- ١ - لعدم الدليل عليها ، وعدم وجدان الخلاف أعم من عدم وجوده ، والظن الشخصي غير المعتبر بعدم الخلاف ليس معتبراً .
- ٢ - ولأن القول بالحجية فيها خرق للإجماع المركب من القول بالحجية وعدمها .

الثاني : الحجية ، ذهب إليه صاحب الرياض ووالده المجاهد رحمهما (١) واستدلّا للحجة : بحجة كل ظن للفقير ، خرج عنه الشهرة للشهرة على عدم حجيتها ، وكلام المشهور في غير مثل هذه الشهرة ، لا أقل من عدم إحراز شمول كلامهم لمثل ذلك ، وما نحن فيه ليس خرقاً للإجماع المركب ، لأن المنصرف من

معقد كلام المشهور غير مثل ذلك ، كما ذكرنا .

التتمة التاسعة

التاسعة : إذا تعارضت الشهران : المتقدّمة والمتأخرة ، ففيه أقوال :

١ - التساقط ، ككلّ حجّتين .

٢ - ترجيح القدمائية لأقربية العصر .

٣ - ترجيح المتأخرية لأدقّة النظر ، وعندهم ما عند القدماء ، ولا عكس .

أقول : لعلّ الأوجه الأوّل ، لعدم الاعتبار بالوجوه الاعتبارية . ومطلق

المرجّحات العقلائية لا يعملها الفقهاء - غالباً - في المتعارضين ، كالبينتين ،

والثقتين ، وذوي اليد ، ونحوها ، وإن كان الاحتياط في محلّه مهما أمكن ولم يكن

فيه ضرر أو حرج كما لا يخفى .

التتمة العاشرة

العاشرة : صرّحوا - كما في المفاتيح - بعدم حجّية فتوى فقيه ، وفقيهين ،

وثلاثة ، لفقيه آخر إذا لم تبلغ الشهرة ، لأصالة المنع عن العمل بغير العلم .

أقول : إذا تمّ بناء العقلاء على كفايته في مقام التنجيز والإعذار ، لا مانع

منه ، ولعلّه كذلك .

وربما يؤيّده : ما ورد من اطلاقات إرجاع بعض فقهاء الأصحاب إلى بعض

آخر^(١) .

وهو أعمّ من الرواية والفتوى بقرائن :

(١) أنظر : جامع الأحاديث ، الباب ٥ من المقدّمات ، الحديث ١ و ٢ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢٥ .

١ - فهم عدم الخصوصية وهو ما لأجله تعدّى الفقهاء من بابي : القضاء والروايات ، إلى الفتوى ، واستدلّوا بمثل : « فَإِنِّي قد جعلته عليكم حاكماً »^(١) و « رواة أحاديثنا »^(٢) ونحوهما على حجّة الفتوى .

٢ - « خذوا بما رووا ، وذروا ما رأوا »^(٣) يدلّ على أن كتب الأصحاب كانت فيها الفتاوى والروايات جميعاً .

وبالملازمة العرفية تدلّ على حجّة فتاوى الأصحاب كرواياتهم .
٣ - « هذا ما رزق الله من الرأي »^(٤) .

٤ - « اجلس في مسجد المدينة وافت الناس »^(٥) .

٥ - القرائن المؤيّدّة لشمول الروايات الارجاعية للفتوى أيضاً ، لا في خصوص نقل الرواية ، وهي روايات عديدة مذكورة في المجاميع الحديثية المعتمدة^(٦) .

واستظهر الحاج الكلّباسي في « رسائله » : جواز تقليد مجتهد لآخر - فيما لم يستنبط - ونقله عمّن أسماهم ببعض الفحول وسيّدنا ، ولعلّ مراده بالثاني : السيّد بحر العلوم رحمته الله .

وأفتى بذلك صاحب القوانين في جامع الشتات قال : « يجوز التقليد

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ١ .

(٢) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٩ .

(٣) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٣ .

(٤) جامع الأحاديث : الباب ٥ من المقدّمات ، ح ١١٢ .

(٥) جامع الأحاديث : الباب ٥ من المقدّمات ، ح ١٨ .

(٦) أنظر جامع الأحاديث : الباب ٥ من المقدّمات ، الحديث : ١٢ و ١٨ و ١٩ و ٢١ و ٢٥ .

والاجتهاد في مسألتين»^(١).

ولعلّ بناء العقلاء في هذا المقام ، وإطلاق الروايات الآنفة ، لا فرق فيهما بين اجتهاد الفقيه نفسه وعدم وصوله إلى اطمئنان بأحد أطراف المسألة ، وبين أن لا يكون له وقت كاف للفحص والبحث ، وبين غيرهما ، فالملاك عدم فعلية الاجتهاد فتأمل .

وربما يقال بجواز فتواه بنفس ما قلّده ، للتلازم بين جواز عمل نفسه وجواز فتواه به ، لتمام الحجية .

وقد نقلنا في الاجتهاد والتقليد من شرح العروة كلاماً للشيخ الأنصاري رحمته الله في الباب - ذيل شرح المسألة التاسعة عشرة - ينفع ما نحن فيه إن شاء الله تعالى .

التّمّة الحادية عشرة

الحادية عشرة : هل الشهرة الموافقة لرواية تجبر سندها ودالاتها - إن كان فيهما قصور - ؟

وهل المخالفة لرواية تكسر سندها ودالاتها إن لم يكن فيهما قصور ؟

أو يفصل بين الجبر والكسر ؟

أو يفصل بين السند والدلالة ؟

فيه خلاف وإشكال ، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في حجية الخبر

الواحد .

التمّة الثانية عشرة

الثانية عشرة : فصل السيّد البروجرديّ رحمته الله في حاشيته على الكفاية ^(١) في الشهرة الفتوائية بين شهرة الأصحاب وغيرها ، بالحجّة في الأولى ، دون الثانية . واستدلّ للإيجاب ببناء العقلاء في مثله ، وللسلب بأصالة عدم الحجّة . أقول : بناء العقلاء موجود ظاهراً في كليهما - والعرف ببابك - . نعم ، البناء في مورد أقوى منه في مورد آخر ، وليس معنى ذلك : عدم حجّة البناء في المورد القوي ، وحصره في الأقوى ، نظير حجّة الثقة ، والثقة الثقة ، والثقة الثقة العين ، وهكذا . ثمّ إنّ قد يقال : إنّ حجّة الشهرة متوقّفة على عدم الردع - ككلّ الأمارات العقلانية - .

- ١ - فهل يكفي عدم العلم بالردع ليشمل الشكّ في الردع ؟
- ٢ - أم يلزم إحراز عدم الردع ، ليخرج الشكّ من الردع ؟
- ٣ - أم يلزم إحراز عدم الردع في مقام الثبوت والواقع ، فمع الشكّ في الردع يشكّ في الحجّة ؟

والفرق بينها : هو إنّ في :

- ١ - يكون مشكوك الردع حجة .
- وفي ٢ و ٣ - يكون مشكوك الردع غير حجة .
- إلا أنّ عدم الحجّة في (٢) للدليل ، وفي (٣) للأصل العملي .

تعليق وتذييل

أقول : ١ - الأمارات العقلانية التي كانت في عصور المعصومين وكان متعارفاً العمل بها ، كخبر الثقة ، والظواهر ، فعدم العلم بالردع كاف ، لأنّه ممّا لو كان لبان .

٢ - والتي عرف أنّه كان نادراً ، كالألويات الاستحسانية العقلانية ، فالظاهر لزوم إحراز عدم الردع . الكاشف عن القبول والامضاء .

٣ - والتي لم يعرف أنّه من أيّ القبيلين كالشهرة - على رأي - فهو بحاجة إلى عدم الردع واقعاً ، وحيث إنّ الطريق إليه منقطع غالباً ، فالأصل عدم الحجّة ، ولا ينفع أصل عدم الردع في إثبات عدمه الثبوتي ، لأنّه أصل مثبت .

ويأتي تفصيل بحث الردع في الخبر الواحد إن شاء الله تعالى .

لكن بحث الشهرة بمعزل عن ذلك كلّ ، نظير سيرة المتشرّعة التي هي بمعزل عن سيرة العقلاء ، في احتياج العقلانية إلى الامضاء دون المتشرّعية ، فإنّها بنفسها طريق إلى كشف مراد الشارع .

وهكذا شهرة الفقهاء تكشف عن الحكم الشرعي (كشفاً عقلياً منجزاً ومعزّراً لدى الاصابة والخطأ) ومعه لا حاجة - بل لا مورد - لبحث الردع وعدمه والاحتمالات الثلاثة ، فتأمّل .

ثمّ إنّّه إذا اشتهرت روايات لم يتعرّض لها الفقهاء بنفي أو إثبات ، كروايات التوكّل ، وحسن الظنّ ، ونحوهما ، فلم يتحقّق العمل بالنسبة إليها ، ولا الاعراض . فإن قلنا - كنادر - : باسّراط الحجّة بالعمل ، فلا عمل ، فلا حجّة .

وإن قلنا - كالمشهور - : بأنّ المانع الاعراض ، فلا اعراض ، فهي حجّة .

فإن شك في أنه اعراض أم سكوت ، فإن قلنا بتركب موضوع الحجية :

١ - من الرواية الصحيحة السند التامة الدلالة ، وعدم الاعراض ، ضمنا الأصل إلى الدليل .

٢ - وإن قلنا بكون الموضوع بسيطاً مقيداً ، وهو : الرواية الصحيحة التامة المقيّدة بعدم الاعراض ، فلم يحرز الموضوع .

وأصالة عدم الاعراض لا يثبت المقيّد به ، فتأمل .

التتمة الثالثة عشرة

الثالثة عشرة : بناءً على حجية قول فقيه لفقيه ، هل يشترط فيه ما يشترط في مرجع التقليد ، من الأعلمية والأورعية ، والأوثقية على القول بها وغيرها أم لا ؟

من أنه نوع تقليد ، بل هو تقليد حقيقة عرفاً ، فإذا ثبت شرط للتقليد عمّ جميع موارد .

ومن أن التقليد من العامي للمجتهد أدلته منصرفه عن مثل هذا ، نظير ما قالوا في غير التقليد : من تصدّي الفقيه لأُمور الولاية ، أو الحسبة^(١) .

التتمة الرابعة عشرة

الرابعة عشرة : إن العديد من العلماء المتأخرين وإن صرّحوا في الأصول بعدم حجية الشهرة ، بل ذكر بعضهم : إنها بالنسبة للدليل كالحجر في جنب الإنسان ، إلا أنهم - رضوان الله عليهم - بمختلف مشاربهم الأصولية والفقهية ، لا

(١) أنظر : العروة الوثقى : التقليد ، م ٦٨ .

أبحاث الحجج : تتّمات بحث الشهرة ٣٩٧
يفتون بخلاف المشهور - غالباً - ويعتبرون الشهرة جابرة وكاسرة للسند وللدلالة
جميعاً ، وتصفّح شتّى أبواب الفقه يكشف العشرات .. والعشرات من أمثال ذلك ،
وإليك نماذج منها :

أمثلة ونماذج

- ١ - مكاسب الشيخ الأنصاري رحمته الله في مسألة الاستصباح بالدهن النجس
تحت السماء قال : « ولو رجع إلى أصالة البراءة لم يكن إلا بعيداً عن الاحتياط
وجرأة على مخالفة المشهور »^(١).
- ٢ - مكاسب الشيخ أيضاً في مسألة عقد الصبي ، قال : « فالعمدة في سلب
عبارة الصبي هو الإجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة وإلا فالمسألة محلّ
إشكال » ثم قال بعد ذلك : « فالإنصاف أن الحجّة في المسألة هي الشهرة المحقّقة
والإجماع المحكي عن التذكرة »^(٢).
- ٣ - كتاب الطهارة للشيخ رحمته الله قال : « بل لو قيل بحجّة الشهرة بناءً على
كشفها قطعاً عن صدور رواية ظنيّة لم يكن بعيداً كما ثبت في الأصول »^(٣).
- ٤ - طهارة الشيخ أيضاً في مسألة استبراء المرأة عند انقطاع الدم قال :
« والإنصاف أنه لولا فتوى الأصحاب بالوجوب ، كان استفادته من هذه الأخبار
مشكلة ... فالعمدة فهم الأصحاب »^(٤).

(١) المكاسب : ص ١٠ خط طاهر .

(٢) المكاسب : ص ١١٤ خط طاهر .

(٣) كتاب الطهارة : ص ١٨٤ الطبعة القديمة .

(٤) كتاب الطهارة : ص ٢٢٣ الطبعة القديمة .

٥ - كتاب الصوم للشيخ في مسألة التخيير - لا الترتيب - في كفارة افطار شهر رمضان قال : « وهذه الرواية وإن كانت صحيحة صريحة ... مع موافقتها للاحتياط اللازم في مثل المقام ، إلا أنها لمخالفتها للمشهور وموافقتها لأشقى الجمهور - على ما حكى - قوى طرحها أو حملها على الاستحباب » (١).

٦ - كتاب الطهارة للشيخ في مسألة طهارة الحديد بعد ذكر الروايات المعتمدة الصريحة في النجاسة ، قال : « وهي على ظاهرها مخالفة للسيرة الكاشفة عن كون الطهارة من الضروريات عند العوام والخواص » (٢).

٧ - فقه المحقق العراقي رحمته الله في مسألة إعادة الصلاة وقضائها لمن صلى في النجاسة نسياناً قال : « لكن اعراض المشهور عن الأخيرين موهن لسندهما ، فيتعين المصير إلى ما عليه المشهور من القضاء في الوقت وخارجه » (٣).

٨ - مباني تكملة المنهاج في مسألة ادعاء المرأة وصية بلا شاهد قال : « إن حماداً روى في الصحيح عن الحلبي قال : « سئل أبو عبدالله عليه السلام عن امرأة ادّعت أنها أوصى لها في بلد بالثلث ، وليس لها بيّنة ، قال : تصدّق في ربع ما ادّعت » ثم قال : وهذه الصحيحة شاذة لا عامل بظاهرها منّا ، فهي مطروحة أو مأولة » (٤).

٩ - حجّ مستند العروة في مسألة غسل الإحرام قال : « والأخبار به مستفيضة بل كادت تكون متواترة ، وظاهر جملة منها ، بل صريح بعضها وإن كان هو الوجوب ... ولكن لابدّ من رفع اليد عن ذلك وحملها على الاستحباب

(١) كتاب الصوم : ص ٩٣ الطبعة الحديثة ، والمحكي عنه العلامة رحمته الله في المنتهى : ج ٢ ص ٥٧٤ .

(٢) كتاب الطهارة : ص ٣٦٥ طبعة قديمة .

(٣) شرح النبصرة : ج ١ ص ٢٥٥ .

(٤) ج ١ ص ١٣٢ .

وتأكّده ، إذ لا يمكن الالتزام بالوجوب مع تصريح الأصحاب بالاستحباب وتسالمهم عليه»^(١).

١٠ - حجّ معتمد العروة في مسألة تعدّد العمرات في سنة واحدة قال : « كصحيحة حريز : لا يكون عمرتان في سنة » وفي صحيحة الحلبي « العمرة في كلّ سنة مرّة » وهذا القول ممّا لا يمكن الالتزام به ، للسيرة القطعية على اتیان العمرة مكرّرة في كلّ سنة بل على إتيانها في كلّ شهر ، فلا بدّ من طرح هذه الروايات ، أو حملها على عمرة التمتع كما حملها الشيخ رحمه الله »^(٢).

١١ - تقرير صلاة المحقّق النائيني رحمه الله للعلامة الآملي رحمه الله في كسر الدلالة باعراض القدماء ، قال : « لو سلّم مفهوم الخبرين في دلالته على عدم البطلان بالالتفات إلى غير الخلف في الفريضة ، فلا يمكن العمل بهما من جهة اعراض القدماء عن العمل بهما »^(٣).

١٢ - تقرير صلاة النائيني أيضاً في مسألة وجوب السجدة للتلاوة وبالسماح قال : « لكن الذي يوهنه (أي : يوهن السند) هو احتمال اعراض القدماء عن العمل به ، وتحقّق الشهرة القدمائية على وجوب السجدة بالسماح »^(٤).

١٣ - تقرير صلاة النائيني أيضاً في مسألة صلاة الاحتياط قال : « وضعف

(١) ج ٢ ص ٤٥٢.

(٢) ج ٣ ص ٢٠٣.

(٣) كتاب الصلاة : ج ٢ ص ٢٦٩.

(٤) كتاب الصلاة : ج ٢ ص ٢٣٣.

سند منجبر بعمل الأصحاب»^(١).

وفي الجواهر تجد الكثير من أمثال ذلك ، وفيما ذكرنا كفاية إن شاء الله تعالى .

إشكال وجواب

إن قلت : إذا كان الأمر هكذا ، فلماذا نراهم أيضاً في العديد من الموارد لا يعبأون بالشهرة ، والسيرة ، ونحوهما ، ويعملون بالرواية ، أو حتى بالأصل العملي غير التنزيلي .

قلت : لعلّ في تلك الموارد حصل الاطمئنان الشخصي لهم من القرائن المختلفة على خلاف الشهرة والسيرة ونحوهما ، إذ الشهرة ونحوها ليست سوى أمارة كالظهور ، وخبر الثقة ، ونظائرهما ، فكما أنّ الفقيه قد يطمئن إلى خلاف الظهور أو إلى خلاف الرواية المعتبرة السند ، فيتركهما ، كذلك بالنسبة إلى الشهرة ، فتأمل .

هذا هو تمام الكلام في رابع المستثنيات من أصل حرمة العمل بغير العلم وهو « الشهرة » ويتلوه إن شاء الله تعالى خامسها وهو « الخبر الواحد » .

فهرست الكتاب

أبحاث الحُجج الأدلّة المعتمدة شرعاً	٥
الاعتبار وأقسامه	٦
هل بحث القطع بحث أصولي؟	٧
أدلّة كون القطع استطراداً	٨
تمهيد الشيخ وتقسيمه	١٠
تقسيم الكوه كمرى ﷺ	١١
كلام الشيخ وأحد عشر إشكالاً	١٢
مناقشة الإشكالات	١٣
حصر الأصول العملية في أربعة	١٦
العنوان وتحديد الدقيق	١٨
البحث الأوّل: القطع ومباحثه	٢٠
المبحث الأوّل: أقسام القطع	٢٠
المبحث الثاني: طريقة القطع الطريقي ومراتبه	٢٢
المبحث الثالث: وجوب اتباع القطع وموجبه	٢٣
المبحث الرابع: مراتب القطع وأحكامها	٢٤

٤٠٢	بيان الأصول / ج ١
٢٥	المبحث الخامس : تحميل القطع على الغير
٢٦	المبحث السادس : المنع عن العمل بالقطع
٢٧	النسبة بين الأحكام
٢٨	مراتب التكليف
٢٩	الحكم وإطلاقاته الثلاثة
٣٢	التجري وبحوثه
٣٢	هنا أمور
٣٨	أقوال التجري
٣٩	القول الأول : حرمة التجري وأدلته
٤٥	الآيات الدالة على عقاب المتجري
٥٢	روايات التجري بقسميها
٥٣	القسم الأول
٥٤	القسم الثاني
٥٩	القول الثاني : عدم حرمة التجري وأدلته
٥٩	الكتاب
٥٩	السنة
٦١	الإجماع
٦٢	القولان الأخيران
٦٢	تنبيهات التجري
٦٩	تتمات بحث التجري
٧٦	الانقياد ومباحثه

٧٨	فائدتان
٨٠	القطع الموضوعي
٨٢	من خصائص القطع الموضوعي
٨٤	هل تقوم الأمارات والأصول مقام القطع ؟
٨٨	من تقسيمات القطع
٩٥	تنبيهات القطع
٩٥	التنبيه الأول
٩٦	التنبيه الثاني
٩٧	التنبيه الثالث
٩٩	إشكال وجواب
١٠١	ثلاثة أسئلة
١٠٢	أجوبة ثلاثة
١٠٣	هنا تذييلان
١٠٤	من أحكام القطع الموضوعي
١٠٦	إيراد من جهتين
١٠٧	أقسام القطع الموضوعي
١٠٨	مناقشة التقسيم
١٠٩	أخذ القطع في الموضوع
١٠٩	أقوال أربعة
١١٠	مناقشة القول الأول
١١٤	مناقشة القول الثاني

٤٠٤	بيان الأصول / ج ١
١١٤	مناقشة القول الثالث
١١٤	مناقشة القول الرابع
١١٥	الظنّ وأخذه في الموضوع
١١٧	هنا مناقشات
١١٩	هل لبحث الظنّ الموضوعي ثمرة؟
١٢١	الموافقة الالتزامية والكلام فيها
١٢٢	نقاط ثلاث
١٢٢	النقطة الأولى : الامكان
١٢٢	أدلة الإمكان الثلاثة
١٢٤	النقطة الثانية : الوجوب
١٢٦	وجوب الالتزام وبعض ما يتفرّع عليه
١٢٨	ما هو معنى الالتزام؟
١٣٠	من أدلة وجوب الالتزام
١٣١	عدم وجوب الالتزام وأدلته
١٣٢	النقطة الثالثة : الثمرة
١٣٣	تنبيهات بحث الموافقة الالتزامية
١٣٦	قطع القطاع والأقوال فيه
١٣٧	أدلة النافين
١٣٧	أدلة المثبتين
١٣٨	هنا أقسام أربعة
١٤١	تنمّات بحث القطاع

١٤٨	هل القطع حجة في الأحكام الشرعية ؟
١٤٨	القطع من المقدمات العقلية
١٥٣	فروع فقهية موهمة
١٥٣	الفرع الأول : درهما الودعي
١٥٥	الفرع الثاني : الاختلاف في الثمن أو المثل
١٥٦	الفرع الثالث : الحدث المجل بين اثنين
١٥٦	الفرع الرابع : الإقرار بعين لشخصين
١٥٨	الفرع الخامس : مسائل متفرقة
١٦٠	مباحث العلم الاجمالي
١٦٣	أقوال المسألة
١٦٣	ثبوت التكليف بالعلم الاجمالي ومقدماته الثلاث
١٦٤	المقدمات الثلاث في الميزان
١٧٢	سقوط التكليف بالامتنال الاجمالي في مبحثين
١٧٢	المبحث الأول : الحكم الوضعي للامتنال الاجمالي
١٧٧	المبحث الثاني : الحكم التكليفي للامتنال الاجمالي
١٨١	تتمات الامتنال الاجمالي
١٨٣	المبحث الثاني : الظن ومباحثه
١٨٣	مقدمات : المقدمة الأولى
١٨٣	مطالب ثلاثة : المطلب الأول : الظن وأصل الحجية
١٨٥	المطلب الثاني : الظن ونوع الحجية
١٨٧	المطلب الثالث : الظن وأقسام الحجية

٤٠٦	بيان الأصول / ج ١
١٨٩	المقدّمة الثانية
١٩٠	أقوال المسألة
١٩٢	التعبّد بالظنّ ومحاذيره العقلية
١٩٢	محاذير أربعة
١٩٣	المحذور الأوّل: إشكال الملاكات
١٩٤	المحذور الثاني: إشكال مبادئ الخطابات
١٩٥	المحذور الثالث: إشكال نفس الخطابات
٢٠١	المصلحة السلوكية والإشكال عليها
٢٠٣	المصلحة السلوكية ومؤيّداتها
٢٠٤	المقدّمة الثالثة
٢٠٥	الاستدلال هنا من وجوه
٢١٢	السيرة والارتكاز
٢١٢	السيرة
٢١٤	أقسام السيرة
٢١٦	هنا أمران
٢١٧	الأمر الأوّل
٢١٧	وجوه خمسة
٢٢٠	الأمر الثاني
٢٢١	احتمالات ثلاثة
٢٢٥	الاستدلال لسيرة المتسرّعة
٢٣٤	نماذج فقهية

٤٠٧	الفهرس
٢٣٧	الارتكاز
٢٣٨	نماذج فرعية
٢٣٩	تسمّات بحث الارتكاز: التسمّة الأولى
٢٤٠	التسمّة الثانية
٢٤١	التسمّة الثالثة
٢٤٧	التسمّة الرابعة
٢٤٨	التسمّة الخامسة
٢٥١	المستثنيات من أصل الحرمة
٢٥١	أول المستثنيات: الظواهر
٢٥٢	حجّة الظواهر وأدلّتها
٢٥٤	الأقوال المفصّلة
٢٥٤	التفصيلان: الأوّل والثاني
٢٥٥	التفصيل الثالث
٢٥٩	التفصيل الرابع
٢٦٧	التفصيل الخامس
٢٦٧	تنبيهات: التنبيه الأوّل
٢٧١	التنبيه الثاني
٢٧١	التنبيه الثالث
٢٧٦	ثاني المستثنيات: قول اللغوي
٢٧٧	هنا بحثان: البحث الأوّل
٢٧٩	البحث الثاني

٤٠٨	بيان الأصول / ج ١
٢٧٩	أقوال المسألة
٢٧٩	القول الأوّل وأدّلتّه
٢٨٨	القول الثاني والدليل عليه
٢٨٨	القول الثالث والاستدلال له
٢٨٩	القول الرابع والدليل عليه
٢٩٠	تتمّات : التّمّة الأولى
٢٩٠	التّمّة الثانية
٢٩٤	التّمّة الثالثة
٢٩٩	التّمّة الرابعة
٣٠٠	التّمّة الخامسة
٣٠٠	التّمّة السادسة
٣٠٣	التّمّة السابعة
٣٠٣	التّمّة الثامنة
٣٠٤	تذييل : هل ظهور الفعل كظهور اللفظ حجّة ؟
٣٠٥	أمثلة ونماذج
٣٠٧	ظهور الفعل في العقود والإيقاعات
٣٠٩	ثالث المستثنيات : الإجماع
٣٠٩	المبحث الأوّل : الإجماع المحصّل البسيط
٣١٠	الإجماع اللطفي
٣١٢	الإجماع الدخولي
٣١٣	الإجماع الحدسي