

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْقَطْعُ وَالظَّنُّ

سَمِعْتُ رَجُلًا يَقُولُ لِلْبَطْنِيِّ
السَّيِّدِ صَادِقًا حَسْبِيَ الشَّيْءُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

الجزء الثاني

بيان الاصول

القطع والظن

لجاءت المحجج: الأدلة المعبرة شرعا

المحضر الثاني

تأليف

المحقق الميرزا آية الله العظمى

السيد صادق الحسيني الشيرازي

« دَامَ ظِلُّهُ »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على خير الخلق أجمعين محمد المصطفى

وعترته الطيبين الطاهرين

ولعنة الله على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين



أبحاث الحُجج : الأدلة المعتمدة شرعاً

المستثنيات من أصل الحرمة

خامس المستثنيات : الخبر الواحد

الخامس من الظنون الخاصّة ، المستثناة عن أصل حرمة العمل بغير العلم ،
لاعتباره بالخصوص : الخبر الواحد ، واستيفاء البحث عنه يقتضي رسم مقدّمة ،
وأُمور ، وتنبّهات .

المقدّمة وتمهيداتها

أمّا المقدّمة : ففي بيان تمهيدات :

التمهيد الأوّل

الأوّل : هل البحث عن الخبر الواحد هو من علم الأصول أم أنّه استطراد ؟

لا إشكال في عدم كون مثله - وهو من أهمّ مباحثه - استطراداً ، وإنّما

البحث عن الوجه في ذلك .

وجه كون البحث في الخبر الواحد أصولياً

ووجهه ما يلي :

١ - ففي « القوانين » : إنّ موضوعه الأدلة الأربعة ، وظاهرها : بعد ثبوت دليبيتها ، فيكون البحث عن الدليلية خارجاً ، ولا يكون مانعاً ، لثبوت الأصول العقلية .

٢ - وفي « الفصول » : الموضوع ذوات الأدلة الأربعة ، ليكون البحث عن دليبيتها مشمولاً .

لكن يرد عليه : عدم الجمع ، وعدم المنع .

أمّا عدم الجمع : فكالأصول العقلية .

وأمّا عدم المنع : فبدخول علم التفسير ، والقراءة ، وشؤون الحديث من مباحث الدراية ونحوها ، وكذا المباحث الفلسفية في ماهية العقل ، وأقسامه ، ونحو ذلك .

٣ - وفي « الرسائل » : هل السنّة - بأقسامها الثلاثة : القول والفعل والتقرير - تثبت بالخبر الواحد ؟

وأشكله في « الكفاية » : بأنّه بحث عن مشكوك السنّة ، فيكون من عوارض مشكوك السنّة ، لا من عوارض نفس السنّة .
وأجاب في « الأصول » : بأنّه امتداد للسنّة .

وكذا البحث في الاستصحاب

وهكذا في باب الاستصحاب اختلفوا في أنّه هل هو :

١ - مسألة أصولية .

٢- أو قاعدة فقهية .

٣- أو التفصيل بين الحكمة فأصولية ، والموضوعية ففقهية ، للنائبي وعدد من تلاميذه رحمهم الله .

٤- أو التفصيل بين اعتباره بدليل العقل ، أو بناء العقلاء ، فأصولية ، وبين اعتباره بدليل الشرع ، فقاعدة فقهية - على إشكال - للخراساني والعراقي رحمهم الله .

٥- أو التفصيل بين كونه حكماً فقهياً (تكليفاً أو وضعياً) فهو قاعدة فقهية ، وبين كونه قاعدة أصولية كجواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصّص وعدمه ، فهو مسألة أصولية^(١) .

٦- أو التفصيل لما في الرسائل :

أ- بين الموضوعية ففقهية .

ب- وبين الحكمة إن اعتبرناه من دليل العقل لافادته الظنّ ، فأصولية .

ج- وبين الحكمة إن اعتبرناه من باب الأخبار ، ففقهية - على إشكال - ؟

وحيث إنّ البحث في كليهما قليل الفائدة نكتفي بهذا الفهرس المذكور .

وسياتي أكثر من ذلك في بحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى .

موضوع علم الأصول

وقد اخترنا في تعريف موضوع علم الأصول : إنّه « ما يصلح وقوعه في

طريق الاستنباط قريباً ، ممّا لم يبحث برأسه ، ويتوقّف عليه الاستدلال في معظم

الفقه » .

وهذا ينطبق على الخبر الواحد، لأنه ممّا « يصلح وقوعه في طريق الاستنباط قريباً، ممّا لم يبحث برأسه، ويتوقّف عليه الاستدلال في معظم أبواب الفقه » .

وأطلقنا: « الاستنباط » ليشمل الحكم بقسميه، والتنجيز والإعذار، من الأدلّة العقلائية، والاستلزمات العقلية، ونحوها.
ويؤيّد ذلك، أمور:

١ - ذكر العلماء له في الأصول من الشيخ الطوسي عليه السلام إلى اليوم .

٢ - التعبير بـ: « الحجّة » خاصّ بالأصول، وأمّا في القواعد الفقهية فيعتبرون بـ: « الثبوت » ونحوه غالباً .

وغير ذلك، ممّا سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في المقدّمة الثانية من مقدّمات الاستصحاب .

التمهيد الثاني

المراد من : الخبر الواحد ، هو :

١ - غير معلوم المضمون - وجداناً - .

٢ - ولا معلوم الحجّية - وجداناً أو تعبداً - .

فالأوّل : وهو معلوم المضمون وجداناً : كالتواترات لفظاً : « كالصلاة

عمود الدين » ^(١) على ما ادّعي .

أو معنئ : « كصحّة الاعتكاف » .

أو إجمالاً: «كروايات البناء على الأكثر في الصلاة» والتعبير عنه بالتواتر - على حدّ تعبير الشيخ الأنصاري رحمته الله ^(١) - توسّع ، لأنّه علم اجمالي ، لا تواتر اجمالي .

والأخبار المحفوفة بالقرائن الموجبة للقطع وإن لم تكن متواترة ، كما ذكره البعض في مثل : « نهج البلاغة » و « الصحيفة السجّادية » .

وليس هناك علم تعبّدي بالمضمون ، إذ التعبّدي يعني : عدم العلم ، فكيف يجتمع العلم بالمضمون وكونه تعبدياً .

والثاني : وهو معلوم الحجّية : إمّا وجداناً كحجّية خبر الثقة إجمالاً ، وإمّا تعبّداً كاطلاق حجّية الأصول العملية .

والخبر الواحد المراد به مثل حجّية خبر الثقة مطلقاً في الموضوعات المهمّة ، وغيرها .

التمهيد الثالث

لا إشكال كما لا خلاف - على ما سيّضح إن شاء الله تعالى في نقل الإجماع - في حجّية ما في الكتب من أخبار الأحكام إجمالاً ، وليس هو محلّ الكلام هنا ، للأعمّ من العلم بصدورها - كما ادّعى السيّد رحمته الله - أو احتفافها بالقرائن القطعية ، أو موافقتها للأدلة الأربعة كما التزمه بعض المتقدّمين ، أو لانسداد باب العلم ، وحجّيتها بدليل الكشف أو الحكومة على ما ذكره المحقّق القمي رحمته الله في القوانين ، وإنّما البحث عن « الخبر الواحد » مع الغض عن ذلك كلّ .

إذا تمهّدت هذه الأمور فإنّ مباحث الخبر الواحد تتمّ ضمن أمور:

الخبر الواحد ضمن أمور

الأمر الأوّل

الأوّل : اختلف الأعلام في حجّية الخبر الواحد ، فمنع جماعة من الأصحاب عن حجّيته ، حتّى ألحقه بعضهم في عدم الحجّية بالقياس ، بينما المشهور ذهبوا إلى حجّيته .

المانعون عن حجّية الخبر الواحد وأدلتهم

أول أدلة المانعين : الكتاب

استدلّ المانعون عن حجّية الخبر الواحد بالأدلة الأربعة : الكتاب ،
والسنة ، والإجماع ، والعقل .

أمّا الأوّل : وهو الكتاب الحكيم فأيات كريمات :

منها : قوله تعالى : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(١) مع أنّه ظاهر في
إبائه عن التخصيص ، بضميمة : إنّ البحث في الخبر الواحد عن ما لا يوجب
العلم ، وليس هو سوى الشكّ والظنّ ، فإذا بطل الظنّ - بكلّ مراتبه - بطل الشكّ
بطريق أولى .

وفيه : إنّ أدلة المثبتين تخرج خبر الثقة عن الظنّ إلى العلم (أي : العلمي) .
وما قيل : من أنّ الآية الكريمة في أصول الدين فلا يكون دليلاً على عدم
الحجّية في الفروع ، لأهمية أصول الدين غير تامّ ، إذ على فرض كون المورد
أصول الدين ، فالظاهر : إنّ الآية الكريمة ظاهرة في أنّها لبيان كبرى عدم حجّية
الظنّ مطلقاً في مقابل صغرى ادّعاء حجّيته في أصول الدين ومما يشهد لذلك
قوله تعالى : ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ الشامل للفروع أيضاً ، فيشمل الأحكام أيضاً .

ومنها: التعليل في آية النبأ الكريمة: ﴿أَنْ تُصَيِّبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾^(١) وعموم العلة يقتضي جعل « الفاسق » من باب المورد، مثل: لا تأكل الرمان لأنه حامض.

وفيه: إنه إذا تمت أدلة المثبتين، فلا يكون العمل بالخبر الواحد جهالة، إمّا بالتخصّص أو التخصيص.

ومنها: قوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^(٢) بضميمة: إنّ في الخبر الواحد لابدّ من وجود مخالف الواقع إجمالاً - الذي العمل به إثم - إذ المراد بالاثم: الواقعي، لا المعلوم بالتفصيل فيكون العمل بالخبر الواحد مطلقاً - مع هذا العلم الاجمالي - منهيّاً عنه.

وفيه: لا إشكال في أنّ المنهي عنه، ليس نفس الظنّ (الصفة النفسية) لأنّها ليست اختيارية، فلا تكون متعلّقة للتكليف المبني على العدل.

فإمّا يراد من «الظنّ» المقدّمات الاختيارية المنتهية إلى الظنّ، أو يراد به ترتيب الأثر على الظنّ.

والأوّل: غير نافع في المقام.

والثاني: يخرج عن الخبر الواحد - لأدلة المثبتين - بالتخصّص.

مضافاً إلى أنّ الآية الكريمة نهت عن الكثير، لا الكل، وأدلة المثبتين

- بالحكومة - تكشف الكثير عن غيره.

ولا مجال هنا لاحتمال الظنّ في أصول الدين، لأنّ الأمر بالاجتناب موجّه

إلى المؤمنين ، فإن الآية الكريمة مصدرية بـ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ .

ومنها : قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(١) بضميمة : إياها عن التخصيص . والجواب عنها هو الجواب الآنف .
ومنها : غير ذلك مما ذكر في المفصلات .

ثاني أدلة المانعين : السنة

الثاني : وهو السنة الشريفة فطوائف من الأخبار .

وقبل ذلك ينبغي تقديم بحث وهو :

إنّ السنة المستدلّ بها على عدم حجّية الخبر الواحد : إمّا قطعية ، أو هي من الخبر الواحد .

١ - فإن كانت قطعية فلا إشكال ثبوتي فيها ، لا مكانه عقلاً .

لكنّه ربما يقال بأنّه ممنوع إثباتاً بالقطع الوجداني ، بل التعبدّي ، فتأمل .

٢ - وإن كانت من الخبر الواحد ، فإمّا لا يحتمل خصوصية في الخبر النافي دون المنفي ، فهو مقطوع البطلان ، لأنّه لا يلزم من حجّيته عدم حجّيته - لأنّه أيضاً من الخبر الواحد على الفرض - ولا يمكن جعل الحجّية لما يلزم من حجّيته عدم حجّيته ، لشمول اطلاق عدم الحجّية لنفس الخبر الثاني .

وإمّا يحتمل خصوصية في النافي لا توجد مثلها في المنفي ، فلا يلزم من إحراز حجّية الثاني القطع بكذبه .

لكنّه في محل الاثبات مقطوع العدم .

نعم، يمكن تخصيص حجّة الأخبار ببعضها دون بعض لدليل معتبر مخرج لبعضها بالحكومة ونحوها، مثل: « لا تأخذنّ معالم دينك من غير شيعتنا »^(١) ونحوه .

لكن الكلام في اطلاق المنع لكلّ أقسام الخبر الواحد - غير المقطوع به - . وبعد هذا التقديم أقول : إنّ ما استدلّ به أو يمكن الاستدلال به من الأخبار على عدم حجّة الخبر الواحد ، طوائف :

الأخبار المستدلّ بها للمنع على طوائف الطائفة الأولى

إحداها : ما دلّ على أنّ المخالف للكتاب باطل ، أو زخرف ، أو لم نقله ، أو اضر به عرض الجدار ، ونحوها^(٢) .

وفيه : المراد بها المخالفة التباينية ، أو العموم من وجه في مورد التوارد ، لا مثل المقيّد والمخصّص ، وذلك :

أولاً : لانصرافها إلى ذلك ، ولذا لا يقال لمن خصّص كلامه أو قيّده إنّّه خالف قول نفسه .

وثانياً : هذه الطائفة تعارض ما دلّ على الأخذ بالأخبار ، مثل : « لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما روى عنّا ثقاتنا »^(٣) ونحوه ممّا سيأتي إن شاء الله تعالى في بحث أدلّة المثبتين لحجّة الخبر الواحد ، والتقديم للثاني من جهات

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٢ .

(٢) أنظر : الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٢ و ١٤ و ١٥ و ١٩ و ٤٨ .

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

ستأتي إن شاء الله تعالى .

وثالثاً : الدليل أخص من المدعى ، فهل كل الأخبار كذلك ؟

ورابعاً : المأنوس بأسلوب كلمات المعصومين عليه السلام ربما يشرف على القطع بأن مثل : « زخرف » و « لم نقله » و « اضربه عرض الجدار » و « باطل » ونحوها ^(١)، يراد بها : مختلقات العامة والمنحرفين من الشيعة بعد انحرافهم من أمثال : علي بن أبي حمزة البطائني ، وزياد القندي ، وأبي الخطاب وأمثالهم ، ومما كانوا ينسبونه إلى المعصومين عليه السلام كذباً وزوراً ، مثل رواية زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال - في حديث - : « وأما أبو الخطاب فكذب عليّ وقال : إني أمرته أن لا يصلي هو وأصحابه المغرب حتى يروا كوكباً يقال له : القيداني ، والله إن ذلك الكوكب ما أعرفه » ^(٢).

الطائفة الثانية

ثانيتهما : ما دلّ على أنّ ما لا يوافق كتاب الله ، أو ليس عليه شاهد أو شاهدان من كتاب الله ، أو من سنة النبي صلى الله عليه وآله ^(٣) لا اعتبار به .
بتقريب : أنّ المهمّ في حجّة الأخبار ما ليس حكمه في القرآن والسنة النبوية المعتبرة ، فيكون جميع هذه الأخبار من مصاديق : لا يوافق كتاب الله ، وليس عليه شاهد أو شاهدان .

وتفصيل بحث هذه الطائفة من الأخبار يأتي إن شاء الله تعالى في بحث

(١) أنظر : الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٢ و ١٤ و ١٥ و ١٩ و ٤٨ .

(٢) جامع الأحاديث : كتاب الصلاة ، الباب ١٦ من أبواب مواقيت الصلاة الحديث ٣٣ .

(٣) أنظر : الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٤ و ١٨ و ٢١ .

التعادل والترجيح .

وإجماله أولاً : يلزم أن يكون الموافق ، أو الشاهد من القرآن ظاهراً في معناه ، وإلا لم يكن حجة دلالة .

١ - فالمجمل مثل : ﴿عَسَى اللَّيْلُ﴾^(١) حيث لم يعرف أنه أوله أو آخره .

٢ - وما يصرفه العقل القطعي مثل : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢) و : ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٣) .

٣ - وما يصرفه النقل ، مثل آيات ترك الأولى من الأنبياء ﷺ .

٤ - وما خالف الظاهر بالتأويل المتكلف ، كما فعله بعض المتصوفة : من جعل العتب على هارون لا على عبّاد العجل وعلى نوح لا على المغرقين ، واعتبر الشيطان سيّد العابدين لأنه لم ينخدع بالسجود لآدم ﷺ .

وثانياً : إنّ خبر الثقة وحجّيتها أخصّ مطلقاً من ذلك .

وثالثاً : يعارضها ما دلّ على حجّية أخبار الثقات فيتساقطان ، ويبقى بناء العقلاء على حجّية خبر الثقة .

تذنيب

ذكر بعض الأعلام : أنّ الخبر المروي في الكافي : « لو علم الناس كيف خلق الله تبارك وتعالى هذا الخلق لم يلّم أحد أحداً »^(٤) ممّا يجب طرحه لأنه

(١) سورة الإسراء : ٧٨ .

(٢) سورة طه : ٥ .

(٣) سورة القيامة : ٢٣ .

(٤) الكافي : ج ٢ ص ٤٤ ح ١ .

مخالف لكتاب الله لصراحته في الجبر .

وفيه نقضاً: بما ظاهره الجبر في نفس كتاب الله ، مثل : «مَنْ يُضِلِّ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ»^(١) والكلام الكلام .

وَحَلَّ: بأنّه من أخبار الطينة المفسّرة بالافتضاء لا العليّة التامّة ، والتفصيل في كتب أصول الدين ، والبحار^(٢) ومصاييح الأنوار ونحوها .

الطائفة الثالثة

ثالثتها: ما دلّ على ترك الخبر الذي لم يعلم صدوره من المعصومين عليه السلام ، مثل المروي في البصائر بسند صحيح - على الصحيح: من وثاقة محمد بن عيسى ابن عبيد اليقطيني ، وأنّ حدسه بأنّه خط الإمام الهادي عليه السلام معتبر - وفي السرائر بسند آخر فيه جهل على المشهور ، عن الإمام الكاظم عليه السلام : « ما علمتم أنّه قولنا فألزموه ، وما لم تعلموه فردّوه إلينا »^(٣) .

وأورد عليها أولاً: بأنّها في مقام التعارض فهي أخصّ مطلقاً ، ففي أولها في السند المعتبر : « نسألك عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك ، قد اختلف علينا فيه ، كيف العمل به على اختلافه ، أو الردّ إليك فيما اختلف فيه ؟ فكتب عليه السلام ... »^(٤) .

وثانياً: أنّه من الخبر الواحد الذي لا نحتمل (احتمالاً عقلائياً) تميّزه عن

(١) سورة الأعراف: ١٨٦ .

(٢) بحار الأنوار: ج ٦٦ ص ١٦٤ .

(٣) جامع الأحاديث: الباب ٦ من المقدّمات ، ح ٣٣ .

(٤) جامع الأحاديث: الباب ٦ من المقدّمات ، ح ٣٣ .

بقية الأخبار ، فيكون حجّيته لازمة لعدم حجّيته .

وثالثاً : معارضتها بما دلّ على حجّية الأخبار وهي أقوى من هذا الخبر ونحوه . وأمّا الإشكال فيه بضعف السند ، فلا يرد على المبنى .

ثالث أدلة المانعين : الإجماع

وأمّا الإجماع على عدم حجّية الخبر الواحد : فقد ادّعاه السيّد المرتضى عليه السلام في أجوبة المسائل الموصليات ، بل ادّعى ضرورة المذهب عليه ، ونسب الإجماع إلى الشيخ الطبرسي عليه السلام أيضاً في مجمع البيان ، وربما نسب إلى غيرهما أيضاً .

وفيه ١ - صغرى : عدمه بالوجدان ، بل ادّعى على خلافه الإجماع من الشيخ عليه السلام وهما إمّا متعارضان ، أو إجماع الشيخ أقوى لأقربيته للواقع .

٢ - وكبرى : بأنّه إجماع محتمل الاستناد ، بل معلومه .

ثم إنّ الوجه في إجماع السيّد المرتضى على عدم العمل بالأخبار الآحاد : أ - إمّا يراد به في أصول الدين .

ب - أو يراد به نفي أخبار العامة ، ولكي يُبقي على مشاعرهم نفى الكبرى .

ج - أو يراد به غير ما نحن فيه (من خبر الثقة المعتبر) .

ويدلّ على ذلك :

أولاً : عمل أصحاب المعصومين عليهم السلام بأخبار الآحاد ، حتّى السيّد

المرتضى نفسه .

وثانياً : إنّ الشيخ عليه السلام في العدة قال : « المسموع من أشياخ الطائفة : إنّ

الطائفة لا تعمل بأخبار الآحاد » ثمّ فسّره ببعض هذه المحامل .

رابع أدلة المانعين : العقل

وأما العقل : فاستدلّ له بما استدلّ به في أصل التعبد بغير العلم : من تحليل الحرام ، وتحريم الحلال ، وجمع المصلحة والمفسدة ، وتفويت المصلحة ، والإلقاء في المفسدة ، ونحو ذلك ممّا أُجيب عنها مفصلاً .

استنتاج

والحاصل : إنّهُ لا يظنّ بمن قال بعدم حجّية الخبر الواحد ، أنّه أراد الخبر الجامع لشرائط الحجّية الخمسة وهي :

١ - اعتبار السند .

٢ - ظهور الدلالة .

٣ - أصالة الجذّ .

٤ - عدم المعارضة المكافئة .

٥ - عدم الإعراض .

كما لا يظنّ بمن قال بحجّية الخبر الواحد ، أنّه أراد حجّية فاقد الشروط الخمسة .

نعم في المعارضة المكافئة قول - سيأتي في بحث التزاحم والتعارض إن شاء الله تعالى - بالحجّية التخيرية كما أنّ في الإعراض قول بعدم مانعيته ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى أيضاً .

وكذلك هناك نقاش بل خلاف في موضوعات هذه : من أنّ الاعتبار للسند ما هي حدوده ؟ وأنّ الظهور ما هو ملاكه ؟ وأنّ الإعراض أو العمل به يتحقّقان ؟ وغير ذلك ممّا يبحث كلّ في مجاله إن شاء الله تعالى .

الأمر الثاني

الثاني : في أدلة المثبتين لحجية الخبر الواحد ، وهي عبارة عن الأدلة الأربعة ، وسيرة المتشرعة ، وبناء العقلاء .

المثبتون لحجية الخبر الواحد وأدلتهم

الدليل الأول : الكتاب

أمّا الدليل الأول من الأدلة التي استدلّ بها المثبتون لحجية الخبر الواحد فهو : دليل الكتاب ونبدأ به بإذن الله تعالى ونقول ما يلي :
أمّا الكتاب : فأيات كريمات :

الآية الأولى : آية النبأ الكريمة

الآية الأولى من الآيات التي استدلّ بها لحجية خبر العادل : آية النبأ الكريمة ، وهي قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١).
والاستدلال بها تارةً بمفهوم الوصف ، وأخرى بمفهوم الشرط ، وثالثة

أبحاث الحجج : الظنون الخاصة : الخبر الواحد ٢١
بالتعليل في آخر الآية الكريمة .

الاستدلال بمفهوم الوصف من جهات

أما الاستدلال بآية النبأ الكريمة على المفهوم من جهة الوصف فمن
جهات عديدة :

الجهة الأولى

الأولى : إنَّ الأصل في الوصف - سواء المعتمد منه على الموصوف أم لا -
هو : الاحترافية ، لأنَّه قيد ، وهو الأصل في القيود ، والمقيّد عدم عند عدم قيده ،
فيكون للوصف مفهوم ، بالانتفاء عند الانتفاء .
فيكون المعنى : إنَّ التبيّن واجب عند خبر الفاسق ، فإذا لم يكن خبر
الفاسق - ويساوقه خبر العادل - فلا يجب التبيّن .

نقد الجهة الأولى

وأجاب المحقّق النائيني رحمته الله : بأنَّ الجملة الوصفية ساكتة عن ثبوت الحكم
لفاقد الوصف ، لا نافية .
أقول : أمّا جواب المحقّق النائيني رحمته الله فقد يكمل : بأنَّ المنتفي عن فاقد
الوصف شخص الحكم لا نوعه ، فلا مفهوم .
وأما أصل الاستدلال : فيؤخذ عليه :

أولاً : ربما يقال باختلاف الوصف المعتمد على الموصوف : كزيد العالم ،
وبين غير المعتمد : كالعالم ، بأنَّ المعتمد خصوصاً إذا اعتمد على معيّن : كزيد
العالم ، من حيث دلالته على تنويع الموصوف ربما يدلّ على المفهوم ، بخلاف

غير المعتمد ، فتأمل .

وثانياً : كون الأصل هنا بأيّ معنى ؟

فإن كان بمعنى الغلبة ، فلا يؤسّس ظهوراً .

وإن كان بمعنى الظهور ، فهو أوّل الكلام ، والمشهور نفوه .

وإن كان بمعنى الأصل الشرعي ، فلا دليل شرعي على مثله .

ويؤيده : إنّه ما أكثر الوصف من النوعين في الشريعة ، الذي لا مفهوم له .

والتزام المجاز في جميعها ، غير تامّ .

الجهة الثانية

الثانية : ما هو ظاهر كلام الشيخ رحمته الله بتقريب منّا ، وهو : إنّ علّة وجوب

التبّيّن : إمّا وصف فسق المخبر ، وإمّا وصف مخبريته ، والأوّل : وصف عرفي ،

والثاني : وصف ذاتي .

فإن كان الأوّل ، كان معناه : إنّ علّة وجوب التبّيّن هو : وصف الفسق ،

والمعلول عدم عدم علّته ، فلا يجب التبّيّن عند عدم الفسق ، وهو المطلوب .

وإن كان الثاني : كان خلاف ظاهر الآية الكريمة ، لأنّه إمّا أن يكون الوصف

العرفي (الفسق) أيضاً علّة ، أم لا ؟

وعلى الثاني : يكون خلاف ظاهر الاناطة بالفسق .

وعلى الأوّل : كان المقتضي نسبة المعلول إلى أسبق علّله وهو الذاتي ،

وهو خلاف ظاهر الآية الكريمة .

نقد الجهة الثانية

وفيه أولاً : المفهوم الحجّة استظهار ، وهو مقام الإثبات لا الثبوت ، فحصر مقام الاثبات في اثنين :

١ - كون علّة التبيّن : الفسق .

٢ - وكونها : المخبرية .

غير تامّ ، إذ قد يشكّ ، فلا مفهوم .

وثانياً : علّة الوصف العرفي (الفسق) مطلقاً للتبيّن ، لا تنفي علّة وصف آخر (العدالة) ولو في بعض الأحيان ، كما إذا لم يكن من أهل الخبرة ، أو كان ساذجاً ، أو نحوهما .

وبعبارة أخرى : إطلاق علّة خبر الفاسق للتبيّن ، لا مفهوم له بحجّة خبر العادل مطلقاً ، فلعلّ هناك علّة أخرى للتبيّن تجتمع مع خبر العادل - ولو بالعموم من وجه - كالخبر الذي ظنّ خلافه ، أو لم يظنّ صدقه ، أو نحو ذلك .

وأما ما ردّ به بعضهم الشيخ : بأنّ قوله : « المعلول يسند إلى أسبق علله » غير مطلق ، بل هذا في السبق الزماني فقط ، دون الرتبي .

ففيه : أنّه لا فرق ، ألا ترى إسناد كسر الزجاج بسبب الخاتم إلى اليد المتحرّكة ، مع أنّه لا سبق زماني .

وبالنتيجة : لا تكفي هذه الجهة الثانية لإثبات المفهوم للوصف .

الجهة الثالثة

الثالثة : ما يمكن أن يعتبر مراداً للشيخ ﷺ في بعض تعبيراته وهو : إنّ الحجّة لها مقتض ومانع ، ككلّ معلول بالنسبة لجزئي العلّة التامة .

والخبر إن لم يكن بنفسه حجة كان لعدم المقتضي ، وإن كان عدم الحجية للفسق كان للمانع ، وإناطته بالفسق إناطة بالمانع ، فيكشف عرفاً : إنّ الخبر بما هو ، له مقتضى الحجية .

نقد الجهة الثالثة

وفيه : إنّ إناطة عدم الحجية بمانع لا يكشف عن عدم مانع آخر عند عدمه ، فلعلّ المانع احتمال الخلاف ، وحيث إنّ هذا المانع قوي مع الفسق ، ذكر الفسق لاستمرار المانعية معه .

والإناطة بالمانع الأقوى عقلائي ، فإذا قال المولى لعبده : لا تحترم الظالمين فليس معناه : احترم غير الظالمين ، سواء كانوا فساقاً ، أم لا ؟

الجهة الرابعة

الرابعة : ذكر بعض المحققين في حاشية الكفاية : إنّ علّة وجوب التبيين أحد أمور أربعة :

١ - مجموع الوصفين علّة .

٢ - كلّ منهما مستقلاً .

٣ - الوصف الذاتي علّة دون العرفي (الفسق) .

٤ - عكس الثالث .

فإن كانت العلّة الوصف العرفي (الفسق) ثبت المطلوب .

وإن كانت العلّة مجموعهما ، ف كذلك ، لانتفاء المعلول بانتفاء أحد أجزاء

علّته .

وإن كانت العلة الوصف الذاتي فقط ، فهو خلاف ظاهر الآية الكريمة من إناطة وجوب التبيين بالفسق .

وإن كان كلّ منهما مستقلاً ، فكذا خلاف ظاهر الإناطة بالعرفي فقط .
ثمّ أضاف : بأنّ استقلال كلّ للعلية غير معقول ، للزوم صدور الواحد عن الكثير .

نقد الجهة الرابعة

وفيه أولاً : امتناع صدور الكثير عن الواحد غير تامّ في التكوينيات للفاعل المختار ، وفي الاعتباريات بطريق أولى ، وخلافه أيضاً .
فالله الواحد المختار عزّ وجلّ يصدر عنه الكثير ، وكذا الإنسان الواحد المختار يصدر عنه الكلام وضده ونقيضه ، ويكتب الشيء وضده ونقيضه ، ويعمل الشيء ونقيضه وضده ، وهكذا .

هذا في التكوينيات .

وأما الاعتباريات : فدينار الحكومة ، ونصف دينار الشعب ، كلّ منهما يكون ثمناً للمجلة .

والشارع يعتبر قول الثقة المسلم في الأحكام الشرعية ، ولا يعتبر مثله من الكافر .

ويعتبر فتوى المجتهد الإمامي الثقة ، ولا يعتبر مثلها من غير الإمامي وإن كان ثقة ، وهكذا

وكذا يمكن صدور الواحد عن الكثير الاعتباري ، كالتداخل في الغسل ، وكالاشارات والعلامات المحيطة بكرلاء من الجوانب الأربعة ، فإنّ لها عليّة

اعتبارية لإراءة كربلاء .

وثانياً : يرد عليه ما تقدّم سابقاً : من أنّ إناطة عدم الحجّة بالفسق ، لا يلزم منه الانتفاء مطلقاً عند الانتفاء .

حاصل الكلام

هذا كلّهُ في الاستدلال بمفهوم الوصف على حجّة خبر العادل ، وقد تحصّل من ذلك كلّهُ : عدم وفائها بظهور الحجّة ، نعم هناك قرائن حالية أو مقالية تكتنف الكلام وبمعونتها يدلّ الوصف على الانتفاء عند الانتفاء .

الاستدلال بمفهوم الشرط

وأما الاستدلال بآية النبأ على المفهوم من جهة الشرط ، فذاك أيضاً من وجوه عديدة عمدتها :

أن يكون الموضوع للقضية الشرطية : النبأ .

والمحمول : وجوب التبيين .

والشرط : مجيء الفاسق به .

فيكون المفهوم : النبأ إن لم يجيء به الفاسق فلا يجب تبيّنه .

ولعدم مجيء الفاسق به فردان :

١ - عدم خبر ، فيكون من السالبة بانتفاء الموضوع .

٢ - مجيء غير الفاسق به ، وهو ليس إلا العدل على المشهور من عدم

الواسطة .

وقيّد بعضهم - كما في الرسائل - من لزوم ضمّ مقدّمة مطوية وهي : عدم

أسوئية العادل من الفاسق ، وهي مقدّمة عقلية .

وناقش الشيخ في لزوم ضمّ هذه المقدّمة لكونها عقلية واضحة ، فلا حاجة إلى ضمّها .

ولعلّ الحقّ مع الشيخ ﷺ .

معنى وجوب التبيين

ثمّ إنّ هنا نقاشاً بين الأعلام في معنى وجوب التبيين إلى عدّة تفاسير ، عمدتها اثنتان :

- ١ - ما اختاره الشيخ ﷺ : من أنّ هذا الوجوب شرطي ، والمشروط جواز العمل بخبر الفاسق ، يعني : إذا أردت العمل بخبر الفاسق وجب عليك تبينه . ومقدّمة عدم أسوئية العادل من الفاسق توجب العلم بحجّية خبره .
- ٢ - ما يدّعى : من أنّ وجوب التبيين نفسي لا شرطي ، كوجوب ردّ التحية إذا سلّم عليه أحد .

فيكون تكليفاً للناس بفضح الفاسق عند مجيئه بالخبر .

وعلى هذا لا مفهوم يدلّ على حجّية خبر العادل ، إذ المفهوم عدم هذا الوجوب النفسي عند عدم خبر للفاسق . وفيه : إنّ هذا الوجوب النفسي خلاف ظهور الآية الكريمة في الطريقة إلى الواقع .

إشكالات ثلاثة

أشكّل على دلالة آية النبأ الكريمة على حجّية خبر العادل بأمر يمكن

تصنيفها إلى أصناف ثلاثة :

فبعضها يرجع إلى إنكار أصل الظهور .

وبعضها إلى وجود مانع متصل .

وبعضها إلى وجود مانع منفصل .

الإشكال الأول

أما الأول - وهو يرجع إلى إنكار أصل الظهور - : فهو أنّ الشرطية مسوقة

لبیان تحقق الموضوع ، فلا مفهوم للجملة ، لعدم الموضوع لها عند عدم الشرط .

ولا يخفى أنّ الشرط - بالسبر والتقسيم - يكون على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن لا يكون الشرط إلّا نفس الموضوع حقيقة ، ولكن بصيغة

الشرط مثل : « الولد إن رزقته فاختنه » و « البئر إن أوجدتها فضيّق فمها » .

ثانيها : أن يكون الشرط أجنبياً عن نفس الموضوع ، بل وصفاً طارئاً

عليه ، مثل : « الولد إن كان مؤدّباً فأكرمه » .

ثالثها : أن يكون الشرط نحواً من وجود الموضوع ، مع عدم انحصار

الموضوع بهذا النحو من الوجود ، بل إذا تخلّف الشرط ، أمكن وجود الموضوع

بنحو آخر ، مثل أن يقال : « النبأ إذا أوجده الفاسق فتبيّنه » فإنّ إيجاد الفاسق للنبأ

حصّة من وجود النبأ ، ولكن كلّی النبأ غير منحصر بإيجاد الفاسق له ، بل قد

يوجده العادل .

استنتاج

فيبقى الكلام في أنّ الآية الكريمة ظاهرة في أي من هذه الأقسام ؟

فإن كانت من القسم الأول فلا إشكال في عدم المفهوم .
 وإن كانت من القسم الثاني فلا إشكال في المفهوم .
 وإن كانت من القسم الثالث فالظاهر : إن لها مفهوماً ، لنفس العلة التي من أجلها كان للقسم الثاني مفهوم .
 إذ قد يستظهر هكذا : « نبأ الفاسق إذا جاء به يجب تبينه » .
 أو : « النبأ إذا جاء به الفاسق تبينه » .
 أو : « الجائي إن كان منبئاً وهو فاسق فتبينه » .
 وجه استظهار المفهوم هو : الجملة التركيبية من هذه ، والعرف ببابك .
 وليس الوجه رجوع الضمير المقدر في « تبينوا » إلى « النبأ » وهو مطلق ،
 لا نبأ الفاسق ، فيكون النبأ أعم من الفاسق وغيره .
 وذلك لأن الضمير يرجع إلى المقصود من مرجعه ، لا إلى لفظ مرجعه ، فإذا
 قال : « الرجل إذا جاءك فأكرمه » يرجع الضمير إلى الرجل مقيّداً بالمجيء ، لا
 مطلق الرجل .

الإشكال الثاني

وأما الثاني - وهو يرجع إلى وجود المانع المتصل بعد قبول مقتضى
 المفهوم - : فهو أن ذيل الآية الكريمة التعليل عام : « أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ
 فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ »^(١) فيكون قرينة على إلغاء المفهوم .
 نظير ما إذا قيل : زيد إن جاءك فأكرمه ، لأنه يستحب إدخال السرور على

قلب المؤمن .

إذ التعليل مشتمل على « الجهالة » في التصرف ، و « احتمال الندم » على التصرف ، وكلاهما في العادل موجود ، وأخفئتهما في العادل منهما في الفاسق لا ينفي الصدق .

الإشكال الثاني وأجوبة ثلاثة :

الجواب الأول

وأجيب عنه بأجوبة ثلاثة تالية :

الأول : إنَّ المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل ، فيخصّص عموم التعليل بالمفهوم .

وأشكله في المصباح : بأنّ دلالة المفهوم بالاطلاق ، ودلالة التعليل بالعموم ، ومع التعارض يقدّم العام ، لأقوائته في الدلالة على العموم منها في الاطلاق ، لاحتياج الاطلاق إلى مقدّمات الحكمة ، وعدم تماميتها مع الظهور الوضعي للعام واضح .

وفيه أولاً : ليس في التعليل عموم اصطلاحي وضعي ، وإنّما هو أيضاً اطلاق .

والمراد بالعموم : عدم الاقتصار على مورد الحكم المعلّل .

وثانياً : أصل تقدّم العموم الاصطلاحي على الاطلاق الاصطلاحي

- دائماً - في غير ما إذا كان أظهر عرفاً محلّ إشكال ، بل يتساقطان ، وقد يكون الأقوى دلالة عرفاً فيقدّم .

مثل : عموم ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾^(١) مع اطلاق غير المؤمن مبغوض عند الله تعالى ، حيث يخصّص باطلاق الثاني عموم الأوّل ، ويلتزم بعدم اعطاء الزكاة لغير المؤمن .

مناقشة الجواب الأوّل

ثمّ إنّّه أورد على هذا الجواب بأمر :
أحدها : إنّ مقام التعليل مقام النظر إلى المعلّل بما له من المنطوق والمفهوم ، وله نوع حكومة عرفية على المعلّل .
ثانيها : التعليل ظاهر في التعميم وإلغاء خصوصية المورد ، فيكون معارضاً مع المفهوم الأخصّ لا محكوماً له .
ثالثها : على أن يكون المفهوم : إذا لم يجيء الفاسق بالنبا فلا يجب التبيين ، فاطلاقه يشمل عدم نبا ، أو نبأ العادل ، وهذا الاطلاق يعارض اطلاق التعليل ، فيسقط المفهوم .

الجواب الثاني

الثاني : للمحقّق النائيني وجمهرة من تلاميذه ، من حكومة المفهوم على التعليل ، بدعوى أنّ الحجّة معناها جعل الطريقة والعلمية ، ومع هذا الجعل يكون المفهوم حاكماً على التعليل ، إذ ليس المجعول حجّة (خبر العادل) جهلاً ، فلا يستعقب الندم .

مناقشة الجواب الثاني

وفيه أولاً: لا تلازم عرفي بين جعل الحجية، وجعل العلمية، بل جعل الحجية على أنحاء:

١- فقد يكون بلسان جعل العلمية.

٢- وقد يكون بلسان جعل المنجزية والمعدرية.

٣- وقد يكون بلسان جعل الحجية، ودونك السنة جعل بعض الأمارات:

أ- «أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»^(١) ظاهر في جعل الطريقة والعلـم.

ب- «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه»^(٢) فإنه جعل المنجزية والمعدرية.

ج- «فإنهم حجتي عليكم»^(٣) فإنه ظاهر في جعل الحجية نفسها.

بل قد يعبر عن أمانة واحدة بتعبيرات عديدة، مثل: «فإنهم حجتي»^(٤) الظاهر في جعل الحجية، ومثل: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما روى عنا ثقتنا»^(٥) فإنه ظاهر في جعل المنجزية.

وثانياً: لو سلم أن الحجية مساوقة مع جعل العلمية، كان نفي الحجية أيضاً مساوقاً لنفي العلمية - في عرض واحد - فيتعارض المفهوم مع التعليل أيضاً.

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: الباب ١٢ من أبواب ما ينقض الوضوء، ح ٢.

(٣) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

(٤) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

(٥) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٠.

أبحاث الحجج : الظنون الخاصة : الخبر الواحد ٣٣

وثالثاً : ما في حاشية المحقق الأصفهاني بلزوم الدور ، لأن حاكمية المفهوم على التعليل متوقّف على انعقاد المفهوم ، وانعقاده فرع عدم عموم التعليل ، لأنّه متّصل به ، فإذا أُريد إثبات عدم عموم التعليل بحكومة المفهوم كان دوراً .

وفيه نقضاً : بجميع الحكومات التي لا نظر للدليل الحاكم فيها إلى الدليل المحكوم ، كحكومة الإمارات على الأصول ، كالبيّنة على الاستصحاب - مثلاً - فإنّه أيضاً يمكن تصوير هذا الدور فيه ، فيقال : حجّية البيّنة متوقّفة على عدم شمول الاستصحاب المخالف لها ، وعدم شموله متوقّف على حجّية البيّنة .

وحلّاً : بأنّ الدليل الحاكم لأقوائته لا يدع مجالاً للدليل المحكوم ، فلا دور .

الجواب الثالث

الثالث : للكفاية ، بتفسير « الجهالة » بالسفاهة التي هي جهالة عملاً ، لا الجهالة ضدّ العلم ، والعمل بخبر العادل ليس سفاهة عند العقلاء ، فله خروج موضوعي عن التعليل .

مناقشة الجواب الثالث

وأشكله بعض المحقّقين : بأنّ العمل بخبر العادل إن لم يكن سفهياً ، فلا حاجة إلى الاستدلال بالمفهوم .

وإن كان سفهياً شمله التعليل ، فيتعارض مع المفهوم ويتساقطان .

وردّ : باختيار الأوّل ، وعدم الحاجة إلى الآيّة الكريمة في الاستدلال

بحجّة خبر العادل ، لا يضرّ ، بعد معقوليّته وكثرة نظائره في الكتاب والسنة من الاستدلال بالأدلة العقلانية .

مناقشة أخرى

وأشكل آخر على الكفاية : بأنّ الحمل على السفاهة غير مناسب مع مقام الرسول الكريم ﷺ من العصمة ونحوها .

ففيه - مضافاً إلى أنّ الجهل ضدّ العلم أيضاً غير مناسب مع مقام الرسول الكريم ﷺ ، وإلى أنّ المخاطب - بالكسر - هو الله تعالى ، الذي خاطب الرسول الكريم ﷺ بأشدّ من ذلك ، مثل : «اتَّقِ اللَّهَ»^(١) ومثل : «لَمْ أَذَنْتَ لَهُمْ»^(٢)؟ ونحوهما ، وخاطب نوح عليه السلام بمثل : «إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»^(٣) وبأنّه من باب : «إِيَّاكَ أَعْنِي»^(٤) ولا إشكال فيه - :

إنّ المخاطب بالآية المؤمنون لا النبي ﷺ ، لابتداء الآية بـ : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»^(٥) وبعد الآية : «وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ...»^(٦) .

(١) سورة الأحزاب : ١ .

(٢) سورة التوبة : ٤٣ .

(٣) سورة هود : ٤٦ .

(٤) مجمع البيان : ج ٨ ص ١٤ هامش رقم (١) .

(٥) سورة الحجرات : ٦ .

(٦) سورة الحجرات : ٧ .

مناقشة ثالثة

وأشكل ثالث على الكفاية : بأن احتمال التفسير بـ « السفاهة » لا يدفع احتمال الجهل بمعنى ضد العلم ، فيحتمل سقوط المفهوم .

وهنا إشكال آخر في المانع عن حجّية المفهوم للآية الكريمة ، ذكره بعض من عاصرناهم تبعاً لشيخه ، والصيغة للشيخ المذكور قال ما يلي :

« النبأ » إن أُريد به الطبيعي لزم منه وجوب التبيين عن نبأ العادل أيضاً إن جاء الفاسق نبياً ما ، وهذا غريب غير مقصود قطعاً .

وإن أُريد به نبأ خاص لزم وجوده خارجاً ، فهذا خلاف الشرطية الظاهرة في الاطلاق .

مضافاً إلى أنّ نبأ الفاسق يكون مجيء الفاسق به محققاً للموضوع ، فلا مفهوم .

وفيه : المراد طبيعي النبأ ، ولكنّه - كما هو الظاهر - على نحو القضية الحقيقية ، فتنحلّ إلى أفراد بعدد النبأ ، في المنطوق والمفهوم جميعاً .

الإشكال الثالث ضمن أمور :

الأمر الأوّل

وأما الثالث - وهو يرجع إلى وجود المانع المنفصل عن حجّية المفهوم - فأمر :

أحدها : ما ذكره الشيخ رحمه الله تبعاً لمن تقدّمه : من أنّ مورد الآية هو الشبهة الموضوعية ، وليس خبر العادل حجّة فيه ، وخروج المورد غير صحيح .

فإنّما أن يحمل الشرط على ما لا مفهوم له ، أو يعارض المفهوم ما دلّ على

عدم حجّية العادل الواحد ، فيسقط المفهوم ، فلا يمكن إثبات الخبر في الشبهة الحكمية بالمفهوم .

وأجاب الشيخ رحمه الله : بأنّ ما دلّ على عدم حجّية الواحد في الموضوعات مقيّد لإطلاق المفهوم ، لا مخرج لمورده .
أقول : هنا مطالب :

١ - هذا الإشكال غير وارد على مبنى حجّية خبر الثقة في الموضوعات كما هو المشهور بين المتأخرين ، والمنصور .

٢ - قال بعضهم : إنّ تقييد المفهوم باخراج المورد جائز - وإن لم يجز عن المنطوق - .

٣ - إنّ جواب الشيخ رحمه الله عبارة أخرى عن عدم حجّية العدل الواحد في الموضوعات ، إذ أيّ فرق بين هاتين العبارتين : « العدل الواحد في الموضوعات غير حجّة » أو : « العدل الواحد في الموضوعات حجّة بشرط ضمّ عدل آخر إليه » ؟

الأمر الثاني

ثانيها : كيف يلزم التبيّن عن خبر الفاسق مع أنّ الفسق أعمّ من الكذب ، وأعمّ من اللسان ، وخبر الثقة اللساني حجّة - على المشهور - وإن كان فاسقاً ، كعلي بن أبي حمزة البطائني ، ونحوه ؟

فإذا كان المنطوق يراد به غير ظاهره لم ينعقد له مفهوم ، إذ المفهوم تابع لظهور المنطوق .

والجواب أولاً : الفسق إمّا ظاهر في مطلق مقابل العدالة - الشامل للكذب

وغيره - فتحقق المفهوم للجملة الشرطية حينئذ واضح .

أو ظاهر في الفسق بمعنى الكذب ، فيكون المفهوم : حجّية خبر الثقة .

أو مجمل بينهما ، فيكون ظاهراً في حجّية إمّا خبر العادل ، أو خبر الثقة .

فتحقق المفهوم يكون بلا إشكال .

وثانياً : إن أُريد بالفسق : الكذب بقريئة العلة ، إذ الاصابة بالجهالة تكون

صادقة بالحمل الشائع مع الكذب ، دون مطلق الفسق القلبي أو الجوارحي

الآخر ، كان المفهوم : حجّية خبر الثقة .

وإن أُريد بالفسق : الأعمّ من الكذب ، كان حجّية خبر الثقة خروجاً من

المنطوق بالتخصيص .

الأمر الثالث

ثالثها : يلزم من حجّية الخبر عدمها ، لنقل الإجماع من السيّد المرتضى

على عدم حجّية الخبر الواحد .

وفيه أولاً : الإجماع خبر حدسي ، وما نحن فيه بحث عن الخبر الحسيّ .

وثانياً : على فرض التعارض يقدّم الحسّ على الحدس ، فإذا نقل ثقة عن

زيد أنّه قال كذا ، وقال آخر : مثل زيد لا يقول ذلك حدساً منه ، قدّم الحسّ .

وثالثاً : أنّه معارض بإجماع الشيخ عليه السلام على حجّية الخبر الواحد ، لا من

باب الأخذ بأكثر الحجّتين وإن لم نستبعده تبعاً لجمع ، وإجماع الشيخ أكثر لقوّته

بإجماعات آخرين ، وشواهد من الأدلّة الأخرى ^(١) .

(١) لقد بحثنا تقدّم إحدى الحجّتين على الأخرى بالأقوانية في تعارض البيّتين من شرح تقليد العروة

وإن كان محلّ بحثه كتاب القضاء .

ورابعاً : الأمر دائر بين شمول أدلة حجّة الخبر ، لخبر السيّد المرتضى ، وعدم شموله لألوف الأخبار ، وهو مستهجن ، فينعكس .
 وخامساً : ما يلزم من وجوده عدمه محال ، نظير : كلّ خبري كاذب .

تنبيه

شبهة الوساطة في الخبر

إنّ الشيخ رحمه الله وتبعه من بعده ، ذكروا إشكال حجّة الخبر مع الوساطة - وهو يعمّ كلّ ما بأيدينا من الأخبار - ونحن نذكره وإن كان لا ربط له بخصوص دلالة آية النّبأ الكريمة على حجّة الخبر الواحد .

وحاصل الإشكال : لزوم أخذ الحكم في موضوعه واتّحاده به ، وهو محال ، للتناقض بوجود الحكم وعدمه في آنٍ واحد .
 إذ موضوع الحجّة حقيقة قد ركّب من أمرين :

١ - الخبر الذي جاء به العادل .

٢ - أن يكون له أثر شرعي .

فإخبار الكليني عن الصّفار عن المعصوم عليه السلام خبر جاء به العادل وهو الكليني ، ولكن لا أثر شرعي له ، إذ نتيجة حجّة قول الكليني ، ثبوت قولٍ للصفار ، وهو ليس أثراً شرعياً .

جواب الشبهة من وجوه :

الوجه الأوّل

والجواب عن الشبهة من وجوه :

الأوّل : إنّ الأثر الشرعي لتصديق الكليني : رحمه الله هو خبر الصّفار - لا بما هو

خبر الصفار مطلقاً - بل بما هو خبره عن المعصوم عليه السلام .

فيكون الخبر مع الوساطة بمنزلة الخبر بلا واسطة وإن تعددت الوسائط .

مثلاً : في الخبر ذي خمس وسائط ، يكون تصديق الكليني عليه السلام هو خبر

الصفار وأربعة آخرين من الوسائط المنتهية إلى خبر المعصوم عليه السلام .

ولذا إذا كان في الوسائط شخص غير حجة ، لا يشمل « صدق العادل »

خبر الكليني عليه السلام المنتهية إليه .

الوجه الثاني

الثاني : ما ذكره المحقق الأصفهاني عن بعض أجلة عصره ، وحاصله : إنَّ

الإخبار عن إخبار أمانة على الأمانة ، والأمانة على الأمانة ... أمانة على الواقع .

الوجه الثالث

الثالث : ما ذكره في الكفاية : من الجزم بوحدة المناط بين الخبر مع

الوساطة ، معه بلا واسطة ، وإن كان دليل الحجية بمدلوله اللفظي لا يشمل الإخبار مع الوساطة .

والإشكال : « بأن ملاك جعل الحجية الكاشفية والطريقة ، وهي في الخبر

بلا واسطة أقوى منه مع الوساطة ، فلا جزم بالمناط » غير تام ، إذ المناط لا

يشترط فيه الأولوية بل ولا المساواة ، وإنما العلية العرفية ، نظير استفادة حجة

خبر الثقة من أدلة حجية خبر العادل ، مع أن الثقة ليس أولى من مطلق الثقة ، ولا

مساوياً له ، بل العادل ثقة وزيادة .

الوجه الرابع

الرابع : ما ذكره الشيخ عليه السلام : من أنَّ لزوم أخذ الحكم في موضوعه ، أو تقدّم الحكم على موضوعه ، إنّما هو فيما إذا كانت قضية خارجية ، أمّا القضية الحقيقية فلا ، وذلك لأنّ معنى القضية الحقيقية : قضية شرطية موضوعها : «كلّما وجد» . وصدق العادل ظاهره العرفي هكذا : «كلّما وجد خبر عادل صدّقه» ولا فرق فيه بين أن يكون وجوده وجدانياً ، أو تعبدياً .

فخبر الكليني عليه السلام يصدق عليه : « وجد وجداناً خبر عادل » وخبر الصفار يصدق عليه : « وجد تعبدّاً خبر عادل » .

كما لا فرق بين أن يكون سبب وجود أحدهما وجود الآخر ، أم لا ؟ نظير : «كلّ خبري صادق» لا مثل : «كلّ خبري كاذب» لأنّه يستلزم من وجوده عدمه .

الوجه الخامس

الخامس : ما ذكره المحقّق النائيني عليه السلام : من أنّه بناءً على مبناه : من كون المجعول في باب الحجّة : الطريقة العلمية ، لا يأتي محذور أخذ الحكم في موضوعه ، أو تقدّم الحكم على موضوعه ، رأساً .

وذلك : لأنّ معنى حجّة قول الكليني : قال الصفار : « العلم بقول الصفار علماً تعبدياً » وقول الصفار علم تعبدّي بقول المعصوم عليه السلام فيكون نظير العلم بالعلم بالتكليف .

ولا يشترط فيه الأثر ، نعم جعل العلم بلا أثر لغو .

وفيه أولاً : ما تقدّم من أنّ المجعول في أبواب الحجج : التنجيز والإعذار ، لا العلمية والطريقة .

وثانياً : العلم بالعلم بالتكليف لا نتعقله إلا عبارة أخرى عن العلم بالتكليف .

وثالثاً : يأتي نفس المحذور ، إذ « قول الكليني علم تعبدي بقول الصفار » يكون موضوعه : « قول الكليني » وحكمه : « علم تعبدي » فهو أخذ الحكم في موضوعه : « قال الصفار » .

ثم إنَّ المحقق النائيني رحمه الله ذكر هنا إشكالاً آخر على الخبر مع الواسطة ، وهو : اتِّحاد الحاكم والمحكوم ، وذلك لأنَّ حجية قول الكليني حيث إنَّه يوجد به موضوع خبر الصفار يكون حاكماً عليه ، فإذا كان دليل الحجتين واحداً ، لزم اتِّحاد الحاكم والمحكوم وهو محال .

ولم يذكر المحقق النائيني رحمه الله في فوائد الأصول - الذي نقل عنه الإشكال - وجه المحالية .

ثم إنَّ الاستدلال بالتعليل - « أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ... » على حجية خبر العادل بل الثقة ، ومباحثه ومناقشاته - قد ذكره الشيخ في الفرائد بما هو كافٍ واف ، فلا نعرض له اكتفاءً بذلك .

الآية الثانية : آية النفر الكريمة

الآية الثانية من الآيات التي استدللَّ به على حجية خبر العادل : آية النفر الكريمة وهي قوله تعالى : « وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ

يَخْذَرُونَ»^(١).

استدلّ بها على حجّية الخبر الواحد ، وبعضهم كالمحقّق النائيني رحمته الله وجمع من أتباعه جعلوها أقوى الآيات دلالة ، وبعضهم جعلها أضعفها ، حتّى شبّه دالاتها على حجّية الخبر الواحد بدلالة الحديث الشريف : « من حفظ على أمّتي أربعين حديثاً ينتفعون بها ، بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً »^(٢) عليه .

أدلة وجوب الحذر عند الإنذار

واستدلّ على وجوب الحذر عند إنذار المنذر - ولو لم يحصل العلم - من وجوه عديدة :

أحدها : من جهة : « لعلّ » الموضوع للتوقّع والترجّي ، أو المفهوم منها بالقرينة كما في الأصول^(٣).

ومقتضى أصالة التطابق بين عالمي : الإثبات والثبوت ، وإن كان الترجّي الحقيقي ، إلّا أنّ استحالته بالنسبة إلى الله تعالى - لملازمته للجهل ، تعالى عنه علواً كبيراً - أوجب المصير إلى أقرب المجازات الجدّية وهو : المطلوبة والمحبوبة .

والمطلوبية تلازم الوجوب ، إذ المتحدّر منه في المقام العقاب الأخروي الملازم مجرد احتماله للتجنّز .

وإطلاق الآية الكريمة شامل لموارد عدم حصول العلم من الإنذار .

(١) سورة التوبة : ١٢٢ .

(٢) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي ، ح ٧٢ .

(٣) الأصول : ج ٦ ص ٣٢ .

ثانيها: إطلاق وجوب الإنذار حتى في صورة عدم حصول العلم منه ، فلو لم يجب التحذّر والقبول كان لغواً .

ثالثها: جعل التحذّر في الآية الكريمة غاية لوجوب الإنذار .

مناقشة أدلة الوجوب

ثمّ إنّّه أشكل على الوجوه الآتية بما يلي :

الأوّل : ما عن المحقّق الأصفهاني : من أنّ « لعلّ » أعمّ من الترجّي المطلوب ، لأنّه يستعمل لمطلق الترقّب الأعمّ من ترقّب المكروه كما في الدعاء عن الإمام السجّاد عليه السلام : « لعلّك عن بابك طردتني » ^(١) « أو لعلّك رأيتني آلف مجالس البطالين فيبيني وبينهم خلّيتني » ^(٢).

الثاني : دعوى المنع عن إطلاق الآية الكريمة الشامل لصورة عدم العلم ، والآية الكريمة ليست في مقام البيان من هذه الجهة ، ولعلّ هذا هو أقوى إشكال .
الثالث : ما في رسائل الشيخ الأنصاري عليه السلام : من أنّ متعلّق الإنذار الحكم الواقعي ، ولا معنى للحجّية مع العلم بالحكم الواقعي .

وفيه : الحكم الواقعي ليس مستقلاً عن الظاهري ، بل الظاهري إمّا يوافق الواقع فهو ، أم لا ، فالتنجيز والإعذار .

الرابع : إنّ « التفقّه » ظاهر في الفتوى ، و « الإنذار » ظاهر في الوعظ .
وفيه : التفقّه بمعناه الأعمّ - مضافاً إلى التبادر - ما استدلّ به في تفسير الآية الكريمة من روايات الفحص عن الإمام المعصوم عليه السلام حيث لا حجّية للحدس

(١) مصباح المتجّد للشيخ الطوسي عليه السلام دعاء السحر في شهر رمضان : ص ٥٨٧ .

(٢) مصباح المتجّد للشيخ الطوسي عليه السلام دعاء السحر في شهر رمضان : ص ٥٨٧ .

فيه .

والحذر في الخبر في الأحكام والموضوعات ذوات الأحكام موجود مطابقة أو التزاماً .

وأشكل تالياً للإشكال الثاني : بأن الآية الكريمة بصدد أصل الأمر ، لا الخصوصيات ، كآية الصيد : ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(١).

وأجيب : بأنه ما لم تثبت خصوصية كان المرجع الظاهر .

وخصوصية الإنذار دون التبشير للعلية .

والاطلاق يشمل الأصول والفروع ، ونقل الاختصاص بكلّ منهما في غير محله .

الآية الثالثة : آية الكتمان الكريمة

الآية الثالثة من الآيات التي استدلّ به على حجّة خبر العادل : آية الكتمان الكريمة وهي قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(٢).

قال بعضهم : البيّنات : الموضوعات ، والهدى : الأحكام ، لكن قد يكون من العطف التفسيري التوضيحي .

والمورد في علماء اليهود إذ كتموا علمهم بنبوة النبي ﷺ أو في علماء العامة إذ كتموا إمامة الأئمة الأطهار ﷺ لا يخصّص عموم الوارد كما لا يخفى .

وبالملاك القطعي تشمل الآية الكريمة السنّة الشريفة أيضاً ، والتقييد

(١) سورة المائدة : ٤ .

(٢) سورة البقرة : ١٥٩ .

ب: « في الكتاب » لا خصوصية له ، بعد كون النبي ﷺ وأهل بيته عِدل القرآن الحكيم ، وحجية قولهم كحجتيته بنص القرآن الحكيم : « مَا آتَاكُم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ... »^(١) ومتواتر الروايات^(٢).

توقف الاستدلال على أمور

والاستدلال بآية الكتمان الكريمة يتوقف على أمور :

١ - على الملازمة - عقلاً ، أو عرفاً ، أو شرعاً - بين حرمة الكتمان ، وبين القبول .

٢ - وعلى الإطلاق في حرمة الكتمان .

٣ - وعلى إطلاق حجية الخبر .

أما الثالث فواضح ولا إشكال فيه ، للزوم التساوي بين كلّ متلازمين ، أو متضايفين ، أو متضادّين ، أو متناقضين ، أو متماثلين ، إذ لو كان غير التساوي لزم الخلف .

وإنما الإشكال في الأولين : ...

أما الأوّل : فأشكله الآخوند ﷺ : بأنّه يمكن أن يكون حرمة الكتمان لوضوح الحقّ بسبب كثرة من أفشاه ويّنه .

ولعلّ ذيل الآية الكريمة : « يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ »^(٣) يؤيّد ذلك ، إذ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي كون الحرمة عظيمة جدّاً ، ولا تكون في غير

(١) سورة الحشر : ٧ .

(٢) أنظر الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٧ - ١١ من أبواب صفات القاضي .

(٣) سورة البقرة : ١٥٩ .

مثل إنكار شيء واضح جداً .

وأما الثاني : فأشكله الشيخ رحمه الله : باحتمال عقلائي للإهمال في الحرمة لا إطلاقها ، أو استظهار الاختصاص بما إذا أفاد العلم لا مطلقاً ، أو نحوهما .

ثم إنه أشكل على الاستدلال بالآية الكريمة بأُمور :

أحدها : التلازم بين وجوبي : الإخبار والقبول ، إنما هو بشرطين :

١ - كون الأمر لا يعرف إلا من قبله .

٢ - وفي زمان يملك الأمر .

ثانيها : إنها في أصول الدين .

ثالثها : إنها في اليهود ، أو في أعداء الأئمة عليهم السلام .

رابعها : إنها فيما إذا لم يكتف الحق ، ظهر .

خامسها : إن اللعن لا يلزم الحرمة .

وفي الكل إشكال .

أما الأول : فالتلازم في الأعم ، ولا تقيّد له بالشرطين ، إلا أظهريتهما ، وهو

غير كافٍ في التقييد بهما مع وجود الإطلاق .

وأما الثاني والثالث : فالمورد لا يخصّص ، ولا يقيّد الوارد المطلق والعام .

وأما الرابع : ففيه : إنه في الأعم أيضاً .

وأما الخامس : فاللعن ظاهر في الحرمة ، إلا إذا خرج بدليل ، أو معارض ،

أو ضعف في سند اللعن ، ونحو ذلك .

الآية الرابعة : آية السؤال الكريمة

الآية الرابعة من الآيات التي استدللّ بها على حجّية خبر العادل : آية السؤال

الكريمة وهي قوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١).

وإذا تقابل جمعان كان الظاهر : الأعم من الكلّ والبعض في الطرفين أو في أحدهما ، إلا مع القرينة على خلاف ذلك .

قالوا : « والذكر » لأنّ الغالب دلالة الفطرة أو العقل عليه ، فيكون تذكيراً بهما ، ويؤيّد قول الله سبحانه : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾^(٢) ونحوه قول الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام : « ويشيروا لهم (أي : الأنبياء للناس) دفائن العقول »^(٣).

« وأهل الذكر » له مصاديق كثيرة ، منها الأئمة عليهم السلام ، ومنها علماء اليهود ، ومنها : غيرهما من أهل كلّ فن وعلم واختصاص ، للاطلاق .

وتقريب دلالتها كما تقدّم في آية الكتمان الكريمة من الملازمة بين السؤال وقبول الجواب وإلا كان لغواً ، إلا مع قرينة على موضوعية السؤال كالإجماع ونحوه .

إشكالات خمسة

الإشكال الأوّل

وأشكل على الاستدلال بالآية الكريمة بأمر :

أولها وهي عمدتها : إنّ مثل هذا السياق إنّما يقال لتحصيل العلم بالمتعلّق ، أو بالحجّة ، لا لجعل الحجّة .

ويؤيّد : تذييل الآية الكريمة في الموردين من سورتي النحل والأنبياء

(١) سورة النحل : ٤٣ ، وسورة الأنبياء : ٧ .

(٢) سورة الغاشية : ٢١ .

(٣) نهج البلاغة : الخطبة رقم ١ .

ب: «إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(١).

ويؤيده أيضاً: تنزيل الآيتين في منكري نبوة النبي ﷺ وتأويلهما في منكري إمامة الأئمة عليهم السلام، وهما مما لا يقبل فيهما غير العلم على المشهور المدعى عليه الإجماع.

ونظير ذلك ما ورد في العديد من الروايات بالأمر بالسؤال، مثل: صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لبعض ولده: «هل سعت في وادي محسر؟ فقال: لا، قال: فأمره أن يرجع حتى يسعى، قال فقال له ابنه: لا أعرفه، فقال له: سل الناس»^(٢).

ومثل صحيح بريد بن معاوية عنه عليه السلام في حكم زوجة المفقود، وجاء فيه: «ثم يكتب إلى الصّقع الذي فقد فيه، فليسأل عنه، فإن خبر عنه بحياة صبرت ...»^(٣).

ومثل المقبولة المعمول بها والمفتى عليها المروية عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن رسول الله ﷺ في الشهود المجهولة عدالتهم، وجاء فيها: «فيسأل عنهما (أي عن الشاهدين) فيذهبان ويسألان ...»^(٤).

ونحوها غيرها، فهل يقال في مثل ذلك أن الأمر بالسؤال جعل الحجّة للجواب، أم المنصرف من أمثال ذلك أن السؤال لتحصيل الاطمئنان؟ فتأمل.

فالآية الكريمة إذن لا تدلّ على حجّة خبر العادل والثقة مطلقاً وإن لم

(١) سورة النحل: ٤٣، وسورة الأنبياء: ٧.

(٢) الوسائل: كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر الباب ١٤، الحديث ١.

(٣) الوسائل: كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق الباب ٢٣، الحديث ١.

(٤) الوسائل: كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم الباب ٦، الحديث ١.

أبحاث الحجج : الظنون الخاصة : الخبر الواحد ٤٩
يحصل منهما العلم ، الذي هو محلّ البحث .

الإشكال الثاني

ثانيها : حيث ورد في الصحاح والمعتبرات أنّ المراد بـ : « أهل الذكر »
الأئمة عليهم السلام ، فالمعنى : فاسألوا الأئمة عليهم السلام ، فهي خارجة عن ما نحن فيه .
وفيه أولاً : إنهم قالوا بحجية الخبر ، لكنّه استدلال بالروايات ، لا بهذه الآية
الكريمة .

وثانياً : إنّ الرواة والفقهاء إمتداد للأئمة عليهم السلام فالسؤال عنهم سؤال عن
الأئمة عليهم السلام لكنّه مع إفادة قول الراوي والفقهاء : إنّ قول المعصوم عليه السلام وهو أوّل
الكلام .

وثالثاً : التفسير بعلماء اليهود ، والتأويل بالأئمة عليهم السلام لا يخصّ إطلاق
الآية لأجل المورد ، وهو واضح .

ورابعاً : يلزم من تخصيص الآية بالأئمة عليهم السلام خروج المورد الذي هو
السؤال عن النبوة .

وخامساً : الحصر إضافي بالنسبة للنواصب .

الإشكال الثالث

ثالثها : الآية أخصّ من المدعى ، إذ المدعى : حجية القول وإن لم يكن
سؤال وجواب .

وفيه : القطع العرفي بعدم خصوصية السؤال .

الإشكال الرابع

رابعها : المورد : اليهود ، والسؤال حول أصول الدين .
وفيه : المورد لا يخصّص إطلاق الوارد .

الإشكال الخامس والأخير

خامسها : إنّ متعلّق السؤال محذوف ، وذلك يجعله مجملاً .
وفيه أولاً : حذف المتعلّق يفيد العموم ، فإن لم تكن قرينة تدلّ على أنّ المحذوف أمر خاصّ اقتضى الحذف العموم ، لدلالة الإقتضاء .
وثانياً : صدر الآية قرينة على أنّ المحذوف السؤال عن النبوة : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ »^(١) فالمخاصمة مع المشركين كانت عن أنّ الرسول كيف يكون بشراً ؟ فأجابت هذه الآية الكريمة : إنّ الرسل السابقين أيضاً كانوا بشراً .
والحاصل : أنّه لولا الإشكال الأوّل الخادش في دلالة الآية الكريمة على حجّية الخبر الواحد ، لكان الاستدلال بها تاماً ، وإلاّ فبقية الإشكالات الأربعة غير واردة .

الآية الخامسة : آية الأذن الكريمة

الآية الخامسة من الآيات التي استدلّ بها على حجّية خبر العادل : آية الأذن الكريمة وهي قوله تعالى : « وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ

(١) سورة النحل : ٤٣ ، وفي الانبياء : ٧ ليس فيها « من » .

أَدْنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» (١).

والباء : لأنّ الإيمان بذات الله تعالى .

واللام : لأنّ الإيمان لنفعهم .

والإيمان بمعنى التصديق لغةً ، وعرفاً يعني : « يصدّق بذات الله ، ويصدّق

لصالح المؤمنين » .

وجه الاستدلال بالآية الكريمة

وجه الاستدلال بالآية الكريمة أمور :

الأوّل : السياق ، فإنّ الإيمان بالله تعالى واجب ، فكذا الإيمان للمؤمنين

وتصديقهم .

الثاني : التلازم ، فإنّ الآية الكريمة ظاهرة في حسن تصديق المؤمنين ،

وإذا حسن كان حجةً للتلازم .

الثالث : الإجماع المركّب ، فإنّ كلّ من قال بحسن التصديق قال بحجّيته .

ويؤيّد : الصحيح - على الأصحّ من وثاقة إبراهيم بن هاشم - عن الإمام

الصادق عليه السلام في قصة إسماعيل ابنه ودفعه أمواله للتجارة إلى شارب خمر ، وجاء

فيه : « إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه : « يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ » يقول :

يصدّق الله ، ويصدّق للمؤمنين ، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم ... » (٢).

(١) سورة التوبة : ٦١ .

(٢) الوسائل : الباب ٦ من كتاب الوديعه ، ح ١ .

إشكالات وأجوبة

ثم إنه أشكل على الاستدلال بالآية بأمر:

أحدها: إن الآية في النبي ﷺ وخبر الواحد ليس حجة في حقه لأن مصدره الوحي .

وفيه: إن النبي ﷺ في كل شيء من الأحكام بكيفية الأمة إلا في تلقي التشريعات فإنه من الوحي، أو ما استثنى بالدليل المعبر، وليس حجة الخبر مما استثنى .

ثانيها: إن الآية في الموضوعات، وهو: خبر الفاسق الذي أنكر الوحي .
وفيه: إنه إذا ثبت حجة الخبر في الموضوع ثبت في الحكم بطريق أولى .
ثالثها: إن ظاهر الآية حجة خبر كل مؤمن بالمعنى الأعم - بقرينة المورد - وهذا مخصّص بالأكثر، للقسامة، والشهادة، واشتراط العدالة والوثاقة الإثباتيين - لا مجرد الثبوتية منهما - .

وفيه: يكفي الاقتضاء في المقام، وإلا فكل شيء له شرائط .
رابعها: إن صدر الآية دال على عدم الردّ لا التصديق العملي .
ويؤيده: خبر القسامة: «يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً فصدّقه وكذبهم»^(١) .

إذ كيف يعقل تكذيب خمسين قسامة وتصديق واحد .

خامسها: ما في الكفاية: من أن المراد بتصديقه ﷺ للمؤمنين، هو: خصوص تصديقهم فيما ينفعهم ولا يضرّ غيرهم، لا مطلقاً - كما هو المقصود

(١) وسائل الشيعة: كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٧ الحديث ٤ .

إثباته في حجّة الخبر الواحد - .

مؤيّدات

وأَيّده بأُمور :

- ١ - تصديقه للنّمام بأنّه لم ينمّ عليه ، وتصديقه لله تعالى بأنّه نَمّ عليه .
- ٢ - خبر القسامة الآنف ، إذ كيف يعقل تكذيب الله تعالى أو تكذيب خمسين قسامة وتصديق النمام ، أو واحد من المؤمنين ؟
- ٣ - قصّة إسماعيل بن الصادق عليه السلام فإنّ فيها تصديق للمؤمنين بما لا يضرّهم .

أقول : العمدّة في الإيرادات هو الرابع ، وإلّا فالخامس بلا مقيد أيضاً .

الآية السادسة : آية القوّامين الكريمة

الآية السادسة من الآيات التي استدلّ بها على حجّة خبر العادل : آية القوّامين الكريمة ، وهي قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (١) .

و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ (٢) .

نقل ذلك عن النهاية للعلامة رحمته الله .

والقسط هو العدل في المال ، والعدل في الأعمال ، وإن انفرد كلّ منهما كان للأموال والأعمال ، فإذا اجتماعا افترقا ، وبالعكس .

(١) سورة النساء : ١٣٥ .

(٢) سورة المائدة : ٨ .

والقَوَام : مبالغة للقائم .

فظاهر الأمر بـ: القَوَامية ، و : الشهادة ، الوجوب ، فيجب القبول ، وإلاّ لزمّت لغويتهما .

والذي ينقل الخبر عنهم ﷺ مصداق للقَوَام ، والشهادة لله : شهادة لغوية وهي أعمّ من الاصطلاحية .

وأجاب الشيخ رحمه الله - كما في أصول الأخ الأكبر^(١) - : بأنّ وجوب القسط إنّما هو مع إحراز الموضوع : القسط ، فيتقيدّ القبول به ، فيخرج عن موضوع بحثنا .

أقول : وإثبات كون المخبر به قسطاً تعبدّاً بهذه الآية دوري كما لا يخفى . وأُجيب أيضاً : بأنّ الأمر إرشادي - على ما هو ظاهر الآية - والمتعلّق للأمر سلوك طريق طبيعي لوصول الحقّ إلى الناس ، والقبول حسب الاطمئنان ، لا جعل للحجّة خارجاً عن الطريقة العقلانية .

الآية السابعة : آية التبليغ الكريمة

الآية السابعة من الآيات التي استدلّ بها على حجّة خبر العادل : آية التبليغ الكريمة ، وهي قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٢) .

وتقريبها : وجوب التبليغ عليه ﷺ .

و : « ما أنزل » مطلق يشمل كلّ الأحكام ، وبدليل : الأسوة ، أو : الملاك ،

(١) الأصول : ج ٦ ص ٤٣ .

(٢) سورة المائدة : ٦٧ .

أو : الاشتراك ، يعمّنا الحكم .

وإذا لم يقبل كان الأمر لغواً .

وأجيب أولاً - بما عن الشيخ الأنصاري رحمته الله كما في أصول الأخ الأكبر أيضاً^(١) - : بأن ظاهر الآية الكريمة وجوب تبليغه عليه السلام الموجودين في زمن الخطاب لا مطلقاً .

وفيه : ما لا يخفى ، لأعمية القرآن إلا ما خرج بدليل مسلم ، وليس فليس .
وثانياً : بأن اكتناف الآية بقرينتي : « فما بلغت » و « والله يعصمك » يجعل الآية الكريمة خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وبالتبليغ المعين وهو : نصب الوصي ، لا مطلقاً .

الدليل الثاني : السنة الشريفة

وأما الدليل الثاني من الأدلة التي استدلل بها المثبتون لحجية الخبر الواحد فهو : دليل السنة الشريفة ، وهي الأخبار الدالة على حجية الخبر الواحد .

قال في الكفاية ما حاصله : « إن ما استدلل به من الأخبار على حجية الخبر الواحد وإن كانت طوائف عديدة ، إلا أنه يشكل الاستدلال بها لعدم تواترها لفظاً ولا معنى ، فيكون الاستدلال دورياً ... ثم دفعه : بأنها متواترة إجمالاً وأخصها مضموناً إن دلّ على حجية خبر الثقة كفي »^(٢) انتهى بالمضمون .

ومعنى ذلك : إن بالعلم - المسبب عن التواتر الإجمالي - يثبت حجية خبر يدلّ على حجية كلّ خبر ثقة .

وقد حدّده المشكيني في شرح الكفاية : بأنه العادل الثقة ، فإنه أخصّ

(١) الأصول : ج ٦ ص ٤٣ .

(٢) كفاية الأصول : ص ٣٠١ .

الأقسام الأربعة :

١- العادل الثقة .

٢- العادل فقط .

٣- الثقة فقط .

٤- الفاقد لهما .

لكنّه قد يقال : بأنّ الأقسام ثمانية باضافة الظنّ بالصدق إلى الوصفين ، إذ قد يقول العادل الثقة النوعي شيئاً ، ولكن يظنّ خطأه .

فيضاف إلى الصور الأربع أربع آخر كالتالي :

٥- الظنّ فقط .

٦- العادل مع الظنّ .

٧- الثقة مع الظنّ .

٨- الجامع للثلاثة .

ويكون الفاقد لهما داخلاً في الفاقد للثلاثة .

وكيف كان : فإنّ الأخبار - المتواترة إجمالاً والأخصّ مضموناً على ما ذكر

في الكفاية - التي استدللّ بها على حجّية الخبر الواحد هي كالتالي :

صحيحة الحميري

نعم ، من الأخصّ - الذي ذكره في الكفاية - : صحيحة الحميري : عن أحمد

ابن إسحاق عن أبي الحسن الهادي عليه السلام قال : « العمروي ثقّتي ، فما أدّى إليك عنّي

فعنّي يؤدّي ، وما قال لك عنّي فعنّي يقول ، فاسمع له وأطع فإنّه الثقة

ودليل الظنّ العقلانيّ المعتبر بالصدور معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله : « إنَّ على كلّ حقّ حقيقة ، وعلى كلّ صواب نوراً »^(٢) الذي هو ظاهر في كبرى عقلائية صغراها رواية أحمد بن إسحاق المذكورة .
وبهذا صحّ بعضهم ما في نهج البلاغة والصحيفة السجّادية ، وإن كنّا نعتبرهما صحيحين اصطلاحيين أيضاً ، لأنّهما ليسا بأقل من المقبولة ، وقد فصلنا الحديث عنهما في محله .

إشكالان دلاليان

وأشكل على دلالة الصحيحة بإشكالين :

١ - « العمروي ثقتي » قرينة على أنّ الذيل : « الثقة المأمون » مرتبة عالية ، لا مطلق الوثاقة .

وفيه : مجرد التفريع لا يضرّ بعموم التعليل . و « ال » ليس للكمال بل للجنس ، إذ إنّما يحمل على الكمال عند القرينة على عدم الجنس مثل : « إنّ الصلّاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »^(٣).

٢ - يمكن إرجاعه إلى المفتي بلحاظ : « فاسمع وأطع » .

وفيه : أنّه يناسب الحكومة لا الفتوى ، فالمقصود : الرواية أو الأعمّ منهما والجامع صحّة الاعتماد .

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٠ .

(٣) سورة العنكبوت : ٤٥ .

مضافاً إلى تبادل الرواية ، لجلالة أحمد بن إسحاق حتّى بالنسبة إلى العمروي :

١- التواتر المعنوي الذي جاء في «الأصول» للأخ الأكبر عليه السلام ، فإنّه صحيح على الظاهر .

٢- الاطمئنان الشخصي بصدور رواية الحميري .

مناقشة روايات حجّة خبر الواحد

والرواية الرابعة والعشرون^(١) أيضاً هي أخصّ وتدلّ على الأعمّ .

أمّا إشكال النائيبي : كلّ رواية ليست مقطوعة ، بل مشكوكة .

ففيه : معنى العلم الاجمالي هو ذلك .

وعن بعض : هذه الروايات التي تربو على المائة والخمسين ، لا دلالة لها

على الحجّة إلا خمسة عشر حديثاً منها ، وهي ليست متواترة .

وفيه : التواتر الاجمالي ، أي : العلم الاجمالي ، بل التواتر المعنوي ، بل

العلم بصدور بعضها بالخصوص بقرينة أحوال الرواة الموجبة للقطع بالصدق

والواقعية ، كصحيح الحميري عن أحمد بن إسحاق غير بعيد ، إذ ملاك التواتر

ليس العدد ، فقد يتحقّق في الخمسة عشر وأقل ، ونسب القول به إلى الأكثر في

مقباس الهداية المطبوع آخر الرجال^(٢) .

وعبّر عن تعيين العدد في المتواتر - الذي عمد إليه العامّة مختلفين فيه بين

الزائد على الأربعة ، والزائد على الثلاثمائة وبضعة عشر عدد أصحاب بدر -

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٤ .

(٢) مقباس الهداية : ص ٣ .

الشهيد الثاني ﷺ في درايته : بالخرافات .

روايات حجة الخبر الواحد وطوائفها

ثم إنه ينبغي تصنيف هذه الروايات التي استدلل بها على حجة الخبر الواحد إلى طوائف :

إحداها : ما دلّ على تصديق المعصوم عليه السلام لبعض الروايات بالخصوص (١).

ثانيها : ما دلّ على الحثّ على حمل الحديث وطلبه (٢).

ثالثها : ما فيها من الإحالة على أشخاص معينين (٣).

رابعها : ما أمر فيه بنقل الحديث وتداوله ، وهي لا تدلّ على حجة خبر الثقة إلا بالملازمة بين النقل والقبول ، وهي غير تامّة (٤).

خامستها : ما دلّت على الثناء على المحدثين ورواة أحاديث أهل

البيت عليه السلام (٥).

أمّا الروايات الدالة فهي عبارة عن اثنتي عشرة رواية (٦).

وأمّا الروايات غير الدالة فهي أكثرها (٧).

(١) أنظر جامع الأحاديث / المقدمات / باب ٥ / الحديث ٢٦ و ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٥.

(٢) المصدر : الحديث ٦ و ٧ و ٦٨ و ٧٣.

(٣) المصدر : الحديث ١٢ و ١٣ و ٢٠ و ٢٣.

(٤) المصدر : الحديث ١٥ - ١٧ و ٤٠ و ٤٧.

(٥) المصدر : الحديث ٤٥ و ٤٨ و ٥٢ و ٥٣.

(٦) وهي برقم : ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٩ و ٢٤ و ٣٤ و ٣٦.

(٧) وهي برقم : ٥ و ٦ و ٧ و ١٢ و ١٣ و ١٦ و ١٧ و ٢٠ و ٢٣ و ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٥ و ٣٩ و ٤٠ و ٤٥ و ٤٧ و

٤٨ و ٥٢ و ٥٣ و ٦٥ و ٦٨ و ٧٣ و ٧٥ و ٧٧ و ٩٢ و ٩٤ و ١١٤.

وكلّ هذه الأحاديث في الباب الخامس من المقدمات في الجزء الأوّل من جامع أحاديث الشيعة .

ويؤيّد بل يدلّ على حجّية خبر الثقة حتّى مع إمكان المشافهة : صحيح إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام ^(١).

الدليل الثالث : الإجماع

وأما الدليل الثالث من الأدلّة التي استدلّ بها المثبتون لحجّية الخبر الواحد فهو : دليل الإجماع ، فإنّ الإجماع قام على حجّية الخبر الواحد .

وحاصل ما ذكر منه وجوه خمسة :

إيجابي ، وسليبي (سكوتي) .

والأوّل : منقول ومحضّل .

والآخر : إمّا من غير السيّد ومن تبعه ، أو معهم .

وعلمي من العلماء .

أما العملي الأعمّ من العلماء فهو المعبر عنه بـ : « السيرة » وسيأتي البحث عنها إن شاء الله تعالى .

الإجماع السلبي : التقريري

١ - أمّا الإجماع السلبي : فالسلب بنفسه لا يدلّ على شيء إلا إذا قامت قرينة على إرادة شيء معيّن من السكوت ، ولو كانت القرينة كون العلماء بالصدد ، والتعرّض لأمثاله ، ونحو ذلك .

(١) الوسائل : كتاب الحج ، الباب ٢١ من أبواب الإحرام ، ح ٣ .

فسكوت الفقهاء على عمل المسلمين بخبر الثقة في الأحكام الشرعية مع اعتراضهم على القياس ، والاستحسان ، والرؤيا ، والمصلحة ، والاجتهاد غير المستند إلى الأدلة ، ونحو ذلك ، له ظهور عرفي في قبولهم له ممّا يصحّ لدى العقلاء نسبة الحجّة إليهم بالسكوت .

وربما سمّي ذلك بالإجماع التقريري ، وهو بنفسه حجة لكشفه عن فتاوى الفقهاء ، ولا خصوصية لقولهم أو عملهم ، وإنّما هما طريقان - كما لا يخفى - .
وقد احتجّ جمع من الفقهاء بالسكوت في أبواب الشهادة ، والإقرار ، والادّعاء ، وغيرها ، وهو في محلّه .

فمن شهد بمال لواحد من زيد وعمرو ، ثمّ نفاه عن عمرو ، وسكت على زيد كان سكوته شهادة لزيد .

ومن أقرب بما في يده لزيد أو عمرو ، ثمّ نفاه عن عمرو ، وسكت على زيد كان سكوته إقراراً لزيد .

وكذا من ادّعى على واحد منهما .

وهكذا قالوا في سكوت البكر - بناءً على أنّ قوله ﷺ : « الله أكبر سكوتها إقرارها » ^(١) ليس جعلاً تعبدياً ، بل كاشف عرفي - .

الإجماع الإيجابي : المنقول

٢- وأمّا الإيجابي المنقول : فليس الحجّة منه إلّا ما احتفّ بقرائن تدلّ على حصوله واقعاً ، ومنه ما إذا تواتر نقله ، وقد ادّعى بعضهم ^(٢) : تواتر النقل لبلوغه

(١) وسائل الشيعة : كتاب النكاح ، الباب ٥ من أبواب عقد النكاح ، ح ٣ .

(٢) الأصول : ج ٦ ص ٤٥ .

إلى خمسة عشر قولاً أو أزيد .

أقول : التواتر اللفظي ليس هنا قطعاً ، وأمّا التواتر المعنوي والإجمالي هنا فهما متلازمان ، إمّا موجودان أو معدومان ، إذ المنقول أمر واحد خارجي (وحدة من جميع الجهات) فإن صدق أحدها صدق الجامع ، وإلا ، فلا .
وإن الافتراق بينهما إنّما يكون فيما كان كلّ خبر مؤدياً لمطلب غير المطلب الذي يؤدّيه الآخر ، وإنّما كان بين الأخبار جامع ، وإن كانت نسبة البعض إلى البعض العموم المطلق ، أو من وجه ، كالشجاعة فيمكن وجود التواتر المعنوي ، ويمكن عدمه وإنّما التواتر الإجمالي أي : (العلم الإجمالي) فقط يكون موجوداً .
وعلى كلّ حال : فالتواتر غير بعيد وإن كان لقائل أن يمنع عنه ، لمنع حصول العلم العادي عرفاً من مثله ، أو الشكّ فيه .

الإجماع الإيجابي : المحصل من غير السيّد

٣ - وأمّا الإجماع الإيجابي المحصل من غير السيّد المرتضى وأتباعه : فقد يُطمأنّ إليه من ملاحظة كلمات الفقهاء والأصوليين في شتّى الأبواب من قولهم بحجّية الخبر الواحد .

إنّما الكلام في حجّية هذا الإجماع خصوصاً على مبنى المتأخرين الذين يشترطون في حصول الحدس منه بالحكم الشرعي أن يحرز عدم مدركيته ، وفي المقام لا إحراز لاحتمال بل القطع باستنادهم - أو بعضهم لا أقل - إلى بعض الأدلّة المذكورة من الكتاب والسنة والعقل والسيرة وغيرها .

نعم ، بناءً على حجّية الإجماع لبناء العقلاء على طريقيته - كما لا نستبعده في محله - فربما يقال : بحجّية الإجماع حتّى المعلوم المدرك ، فكيف بمشكوكه

إذا كان إجماع حقيقة صغرى ؟

الإجماع الإيجابي : المحصل حتى من السيّد

٤ - وأمّا الإجماع الإيجابي المحصل حتى من السيّد المرتضى وأتباعه فلاُمور :

أحدها : إنّ كلام السيّد المرتضى عدم حجّية الأخبار حال وفاء المقطوع من الأخبار بمعظم الفقه ، لا حتى حال عدم الوفاء ، ومقتضاه : الموافقة للمشهور .
بعد القطع بأنّ السيّد المرتضى علم الهدى عليه السلام لا يقول بالبراءة ، أو الاحتياط ، أو الظنّ .

فلا يقال : لا مفهوم واحد مع أنّ الأطراف متعدّدة .
أقول : ذلك غير بعيد أيضاً .

الإجماع العملي

٥ - وأمّا الإجماع العملي : فباتّفاقهم على العمل بالخبر الواحد وملاحظة الكتب الفقهية تثبت ذلك .

وكون العمل لا دلالة شاملة له غير تامّ في مثل ما نحن فيه بعد شفعه بأنّ الظاهر أنّه للوثاقة .

إشكال بعض المشايخ

ثمّ إنّّه أشكل بعض المشايخ المعاصرين (الميرزا كاظم التبريزي وغيره) تبعاً لبعض السابقين : بأنّ الوثاقة أمرها دائر بين الوجود والعدم ، كالعلم والشكّ المقابل للظنّ والوهم جميعاً ، وليست الوثاقة ذات مراتب - قوّة وضعفاً - نظير

الظنّ والوهم، وأحالوه إلى الوجدان، وأشكلوا في ما ورد في مرفوعة العلامة عليه السلام عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام في تعارض الخبرين: «خذ بما يقول أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك...»^(١) وحملوه على المجاز.

وفيه - مضافاً إلى أنّه يلزمهم الإشكال في نظائر «أوثقهما» مثل «أصدقهما» الوارد في مقبولة عمر بن حنظلة^(٢) ونحوه -:

إنّ إنكار التفضيل في «الوثاقة» مخالف لظاهر القرآن، والسنة المتواترة، واللغة، والعرف.

أمّا القرآن فقوله تعالى: ﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ في سورتي: البقرة ولقمان^(٣).

وأمّا السنة فما أكثر ذلك مثل: «كن على حذر من أوثق الناس عندك» ومثل: «فكن بالله أوثق منك بغيره» ونحوهما غيرهما^(٤).

وأمّا اللغة: ففي أقرب الموارد: الأوثق: اسم تفضيل، وهي وثقى. وأمّا العرف: فهو ببابك.

وكذا يورد على من جعل: خبر الثقة النوعي، حجة لبناء العقلاء، ولم يلتزم بالحجية في باب قول اللغوي الثقة نوعاً - كما في مصباح الأصول^(٥) تبعاً لشيخه

(١) عوالي اللئالي: ج ٤ ص ١٣٣.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٦ وسورة لقمان: ٢٢.

(٤) أنظر: الوسائل: الطبعة ذات العشرين مجلداً ج ٨ ص ٤١٢ ج ١١ ص ٣، وج ٤ ص ١١٠٨ ج ١٩ ص ١.

وج ١٢ ص ٢٠ ج ٨ ص ٢، وج ١٣ ص ١٢٣ ج ٢ ص ١، وج ١٥ ص ٢٤١ ج ١١٥ ص ٧ وإلى غير ذلك.

(٥) ج ٢ ص ١٣٤ و ٢٠٠.

النائبني ﷺ وغيره ، سيراً وراء الشيخ ﷺ في ما يظهر من الرسائل - بمطالبة الفارق ؟

إشكال وجواب

إن قيل : الفارق الحسي هنا ، والحدسي هناك ؟

قلنا : خبروية اللغوي لحدسيته ، وثاقته للخبر ، فتأمل .

بل إن عكسوا فقالوا بالحجية في قول اللغوي وعدمها فيما نحن فيه لكان أولى .

إذ رجوع العقلاء إلى أهل الخبرة الثقة مطلقاً - في الأسئلة الثلاثة : من الاطلاق في مراتب وثاقة الخبر . والاطلاق في الظن بالوفاق والخلاف . والاطلاق في الأمور المهمة وغيرها - لعله أوضح منه على الاطلاق فيما نحن فيه .

الدليل الرابع : العقل

وأما الدليل الرابع من الأدلة التي استدلل بها المبتنون لحجية الخبر الواحد فهو : دليل العقل ، إذ قد دلّ العقل على حجية خبر الثقة - بعد الغض عن البحث الفلسفي في أن العقل له رؤية ودرك فقط ، أو له مضافاً إليه حكم ، وبعد الغض عن البحث في أن العقل لا دلالة له إلا في صورة العلم والقطع ، وأن إجماليته كتفصيليه في التنجيز :-

بالعلم الاجمالي بوجود التكليف في أخبار الثقات ، ولازم ذلك : العمل بجميعها .

وهذا وإن نافي الحجية مفهوماً ، إلا أنه مساوق لها نتيجة ، حيث لا يجوز - مع كليهما - مراجعة الأصول المؤمّنة ، كاستصحاب العدم ، وأصل البراءة ، ونحوهما ، فهنا بحثان :

هنا بحثان

١- في أصل تنجيز هذا العلم الاجمالي .

٢- في كون نتيجته نفس نتيجة الحجية ، للفرق بينهما بأمرين :

(أ) - إسناد مفاد جميعها إلى الشارع يصحّ على الحجية ، لا التنجيز الاجمالي .

(ب) - مع كشف مطابقة جميعها للواقع يكون المخالف عاصياً ، على الحجية ، لا التنجيز الاجمالي .

أول البحثين

أمّا البحث الأوّل وهو في أصل تنجيز هذا العلم الاجمالي - بعد مسئّمية الكبرى ، وهي : تنجيز إجمالي العلم ، كتفصيله ، إذ لا فرق فيهما إلا في المتعلّق ، ففي التفصيلي المتعلّق معلوم بالتفصيل ، وفي الاجمالي بالاجمال ، فيجب العمل بالأخبار - : ففيه وجوه :

بحث التنجيز من وجوه

الوجه الأوّل

الأوّل من وجوه التنجيز : العلم الاجمالي .

وأشكل عليه بعض الأعلام بما يلي :

إشكال الشيخ الأنصاري

١ - أشكل الشيخ في الرسائل على العلم الاجمالي نقضاً : بأن لازم ذلك حجّة جميع المظنونات حتّى من غير أخبار الثقات من بقيّة الأخبار والأمارات الأخر ، لكونها جميعاً أطراف العلم الاجمالي ، بل حتّى أخبار العامّة .

مناقشة إشكال الشيخ

وفيه : أمّا أخبار العامّة ، فالضرورة قائمة على عدم الرجوع إليها ، فليست طرفاً للعلم الاجمالي .

وأمّا البقيّة ، فقال الآخوند : بالإنحلال بما علم من الأخبار ، فهناك :

١ - علم كبير يشمل كلّ الشبهات .

٢ - علم وسط يشمل كلّ الأمارات .

٣ - علم صغير يخصّ أخبار الثقات ، وبها ينحلّ .

نقد وتحقيق

أقول : ملاك الانحلال أن لا يكون الزائد من أوّل الأمر طرفاً للعلم الاجمالي ، وإلّا ، فلا انحلال .

مثلاً : علمنا إجمالاً بالتكاليف في روايات أصحاب الإجماع ، لا ينحلّ به العلم الاجمالي الأوسع بكلّ ما في روايات الثقات .

وبعبارة أخرى : قد تجتمع علوم إجمالية ، فلا ينحلّ الأوسع بالأضيق .

فعليه : لنا علم إجمالي صغير بما في أخبار الثقات ، وعلم إجمالي أوسع

بما في مجموع الأخبار حتّى الحسنة والموثّقة ، وعلم إجمالي أوسع منهما بما

في مجموع الأخبار حتى الضعيفة، وعلم إجمالي أوسع منها بما في مجموع ما ادّعى دلالة من الأخبار، والإجماعات المنقولة، والشهرات، ونحوها.

ودافع الأخ الأكبر في «الأصول» عن الشيخ ردّاً على الآخوند رحمته: بأنّ العلم الاجمالي غير منحل بما هو، والإنحلال إنّما يكون بلحاظ: «مَا كُنَّا مُعَدِّينَ»^(١) ونحوه، وكلام الشيخ رحمته بالنسبة إلى نفس العلم الاجمالي فقط.

أقول: اللحاظ الذي ذكره الآخوند رحمته إنّما هو سبب للانحلال، والسبب أيّاً كان فالإنحلال إن تحقق فلا يمكن الاستدلال بالعلم الاجمالي، لأنّه حقيقة لا علم إجمالي، وإنّما هو خيال قبل التأمل.

إشكال المحقق الخراساني

٢- وأشكل الآخوند رحمته على العلم الاجمالي بالتكاليف في ضمن الأخبار: بأنّ مرجع ذلك إلى العمل بأخبار الثقات احتياطاً، فلا ينهض الاحتياط لتخصيص وتقييد وترجيح، لأنّها اجتهادية، والأدلة الاجتهادية عذر، يرفع اللّا عذر العقلي الموجب للاحتياط.

مثلاً: عموم «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»^(٢) شامل للأرنب، وكذا بقية عمومات واطلاقات الكتاب والسنة القطعية، ورواية الثقة تقول: الأرنب حرام، فإذا وجب العمل بروايات الثقات للعلم الاجمالي بمطابقة بعضها للواقع، ومنها رواية حرمة الأرنب، إذ مع عدم العمل بالواقعيات في ضمن الأخبار، لا عذر للمكلف.

(١) سورة الإسراء: ١٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

هذا « اللّا عذر » يرتفع بعموم «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»^(١) لآنه عذر ، وبه يرتفع « اللّا عذر » فلا وجوب عقلي لأنّ موضوعه « اللّا عذر » .

مناقشة إشكال الآخوند

وفيه أولاً : « اللّا عذر » إنّما هو بالنسبة إلى كلّ واحد واحد من أطراف العلم الاجمالي ، وأما بلحاظ مجموع الأطراف فالنسبة العموم من وجه ، فتخصّص العمومات القطعية السند بهذا العلم الاجمالي .

وثانياً : عمومات الكتاب والسنة القطعية أيضاً ليست حجة ، للعلم الاجمالي بمخالفة عموماتها للواقع ، ومقتضى ملاحظة العلمين الاجماليين العمل بالمثبت من التكاليف دون النافي .

ففي مثل عمومات تحريم « الغصب » يعمل بها ، ولا يستثنى من تضمّنهم الآية الكريمة بدون الرضا الذي دلّت عليه الآية باطلاقتها ، وكذا عمومات حرمة : « الربا » لا يستثنى منها ما بين الزوجين ، للاحتياط .

وفي مثل تحريم « الغدد » وغيرها من محرّمات الذبيحة يعمل بها في مقام اطلاق : « فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ... »^(٢) .

وبالعكس : عمومات : « وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ »^(٣) يستثنى منها البيوع الممنوعة كلّها للعلم الاجمالي بعدم حلّية بعضها كبيع الكالئ بالكالئ ، وبيع الغرر ، ونحوهما .

(١) سورة البقرة : ٢٩ .

(٢) سورة الحجّ : ٣٦ .

(٣) سورة البقرة : ٢٧٥ .

الوجه الثاني

الثاني من وجوه التنجيز : ما عن السيّد صدر الدين في الوافية : من أنّ الصلاة والصوم والحجّ ، وغيرها نعلم ببقاء التكليف بها إلى يوم القيامة ، وإذا لم نعمل بالأخبار المعتبرة لخرجت عمّا هي عليه ، فالأخبار المعتبرة حجّة .
وأشكله الشيخ رحمه الله أولاً : بأنّ العلم الاجمالي في جميع الأخبار ، لا خصوص المعتبرة فقط .

وفيه : الانحلال ثابت إلى ما في المعتبر من الأخبار فقط .
وثانياً : مقتضاه عدم تقدّم الأخبار على الأصول اللفظية : كأصالة الاطلاق والعموم في القطعيّات ، والعملية : كالبراءة والاستصحاب .
بل تقدّمهما على الأخبار ، لأنّ الأخبار إن كان من الاحتياط ، فهو متأخّر عن الأصول اللفظية ، وعن البراءة والاستصحاب .
وأشكله الأخ في الأصول : ثالثاً : بأنّه بعض دليل الانسداد ، فإن تمّ باقيه فهو ، وإلا فلا ، مضافاً إلى أنّه ملفّق من العقل والنقل ، وليس دليلاً عقلياً صرفاً .

الوجه الثالث

الثالث من وجوه التنجيز : ما عن الشيخ محمّد تقي رحمه الله في حاشية المعالم : من العلم الاجمالي بالرجوع إلى الكتاب والسنة ، ومع فقدهما علماً يرجع إليهما ظناً ، والمظنون كونه سنّة أخبار الثقات ، فيجب العمل بأخبار الثقات .
أشكله الشيخ رحمه الله : بأنّه إمّا دليل الانسداد للعلم الاجمالي بالأحكام ، أو الوجه الأوّل من العلم الاجمالي بصحّة الأخبار .

وأجاب صاحب الكفاية رحمه الله عن الشيخ رحمه الله : بأنّه وجه ثالث ، لأنّ العلم

بوجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة غير العلم بالتكاليف ، وغير العلم بصحة بعض الأخبار

نقد وتقييم

أقول أولاً: لعلّ الحقّ مع الشيخ ، إذ العلم بوجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة مسبّب: إمّا عن العلم بصحتها وهو الوجه الأوّل ، وإمّا مسبّب عن العلم بوجود التكاليف الواقعية وهو دليل الانسداد .

وثانياً: بناءً عليه يلزم الأخذ بالمتيقّن الاعتبار وهو: الصحيح العلاني من الأخبار ، فإنّ وفي معظم الفقه فيها ، وإلاّ فالاحتياط ، فإنّه مع عدم محذور فيه مقدّم على العمل بالظنّ ، وهذا يكون عين دليل الانسداد .

وثالثاً: يرد عليه ما ورد على الأولين من أنّه عمل بالاحتياط ، وهو متأخّر عن الأدلّة الاجتهادية ، وعن الاستصحاب والبراءة من الأصول العملية .

وقال المشكيني رحمه الله: مراد الحاشية الرجوع نفسياً إلى الأخبار ، أي: الالتزام القلبي بالعمل بالأخبار .

وفيه - مضافاً إلى أنّه ما الدليل عليه ومصادرة - : هل الالتزام النفسي إلّا مقدّمة للعمل ، فإذا لم يجب العمل فلماذا الوجوب النفسي ، وليس من العقائد ؟

ثاني البحثين

وأما البحث الثاني وهو في كون نتيجة دليل العقل على تنجيز خبر الثقة - مستنداً إلى العلم الاجمالي - هي نفس نتيجة حجّة خبر الثقة أم لا ؟

وبعبارة أخرى : الحجّة العقلية هي الحجّة الشرعية فيما نحن فيه عملاً

- بعد اختلافهما في بعض الآثار غير العملية كما تقدّم - أم لا ؟

فالظاهر : الفرق العملي بينهما في موارد عديدة نذكر بعضها :

فوارقٌ عملية بين الحجتين

الفرق الأول

أحدها : ما إذا كان في مقابل الخبر ، دليل اجتهادي عام ، أو مطلق ترخيصي ، مثل : يجوز الأكل من بيت الأب مطلقاً ، فإذا كان خبر يقول : لا يجوز أكل الطعام الذي إن أكله بقي الأب جائعاً ، فعلى حجّة خبر الثقة يقيّد به الاطلاق بلا إشكال ، وأمّا على كونه طرفاً للعلم الاجمالي فلا ، إذ الدليل الاجتهادي يعيّن التكليف في الباقي ، نظير عمومات حجّة البيّنة ، إذا قامت على نجاسة أحد الأطراف ، حيث تعيّن النجس في بقية الأطراف .

وبهذا يخرج كثير من الروايات المثبتة للتكليف عن دائرة الحجّة - بناءً على الحجّة للعلم الاجمالي - ويكون قليل الفائدة .

الفرق الثاني

ثانيها : ما إذا تعارض خبران : نافٍ ، ومثبت للتكليف ، فعلى الحجّة : يتعارضان ويتساقطان على المشهور ، وعلى التنجّز للعلم الاجمالي يلزم العمل بالخبر المثبت دون النافي ، للاحتياط ، لأنّ المثبت فقط طرف العلم الاجمالي . اللهم إلا إذا ادّعي انحلال العلم الاجمالي في الروايات بالتّي كانت غير متعارضة ، فيخرج الخبران المتعارضان عن التنجّز من رأس .

وبهذا تطرح أدلّة التراجيح مطلقاً ، ولعلّ معه ينسدّ باب العلم والعلمي في

كثير من الأحكام .

الفرق الثالث

ثالثها : ما إذا تعارض خبران مثبتان للتكليف متضادان كالوجوب والحرمة ، فعلى الحجية يتعارضان ويتساقطان ويرجع فيهما إلى الأصل العملي في المقام - إلا أنه حيث دلّ الدليل الخاص على التخيير بعد فقد التراجيح يؤخذ بالتخيير إن لم يكن مرجح منصوص أو حتى غير المنصوص على الخلاف - .

وعلى التنجّز بالعلم الاجمالي يجب عقلاً من باب الاحتياط العمل بهما ، فإن قلنا بانحلال العلم الاجمالي بالأخبار غير المتعارضة ، سقط الخبران لخروجهما عن أطراف العلم ورجعنا - أيضاً - إلى الأصل العملي في المقام .

وإن لم نقل بهذا الانحلال كان من الدوران بين المحذورين وتخيير عقلاً بينهما ، فيختلف الأمر في الأطراف الأخرى فإن بقي فيها علم إجمالي مستقل آخر فيها ، وإلا كان الحكم غير ذلك .

الفرق الرابع

رابعها : إذا تقابل خبر مثبت للتكليف مع أصل عملي مثبت للتكليف أيضاً . فعلى الحجية يقدّم الخبر مطلقاً ، لأنه أمانة تقدّم على الأصل .

وأما على المنجزية للعلم الاجمالي ففيه صور :

١ - أن يكون الأصل عقلياً كالاشتغال - إذ الأصول الثلاثة الأخرى إما ليست مثبتة للتكليف بل نافية كالبراءة ، واستصحاب النفي ، والتخيير ، أو ليست عقلية كالاستصحاب الميثب للتكليف - .

كما إذا علم نجاسة أحد مائتين ، وقامت رواية على وجوب طاعة الوالد ، وأمر الوالد بشرب أحدهما ، فيكون علم اجمالي آخر هنا .

ففي مورد الاجتماع يتزاحمان ، ويرجع إلى التخيير مع عدم مرجح : من مرجحات باب التزاحم الثلاثة ، أو الأربعة ، أو الخمسة ، وإلى آخره .

وفي موردی الافتراق يؤثر العلمان الاجماليان .

٢- أن يكون الأصل شرعياً كالاستصحاب ، مثل استصحاب نجاسة ماء

أمر الوالد بشره .

أ- فإن كان في سائر الأطراف أصول نافية للتكليف أيضاً - لأنّ تزاحم الأصل المثبت للتكليف التحريمي مع طرفيته للعلم الاجمالي بالوجوب يجعله مخيراً عقلاً ، فيكون نافياً للتكليف - وقعت المعارضة فيما بين أطراف الروايات المثبتة للتكليف ، للعلم الاجمالي ببطلان بعض الترخيصات ، فيكون المرجع بعد عدم حجّة هذه العلوم الاجمالية إلى الأصول الأولية العامة : الحظر ، أو الإباحة .
ب- وإن لم يكن في سائر الأطراف (بقية الأخبار المثبتة للتكليف) أصل نافي للتكليف - كما هو الغالب :-

فإن كان الاستصحاب أمارة ، جرى وانحلّ به العلم الاجمالي ، وصار شرب الماء - الذي أمر به الوالد - حراماً لاستصحاب النجاسة .

وإن كان الاستصحاب غير أمارة ، ودليله من نفس الأخبار ، فإنّ الاستصحاب منجز من جهة العلم الاجمالي بحجّة بعض الأخبار ومنها أخبار الاستصحاب ، فلا يكون دليل الاستصحاب مؤمناً - كاستصحاب وجوب صلاة الجمعة مع ما دلّ من الخبر على حرمة مثل : « قد ابتزّوها »^(١) - عن الترك ، بل تنجيّزه من باب العلم الاجمالي ، فيدور الأمر بين محذورين .

(١) الصحيفة الكاملة السجّادية : الدعاء (٤٨) في يوم الأضحى والجمعة .

الفرق الخامس

خامسها : أن يكون الخبر المثبت للتكليف الالزامي في مقابل أصل لفظي - من عموم أو اطلاق - مثبت أيضاً للتكليف بعكس الخبر .

فعلى أن حجّة الخبر شرعية ، يخصّص به العموم ونحوه ، لأظهرته من العموم ، كاطلاقات وجوب تغسيل الميت ، مع ما دلّ من الأخبار على أن المجذور والمحروق ، ونحوهما ، لا يُغسلون .

وأما بناءً على منجّزية الأخبار للعلم الاجمالي فله صورتان :

١ - بعد التخصيصات القطعية للعمومات القطعية لا علم اجمالي بتخصيصات أكثر من ذلك (أي : انحلال العلم الاجمالي بالتخصيصات إلى التخصيصات القطعية ، والشك البدوي في غيرها) .

فحينئذ تجري أصالة العموم في تغسيل كلّ ميت ، وبها نفي حرمة تغسيل المجذور - إذا لم يكن من التخصيصات القطعية - .

٢ - فرض العلم الاجمالي بأكثرية التخصيصات عن المقطوع به منها ، وهذا يعني : العلم الاجمالي بعدم إرادة العموم والشمول في بعض العمومات .

فيتعارض العلم إجمالاً بإرادة العموم في بعض العمومات ، مع العلم إجمالاً بتخصيص بعضها وعدم إرادة العموم منها .

هنا علمان إجماليان

فيكون هنا علمان إجماليان :

أ - علم اجمالي في دائرة العمومات الالزامية - ومنها : وجوب تغسيل الميت - ببقائها على العموم .

ب - وعلم إجمالي في دائرة الروايات الالزامية - ومنها : حرمة تغسيل
المجدور - بالتكليف فيها .

فيتزاحمان في : الميت المجدور .

فمقتضى العلم الأول : وجوب تغسيله .

ومقتضى العلم الثاني : حرمة تغسيله .

ويتحقق هنا : الدوران بين المحذورين ، ومعه لا تأثير لشيء من العلمين

الاجماليين ، فيكون التخيير العقلي من أجل اللابديّة .

إلا إذا قام دليل على ترجيح وأهميّة أحد المحذورين - كما في إنقاذ الغريق

الموجب لتلف عضو منه - .

المحذوران واحتمال ترجيح أحدهما

وهنا لاحتمال الترجيح بحثان : صغروي وكبروي ، وكلاهما محلّ نقاش :

أمّا الكبروي : فهو أنّه بعد فرض تحقق العلم الاجمالي ، واضطرار المكلف

لبعض الأطراف ، فهل ينحلّ العلم ، أم يجب الاطاعة الممكنة مطلقاً ، أم يفصل

بين الاضطرار إلى المعيّن فينحل ، وبين الاضطرار إلى غير المعيّن فلا ينحل ؟

فهل أكثرية نسبة الخطأ في الروايات المخصّصة من نسبة مخالفة

العمومات تجعل العمومات - المخصّصة إجمالاً - مصداقاً للعلم الاجمالي الذي

اضطرّ إلى بعض أطرافه ؟

وأمّا الصغروي : وهو هل صحيح أنّ نسبة الخطأ في العمومات (أي : عدم

إرادة العموم) إلى الصواب فيها ، أقلّ من نسبة الخطأ في الروايات المخصّصة إلى

الصواب منها ؟

فإذا صدّقنا الكبرى والصغرى ، كانت النتيجة : ترجيح أصالة العموم المعلوم بالاجمال ، على أصالة التخصيص في الروايات .
وبعبارة أخرى : نقدّم العمل بالعلم الاجمالي بعموم بعض العمومات ، على العلم الاجمالي بتخصيص بعض الروايات لتلك العمومات .
ويكون الحاصل - في المثال المذكور - وجوب تغسيل الميت المجدور ، لا التخيير العقلي ، وإن لم يكن ترجيح تساقطاً .

مادّة اجتماع العِلّمين الاجماليين

هذا كلّهُ في مادّة اجتماع العِلّمين الاجماليين ، ومخض الحديث هو :
إنّه إن قلنا بالحجّية الشرعية لخبر الثقة ، فيخصّص عموم تغسيل الميت أو يُقيّد إطلاقه ، بالرواية الدالّة على حرمة تغسيل المجدور .
وإن قلنا بالتنجيز العقلي في خبر الثقة للعلم الاجمالي ، كان هذا التفصيل المذكور .

مادّتا الافتراق

وأما في مادّتي الافتراق ، وهما في المثال المذكور :
١ - العمومات الأخرى - غير عموم وجوب تغسيل الميت - كعموم وجوب الصلاة ، وكذا بالنسبة إلى الصوم ، وكذا بالنسبة إلى الأغسال الواجبة ، وغير ذلك .
٢ - الروايات الأخرى التي كنّا نعلم إجمالاً بضمّها إلى رواية حرمة تغسيل المجدور بصحّة بعضها ، كوجوب طاعة الوالد .
فتنجزّ التكليف المحتمل فيها من جهات :

جهات تنجز التكليف

الجهة الأولى

الأولى : ادعاء وجود علم إجمالي مستقل ، أو باقٍ من قبل ، في العمومات من هذا الطرف ، وفي الخصوصات من تلك الجهة ، لعدم انحصار المعلوم بالاجمال في دائرة المتعارضات فقط - كتغسيل الميت المجدور - .

الجهة الثانية

الثانية : المؤمن منحصر بالتعارض للمحذورين ، وفي الطرفين : « تغسيل غير المجدور » و « طاعة الوالد » لا مؤمن .

ويرد عليه : بأنه ليس فيما نحن فيه مخالفة قطعية ، لعدم إمكان التكليف في « تغسيل المجدور » فلا إشكال في إجراء الأصول المؤمّنة .

والجواب عنه : - بأن كلّ واحد من العلمين الاجماليين في نفسه مخالفته القطعية ممكنة ، فتساقط الأصول في كلّ منهما مستقلاً ، فلا مؤمن - .

غير تامّ ، إذ العلمان الاجماليان عرضيان ، والأصول في أطراف كليهما - معاً - لا تتساقط لمكان الاضرار .

مضافاً إلى ما قاله في الكفاية : من أن الاضرار - مطلقاً - إلى بعض الأطراف ينحلّ به العلم الاجمالي .

الجهة الثالثة

الثالثة : بعد تساقط العلمين الاجماليين في مادّة الاجتماع يبقى لنا علم إجمالي في مادّتي الافتراق ، ففي المثال نعلم إجمالاً : إمّا بوجوب تغسيل غير

المجدور ، أو بوجوب طاعة الوالدين .

الدليل الخامس : السيرة المتشرّعية

وأما الدليل الخامس من الأدلة التي استدللّ بها المثبتون لحجية الخبر الواحد فهو : دليل السيرة المتشرّعية ، إذ قد تطابقت سيرة المتشرّعة مع سيرة العقلاء على حجية خبر الثقة ، ولكنّها - بخلاف السيرة العقلانية - غير مشروطة بالشرطين .

نعم ، هل يلزم إحراز عدم مدرّكيتها ، أو يكفي عدم إحراز مدرّكيتها ، أو مطلقاً - كما ملنا إليه - وتقدّم تفصيله في بحث السيرة وأنها طريق عقلائي لكشف الحكم الشرعي كإجماع الفقهاء ؟

إلاّ أنّه أشكل على سيرة المتشرّعة : بأنّها تحقّقت في خبر الثقة لا بما هم متشرّعة ، بل بما هم عقلاء ، فتكون سيرة عقلانية ، لا متشرّعية .

أقول : قد يؤخذ على ذلك - مضافاً إلى عموم مثل هذا الإشكال في نحو الإجماع القولي ، أو الإجماع العملي : بأنّه لا لأنّهم فقهاء ، بل لأنّهم عقلاء ، ومع أنّ وجود دليلين في مورد لا يعني كون منشأ أحدهما الدليل الآخر - :

إنّ سيرة المتشرّعة نافعة هنا وذلك لجهات :

منها : احتمال عدم كونها لأنّهم عقلاء ، وهذا يجعل سيرة المتشرّعية هنا حجة مسلماً .

ومنها : مع الإشكال في سيرة العقلاء ببعض ما سيأتي من الإشكالات ، تكون سيرة المتشرّعية هنا نافعة أيضاً .

ومنها : غير ذلك .

الدليل السادس : السيرة العقلائية

وأما السادس من الأدلة التي استدلل بها المثبتون لحجية الخبر الواحد فهو :
دليل السيرة العقلائية (بناء العقلاء) وفيها بحثان : بحث صغروي ، وآخر كبروي .

هنا بحثان

أول البحثين : البحث الصغروي

أما البحث الصغروي وهو : تحقق سيرة من العقلاء في حجية خبر الثقة ،
فقد أغفله معظم من تأخر عن الشيخ الأنصاري رحمته الله تبعاً له ، ولعله لمسلميته
عندهم ، لكنه ينبغي لنا وقفة قصيرة في اطلاقها من خلال ثلاثة أسئلة :

١ - تحققها حتى مع الشك بل والظن الشخصي بالخلاف .

٢ - تحققها حتى في الأمور المهمة مطلقاً .

٣ - تحققها مطلقاً حتى في أضعف مراتب الوثاقة .

أسئلة ثلاثة

السؤال الأول

أما السؤال الأول : وهو تحقق حجية خبر الثقة حتى مع الشك بل والظن
الشخصي بالخلاف : فقد صرح جمع بعدم حجية خبر الثقة إذا لم يفد الظن
بصدوره - نظير ما قالوا في حجية الظواهر ، وقد تقدّم - .

قال في الرسائل : « نعم ، ربما يجري على لسان بعض متأخري المتأخرين
من المعاصرين عدم الدليل على حجية الظواهر إذا لم تفد الظن ، أو إذا حصل

الظنّ غير المعتمد على خلافها»^(١).

وكذا في الخبر ، فقد نقل في المفاتيح عن جمع مثل ذلك^(٢).

السؤال الثاني

وأما السؤال الثاني وهو : تحقّق حجّية خبر الثقة مطلقاً حتّى في الأمور المهمة : فقد أشكل فيه جمع ، ولذا قال بعضهم : خبر الثقة الواحد غير حجّة في مسائل أصول الفقه^(٣) لأنّها مسائل مهمّة تبنى عليها مسائل كثيرة . كما قال البعض : العقلاء يعتمدون الاحتياط في الأمور المهمة ، أو الاطمئنان من عدّة أخبار ، ولا يعتمدون خبر الثقة^(٤).

السؤال الثالث

وأما السؤال الثالث وهو : تحقّق الحجّية حتّى في أضعف مراتب الوثاقة ، وهي الرواية الحسنة التي يكون كلّ رواتها أو بعضهم ممدوحين غير مزكّين بالعدالة ، فقد أشكل بعضهم في الحسنة ، كالمحقّق صاحب المعالم وغيره ، وبعضهم - كالعلامة وغيره - أشكل في الموثّقة .

هذا ، فكيف إذا كانت المسألة مجمع الأسئلة الثلاثة ، كما إذا قام خبر حسن في مسألة أصولية وكان مظنون الخطأ بالظنّ الشخصي ؟ فهل بناء العقلاء على

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ١٧٠ .

(٢) مفاتيح الأصول : ص ٣٦٦ السادس .

(٣) هداية المسترشدين : ج ٣ ص ٤٦٧ .

(٤) هداية المسترشدين : ج ٣ ص ٤٦٧ .

حجّة مثله ؟

هذا بحاجة إلى إحراز مسلّم حتّى تتحقّق صغرى المسألة .

الصفات النفسية الأربع وأحكامها

ثمّ إنّّه يمكن توضيح ذلك بتمهيد، وهو: إنّ الصفات النفسية الأربع: القطع، والظنّ، والشكّ، والوهم تختلف آثاراً وأحكاماً، كاختلافها واقعاً.

الصفة الأولى: القطع

أمّا القطع: فهو كاشف عن الواقع كشفاً حقيقياً، ولا ينقسم إلى علّة الجعل وعلّة المَجْعول، إذ لا جعل في البين، ولذا لا يختلف في الكاشفية والحجّية اللغوية لا مرتبة ولا مورداً، ولا من حيث مخالفة الظنّ معه وعدمها.

أ - أمّا مرتبة: فلعدم وجود مراتب للقطع قوّة وضعفاً، لعدم إمكانه على تفسير الحكماء للقطع: بأنّه الانكشاف التامّ المسبّب عن الكشف التامّ، وأمر الكشف التامّ دائر بين الوجود والعدم، فلا مراتب له.

نعم، تقدّم في أوّل مباحث القطع: إنّ العرفاء ادّعوا وجود مراتب للقطع - كالظنّ - واستندوا في ذلك إلى الوجدان المدّعى، وظاهر الأدلّة اللفظية، مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(١) والحديث العلوي في المناقب: «لو كشف لي الغطاء، ما ازددت يقيناً»^(٢).

أقول: لعلّ النزاع لفظي بأن يكون مراد العرفاء: القطع العرفي، ومراد

(١) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٢) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب: ج ١ ص ٣١٧.

الحكماء : القطع الدقي .

ب - وأما مورداً : فلا إشكال - ويقتضي أن لا يكون خلاف - في كاشفية القطع للمقطوع بين كونه أمراً مهماً أو غير مهم ، فالقطع المتعلق بنملة كالقطع المتعلق بخلق السماوات والأرضين واحد من حيث الكاشفية والمرآتية ، إذ مع الكشف الواقعي لا معنى لتخلف المعلول الاعتباري (الحكم) عن علته (الموضوع) إلا برفع الاعتبار ، وهو خلف .

ج - وأما من حيث موافقة ومخالفة الظن للقطع ، فلعدم إمكانهما ، كما هو واضح .

الصفة الثانية : الظن

وأما الظن - في أي مصداق كان ، كخبر الثقة ، أو القياس ، أو غير ذلك - فله كاشفية ناقصة^(١) وهو بنفسه لا حجّة له ، فإذا تمّ التعبد - الشرعي ، أو العقلاني ، أو عرف خاص - كان كشفه حجّة ، وإلا فلا .

ولا يخفى : أن النسبة - من الأربع - بين الكشف الناقص والحجّة هي : العموم من وجه ، لتصادقهما على خبر الثقة المظنون ، وتخالفهما في خبر الثقة الموهوم أو المشكوك ، فلا كشف حتى ناقصاً .

وفي القياس - مثلاً - فلا حجّة شرعية له وإن كان فيه كشف ناقص .

الصفتان الثالثة والرابعة : الشك والوهم

وأما الشك والوهم ، فلا كاشفية لهما أصلاً ، كما هو واضح .

(١) أي : بالنسبة من ٥٥% إلى ٩٠% مثلاً .

الحجّة استناداً لبناء العقلاء

إذا تمهّد ذلك فنقول : حجّة خبر الثقة تختلف باختلاف مستند حجّيتها ، فإن كانت - كما نحن فيه - لبناء العقلاء وهو المعروف في الحقبة المتأخّرة عن الشيخ الأنصاري رحمته الله ، فيلزم إحراز أنّ النبأ هل هو :

١ - للانسداد ، وأسوئية غيره ، فالمتيقّن الحجّة ما كان موافقاً للظنّ ، وفي مرتبة عالية من الوثاقة ، وفي الأمور غير المهمّة ، فإن وفي واندفع الانسداد به ، لزم في غيره العمل بالعلم أو الاحتياط ، وإلاّ فيتعدّى منه إلى الأقرب فالأقرب ، وهكذا دواليك .

٢ - أم للكاشفية على نحو عليّة المجعول ، فكذا يشترط موافقة الظنّ للخبر الحجّة ، سواء في الأمور المهمّة أم غيرها ، وسواء بمرتبة راقية من الوثاقة أم مرتبة نازلة .

٣ - أم للكاشفية على نحو عليّة الجعل ، فيلزم إحراز أنّ أيّ شيء جعل - على نحو علّة الجعل - حجّة ؟ هل خبر الثقة مع الاطلاق من الجهات الثلاث حجّة ، أم مع بعض التقييدات ؟ فتأمّل .

حاصل الكلام

والحاصل : إنّ بناء العقلاء على حجّة خبر الثقة بحاجة إلى إحراز أمرين - حتّى يتمّ البحث الصغروي - وهما :

١ - إنّ الحجّة إنّما هي على نحو الكاشفية على نحو علّة الجعل دون المجعول .

٢ - إنّ الحجّة لمطلق خبر الثقة من الجهات الثلاث ، فتأمّل .

أقسام ثلاثة

ثمَّ إنه قد يقال في خبر الثقة ما قالوه في الاستصحاب : من أن بناء العقلاء على حجّية خبر الثقة ليس مطلقاً ، بل إنه منقسم إلى أقسام ثلاثة :

١ - إنه قد يعمل العقلاء بخبر الثقة من باب الاطمئنان بقوله ، لا للاعتماد على مجرد وثاقته .

٢ - وقد يعملون به احتياطاً ورجاءً ، كمن يرسل المال لابنه اعتماداً على قول الثقة بكون الابن في المكان الفلاني - مع احتمال الاشتباه - لكن احتياطاً في أمر ابنه ، لئلا يقع في ضيق المعيشة .

٣ - وقد يعملون به في الأمور غير المهمة من باب عدم المبالاة بمخالفة الواقع ، كما إذا أخبر الثقة بأنّ بائع الخبز يبدأ عمله في ساعة كذا ، فيذهب لشراء الخبز في نفس الساعة ، حتّى إذا انكشف الخطأ لم يكن مهماً عليه .

ثاني البحثين : البحث الكبروي

هذا إيجاز البحث الصغروي :

وأما البحث عن الكبرى وهو : حجّية هذا البناء العقلائي - شرعاً - فهو بحاجة إلى الشرطين : الاتّصال ، والامضاء ، فالاتّصال مسلّم ظاهراً ، والامضاء المنكشف بعدم الردع الذي في مثله لو كان ردع لشاع وبان ، كالقياس بل أكثر منه ، لأكثرية دوران خبر الثقة سلباً وإيجاباً من القياس .

ويؤيّد عدم الردع : أنّ الشارع لم يجعل للخبر الواحد بديلاً ، مع اختلال النظام بترك الخبر والبديل جميعاً ، ولا أقل من حصول نقض الغرض للشارع بعدم إمكان التصديّ الحقيقي بالعلم لأغراض الشارع ، وعدم الدليل على غير

الخبر .

الإشكال على السيرة العقلائية

ثم إنه أشكل على السيرة : بأن الآيات والروايات الدالة على عدم حجية الظن تكفي ردعاً عن هذه السيرة - بعد رد المناقشات فيها سنداً ودلالة ، وفي الآيات دلالة فقط - فمثل : ﴿لَا تَقْفُ﴾^(١) محتمل لأن يكون ردعاً عما علم عدمه ، لا ما لم يعلم حتى يشمل مثل الخبر .

ويؤيده : أن كثيراً من معاصريه عليه السلام كانوا يعلمون ، مثل : ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾^(٢) ومثل : ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾^(٣) ومثل : ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(٤) ومثل : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ﴾^(٥).

فيكون : ﴿لَا تَقْفُ﴾^(٦) نظير : ﴿تُبَيِّنُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾^(٧) من السالبة بانتفاء الموضوع .

ويؤيده أيضاً : أن من خلاف الحكمة أن يطلب النبي عليه السلام من الناس - الذين يعلمون البطلان ، أو لم يثبت عندهم الحق - الإيمان به .

(١) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٢) سورة البقرة : ٨٩ .

(٣) سورة النحل : ٨٣ .

(٤) سورة النمل : ١٤ .

(٥) سورة البقرة : ١٤٦ ، وسورة الأنعام : ٢٠ .

(٦) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٧) سورة الرعد : ٣٣ .

أجوبة وردود

الجواب الأول

وأجاب الآخوند وغيره عن رادعية الآيات والروايات بأجوبة :
أحدها : أنهما - كلهما - في أصول الدين للقرائن الداخلية والخارجية .
وأجيب : بالاطلاق .

ويؤيده : التعليل في الآيتين الكريميتين : « وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ »^(١) ، « وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا »^(٢) .

الجواب الثاني

ثانيها : ما ذكره المحقق النائيني رحمته الله - تبعاً لشيخه الآخوند في أكثر من مورد ، ومنها في أول بحث الأمارات حيث قال في الكفاية : « وإِنَّمَا عَمَّمْنَا مَتَعَلَّقَ الْقَطْع لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ أَحْكَامِهِ بِمَا إِذَا كَانَ مَتَعَلَّقًا بِالْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ »^(٣) .
فالقَطْع بِالْحُجَّةِ مِنَ الْعِلْمِ لَا الظَّنَّ .

وسبقه إليه الشيخ في موارد من الرسائل أيضاً : بأنَّ المراد من العلم في الآيات والروايات : المؤمن ، ومن الظنَّ : عدم المؤمن .
والمؤمن (أي : الحُجَّة) حاصل حتَّى في أصول الدين بالتقليد لمجتهد ثقة ، ويشمل ذلك الفروع بالملاك ، أو الأولوية القطعية .

(١) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٢) سورة يونس : ٣٦ .

(٣) كفاية الأصول : ص ١٥٧ .

إرشاد وتأيد

وربما يرشد إليه ما في تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن جدّه الإمام الصادق عليه السلام : من بيان الفرق بين علماء الشيعة إذ قلّدهم الشيعة ، وبين علماء اليهود إذ قلّدهم اليهود بقوله : « فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ... » (١).

مع أنّ الظاهر كونه في أصول الدين - كما يظهر لمن راجعه كلّ - وقد أوردّه الشيخ عليه السلام في دليل حجّة الخبر الواحد من السنّة في رسائله (٢) وإن أشكله العلامة عليه السلام - وتبعه السيّد الخال ابن المجدّد الشيرازي رحمته الله - في الباب الحادي عشر : بأنّ المقلّد في أصول الدين خارج عن رتبة المؤمنين (٣) وقال آخرون بفسقه لا كفره .

وضعف الرواية سنداً - لأنّها من التفسير الذي لم يثبت صحّة نسبته إلى الإمام العسكري عليه السلام - غير ضارّ بعد كون هذه الفقرة من قبيل المقبولة ، لتلقّي الفقهاء لها بالقبول وعملهم بها واستدلالهم بها .

مضافاً إلى ذهاب جمع - منهم الشيخ الصدوق في الفقيه الذي ضمن ما فيه ، والشيخان : المفيد والطوسي لرواية رواياته عن الشيخ الصدوق عليه السلام ، والمحقّق الكركي والشهيد الثاني ، والمجلسيان ، والوحيد ، والبحراني ، والحرّ العاملي ، وصاحب الجواهر ، والأخ الأكبر ، وبعض المعاصرين وغيرهم - إلى

(١) الوسائل : كتاب القضاء الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٠ .

(٢) فرائد الأصول : ص ١٤١ الطبعة الجديدة .

(٣) الباب الحادي عشر : ص ٣ و ٤ .

صحّة النسبة وحجّة التفسير .

فإشكال العلامة بجهل راوييه ، ووجود بعض المناكير - بنظره - فيه لا يسقط حجّة الأصل ، فتأمل .

تأييد وتأكيد

ثم إنّ التعبير في ذيل آية : ﴿لَا تَقْفُ﴾ بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾^(١) وآية : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٢) تعبيرات آبية عن التخصيص ، فيستفاد من أمثال هذه التعبيرات أنّ المراد بها ما لا يصلح للحجّة ، إمّا بالنصّ عليه كالتقياس ، أو بما لا يكون حجّة عقلانية كخبر غير الثقة .

فيكون مثل خبر الثقة خارجاً بالتخصّص ، فتأمل .

الجواب الثالث

ثالثها : إنّ ردع الآيات والروايات عن مثل هذه السيرة مستلزم للدور - فلا ردع - .

بيان الدور : إنّ ردع الآيات والروايات عن هذه السيرة متوقّف على عدم حجّة هذه السيرة ، فإذا توقّف عدم حجّيتها على ردع الآيات والروايات كان دوراً .

وأجاب الآخوند نقضاً : بأنّ اعتبار الخبر الواحد بالسيرة أيضاً دوري .

(١) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٢) سورة يونس : ٣٦ .

بيانه : إنّ الاعتبار بدليل السيرة متوقّف على عدم ردع الآيات والروايات عن هذه السيرة ، وعدم ردعها عنها متوقّف على اعتبار الخبر بدليل السيرة .
وحلاً : بأنّ حجّية السيرة متوقّفة على عدم العلم بالردع ، لا عدم الردع واقعاً .

نقد وتنقيب

أقول : السيرة العقلائية بنفسها ليست حجّة إلا إذا أحرز موافقة المعصوم عليه السلام لها ، وتلك متوقّفة على شرطين :

١ - الاتّصال بزمان المعصومين عليه السلام .

٢ - امضاءهم عليه السلام لها ، والامضاء لا يكفي فيه عدم إحراز الردع ، إلا إذا كان عدم الاحراز كاشفاً عن القبول والموافقة .

ثمّ إنّّه قد يقال : لا توقّف من الطرفين أصلاً ، إذ :

١ - عدم حجّية خبر الثقة ليس متوقّفاً على شمول : « لا تقف » وأمثاله له ،

بل على أحد أمرين :

أ - الدليل على عدم الحجّية كالمقياس .

ب - عدم الدليل على الحجّية كالأستصحاب الفهقري .

٢ - وشمول مثل : « لا تقف » لخبر الثقة ليس متوقّفاً على عدم حجّيته ، بل

على كونه مصداقاً لموضوعه : « لا علم » وعدم شموله « للبيّنة » لأنّها بدليل حجّيتها صارت علماً ، فتبدّل الموضوع ، فلا دور .

وكذا الجواب عن الدور في الاعتبار بالسيرة

الجواب الرابع

رابعها : مع تساقط الدورين : (الدور في ردع الآيات والروايات عن السيرة على حجّية خبر الثقة ، والدور في حجّية خبر الثقة بالسيرة) تصل النوبة إلى استصحاب حجّية خبر الثقة قبل نزول الآيات وصدور الروايات .
ولا دليل في البين يكون حاكماً على هذا الاستصحاب .
وأشكل على الاستصحاب : بأنّه يقال فيه ما قيل في السيرة من الدور .
بيانه : إنّ حجّية هذا الاستصحاب متوقّفة على عدم شمول : « لا تقف » ونحوه له ، وعدم شموله للاستصحاب متوقّف على حجّية الاستصحاب ، ويأتي هنا أيضاً : قد يقال الآنف .

الجواب الخامس

خامسها : تخصيص السيرة لأدلة النهي عن العمل بغير العلم ، والتخصيص ليس نسخاً .
وأشكل : بأنّ دوران السيرة بين كونها مخصّصة أو ناسخة متوقّف على حجّيتها المشكوكة ، فيدور .
ثمّ إنّ الردع عن سيرة عقلائية معاصرة للشارع يلزم - بمقتضى الحكمة - أن يكون :

١ - إمّا عيناً ، كالتقياس .

٢ - أو بجعل الاحتياط ، كما في أطراف العلم الاجمالي في الشبهة

المختصرة، مثل: مائي الوضوء: « يهريقهما جميعاً ويتيمم »^(١) ومثل لباسي المصلي: « ويصلي فيهما جميعاً »^(٢) مع الغاء خصوصيتهما.

إشكال وجواب

لا يقال: « فاحتط »^(٣) ونحوه، كافٍ في الردع.

لأنه يقال أولاً: لا سند لها.

ثانياً: تُحمل على الاستحباب، لمكان: « بما شئت »^(٤) ونحوه.

ثالثاً: « كل شيء مطلق »^(٥) ونحوه، يوجب حمل « فاحتط » على الاستحباب حملاً للظاهر على النص.

كلام المحقق النائيني

ثم إنَّ المحقق النائيني ذكر في أدلة الاستصحاب: « إنَّ عمل العقل إنما هو بالهام إلهي حفظاً للنظام »^(٦).

فيمكن الاستدلال بذلك لحجية الخبر الواحد عند العقل، بل هو أولى، لأقوائية الخبر في نظر العقل من الاستصحاب، وأكثرية دخله في حفظ النظام من الاستصحاب.

(١) الكافي: ج ٣ ص ١٠ ح ٦.

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

(٣) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٦.

(٤) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٦.

(٥) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٦٧.

(٦) مصباح الأصول: ج ٣ ص ١١.

مناقشة كلام النائي

لكن فيه أولاً: ما المراد من: «الإلهام الإلهي»؟ إن كان غير الارتكاز العقلاني فليفسّر، وما الدليل على وجوده الخارجي فيما نحن فيه؟ وإن كان الارتكاز فهو بحاجة إلى امضاء شرعي، كالبناء العقلاني، فلا يكفي ذات المقيّد بدون وصفه بالتقييد.

وثانياً: إن كان الدليل حفظ النظام فيجب الاقتصار على حجّة ما يلزم منه ذلك، وكفاية خصوص بعض الأخبار، لا مطلق خبر الثقة، في مطلق موارد المهمة وغيرها، ومطلق مراتب الوثاقة، ومطلق ما كان منه وإن خالف الظنّ، غير مستبعد.

اللهمّ إلا إذا أُريد من حفظ النظام علّة الجعل العقلاني، لا المجعول، فتأمل.

إيراد وإشكال

ثمّ إنّ البعض نفى صلاحية الآيات والروايات الرادعات عن غير العلم، على الدلالة على المنع عن حجّة خبر الثقة، وذلك: لأنّ مثل خبر الثقة الكثير الدوران في المجتمع لا يكفي في الردع عنه بيان واحد وبيانات، بل يحتاج إلى تأكيدات كثيرة حتّى تقتلع جذورها عن أذهان المتشرّعة، لأنّهم بما هم عقلاء، لا شكّ كانوا يعملون بخبر الثقة، وذلك نظير القياس.

الجواب عن الدور

ثمّ إنّ المحقّق الأصفهاني أجاب عن الدور في رادعية الآيات عن سيرة

العقلاء : بأنّ المقام من تراحم المقتضي التنجيزي : الآيات الرادعة ، مع المقتضي التعليقي : السيرة ، إذ مقتضى الحجّة في الآيات والروايات تنجيزي ، وهو الظهور ، ومقتضى الحجّة في السيرة تعليقي ، وهو عدم الردع عنها ، وكلّما تراحم مقتضيان : أحدهما تنجيزي والآخر تعليقي ، تقدّم التنجيزي لعدم توقّفه على شيء ، وتأخّر التعليقي لتوقّفه على عدم التنجيزي ، فإذا توقّف عدم التنجيزي على وجود المقتضي التعليقي دار ، مع أنّه خلاف الفرض وهو : تنجيزية التنجيزي .

ثمّ ذكر الدور في تأثير المقتضي التنجيزي أيضاً : بأنّ المقتضي - بالكسر - وإن كان تنجيزياً إلّا أنّه لا يؤثر أثره في وجود المقتضى - بالفتح - إلّا بإحراز عدم المانع ، فإذا كان المقتضي التعليقي مانعاً وتوقّف إحراز عدمه على إحراز أنّ مقتضي التنجيزي عمل عمله ، دار .

مخالفات ثلاث

أقول : هذه مخالفة وجدانية ، وبرهانية ، وخارجية .

المخالفة الوجدانية

أمّا الوجدانية : فمقتضى ذلك عدم تأثير أي مقتضى تنجيزي إذا زاحمه مقتضى تعليقي ، كما إذا كان شخصان في ساعة معيّنة يذهب أحدهما للدرس معلّقاً على عدم ذهاب الآخر ، والآخر يذهب للدرس غير معلّق كذلك .
وواضح أنّ في مثله يؤثر المقتضي التنجيزي أثره دون التعليقي .

المخالفة البرهانية

وأما المخالفة البرهانية فهي : إنَّ ظرف الدور هل هو عالم الفعلية والوجود الخارجي - كما ذهب إليه معظم المحققين - أو عالم الواقع ونفس التوقف والعلية ؟

وبعبارة أخرى : العلة بما هي علة - مع الغض عن وجودها في الخارج - لا يمكن توقفها - بما هي هي - على المعلول بما هو هو .
أو العلة بما هي موجودة في الخارج ، وفعلية عليتها للمعلول ، لا يمكن توقفها على المعول الفعلي الخارجي .

المخالفة الخارجية

وأما المخالفة الخارجية : فإنَّ المزاخمة ليست تكوينية بل تشريعية ، ولا بدَّ من ملاحظة أنَّ الاعتبار الشرعي على تقديم أيُّهما ؟
هذا في مرحلة الإثبات .

وظاهر الأدلة الرادعة : الشمول لكلِّ غير علم ، ومن مصاديق غير العلم بناء العقلاء على حجبة خبر الثقة ، إذ الشكُّ في حجبة شرعية هذا البناء كافٍ في عدم حجبيته .

وإن قلنا : بأنَّ سكوت الشارع عن هذا البناء يجعله معلوم الحجبة شرعاً ، فهو خارج بالتخصّص فلا تشمله الأدلة الرادعة .

وأما مرحلة الثبوت : فعند تشريع الردع عن غير العلم إمَّا أنَّه كان في نظر المشرِّع وإرادته ما يشمل هذا البناء العقلائي ، أو لا ، وفي الأوَّل لا حجبة شرعية لهذا البناء ، وفي الثاني يكون الحجبة .

إذن : فلا تراحم ، ولا دور ، فلاحظ .

بحث ونقاش

وفيه : إن كان عدم النهي المكرر كاشفاً عن رضا المعصوم عليه السلام فيها ، وإلاّ ففي مقام الحجّة يكفي شمول إطلاقات الردع موضوعاً لخبر الثقة ، كشمولها للمصالح الفردية ، والاجتهادات الشخصية ، ممّا يتعاطاهما العقلاء ولم يردع النهي الخاصّ عنهما إلاّ قليلاً في الثانية ، وفي الأولى لم استحضر وجود حتّى نهى خاصّ واحد .

إذ في حجّة بناء العقلاء على شيء نحتاج في نسبته إلى الشرع أيضاً إلى إحراز رضاه به ، ووجود ما يصلح رادعاً يكفي في عدم إحراز الرضا .
وأما سيرة المتشرّعة على حجّة خبر الثقة فهي بنفسها دليل على الحكم الشرعي ، وكاشف عقلائي ينجّز ويعدّر موافقته ومخالفته .
وحجّيتها إجمالاً لا إشكال فيها عندنا ، للكاشفية العلمية وإن أشكل فيها بعضهم .

هنا أمور

الأمر الأوّل

إنّما الكلام في أمور : أحدها : أنّه كما تقدّم سابقاً في شرائط حجّة السيرة المتشرّعية : أن يحرز عدم إنبثاقها عن فتاوى جمع من الفقهاء .
وبعبارة أخرى : لا تكون مستندة ، وإلاّ حجّة السيرة تكون بحجّة مستندها .

ولعلّ ما نحن فيه حصل من أخذ بعض الفقهاء عن بعض ، وأخذ غيرهم

عنهم .

وفيه : إنَّ اختلاف مشارب الفقهاء يمنع عن ذلك .

الأمر الثاني

ثانيها : إنَّه بما أنَّ السيرة المتشرّعية دليل لبّي ، يلزم الإقتصار فيها على ما اتَّفقت الكلمة عليه ، وهو : حجّية خبر الثقة الأعلائي - على حدّ الاصطلاح - لأنَّه المتيقّن ، وهو : ما رواه عدل إمامي ضابط عن عدل إمامي ضابط .

فيخرج عن الحجّية ، الحسن ، والموثّق ، والقوي ، وهو يوجب الإنسداد ، لعدم وفاء الصحيح الأعلائي بمعظم الفقه ، خصوصاً مع الإقتصار على المتيقّن من الأدلّة الدالّة على التزكية كمّاً وكيفاً ، ومنها ما يلي :

١ - تزكية القدماء ، لا المتأخّرين ، حتّى مثل السيّد ابن طاوس رحمته الله .

٢ - تزكية حسّية ، لا حدسية ، كما قد تكون حدسية عند بعض القدماء ، كإبراهيم بن سلامة ، وأحمد بن إسماعيل بن سمكة ، حيث صرّح العلامة بقبولهما مع تصريحه بعدم دليل حسّي عليه ^(١) .

٣ - مسلّم أنَّ اللفظ دالٌّ على : العدالة ، والإمامية ، والضبط .

فمثل : « ثقة » لا يكفي إلّا ممّن أحرزنا أنَّ مراده بها : العدالة والإمامية ، لا ما إذا احتمل الخلاف ، كما في « سماعة بن مهران وقول النجاشي فيه : ثقة ثقة » مع قول الكشي عنه : « واقفي » ونحوه غيره أيضاً ، فتأمّل .

الأمر الثالث

ثالثها: إنّ السيرة على العمل بخبر الثقة أعمّ من الحجّة الإنفتاحية والانسدادية، فلا تكون دليلاً على الانفتاحية.

تكملة

اختلاف النتائج باختلاف المباني

بعد تمام البحث عمّا استدلّ به على حجّة خبر الثقة، ينبغي إضافة تكملة، وهي: إنّ المقدار الذي يثبت حجّيته من خبر الثقة يختلف حسب الاستناد إلى أيّ من الأدلّة، فحجّة خبر الثقة إنّ كانت بالآيات والروايات، فظواهرهما مختلفة في أنّها على نحو علّة الجعل كآية النّبأ الكريمة، أو على نحو علّة المجعول كآية السؤال لذيل الآية الكريمة، وكذا الروايات، وبيانه كما يلي:

الاستناد إلى آيتي النفر والكتمان

١ - فإن استند في الحجّة إلى مثل آيتي: «النفر^(١) والكتمان^(٢)» فإنّه يثبت به حجّة مطلق الخبر - إن رفعنا اليد عن الإشكال المهمّ الذي تقدّم سابقاً: من أنّه ليس جعلاً للحجّة في قبال الاطمئنان النوعي، أو الشخصي، وإنّما هو بيان للطريق المتعارف في كشف الموضوعات -.

إلّا ما خرج بدليل، وليس سوى خبر الفاسق في منطوق آية النّبأ^(٣) التي

(١) سورة التوبة: ١٢٢.

(٢) سورة البقرة: ١٥٩.

(٣) سورة الحجرات: ٦.

أمرت بالتمييز عنه ، الظاهر - ولو بمناسبة الحكم والموضوع - في عدم الحجية .
إنما الكلام في أنّ « الفاسق » هل هو بالمعنى الشرعي ، أم الخبري ؟ - الذي
سيأتي إن شاء الله تعالى بحث النسبة بينهما - .

ومدرك عدم حجية خبر الفاسق منطوق آية النبأ ، والإجماع ، والتسالم .
أما الإجماع والتسالم ، فالمتيقن منهما : الفسق الخبري بالمعنى العرفي .
وأما منطوق آية النبأ ، فيمكن ذلك فيه أيضاً بوجوه :

١ - أنه المعنى العرفي ، ويصرف إليه كلّ موضوع لم يغيّر الشارع فيه
بتوسعة أو تضيق - كما حقّق في محلّه - .

٢ - مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ذلك ، ويؤيده : ما ورد في تفسير
الآية من تفسير « الفاسق » بالكاذب ، كالموثّق - على الأصحّ في أبي جميلة - عن
الإمام الصادق عليه السلام في تفسير « الفسوق » قال : « وأما الفسوق : فهو الكذب ، ألا
تسمع قول الله عزّ وجلّ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ... ﴾ (١)
إلى آخر الخبر » (٢) ولا أقل من احتمالاه الموجب لاجمال المخصّص المنفصل .
٣ - التعليل بالجهالة التي هي إمّا بمعنى : السفاهة جزماً أو احتمالاً .

فتكون النتيجة : حجية مطلق الخبر ، إلّا خبر الفاسق بالفسق اللساني
(يعني : غير الثقة) فيدخل في الحجية : خبر محرز العدالة ، ومحرز الفسق بغير
اللسان ، ومشكوكهما .

(١) سورة الحجرات : ٦ .

(٢) تفسير نور الثقلين : ج ٥ ص ٨٢ .

الاستناد إلى مفهوم آية النبأ

٢- وإن استند في الحجية إلى مثل مفهوم: «آية النبأ»^(١) فيكون الحجة: خبر غير الفاسق، فإن استظهر أن الفسق هو العرفي اللساني، كان كالأول: كل خبر حجة سوى خبر الفاسق اللساني.

وإن استظهر الفسق الشرعي، أو كان مجملاً، فيسري الاجمال من المنطوق إلى المفهوم، فيكون الحجة فقط: خبر العادل الثقة، دون غيره من الفاسق اللساني، والفاسق غير اللساني، والمجهول.

الاستناد إلى السنة الشريفة

٣- وإن استند في الحجية إلى السنة الشريفة، فالظاهر أن ملاكها: الوثوق الخبري، دون ربط له بسلامة العقيدة أو العمل.

الاستناد إلى سيرة المتشرعة

٤- وإن استند في الحجية إلى سيرة أصحاب المعصومين عليهم السلام وغيرهم من المتشرعة، فالظاهر إن ملاكهم أيضاً: «وثاقة اللسان» ولا كلام فيه، وإنما الكلام في أن سيرة المتشرعة - بما هي دليل لبي - لا لسان لها، وإذا شك في أن السيرة هل تحققت لمجرد وثاقة الراوي، أو لحصول الاطمئنان الشخصي من قوله؟ فلا بد من نفي الاحتمال الثاني، حتى يتم جواز التمسك بالسيرة - ولا يمكن بالأصل لأنه مثبت - وذلك:

١- سواء أريد احتمال حصول الاطمئنان الشخصي لحصوله لمن كان

مثلهم وقرب عصر بهم .

٢- أم أريد حصول الاطمئنان اتفاقاً ولو من جهة حسن الظنّ ، أو الغفلة عن المضعّفات .

الاستناد إلى السيرة العقلائية

٥- وإن استند في الحجّة إلى السيرة العقلائية (بناء العقلاء) - على ما هو المعروف في الحقبة المتأخّرة عن الشيخ الأنصاري رحمته الله - فإنّ ملاكهم على ما هو الظاهر : الوثوق الخبري ، من دون ربط له بسلامة العقيدة أو العمل ، وقد تقدّم أنّ من المحتمل بل المظنون كون السيرة العقلائية (بناء العقلاء) هي الممضاة في الروايات الشريفة .

احتمالان منفياّن

الاحتمال الأوّل

١- أمّا الاحتمال الأوّل : فهو منفي عادةً ، لكثرة الموارد في الروايات التي فيها مضعّفات ولا يحتمل الاطمئنان الشخصي عادةً في مثلها ، وإليك بعض تلك الموارد :

منها : ما إذا عارض خبر الثقة عموماً قطعي السند واضح الدلالة ، كقوله تعالى : « قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ... » ^(١) حيث عمّ الحلّ ، واستثنى فقط أربعة : الدم ، والخنزير ، والميتة ، وما أهلّ به لغير الله ، فالرواية تقول : « الجرّي

حرام»^(١) داخل في المستثنى منه ، ومثله لا يُطْمَأَنُّ إلى حصول الاطمئنان الشخصي إليه عادةً .

ومنها : عكسه ، كالخبر العام وفي مقابله مخصّصات قطعية السند ، مثل : « كل شيء هو لك حلال »^(٢) المخصّص بألوف التخصيصات .

ومنها : الخبران المتعارضان ، فإنّ التعارض يسقط الاطمئنان الشخصي ، فيكون كلّ منهما مثله مثل الخبر الضعيف ، مع أن الفقهاء يتحيرون في الأخذ بأيهما ؟

ومنها : التعارض بين خبر الثقة وخبر مجهول الحال ، فإنّهم لا يعيرون اهتماماً لهذه المعارضة ويأخذون بخبر الثقة ، ولو كان ملاك الحجية الاطمئنان الشخصي فقد لا يحصل من مثل هذه المعارضة ، خصوصاً إذا كان غير الثقة مختلفاً في وثاقته وترجيح بعض بما لم يحرز عند آخر .

ومنها : موارد وجود مصلحة للراوي قد تقتضي أن يكون الحكم الشرعي على وجه مخصوص ، كما إذا روى السّمان مسألة في السمن ، أو الزارع مسألة في الزراعة ، ونحو ذلك .

ومنها : مساواة الخبر بلا واسطة مع الخبر مع الواسطة مع اختلافهما - مسلماً - في حصول الاطمئنان الشخصي .

(١) الاستبصار : ج ٤ ص ٥٩ .

(٢) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

الاحتمال الثاني

٢- وأما الاحتمال الثاني - وهو : حصول الاطمئنان الشخصي لهم اتفاقاً ، ولو من جهة حسن الظنّ بالراوي ، أو الغفلة عن المضغّقات - : فهو أبعد من الاحتمال الأوّل ، لأنّ نسبته إلى جميع الألوف من الرواة بالنسبة إلى عشرات الألوف من الروايات غير واضحة ، بل ممنوعة .
ومن السيرة يعلم القول في الاستناد إلى الإجماع القولي أو العملي ، أو إلى الشهرة القولية أو العملية ، ونحو ذلك .

الاستناد إلى مجموع الأدلة

٦- وأما إن استند في حجّية خبر الثقة إلى مجموع هذه الأدلة من حيث المجموع - بأن لم يورث كلّ واحد منها ، أو اثنين ، أو ثلاثة منها الاطمئنان ، بل المجموع من حيث المجموع أورث الاطمئنان - فمقتضى تبعية النتيجة دائماً لأخسّ المقدمات : كون الحجّة من الأخبار هو : أخصّها ، المجمع لكلّ الأدلة .
ولعلّه لذلك نرى الفقهاء تختلف كلماتهم في موارد الفقه : في حجّية الخبر الواحد في مورد ، وعدم حجّيته في مورد آخر ، والتردّد في ثالث ، للاستناد إلى الأدلة اللفظية ، أو اللبّية ، أو مجموعها من حيث المجموع .
والتصقّح في الجواهر ، والعروة ، والفقه ، والرسائل العملية لصاحب الجواهر ومن بعده : من الشيخ ، والمجدّد ، والشيخ محمد تقي الشيرازي - قدّست أسرارهم - وغيرهم كفيل بإثبات ذلك بوضوح .

تتمّات

التّمّة الأولى : الوثاقة الخبرية والمخبرية

الأولى : في الوثاقة الخبرية والمخبرية ، فإنّه بعد تمامية أدلّة حجّية خبر الثقة ، هل المعتبر خصوص وثاقة المخبر دون غيره ، كما عليه صاحب المدارك وأتباعه ، أو وثاقة نفس الخبر دون غيره ، كما ينقل عن القدماء ، أو الجمع بينهما على مبنى جمع كالشيرازيين والشيخ وغيرهم ، أو اعتبار كليهما بمنع الخلو ، كما هو المنصور ولعلّه المشهور ؟

احتمالات ، ولعلّ كلّها أقوال ، وعليه يبني الخلاف في الجبر والكسر .

احتمالات وأقوال

القول الأوّل

الأوّل : وثاقة المخبر فقط ، وعليه :

١ - فلا حجّية لغيرها .

٢ - ولا حاجة إلى ضمّ غيرها ، ولا فائدة في الضمّ ، وهذا القول هو

المنسوب إلى جمع ، كابن العميد ، والشهيد الثاني ، وسبطه صاحب المدارك ، وبعض من عاصرناهم في أصوله وفقهه^(١) وذلك :

(١) قال في تقرير درسه : « ذكرنا مراراً : إنّ عمل المشهور برواية ضعيفة لا يوجب اعتبارها ، كما أنّ إعراضهم عن العمل بالرواية الصحيحة لا يوجب وهنها ، لأنّ الشهرة في نفسها ليست بحجّة ، فلا تكون موجبة لحجّية الخبر ، وجابرة لضعف سنده ، وعليه : فلا بدّ من ملاحظة نفس الخبر ، فإن كان جامعاً لشرائط الحجّية أخذ به ، وإلاّ فإنّ ضمّ غير حجّة إلى مثله لا ينتج الحجّية ، وتفصيل ذلك في علم الأصول » . مصباح

١- أمّا إنّه لا حجّة لغيرها : فلأنّ ظاهر الأدلّة اللفظية جعل الحجّة للمخبر الثقة ، والمتيقّن من الأدلّة اللبّية - من الإجماع ، والشهرة القوليين والعمليين ، وعمل الأصحاب وارتكازهم ، ومثلهما من المتسرّعة - هو : المخبر الثقة ، وغيره من غير العلم مشكوك الحجّة ، والأصل فيها عدم .

٢- وأمّا إنّنا لا حاجة إلى ضمّ غيرها : فلاطلاقات الأدلّة اللفظية ، وشمول اللبّية لها أيضاً ، ولذا لا تكون مثل الشهرة جابرة للضعيف ، إذ لا حجّة مع عدم المخبر الثقة ، ولا كاسرة ، لملاكية المخبر الثقة فقط .

نعم ، في مقام الحجّة بين الشخص وبين الله إذا حصل الاطمئنان الشخصي له من الوثاقة الخيرية - دون المخبرية - كان تامّاً ، ولكن لا تنجيز وإعذار لدى العقلاء ، والمتسرّعة بالنسبة إليه .

القول الثاني

الثاني : وثاقة نفس الخبر ، فنفس الخبر إذا وثق به حجّة ، سواء كان عن مخبر ثقة أم لا ، وذلك لأنّ الخبر طريق محض ، فإذا أوجب أيّ مخبر وثاقة بالمضمون - سواء كان ثقة أم لا - كان حجّة ، وإلّا ، فلا وإن كان المخبر ثقة . وعليه : فالجبر والكسر كلاهما صحيحان .

القول الثالث

الثالث : الجمع بينهما ، لأنّه المتيقّن من الأدلّة اللبّية والمنصرف من الأدلّة اللفظية ، ولا اعتبار للمخبر الثقة فقط للطريقة ، ولا الخبر الذي يوثق به عن مخبر غير ثقة ، لعدم حجّيته في مقام التنجيز والإعذار .

وعليه بنى من فصل بين الكسر والجبر ، بقبول الأوّل ، دون الثاني .
قال في مفتاح الأصول : « صرح العديد من أصحابنا في كتبهم : بأنّه يشترط في الخبر أن يكون مظنون الصدق ... » .
ثمّ قال هو ﷺ : « والمسألة محلّ إشكال : من إطلاق مفهوم آية النبأ ، ومن العمومات المانعة عن العمل بغير العلم ، والمتيقّن خروجه منها : المظنون الصدق ... » انتهى كلامه بالمضمون .
وصرح بعض من المعاصرين بالتفصيل بين الكسر فصحيح ، والجبر فلا .

القول الرابع

الرابع : اعتبار كليهما ، خبر المخبر الثقة وإن لم يوثق بالخبر نفسه ، والوثوق بنفس الخبر وإن لم يكن المخبر ثقة ، فكلّ منهما مستقلّ بملاك الحجّية .
وإنّما يقيّد الأوّل بما إذا لم يُعرض الأصحاب عنه .
ويتحقّق الثاني غالباً بالعمل ، وأحياناً بأُمور أُخرى .

بين الأقوال الأربعة

- وفتقر الرابع عن الثلاثة الأوّل بما يلي :
- أما عن الأوّل - وثاقة المخبر فقط - فبأمرين :
- ١ - عدم قبول وثاقة المخبر مطلقاً ، بل مع عدم الإعراض .
 - ٢ - وقبول وثاقة الخبر مستقلاً .

وعن الثاني - وثاقة نفس الخبر فقط - فبأمر واحد وهو : قبول المخبر الثقة غير المعرض عنه .

وعن الثالث - وثاقتهما جميعاً - فبأمر واحد أيضاً وهو : قبول كلّ منهما مستقلاً عن الآخر .

والوجه في القول الرابع أمران :

١ - بناء العقلاء هكذا وبهذا التفصيل - والعرف ببابك - .

٢ - ظهور مفهوم آية النبأ في حجّة المخبر الثقة ، والتعليل يصرفه إلى ما لم يكن إعراض .

والتعليل أيضاً يعمّم للخبر الذي بنفسه يوثق به وإن كان المخبر غير ثقة .
ومما يؤيد الرابع : إنّ التتبع يشهد بأنّ أصحاب الأقوال الثلاثة الأخرى لم يلتزموا بها في الفقه وإنّ ذكره في الأصول .

وفصل السيّد البروجرديّ رحمته الله بين شهرة الأصحاب وغيرها ، بالحجّة في الأولى دون الثانية .

التمّة الثانية : الجبر والكسر الداليان

الثانية : في الجبر والكسر الداليان ، فقد اختلف الأصحاب في ذلك اختلافاً شديداً ، وذهبوا إلى أقوال عديدة :

أقوال عديدة

أول الأقوال

١ - هل الخبر المعتبر سنداً ، الضعيف دلالة ، يجبر بالعمل لتكون حجّة ؟
ثمّ هل الخبر المعتبر سنداً ، الظاهر دلالة ، يكسر بعدم العمل فلا تكون

حجة، كروايات: « غسل الإحرام فرض »^(١) الظاهرة في الوجوب، حيث أفتى المشهور بالاستحباب، أم لا؟

ثاني الأقوال

٢- أو التفصيل كما عن المحقق النائيني في تقرير الكاظمي حيث إنه فصل

بين:

أ- الشهرة العملية القدمائية: فالجبر والكسر جميعاً للسند.

ب- والمتأخرة: فلا فيهما جميعاً خصوصاً إذا عارضت القدمائية.

ج- والشهرة الفتوائية: فلا تجبر مطلقاً قدمائية ومتأخرة، وتكسر القدمائية.

د- والدلالة: فلا مطلقاً في الجميع.

ثالث الأقوال

٣- أو التفصيل كما عن الآخوند والعراقي رحمتهما بين:

أ- الجبر السندي بالشهرة العملية الاستنادية، والفتوائية.

ب- والكسر السندي مطلقاً.

ج- وعدم الجبر ولا الكسر الدلالي مطلقاً.

رابع الأقوال

٤- أو التفصيل كما عن بعضهم بين:

أولاً - الجبر السندي : إن كانت مجرد فتوائية فلا تجبر ، وإن كانت عملية - وكانت كاشفة عن ظفر كل المشهور بما يوجب الاطمئنان بالصدور - فهي جابرة ، وإلا فلا ، والغالب من الثاني ، إذ لحسن الظن غالباً بالشيوخ إذا عمل الشيخ بالخبر الضعيف عمل به التلميذ أيضاً ، وهكذا .

ثانياً - الجبر الدلالي : فقسّمه إلى :

أ - إذا كانت الرواية ظاهرها ممّا يختلف فيه الأنظار في الاستظهار ، فالاستظهار لا يجدي .

ب - وإذا كان الظهور بحيث لا يختلف فيه أحد من حيث عدم استخراجهِ من الألفاظ ، وكشف ذلك كشفاً قطعياً عن قرينة موجبة للظهور النوعي ، فعمل المشهور جابر للدلالة .

ج - وإن كان (ب) ولكن الكشف كان ظنياً ، فلا جبر ، لعدم حجّة هذا الظن ، لكن الغالب الكشف القطعي لدقّة نظر المشهور وشدة ورعهم .

ثالثاً - الوهن السندي بالأعراض : فقسّمه إلى :

أ - إن كان ملاك حجّة خبر الثقة : الدلالة اللفظية ، فاطلاقها يشمل ما إذا أعرض عنه .

ب - وإن كان الملاك : بناء العقلاء ، فحيث لا إطلاق له فلا يبعد عدم الحجّة مع الإعراض .

رابعاً - الوهن الدلالي بالأعراض : فقسّمه إلى :

أ - إن كشف ذلك عن قرينة أقوى من الظهور كشفاً قطعياً ، فهو موهن للدلالة .

ب - وإن كشف كشفاً ظنياً ، فلا دليل على حجّة هذا الظن .

بحث ونقد

أقول : يقتضي هنا تثليث أقسام الوهن الدلالي ، وإضافة : عدم الوهن إذا كان بحيث يختلف فيه الأنظار من حيث الظهور وعدمه - وذلك كما في أقسام الجبر الدلالي ، فتأمل - .

وفيه - مضافاً إلى عدم التزامهم في الفقه بهذه التفصيلات - : إنها عارية عن الدليل اللفظي ، أو بناء العقلاء ، أو السيرة ، ونحوها .

خامس الأقوال

٥ - أو التفصيل بين الجبر فلا مطلقاً ، والكسر فنعم مطلقاً ، أو العكس .

سادس الأقوال

٦ - أو التفصيل بين إعراض الكل ، وفهم الكل ، فنعم فيهما ، وبين إعراض وفهم المشهور ، فلا .

سابع الأقوال

٧ - أو التفصيل بين الكل والمشهور ، فنعم فيهما ، وبين جمع فلا .

ثامن الأقوال

٨ - أو التفصيل^(١) بين جبر السند والدلالة في خبر واحد جميعاً ، فلا ، وبين انفرادهما ، فنعم .

(١) أنظر مثال حجّة الجبرين معاً في - الجواهر : ج ١٧ ص ٨٢ - .

تاسع الأقوال

٩- أو التفصيل في الجبر بين ما كانت الرواية في كتب العامة دون كتبنا، فلا جبر، أو في كتبنا، فنعم^(١) وكذا جبر ما في كتب العامة أيضاً^(٢).
أو غير ذلك من التفصيلات .
فيه خلاف شديد ، والمهمّ ملاحظة الأدلة في الأقوال .

أدلة القول الأوّل

استدلّ للقول الأوّل : وهو الجبر والكسر سنداً ودلالة بما يلي :
أما الجبر : فلصدق التبيين في الجبر ، وبناء العقلاء عليه ، ويشهد له عمل العلماء غالباً في الفقه حتّى من الذين صرّحوا بعدمهما في الأصول ، وتقدّم نقل بعض الكلمات عن جمع من الأعيان عليهم السلام ، ولعدم صدق تعليل آية النبأ .
وأما الكسر : فلصدق التعليل في آية النبأ ، وبناء العقلاء مع عدم الإعراض ، وليس هذا تفصيلاً في بناء العقلاء ، بل البناء ضيق والعرف ببابك .

أدلة القول الثاني

استدلّ للقول الثاني : وهو عدم الجبر وعدم الكسر الدالّيين ، الذي صرّح به الشيخ الأنصاري رحمته الله في أصوله وتبعه جمهرة تلاميذه وتلاميذهم حتّى يومنا هذا - إلا القليل - وإن خالفوا ذلك كثيراً في الفقه في الجبر والكسر كليهما ، حتّى بعض من يقال عنهم بالتزامهم في الفقه بمبانيهم في الأصول .

(١) الجواهر : ج ١٤ ص ٩٠ .

(٢) الجواهر : ج ١٩ ص ٢٧٠ .

قال الشيخ في الرسائل: «ومما ذكرنا ظهر: إنّ ما اشتهر من أنّ ضعف الدلالة منجبر بعمل الأصحاب غير معلوم المستند، وكذلك دعوى انجبار قصور الدلالة بفهم الأصحاب لم يعلم لها بنية» (١).

وقال في كتاب الطهارة في مسألة استبراء الحائض عند انقطاع الدم: «والإنصاف: أنّه لولا فتوى الأصحاب بالوجوب كان استفادته من هذه الأخبار مشكلة...» ثمّ ذكر الإشكالات في الدلالة إلى أن قال: «فالعمدة فهم الأصحاب» (٢).

وقال في المكاسب - في صور جواز بيع الوقف -: «وأما دلالة المكاتبه... فهي على تقدير قصورها منجبرة بالشهرة، فيندفع بها ما يدعى من قصور دلالتها من جهات...» (٣).

وقال في الكفاية: «فلا يبعد جبر ضعف السند في الخبر بالظنّ بصدوره - إلى أن قال -: وعدم جبر ضعف الدلالة بالظنّ بالمراد» (٤).

روايات غُسل الإحرام جبراً وكسراً

لقد ورد في الروايات الصحيحة: «غسل الإحرام واجب» (٥) لكن المشهور حملوا الوجوب على تأكّد الاستحباب، بينما ذهب إلى الوجوب

(١) فرائد الأصول: ص ٢٩١ الطبعة الجديدة.

(٢) الطهارة: ص ٢٢٣.

(٣) المكاسب: ص ١٧٣.

(٤) كفاية الأصول: ص ٣٣٢ طبعة آل البيت عليه السلام.

(٥) أنظر: المعتمد: ج ١ ص ٣٥٨.

العماني ، وابن الجنيد ونسب إلى الصدوق ، وإلى نهاية الشيخ .
ونقل العلامة في المختلف عن السيّد المرتضى عليه السلام نسبة الوجوب إلى أكثر أصحابنا ، ونسب الوجوب في « الدلائل » إلى السيّد المرتضى في بعض رسائله^(١).

تعقيب وتنقيب

أقول : المتأخرون طراً - إلا المحقق العراقي حيث احتاط بالوجوب في شرح التبصرة^(٢) - على الاستحباب ، وهذا هو الكسر الدلالي^(٣).

انجبار رواية العامة

وفي الفتوى طبق رواية العامة للعمل : العراقي في شرح التبصرة : « من لم يأكل فليصم ، ومن أكل فليمسك »^(٤) والهمداني أيضاً في مصباح الفقيه .
واحتاط العراقي وجوباً في العروة طبق الرواية^(٥) في كف الثوب بالحرير في الصلاة بأربع أصابع ، وسكت عليه المعظم .

(١) أنظر : مفتاح الكرامة : ج ١ ص ١٦ و ١٧ .

(٢) كتاب الحجج : ص ١٣٢ .

(٣) أنظر : مستند العروة : الحجج ، ج ٢ ص ٤٥٢ ، وج ١ ص ٨٣ . وكذا أنظر : تقرير صلاة المحقق النائيني بقلم الآملي عليه السلام في الروايات الدالة على النهي عن صلاة المرأة في الحرير قال : « لكن الأقوى ... » ج ١ ص ٢٨١ . والطهارة للشيخ الأنصاري : ص ٣٢٦ و ٢٢٣ ، ويلاحظ شرح تبصرة العراقي : ج ٥ و ٦ ص ٥٣٩ و ص ١٣٢ لكنّه احتاط ، ولم يحتط في نفس المسألة في أغسال العروة ، وفي ج ٣ و ٤ ص ٢٤٥ و ٢٥٣ و ٢٩٤ .

(٤) شرح التبصرة : ج ٣ و ٤ ص ٢٤٤ .

(٥) أنظر : المعبر : ج ٢ ص ٩٠ .

الإعراض علمي لا واقعي

ثم إنَّ الإعراض علمي لا واقعي، بمعنى: إنَّ محرز الإعراض من خبر الثقة هو الساقط عن الحجّية، لا المعرض عنه وإن لم يحرز، وتظهر الثمرة في المشكوك.

نعم، بعد الفحص - كما هو واضح - إذ الشبهة الحكمية لا إشكال في جريان الأصول الترخيضية فيها بعد الفحص الكافي وعدم الظفر بدليل مثبت للالزام. ووجه ذلك: إنَّ الحجّية عند العقلاء، وكذا المستفاد من الأدلة الشرعية لنفس خبر الثقة على نحو الاقتضاء، فقول الثقة طريق عقلائي إلى الواقع، وإنّما الإعراض يمنع الطريقية، والتعبير بـ: القيد عند عدم الإعراض مسامحة. ويمكن إحراز ذلك بالأصل، وضمّ الأصل إلى الوجدان، فيحرز حصول المعلول.

وتظهر الثمرة فيما يلي:

- ١ - في الروايات المعتبرة سنداً، التي لم يتعرّض لها المعظم، لا بنفي ولا إثبات، وهي كثيرة في كتب الحديث.
- ٢ - وكذا في موارد الشكّ في حدود الإعراض، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

حدود الإعراض

ثم إنَّ الإعراض المسقط لخبر رواه ثقة، أو الموثّق عن مثله وهكذا إلى المعصوم عليه السلام، هل هو من المفاهيم المتواطئة أم المشكّكة؟ احتمالان. وربما اختلفت فيه الأنظار طبقاً لاختلافهم في دليل حجّية خبر الواحد: هل هي الألفاظ، أم اللَّبَيّات؟

لكن قد يقال : بأنّه متواطٍ - وإن كان مصاديق الإعراض الخارجية مشكّكة لاختلافها قوّة وضعفاً - لأنّ مرتبة خاصّة من الإعراض هي التي تسقط لا مطلقاً ، والشكّ فيه في مرحلة الإثبات غير إسقاط مرحلة الثبوت ، كما لا يخفى .

ثمّ إنّ إعراض أصحاب المعصومين عليهم السلام كافّة ، أو معظمهم ، أو إعراض كافّة فقهاءنا (أي : تحقّق الإجماع على خلاف ظاهر رواية رواها ثقة) ينبغي أن لا يستشكل في إسقاطه الرواية عن الحجّية - وإن صرّح بخلافه بعض من عاصرناهم في فقهه وأصوله أحياناً - .

التتمة الثالثة : جبر الخبر المقطوع

الثالثة : في جبر الخبر المقطوع ، فإنّه بناءً على جبر السند بالشهرة - عملاً ، أو فتوى أيضاً - هل يجبر الخبر المقطوع المروي عن بعض أصحاب المعصومين عليهم السلام ، أم لا ؟

فيه خلاف :

ذهب إلى الأوّل صاحب المفاتيح ، وإلى الثاني والده زين العابدين .

ووجه الأوّل : إنّ الجبر إن كان حاصلًا فلا فرق ، وإلّا فلا فرق أيضاً ، إذ المرسل والمقطوع كلاهما غير حجّة .

ووجه الثاني : إنّ الذي وفّت به الأدلّة هو : إنّ فتوى المشهور ، أو عملهم بالخبر ، يجعل الخبر حجّة ، لا مطلقاً ، إذ لا دليل على حجّية الشهرة بنفسها .

تدقيق وتطبيق

أقول : إنّ قلنا بحجّية الشهرة مستقلّة فلا كلام ، وإن قلنا بالعدم ، فعلى القول

بكفاية الوثاقة الخبرية - دون المخبرية - فلا يبعد جبر ضعف المقطوع أيضاً .

مضافاً إلى أنّ نقل الأصحاب الأخبار ، يظنّ معه كونه من المعصوم عليه السلام إما حسّاً ، أو حدساً ، فيقوى بموافقة الشهرة له .

جبر الفتوى بالشهرة

ثمّ على القول بجبر المقطوع بالشهرة ، هل يجبر فتوى فقيه بموافقة الشهرة - مع عدم حجّيتها بالخصوص - أم لا ؟
احتمالان :

من عدم الفرق في الوثاقة الخبرية .

ومن أنّ الظنّ بكون فتوى أصحاب المعصومين عليهم السلام ليس مثله بالنسبة إلى الفقهاء .

إذا شكّ في الجبر وعدمه

ثمّ إذا شكّ في كلّ من الأقسام الثلاثة :

١ - جبر الخبر المرسل .

٢ - جبر الخبر المقطوع .

٣ - جبر فتوى الفقيه ، فالأصل : العدم .

وبهذا يفسّر تفصيل البعض بين الثلاثة ، كصاحب الرياض رحمته الله بين الأوّل والأخيرين ، بالجبر في الأوّل فقط ، وكذلك في المفاتيح بالجبر في الأوّلين فقط ، وكآخرين بالجبر في الثلاثة .

التتمة الرابعة : تعارض المجهور مع المعتبر

الرابعة : في تعارض المجهور مع المعتبر ، هل السند الضعيف المجهور بالشهرة يعارض به السند المعتبر ، أم يقدم بعد الجبر على المعتبر ؟
وبعبارة أخرى : هل يلاحظ التعارض بينهما أم لا ؟
احتمالات ، بل أقوال .

والحق : التفصيل بين ما إذا صدق الإعراض عن المعتبر السند ، وعدمه ، إذ قد يكون أخذ المشهور بإحدى الروايتين من باب التخيير بينهما ، وقد يكون من باب الإعراض عن الأخرى ، وقد يشك .
فالحالات ثلاث ، وتكتشف الأوليان بالقرائن ، وإن فقدت فتكون الحالة الثالثة .

وذلك : لأن مع الإعراض يكون المعرض عنه غير معتبر ، والمعمول به يكون معتبراً ، فلا تكافؤ حتى يلاحظ التعارض .

كرواية أربع صلوات ، الضعيفة السند المعمول بها ، مع خبر صلاة واحدة ، الصحيح السند المعرض عنه - عند المشهور في اشتباه القبلة - .

بل يلزم تقديم المعمول به مطلقاً على المعرض عنه مطلقاً ، سواء كانا عامين ، أم خاصين ، أم عاماً وخاصاً ، وسواء كانا الزاميين ، أم ترخيصيين ، أو مختلفين .

ويؤيده : تواجد أمثلة ذلك كله بالعشرات في الفقه ، وقد التزم به

المعظم (١) .

قال المحقق الهمداني في كتاب الطهارة في مسألة: «إلا أن الصحيحين وإن صحّ سنداهما، ولكنّه لإعراض الأصحاب عن ظاهرهما وعدم العامل بهما أو ندرته لا تنهضان حجة، فضلاً عن مزاحمتها للمرفوعة التي هي عندهم مقبولة» (١).

حتّى أن الأخبار الصحاح المعرض عن العمل بها يوجب ردّها مع أخصّيّتها مطلقاً والعمل على العمومات.
فالجمع الدلالي متأخّر عن العمل والإعراض، لأنّهما ركنا الاعتبار وعدمه، والجمع فرع التكافؤ واعتبارهما (٢).

التمّة الخامسة: الصحيح إذا أعرض عنه

الخامسة: في الصحيح المعرض عنه - سنداً أو دلالة أو كليهما - وإنّه هل يسقط مطلقاً، أو يكون كالخبر الضعيف، فيعمل به لقاعدة التسامح في أدلّة السنن - على المشهور المنصور من اعتبارها -؟ احتمالان:
من أنّه يصبح كالعدم فكأنّه لا خبر.

ومن أنّه لا يقلّ عن خبر مثل: «وهب بن وهب» الذي قال فيه الرجاليون: «من أكذب البرية».
ولعلّ الثاني أقرب.

ويؤيّد: عمل كثير من الفقهاء على الثاني، فإنّهم إذا رموا رواية بالضعف السندي، أو الدلالي، للإعراض، فيحتاطون ندباً بالعمل به، أو يفتون باستحباب

(١) كتاب الطهارة للمحقّق الهمداني: ج ١ ص ١٥٦ طبعة قديمة.

(٢) وكمثال الجبر في السند والدلالة معاً: راجع الجواهر: ج ١٧ ص ٨٢ ح ١ و ٢.

ومن نظائره : النجاسات ، ومفطرات الصوم ، ومبطلات الصلاة ، ومفسدت
الحجّ ، ونحوها .

نماذج وأمثلة

وكمثال : راجع نواقض الوضوء والروايات الصحاح^(١) الدالّة على
انتقاضه بالمذي ، مع الصحيحة - على الأصحّ عندنا لا مطلقاً ، إذ فيها ابن أبي
عمير عن غير واحد من أصحابنا - الدالّة على عدم الوضوء في المذي عن
شهوة^(٢).

وكذا راجع العروة حيث يقول : « وكذا لا بأس بجلوسه في الماء ما لم
يرتمس رجلاً كان أو امرأة - وإن كان يكره لها ذلك - »^(٣). ووجه الكراهة : النهي
في موثّق حنان بن سدير^(٤) والأقوال فيه أربعة : الكراهة للمشهور - أو الأشهر
كما في مستند النراقي - والحرمة ، ومع القضاء ، ومع الكفّارة^(٥).

التمّة السادسة : الوهن الدلالي

السادسة : في الوهن الدلالي ، وحمل الخبر الصحيح السند على التقية ،
فإنّه قد جرى بناء الأصحاب - غالباً - على الحكم بالاستحباب والكراهة ، كما

(١) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء ح ١٠ - ١٢ .

(٢) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٢ .

(٣) العروة الوثقى : الصوم ، فصل ٤ ، قبل المسألة الأولى .

(٤) الوسائل : كتاب الصوم ، الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح ٦ .

(٥) موسوعة الفقه : الصوم ج ١ ص ٨ - ٢٧٧ .

في صحيح عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «والودي فمنه الوضوء» (١)
وكذا روايات النزح من البئر (٢) ونحو ذلك، مع أنه جمع الحقيقة والمجاز.
ووجهه بأمور:

أحدها: أنه يستفاد منه حكم النذب بدون استعمال اللفظ في النذب.
ثانيها: الأمر الخارج أفاد أمرين: الوجوب والاستحباب على سبيل تعدد
المطلوب، والأول سقط للتقية دون الثاني.
ثالثها: قبول الحمل على كل واحد من التقية والنذب، وبالتسامح في أدلة
السنن يُحمل على النذب.

وبهذه - ونحوها - يجاب عن الإشكال في الحكم اللا إقتضائي في أمثال
هذه الموارد وهي غير عزيزة في ثنايا الفقه، قال في التنقيح: «وبهذا يشكل
الإفتاء باستحباب النزح أيضاً، إذ بعد ما سقطت أخبار وجوب النزح عن
الاعتبار وحملناها على التقية لم يبق هناك شيء يدل على الاستحباب... ونظير
المقام الأخبار الواردة من طرقنا في أن القي، والرّعاف، ومسّ الذكر، والفرج،
والقبلة يوجب الوضوء - كما هي كذلك عند العامة - فإنها ظاهرة في الإرشاد إلى
ناقضية الأمور المذكورة للوضوء، فإذا رفعنا اليد عن ظواهرها بالأخبار الدالة
على حصر النواقض في ستّ - وليس منها تلك الأمور - وبنينا على أن الرعاف
وأخواته لا تنقض الوضوء فلا يمكن حمل الأخبار المذكورة على استحباب
الوضوء...» (٣).

(١) تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٢٠ ح ٤٩.

(٢) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ١٥ - ٢٢ من أبواب الماء المطلق.

(٣) تنقيح العروة الوثقى: ج ١ من كتاب الطهارة ص ٩ - ٢٩٨ الطبعة الأولى - النجف الأشرف.

البحث عن حجّة الظنّ وعدمها

تمهيدات

التمهيد الأوّل

الأوّل : لا إشكال في أنّ الظنّ له مراتب قوّة وضعفاً ، وله موارد مختلفة في الأهميّة ، فالظنّ القوي في قتل النفس قد لا يُعتنى به مثل الظنّ الضعيف في المال اليسير ، وله أشخاص من خبير وغيره .

وهذا في سيرة العقلاء واضح ، كذلك في الشرع ، فإنّه قد لاحظ - أحياناً - في حججه : المراتب ، والموارد ، والأشخاص .

ففي الزنا أربع شهادات من المقرّ ، أو البينة ، وفي القتل اكتفى باثنين ، وفي الأموال اكتفى بإقرار مرّة ، وبشهادة امرأة في الربع ، وفي الأحكام اكتفى بالوثاقة ، وفي القاضي أراد العدالة ولم يكتف بالوثاقة .

وعلى قول : مراتب العدالة - فيما يشترط بها - مختلفة ، فعدالة إمام الجماعة أخفّها ، وعدالة المرجع أشدّها ، وعدالة الشاهد والقاضي بينهما .

وفي بعض الموارد اكتفى الشارع - طريقاً إلى موضوعات أحكامه - بالظنّ ، أو الغالب منه : كالقبلة ، والوقت ، والوقف ، والنسب ، ونحوها على المشهور - كما قيل - .

وفي بعضها أراد العلم ، كغير ذلك .
وهكذا يختلف الأفراد : ففي بعض الموارد أراد الشارع مطلق الشهادة ،
وفي بعض أرادها من أهل الخبرة^(١).

التمهيد الثاني

الثاني : لا إشكال في أنّ الظنّ إجمالاً مبني سيرة العقلاء في معظم
أُمورهم ، وهو ملاك التنجيز والإعذار عندهم .
وليس ملاك حجّية الظنّ عند العقلاء الانسداد على نحو الحيث التقييدي ،
بل على نحو الحيث التعليلي ، أي : إذا أراد العقلاء التقييد بالعلم - إلّا فيما خرج -
كان ذلك يوجب الحرج واختلال النظام ، ولهذه العلّة بنى العقلاء على حجّية
مطلق الظنّ .
نظير ما يقال في حجّية الظنون الخاصّة من الظواهر ، وخبر الثقة ، وأصالة
تطابق الارادتين ، ونحو ذلك .

التمهيد الثالث

الثالث : لا إشكال في أنّ الانسداد والانفتاح قد يلاحظان بالنسبة للعموم ،
وقد يلاحظان بالنسبة للأفراد والمسائل .
والأفراد فيهما - في هذا الزمان المتأخّر كثيراً عن عصور ظهور
المعصومين عليه السلام - مختلفون ، بل الفرد الواحد ، بل حتّى بالنسبة للمسألة

(١) أنظر : باب التقليد في الاجتهاد ، والأعلمية ، والعدالة ونحوها ، وكذا في مباحث التقيويم ، والقصاص
ونحوهما .

أبحاث الحجج : الظنّ المطلق ، دليل الانسداد ١٢٣
الواحدة : قد يكون انفتاحياً ، وقد يكون انسدادياً .

التمهيد الرابع

الرابع : استدللّ جمع من معاصري الشيخ الأنصاري رحمته الله وجمع من شيوخه وشيوخهم على أصالة حجّة الظنّ - مع الغض عن الانسداد - بأدلة عديدة بلغ بها بعضهم إلى العشرة - وفيهم شريف العلماء ، وأصحاب القوانين ، والفصول ، والمفاتيح ، والاشارات ، والبشارات ، وحقائق الأصول ، وقواعد الشريف ، وتبيان الأصول ، وغيرها - وقد فصلوا البحث في المقام ومن أراد ذلك فليراجع .

دليل الانسداد

وأما دليل الانسداد وحجّة الظنّ العام - ومنه الظنون الخاصة عند من يرى الانسداد ولا يرى خصوصية لها - فقد قدّم له الشيخ رحمته الله أربع مقدّمات ، وجعلها في الكفاية خمساً على ما يلي :

- ١ - العلم إجمالاً بثبوت تكاليف في الإسلام .
- ٢ - إنسداد بابي : العلم والعلمي ، لتعيينها .
- ٣ - عدم جواز إهمالها رأساً لمجرّد الانسداد .
- ٤ - عدم جواز الرجوع إلى مجرّد القواعد والأصول المقرّرة : من البراءة ، والاشتغال ، والاستصحاب ، والتخيير ، والقرعة ونحوها : من الرجوع إلى العالم بها .
- ٥ - عدم جواز العمل بالموهومات دون المظنونات .

إبرادات فتية

وهنا إبرادات فتية على مقدّمات دليل الإنسداد :

١ - إنَّ المقدّمة الأولى وهي : « ثبوت تكاليف في الإسلام » ليست في عرض سائر المقدّمات ، بل هي برهان لبعضها - كالمقدّمة الثالثة - نظير قاعدة نفي الحرج التي هي برهان عدم وجوب الاحتياط ، فهل ينبغي جعل مقدّمة سادسة هي : ثبوت قاعدة نفي الحرج في الإسلام ؟

٢ - إنَّ المقدّمة الثالثة وهي : « عدم جواز الإهمال » إنَّ أريد بالاهمال عدم المنجزية رأساً ، فمرجعها : المقدّمة الرابعة وهي : « عدم جواز الرجوع إلى الأصول والقواعد » .

وإنَّ أريد بالاهمال لزوم تحصيل المؤّمن عن الواقع ، فهذا معناه : وجوب التصديّ لطاعة المولى الحقيقي ، وهو دليل كلّ الشريعة لا الانسداد فقط .
وإنَّ أريد أنَّ الانسداد لا يرفع التكاليف ، فهو رجوع إلى المقدّمة الأولى : من إطلاق العلم الاجمالي بالتكاليف الشامل لحال الانسداد .

٣ - احتياج المقدّمة الأولى إلى إضافة : أنّه وإن كان غير محصور إلّا أنّه من الكثير في الكثير ، الذي يجعله في حكم المحصور .
ثمَّ إنّنا نعرض هنا المقدّمات - باختصار - على البحث :

مناقشة المقدّمة الأولى

أمّا المقدّمة الأولى وهي « العلم إجمالاً بثبوت تكاليف في الإسلام » :
فالظاهر عدم تماميتها .

وقد أورد عليها إشكالات أهمّها إثنان :

الإشكال الأوّل : الاضطرار إلى بعض أطراف العلم الاجمالي يذبيّه ، لعدم العلم - خصوصاً إذا كان الاضطرار سابقاً على العلم - لسعة المظنونات وغيرها .
سواء على مبنى الشيخ رحمه الله في أنّ الاضطرار إلى البعض المعين لا يرفع التكليف بالنسبة إلى غير المضطرّ إليه ، ولكن بالنسبة للمضطرّ إليه يرتفع فلا تصل النوبة إلى الظنّ .

أم على مبنى الآخوند رحمه الله : بأنّه يرفع التكليف مطلقاً ، للشكّ في تكليف غير المضطرّ إليه .

الإشكال الثاني : الانحلال بعلم إجمالي أصغر ، وقد ذكروا لذلك وجوهاً أربعة : إثنان منها تامّات ، والآخران غير تامّين .

أحدها : الانحلال بما في الأمارات ، فلا يجب الاحتياط في الشبهات المجردة عن الأمانة .

ثانيها : إنحلال العلمين - الكبير والصغير - بما في الروايات ، وقد تقدّم بيانه في حجّة خبر الثقة .

ثالثها : دعوى الانحلال بما كان مجمع الأمارات - لا كلّ واحدة واحدة منها - .

رابعها : دعوى إنحلال كلّ العلوم الاجمالية ، بما يعلم به تفصيلاً من القطعيّات والمسلّمات الفقهيّة ، كالروايات والأدلّة المتواترة .

مناقشة المقدّمة الثانية

وأما المقدّمة الثانية وهي « إنسداد باب العلم والعلمي لتعيينها » : فانسداد باب العلم بالنسبة إلى مثل زماننا مضافاً إلى معظم الأحكام مسلّم ، أمّا العلمي

فلا ، وذلك لتوقّف إنسداد العلمي على أحد أمور خمسة :

- ١ - عدم حجّية المعظم سنداً .
 - ٢ - أو عدم ظهور المعظم دلالة .
 - ٣ - أو عدم حجّية الظهور .
 - ٤ - أو سقوط الروايات من جهة الصدور للخلط بالتقية .
 - ٥ - أو سقوط المعظم بالمعارضة .
- والكل منتفٍ وذلك :

- ١ - لوفاء ما ثبت حجّيته من الأخبار مضافاً إلى الأحكام الثابتة بالضرورة ، واليقين الشخصي ، والإجماعات المحقّقة المحصّلة ، بمعظم الفقه ، فلا يستلزم من إجراء الأصول في غيرها محذور .
 - ٢ - وكفاية الظاهر من الأخبار في معظم الأحكام .
 - ٣ - وحجّية الظهور - كما تقدّم في باب الظواهر - .
 - ٤ - وبعد تمييز التقية عن غيرها في معظم الأخبار ، فلا محذور من إجراء : أصالة الجد ، في غيرها .
 - ٥ - وعدم التعارض - بين المتكافئين - في معظم الفقه .
- إذن : فالمقدّمة الثانية غير تامّة ، فليل الانسداد غير تامّ .

مناقشة المقدّمة الثالثة

وأما المقدّمة الثالثة وهي - حسب تدوين صاحب الكفاية رحمته الله - « عدم جواز إهمال الوقائع للانسداد » : فقد قامت ضرورة الشريعة بها ، ولا مجال للبحث فيها لمسلّميتها .

وأضافوا إلى الضرورة : « الإجماع » و « العلم الاجمالي » الموجب لسقوط أصالة البراءة في أطرافه .

إلا أنه يرد عليها - مضافاً إلى الإشكالات في كليهما - إندراجها في المقدمة الأولى ، وأنه لا مجال لهما مع الضرورة .

مناقشة المقدمة الرابعة

وأما المقدمة الرابعة وهي - حسب تدوين الشيخ رحمته الله الثالثة - « عدم جواز الرجوع إلى الأصول والقواعد : من براءة ، واحتياط ، واستصحاب ، وتخيير ، وقرعة ونحوها : من الرجوع إلى العالم بها » : فيرد عليها ما يلي :

الرجوع إلى الاحتياط

أما الاحتياط : فإنه - بعد مقطوعة عدم وجوبه ، أو عدم جوازه في الاحتياط غير الممكن ، أو المستلزم للهرج واختلال النظم المعاشي للناس ، وبعد التسالم على وجوب الاحتياط في الإنائين واللباسين ونحوهما - قد وقع الخلاف بين الشيخ والآخوند رحمتهما الله فيما إذا أوجب الجهل الحرج والضرر .

فالشيخ والنائيني رحمتهما الله ومن تبعهما : نفوا الضرر والحرج لشمول حكومة العقل باحراز المكلف به .

والآخوند رحمته الله : نفى بلا ضرر ولا حرج ما كان من الشارع ضررياً أو حرجياً ، لا ما إذا أوجب الجمع بين المحتملات ضرراً أو حرجاً .

تأييد كلام الشيخ

أقول : الكلام في صحة الاسناد إلى الشارع وعدمه ، والظاهر : - كما قال الشيخ رحمه الله - صحة الاسناد عرفاً ، إذ غير الملتزم بالشرع لا يقع في هذا الحرج .
ثم إنه على مبنى الآخوند رحمه الله يقتضي احتياط الانسدادي حتى يلزم الاختلال والهرج والمرج النوعيين ، أو حتى الشخصيين على احتمال ، وهذا مما يؤيد عدم صحة مبنى الآخوند رحمه الله .

كلام المحقق النائيني

وقال المحقق النائيني رحمه الله : بحكومة أدلة رفع الحرج على الاحتياط العقلي أيضاً ، لأنه لاحراز الواقع الشرعي ، فإذا كان الاحراز حرجياً - في حال الانسداد - ارتفع .

وإشكال السيد الأخ رحمه الله عليه : بأن المرتفع بالحرج الاحتياط الشرعي - وإن لزم منه عدم موضوع للاحتياط العقلي - لكن النسبة تكون لأول المتلازمين ، والمقولة الاعتبارية كالحقيقية .
فيه : أن النسبة لكليهما صحيحة - فتأمل .

إشكال الحائري في أصل الحرج

وأشكل الشيخ الحائري رحمه الله : في أصل الحرج : بأن المجدد الشيرازي رحمه الله كان بناؤه على إرجاع مقلّديه إلى الاحتياط ، وكان مقلّداً للشيعنة مدة متمادية ، ومع ذلك لم يلزم الحرج .
وفيه : إن احتياطات المجدد كانت أكثر بالنسبة لبعض شيوخه كصاحب

الجواهر ، وتلاميذه كصاحب العروة والآخوند ، وأما بالنسبة إلى البعض الآخر من شيوخه كالشيخ ، ومن تلاميذه كالميرزا محمد تقي الشيرازي ، لم تكن كثيرة ، والفحص في رسالته : مجمع المسائل ، وحواشيه على : نجاة العباد ، ومجمع الرسائل ، ورسالة : الوحيد البهبهاني ، وغيرها ، يوضح ذلك .
ولذا لم يصلّ الجمعة ، ولم يأمر احتياطاً بها .

ثم إن ارتفاع وجوب الاحتياط بـ « لا ضرر ولا حرج » يوجب الانسداد في الجملة - أحياناً - على اختلاف الأنظار في السعة والضيق ، ومعه تتمّ المقدمات ويرجع إلى الظنّ إذا لم ينحلّ العلم الاجمالي الكبير إلى الصغير ، فتأمل .

والبحث عن حدود : « لا ضرر » و « لا حرج » وأقسام الاحتياط : من المتدرّج في الوجود ، وغيره ، ونحو ذلك . سيأتي إن شاء الله تعالى في مباحثهما .

الرجوع إلى القرعة

وأما القرعة : فإنه لا يصحّ في حال الانسداد الرجوع إلى القرعة لأمر :

١ - عدم كون الرجوع للقرعة عقلياً حتّى يكون في مثله ملاك الاطاعة والمعصية .

٢ - انحصار الدليل الشرعي فيها لا في العموم كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .

٣ - لزوم الهرج والمرج واختلال النظام ، إذ كلّ مجتهد في كلّ واقعة يحكم بالقرعة على خلافٍ في معظم الأحكام من العبادات والمعاملات وغيرهما من الأحكام .

الرجوع إلى مجتهد آخر

وأما الرجوع إلى العالم بها : فإنه لا يصح حينئذ الرجوع إلى مجتهد آخر مطلقاً ، أما الانسدادي فهو مثله ، وأما الانفتاحي فهو بنظر الانسدادي مخطئ . ولكننا لم نستبعد في مبحث الاجتهاد والتقليد رجوع كليهما إلى كليهما فيما إذا حصل له الشك ، لا ما إذا أحرز خطأ الآخر ، لأنه دائماً لا يحصل إحراز الخطأ لمجتهد بالنسبة إلى مجتهد آخر ، سواء كان انسدادياً أم انفتاحياً . فمن يعتبر روايات الكتب الأربعة كلها - إلا ما خرج بدليل - حجة ، ربما لا يعتبره غيره مخطئاً ، بل لم يحرز اعتبارها ، وهكذا .

الرجوع إلى الاستصحاب

وأما الرجوع إلى الاستصحاب المثبت للتكليف ، فنفي عنه الإشكال الآخوند رحمته الله .

وأشكله الشيخ والنائيني رحمتهما الله : باستلزام التناقض في أطراف الدليل الواحد - لحصول التناقض بين اجمالي وتفصيلي ، سواء كان الأول النافي ، والثاني المثبت ، أم العكس - .

فليس الأمر دائراً مدار لزوم المخالفة العملية - كما استظهره الآخوند رحمته الله - حتى لا يجري الاستصحابان في مستصحي الطهارة مع العلم بتنجّس أحدهما ، ويجريان في مستصحي النجاسة .

وفيه : المسألة قد تنتهي إلى المخالفة العملية أيضاً ، ففي مستصحي النجاسة في الماء ، يتوضأ بهما ، وفيما لو عقد على امرأة واشتبهت ، حيث يستصحب حرمتها ، فيحلّ له عقد أمّهما .

ثم إن الآخوند رحمه الله قال : لا مانع من إجراء الاستصحاب في المثبتات - حتى على قول الشيخ رحمه الله - إذ التناقض إنما يلزم مع الالتفات ، فإذا لم يلتفت إلى جميع الأطراف حيث ليس الشك فعلياً حتى يجري الاستصحاب ويلزم التناقض . وفيه - مضافاً إلى ما في أصل لزوم الفعلية من الكلام الذي يأتي تحقيقه في الاستصحاب إن شاء الله تعالى ، والذي أشكل في الفعلية ، مثل المحقق الهمداني رحمه الله في حاشية الرسائل ، وشيخاه : المجدد ، والهادي الطهراني ، تبعاً لكشف اللثام رحمه الله وسيأتي تفصيل بحثه في الاستصحاب إن شاء الله تعالى ، وأن الشك الارتكازي كافٍ - كالعلم الارتكازي - الأعم من عدم الالتفات ، وغيرهم أيضاً - :

إنه قد يفرض التفات الفقيه إلى مقدار يحصل العلم الاجمالي بالانتقاض في ذلك المقدار .

تفصيل في المقام

وفصل السيد الأخ أعلى الله درجاته في المقام ^(١) تفصيلاً كالتالي :

- ١ - ضم العلم والعلمي ، إلى :
- ٢ - ما يستفاد من الأصول المثبتة كالاستصحابات المثبتة ، وأصل الحرمة والنجاسة في مثل اللحوم .
- ٣ - ومع عدم الوفاء بمعظم الفقه التبعية في الاحتياط بتقديم الموهومات ، ثم المشكوكات مع عدم العسر .

٤- ومع العسر بعض في الاحتياط أيضاً .

ودليل هذا التفصيل : الجمع بين « تقدير الضرورات بقدرها » وبين : « عدم العسر والحرج » وهذا الجمع طريق عقلائي في مقام الاطاعة والمعصية ، ومع هذا التفصيل لا تصل النوبة إلى الظن المطلق ، فتأمل .

مناقشة المقدمة الخامسة

وأما المقدمة الخامسة وهي - حسب تدوين الكفاية - « عدم جواز العمل بالموهومات دون المظنونات » : فإنه على فرض تمامية المقدمات السابقة - وقد ظهر عدمها - لزم ترجيح الظن ، لقبح ترجيح الشك والوهم عليه ، لأنهما مرجوحان ، فهنا نكتتان : الصغرى والكبرى .

مناقشة في الصغرى والكبرى

مناقشة الصغرى

أما الصغرى : فهي أن ترجيح غير الظن ترجيح للمرجوح ، وهذا يتم في المرجوح من جميع الجهات ، والراجح من جميع الجهات .
أما مع وجود - أو احتمال - رجحان من جهة أخرى في المشكوك والموهوم - كما إذا ظنّ طريقة الرواية ، ووهم طريقة الأولوية ، وكانت الأولوية أسهل ، وملاك الشريعة اليسر والسهولة ، وكقتل المحدود في الثالثة للرواية ، أو في الرابعة لموافقته للشبهة ، والاحتياط في الدم ، وكمثال آخر : تقليد الأعلام مظنون ، ومشكوك الأعلمية مشكوك ، ومعلوم عدم الأعلمية طريقته موهومة ، لكون أنه قد يكون غير الأعلام فتواه مطابقة للأعلم من الأعلام من الأموات ، وكذا تقليد الأعلام الميت مع غير الأعلام الحي - فلا رجحان مطلقاً ولا مرجوحية

مطلقاً ، فيجب ملاحظة الترجيحات في كلّ مورد مورد ، ولا يصحّ التمسك بأصل عدم الرجحان في محتمله ، لأنّه مثبت .
والحاصل : فالظنّ - مطلقاً - لم يصّر حجة .

مناقشة الكبرى

وأما الكبرى : وهي قبح ترجيح المرجوح على الراجح ، ففيه :
أولاً : القبح أعمّ من المستلزم لاستحقاق العقاب ، إذ القبح البالغ هو المستلزم دون مطلق القبح ، وكون ترجيح الظنّ عليه من القبح البالغ بحاجة إلى دليل آخر .

وثانياً : هل المراد بالقبح ، العقلي أو الشرعي ؟
فإن كان العقلي - كما صرّحوا به ، ودليل الانسداد يقتضيه ، لأنّه دليل عقلي - فالجواب الآنف (أولاً) .

وإن كان الشرعي - فمضافاً إلى أنّ البحث عن الدليل العقلي - إنّ إطلاق أدلّة عدم حجّية الظنّ يشمل حال الانسداد .

مع أنّه قيل (١) : بناء العقلاء على العمل بالظنّ والشكّ والوهم في حال الجهل ، ولا يرون لزوماً للعمل بالظنّ - بعد عدم حجّية شيء منها في نفسه - فليس الظنّ عندهم - حال الجهل - كالعلم ملاكاً للاطاعة والمعصية والتنجيز والاعذار ، مثلاً : إذا ظنّ طريقة جادّة ، وشكّ في أخرى ، فأمر بعض أصدقائه بالثانية ، فليس حاله حال ما إذا كان يعلم خطأ صديقه ، فتأمل .

(١) نقله في الأصول : ج ٢ ص ١١٣ .

هذا تمام الكلام في مقدّمات الانسداد ، وأتّضح بما ذكر عدم تماميتها والله الحمد .

تنبيهات الانسداد

التنبيه الأوّل

الأوّل : على فرض تمامية الانسداد ، فهل مقتضاه حجّة الظنّ بالواقع والطريق ، أو بالأوّل فقط ، أو بالثاني فقط ؟ أقوال :

أقوال المسألة

القول الأوّل

أمّا القول الأوّل : - ونسب إلى الأكثر وهو الأصحّ - فهو حجّيته بالنسبة إليهما ، وذلك : لسدّ الظنّ حينئذ مسدّد العلم ، فكما أنّ حال الانفتاح كان العلم بكليهما حجّة ، فكذا الظنّ حال الانسداد .

القول الثاني

وأمّا القول الثاني : فهو حجّيته بالنسبة للطريق فقط ، لصاحب الفصول وأخيه صاحب الحاشية رحمهما الله ، واستدلّا : بأنّ الواقع انحصر في الطريق المجعول ، فحيث لا علم بالطريق ، فاللازم التّنزّل إلى الظنّ .

وفيه : ١ - من أين جعل الطريق ، ولعلّه اعتمد العقلانيّة ؟

٢ - ومن أين تقييد الواقع به ؟

٣ - الظنّ بالواقع ملازم للظنّ بالطريق إجمالاً - لفرض أنّه جعل الطريق إلى

الواقع - .

القول الثالث

وأما القول الثالث : فهو حجتيه بالنسبة للواقع فقط ، لأنّ الانسداد إنّما هو إلى الأحكام ، فالتنزّل عن العلم إلى الظنّ في الحكم فقط .
وفيه ١ - الانسداد فيهما .

٢ - بل في الطريق أحياناً انسداد ، حال انفتاح المعظم ، وله أَجْرُوا الإنسداد الصغير في الحكم في اللغة ونحوها .

٣ - لو كان الظنّ حجة في الحكم - ولو للانسداد - كان حجة في الطريق أيضاً ، كالظنّ الخاصّ الذي لا حاجة إلى العلم معه .

التنبيه الثاني

الثاني : هل نتيجة المقدمات - إن تمت - : الحكومة أو الكشف ؟

نتيجة المقدمات على المشهور

المشهور : الحكومة ، لاستقلال العقل بكون الظنّ طريقاً حينئذ ، ومعه يكون الأمر الشرعي - إن كان - إرشادياً ، لوجود ملاك الأمر قبل أمر الشارع ، وصدق الطاعة على العمل بالظنّ ، وكلاهما ليسا من شأن الشارع .
نعم ، للشارع أن يزيد وينقص في صدق الطاعة ، كأن يثبت الشهرة طريقاً ، أو ينفي طريقة القياس .

وما في الكفاية : « لا يجب عقلاً أن ينصب (الشارع) طريقاً » لا يكفي لاثبات عدم النصب ، وإنّما يحتاج إلى إثبات عدم النصب ، إمكاناً ، أو فعلاً .

غير المشهور ونتيجة المقدمات

وغير المشهور: الكشف، واستدلّوا له بوجوه:

١- إنّه كما يصحّ جعل الشارع طرقاً خاصّة إلى أحكامه حال الانفتاح، كذلك حال الانسداد.

وفيه - مضافاً إلى الفعلية لا الامكان -: إنّ الجعل المولوي للطريق العقلاني غير صحيح، وإنّما هو إمضاء وتأكيد.

٢- إذا حكم العقل بحجّة الظنّ حال الانسداد، فحكم الشرع - للملازمة - ثابت، فالعقل كاشف عن حكم الشرع.

وفيه: العقل يحكم بعلّة الحكم ومعلوله ملاك الحجّة، وصدق الطاعة، والملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي، لا العلة والمعلول، فتأمل.

٣- دليل الاقتضاء - صوناً لكلام الحكيم عمّا ينافي الحكمة - حيث الإجماع على عدم سقوط التكليف، والإجماع على عدم كفاية الشكّ والوهم، وهما يفيدان حجّة الظنّ، ونتيجة المقدمتين الشرعيتين شرعية أيضاً.

أقول: بناءً على المنصور: من حجّة مثبتات الأمارات غير القولية - كما هو المعروف أيضاً وخلافاً لبعضهم - الإجماعان لازمهما: حجّة الظنّ في هذه الحال.

ويكون حكم الظنّ في حال الانسداد حكم العلم الذي جعله الشارع حجّة بالتواتر: «إنّ الله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام وأما الباطنة فالعقول»^(١).

الكلام هنا في أمرين

إلا أن الكلام هنا في أمرين :

١ - إنه إذا حكم الشارع في مورد ، وكان للعقل حكم - في سلسلة العلل - يكون الشرعي إرشاداً إلى العقلي - كما هو المعروف - فتأمل .

٢ - هل الحكم العقلي بحجية الظن هنا في سلسلة العلل ، أم المعلولات للحكم الشرعي ؟

قد يقال : إن تمّ الإجماعان ، فحجية الظن حكم شرعي ، وبتبعه يحكم العقل ، فهو في سلسلة المعاليل للحكم الشرعي ، وقد يقال : حيث إن ملاك حجته الظن في الانسداد الطريقية العقلية ، فهو في سلسلة العلل .

التنبيه الثالث

النتيجة على الكشف

الثالث : لا إشكال في إهمال النتيجة على الكشف من حيث الأمور الثلاثة : الأسباب : كالقياس وغيره .

المراتب : كالظن القوي والضعيف .

الموارد : كالدماء والأعراض وغيرهما .

إذ مع التنزل - من أجل اللابديّة - عن العلم إلى الظن ، فربما تنزل الشارع في بعض الموارد ، كالعبادات فقط ، أو الطهارة والنجاسة فقط ، أو غير ذلك ، لا مطلق الأحكام .

وربما تنزل بالنسبة للظن القوي لا مطلقاً .

وربما تنزل إلى ما يحصل من غير القياس والاجتهاد الشخصي ،

والاستخارة، والأحلام، ونحو ذلك.

وأما الإهمال من حيث الأشخاص - المذكور في الأصول للسيد الأخ رحمته (١) فلم يتّضح وجهه، إذ لو كان المراد: اختلاف المجتهد والعامي فهو مستدرّك، لأنّ موضوع دليل الانسداد هو المجتهد دون العامي، وإن كان: المجتهدين بعضهم مع بعض، أو العوام كذلك، فلا فرق ظاهراً، فتأمل.

النتيجة على الحكومة

وأما على الحكومة: فهل النتيجة مطلقة - كما هو المعروف - أم أنّها مهمة أيضاً - كما صرّح به في الأصول - ولعلّه المنصور، قولان: استدللّ للأوّل بما يلي:

دليلاً لإطلاق النتيجة

الدليل الأوّل

١ - بأنّه لا إهمال في أحكام العقل، إذ حكم العقل تابع لموضوعه، فإن كان محققاً تحقّق الحكم أيضاً، وإلا فلا حكم وإن شكّ في الموضوع. وفيه - مضافاً إلى جريان مثل هذا الاستدلال لحكم الشرع أيضاً، لأنّ حكم الشارع تابع لموضوعه، فإن كان الموضوع محققاً تحقّق الحكم، وإلا فلا، وإن شكّ في الموضوع -: إنّ الكلام في موضوع حكم العقل، فقد يكون مطلقاً، وقد لا يكون.

وبعبارة أخرى: قد يحكم العقل في حال الانسداد بحجّية مطلق الظنّ، من

أيّ سبب كان ، وقد يحكم بحجّيته من الأسباب العقلانية .
 وقد يحكم بحجّية مطلق الظنّ بأيّة مرتبة كان ، وقد يقيّده بالظنّ القوي .
 وقد يحكم بحجّية الظنّ في مطلق الموارد ، وقد يحكم بحجّيته في الموارد
 غير المهمّة .

الدليل الثاني

٢- بأنّ الظنّ حال الانسداد حكمه حكم العلم حال الانفتاح ، فكما لا
 إهمال في العلم حال الانفتاح كذلك الظنّ حال الانسداد .
 وفيه : إنّ العلم حال الانفتاح له كاشفية ذاتية حقيقية ، وله حجّية مسبّبة عن
 الكاشفية ، والذي جعل العلم غير قابل لتقييد حجّيته هو الكاشفية الذاتية
 الحقيقية ، لا الحجّية .
 والظنّ حال الانسداد كالعلم في الأمر الثاني فقط وهو : الحجّية - دون
 الكاشفية الذاتية الحقيقية - ولذا كان الظنّ قابلاً للتقييد .

مثلاً : إذا كان أطراف العلم الاجمالي مائة ألف ، ووفى بمعظمهما الظنون
 القوية الحاصلة من الأسباب النوعية العقلانية ، كخبر الثقة ، والإجماعات
 المنقولة ، والشهرات ، والظواهر ، ونحوها ، في غير الأمور المهمّة جداً كالدماء
 والأعراض والأموال العظيمة ، بحيث كان العمل بالاحتياط في غيرها لا حرج
 ولا عسر فيه .

ربما يرى عقل الحكومي تقييد الحجّية بها فقط ، وليس هذا إهمالاً في
 حكم العقل ، بل تحديد لموضوع حكم العقل ، فتدبّر .

والحاصل : إنّ مقدّمات الانسداد لا تفيد إطلاق النتيجة على الحكومة ، بل

الاطلاق محتاج إلى دليل آخر .

التنبيه الرابع

الرابع : ما حكم القياس حال الانسداد على الحكومة - بناءً على إطلاق النتيجة - هل يعمّ حجّة الظنّ أم لا ؟

فيه خلاف ، والمشهور : عدم حجّيته حتّى حال الانسداد على الحكومة المطلقة ، وذلك لأُمور :

أحدها : إنّ المنع عن القياس بالخصوص علمي ، ومع العلمي لا انسداد .
ثانيها : قوّة التعبير في المنع عن القياس ، مثل : « السنّة إذا قيسَتْ مُحَقَّقُ الدين »^(١) تجعل القياس ممنوعاً مطلقاً ، حتّى حال الانسداد ، وحتّى إذا سبّب الظنّ .

ثالثها : الفرق بين الظنّ غير الحجّة للأصل ، والقياس الممنوع عنه بالخصوص ، بظهور الثاني في الأعمّ من الانسداد ، دون الأوّل .
لكن الكلّ غير تامّ ، ويظهر ذلك بشمول المنع للعلم المسبّب عن القياس حال الانفتاح ، هل كان يمكن المنع عنه ؟ كلّاً .
وهنا مباحث معمّقة نتركها للمفصّلات .

التنبيه الخامس

الخامس : في الظنّ المانع والممنوع : إذا منع ما يوجب الظنّ : كالشبهة ، عن ظنّ آخر : كالأجماع المنقول ، ففيه احتمالات وأقوال :

- ١ - يقدّم المانع لأنّه كالحاكم .
- ٢ - يقدّم الممنوع ، لأنّ نتيجة الانسداد حجّية الظنّ على الحكم ، لا الظنّ على عدم الدليل .
- ٣ - الأقوى منهما ظناً ، لبناء العقلاء ، ولملك أدلّة المرجّحات .
- ٤ - المطابق منهما للاحتياط ، لقاعدة الاحتياط .
- ٥ - التساقط ، كالتعارض حال الانفتاح .
- ٦ - التخيير ، لعدم المرجّح بعد كونهما ظنّيين .

الاحتياط : مقدّم

أقول : الاحتياط في الدرجة الأولى ، فكلّما تنزّلنا عنه ، ننقل إلى الأقوى ظناً ، ثمّ التساقط كالتعارضين على المشهور ، أو التخيير على ما عليه البعض : من أصالة التخيير عند التعارض .

قال الآخوند رحمته الله ما معناه : يجب الاقتصار على ما لا يحتمل المنع عنه شرعاً إذا وفي بمعظم الفقه « مثلاً : الأخبار غير المعتمدة السند ، ونحوها » والظنّ الممنوع محتمل المنع .

ورده تلميذه الحائري رحمته الله : بأنّ احتمال منع الشارع عن ظنّ ، كاحتمال جعل الحجّية لظنّ حال الانفتاح ، فكما أنّ الثاني لا ينافي استقلال العقل بعدم الحجّية ، كذلك الأوّل لا ينافي استقلال العقل بالحجّية حال الانسداد .

أقول : بناءً على الحكومة وإطلاق الحجّية ، لا يمكن ، وأمّا على الكشف ، أو الحكومة والإهمال في النتيجة ، فلا إشكال .

التنبيه السادس

السادس: إذا تحقّق الانسداد في الأحكام ، فالظنّ حجة حتّى في متعلّقات الأحكام: من رجال ، أو لغة ، أو نحوهما وإن لم يكن إنسداد فيها .
 فإذا تعيّن بالظنّ وجوب التيمّم - في حال - وكان يمكن تعيين « الصعيد » بالعلم أو العلمي ، لم يجب ، وقول أهل اللغة حجة فيما يورث الظنّ بالحكم مع الانسداد ولو كان باب العلم باللغة مفتوحاً في بقية الموارد .
 هذا تمام الكلام باقتضاب في بحث الإنسداد ، والله الهادي العاصم .

خاتمة مباحث الظنّ

فائدتان ذكرهما الشيخ والآخوند رحمتهما هنا ، وتبعهما جمهور الأصوليين بعدهما ، ونحن نذكرهما تبعاً لهم ، للفوائد المترتبة عليهما .

الفائدة الأولى

الظنّ في أصول الدين

والبحث في أنّ الظنّ الحجّة - سواء الظنّ الخاصّ حال الانفتاح ، أو الظنّ العام حال الانسداد - هل حجّيته مقتصرة على فروع الدين ، أم تعمّ أصول الدين ؟

أصول الدين وأقسامها الثلاثة

وحيث إنّ أصول الدين تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

- ١ - ما يجب معرفته إمّا عقلاً كالباري تعالى ، أو شرعاً كالمعاد الجسماني .
 - ٢ - ما يجب البناء وعقد القلب عليه شرعاً ، كمجمل أحوال البرزخ ، والحشر ، والجنّة ، والنار ونحوها .
 - ٣ - ما لم يثبت وجوب البناء عليه وإن وردت بعنوان تفاصيل وجزئيات المبدأ والمعاد .
- ويلحق بذلك : الظنّ المتعلّق بغيرها من الأمور الكونية ، والتاريخية ،

كأحوال عالم الذرّ، والقرون الماضية، والأكوان الموجودة، والمَلَك والجنّ والشیاطین ونحوها.

فينبغي بحثها هنا باختصار، والتفصيل موكول إلى محله.

القسم الأول: ما يجب فيه العلم

أمّا القسم الأول وهو ما يجب معرفته عقلاً كالباري تعالى، أو شرعاً كالمعاد الجسماني: فلا إشكال في أنّ الظنّ - خاصّه ومطلقه - ليس معرفة ولا علماً، ولا بمرتبة ولو ضعيفة من مراتب العلم.

وقد سبق في بحث القطع: أنّ الأمارات لا تسدّ مسدّ القطع الوصفي.

نعم، قد يحصل العلم - ولو بمرتبة الاطمئنان الذي عدّ من العلم موضوعاً أو حكماً - حتّى من التقليد، وقد تقدّم سابقاً كفايته، وأنّه لا دليل على لزوم كون العلم عن دليل - كما ادّعى الإجماع عليه العلامة رحمته في الباب الحادي عشر وغيره في غيره -.

نقطة مهمّة

وحيث إنّ وجب تحصيل العلم ببعض أصول الدين، فالبحث هنا في نقطة مهمّة وهي:

في وجوب تحصيل هذا العلم، ولا إشكال فيه، لأنّه مقدّمة وجود للواجب المطلق، والبحث عن وجوبه المطلق متعلّق بمباحث أصول الدين.

وإذا عجز عن تحصيل هذا العلم، فلا إشكال في أنّه معذور، لقبح تكليف العاجز عقلاً، كما لا إشكال في عدم العذر واستحقاق العقاب إذا كان جهله عن

تقصير - إذا ما بالاختيار لا ينافي الاختيار بالنسبة لاستحقاق العقاب ، والآثار الوضعية ، لا بالنسبة للتكليف كما حقق في محله - .

مع الجاهل القاصر هنا

إنما الكلام في القاصر عن تحصيل العلم والمعرفة ، ككثير من النساء ، بل وبعض الرجال ، للغفلة ، أو غموض المطلب مع قلة الاستعداد ، والبحث عنه في جهات :

جهات ثلاث

الجهة الأولى

١ - في وجود الجاهل القاصر في مثل وجود الله ، وتوحيده ، والمعاد الجسماني ، ونحو ذلك ، والعلماء بين نافٍ ومثبت ، ولعلّ الأصحّ : مع وجود القاصر حتّى في أصل وجود الله تعالى ، ولو للغفلة ، أو غسل المخ ، ونحوهما . والاستدلال لعدم وجود القاصر بالنسبة لأصل وجود الخالق - سبحانه وتعالى - أو حتّى بالنسبة لتوحيده ، أو ندرته جدّاً : بالارتكاز الفطري ، وبأمثال قوله تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾^(١) وقوله سبحانه : ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(٢) - كما صنفه في مصباح الأصول^(٣) - غير واضح ، للوجدان الخارجي ، والارتكاز الفطري بحاجة إلى

(١) الطور : ٣٥ .

(٢) لقمان : ٢٥ .

(٣) ج ٢ ص ٢٣٧ .

الفتات وتنبه - كما قال الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام في الحديث عنه : « ويشيروا لهم (أي : الأنبياء للناس) دفائن العقول »^(١) والآيات الكريمة إما في مقام الالفات ، أو في مقام أخذ الاقرار ممن : « جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ »^(٢).

الجهة الثانية

٢- في ترتب أحكام الكفر عليه كالنجاسة ، والمنع من الارث ، والنكاح ، وغيرها .

والظاهر : ترتب الأحكام في الطرفين : الإسلام على المسلم منهم ، والكفر على الكافر منهم ، وذلك :

١- للاطلاقات في الطرفين .

٢- ومعاملة المعصومين عليهم السلام ذلك في الطرفين .

٣- والارتكاز الشرعي .

٤- وأنه لو كان غير ذلك لبان ، ونحوها .

الجهة الثالثة

٣- في استحقاق العقاب : أمّا المسلم منهم ، فينبغي عدم الإشكال في عدم العقاب عليه ، وأمّا الكافر منهم ، فالظاهر المشهور أيضاً عدمه ، لكونه عقاباً على غير المقدور ، وهو قبيح عقلاً ، لأنه من مصاديق الظلم الظاهر .

ولكن صاحب الكفاية فيها وفي حاشيته على الرسائل التزم - في مبحث

(١) نهج البلاغة : الخطبة رقم (١) .

(٢) النمل : ١٤ .

القطع وفي مبحث الطلب والارادة -: بأنّ العقاب ليس للتقصير فقط ، بل الملاك له : البعد عن المولى ، فقد يكون البعد الأجل التقصير ، وقد يكون من البعد الذاتي .

وفيه : إنّه غير تامّ ، وفرق بين البعد كخلق العقب والعنفاء ، والعقاب كالضرب والإيذاء ، وقد فصل في محله .

القسم الثاني : ما يجب عقد القلب عليه

وأما القسم الثاني وهو ما يجب البناء وعقد القلب عليه : فصغراه محلّ إجمال ، ومصادقه مشكل تحديده بالأدلة ، ولم أجد من تعرّض له بتفصيل ، ليعلم أيّاً - مثلاً - من أسماء الله الحسنى يجب فيه ذلك عقلاً أو شرعاً .

فالظنّ الخاصّ حال الانفتاح حجّة بالنسبة إليها ، سواء في ذلك على تفسير الحجّة بجعل الطريقة - على مبنى مصباح الأصول - أو جعل المنجزية والمعدّرية على مبنى الكفاية .

فيجوز ويجب الاعتقاد به إن دلّ عليه صغروياً دليل معتبر .

وأما الظنّ الانسدادي الحجّة حال الانسداد ، فلا حجّة له في المقام ، لأنّ من مقدّمات الانسداد : عدم جواز ، أو عدم وجوب الاحتياط ، لاختلال النظام ، أو للخرج ، ونحوه ، وفي المقام يمكن الاحتياط بالاعتقاد بما هو الواقع ، ولا يلزم منه حرج ونحوه .

القسم الثالث : ما لم يثبت وجوب الالتزام فيه

وأما القسم الثالث وهو ما لم يثبت وجوب البناء عليه ، كبعض أحوال

البرزخ والقيامة ممّا دلّت الأدلّة - غير الثابت اعتبارها أو دلالتها - عليه ، كالنكير والمنكر ، حيث لم يُعلم هل هي ذكرت كحقائق كونية ، أو لأنّها يجب الاعتقاد بها ؟

فالظاهر : وجوب الفحص عنها ، لأنّها من الشبهات الحكيمة ، فإذا لم تثبت فالأصل البراءة .

وحكمها حكم القسم الثاني .

ملحقات القسم الثالث

وأما الملحق بالثالث وهو الظنّ المتعلّق بغيرها من الأمور الكونية والتاريخية : فالظنّ المطلق ليس حجّة فيها ، لوضوح : عدم تمامية المقدّمة الأولى ، وهي : العلم الاجمالي بالتكاليف .

وأما الظنّ الخاصّ - الحجّة حال الانفتاح - فقال في المصباح ^(١) ما حاصله : إنّّه يختلف الأمر فيه على مبنى جعل العلم التعبّدي في الحجّة ، عن جعل التنجيز والاعذار ، الذي يقول به صاحب الكفاية .

فعلى مبنى جعل العلم التعبّدي ، يكون للأمر التكوينية أثر ، وهو : جواز الإخبار بها ، إذ جواز الإخبار منوط بالعلم بالشيء ، والعلم التعبّدي موجود .

وأما على مبنى الكفاية : من أنّ المَجْعول في الأمارات المنجزية والمعدّرية ، فلا بدّ أن يكون له أثر شرعي بلحاظ ذلك الأثر يصحّ الجعل ، والأثر يجب أن يكون في المخبر به ، لا في نفس الإخبار ، إذ نفس جواز الإخبار ليس

من آثار المعلوم الواقعي ، بل من آثار العلم به ، ولذا لا يجوز الإخبار عن الواقع - إذا لم يكن معلوماً - وإن كان ثابتاً في الواقع .

كما أنّ الأمر في القضاء كذلك ، فالقضاء بالحقّ وحده - إذا لم يكن معلوماً للقاضي أنّه الحقّ - لا يجوزّه ، بل المجوّز : المعلوم الحقيقة - كما في الحديث الشريف المقسّم للقضاة إلى أربعة أقسام ، والحكم على ثلاثة منهم بالنار ، وواحد بالجنة - .

أقول : وربما يؤيد ذلك : بأنّ متعلّق المنجزية والمعدّرية الواقع ، لأنّ معنيهما : منجزية الواقع لدى الإصابة ، والمعدّرية عن ترك الواقع لدى الخطأ .

إشكالات ستّة

الإشكال الأوّل

وفيه أولاً : هذا مصادرة (الأثر يجب أن يكون في المخبر به ، إذ نفس جواز الإخبار ليس من آثار المعلوم ، بل من آثار العلم به) .

الإشكال الثاني

وثانياً : ليس المراد من لفظ : المنجزية ، إلّا ثبوت تعبّدي للواقع الواصل إلى المكلف بما له من الآثار ، ومنه : جواز الإخبار به ، لأنّه لا يجب الدوران مدار لفظ : المنجزية ، لعدم ورودها في آية أو رواية معتبرة ، بل المراد بالمنجزية : عدم وفاء أدلّة الحجج بجعل العلم والطريقة - حتّى يكون لازمه المنجزية والمعدّرية - بل المتيقّن منها : نفس المنجزية والمعدّرية ، وهما ليستا إلّا بمعنى : الثبوت التعبّدي للواقع الواصل إلى المكلف ، وعدمه .

الإشكال الثالث

وثالثاً : على فرض جعل الواقع التعبدي في الحجج لا جعل العلم به ، يكون العلم الوجداني متعلقاً بالواقع التعبدي ، فيجوز الإخبار عن الواقع ، حتى مع كون الإخبار من آثار العلم بالواقع ، لا نفس الواقع .

الإشكال الرابع

ورابعاً : الصدق والكذب - وهما نوعا الإخبار - هما المطابقة واللامطابقة للواقع ، لا للإعتقاد ، كما هو المشهور ، والذي صرح به في مقامات عديدة ، منها : في مصباح الفقاهة ، حيث ردّ على النظام القائل : بأنّ الصدق والكذب هما المطابقة للاعتقاد وعدمها ، وعلى الجاحظ القائل : بأنّهما المطابقة للاعتقاد والواقع معاً ، وعدمه ، فقال : « لو أخبر عن قضية لم يعتقد بوقوعها في الخارج - وهي واقعة فيه - فإنّه على مسلك النظام خبر كاذب ، مع أنّه صادق بالضرورة »^(١) وقال : « وقد عرفت أنّاً أنّ الكذب هو مخالفة الدعاوي النفسانية للواقع »^(٢) إلى غير ذلك .

الإشكال الخامس

وخامساً : القضاء بالحقّ وهو لا يعلم داخل في النار - مضافاً إلى أنّه مرسل ولا حجّية لمثله عند بعضهم - هو خاصّ بباب القضاء للدليل الخاصّ ، وإلاّ فالمشهور ، قائلون بعدم حرمة التجري .

(١) ج ١ ص ٣٩٧ .

(٢) ج ١ ص ٣٩٨ .

الإشكال السادس

وسادساً : إنّ مثل الثواب والعقاب المذكورين أثرهما : التحريض على الخير والتحذير عن الشرّ ، الموجبين لإيجاد احتمال النفع واحتمال الضرر ، وهما أثران مهمّان ينبغي لأجلهما جعل الحجّة .
والحاصل : أنّه على مبنى جعل المنجزية والمعدّية في الحجج التعبدية أيضاً يجوز الإخبار بما وصل بطريق معتبر ، وإن لم يكن له أثر شرعي أصلاً غير جواز الإخبار به ، والله العالم .

الفائدة الثانية

الظنّ من حيث الجبر والوهن والترحيح به

والكلام في الجبر ، والوهن ، والترحيح بالظنّ غير المعتبر ، يقتضي بيان مطالب ثلاثة كالتالي :

مطالب ثلاثة

المطلب الأوّل

الأوّل : في جبر ضعف الخبر - سنداً أو دلالة أو كليهما - بفتوى المشهور ، وتقدّم بحثه قبل البحث عمّا ذكر من الأدلّة العقلية على حجّة مطلق الظنّ .
ونزيد هنا : إنّّه قال في المصباح^(١) : بأنّ المعتبر هو الاطمئنان الشخصي - لأنّه علم عادي - أو الاطمئنان التعبدية ، فإذا لم يحصل شيء منهما ، فموافقة الشهرة - غير الحجّة - لا تجدي ، إلى أن قال : « بل لا دليل على حجّة الخبر

الضعيف الذي يحصل منه اليقين النوعي بصدقه - في فرض عدم حصول اليقين الشخصي ولا الاطمئنان الشخصي -» .

وفيه : إنّ بناء العقلاء على الاعتماد على اليقين النوعي - في مقام التنجيز والإعذار - ليس بأضعف من بناءهم على حجّة خبر الثقة .

بل أعلى درجات بناء العقلاء على حجّة خبر الثقة هو حصول الجزم بهذا البناء للعقلاء .

فإذا علم المكلف بأنّ النوع يفهمون من صيغة الأمر : الوجوب ، ولم يظهر له ذلك ، فهل يكون معذوراً في ذلك ؟ كلا ، بل منجز له لدى الإصابة - الفهم النوعي - ومعذر له عند الخطأ .

المطلب الثاني

الثاني : في الوهن بالشهرة ، وفيه جهات من البحث وهي : الوهن السندي ، والوهن الدلالي ، والمراد بالإعراض ، ومورده ، وشرطه ، وتنبيهات المبحث ، وحيث استوفينا مباحثها سابقاً فلا نعيد .

المطلب الثالث

في الترجيح بالظنّ غير المعتبر ، وحيث لم نبثه مع الجبر والكسر ، نبثه هنا إن شاء الله تعالى في مقامين :

هنا مقامان

الأول : في ترجيح واحد من المتعارضين أو المتعارضات بالظنّ غير المعتبر .

الثاني : في ترجيح واحد من المتزاحمين أو المتزاحمات بالظن غير
المعتبر .

المقام الأول

أما المقام الأول وهو في ترجيح أحد المتعارضين أو المتعارضات بالظن
غير المعتبر : فهو على أقسام ثلاثة كالتالي :

الظن غير المعتبر وأقسامه الثلاثة

١- ما دلّ الدليل على عدم اعتباره من الظنون النوعية العقلانية ، كالقياس ،
والاستحسان ، والرأي ، والاجتهاد لا عن الأدلة الشرعية .

٢- ما لم يدلّ الدليل عليه من الظنون الشخصية غير العقلانية ، وهجره
الأصحاب في مقام الاستدلال ، كالجفر ، والرمل ، والرؤيا ، والاستخارة ،
وتسخير الأرواح ، والجنّ ، ونحو ذلك .

٣- ما لم يتمّ دليل على اعتباره من الظنون النوعية العقلانية ، كمفهوم
اللقب ، ومفهوم الوصف عند المشهور ، والشهرة الفتوائية عند جمع ، ونحو ذلك .

القسم الأول من أقسام الظن غير المعتبر

أما القسم الأول من أقسام الظن غير المعتبر ، وهو ما دلّ الدليل على عدم
اعتباره من الظنون النوعية العقلانية ، كالقياس ونحوه : فقد قال الشيخ رحمته الله في
الرسائل ^(١) : « فالظاهر من أصحابنا عدم الترجيح به » ثم نقل عن المحقق رحمته الله في

المعارج وجود قائل به ، وقال : « ومال إلى ذلك بعض السادة من مشايخنا المعاصرين »^(١) وصرّح تلميذه الآشتياني : بأن مراده به : سيّد المناهل صاحب المفاتيح .

واستدلّوا لذلك : بأنّ الممنوع منه في القياس إثبات حكم أو نفيه به ، وموافقته لدليل يوجب قوّة ذاك الدليل ، فيكون المثبت والنافي ذلك الدليل ، لا القياس .

ورده الشيخ رحمه الله : بأنّ رفع الخبر المرجوح بالقياس عمل بالقياس ، أو المقصود تحريم العمل بالمرجوح ، وأي عمل أعظم من هذا ؟ والفرق بين الدليل والمرجّح : أنّ الدليل مقتض ، والمرجّح رافع للمزاحم أو المانع . وكلّ منهما له دخل في صيرورة الشيء علّة تامّة للحكم .

تأييد وتأكيّد

وربما يؤيّد ذلك بما روي عن الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا كما في الاحتجاج^(٢) « ما جاءك عنّا فقس على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا ، فإن كان يشبههما فهو ممّا وإن لم يكن يشبههما فليس ممّا » .

أقول : الظاهر أنّ المراد بالقياس ليس هو القياس المصطلح ، بل المراد به عرضه على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثهم رضي الله عنهم .

وهناك موارد يكون المرجّح جزءاً للمقتضي أو تمام المقتضي . أمّا جزء المقتضي : ففيما كان الدليل الحجّة مشروطاً بإفادته الظنّ ،

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٥٩٨ .

(٢) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٤٠ .

فالراجح لأجل القياس يكون القياس لحصول الظن به .

وفيما كان القياس والدليل كلاهما سبباً لحصول الظن - بناءً على حجّة مطلق الظن - .

وأما تمام المقتضي : فعلى القول بحجّة مطلق الظن ، وحصل الظن من القياس .

إذن : فالترجيح بالقياس جزء علّة للحجّة - مانعاً ، أو جزء مقتض - أو تمام المقتضي .

قال الشيخ رحمته الله : ويؤيد ذلك : هجر الأصحاب للقياس مطلقاً إثباتاً ونفيّاً ، وتأسيساً وترجيحاً ، جبراً ووهناً .

نقد وتحليل

أقول : وإنّما ذكر المتقدّمون على الشيخ رحمته الله بحث القياس في الأصول لأُمور :

منها : لبيان عدم حجّيته ، وحيث قد اتّضح ذلك جلياً تركه الشيخ رحمته الله ومن بعده .

ومنها : لبيان الفرق بين منصوص العلّة ، ومنقّحها ، اللذين هما حجّة ، لدخولها تحت عنوان الظواهر ، وخروجها عن القياس موضوعاً ، وإنّ أسماه بعض المتقدّمين على الشيخ رحمته الله بـ : (القياس منصوص العلّة) و (القياس منقّح العلّة) .

وبين ما يسمّى بالقياس الأولوي ، أو الأولوية الظنيّة ، المختلف في حجّيته بين المتقدّمين عن الشيخ ، والمتسالم على عدم حجّيته بعد الشيخ رحمته الله .

ومنها غير ذلك ممّا تعرّضوا له في المفصّلات .

وربما يقال بالتفصيل بين : الترجيح بمثل القياس في موارد التخيير العقلي كالمتراحمين ، فيصحّ ، لأنّه ليس إعمالاً له في الدين ، وكذا في الدوران بين المحذورين ، كنذر شيء شكّ فيه أنّه فعل أو ترك ، وبين : الترجيح به في موارد التخيير الشرعي ، فلا يصحّ ، كالتخيير بين الخبرين - كالجمعة والظهر - وذلك لأنّه « استعمال » للقياس في الدين .

لكن فيه : إنّ التعيين في الأوّل أيضاً استعمال للقياس في الدين ، لأنّ معنى الترجيح : وجوب الترجيح وعدم جواز الأخذ بالآخر ، فهذا الوجوب وعدم الجواز من « استعمال » القياس نشأ .

القسم الثاني من أقسام الظنّ غير المعتمد

وأما القسم الثاني من أقسام الظنّ غير المعتمد ، وهو ما لم يدلّ الدليل على اعتباره : كالجفر والرمل ونحوهما من الظنون الشخصية التي لا يعتمد عليها العقلاء وقد هجره الأصحاب في مقام الاستدلال فهو أيضاً ملحق بالأوّل في عدم جواز الترجيح به وذلك لأُمور :

١- الأصل .

٢- الإجماع العملي ، المستنبط منه القول أيضاً .

٣- ارتكاز المتسرّعة ، وسيرتهم .

٤ - عدم اعتبار العقلاء لمثله في مقام التنجيز والإعذار ، ممّا يكشف عن عدم كونه طريق طاعة أو معصية .

وقد صرّح بذلك جمع من تلاميذ شريف العلماء ﷺ في كتبهم ، كالقواعد

الشريفة ، وحقائق الأصول ، وغيرهما .

وما ربما يتوهم من نقل الشيخ رحمه الله في الرسائل الإجماع على الترجيح بمطلق الظن بمطابقة أحد الدليلين للواقع حيث قال : « فالذي يمكن أن يستدل به للترجيح بمطلق الظن الخارجي وجوه ... الثاني : ظهور الإجماع على ذلك كما استظهره بعض مشايخنا - إلى أن قال - : وقد استظهر بعض مشايخنا الاتفاق على الترجيح بكلّ ظنّ ما عدا القياس ... » (١).

غير شامل لمثل هذه الظنون الشخصية ، غير المعنى بها عند العقلاء في مقام التنجيز والاعذار .

بل الظاهر منه : الظنون المعنى بها عند العقلاء ممّا لم يدلّ دليل شرعي على امضاءها .

القسم الثالث من أقسام الظنّ غير المعتمد

وأما القسم الثالث من أقسام الظنّ غير المعتمد ، وهو ما لم يتمّ الدليل على اعتباره من الظنون النوعية التي يعتمدها العقلاء ، كالشهرة الفتوائية : فهل تكون مرجحة بحيث يجب الأخذ بما وافقها ويحرم عقلاً - في مقام التنجيز والاعذار - الأخذ بطرفه أم لا ؟ للبحث عنه أطراف :

أطراف ثلاثة

أحدها : الترجيح به في الدلالة ، فيما تعارض دليلان من حيث الظهور كالعامين من وجه ، مثل ما دلّ على اعتصام الكرّ الشامل للمتّم كرّاً ، مع ما دلّ

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦٠٩ .

على تنجّس القليل الملاقي للنجس الشامل للمتمّم كراً.

وكذا مثل : « الكرّ لا ينجس » مع « البئر يتنجّس » فيما إذا كان ماء البئر كراً.

والشهرة موافقة مع التنجّس في الأوّل ، ومع عدم التنجّس في الثاني - بالنسبة لشهرة المتأخرين -.

وهذا لا اختصاص له بالأدلة الظنيّة السند ، بل يجري في مثل القرآن الحكيم ، والسنة المتواترة .

ثانيها : الترجيح به في وجه الصدور ، كما إذا كان الدليلان صادرين وظاهري الدلالة - فرضاً - وانحصر التحيّر في تعيين ما صدر منهما لبيان الواقع . وهنا يجري في حجّتين ، قطعتين - صدوراً - أو ظنّيتين ، أو مختلفتين ، كالقرآن والسنة المتواترة وغير المتواترة .

مثاله : وقت الإفطار وصلاة المغرب هل هو غروب الشمس أو المغرب ؟ وبكلّ منهما دليل صادر شرعاً ، وظاهر الدلالة ، إلّا أنّ التحيّر في أنّ دليل الغروب واقعي والمغرب استحبابي ، أو الغروب تقيّة والمغرب واقعي ، والشهرة وافقت الثاني .

ثالثها : الترجيح بالظنّ من حيث أصل الصدور (أي : السند) وذلك فيما كان التحيّر في أنّ أيّاً منهما صادر عن المعصوم عليه السلام وأيّاً لم يصدر ؟ مثل خبري : يعقوب بن شعيب ، وسماعة بن مهران ، عن الإمام الصادق عليه السلام : « ثمن العذرة من السحت » و « حرام بيعها و ثمنها » مع خبر محمّد بن مضارب عنه عليه السلام أيضاً : « لا

بأس بيع العذرة»^(١).

فالشهرة إذا وافقت جواز البيع يظنّ بصدور الثاني دون الأوّل .

الطرف الأوّل

الترجيح في الدلالة

أمّا الأوّل : وهو الترجيح بالظنّ غير المعتبر في الدلالة فقد قال الشيخ رحمه الله ما

حاصله :

١ - إن قلنا في حجّة الظواهر باشتراط عدم الظنّ بالخلاف ، فالظنّ الموافق لأحد المتعارضين دلالة يسقط الآخر عن الحجّة ، لا للترجيح ، بل لصيرورة المخالف - بذلك - ممّا لم يتمّ الدليل على حجّيته ، نظير الشهرة في أحد الخبرين المسقط للآخر عن الحجّة لدخوله في (الشاذّ) المأمور بتركه .

٢ - وإن قلنا باشتراط حجّة الدلالة بحصول الظنّ على وفقها - منها أو من الخارج - فأولى بسقوط الآخر عن الحجّة ، لكن هذا ضعيف ، والأوّل بعيد - كما تقدّم في حجّة الظواهر - .

٣ - وإن قلنا بأنّ حجّة الظواهر من حيث إفادتها - بنفسها لا من الخارج - للظنّ الفعلي ، فواضح أنّه لا ترجيح ، لعدم الظنّ الفعلي في شيء منهما .

٤ - وإن قلنا بأنّ حجّيتها من حيث أصالة عدم القرينة - التي لا يعتبر فيها إفادة الظنّ الفعلي - فلا حجّة لشيء منهما ، لتساقط أصالة القرينة في كليهما ، مثل : « اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه »^(٢) مع : « ما يطير فلا بأس ببوله

(١) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١ و ٢ و ٣ .

(٢) الوسائل : كتاب الطهارة الباب ٨ من أبواب النجاسات ، ح ٢ .

وخرئه»^(١) انتهى كلام الشيخ ملخصاً^(٢).

تعقيب وتنقيب

أقول : قد يقال : بأنه كما أن حجّة الظواهر - في أصلها - مبنية على بناء العقلاء عليها ، كذلك ترجيح أحد الظاهرين - المتعارضين - على الآخر بالظنون النوعية المعتنى بها عند العقلاء ، عليه بناء العقلاء .

لا لما ذكره ﷺ : من الأقوال الأربعة ، ولا لإيجاد أو سلب الظهور موضوعاً ، بل لعدم الحجّة فيما قام الظنّ النوعي العقلاني على خلافه ، وحجّة ما وافقه الظنّ النوعي العقلاني - في مقام التنجيز والإعذار - .

وبذلك يدخل في سلسلة الطاعة والمعصية ، ويتحقّق مصداق العمومات والاطلاقات .

ولا يخفى : أن محور كلّ ما ذكره الشيخ ﷺ الظنّ الشخصي ، وما ذكرناه هو الظنّ النوعي .

ويؤيد ما قلناه : أنك لا ترى الفقهاء - غالباً ، ومنهم الشيخ ﷺ نفسه - إلا وهم يرجّحون بالظنّ النوعي طبق إحدى الدالّتين المتعارضتين من أوّل الفقه إلى آخره إذا لم يحصل لهم اطمئنان شخصي على أحد الطرفين .

نماذج وأمثلة

فدونك - كأمّودج - نفس مثال : بول وخرء الطائر في الطهارة للشيخ قال :

(١) الوسائل : كتاب الطهارة الباب ١٠ من أبواب النجاسات ، ح ١ .

(٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦٠١ .

« ولو سلّم التعارض فترجيح أحدهما بالشهرة محل نظر بل منع ، لأنّ شهرة الفتوى لا يمكن أن تصير قرينة لترجيح أحد العامّين وارتكاب التخصيص في الآخر ، فلا بدّ من الحكم بإجمال العامّين بالنسبة إلى محلّ التعارض ، فيجب الرجوع إلى الأصل »^(١).

ولكن مع ذلك نرى في مقام الفتوى أفتى في نجاة العباد بالنجاسة ، ولم يعلّق عليه المعظم كالشيخ ، والآخوند ، والنائيني ، والشيرازيين ، وغيرهم ، رحمهم الله.

كما لا يخفى : إنّ رفع اليد عن أحد الاطلاقين المتعارضين ، بالشهرة والترجيح بها ليس بأشكل من جبر قصور الدلالة بالشهرة ، كما في أمثلة كثيرة مبثوثة في شتّى أبواب الفقه ، ومنها ما يلي :

قال الشيخ رحمته الله في البيع : « فهي (أي : الرواية) على تقدير قصورها منجبرة بالشهرة ، فيندفع بها (بالشهرة) ما يدّعى : من قصور دلالتها »^(٢).

وقال قبل ذلك بسطرين : « لكن الإنصاف أنّ هذا (أي : ضعف الدلالة) لا يمنع من جبر ضعف دلالة الرواية وقصور مقاومتها للعمومات المانعة (أي : مثل : الوقف لا يباع) بالشهرة »^(٣).

ووجه الأولوية : هو أنّ قصور دلالة المتعارضين لمانع خارجي وهو المعارض ، بخلاف قصور الدلالة فهو ذاتي .

فإذا جبرت الشهرة الفتوائية القصور الذاتي ، فجبها للقصور العرضي

(١) كتاب الطهارة للشيخ : ص ٣٣٤.

(٢) كتاب البيع للشيخ : ص ١٧٣.

(٣) كتاب البيع للشيخ : ص ١٧٣.

أولى .

الطرف الثاني

الترجيح في جهة الصدور

وأما الثاني : وهو الترجيح بالظنّ غير المعتبر في جهة الصدور ، فقد قال الشيخ رحمه الله ما حاصله :

«إنّ الأصل الذي لأجله يحمل الكلام الصادر الدالّ ، على بيان الواقع ، دون بيان أمر آخر من تقية أو غيرها كالندب في الأمر ، والكرهية في النهي ، ونحو ذلك ، هذا الأصل يتصوّر على أربعة أنحاء :

أنحاء أربعة في كلام الشيخ

١ - أصالة العدم في كلّ حادث ، باعتبار أنّ دواعي بيان خلاف الواقع - من تقية أو غيرها - من قبيل الموانع عن إظهار الحقّ ، وكلّها أمور حادثة تدفع بالأصل .

فمقتضى تعارض الأصلين تساقطهما ، ففي المثال المذكور يسقط أصل عدم التقية في رواية الغروب ، ويسقط أصل عدم الاستحباب في رواية المغرب .

٢ - أصالة تطابق الارادتين : الاستعمالية والجديّة ، التي عبّر عنها الشيخ رحمه الله : (بظاهر حال المتكلّم) خصوصاً الإمام المعصوم عليه السلام الذي هو في مقام بيان الأحكام الواقعية التي نصب لأجلها ، واشترطنا في اعتبار هذا الظهور إفادته للظنّ الفعلي الشخصي ، فهو ساقط من الطرفين للتعارض بين التقية والاستحباب .

٣ - أصالة تطابق الارادتين ، مع اشتراط عدم الظنّ على خلافه ، فهو أيضاً

ساقط للتعارض ، لكن اشتراط الظنّ بالوفاق ، أو عدم الظنّ بالخلاف غير تامّ ، كما تقدّم .

٤ - الظهور النوعي في إرادة الواقع الذي الكلام ظاهر فيه ، كظهور حال المسلم في حمل فعله على الصحيح ، وظهور حال المتكلّم في كونه قاصداً لا هازلاً ، ولم نشترط في اعتبار هذا الظهور الظنّ الفعلي بالوفاق ، ولا عدم الظنّ الفعلي بالخلاف ، تعارض الظاهران وتساقطا .

الشيخ يواصل كلامه

إذن : فتعارض الأصل في الأنحاء الأربعة واضح .

يبقى أنّ العمل بمطلق الظنّ في تشخيص التقية عن خلافها بالخصوص ، أو في تشخيص مطلق خلاف الظاهر عن الظاهر ، كالاستحباب والكرهية هل صحيح للانسداد الصغير ؟

بيانه : العلم الاجمالي بصدور كثير من الأخبار تقية ، أو لبيان خلاف الظاهر من استحباب وكرهية ونحوهما .

والرجوع إلى أصالة عدم التقية - ونحوها - يوقع في مخالفة الواقع كثيراً ، فيلزم من ذلك : حجّة مطلق الظنّ في تشخيص خلاف الواقع عن الواقع .
أو في خصوص التقية بأن يقال : يستفاد من ترجيح ما خالف العامة ، كون موافقهم مظنة التقيّة .

فعليه : يكون العمل بالظنّ ، لا الترجيح به « انتهى كلام الشيخ رحمه الله »

بالمضمون^(١).

تحقيق وتدقيق

أقول: في المتعارضين - المحرز طريقتيهما لولا المعارضة - بناء العقلاء على الترجيح بكلّ ظنّ نوعي، فيكون طريقاً عقلائياً نظير الظواهر. ويؤيد ذلك: عمل غالب الفقهاء في غالب الموارد، وليس فيها قرينة سوى الترجيح بالظنّ، ومن ذلك: ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمته الله نفسه في موارد كثيرة جداً.

منها: ما في الطهارة في مسألة وجوب الاستبراء على الحائض عند انقطاع دمها قال: ^(٢) «والإنصاف أنّه لولا فتوى الأصحاب بالوجوب كان استفادته من هذه الأخبار مشكل» ثم قال: «فالعدة فهم الأصحاب».

بل في مقام وجود الجمع الدلالي الذي يصرّح الشيخ رحمته الله: بأنّ معه لا تعارض - كمسألة المغرب والغروب - يرجّحون بالشهرة، ويقدمونه على الجمع الدلالي.

حاصل الكلام

والحاصل: إنّ في تعارض جهتي الصدور يكون الظنّ العقلائي النوعي - غير الثابت حجّيته المستقلّة شرعاً - مرجّحاً، وطريقاً عقلائياً لكشف الحكم الشرعي.

(١) فرائد الأصول: ج ١ ص ٢٣٨.

(٢) كتاب الطهارة للشيخ: ص ٢٢٣.

ولا تلازم - لا عقلاً ، ولا عرفاً ، ولا شرعاً - بين عدم دليلية شيء ، وبين عدم دليليته مضافاً إليه دليل آخر كما في كلِّ موارد بشرط شيء مع بشرط لا ، فالشهرة ليست دليلاً ، والرواية المعتبرة المعارضة بأخرى مثلها ليست دليلاً ، فإذا توافقا ونشأ منهما طريق عقلائي ، يكونان مجموعاً بمنزلة دليل معتبر ، نظير الظنون المتعاضدة الموجبة للاطمئنان الشخصي ، ونحو ذلك .

الطرف الثالث

ترجيح السند بالظن

وأما الثالث : وهو ترجيح السند بالظن النوعي العقلاني ، الذي لم يتمّ الدليل الشرعي على حجّيته فيما لم يكن تعارض من حيث الدلالة ولا من حيث الجهة ، والكلام فيه أيضاً مفروض :

١ - فيما لم نقل بحجّية مطلق الظن - سواء كان حجّية المتعارضين من باب الاطمئنان ، كالخبر الصحيح المزكّي رواته بعدلين ، أو من باب الظن الخاص ، لعدم المنافاة بين الظن الخاص والعام ، إذ مع عدم وفاء الخاص بمعظم الفقه يكون الظن العام حجّة بالانسداد فيما لم يكن ظنّ خاصّ ، أو كانت حجّية المتعارضين من باب الظن العام - إذ معه يكون الظنّ الراجح حجّة مستقلة ، لا ترجيحاً .

٢ - وفيما لم نقل باشتراط حجّية الخبر بالظن بالوفاق .

٣ - ولم نقل باشتراطها بعدم الظنّ على الخلاف ، إذ عليهما يسقط المرجوح عن الحجّية ، لوفاق الظنّ للراجح في الثاني ، ووجود الظنّ على خلافه في الثالث .

هنا موردان للبحث

والبحث في هذا الترجيح بالظن في موردين :

أحدهما في مقابل التخيير ، وهو كما قال الشيخ الأنصاري : العدم ، وعَلَّه بقوله : « وذلك لأنَّ العمل بالعموم (أي : مثل عموم إذن فتخيّر) والأصل (أي : في مورد التساقط) يقيني لا يرفع اليد عنه إلَّا بوارد يقيني ... والمفروض أنَّ وجوب الترجيح بذلك الظنَّ لم يثبت ، فلا وارد على العموم والأصل » (١).

الثاني في مقابل المرجّحات المنصوصة في الأخبار العلاجية ، وبعبارة أخرى : فيما لم يكن مرجّح منصوص ، أو كان ، فهو فيما لم يكن مرجّح منصوص العدم أيضاً ، لأنَّ الترجيح بالظنَّ إمَّا تدبّر بحجّة الموافق دون المخالف ، فهو حرام بالأدلة الأربعة ، وإمَّا إسقاط للقاعدة ، أو الأصل الذي يرجع إليه عند التعارض ، فأدلة حرمة العمل بالظنَّ تشمل الترجيح أيضاً ، لأنّه - كما تقدّم في الترجيح بالقياس - عمل به . قال الشيخ رحمه الله - بعد ذلك - : « ولكن الذي يظهر من كلمات معظم الأصوليين هو الترجيح بمطلق الظنَّ » (٢).

ثمَّ إنَّ المراد بما نحن فيه : هو الترجيح بالظنَّ الخارجي - كالشهرة الفتوائية مثلاً الموافقة لأحد الخبرين - وأمّا الترجيح بالمرجّح الداخلي - كالأعدل ، والأفقه ، أو المسند ، أو الأشهر رواية ، في السند ، أو المرجّحات الداخلية الدلالية ، كالعام على المطلق ، والحقيقة على المجاز ، والمجاز على الاضمار - فالترجيح بهذه المرجّحات الداخلية قال الشيخ رحمه الله عنه : « إنّه اتّفاقي » (٣).

نعم ، قد يكشف المرجّح الخارجي عن ترجيح داخلي من حيث السند أو

الدلالة، فيدخل في مسألة الترجيح بالمرجّح الداخلي الذي ذكر الشيخ رحمه الله: «إنّه واجب إجماعاً»^(١) سواء علم وجه الرجحان تفصيلاً أم إجمالاً.

أدلة الترجيح في التعارض السندي

الدليل الأوّل: بناء العقلاء

وما يمكن الاستدلال له أمور:

الأوّل: - ولم يتعرّض له هنا الشيخ ومعظم من بعده فيما رأيت - بناء العقلاء على الترجيح بالمرجّح الخارجي كبنائهم على الترجيح بالداخلي، إذ الملاك عندهم: الأقربية للواقع، وموافقة المرجّح الخارجي يجعله - كالداخلي - أقرب إلى الواقع، فكما أنّ المرجّح السندي يكشف عن أقربيّة ذيه إلى الواقع، كذلك عمل المشهور.

واختلاف المرجّح الخارجي ينقسم قوّة وضعفاً ومورداً - أيضاً - إلى ما يرجّح العقلاء به، كالشهرة، وما لا يرجّح به، كالأولوية الظنيّة الشخصية بالظنّ الضعيف، وإلى ما يشكّ فيه، كالأولوية الظنيّة الشخصية بالظنّ القوي غير الاطمئنائي.

كاختلاف المرجّح الداخلي إلى الأقسام الثلاثة، كالأوثقية، والأقدمية، والأعدلية، حيث يقدّمون بالأوّل، دون الثانية، ويشكّ في الثالثة.

تصريح الشيخ الأنصاري

وقد صرّح بأصل ذلك الشيخ رحمه الله بالنسبة إلى بناء الفقهاء، لكن لم يذكر

وجهه ، إلا أننا لا نستبعد كون وجهه هو : بناء العقلاء وعدم تفريقهم بين المرجح الخارجي والداخلي ، قال ﷺ : « وبالجمله : فتتبع كلماتهم يوجب الظن القوي - بل القطع - بأن بناءهم على الأخذ بكل ما يشتمل على ما يوجب أقربيته إلى الصواب ، سواء كان لأمر راجع إلى نفسه ، أو لاحتفافه بأماره أجنبية توجب قوة مضمونها » (١).

بل العقلاء يرجحون حتى بموافقة مثل القياس ، إلا أنه لما دلّ الدليل على حرمة إدخاله في الدين بلهجة شديدة ، فهم - عرفاً - منه نفي القياس حتى في مثل الترجيح به .

التقسيم الثلاثي للشيخ

ثم إن الشيخ رحمه الله قسم المرجح الخارجي إلى ثلاثة أقسام (٢) :

- ١ - ما يستكشف منه وجود مزية داخلية في الموافق للمرجح - من سند أو دلالة - وقال في مثله : « ممّا لا ينبغي الخلاف فيه » أي : في الترجيح به .
- ٢ - ما لا يستكشف ، ولم يذكره ، إيماءً إلى عدم الترجيح به .
- ٣ - ما يستكشف - ظناً - وجود مزية داخلية في موافقه ، وذكر فيه وجهين ، ثم قوى حجّيته .

أقول : الإنصاف عدم الفرق في بناء العقلاء بين الثلاثة ، والعرف ببابك .

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦١٠ .

(٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦٠٦ .

الدليل الثاني : قاعدة الاشتغال

الثاني : قاعدة الاشتغال ، لدوران الأمر بين التخيير وبين تعيين الموافق للظنّ - هذا ما ذكره الشيخ رحمه الله - ثم قال رحمه الله : « وتوهم أنه قد يكون الطرف المخالف للظنّ (كتثليث التسيحات في الأخيرتين) موافقاً للاحتياط اللازم في المسألة الفرعية - كما إذا قلنا بالاحتياط في الارتباطي - فإنه يعارض احتياط المسألة الأصولية ، بل يرجح عليه في الأقل والأكثر ، كالمثال ، مدفوع :

١ - بأن الاحتياط الأصولي سبب والفرعي مسبب ، ومع السببي يرتفع موضوع المسببي ، ولذا يرتفع موضوعه حتى إذا كان أحدهما موافقاً للاستصحاب والآخر مخالفاً له .

٢ - بأن أخبار الاحتياط لا حجّة لها إمّا سنداً ، أو دلالة ، ولذا لا قوّة لها في مقابل أصل البراءة الذي هو أصل عملي غير محرز ، فكيف بالتخيير الذي هو أمانة ؟

ثم قال رحمه الله : إنّ حجّة الخبر المرجوح تحتاج إلى دليل ، لعدم كفاية دليل حجّة خبر الثقة ، لسقوطهما بالتعارض ، فيجب الأخذ بالمتيقّن - وهو الموافق للظنّ - وطرح المشكوك - وهو المخالف للظنّ -^(١).

تعليق وتحقيق

أقول : فيه أولاً : في الدوران بين التعيين والتخيير ، الأصل : التخيير ، لأنّ التعيين قيد زائد يرفع بالبرائتين : العقلية والشرعية ، ولا فرق في ذلك بين كون

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦٠٧ .

المشكوك فيه جزءاً ، أم شرطاً خارجاً عن المأمور به المتيقن كالطهارة ، أم شرطاً متحداً معه في الخارج كإيمان الرقبة الواجب عتقها ، أم كونه هو المأمور به دون الآخر - إذا كان هذا الأخير عرفاً كلفة زائدة وتضييقاً مشكوكاً فيه - كالتعيين والتخير .

وربما يظهر من الشيخ رحمته الله في الرسائل ^(١) - في الاشتغال ، الدوران بين الأقل والأكثر ، القسم الثاني وهو : الشك في كون شيء قيداً للمأمور به - الميل إلى ذلك ، وإن رجع بعد ذلك وقال : بأنه في غاية الإشكال ، ثم قال بالتعيين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في محله وأنه من المتباينين ، أو من الأقل والأكثر ، فينحل العلم .

وثانياً : دليل حجية خبر الثقة يسقط الخصوصية من كلّ منهما لا الجامع ، إذ المانع جمعهما ، لا أحدهما غير المعين الذي دلّ عليه أخبار التخيير .

وللمحقق النائيني رحمته الله بيان للتخيير في الدوران بينه وبين التعيين في المتعارضين ردّ به على صاحب الكفاية رحمته الله سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الاشتغال .

الدليل الثالث : الإجماع

الثالث : الإجماع ، قال الشيخ رحمته الله : « ظهور الإجماع على ذلك ، كما استظهره بعض مشايخنا » ^(٢) وكان الملاك عندهم صيرورة أحد الدليلين أقرب مضموناً إلى الواقع .

(١) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٣٥٤ - ٣٥٨ .

(٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦٠٨ .

لكن الشيخ ادّعى قصور الكلمات - من حيث المجموع - عن الدلالة على مطلق الأقربية حتّى الخارجية ، لأنّ المتيقّن منها ما كان داخلياً ، أو خارجياً كاشفاً عن المرجّح الداخلي (سنداً ، أو دلالة) .

وإن قال ﷺ : « الإنصاف إنّ بعض الكلمات ظاهرة في التعميم »^(١) وذكر ثلاث قرائن :

١ - ما ذكره المحقّق ﷺ في المعارج : من الترجيح بالقياس « بكون مضمون الخبر الموافق له أقرب إلى الواقع »^(٢) .

٢ - ما ذكره في معارضة الخبر المقرّر للأصل مع الناقل أي : المخالف للأصل ، فاستدلّالاتهم ظاهرة في أنّ النكتة عند الطرفين الظنّ بموافقة أحدهما للواقع - إلّا أن يقال : إنّ ذلك الظنّ كشف عن المرجّح الداخلي - .

٣ - ما ذكره في الترجيح بعمل أكثر السلف معلّلين للترجيح : بأنّ الأكثر يوفّق للصواب بما لا يوفّق له الأقل .

مناقشة الإجماع

وفيه : صغرى : بعدم إجماع قطعي .

وكبرى : باحتمال الاستناد إلى مثل الإشتغال أو الأخبار الآتية ، فتأمل .

تفصيل الشيخ

ثم إنّ الشيخ ﷺ فصلّ في الترجيح بالظنّ - على فرض الظنّ بالترجيح به ،

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦٠٨ .

(٢) المعارج : ص ١٥٤ .

لا القطع بالترجيح - بين الترجيح به في مقابل التخيير ، وبينه في مقابل الأصول العملية ، فحكم بالترجيح في الأول ، دون الثاني .

وبيانه - كما ذكره الآشتياني - : إنَّ عدم الترجيح بالظنّ في مقابل الأصول العملية ، لأنّه الأصل ، وأمّا الترجيح بالظنّ في مقابل التخيير فلسبيين :

أحدهما : إنَّ أخبار التخيير لا إطلاق لها يشمل موارد الترجيح ، فتكون موارده خارجة بالتخصّص .

ثانيهما : على فرض الإطلاق في أخبار التخيير إنَّ إعراض المعظم - وإن لم يتحقّق به إجماع - عن العمل بالتخيير مع الترجيح يوجب وهن هذا الاطلاق .

مناقشة التفصيل

أقول : فيه أولاً : أخبار التخيير لها إطلاق - كما سيأتي في باب التزاحم والتعارض إن شاء الله تعالى - ومنها : المرفوعة عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام : « إذن : فتخيّر أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر » ^(١) ونحوه غيره .

وثانياً : الوهن الدلالي رفضه الشيخ رحمته الله نفسه فيما تقدّم ، فليس له أن يعتمد الوهن ، فتأمل .

الدليل الرابع : الأقربىة للواقع

الرابع : الترجيح بالأقربىة للواقع ، وهو ما يظهر من بعض الأخبار : من أنّ مناط الترجيح كون أحد الخبرين أقرب إلى الواقع - مطلقاً لسبب داخلي أو خارجي - وقد ذكر الشيخ رحمته الله هنا قرائن تدلّ بمجموعها على ذلك :

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

هنا قرائن : القرينة الأولى

١ - الترجيح بالأصدقية - كما في مقبولة عمر بن حنظلة - : « الحكم ما حكم به أعدلهما ، وأفقههما ، وأصدقهما في الحديث ، وأورعهما »^(١) .
 فإنّ الظاهر : كون الأصدقية للأقربية إلى الواقع - وهذا من مستنبط العلّة -
 وليست الأصدقية نظير الأورعية والأعدلية ممّا يحتمل عقلائيّاً دخلهما
 - لأنفسهما لا للأقربية - في موضوع الحكم .
 أقول : ولعلّ الأفقية المذكورة في المقبولة أيضاً كالأصدقية ، لظهور
 أقربيته إلى الواقع .

القرينة الثانية

٢ - الترجيح بالأوثقية - كما في مرفوعة العلامة عن زرارة عن الإمام
 الباقر عليه السلام : « خذ بقول أعدلهما عندك ، وأوثقهما في نفسك »^(٢) .
 قال الشيخ عليه السلام : « فإنّ معنى الأوثقية : شدّة الاعتماد عليه »^(٣) وهذا ليس
 إلّا للأقربية إلى الواقع ، فإذا حصل هذا الاعتماد الأكثر من أيّ سبب ، كان
 مرجحاً .

القرينة الثالثة

٣ - ما دلّ على الأخذ بالخبر المشهور عند الأصحاب ، وترك الخبر الذي

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١ .

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

(٣) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦١١ .

ينفرد بروايته فرد أو فردان - مثلاً - ممّا يطلق عليه : الشاذّ، معلّلاً ذلك : « فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه »^(١) فيدلّ على أنّ ترك الآخر لأجل الريب فيه ريباً لا يوجد في الآخر .

لا أنّه ممّا لا ريب في بطلانه، وإلاّ لما كان معنى لتحير السائل وتعارضهما . ولا لتقديمه على المجمع عليه إذا كان راويه أعدل - كما هو مقتضى صدر الرواية - .

ولا لقول الراوي : « إنّهما معاً مشهوران »^(٢) إذ كيف يمكن عدم الريب في بطلان كليهما ؟

وليس المراد بـ « لا ريب فيه »^(٣) نفي الريب من جميع الجهات ، وإلاّ لما كان معنى للتحير ، وكيف ومثله ليس في المجمع عليه فكيف بالمشهور ؟ وليس المراد بالريب ما يشمل الاحتمال الموهوم لوجوده حتّى في المجمع عليه فكيف بالمشهور ؟

فالمراد : الريب الموجود في غير المشهور لا يوجد في المشهور . فيدلّ على رجحان كلّ خبر يكون نسبته إلى الآخر كنسبة المشهور إلى الشاذّ، بحيث لو سلّم عن المعارض ، أو كان راويه أعدل أو أصدق من المشهور لأخذه .

قال الشيخ رحمه الله : « ومن المعلوم : أنّ الخبر المعتضد بأمانة توجب الظنّ

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١ .

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

(٣) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١ .

بمطابقته ومخالفة معارضه للواقع نسبته إلى معارضه تلك النسبة»^(١).

قال رحمه الله: « ولعلّه لذا علّل تقديم الخبر المخالف للعامة ، بأنّ احتمال التقيّة الموجود في الموافق للعامة ، ليس موجوداً في المخالف ، فالريب الموجود في الموافق للعامة ، لا يوجد مثله في المخالف لهم »^(٢).

القرينة الرابعة

٤ - الترجيح بمخالفة العامة - وعبر عنه الشيخ رحمه الله : « بأنّه أظهر من الكل »^(٣) - فإن احتملنا خصوصية في الترجيح بمخالفتهم ، مثل ما أنّ الشارع يريد غلق باب الباطل حتّى بترك ما هو حقّ من باب الأهمية والمهميّة ، فلا دلالة .

لكن الظاهر : أنّ الوجه في ترجيح مخالف العامة أحد أمرين - على سبيل منع الخلو - :

أمران مترتبان

الأمر الأوّل

أحدهما : كون الخبر المخالف أبعد من التقيّة - كما علّل به الشيخ والمحقّق رحمتهما - فيستفاد منه قاعدة كلّية برجحان كلّ ما هو أبعد من خلاف الواقع عند التعارض ، بل لا يلزم حصول الظنّ كالموافق للشهرة الفتوائية ، وإنّما يكفي

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦١١ .

(٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦١١ .

(٣) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦١١ .

فيه وجود الأبعدية الأعمّ من الظنّ، وهذا الوجه غير منصوص إلّا إيماءً، كما في رواية عبيد بن زرارة: « ما سمعت منّي يشبه قول الناس فيه التقية، وما سمعت منّي لا يشبه قول الناس، فلا تقية فيه »^(١).

ونحوه: خبر الحسن بن الجهم عن الإمام الكاظم عليه السلام: « إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن أشبهها فهو حقّ، وإن لم يشبهها فهو باطل »^(٢).

وكون أحد الخبرين في مخالفة وموافقة العامة، والآخر بالنسبة للقرآن وأحاديثهم، لا يضرّ بعد كون جامعهما (يشبه - ولا يشبه) وهو المقصود فيما نحن فيه.

الأمر الثاني

ثانيهما: كون الخبر المخالف أقرب إلى الواقع من حيث المضمون. والفرق بين الوجهين: أنّ الأوّل كاشف عن وجه صدور الخبر، والثاني عن مطابقة المضمون للواقع، فالأوّل سبب، والثاني مسبّب. وهذا الوجه الثاني منصوص، مثل معتبرة عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام: « ما خالف العامة ففيه الرشاد »^(٣). ومرسل الكليني عن الإمام الكاظم عليه السلام ظاهراً: « دعوا ما وافق القوم، فإنّ

(١) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٦.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٨.

(٣) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

الرشد في خلافهم»^(١).

وأصرح من الكل - كما قال الشيخ رحمه الله - خبر الأرجاني عن الإمام الصادق عليه السلام: «أتدري لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما يقوله العامة؟ فقلت: لا أدري، فقال: إن علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلا خالف عليه الأمة إلى غيره، إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم بشيء، جعلوا له ضدّاً من عند أنفسهم ليلبسوا على الناس»^(٢).

ولعلّ أصرح منه: الخبر المروي بطرق عديدة ومنها الصحيح - كما في سند الصدوق في العلل - عن الإمام الرضا عليه السلام: «قال علي بن أسباط: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بداً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك؟ قال: فقال عليه السلام: اتت فقيهه البلد فاستفته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإنّ الحقّ فيه»^(٣).

ثمّ قال الشيخ رحمه الله: «إنّ تعليل الأخذ بخلاف العامة بكونه أقرب إلى الواقع، حتّى جعل دليلاً مستقلاً ولو عند الضرورة، ظاهر في الترجيح بكلّ ما هو من هذا القبيل مظنة للرشد.

فإذا انضمّ هذا الظهور إلى ظهور: «الأردقية» و «الأوثقية» فالظاهر: حصول الدلالة اللفظية من مجموعها»^(٤).

(١) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١٩.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٤.

(٣) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٣.

(٤) فرائد الأصول: ج ١ ص ٦١٦.

أُمُور مَرْتَبَةٌ

ثُمَّ إِنَّ الشَّيْخَ ﷺ ذَكَرَ وَجُوبَ الْأَخْذِ بِالرَّاجِحِ لِأُمُورٍ عَلَى سَبِيلِ مَنَعِ الْخُلُو^(١).

مِنْهَا: كَوْنُ مَجْمُوعٍ مَا ذَكَرَ ظَهُورًا لَفْظِيًّا عَرَفِيًّا عَلَى التَّرْجِيحِ، كَالظَّهْوَرِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ مَجْمُوعَةِ قَرَائِنَ، أَوْ ضَمَّ بَعْضُ الظَّوَاهِرِ إِلَى بَعْضٍ، كَأَدْنَى الْحَمْلِ، وَنَحْوَ ذَلِكَ.

وَمِنْهَا: أَنْ تَرَكَ التَّرْجِيحَ - بَغَيْرِ الْمَرْجَحِ الْيَقِينِيِّ - رَأْسًا يُوجِبُ مَخَالَفَةَ الْوَاقِعِ كَثِيرًا، وَفِي مِثْلِهِ لَا تَجْرِي أَدَلَّةُ الْبَرَاءَةِ، لَا عَقْلِيًّا وَلَا نَقْلِيًّا، وَيَكُونُ احْتِمَالُ التَّكْلِيفِ مَنْجَزًا لَدَى الْإِصَابَةِ.

قَالَ الشَّيْخُ ﷺ: «لَأَنَّ التَّخْيِيرَ فِي جَمِيعِ الْمَوَارِدِ وَعَدَمُ مَلَاظَمَةِ الْمَرْجَّحَاتِ يُوجِبُ مَخَالَفَةَ الْوَاقِعِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَارِدِ»^(٢).

إِشْكَالٌ وَجَوَابٌ

إِنْ قُلْتُ: فِيهِ إِشْكَالٌ صَغَرَى: بِعَدَمِ إِحْرَازِ الْمَخَالَفَةِ الْكَثِيرَةِ. وَكَبُرَى: فَلْيَكُنْ بَعْدَ إِطْلَاقِ أَدَلَّةِ الْبَرَاءَةِ الْمُؤَيَّدِ بِسَمَاحَةِ الشَّرِيعَةِ وَسَهُولَتِهَا، وَبِهَذَا الْإِطْلَاقِ الشَّرْعِيِّ يَحْصُلُ الْمُؤْمَنُ مِنَ الْإِحْتِيَاطِ الْعَقْلِيِّ - عَلَى فَرَضِ تَمَامِيَّتِهِ - فَتَأْمُلُ.

قُلْتُ: الظَّاهِرُ ثُبُوتُ الصَّغَرَى.

(١) فرائد الأصول: ج ١ ص ٦١٦.

(٢) فرائد الأصول: ج ١ ص ٦١٧.

وأما الكبرى : فقد صرّح بنظيرها المعظم في أبواب الزكاة ، والخمس ، والحجّ ، وغيرها ، والإشكال في إجراء البراءة فيها ، والاستصحاب كذلك ، قبل الفحص في الشبهة الموضوعية .

آخر الأمور المترتبة

ومنها : الإنسداد الصغير ، وبيان توفّر مقدّماته فيما نحن فيه كالتالي :

١ - العلم الاجمالي بوجوب الترجيح وأنّ بعض تلك الموارد يجب فيها الأخذ بالمعيّن ، ولا تخيير .

٢ - إنسداد باب العلم والعلمي إلى ذلك البعض .

٣ - عدم جواز الرجوع إلى الأمارات ، كال تقليد ، والقرعة ، ونحوهما ، ولا إلى الأصول العملية ، كالبراءة ، للوقوع في مخالفة الواقع كثيراً ، والإحتياط حرج أو ضرر .

٤ - المرجّحات المنصوصة غير وافية بمعظم تلك الموارد ، ممّا يلزم من الرجوع إلى مثل البراءة في الباقي العلم بمخالفة الواقع كثيراً ، مع تعارضها ، والإعراض عن بعضها ، كالمقبولة المقدّمة للأعدلية على الشهرة ، وعلى مخالفة العامة وموافقة الكتاب .

استنتاج

والنتيجة : حجّية الظنّ في مقام تعيين الراجح ، وكلّ ما كان أحد المتعارضين موافقاً لأمارّة خارجية غير معتبرة بنفسها ، يظنّ برجحانه ، وهذا الظنّ حجّة .

وفيه : الإشكال في المقدمات كلّها غير الثانية ، لأنّه :

١ - إذ لا علم إجمالي .

٢ - وجواز الرجوع إلى البراءة في غير المرجّحات المنصوصة وعدم وضوح لزوم مخالفة الواقع كثيراً .

٣ - لم يحرز عدم وفاء المرجّحات المنصوصة بمعظم تلك الموارد .

والشيخ عليه السلام أشكل في الإنسداد وقال ^(١) : « لمانع أن يمنع وجوب الترجيح بين المتعارضين الفاقدين للمرجّحات المعلومة » بإنكار المقدّمة الرابعة ، وهي : عدم لزوم محذور في الرجوع إلى البراءة في غير المرجّحات المعلومة ، بأنّ ذلك الغير « أقلّ قليل بين المتعارضات ، فلو فرضنا العمل فيه بالتخير - مع وجود ظنّ خارجي على طبق أحدهما - لم يكن يلزم محذور » ^(٢) .

تتمتان

التّمّة الأولى

الأولى : الأعلان المتعارضان - سواء كانا من نوع واحد كاستصحابين ، أم نوعين ، أم موضوعين ، أم حكمين ، كليّين أم جزئيين - هل الظنّ غير المعتبر يوجب الترجيح فيهما أم لا ؟

إن قلنا بعدم الترجيح في الدليلين المتعارضين - أو فيما قلنا بعدم الترجيح فيه - ففي الأصلين بطريق أولى ، إذ لا قرب إلى الواقع في الأصل العملي حتّى يقال : أحدهما أقرب من الآخر ، حتّى الأصل المحرز ، إذ الجعل ليس بلحاظ

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦١٨ .

(٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ٦١٩ .

القرب ، وإن كان فهو حيث تعليلي لا تقييدي .

وإن قلنا بالترجيح في الدليلين ، فكذلك لا دليل على الترجيح في الأصلين لما ذكر .

اللهمّ إلا إذا صار مصداقاً لأصالة التعيين في الدوران بينه وبين التخيير فيما كانت النتيجة كذلك ، كما إذا وصلت النوبة بعد تساقطهما - عند عدم الترجيح - إلى الأصول المرخّصة العملية ، وكان الأصل الموافق للظنّ غير المعتبر إلزامياً ، فتأمل .

أو قلنا ببناء العقلاء في مثله على الترجيح أيضاً وهو محلّ تأمل .
 إن قلت : الظنّ غير المعتبر طريق - غير معتبر - إلى الواقع ، والأصل العملي طريق إلى الوظيفة حيث انسدّ طريق الواقع ، فكيف يتعاضان ؟
 قلت : يتعاضان لجامعهما وهو : التنجيز والإعذار ، نظير استناد الفقهاء - كثيراً - إلى الدليل والأصل في المسألة الواحدة ، بلحاظ أنّ العمل على هذا ، سواء كان حكماً واقعياً أم وظيفة ظاهرية .

الثمّة الثانية

إذا كان الظنّ غير المعتبر الخارجي لا يوجب ترجيح أحد الدليلين المتعارضين ، فبطريق أولى الأصل العملي الموافق لأحدهما لا يوجبه ، أمّا إذا كان الظنّ غير المعتبر يوجب الترجيح ، فهل الأصل العملي يوجبه أيضاً ؟
 الظاهر : لا ، لأنّ الظنّ الموافق كان يُحدث في موافقه أقربيّة إلى الواقع ، وأمّا الأصل العملي فلا يوجب أقربيّة إلى الواقع ، إذ لا كاشفية - ولو ناقصة - للأصل عن الواقع ، اللهمّ إلا بما تقدّم : من أصالة التعيين ، أو بناء العقلاء ، على

تأمل .

ولعلّه لهما ، أو للاطمئنان الشخصي في الموارد ما يرى كثيراً في كتب الفقه : من ترجيح الفقهاء رضوان الله عليهم أحد الدليلين المتعارضين بالأصل العملي^(١) وإلا فلا أستحضر له وجهاً ، والله العالم .
هذا تمام الحديث عن ترجيح أحد المتعارضين بالظنّ غير المعتبر ، أو الأصل العملي .

المقام الثاني

وأما المقام الثاني وهو في ترجيح أحد المتزاحمين أو المتزاحمات بالظنّ غير المعتبر ، وبعبارة أخرى : هل الظنّ غير المعتبر يكون من محرزات الأهميّة الملزمة أم لا ؟ :
فإنّه لا إشكال في الترجيح إذا رجّحنا بمحتمل الأهميّة - كالمحقق النائيني رحمه الله وجمع آخر - لكون موافقة الظنّ المعتبر من أسباب إثارة احتمال الأهميّة .

اللهمّ إلا إذا شكّك في ذلك ، فتأمل .

كما لا إشكال في الترجيح بالظنّ المعتبر كالصحيح عن أحدهما عليه السلام عن النبي ﷺ : « لولا أنّي أكره أن يقال : إنّ محمداً استعان بقوم ، فلمّا ظفر بعدوّه قتلهم لضربت أعناق قوم كثير »^(٢) حيث إنّّه ربما يستفاد منه في التزاحم بين وجوب إجراء حدود الله ، وبين وجوب حفظ جمال الإسلام وجداً بيته حتّى لا

(١) الجواهر : ج ١ ص ٢٦٥ .

(٢) الوسائل : كتاب الحدود ، الباب ٥ من أبواب حدّ المرتدّ ، ح ٣ .

يكون مجال لرمي الإسلام ونبي الإسلام ﷺ بالقسوة وعدم الوفاء ، ونحو ذلك ،
 فربما يستفاد أهمية الثاني .

ونحوه غيره ، وهو كثير .

وأما الظنّ غير المعّبر ، كتقديم النفس على العرض عند التزاحم - كما ربما
 نسب إلى الشهرة الفتوائية - .

فالظاهر : وجود ملاك التعارض هنا ، بل هو أولى هنا منه في التعارض ، إذ
 في التعارض احتمال عدم الواقعية قائم ، بخلاف التزاحم .

مضافاً إلى جريان أصالة التعيين ، وبناء العقلاء على الترجيح بمثله
 المذكورين في التعارض ، جريانهما في التزاحم أيضاً ، والعمدة بناء العقلاء ،
 للإشكال بالمسببية في أصالة التعيين وقد تقدّم .

نعم ، الدليلان الآخران اللذان ذكرهما الشيخ رحمه الله في الرسائل للترجيح
 بالظنّ غير المعّبر الموافق لأحد المتعارضين : من الإجماع ، وظهور الأخبار
 الخاصة في الترجيح به غير شاملين للتزاحم ، لاختصاصهما بالتعارض ،
 فلاحظ .

وأما البحث عن ترجيح أحد المتزاحمين بالأصل العملي ، فالحديث عنه
 كما تقدّم آنفاً في التّمّة الثانية .

البحث الثالث : الأصول العملية

الثالث من أبحاث الحجج : الأصول العملية وبيان أحكامها وما يرتبط بها
من مباحث :

وإيفاء بحثها يكون في : مقدّمة ، ومطالب ، وخاتمة .
أمّا المقدّمة : ففي تمهيدات أولية :

المقدّمة : تمهيدات أولية

التمهيد الأوّل

الأوّل : في الفرق بين الحجج والأصول العملية .

إنّ إجمال الفرق بين الحجج والأصول العملية اصطلاحاً^(١) - بعد صدق كلّ منهما على الآخر لغة ، فأصل البراءة حجّة لغة ، وخبر الثقة أصل لغة - هو : أنّ الحجج تطلق على الأدلّة الكاشفة عن الواقع - ولو كان كشفه بالتعبّد العقلائي الممضى شرعاً كخبر الثقة ، أو التعبّد الشرعي الابتدائي كخبر العادل الذي لم يحرز في موردٍ أنّه يخبر عن الواقع أم لا ، لكونه في مقام الإصلاح الذي يجوز فيه الكذب مثلاً - ومع تتميم الشارع الكشف الناقص الذاتي يصبح المكلف عالماً

(١) تقدّم البحث عن ذلك في الجمع بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري .

بالواقع تعبدًا ، فتخرج أدلة الأصول العملية عن شمول مثل هذا الشخص بالتخصّص لا التخصيص .

بينما الأصول العملية هي : الأدلة التي لا تدلّ - حتّى بالتعبد - على أيّ كشف عن الواقع ، وإنّما هي وظائف في مقام العمل لمن لا كشف له .
وبعبارة أخرى : من يرى الواقع - ولو تعبدًا - يقال للأمر الذي يريه الواقع : حجة وطريق .

ومن لا يرى الواقع - حتّى تعبدًا - يقال لوظيفته حال الجهل : أصل عملي .
وقد يقال : الحجة ما يكون أثرها وجوب العمل بها ، فالعمل في مرحلة المعلول ، بخلاف الأصل العملي ، فإنّ نفسه الوظيفة .

إيراد وردّ

إن قلت : في الاحتياط إحراز للواقع مع أنّه من الأصول العملية .
قلت : في الحجج كشف للواقع ، سواء عمل أم لم يعمل ، بخلاف الاحتياط ، فإنّه لا كشف فيه للواقع حتّى مع العمل ، وإنّما بالعمل يحرز الواقع .
والفارق : التعيّن في الحجج ، وعدمه في الاحتياط .

التمهيد الثاني

الثاني : في الفرق بين الأصول المحرزة والأصول غير المحرزة^(١) .
لقد ذكروا^(٢) إنّ لليقين حيثيات أربع :

(١) سيأتي إن شاء الله تعالى بعض ما يرتبط بالمقام في المقدّمة الثانية من بحث الاستصحاب .

(٢) منتهى الأصول : ج ٢ ص ٧٥ .

١- الجزم .

٢- الكاشفية .

٣- الجري العملي على طبقه .

٤- التنجيز والإعذار .

والحيثية الأولى : هي خاصّة باليقين الوجداني ولا يتحمّل الجعل والتعبد ،
لأنّه أمر تكويني .

والثانية : هي المجعولة في الأمارات والطرق ، لأنّها نزّلت منزلة العمل في
الطريقة والكاشفية ، وممّا يكشف عنه مثل : « العمري وابنه ثقتان ، فما أدّيا إليك
عنيّ فعنيّ يؤدّيان »^(١) .

والثالثة : هي المجعولة في الأصول التنزيلية المحرزة كالاستصحاب على
المشهور .

والرابعة : هي المجعولة في الأصول غير المحرزة كالبراءة والاحتياط
- العقلين والشرعيين - .

نقض وإبرام

أقول : إنّ هذا التحقيق إن كان لمجرّد التنظير ونحو ذلك ، فلا بأس به ، وإن
كان لبيان الواقع ، ففيه : النقض والحل .

أمّا الحل : فبأنّ ذلك كلّ لا إثبات لها بظواهر الجعل أو غير ذلك .

مثلاً : قول المرأة الواحدة لا اعتبار لها في كشف غير المال إطلاقاً ، ولها

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤ .

تمام الإعتبار في الرابع في الأموال كأمانة ، مع عدم الفرق بينهما .
 فإنّ ملاك التقدّم : إمّا التخصّص - الأعمّ من الورود - وإمّا التخصيص
 - الأعمّ من الحكومة - وحيث إنّ الحكم الواقعي مقدّم على الحكم الظاهري ،
 فكلّ ما دلّ على أنّه مجعول في مقام الواقعي مقدّم على الحكم الظاهري أيضاً .
 كتقدّم كلّ الأمارات لأنّها طريق إلى الواقع - حتّى التي ظاهرها من باب
 الجمع بين الحقوق الواقعية كشهادة المرأة الواحدة في المال - على الأصول
 تنزيلها وغيرها .

وأما الأصول التنزيلية : فتقدّمها على غير التنزيلية لأخصّيّة الأوّل ، إذ :
 « كلّ شيء مطلق » ^(١) مطلق أعمّ من أن يكون معلوماً سابقاً أم لا ،
 والاستصحاب يقيّده بما إذا لم يكن معلوماً سابقه .

نظير تقدّم الأصول التنزيلية بعضها على بعض بالأخصّيّة كتقدّم قاعدة
 الفراغ والتجاوز على الاستصحاب - « كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فأَمْضِه كما
 هو » ^(٢) و « إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء » ^(٣) و
 « إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره ، فليس شكّك بشيء ،
 إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه » ^(٤) .

لا يخفى أنّ مفهوم الحصر في الذيل يعمّ غير الوضوء أيضاً ، خصوصاً
 وضمير « بشيء » النكرة في سياق النفي ظاهر في العموم .

(١) الوسائل : كتاب الصلاة ، الباب ١٩ من أبواب القنوت ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : كتاب الصلاة ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل ، ح ٣ .

(٣) الوسائل : كتاب الصلاة ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل ، ح ١ .

(٤) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ، ح ٢ .

ونظير تقدّم الأصول غير التنزيلية بعضها على بعض بالتخصّص ، كتقدّم الاشتغال على البراءة بالأخصّية ، ف: « كلّ شيء مطلق » ^(١) ظاهر في كلّ شيء مشكوك حكمه الواقعي ، وإذا علم إجمالاً حكمه ، للشكّ في المكلف به ، لم يكن مشكوكاً مع مقدّمة أنّ العلم الإجمالي كالتفصيلي - .

التمهيد الثالث

الثالث : في تقسيم الأصول العملية .

جرى الأصوليون - خصوصاً بعد الشيخ الأنصاري رحمته الله - على تقسيم الأصول العملية إلى أربعة : البراءة ، الاشتغال ، الاستصحاب ، التخيير وحصرها بالبحث إنّما هو اقتداءً بالسابقين تحت عنوان الدليل العقلي ، حيث إنّها جميعاً لها أدلّة عقلية من : « قبح العقاب بلا بيان » و « تنجّز الواقع بالعلم الاجمالي » و « اليقين بالحدوث موجب للظنّ بالبقاء » و « اللابديّة العقلية » مضافاً إلى أنّها شاملة للموضوعات والأحكام ، وعامة في تمام أبواب الفقه ، ولذا كان معظم القدماء حتّى عصرنا يسمّون هذه المباحث بـ : « المباحث العقلية » حتّى الاستصحاب .

بخلاف بقية القواعد ، فهي بين :

١ - ما أدلّتها شرعية فقط مثل : « لا ضرر » وإن كانت عامّة لكلّ أبواب

الفقه ، وشاملة للأحكام والموضوعات .

٢ - وما هي خاصّة ببعض الأبواب ، كأصالة الطهارة ، ولا تعاد الصلاة ،

(١) الوسائل : كتاب الصلاة ، الباب ١٩ من أبواب القنوت ، ح ٣ .

ونحوهما .

٣- وما هي أصول موضوعية لا ربط لها بالأحكام مطلقاً حتى الجزئية ، كقاعدة اليد .

٤- وما هي أصول موضوعية - أو حكمية على قول - جزئية لا كلية ، كأصالة الصحة ، حيث إنها إما موضوعية بحتة ، فلا تجري حتى في الأحكام الجزئية ، كمن يصلّي بلا سورة ، أو تجري في غير الكلية من الأحكام على قول آخر .

إشكال وجواب

لا يقال : هذه الأربعة أيضاً لا تجري في كلّ مشكوكات الفقه - لا أقلّ على بعض المباني :-

١ - فالبراءة لا تجري في التحريمية على قول الأخباري ، ولا تجري في البدوية في المهمّات ، كقتل من يحتمل كونه مؤمناً ، ونحوه .

٢ - والإشتغال لا يجري في موارد الضرر ، والخرج ، ونحوهما .

٣ - والإستصحاب لا يجري في الشكّ في المقتضي ونحوه .

٤ - والتخيير لا يجري في المتعارضين الدائر أمره بين التعيين والتخيير ، فلا تستوعب هذه الأصول الأربعة كلّ مشكوكات الفقه .

فإنه يقال - مضافاً إلى أنّ ما ذكر استثناءات ، وهي لا تخرم العموم خصوصاً إذا كان بدليل - : إنّ هذه الأربعة تستوعب المشكوكات على سبيل البذل ، فالشبهة البدوية التي لا تشملها البراءة لأهميّة المحتمل - كالنفوس - يشملها الاشتغال ، والشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ، التي لا يشملها الاشتغال

لضرر وخرج ونحوهما ، تشملها البراءة ، وهكذا .

التمهيد الرابع

الرابع : في كيفية تحقق موضوع الشك .

إذا لم يقطع بالحكم مباشرة ، أو بواسطة عدم القطع بموضوعه ، ولم يقم دليل على الحكم مباشرة أو بالواسطة ، يتحقق موضوع الشك في الحكم ، فما جعل للشك من الحكم الشرعي ، مثل : « رفع ما لا يعلمون »^(١) و « يصلّي فيهما جميعاً »^(٢) و « لا تنقض اليقين أبداً بالشك »^(٣) و « إذن فتخير »^(٤) في الخبرين . وما جعل للشك من الحكم العقلي : « كالتخير بين المتزاحمين وترجيح الأهمّ منهما » و « قبح العقاب بلا بيان وحسن العقاب بلا بيان خاص » و « التخيير بين المحذورين » كلّها تترتب .

وهذه الأصول تسمّى بـ : « الأصول العملية » .

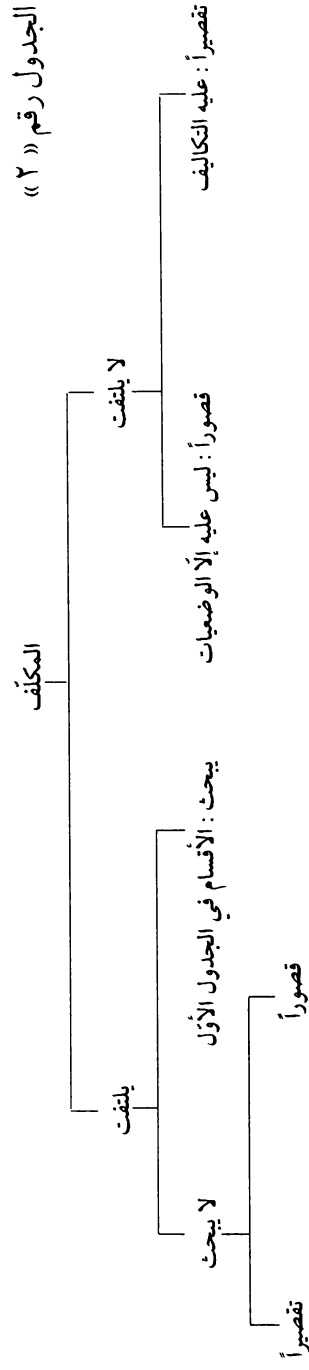
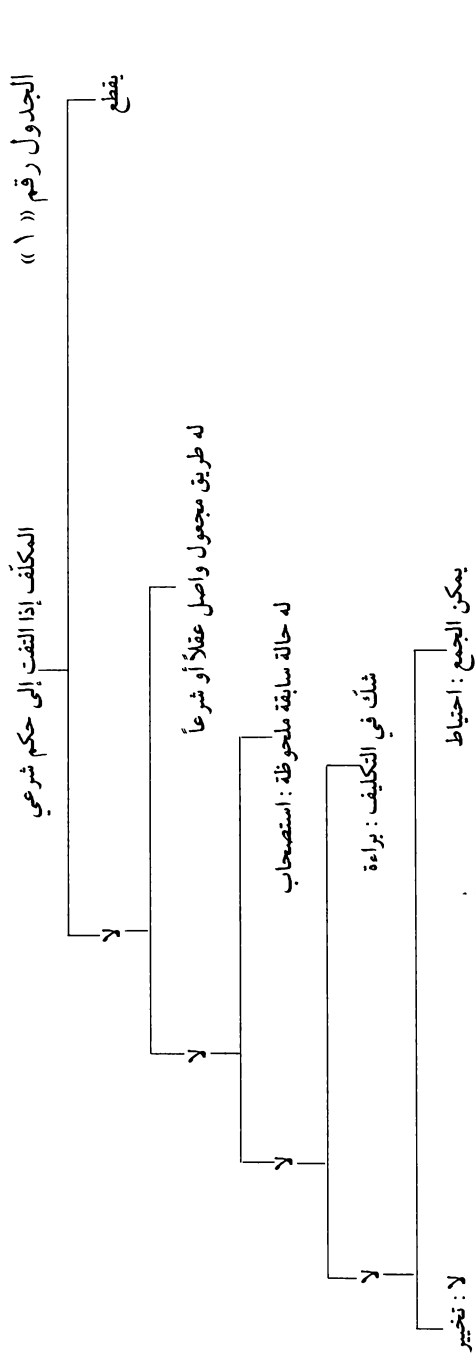
كيفية التقسيم :

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

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

(٣) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء ، ح ١ .

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



إذن : فموضوع الأصول العملية هو : المكلف ، الملتفت ، الباحث ، الذي لم يحصل له القطع ، ولا الطريق المجعول - ابتداءً ، أو إمضاءً - .

تربيع الأصول عقلي أم شرعي

ثم إنّ تربيع الأصول استقرائي شرعي بلحاظ أنفسها ، وعقلي بلحاظ المورد ، إذ المورد يدور بين الاثبات والنفي :

فإمّا حالة سابقة ملحوظة فـ: استصحاب .

أولا ، وهو إمّا شكّ في أصل التكليف فـ: براءة .

أولا ، وهو بمعنى إحراز التكليف والشكّ في المكلف به ، وهو إمّا قابل للجمع فـ: احتياط .

أولا ، وهو إمّا له ترجيح ملزم فـ: الترجيح ، أولا ، فـ: التخيير .

ملاحظتان

١ - لا يخفى : إنّ التخيير هنا أصل عملي ، والتخيير بين الخبرين طريق ، ومقتضى كونه طريقاً بحثه في الطرق وإن لم يبحثه هناك ، بل دمجهما في باب التزاحم والتعارض .

٢ - التزاحم ، الأصل العملي فيه التخيير مع عدم دليل على الترجيح ، وربما يقال : إنّ هذا غير وارد في تقسيم الأصول العملية ، إذ تخيير الدوران بين المحذورين داخل في إطار الشكّ في المكلف به ، ولكن في التزاحم المكلف به معلوم أنّه كلاهما ، ولكن الإشكال في المكلف الذي ليس قادراً على الجمع بينهما .

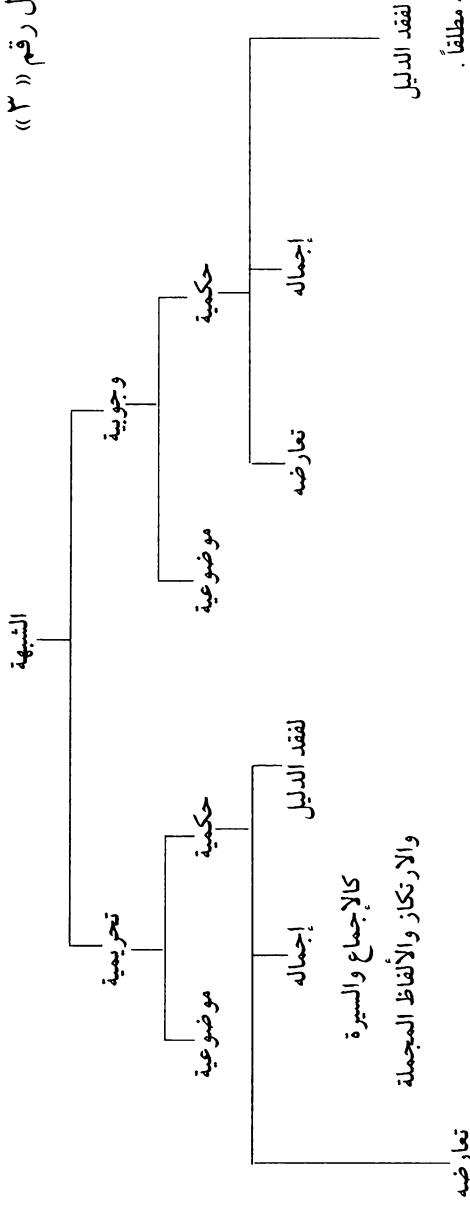
وقد يقال : التخيير في التزام مصداق للبراءة ، لأنه شكّ في أصل التكليف على التعيين ، كموارد الدوران بين التعيين ، والتخيير .
ثم إنّ موضوع الأمارات : الشكّ الوجداني في الحكم الواقعي ، والعلم التعبّدي بالواقع .

وهل التخيير -الأصل العملي -كلّه جزء من البراءة ، أم هو أصل برأسه ؟

التمهيد الخامس

الخامس : في أقسام الشبهة ، وفيما يلي جدول بذلك :

الجدول رقم « ٣ »



كتمن العذرة سحت

ولا بأس ببيع العذرة

أ - عدمه مطلقاً .

ب - عدم حجّيته لإعراض ونحوه :

كوجوب زيارة الإمام الحسين عليه السلام وزيارة عاشوراء ، والعمرة المفردة للأفاقي ونحو ذلك .

قال في المصباح: أربعة أيضاً مركبة، كالأعلم والأورع^(١) لاحتمال: الوجوب، والتحريم، والتخير، فهذه اثنا عشر قسمًا.

وقال المحقق النائيني رحمته الله: اثنا عشر أيضاً، لأنّ كلاً منها إمّا المشكوك:

أمر نفسي: كالأمر بالمعروف مع العلم بعدم التأثير الفعلي.

أو غيري: كالجزء: السورة.

والشرط: كالمحمول النجس.

والمانع: كاللباس المشكوك.

والقاطع: كالضحك في الصلاة إذا كان كثيراً بدون صوت.

هنا ملاحظات

الملاحظة الأولى

١- ينبغي تبديل النصّ - في كلام جمهرة كالشيخ رحمته الله وآخرين - إلى الدليل، ليشمل الإجماع، والسيرة، والارتكاز، ونحوها.

الملاحظة الثانية

٢- المراد بفقد النصّ: النصّ الحجّة، ليشمل الفقد مثل الجمع بين فاطميتين، حيث يوجد نصّ ولكنه معرض عنه دلالة.

الملاحظة الثالثة

٣- التخير ليس أصلاً عملياً برأسه، وإنّما هو من جزئيات البراءة.

(١) عند تعارضهما في باب التقليد.

نعم ، إن قلنا بأصالة التخيير في المتعارضين - كما هو مبني جمع ، خلافاً للمعروف بين المتأخرين - كان أصلاً عملياً برأسه لبناء العقلاء عليه في نفسه ، لوجود ملاك الأصل العملي فيه .

الملاحظة الرابعة

٤ - كما أنّ القطع منه تفصيلي وإجمالي ، كذلك الطريق المجمعول تفصيلي : كخبر الثقة غير المردّد ، وإجمالي : مثل « لا ضرر ... على مؤمن »^(١) لتعارض أصل عدم الغفلة بالزيادة معه بالنقيصة ، وليساً مسبّين عن أصل عدم زيادة (على مؤمن) لأنّه مثبت ، فلا يثبت الزيادة والغفلة فيها ، ومثل : « من جدّد قبراً »^(٢).

الملاحظة الخامسة

٥ - الطريق المجمعول ابتدائي ، وامضائي ، وما قيل من أنّه : « لا طريق مجمعول ابتدائي بل الكل امضائية » غير تامّ .
فمثل : « الولد للفراش »^(٣) و « الرضاع »^(٤) مجعولان ، و « التخيير في الخبرين »^(٥) على المشهور من أنّه خلاف الأصل ، أيضاً مجمعول .

(١) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ١٧ من أبواب الخيار ، ح ٥ .

(٢) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ٤٣ من أبواب الدفن ، ح ١ .

(٣) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ٥٦ من أبواب نكاح العبيد ، ح ١ .

(٤) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ - ١٠ .

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

الملاحظة السادسة

٦- هل الامضائية تشمل الانسداد الحكومي ؟

ربما يقال : نعم ، وذلك لأنّ الشارع إذا أمضى حجة ، فأيّ فرق فيها بين كونها - في الأصل - عقلائية أم عقلية ؟ إذ الفرق بين الجعلي الشرعي ، والامضائي الشرعي هو :

إنّ الجعلي يتبع مقدار الجعل إثباتاً ، والامضائي يتبع الممضى - سعة وضيقاً - .

وعليه : فأيّ فرق في ذلك بين العقلائي الممضى ، والعقلي الممضى ؟

مع : أنّ التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع - ولو في خصوص سلسلة العلل - يوجب كون الانسداد الحكومي امضائياً ، فتأمل .

الملاحظة السابعة

٧- لا فرق في جريان الأصول بين الحكم الوضعي والتكليفي ، فالبراءة

عن النجاسة والحرمة تجريان ، وكذلك استصحابهما ، واشتغالهما ، وهكذا التخيير ، وذلك لوحدة الدليل فيهما .

الملاحظة الثامنة

٨- لماذا لم يبحث عن أصل الطهارة في الأصول ، كما يبحث عن أصل

الحل ؟ أجبوا عنه بما يلي :

أ - الكفاية : بأنّه لعدم أطرافها في جميع الأبواب .

وفيه نقضاً : بالنهي في العبادة كيف بحث عنه ، والاشتراك في التكليف لم

يبحث عنه ؟

ب - إن أصالة الطهارة ثابتة ولا كلام فيها .

وفيه : إن فروعها محلّ كلام ، كوجوب الفحص وعدمه ، وعمومها للشبهة الحكمية ، كما أن الاستصحاب ، والاشتغال ، والبراءة ، أصلها ثابت ولكن فروعها محلّ كلام .

ج - الطهارة والنجاسة واقعتان ، لا حكرمان ، مع أن البحث عن الشبهة الموضوعية ليس من شأن الأصول .

وفيه : إن أريد أنّهما ذواتا مصلحة ومفسدة ، فالأحكام كلّها هكذا ، وإن أريد أنّهما كخواصّ الأدوية ، فمضافاً إلى أن الظاهر أنّهما مجعولان - كنجاسة الكافر ، وعدم نجاسة حافّة العصير عند الغليان للتثليث ، ونحوهما ، وليست كلّ النجاسات واقعات - إنّ الشكّ فيهما ليس مصداقياً ، لأنّ المرجع الشارع نفسه .

الشبهة الحكمية ووجه تقسيمها

الشيخ رحمه الله : وجه التقسيم إلى التحريمية والوجوبية هو :

١ - خلاف الأخباريين .

٢ - اختصاص مثل : « كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي » ^(١) بالتحريمية .

الكفاية : في كلّ أقسام الشكّ في التكليف المرجع البراءة ، إلّا تعارض

الدليلين = النصّين ، فإنّ المرجع إمّا الترجيح مع وجوده ، أو التخخير ، وكلاهما مقدّمان على البراءة ، لكونهما أمارّة ، والبراءة أصل .

(١) الوسائل : كتاب الصلاة ، الباب ١٩ من أبواب القنوت ، ح ٣ .

المصباح ردّ على الكفاية :

١ - أدلة الترجيح - غير موافقة الكتاب ، ومخالفة العامة - والتخيير ، غير تامة إما سنداً ، أو دلالة ، أو كليهما ، فالمرجع في التعارض أيضاً بعد التساقط : البراءة .

أقول : سيأتي إن شاء الله تعالى تمامية أدلة التخيير .

٢ - التعارض إنّما يوجب التساقط والرجوع إلى البراءة إذا لم يكن عام فوقاً ، وإلاّ أقدم على البراءة ، فقد يوافقها ، وقد يخالفها ، والمخالف مثل : «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ»^(١) الذي باطلاته يحرم النظر مطلقاً حتّى إلى الوجه والكفّين .

٣ - تعارض الخبرين إن كان بالعموم من وجه مثل : « ثمن العذرة من السحت »^(٢) و « لا بأس ببيع العذرة »^(٣) يرجع إلى البراءة بعد التساقط في مورد الاجتماع إن لم يكن عام فوقاً .

البحث في الصغرى

ثم إنّ بحث الأخباري والأصولي في الشبهات الحكمية التحريمية إنّما هو في الصغرى ، وهي : أنّه هل البيان تامّ - على فرضه - وذلك :

١ - للعلم الاجمالي .

٢ - وأخبار التوقّف .

(١) النور : ٣٠ .

(٢) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١ .

(٣) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٣ .

وفيه : العلم الاجمالي منحلّ بما في الأدلّة المعتمدة ، وأخبار التوقّف محدّدة بـ : « حتّى تلقى إمامك »^(١) غير الممكن فعلاً .

وأما الكبرى وهي : العقاب مع تمامية البيان ، وعدمه مع عدم تمامية البيان فلا كلام فيها .

نعم نسب المحقّق النائيني عليه السلام إلى الشيخ عليه السلام أنّه قال هنا وفي التعادل والترجيح : « إنّ تنافي وجمع الأمانة والأصل ، كتنافي وجمع الحكّمين : الواقعي والظاهري » فكما لا مانع من الثانيين لا مانع من الأولين .

ورده بعضهم : بأنّ الشيخ لم يقل ذلك ، فتأمل .

الواقعي = نجاسة العصير فرضاً .

الظاهري = خبر الواحد على طهارة العصير فرضاً .

الأمانة = نجاسة العصير الكشمشي .

الأصل = طهارته .

تعقيب وتنقيب

أقول : على الصحيح من أنّ الأمارات والأصول كلّها ليست سوى منجزات ومعذّرات ، فلا حكم ظاهري في البين .

يبقى مسألة التقديم ، وملاك تقديم الأمارات على الأصول ليس على نسق واحد .

وعلى كلّ : فنسبة الواقعي إلى الظاهري تختلف عن نسبة الأمانة إلى

الأصل ، سواء قلنا بشمول الظاهري للأمارات والأصول أم خصصناه بالأصول .
أما على الأول : فمضافاً إلى أنه لا مجال لجعلٍ مطلقاً ، سواء أمانة أم أصلاً
عملياً ، مع الواقع - لأنه يكون من اجتماع المثليين أو الضدين أو النقيضين ،
بخلاف الأمانة ، فمعها يمكن رفع اليد عنها وجعل أصل عملي في موردها ،
كالأصول المجعولة في موارد القياس ، والاستحسانات ، والظنون الشخصية
ونحوها - إن موضوع الواقعي غير موضوع الظاهري ، إذ موضوع الواقعي : الواقع
بما هو ، وموضوع الظاهري : الشك في الواقعي .

وأما على الثاني : فالظاهري تنجيز للواقعي ، وإعذار عنه ، بخلاف الأصل
فلا ربط له بالأمانة ، فليس تنجيزاً وتعديراً للأمانة .

أدلة البراءة

إذا تمهّدت هذه المقدمات فنقول: استدلل للبراءة بالأدلة الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، وبغيرها من الأدلة الأخرى.

الاستدلال للبراءة بالكتاب

الأول من أدلة البراءة عند الشكّ في الإلزام: الكتاب الحكيم، وذلك ضمن آيات مباركات تاليات:

الآية الكريمة الأولى

الأولى: قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ وتمام الآية الكريمة: ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١).

واكتفى من الآيات بذكرها: الكفاية، والمشكيني، والمصباح، وقال عنها بعضهم: إنها أسدّ الآيات في المقام.

مقدمات الاستدلال بالآية الكريمة

ويتم الاستدلال بها للبراءة في المشكوك الحكم بمقدمات :

- ١ - كون البعث كناية عن البيان ، إذ الغرض - على نحو الحيث التقييدي - من البعث : البيان الواصل ^(١) ، لعدم الفرق - في مقام الحجّة - بين عدم البعث مع عدم البيان ، وبين عدم البعث وبين البيان غير الواصل وعدم البيان .
 - ٢ - أن لا تكون الآية الكريمة في مقام الإخبار عن الأمم السابقة ، بأنّ عذابهم في الدنيا لم يكن إلّا بعد بعث الرسول .
 - ٣ - أن يدلّ على عدم الاستحقاق ، أو عدم الفعلية مع الملازمة لعدم الاستحقاق ، لا أن يكون عدم الفعلية للتفضّل ، والعفو ونحوهما .
- هذه الثلاثة ذكرها المشهور من المتأخّرين ، وزاد المحقّق العراقي رابعاً . وهو :

- ٤ - أن يكون المراد من « الرسول » حكم كلّ واقعة بالخصوص ، أي : وجوب الصلاة ، وحرمة الخمر ، ونحو ذلك ، لا الأعمّ من ذلك ، وإلّا لم تدلّ الآية الكريمة على البراءة ، لوجود الدليل على : « الوقوف عند الشبهة » ^(٢) و « الوجوب العقلي في أطراف العلم الاجمالي » .
- وقد يُزاد خامس ، وهو :

- ٥ - أن يكون أعمّ من فروع الدين إطلاقاً ، أو ملازماً ، لا ما إذا كان سياقه ومنصرفه خصوص أصول الدين ، أو خصوص أصل الإيمان بالله تعالى .

(١) والفحص مقدّمة علمية .

(٢) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٥ .

وقد يزداد سادس وهو :

٦- إنَّ الذي تدلّ عليه الآية الكريمة : البراءة ما لم يصدر من الشارع الأعمّ من وصوله للعبد أم لا ، والمقصود إثبات البراءة فيه ما لم يصل إلى العبد .

مناقشة المقدمات الست

مناقشة المقدمة الأولى

وأشكل في الجميع :

١- بأنّ البعث بيان خاصّ ، لا مطلق البيان الشامل لما نحن بصدده ، والخاصّ لا يدلّ على العام ، وتقيح المناط عهده على مدّعيه .

مناقشة المقدمة الثانية

٢- إنّ المتيقّن منه - ولو عند إثارة الشكّ - بيان عدل الله تعالى مع الأمم السابقة ، فالآية قصّة عبروية ، ويؤيّد : تفسيرها في مجمع البيان بـ : « عذاب الاستئصال » .

ورده الآخوند في حاشية الرسائل : بأنّ الزمان منفي عن أفعال الله تعالى . وفيه : إنّ الله سبحانه قد تعالى عن الزمان نفسه ، لا أفعاله كالخلق والإماتة ونحوهما .

مناقشة المقدمة الثالثة

٣- ظاهر الآية الكريمة عدم الفعلية ، وهو أعمّ من عدم الاستحقاق ، لاحتمال الاستحقاق بالأدلة العقلية ، لكن الله تفضّل بإرسال الرسول أيضاً ، ووعد عدم العقاب مع عدم الرسول وإن كان استحقاق من جهة العقل .

قال الآخوند : « لعلّه كان منّة »^(١).

وفيه : المهمّ للعبد عدم الفعلية كان استحقاق أم لا - كالغفو في ماء الاستنجاء - .

قال الشيخ في رسائله : « الخصم (أي : الأخباري) قائل بملازمة نفي الفعلية لنفي الإِستحقاق »^(٢).

وفيه - مضافاً إلى أنّ هذا جدل ، ولا ينفعنا ونحن بصدد الاستظهار من الآية الكريمة - : إنّ قبول بعض أفراد الأخباريين لا يثبت البحث على جميعهم . وعن بعضهم أنّ : « نفي الفعلية - في الآية - يدلّ على نفي الاستحقاق لأهويّة عذاب الدنيا » .

وفيه : لا أولوية ، فالحكيم ربما يعفو عن دين ألف دينار ، ولا يعفو عن دين دينار .

وقال بعض المحقّقين : الفعلية ظاهر السليبيات ، بخلاف الإيجابيات حيث إنّ ظاهرها : الاقتضاء ، إذ قلّمّا يوجد ما يكون علّة تامّة لثبوت شيء بخلاف طرف النفي ، فإنّ أسباب عدم عديدة : عدم المقتضي ، أو عدم الشرط ، أو وجود المانع .

وفيه - مضافاً إلى ظهور الآية الكريمة في الشأنية كما تقدّم - : إنّ الأكثرية لا تكون قرينة الظهور دائماً ، ولا العكس العكس ، بالإضافة إلى أنّ السلب والايجاب يتوجّهان - على سبيل البدل - على لفظ واحد ، فكون المتعلّق في

(١) كفاية الأصول : ص ٣٣٩ .

(٢) فراند الأصول : ج ٢ ص ٢٤ .

أحدهما غيره في الآخر، غير تامّ.

مناقشة المقدّمة الرابعة

٤- لا ظهور لـ: « رسولاً » في الأعمّ من كلّ حكم خاصّ بكلّ موضوع، بل لعلّ المراد بـ « رسولاً » الأعمّ من الأحكام العامّة، كـ: « الوقوف عند الشبهة » و « حكم العقل بالاشتغال في أطراف العلم الاجمالي » ونحوهما، فتأمل.

مناقشة المقدّمة الخامسة

٥- لا تبعد الملازمة بين عدم العقاب على أصول الدين، وعدمه على فروع الدين، ولكن لقائل أن يمنعها ولو للشكّ، فتأمل.

مناقشة المقدّمة السادسة

٦- إنّ صدور حكم من الشارع قد يوجب التنبّز بالفحص، أو الاحتياط، ولا تدلّ الآية الكريمة على أكثر من ذلك.

استنتاج

أقول: لكن مع ذلك كلّ، فظاهر الآية الكريمة نفي الشّأنية الدالّ على نفي الاستحقاق لعبيد الله تعالى، والظهور حجة حتّى مع احتمال الخلاف، إذ الاستدلال المبني على الظهور لا ينافيه احتمال الخلاف إذا لم يوجب سلب الظهور.

فنظيرها قوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾^(١).

ومثل هذه الجُمْل ظاهرة في القضية الحقيقية وإن كان فيها فعل ماضٍ ، ودلالة الآية الكريمة على البراءة لا بأس بها ، نعم ليست هي أسدّها لكن الظاهر كفاية الآية الكريمة في مقام الإعذار ، ونفي التنجيز - بعد الفحص واليأس - للمرتكزات العقلائية المغروسة في الأذهان التي ربما يعبر عنها بـ : « التبادر من الجملة بقرائن داخلية وخارجية » .

لكن ربما يقال : إنّ ظاهر الآية الكريمة - إنّنا لا نَعْذِبُ بلا حِجّة - أعمّ من عقلية وشرعية ، وهذا غير البراءة الشرعية .

الآية الكريمة الثانية

الثانية : قول الله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(١).

مطالب في الاستدلال بالآية الكريمة

وفي الآية الكريمة مطالب في : « يُكَلِّفُ » و « ما » و « آتَاهَا » .

المطلب الأوّل : في التكليف هيئةً ومادّةً

هيئة التكليف

أمّا المطلب الأوّل : ففي مادّة « التكليف » وهيئته :

أمّا الهيئة : فلا حصر لها بالمستقبل - وإن عبّر عنها بهيئة المستقبل والمضارع - وذلك :

أمّا على قول الرضي والآخوند وغيرهما : فلعدم مدخلية الزمان في الفعل .

وأما على القول المشهور بين الأدباء - من اقتران الفعل بالزمان - : فلقرينة « الشأنية » الظاهرة بالتبادر في المقام الموجبة للاطلاق ، نظير « آية التطهير » في الشأنية كما لا يخفى .

مادة التكليف

وأما المادة : فالحديث فيها عن الشمول لغير الاقتضائات بل المباحات .
أما على القول بنفي المباح : فلا إشكال في عدم شمول الآية الكريمة له ،
وعليه فلا تُتفَى الإباحة - عند الشك فيها - بهذه الآية الكريمة .

وأما على القول الأصح من كون الإباحة حكماً شرعياً - في مقابل الإباحة
للمجنون والحيوان ونحوهما ، فالإباحة الأولى إيجابية ، والثانية سلبية ، فتدبر :-
فشمول مادة التكليف له على ما يلي :

١ - إما لأن المتبادر من هذه المادة : الحكم - بالقرائن الداخلية والخارجية
المكتنفة - وهو شامل للإباحة .

٢ - وإما لأن المشقة المأخوذة في تفسير « التكليف » على نحو الحيث
التعليلي لا التقييدي .

٣ - وإما لأن « التكليف » أعم من مطلق الجعل والعمل ، مثل : « وارحمني
أن أتكلف ما لا يعنيني » كما في بعض الأدعية إن لم يرد منه الإلقاء في المشقة ،
بل أريد به مطلق الجعل على النفس .

المنصرف من الآية الكريمة

نعم ، حيث إن منصرف الآية الكريمة ونحوها : الترخيص - إما لإمتنان ، أو

مطلقاً - فلا يمكن رفعها للإباحة التي هي ترخيص مقابل الأحكام الأربعة الأخرى .

أما المستحبّ والواجب ، أو الحرام والمكروه ، فيرفع الالتزام منهما .
 اللهمّ إلا إذا قلنا - كغير المشهور - بوجوب الالتزام بشخصيات الأحكام الشرعية ، وقلنا بشمول ذلك حتّى للمباحات - ولا نقول بشيء منهما - فيجب الالتزام بالإباحة ، ويدخل ذلك حينئذ في التكليف بمعنى المشقّة ، للوجوب الواصل .

وأما المستحبّات والمكروهات فأوضح كما لا يخفى .

حاصل الكلام

والحاصل : على القول بكون المباح حكماً شرعياً ، فإنّما أن يدخل المباح في التكليف ، أو يخرج المستحبّ والمكروه أيضاً ، فتأمّل .

وأما الأحكام الوضعية : فالتّي هي مجعولات شرعية غير ترخيصية كالنجاسة ، فتشملها مادّة التكليف ، وأما العقلية كالبطالان ، فلا ، لأنّ المسلّم من نفي نسبة المادّة إلى الله تعالى ما هو من شأن المولى - كمولى - لا مطلقاً ، ففيه - بعبارة أخرى - إشكال إثباتي لا ثبوتي .

وأما الموضوعات كالخمر والبول ونحوهما ، فربما يقال باختصاص الآيّة الكريمة بالحكم دون الموضوع وإن كان ذا موضوع .

المطلب الثاني : في المستثنى منه

وأما المطلب الثاني : ففي المستثنى منه الذي يكون الموصول « ما »

بعضه ، فهل المراد به :

١ - المفعول به ، الموجود قبل الفعل ، الذي يؤيده مورد الآية ، مثل :
« مالا » أو « عملاً » ونحوهما .

٢ - أو المفعول المطلق الذي يوجد بوجود الفعل ، ويؤيده عدم الباء ،
فيكون المقدّر مثل : « تكليفاً » أو « حكماً » ونحوهما .

٣ - أو الجامع ؟

وبعبارة أخرى :

« ما » مفعول به ، ويؤيده : مورد الآية .

مفعول مطلق ، ويؤيده : عدم الباء .

جامع ، ويؤيده : الاطلاق .

وفيه : بينونة النسبتين .

أجوبة وردود

أجابوا : ١ - المحقّق العراقي رحمته الله ما حاصله : استعمال « الهيئة » في نسبة
جامع بين النسبتين .

وأشكل : بأنّ النسب حقيقة متباينة ، لأنّها من المعاني الحرفية ، وإن أُريد
نسبة ثالثة ، فلا مقام إثبات له إلا الاطلاق القاصر عنه .

٢ - المحقّق النائيني رحمته الله ما مفاده : المصدر (المفعول المطلق) قد ينظر إليه
بلحاظه : حدثاً ، وهذا لا يقع مفعولاً به ، وقد ينظر إليه بلحاظه : ذاتاً ، وهذا يقع
مفعولاً به .

وفيه : هل لنا مصدران : الحدث ، والذات ؟

٣- بعضهم: إنّ الإشكال في جامع المفعولين: المطلق، وبه، إنّما نشأ من تبادر الحكم من مادة التكليف، لكثرة استعمال الفقهاء والأصوليين لفظة التكليف بمعنى الحكم، حتّى ظنّ أنّه هو بعينه، فيكون معنى الآية: لا يحكم الله حكماً، فلا يكون غير المفعول المطلق، وحيث إنّ مادة الكلفة غير الحكم، فيمكن جعلها مفعولاً به، نظير: العمل، والمال، وغيرهما.

الظهور العرفي للآية الكريمة

٤- لكن قد يقال: بأنّ ظهور الآية الكريمة - عرفاً - في الأعمّ من معنيي: المفعول المطلق، أو المفعول به، أمر لا ينكر.

ولعلّ الوجه فيه أحد أمرين - على سبيل منع الخلو -:

١- أن يكون المستثنى منه المقدّر، معنى مثل: الشيء، والأمر، ونحوهما ممّا هو مشترك معنوي بين قسمي المفعولين.

٢- أن يكون المقدّر مفعولاً به فقط، لكن قرينة العدل وغيرها أوجبت فهم عدم خصوصية المفعول به في ذلك ليشمل المفعول المطلق أيضاً.

المطلب الثالث: في «الإيتاء»

وأما المطلب الثالث: ففي «الإيتاء».

آتى، أي: أعطى، وهذا يستعمل متعدّياً دائماً.

وقد يأتي متعدّياً بـ: إلى، بمعنى: ساقه، يقال: «آتى إليه الشيء» أي: ساقه إليه.

وقد يأتي متعدّياً بـ: على، بمعنى: وافقه، يقال: «آتاه على الأمر» أي:

وافقه عليه .

ويستعمل في المحسوس والمعقول ، مثل قوله تعالى : «وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ»^(١).

وقوله سبحانه : «وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ»^(٢).

وقوله عز وجل : «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»^(٣).

وقوله تبارك وتعالى : «فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ»^(٤).

وظهور « آتاها » في الوصول للعبد لا ينكر ، إذ الإتياء : إيصال ، لا مجرّد الصدور ، وإيصال كلّ شيء بحسبه ، وإيصال الحكم : إعلامه .

نعم ، الملاك يعتمده للصدور الذي قصر العبد في تحصيله ، للانصراف عن غيره .

أمّا القاصر : فلم يؤت حقيقة ، ولا ملاك يشمله .

تابعان

ثم إنّ هنا تابعين للبحث :

أحدهما : في شمول الآية الكريمة للحكم الوضعي والموضوع الخارجي .

ثانيهما : في كون الآية الكريمة معارضة لأدلة الاحتياط ، أم حاكمة عليها ،

أم محكومة لها ؟

(١) البقرة : ٢٥١ .

(٢) الطلاق : ١٧ .

(٣) محمد ﷺ : ١٧ .

(٤) البقرة : ٢٦٥ .

التابع الأول

أما الأول : فالحكم الوضعي - بناءً على استقلاله كما سيأتي في الاستصحاب إن شاء الله تعالى - حكم شرعي ، وتسميته اصطلاحاً باسم آخر ، لا يخرج عنه واقع الحكم .

إذن : فشمول الآية الكريمة للحكم الوضعي بأقسامه لا إشكال فيه .
وأما الموضوع الخارجي : فتأتي شبهة أن الموضوع الخارجي ليس من شأن الشارع في مقام التشريع إثباته أو نفيه .
نعم ، عند الشك في الموضوع يأتي الشك في الحكم ، فيجري فيه أصل عدم .

وما يقال : من أن « الإيتاء » إما تكويني لئلا يخرج مورد الآية ، أو الأعم منه ومن التشريعي - ولا ثالث له وهو الاختصاص بالإيتاء التشريعي ، لأنه يوجب خروج مورد الآية - والشك في الموضوع أمر تكويني فتشمله الآية .
غير واضح الصحة ، إذ الآية الكريمة تنفي التكليف بما لم يؤت العبد ، والعلم بالخمرية - مثلاً - مما لم يؤت العبد ، فلا يكلف العلم به ، لا أنه يحكم عليه بأنه ليس خمرأً ، فتأمل .

التابع الثاني

وأما الثاني : فمبني على أن يُعرف ظهور الآية الكريمة في ماذا ؟
فإن كانت الآية الكريمة ظاهرة في أن ما لم يؤت لا يكلف بسببه ، فلا يرفع الاحتياط الشرعي ، لأن الاحتياط الشرعي عنوان ثانوي عند الجهل .
وإن كانت ظاهرة في نفي مطلق التكليف في المورد ، كان نافعاً للاحتياط

الشرعي .

والمناسب لعموم السلب ، وكونه في مقام الامتنان ، وكونه يشبه التعبير غير القابل للتخصيص هو : الثاني ، وإن شكَّ فالمتيقن : الأول .

وقد يقال : إنَّ الأمر يختلف لا من جهة رفع التكليف بسبب ما لم يؤت ، أو في مورد ما لم يؤت فقط ، بل من جهة أخرى أيضاً ، وهي : هل أنَّ « ما آتاها » بمعنى :

١ - الطاقة والقدرة ، ليكون مفاد الآية الكريمة مفاد أدلة « لا ضرر - ولا حرج » ويؤيده تفسير مجمع البيان وغيره الآية الكريمة بذلك ، فلا تكون الآية الكريمة دليلاً على البراءة إلا فيما كان الاحتياط حرجاً أو ضرراً .

٢ - أو بمعنى : الاعطاء - كما هو معناه اللغوي ، الذي بينه وبين الطاقة والقدرة عموم من وجه - فيكون التفصيل الآنف .

لكن استشهاد الإمام الصادق عليه السلام في صحيح عبد الأعلى على الأصح ، لأنَّه من شيوخ الأزدي ابن أبي عمير بسند صحيح ، ويتعين برواية حماد عنه كما هنا - الكليني ، عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن حماد ، عن عبد الأعلى ، عن الإمام الصادق عليه السلام - يدلّ على ظهور الآية الكريمة في العموم : « قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة ؟ فقال : لا ، قلت : فهل كلّفوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان » لا يُكَلِّفُ الله نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا^(١) و « لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا^(٢) .

(١) البقرة : ٢٨٦ .

(٢) جامع الأحاديث : الباب ٨ من أبواب المقدمات ، ح ١٠ والآية : الطلاق : ٧ .

حاصل الكلام

ومن هذا يعرف الكلام في نفي التكليف إلا بقدر الوسع المذكور في خمس آيات من القرآن الحكيم ، وما ذكره الوحيد البهبهاني رحمته الله : من أن : « إلا وسعها » أي : إلا ما آتاها ، غير تام ، لعدم الظهور ، وعدم القرينة . ومنها : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » وقد جاء هذا في خمس آيات كريمات ، وذلك مع اختلاف يسير (١).

والظاهر : عدم الدلالة لظهورها في القدرة ، والمجعول مقدور ، وإلا لما اختلف فيه .

الآية الكريمة الثالثة

الثالثة : قول الله تعالى : « قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ ... » (٢).

وجه الدلالة : ظهور الآية الكريمة في أن عدم الوجدان دليل عدم التكليف ، ولا أقل من جريان الأصل المؤمن وإن أشكل في ظهورها في الدليل على عدم .

إيرادات

الايراد الأول

وأورد عليه أولاً : بأن عدم وجدان النبي صلوات الله عليه وآله غير عدم وجداننا ، لعلمه صلوات الله عليه وآله

(١) البقرة : ٢٣٣ و ٢٨٦ . الأنعام : ١٥٢ . الأعراف : ٤٢ . المؤمنون : ٦٢ .

(٢) الأنعام : ١٤٥ .

من عدم الوجدان ، دوننا ، فليست الآية في مقام جعل حكم ظاهري ، خصوصاً في مقام التخاطب مع أهل الكتاب .
وثبوت الأسوة منصرف عن مثل ذلك لفظاً ، وغير متيقن في مثل السيرة والإجماع .

الايراد الثاني

وثانياً : الآية الكريمة لا تجري في مثل زماننا ممّا نعلم إجمالاً بوجود واجبات ومحرمات فيه ، وبعبارة أخرى : فالآية الكريمة للشبهة البدوية ، لا المقرونة بالعلم الاجمالي كما ذكره الشيخ رحمته الله .
وفيه : إنّ هذا يُخرج الآية الكريمة عن البحث ، إذ البحث في الشبهة البدوية ، لا المقرونة بالعلم الاجمالي .

الايراد الثالث

وثالثاً : الروايات في تفسير الآية الكريمة توجب حمل الآية على الحصر الاضافي بالنسبة إلى ما حرّمه أهل الكتاب من الحيوانات وغيرها^(١) .

الايراد الرابع

ورابعاً : القطع بحرمة أشياء أخرى تهدم عموم الآية في غير مورد الاستثناء ، كما إذا قال المولى : « لا تعط أحداً إلاّ زيداً ، وعمراً ، وبكراً » ثمّ علم جواز اعطاء العشرات من الناس ، فإنّه يهدم عموم المستثنى منه ، ويكسر حجّيته

(١) أنظر نور الثقلين : ج ١ ص ٧٧٤ حديث : ٣١٩ - ٣٢١ وكلّها صحيحة .

في العموم .

ولا يكون ما نحن فيه مثل عمومات : « لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء »^(١) حيث لم ينهدم عموم « لا يضرّ » بالعلم بمفطرية الحقنة ، ونوم الجنب ، والكذب على الله ، ونحو ذلك ، فيستدلّ بـ : « لا يضرّ » في نفي مفطرية ما شكّ في مفطريته ، كالغيبة ، والمداعبة ، وجلوس المرأة في الماء ، ونحوها .
وذلك لأنّ الاستثناء للأكثر حيث إنّّه مستهجن ، فيحمل العموم على الإضافي كي لا يستهجن .

إشكال المحقّق العراقي

قال المحقّق العراقي رحمته الله : مدار الاطلاق والتقييد على عدم كون الغرض شيئاً آخر (يعني : كون الاطلاق في مقام بيان الجهة المقصودة) وما نحن فيه لعل الاطلاق لبيان الجدال بالتي هي أحسن ، أو عدم الوجدان الواقعي^(٢) .
أقول : تقدّم في مباحث الألفاظ : أنّ الاطلاق يرد موارد أربعة :
١ - فقد يكون لبيان جهة خاصّة «فَكُلُّوا مِمَّا أَمْسَكْنَ»^(٣) .
٢ - وقد يكون لا لهذه الجهة ، كآلاية الكريمة في المغصوب .
٣ - وقد يكون الاطلاق لهذه الجهة : «فَكُلُّوا» للدلالة على الحلية .
٤ - وقد يشكّ كشمول « ما » في «مِمَّا أَمْسَكْنَ» للطيور ، ومورد أصالة

(١) الوسائل : كتاب الصوم ، الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه ، ح ١ .

(٢) مقالات الأصول : ج ٢ ص ١٥٦ .

(٣) المائدة : ٤ .

الاطلاق هو الشك .

إذن : فإشكال المحقق العراقي رحمته الله غير واضح الورد .

الآية الكريمة الرابعة

الرابعة : قول الله تعالى : ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (١).

الشيخ رحمته الله : هذه أوضح دلالة من سابقتها ، إذ تلك لنفي الحكم بالتحريم (على ظاهرها) وهذه ظاهرة في عدم جواز التزام التحريم والترك لأجل التزام التحريم ، ولازمه عدم كونه محرماً واقعياً (٢).

وذكرها الوحيد البهبهاني رحمته الله ضمن أدلة الكتاب على البراءة (٣).

والعراقي رحمته الله قال : هذه أضعف دلالة من الآية الثالثة ، لأن هذه لبيان الحلال الواقعي - دون الأصل العملي - والثالثة للأصل ، أو الأعم (٤).
أقول : الآية الكريمة كالسابقة في دلالتها إشكالات متقدمة .

الآية الكريمة الخامسة

الخامسة : قول الله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ (٥).

(١) الأنعام : ١١٩ .

(٢) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٢٦ .

(٣) الفوائد الحائرية : ص ٣٨ .

(٤) نهاية الأفكار : ج ٣ ص ٢٠٨ .

(٥) التوبة : ١١٥ .

الشيخ في الرسائل^(١) وآخرون: أي: حتّى يعرفهم ما يجتنّبونه من الأفعال والتروك، وظاهرها: إناطة الاضلال بالبيان، وهو ملازم عرفاً لاناطة العقوبة بالبيان، وظاهر «يبين»: الإيصال إلى كلّ فرد فرد، لا الصدور مطلقاً، أو إلى بعض الأفراد، لانحلال الجمع «لهم» بعدد الأفراد.

وقد ورد في مستفيض الروايات الصحاح تفسيرها ب: «حتّى يعرفهم ما يرضيه وما يُسخطه» كما في تفسير نور الثقلين^(٢). ونقله في الرسائل عن تفسير العياشي أيضاً^(٣) وعن غيره روي أيضاً.

مناقشات

المناقشة الأولى

وأورد عليه - مضافاً إلى ما ذكر في الآية الكريمة السابقة - بإيرادات:

١ - ما في الرسائل^(٤): توقّف الاضلال (المقصود به: الخذلان بالنسبة إلى الله تعالى وهو تركهم وشأنهم) على البيان، لا يستلزم توقّف العقاب عليه إلّا بالفحوى.

وفيه: الظاهر كون الفحوى هنا عرفية، فيكون ظهوراً، وهو حجّة، فتأمّل.

(١) فرائد الأصول: ج ٢ ص ٢٤.

(٢) أنظر تفسير نور الثقلين: ج ٢ ص ٢٨٦ حديث: ٣٨١ وذيله و٣٨٢.

(٣) فرائد الأصول: ج ٢ ص ٢٤.

(٤) فرائد الأصول: ج ٢ ص ٢٤.

المناقشة الثانية

٢- ما لبعضهم : من أنه يرد عليه أحد إشكالين على سبيل منع الخلو :

أ- فإن أُريد بـ « ما » في : « ما يتقون » الواقع ، لم يكن دليلاً على البراءة الظاهرية ، فتكون الآية أجنبية عما نحن فيه ، ويكون معناها كما إذا قيل : « لا يعاقب الله على ترك الواقع إلا بعد بيان الواقع » ولا يبعد ذلك ، إذ أن الإضلال والعقاب ، إنما يكونان بلحاظ مخالفة الواقع دائماً .

ب- وإن أُريد بـ « ما » الأعم من الظاهري ، شمل ما دلّ من الحكم الظاهري بإيجاب الاحتياط ، فتكون البراءة المستفادة من هذه الآية مرتفعة بأدلة الاحتياط كـ « الوقوف عند الشبهة »^(١) ونحوه .

وفيه أولاً : الفحوى تدلّ على رفع الحكم الظاهري كالواقعي ، إن لم نقل بأن المنطوق رفع العذاب - بنحو مطلق - على جهل الالتزام الواقعي .
وثانياً : لا ترتفع البراءة المستفادة من الآية الكريمة بأدلة الاحتياط ، بل يتعارضان .

المناقشة الثالثة

٣- إن ظاهر الآية الكريمة : إن الله تعالى لا يترك أمة بعث فيها نبياً وهداها إلى الإيمان بلا شريعة ، بل يُشرّع لهم شريعة - على نحو القضية المهملة - التي لا إطلاق لها لواحد واحد من أحكام تلك الشريعة ، فتكون الآية الكريمة أجنبية عما نحن فيه .

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٥ .

وفيه : هذا منافٍ لاطلاق « ليضلَّ » إذ عدم بيان حرمة شرب التتن - مع عدم البراءة - نوع خذلان ، فتشمله الآية الكريمة ، منطوقاً ، أو فحوى لعدم فهم الخصوصية ، أو فهم عدما .

المناقشة الرابعة

٤ - ما نقله الآشثاني رحمته الله في حاشيته عن بعضهم : من أنَّ الآية الكريمة مجرد إخبار عن فعل الله تعالى مع الأمم السابقة .

وفيه : - مضافاً إلى أنَّ ظاهر الآية الكريمة نفي الشأنبة لمثل ذلك عن الله تعالى ، فيعمّ حتّى إذا كان إخباراً - إنّه ظاهر في الإخبار الدائم ، لا خصوص الماضي ، مع أنَّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي فهم عدم الخصوصية ، أضف إلى ذلك كلّ : أنّه منافٍ لتفسير الآية ونزولها .

أمّا التفسير : ففي عامّة التفاسير تفسيرها بأنّ الله لا يخذل ولا يعذب إلا بعد البيان .

وأمّا النزول : فنزولها فيمن ماتوا من المسلمين قبل فرض الفرائض ، أو قبل نسخ بعضها ، كالقبلة ، فسألوا النبي صلّى الله عليه وآله عنهم ، فنزلت الآية الكريمة ^(١) .

المناقشة الخامسة

٥ - اختصاص الآية الكريمة بالأئمّة عليهم السلام (أي : حتّى يبيّن لهم الأئمّة عليهم السلام) للروايات في التفسير .

وفيه : أولاً : هذا تخصيص ومجاز ولا يصار إليها إلا بقريضة صارفة ، إذ

(١) أنظر مجمع البيان - وغيره - عند تفسير الآية الكريمة (١١٥) من سورة التوبة .

« ما » في : « ما يَتَّقُونَ » مطلق ، أو عام - على الخلاف - ومعرفة الأئمة عليهم السلام ليست مصداقاً لـ : « ما يَتَّقُونَ » بل سبب لـ : « ما يَتَّقُونَ » فيكون من ذكر المسبب وإرادة السبب ، ولا قرينة تكون أظهر من ذیها ، وهو : الظهور الاطلاقي في العموم .
وثانياً : الروايات فسّرت الآية بالاطلاق ، ففي حسنة حمزة بن الطيّار - على الأصح - بعدة أسانيد عن الإمام الصادق عليه السلام تفسيرها بقوله : « حتّى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه » (١).

وصحيح عبدالأعلى - على الأصح - عنه عليه السلام مثله (٢).

وما جاء فيها من تفسيرها بالأئمة عليهم السلام ليس فيها أداة حصر ، بل ظاهر في المصداق ، ففي صحيح البنزطي عن الإمام الرضا عليه السلام : « أما علمت أنّ الإمام : الفرض عليه والواجب من الله - إذا خاف الفوت على نفسه - أن يحتجّ في الإمام من بعده ، والحجة معروفة مبيّنة ، إنّ الله تبارك وتعالى يقول في كتابه : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ... ﴾ » (٣).

ونحوه : خبر شاهويه بن عبدالله الجلاب عن الإمام الهادي عليه السلام (٤).

وكذا خبر علي بن أبي حمزة عن الإمام الكاظم عليه السلام (٥).

(١) نور الثقلين : ج ٢ ص ٢٧٦ حديث ٣٨٢.

(٢) نور الثقلين : ج ٢ ص ٢٧٦ ، حديث ٣٨١.

(٣) نور الثقلين : ج ٢ ص ٢٧٦ حديث ٣٨٣.

(٤) نور الثقلين : ج ٢ ص ٢٧٧ حديث ٣٨٠.

(٥) نور الثقلين : ج ٢ ص ٢٧٧ حديث ٣٨٤.

الآية الكريمة السادسة

السادسة : قول الله تعالى : ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (١).

الشيخ رحمه الله : « وفي دلالتها تأمل ظاهر » (٢).

الهمداني رحمه الله : « إنها في المعجزة في الحرب ، فلا ربط لها بما نحن فيه » (٣).

العراقي رحمه الله : « استدل بها الإمام الحسين عليه السلام يوم الطف على الأعداء ، وهو

دليل كونها في النبوة والإمامة ، وهما من أصول الدين ، لا فروع الدين » (٤).

ويؤيده : احتياج الطرفين إلى بيّنة مع أنها في مورد أصول الدين .

ثم قال العراقي رحمه الله : « وهي ظاهرة في البراءة لولا الإنصراف » (٥).

أقول : لا إشكال في أن مورد الآية : الحرب ، وأن : الهلاك والحياة ، قد يراد

بهما الماديان ، وقد يراد بهما : الإسلام والكفر .

ولكن أي مانع من ظهورها في الكبرى الكلية التي كلّ ذلك مصاديق لها ؟

ويؤيده : ما عن علي عليه السلام في بعض خطبه (٦).

ثم إن الذي وجدته في تفسير نور الثقلين قبل الخبر الآنف ، ما نقله أبو

(١) الأنفال : ٤٢ .

(٢) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٢٥ .

(٣) حاشية الفرائد : الطبعة الحجرية ، ص ١٦٥ .

(٤) مقالات الأصول : ج ٢ ص ١٥٧ (نقلناه بالمضمون) .

(٥) مقالات الأصول : ج ٢ ص ١٥٧ (نقلناه بالمضمون) .

(٦) نور الثقلين : ج ٢ ص ١٦٠ حديث ١٢١ .

مخفف : من أنَّ الإمام الحسين عليه السلام قرأ : « ليقضي الله أمراً كان مفعولاً » ^(١) لا « ليهلك ... » ^(٢) وهو خبر آخر نقله مرسلًا السيّد ابن طاووس رحمته الله في اللهوف ^(٣). وهناك آيات كريمات أخر استدللّ بها البعض للبراءة ، لكنّها إمّا لا دلالة لها ، أو دلالتها غير ظاهرة ، فلذا نكتفي بهذه الآيات الكريمات الست ، وفيها الكفاية .

نعم ، تقدّم أنَّ بعضها تكون محكومة لأدلة الاحتياط إن تمت تلك الأدلة ، وبعضها معارضة ، فيتساقطان على المشهور من أصالة التساقط في الأمارتين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بحث ذلك في آخر الأصول بحث التزاحم والتعارض .

(١) و (٣) الأنفال : ٤٢ .

(٣) اللهوف : ص ٢٨ - ٣٠ .

الاستدلال للبراءة بالسنة الشريفة

الثاني من أدلة البراءة عند الشك في الإلزام : السنة الشريفة ، وهي العمدة في الباب ، وهي روايات عديدة :

حديث الرفع

١- الأول ممّا استدلّ به من السنة الشريفة على البراءة : حديث الرفع ، وهو أهمّها وهو قول النبي ﷺ : « رفع عن أمّتي ما لا يعلمون »^(١). والبحث في هذه الرواية من جهات : السند ، والدلالة ، والإشكالات ، والتوابع .

البحث في رواية الرفع من جهات

الجهة الأولى

أمّا الجهة الأولى : فالسند معتبر لأمر على سبيل منع الخلو :
الأول : إستفاضتها ، بل التواتر الإجمالي .
الثاني : العمل بها .

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

الثالث : اعتبار أحمد بن محمد بن يحيى .

أمّا الأوّل : فهو واضح لمن راجع الأخبار .

وأمّا الثاني : فهو على المبنى المشهور والمنصور .

وأمّا الثالث : وهو اعتبار أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي ، فهو

الأصحّ تبعاً للمشهور قديماً وحديثاً لوجوه :

اعتبار السند من وجوه

الوجه الأوّل

أولاً : إنّ شيخ اجازة للصدوق ، وقيل للنجاشي أيضاً ، لكن الثاني غير

ثابت .

الوجه الثاني

ثانياً : تصحيح العلامة في الفائدة الثامنة من خلاصة الرجال ، طريق

الصدوق عليه السلام إلى عبدالرحمن بن الحجّاج ، وإلى عبدالله بن أبي يعفور ، وهو في

الطريقين .

وأورد عليه بما يلي :

١ - بأنّه مبني على أصالة العدالة .

٢ - شيخوخة الاجازة .

٣ - أنّه حدس لا حسّ .

وفيه : أمّا الإيرادان الأولان : فهما منفيان عن العلامة عليه السلام للنقض بـ

كثيرة : كعلي بن محمد بن بندار - شيخ الكليني - وعلي بن محمد بن الزبير ، وثقه

الداماد ، ولم يوثقه العلامة عليه السلام ، وأحمد بن جعفر بن سفيان البزوفري ، وغيرهم

من شيوخ الإجازة ولم يصحح العلامة حديثهم .
وأما الإيراد الثالث : فسيُتضح جوابه من الجواب عن الوجه الثالث الآتي قريباً إن شاء الله تعالى .

الوجه الثالث

ثالثاً : وثقه الشهيد الثاني في الدراية ، والسماهيجي ، والشيخ البهائي ،
والمحقق الأردبيلي (المقدس الأردبيلي) والداماد ، والشيخ حسن في المنتقى .
وأُورِد عليه : بعدم احتمال الحسن في هذه الشهادة .

وفيه : ١ - كيف يحتمل الحسن في الشيخ والنجاشي والكشي بالنسبة
للمتقدمين من الأصحاب ؟

٢ - وكيف يحتمل حتى بالنسبة للمعاصرين الذين لم ير أحدهم الآخر إلا
بالتواتر المعلوم العدم في كثير من الموارد .

٣ - أهل الخبرة حدسهم معتبر .

٤ - ظهور كلام السيرافي (شيخ النجاشي) في الاعتماد على أحمد بن
محمد بن يحيى (١) .

٥ - الوجيزة : « حكم الأصحاب بصحة حديثه » .

٦ - الشهيد الثاني ، والمجلسي الأول ، والوحيد ، قالوا : « شيوخ الإجازة لا
يحتاجون إلى توثيق » .

٧ - المعاريف - إذا لم يقدح فيهم - يكشف ذلك بطريق اللّم عن حجّتهم ،

وإلا لبان عدمها .

وبعد هذا كله : فنسبة الرجل إلى الجهالة - كما في الحبل المتين ^(١) تبعاً لما في المدارك ^(٢) وتبعهما بعض من عاصرناهم ، مع أن الشيخ البهائي عليه السلام نفسه وثقه في محكي « مشرق الشمسين » ^(٣) - ليس على ما ينبغي .

فذلكة

ثم إنّ التعويل على سند الخصال بسند الشيخ إلى روايات سعد - حيث إنّ خبر الخصال مروي عن أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد - غير تامّ .
إذ لا ملازمة بين قول الشيخ عليه السلام : « أخبرني المفيد ، عن الصدوق ، عن أبيه ، عن سعد . والمفيد أيضاً عن ابن قولويه ، عن أبيه عن سعد » وبين أنّه لا رواية لأي شخص عن سعد إلا والشيخ رواه أيضاً بهذين السندين الاعتبارين ، إذ يحتمل أن لا يكون الشيخ روى هذه الرواية عن سعد ، كما هو كذلك إثباتاً ، إذ لم ينقل في كتب الشيخ رواية هذه الرواية : « رفع ما لا يعلمون » .

الجهة الثانية

وأما الجهة الثانية : ففي دلالة حديث الرفع ، والبحث عنها ثلاثة :

١ - « الرفع » .

٢ - « ما » .

(١) الحبل المتين : ص ١٠٨ .

(٢) المدارك : ج ١ / ص ٢٤٩ وموارد أخرى .

(٣) مستدرك الوسائل : الخاتمة ، ج ٤ ص ٣٩٢ .

٣- « لا يعلمون » .

بحوث ثلاثة

البحث الأول وفيه مطالب

أما البحث الأول : ففيه مطالب :

المطلب الأول

١- الرفع : واقعي وظاهري ، ولا يكون ظاهرياً إلا بقريئة ، لأنه مجاز ، وكلّ كلمة ظاهرة في معناها الواقعي .

والرفع الواقعي : كرفع التكاليف في حالات الضرر ، والخرج ، ونحوهما ، كانقلاب الوضوء والغسل إلى التيمم ، والصوم من الشيخ والشيخة إلى الفدية ، ونحوهما .

والرفع الظاهري يعني : رفع إيجاب الاحتياط لدرك الواقع ، فرفع حرمة شرب التتن رفعاً ظاهرياً ، يعني : لا يجب الاحتياط لدرك الحكم الواقعي في شرب التتن .

أدلة كون الرفع ظاهرياً

ونحن هنا نستفيد كون الرفع ظاهرياً ، لا واقعياً من جهتين :
أولاً : ثبوتاً ، لاستحالة الرفع الواقعي بالنسبة للجاهل ، إذ رفعه بالنسبة إليه ملازم لتقييد الأحكام بالعلم وهو دور .

ثانياً : إثباتاً ، لأنّ ظاهر مادة الرفع الواقعة في هذا السياق أنّه ممّا لو لم يرفع لكان موضوعاً على الأمة ، وهذا يناسب الرفع الظاهري ، لأنه هو الذي لو لم

يرفع لكان إيجاب الاحتياط العقلي موضوعاً على الأمة، وأما الرفع الواقعي، فلا يلزم - عدمه - الوضع الواقعي على الأمة، إذ ربّ ما لم يعلم من التكليف الواقعية غير موضوعة على الأمة.

ثمّ إنّّه لو بقي «الرفع» مجملاً بين الواقعي والظاهري علم تفصيلاً ارتفاع الظاهري أيضاً، لأنّه إمّا رفع للواقع، فلا واقع حتّى يحتاط للوصول إليه، أو رفع للحكم الظاهري فهو المطلوب.

اختيار الشيخ والآخوند رحمتهما

ثمّ إنّ الشيخ وصاحب الكفاية ومعظم من بعدهما قالوا: الرفع ظاهري، للزوم أن يكون له «ما لا يعلمون» متعلّق وهو الواقع، وللاشتراك بين الجاهل والعالم، وإلّا لزم التصويب.

إشكال وإيراد

وأشكلهما الأخ الأكبر رحمته في «الأصول»^(١) بما يلي:

١ - بأنّ ما ليس بواقع هو: التنجيز والإعذار، لكي لا يلزم التناقض بين الواقعي والظاهري، أو اجتماع المثليين.

٢ - واشتراك الجاهل والعالم فيما له أثر أدائي كالحجّ، وصلاة الآيات في غير الكسوفين، والديون ونحوها ممّا لا قضاء له، وإلّا فلا أثر للمقاصر إلى أن أدركه الموت والمجنون كذلك.

٣ - والقضاء والكفارة - كإفطار ذات العادة، والقاتل في حال النوم

شخصاً - حيث إنهما بأمر جديد ، فلا يصححان البعث .

٤ - والاشترك ينفي التصويب بالمعاني الثلاثة :

أ - لا حكم في الواقع .

ب - يتبدل الواقع إلى فتوى المجتهد .

ج - يثبت فتوى المجتهد بجنب الواقع ، لا أنه يثبت الحكم .

أجل ، للعالم والجاهل حكم واحد ، وإلا فذور وتصويب .

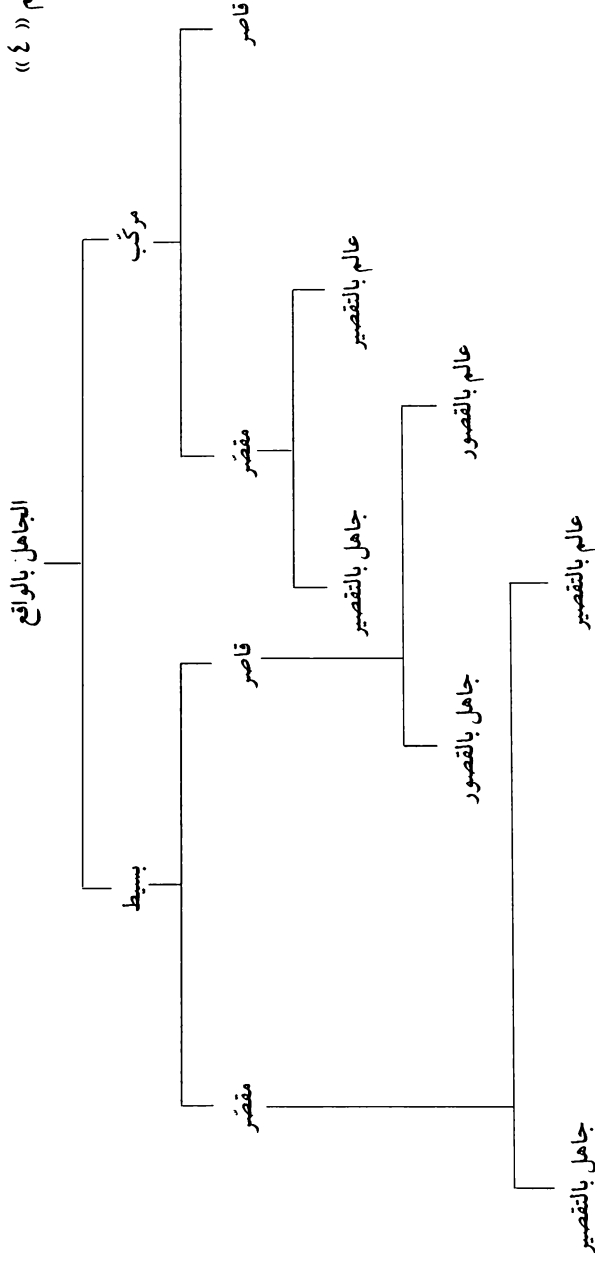
وعليه : فيكون الرفع ظاهرياً وليس واقعياً ، يعني : لو كان شرب التتن

- مثلاً - حراماً واقعاً ، فهو حرام أيضاً على الجاهل فعلاً فقط ، لكن فاعلاً قاصر

ومعذور .

أقول : وفيما يلي جدول بذلك :

الجدول رقم « ٤ »



المطلب الثاني

٢- الرفع والدفع: قال المحقق النائيني رحمته الله: لا فرق بين الرفع والدفع، إلا أن الرفع مانع عن التأثير بقاءً، والدفع حدوثاً، فالجامع: التأثير. وفيه أولاً: البحث في معنى الرفع - هذه اللفظة الخاصة - لا الأمر الفلسفي. وثانياً: إذا سلم الفرق بينهما حكماً فلا ينفع الجواب. وثالثاً: الرفع لغة وعرفاً أعم من الدفع، وبالعكس دليل الآيات الكريمة، والروايات الشريفة:

فالايات الكريمة: مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾^(١).

وقوله سبحانه: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾^(٢).

والروايات الشريفة: مثل الحديث الشريف المروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «من كان وصولاً لإخوانه: في دفع مغرم، أو جرّ مغنم، ثبت الله قدميه يوم تزلّ فيه الأقدام»^(٣).

وقال في مجمع البحرين: «دفعت عنه الأذى: نحيته»^(٤) وهو ظاهر في رفع الأذى - مضافاً - إلى أنه لا عين ولا أثر من الفرق بينهما في اللغة والعرف.

(١) الطور: ٨.

(٢) المؤمنون: ٩٦.

(٣) الوسائل: كتاب الأمر والنهي، الباب ٢٢ من أبواب فعل المعروف، ح ٤.

(٤) مجمع البحرين: حرف الألف.

المطلب الثالث

٣- الرفع والوضع : وحيث إنَّهما ضدَّان لا ثالث لهما ، فلا يكون أحدهما إلَّا مسبقاً بالآخر - إذ مرجع الضدَّين إلى التناقض ، فيكون الحصر عقلياً ، لا يحتمل فيه شقٌّ آخر - .

والجواب من وجوه - على سبيل منع الخلو :-

١- إنَّه بالنسبة إلى سائر الأحكام ، فكأنَّ القلم جرى ثمَّ لمَّا وصل إلى التسعة رُفع ، كما في الصبي وأخويه .

٢- حيث كانت هذه التسعة في الأمِّ الماضية صحَّ الاطلاق حقيقة .

٣- حيث كان الأمر ممكناً ، صحَّ الرفع .

البحث الثاني

وأما البحث الثاني : ففي المرفوع .

« ما » الموصولة ما هو المراد منه ؟

١- هل المراد به : الموضوع ، لسياقه في الاضطراب والاكراه ؟

٢- أو المراد به : الحكم فقط ، لظهوره في ما لا يعلمون وبعض آخر ؟

٣- أو الأعمَّ منهما ، للاطلاق ؟

٤- أو رفع المؤاخذه - كما عليه الشيخ وجمع - لظهوره عندهم في ذلك ؟

٥- أو المراد بـ « ما » في كلِّ بحسبه ؟

وعليه : فالمرفوع ماذا ؟

مقتضى الاطلاق : العموم ، إذ لم يقيّد برفع المؤاخذه ، ولا الحكم ، ولا

الموضوع ، فكلُّها مرتفعة ، فيدلُّ على رفع الوجوب والحرمة في المشكوكين .

وأورد عليه أولاً: يجب تفسير «الرفع» المنسوب إلى أمور تسعة، تفسيراً يناسب كل التسعة، لدلالة الاقتضاء - صوناً لكلام الحكيم عن اللغوية لوجود التسعة تكويناً في الخارج - والمناسب للجميع: المؤاخذة.
وثانياً: أكثرها موجود في الخارج.

رأي الشيخ في المرفوع

قال الشيخ رحمه الله: رفع المؤاخذة، لوجود أكثر التسعة في الخارج، فلا بد - لدلالة الاقتضاء - من تقدير شيء، و«المؤاخذة» هي المناسبة للجميع، والشبهة الموضوعية، والشبهة الحكمية جميعاً، نعم هو مجاز، لكنّه لا ضير فيه بعد أداء الدليل - دليل الاقتضاء - إليه.

إشكال المحقق النائيني على الشيخ

وأشكله المحقق النائيني رحمه الله: بأنّه رفع تشريعي للحكم بلسان رفع موضوعه - نظير: لا ضرر، لا شكّ لكثير الشكّ، لا ربا بين الوالد والولد، لا يمين في قطيعة رحم ونحو ذلك، وهو كثير - وليس إخباراً حتّى يحتاج إلى تقدير.

الايراد على إشكال النائيني

وأورد على المحقق النائيني رحمه الله بما يلي:

١ - أنّه لا فرق بين الإخبار والإنشاء في الاحتياج إلى التقدير، إذ إسناد الشيء إلى غير ما هو له مجاز، محتاج إلى التقدير.

٢ - إنّ الإخبار بداعي الإنشاء لا يسلخه عن الإخبارية، كالعكس

كالاستفهام الإنكاري والتقريري : ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ؟﴾^(١) و ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ؟﴾^(٢) ونحوهما .

٣- إنَّ الرفع التشريعي ، أي : الرفع باعتبار آثاره ، وهو : عين التقدير .

٤- والنبي ﷺ ليس مشرعاً ، بل مخبر عن الله تعالى ، فهو إخبار .

لكن في الرابع بحث ، بل إشكال ، بل منع ، ومحله غير ما نحن فيه .

تعقيب وتحقيق

أقول : الموصول عام أو مطلق - على الخلاف - يشمل الحكم الواقعي - كما في رفع القلم عن الصبي^(٣) - والظاهري (التنجيز) والموضوع .

وحيث إنَّ إسناد الرفع إلى الموضوع والحكم الظاهري (التنجيز) مجازي ، وإلى الحكم الواقعي حقيقي ، يلزم - لهذه القرينة - تقدير معنى يشملهما من باب عموم المجاز (أي : المجاز الذي يعمّ المعنيين : الحقيقي والمجازي) نظير : « الأسد لا ينثني » إذا أُريد به الشجاع ، وإن كان ذلك بنفسه أيضاً مجازاً .

لكن لا مناص منه بعد الإشكال في استعمال اللفظ في معنيين ، « ثبوتاً عند الآخوند وأتباعه ، وإثباتاً عند آخرين » .

وعليه : فترتفع الآثار : من القضاء ، والاعادة ، والديّة ، والحدّ ، والكفّارة ، ونحوها ، وكذا ترتفع المؤاخذه ، ارتفاعاً للمعلول بارتفاع علته .

وبعبارة أخرى : الرفع ادّعائي - والمجازية في هذه الادّعائية - فيكون

(١) النمل : ٦٠ - ٦٤ .

(٢) الزمر : ٣٦ .

(٣) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ١١ .

حاكماً وموسعاً للموضوع ، ولحكم الظاهري ، نظير : « الطواف بالبيت صلاة »^(١) ونحوه .

البحث الثالث

وأما البحث الثالث : ففي « لا يعلمون » وأنه ما هي معالمه ؟ وما هو حدّ المجهول ؟ وما هي الأقوال فيه ؟ تفصيل ذلك في ثنايا مباحث الجهة الثالثة .

الجهة الثالثة

وأما الجهة الثالثة : ففي الاشكالات والتوابع .

توابع

أما التوابع فهي على ما يلي :

التابع الأول

الأول : المؤاخذه التي قدرها الشيخ رحمته الله ليست أثراً شرعياً ، فلا يرفعها الرفع التشريعي .

أقول : فرق بين المؤاخذه ، وبين استحقاق المؤاخذه ، والأول باعتباره عمل الشارع يمكن أن يرتفع بارتفاع سببه ، وهو التكليف .

والثاني أثر عقلي لا يمكن رفعه إلا برفع موجه التكويني - وهو العصيان ، أو التجري على القول بحرمة غير الطريقة - .

ودافع الآخوند عن الشيخ رحمته الله : بأنّ المؤاخذه وإن لم تكن بنفسها أثراً

شرعياً للتكليف ، إلا أنّ الواسطة بين التكليف وبين المؤاخذه هو إيجاب الاحتياط ، والمؤاخذه أثر شرعي لا إيجاب الاحتياط .

وأشكل على الآخوند بعض تلاميذه : بأنّ الاحتياط والمؤاخذه كليهما أثران عرضيين للتكليف ، وليساً طوليين ، حتّى يكون الاحتياط أثراً مباشراً للتكليف ، والمؤاخذه أثر الاحتياط .

فالاحتياط ليس هو الذي يقتضي - كما عبّر الآخوند ﷺ بالمؤاخذه - لشيء من المعاني الثلاثة للاقتضاء : السبب ، والغاية ، ومجرّد الأثر الشامل للحكم ، وذلك :

١ - ليس الاحتياط سبباً وموجباً للمؤاخذه - نظير سببية الدلوك لوجوب الصلاة - .

٢ - وليس الاحتياط غاية للمؤاخذه - نظير كون التقوى غاية لوجوب الصوم - .

٣ - وكذا ليست المؤاخذه أثراً مطلقاً للاحتياط - نظير الحكم الذي هو أثر الموضوع - .

التابع الثاني

الثاني : البراءة العقلية لا تشمل المستحبّ والمكروه ، لعدم العقاب ، واحتمال وجود العقاب - كما في الأصول^(١) - مناقش فيه ، لاستقلال العقل .
أمّا البراءة الشرعية فهل تشمل أم لا ؟ فيه خلاف :

١ - نعم ، لاطلاق الرفع ، كالاكراه وأخويه ، ولأن المستحب والمكروه حكمان شرعيان .

٢ - لا ، للانصراف إلى الإلزام ، ولأنه لا وضع حتى يكون رفع .

٣ - التفصيل بين الاستقلالي ، كأكل التفاح ، فالانصراف ، والاستدلال له باستحباب الاحتياط في غير محلّه .

وبين الضمني ، كاستحباب فتح القباء في الصلاة ، وكراهة كثرة ماء الغسل عن الصاع ، فشمول الرفع .

والظاهر : الرفع ، لأن رفع العتاب كرفع العقاب في اطلاق الرفع له ، وقبح العتاب بلا بيان كقبح العقاب بلا بيان .

والقدرة شرط عام للتكليف ، والمستحب والمكروه تكليف .

ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿فَالْتَقَمَهُ الْخُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾^(١) أي : مستحق اللوم ، لوم العتاب لا لوم العقاب^(٢) .

وقول الإمام المجتبى عليه السلام : « وفي الشبهات عتاب »^(٣) ولذا قال الفقهاء : الشبهات التي لا يجوز عقلاً وشرعاً ارتكابها هي كأطراف المحصورة - أي : بعضها - دون التي أذن فيها ، لأنه لا معنى للعتاب فيها .

وقوله سبحانه : ﴿فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾^(٤) ففي المعبرة عن الإمام

(١) الصافات : ١٤٢ .

(٢) البحار : ج ١٤ ص ٤٠٣ حديث ١٧ عن مجمع البيان .

(٣) البحار : ج ٤٤ ص ١٣٩ حديث ٦ .

(٤) الحجر : ٨٥ .

الرضا عليه السلام قال : « العفو من غير عتاب »^(١).

فالمعصية يجوز فيها ثلاثة أمور : العقوبة ، والعتاب ثم العفو ، والعفو بلا عتاب .

التابع الثالث

الثالث : حيث إنّ ظاهر حديث الرفع : الامتنان على الأمة - ككل - برفع هذه الأمور عنها ، فيقتضي الحكم بتخصيصه بما كان منّة على الأمة ، دون ما يكون خلاف الامتنان ولو على بعض الأمة .

ولذا أفتى الفقهاء بالضمان في موارد التصرف في مال الغير جهلاً ، أو نسياناً ، أو خطأً ، إذ عدم الضمان منافٍ للمنة على صاحب المال .

بل حتّى لو أطعم زيد - جهلاً - مال عمرو وعمرو جاهل بأنّه له فإنّ زيداً حينئذ يضمن عمرو ذلك ، لمنافاة الرفع في مثله للامتنان على الأمة . وكذا الاضطرار ، والضرورة ، والإكراه ، ونحوها .

التابع الرابع

الرابع : هل لـ : « لا يعلمون » إطلاق يشمل تعمّد الجهل ؟ وهذا هو بحث الفحص الذي يأتي إن شاء الله تعالى ، ومجمله : إنّ مقتضى الإطلاق ذلك . إلّا أنّ الانصراف لعلّه يخصّه بغير المتعمّد ، بل بغير موارد إمكان رفع الجهل .

ومقتضى ذلك : لزوم رفع الجهل في الحكم ، والموضوع ، حتّى ما لم

يحدث من الرفع فيه خلاف الواقع كثيراً ، الذي هو عرفاً نقض للغرض ، حتى يثبت عدم اللزوم بدليل ، كما ادّعي في الموضوع مطلقاً ، أو في خصوص بعض الموضوعات ، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى .

الإشكالات

وأما الإشكالات فهي كالتالي :

الإشكالا الأول

أما الإشكال الأول : فهو معارضة حديث الرفع بأخبار الاحتياط ، وأقوائية أخباره .

وفيه : سوف يأتي البحث عن ذلك بتفصيل إن شاء الله تعالى .

الإشكال الثاني

وأما الإشكال الثاني : فهو أنّ سياق « لا يطيقون ، اضطرّوا ، استكروها » يقتضي كون « لا يعلمون » في الموضوع فقط .

الإشكال الثالث

وأما الإشكال الثالث : فهو أنّ متعلّق « لا يعلمون » إن كان الحكم ، كان لمن هو له ، إذ الحكم بنفسه قابل للرفع والوضع ، وإن كان الموضوع ، كان لغير من هو له ، ولا جامع بين الموضوع والحكم ، ومع الدوران بين هذا وذاك يقدّم تخصيص « لا يعلمون » بالموضوع ، ليناسب السياق .

أجوبة وردود

أجاب كل من المحققين النائيني ، والحائريين وغيرهما عليه السلام عن ذلك بما يلي :

جواب النائيني

قال المحقق النائيني عليه السلام ما حاصله : المرفوع في الجميع - جميع التسعة - هو الحكم ، لأنّ ظاهر الرفع الذي يقوله الشارع هو ذلك ، وعروض الاكراه وأخويه للخارج لا ينافي ظهور رفع الحكم في الجميع . وهو الجامع بين الشبهات الموضوعية والحكمية .
مثل : « لا تنقض » الشامل للموضوع والحكم بجامع حكم الموضوع أيضاً .

جواب الحائري

وقال الشيخ الحائري عليه السلام ما مفاده : المرفوع هو المجهول ، والمضطرّ ، ونحوهما ، وكون عدم إمكان أحدهما في الحكم لا يوجب تخصيص الآخر ، إذ سعة الموضوع تشمل الجميع ، واختلاف التطبيق الخارجي لا مانع منه ، نظير « ما يؤكل وما يرى » في قضية واحدة : « دخلت الدار فلم أجد ما يؤكل أو يسمع » فاختصاص أحدهما ببعض الأفراد لا يوجب تخصيص الآخر أيضاً ، وهذا نشأ من الخلط بين المستعمل فيه وما ينطبق عليه ، فالموصول والصلة مستعملان في معانيهما ، لا في المصاديق الخارجية ، فاتّحاد السياق معناه : اتّحاد المفهوم لا المصادق .

جواب الحائري الابن

وقال الحائري الابن ﷺ ما حاصله : ليس للموصول خصوصية استقلالية ، بل ظاهر السياق يقتضي إنَّ كلَّ الموضوع هو الجهل ، ولذا لم يأت في السهو والنسيان والخطأ بالموصول ، والجهل أعمّ من الحكم ، والموضوع . مع أنَّ إخراج كلِّ الشبهات الحكمية ينافي الامتنان المسوق له الحديث .

جواب آخر

وقال بعض آخر : لا وحدة للسياق ، إذ « الوسوسة ، والحسد ، والطيرة » ليست أفعلاً ، فيدور الأمر بين حفظ السياق للثلاثة الفعلية ، وبين حفظ الظهور في « لا يعلمون » والثاني راجح عرفاً ، لأنَّه ظهور نفسي ، ولظهوره في الحكم المجهول .

الإشكال الرابع

وأما الإشكال الرابع : فهو أنَّ اختصاص « ما لا يعلمون » بالشبهة الحكمية ، إذ الموضوع غير قابل للوضع والرفع . وفيه : ١ - الإجماع على عدم الفصل . ٢ - والإجماع البسيط . ٣ - النقض برفع الاضطرار ونحوه ، فما يقال فيه يقال في الموضوع المجهول .

٤ - الرفع عن العناوين الكلّية مثلاً « رفع الحكم عن البيع المكروه ، والشرب المضطرّ إليه ، والخمر المجهول حكماً أو موضوعاً .

وفيه : إنَّ الأخير يشبه التصويب .

الإشكال الخامس

وأما الإشكال الخامس : فهو أنَّ مفهوم الرفع يقتضي كونه شيئاً ثقیلاً ، خصوصاً وقد ورد في مقام الامتنان ، والظاهر أنَّ الثقل : الموضوع ، لا الحكم ، إذ الفعل والترك هو الثقل على الأمة ، دون الحكم الصادر من المولى .
وفيه : إسناد الرفع إلى الحكم باعتبار سببته للثقل على المكلف .

الإشكال السادس

وأما الإشكال السادس : فهو أنَّ الرفع والوضع متقابلان ، فيتواردان على محلٍّ واحد ، وحيث إنَّ الموضوع على المكلفين : الفعل والترك ، اقتضى أن يكون المرفوع أيضاً ذلك ، فالمرفوع : الموضوع ، لا الحكم .
وفيه : إنَّ ظرف الرفع هو الإسلام ، لا ذمّة المسلمين ، فيكون ظاهراً في الحكم .

أقول : ظاهر الرفع : الذمّة ، لقوله ﷺ : « عن أمتي » ولكن هذا لا يمنع الظهور في الرفع في الإسلام .

الإشكال السابع

وأما الإشكال السابع : فهو أنَّ شمول الحديث للشبهة الموضوعية مسلّم ، فإن شمل الحكميّة أيضاً ، كان استعمالاً في معنيين .
وفيه ١ - في كليهما الموصول يراد به الحكم ، لا الفعل والحكم .
٢ - الموصول استعمل في المبهم الشامل لهما .

هنا أمور

ثم إن هنا أموراً ينبغي تأملها :

الأمر الأول

الأول : إن حديث الرفع لا يرفع مثل أحكام السهو ، والخطأ ، كالدية مثلاً ،
والتفصيل واضح .

الأمر الثاني

الثاني : هل المرتفع الظاهر أو الاحتياط ؟
الظاهر : إن الواقعي في الظاهر مرتفع ، للقرينة الداخلية وهو : مناسبة
الحكم والموضوع الدال على أن الواقع شيء لا نعلمه .
والقرينة الخارجية ، لقاعدة الاشتراك بين العالم والجاهل ، التي هي من
ضروريات المذهب ، طبعاً إجمالاً بما لا يستلزم التصويب ، وإلا فليس مسلماً .
ولحسن الاحتياط المستلزم لوجود واقع بلحاظه كان الاحتياط ، ولا
تنافي بين الظاهري والواقعي ، لما مر من الجمع بينهما .
الشيخ : المرتفع هو الاحتياط .
وفيه : إنه خلاف الظاهر ، وإنما صنع الشيخ ذلك لمقابلة الأخباريين .

الأمر الثالث

الثالث : يعتبر في شمول الرفع أمران :

١ - الترتب على فعل المكلف بما هو ، لا مثل النجاسة لترتبها على

الملاقاة .

النائني : إنّه خارج بالإجماع ، وكذا وجوب القضاء .

٢- أن يكون منّة في رفعه ، فلا رفع للضمان ، ولا صحّة بيع المضطرّ .

الأمر الرابع

الرابع : هل رفع المؤاخذه ، أو جميع الآثار ، أو في كلّ الأثر المناسب ؟ قال الشيخ ، والحائري رحمهما : المؤاخذه ، لأنّها المتبادر منه .

وأجيب : ١- المؤاخذه أمر تكويني ، ولا يناسب رفعه التشريع .

٢- المؤاخذه ليست أظهر الخواصّ حتّى تكون الأظهرية قرينة المجاز .

٣- صحيح زرارة في رفع الطلاق الاكراهي : « ليس طلاقه بطلاق » ^(١)

دليل شمول الحديث للأعمّ .

الشيخ الحائري رحمهما : الأثر المناسب يحتاج إلى قرائن عديدة .

الأمر الخامس

الخامس : الرفع والدفع بمعنى واحد .

المحقّق النائيني رحمهما : لأنّ الممكن بوجوده لم ينقلب واجباً فبقي محتاجاً

إلى المؤثّر دائماً ، فكلّ دفع رفع ، ولذا قيل : « رفع » .

وأشكل عليه العديد : بأنّ الرفع والدفع إثنان ، وإنّما صحّ استعمال الرفع

بوحدته في موارد :

١- باعتبار ثبوت الأحكام ولو جزئياً في بعض الشرائع السابقة .

(١) الوسائل : كتاب الطلاق ، الباب ٣٧ من أبواب مقدّمات الطلاق ، الحديث ١ .

٢- لو تمّ المقتضي مع المقدمات القريبة يقال عرفاً : رفع مثل رفع القتل عنه .

٣- إطلاقات مثل السارق والسارقة ، الزاني والزانية ، كانت شاملة ، فالرفع لرفع هذا الشمول .

ثمّ أورد على النائي : .

١- اللغة والعرف تطابقا على أنّ الرفع والدفع شيان لا واحد .

٢- الدفع بالنسبة إلى الزمان اللاحق لا يصحّ ، بل الرفع بالنسبة إلى الزمان السابق ورفعه بعد ما وجد .

٣- الرفع بمعنى الدفع منافع لقوله : « إنّ شأن الرفع تنزيل الموجود منزلة المعدوم » .

الأمر السادس

السادس : - المحقّق النائي - الضرر ، والخرج ، والتسعة ، كلّها حاكمة على الأدلّة الأوّلية ، لكن حكومة الضرر والخرج على عقد الحمل ، إذ الموضوع لا يكون ضررياً ولا حرجياً ، والتسعة على الموضوع ، إذ لا يمكن طرؤ « الخطأ ، النسيان ، الاكراه ، الاضطرار » على الأحكام كما قاله البعض .

وفيه : ١ - ظاهر لا حرج ولا ضرر : نفي الحكم لا الموضوع .

٢- الضرر ، والخرج ، والعسر ، تعرض الموضوعات : كالوضوء ، والغسل ، والصوم ، والحجّ ، وكذا تعرض الأحكام أيضاً .

٣- بين لا ضرر ، ولا حرج ، فرق في الحكومة ، لنفي نفس الضرر ، ونفي

جعل الحرج .

٤ - النسيان ونحوه يعرض الحكم أيضاً ، فمن العجيب القول بأنّه : « لا يمكن طروّهما على الأحكام » .

الأمر السابع

السابع : قيل : رفع الجهل ظاهر ، فلو دلّ دليل على الحكم وجب إلتماس دليل آخر غير حديث الرفع مثل : لا تعاد ، أو ثبوت الإجزاء في الأمر الظاهري ، وأمّا رفع الاكراه والاضطرار وما لا يطيقون ، فلا ، والموضوعية كالحكمية للاطلاقات .

أقول : لعلّه استفيد ذلك من الأدلّة الخارجية ، وإلّا فالسياق واحد ، والرفع واحد .

الأمر الثامن

الثامن : قيل : فائدة الحديث رفع لا وضع ، فلو ترك شيئاً نسياناً ، فليس مرفوعاً ، مثلاً : لو نذر شرب ماء الفرات ، فتركه نسياناً ، أو إكراهاً أو اضطراراً ، لأنّ الحديث ظاهر في تنزيل الموجود منزلة المعدوم ، لا العكس ، إذ العكس يسمّى وضعاً وجعلاً ، لا رفعاً ، وعليه : لو قلنا بعدم اختصاص الكفّارة بالعامد ، فالحديث لا يرفع الكفّارة بناءً على جميع الآثار .

وفيه ١ - ترك الشرب بعد النذر صار ذا أثر ، فيكون الحديث رافعاً لذلك الأثر .

وبعبارة أخرى : الأثر الثانوي غير الأصيل .

٢ - الرفع ادّعائي ، فتعلّقه بالعدمي ممكن .

الأمر التاسع

التاسع :- النائي - لا يشمل حديث الرفع الأجزاء والشرائط المنسية لأسباب تالية :

١ - لا وجود لها فلا يشملها .

٢ - الأثر : الأجزاء وصحة العبادة ، وهما عقليان ولا تنالهما يد التشريع .

٣ - رفع الأثر يعني : رفع الأجزاء والصحة وهو يقتضي بطلان العبادة وعدم صحتها .

وأما المركب الفاقد للجزء أو الشرط ، فلا معنى لشمول رفع النسيان مثلاً له ، وذلك :

أولاً : لأن المركب الفاقد ليس هو المنسي .

وثانياً : إن رفع المركب لا يثبت المركب الصحيح ، فإنه من الجعل لا الرفع .

قليل : المرفوع الجزئية .

وأشكل : بأن الجزئية لا تقبل الرفع ولا الوضع .

وأجيب : بأنها تقبل بمنشأ الانتزاع .

جواب المحقق النائيني

النائي : في الكل : إن هذه خروج عن النزاع ، إذ الكلام ليس في نسيان الجزئية ، إذ هو من قبيل نسيان الحكم ، والكلام في نسيان موضوع الحكم ، وهو : ذات السورة لا جزئيتها ، إذ لا شك في جزئية السورة حال النسيان ، فيشملة : « رفع ما لا يعلمون » .

وفيه : إن الرفع حاكم على أدلة الأجزاء والشرائط ، ويكون نتيجة الحكومة

تقييدها بغير صورة النسيان ، وإطلاق النسيان يشمل نسيان الجزء والجزئية جميعاً ، والقول بعدم الاطلاق بلا دليل .

كلام المحقق العراقي

المحقق العراقي : حكومة الرفع لا تثبت أنَّ المكلف به هو الفاقد .

وفيه : معنى جميع الآثار والحكومة ذلك .

وأشكل على النائيني :

١ - الجزء المنسي محلّ الرفع وليس بعدم .

٢ - الجزئية تنالها يد الجعل باعتبار منشأها .

أشكل : بأنّه كيف يمكن التكليف بغير المنسي من باقي الأجزاء ، مع أنَّ

ذلك يوجب قلبه إلى الذاكر ؟

قلت : معنى حكومة حديث الرفع هو : أنَّ التكليف له مصداقان : للذاكر

مصداق ، وللناسي مصداق آخر .

أشكل : بأنّه لو كان مدرك الصحّة حديث الرفع ، فلماذا لم يستدلّ به

الفقهاء ؟

وفيه : استند إليه المرتضى ، وابن زهرة ، والعلامة ، والأردبيلي ،

والشيخ تقي .

وأشكل أيضاً : بأنّ الفرق بين الأركان وغيرها ، لا يعرف من حديث الرفع .

وفيه : حكومة لا تعاد على حديث الرفع يفرق بين الأركان وغيره ،

للأخصيّة .

الأمر العاشر

العاشر: قيل: ظاهر حكومة حديث الرفع: إجزاء الباقي حتى لو تذكر، والوقت باقٍ، لأنّ ظاهر رفع النسيان: صيرورة الفاقد مصداقاً حال النسيان، وإطلاقه يقتضي كفايته حتى لو تذكر في الوقت.

النائني: ظاهر أدلة الأجزاء والشرائط - حتى على القول بحكومة حديث الرفع - الجزئية والشرطية لو تذكر ولو في بعض الوقت.

وفيه: هذا الظهور محكوم بظهور حديث الرفع في الإجزاء. وهذا جزئي من جزئيات مسألة الإجزاء.

الأمر الحادي عشر

الحادي عشر: هل نسيان السبب يصحّ المسبّب؟

النائني: لا كالأجزاء والشرائط، إذ رفع السبب لا يدلّ على صحّة المسبّب، فلو نسي، أو أكره، أو اضطرّ إلى العقد العربي، فلا يصحّ العقد، إذ العقد الفارسي لا أثر له يصحّ رفعه.

التهذيب: تفصيل بين الشروط العقلانية للعقد التي يتوقّف عقدية العقد عليها كالقصد، والجذّ، فكالنائني، وبين الشرعية كالعربية، والماضوية، واللفظ، ونحوها، فيشمّلها حديث الرفع.

أشكل: بأنّ هذا خلاف الامتنان، لوجوب الوفاء عليه.

وفيه: أنّه وفق الامتنان، لأنّه تنفيذ لما تراضيا عليه.

أمّا المانع: فالإكراه على إيجاد العقد مع المانع، رافع لشرطية عدم المانع، ممّا يكون المانع مقوماً للعقد أو الإيقاع.

مثال الإكراه على جزء العقد: القبول اللفظي .

مثال الإكراه على شرط العقد: أن لا تكون المرأة في عدة الغير .

مثال الإكراه على مانع العقد: عدم رضا الولي .

الأمر الثاني عشر

الثاني عشر: الشك في جزئية ، أو شرطية ، أو مانعية شيء للجزء ، أو الشرط ، أو المانع .

ربما يتوهم عدم جريان البراءة فيه لأصالة عدم تحقق الجزء ، أو الشرط^(١).

كالشك في اشتراط ستر الحجم ، أو الستر من تحت .

أو كالشك في جزئية التكبيرات الست الافتتاحية للافتتاح .

الجواب: هذا الشك مسبب عن الشك في الجزئية وأخويها ، وهو مرتفع بالبراءة .

الأمر الثالث عشر

الثالث عشر: ذكر العلامة الكلبي رحمه الله المانعية: كالتكليف في الجزء هل

هو مانع عن الجزء أم لا ؟

ثم قال : جريان البراءة إنما هو فيما لم يتأت احتمال المانعية في الجزء ، أو

الشرط ، ولا احتمال الوجوب في ما يحتمل مانعيته .

مثال : لو أتى بمصداق الركوع فالأحوط عدم الاتيان بمصداق آخر

(١) رسائل العلامة الحاج الكلبي: ص ٤٩ .

للهويّ ، فلو شكّ في اشتراط الهويّ الأكثر فالأصل العدم .

الأمر الرابع عشر

الرابع عشر: ذكر ﷺ أيضاً: إنّه لا فرق في صدق لا يعلمون بين كون الجزء ، أو الشرط ، أو المانع في عبادة ، أو معاملة ، تعبدياً كالسورة والطهارة ، أو توصلياً كالنهوض والهويّ اعتماداً على شيء ، أو بقصد شيء آخر ، أو بلا قصد ، وفيه خلاف بين الأعلام ، وكذا لو شكّ في الفساد والإفساد ، لاحتمال كونه جزءاً تعبدياً ، أو توصلياً .

الأمر الخامس عشر

الخامس عشر: ذكر ﷺ أيضاً: إنّه قيل: يشترط في اجراء « ما لا يعلمون » أن لا يكون الأمر حرجاً ، أو متعسراً ، أو ضررياً ، إذ معهما لا مجال للبراءة ، لعدم الشكّ .

وفيه : ١ - إنهما دليلان وينفع كلّ في ما لا ينفع الآخر ، لتعارض ونحوه .
٢ - يجري البراءة في الأحكام الوضعية ، ولا يجري العسر فيها على المعروف .

النزاع يجري في التوصّليات ، كالشكّ في القصر ، والتعدّد ، ونحو ذلك .

الأمر السادس عشر

السادس عشر: ذكر في منتهى الأصول: رفع الحسد:

- ١ - الحكم الذي لولا الرفع هو الحرمة .
- ٢ - وقيل : بوجوب دفعه أو رفعه بالمجاهدات .

الطيرة :

رفع لما التزمه العرف من التشاؤم إمتناناً على الأُمَّة لكي لا تتعطل أعمالهم .

« إذا تطيّرت فامض »^(١).

الوسوسة :

رفع للحرمة .

إن قيل : غير اختياري .

قلنا : صَرَف النفس ممكن .

وهذه الثلاثة لا ربط لها بالأحكام الأوّلية .

إشكال وجواب

الشيخ الحائري رحمته الله : أشكل في جريان البراءة في المانعية في الحكمي ، مثل : آمين ، إذ المانعية إنّما تكون ما دام الشكّ ، فإذا علم بالمانعية وجب عليه إعادة الصلاة ، لاستحالة تخصيص الحكم بالعلم به للدور .

وفيه : المستحيل هو التخصيص الابتدائي ، أمّا إطلاق الحكم ثمّ إخراج الجاهل بدليل آخر ، فلا مانع منه ، ومقتضى حديث الرفع وحكومته على الأدّلة الأوّلية ، قصر الأحكام بغير هذه العناوين .

وفيه : الدور موجود إلّا بما سبق من تصوّر المولى العالم ثمّ الحكم له فقط .

(١) الوسائل : كتاب الحج ، الباب ٨ من أبواب آداب السفر ، ح ٥ .

إيرادات وأجوبة

قد يقال : بشمول الحديث للشك في البقاء مع أن المسلم بينهم عدم الشمول .

لا يقال : الاستصحاب دائماً موجود ، وهو يفيد التكليف ، ومقدم على البراءة ، لأنه توسعة للعلم موضوعاً .

فإنه يقال : قد لا يجري الاستصحاب لعدم اتصال زمان الشك بالحالة السابقة المتيقنة ، كمن لو نام بعض وقت الصلاة ، ثم شك في إتيانها في الوقت ، فيحتمل كون النوم أول الوقت ، وبعد النوم توجه التكليف فيستصحب ، ويحتمل كون النوم بعد الوقت والتكليف وإتيان الصلاة ، فلا علم باتصال الشك باليقين . لكنّه مشكل لجريان الاستصحاب في مثله .

هل الشك في قيد الوجوب كالرجوع إلى الكفاية في الحجّ ممّا « لا يعلمون » ؟ كالشك في قيد الواجب ؟
قالوا : بالعدم ، لأنه خلاف الامتنان .

حديث الرفع وشرائط الوضع

في شرائط الوضع كالعربية والماضوية لا يجري حديث الرفع ، لأنه وإن كان امتناناً إلا أنه وضع لا رفع ، لتوسعته دائرة وجوب الوفاء . وفيه : ١ - الاطلاق حاكم .

٢ - بين أصل البراءة ، والعدم ، عموم من وجه ، وذلك : لاجتماعهما في نفي الوجوب والحرمة .

وأصل البراءة : في نفي الوضعية بعد عدم شمول « لا يعلمون » لغير

المؤاخذه، ونفي الاستحباب والكراهة على عدم الشمول للامتنان .
وأصل العدم : لنفي المعاني اللغوية ، والشبهة الموضوعية ، بناءً على عدم
جريان البراءة فيهما .

حديث الحجب

٢ - الثاني ممّا استدلّ به من السنّة الشريفة على البراءة : حديث الحجب ،
عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم »^(١).

رواه الشيخان : الكليني والصدوق رحمهما الله تعالى ، وفيه مباحث ثلاثة :
١ - السند .

٢ - الدلالة .

٣ - التوابع والإشكالات .

حديث الحجب سنداً

١ - أمّا السند : ففي سند الصدوق ، أحمد بن محمد بن يحيى غير المصرّح
بتوثيقه ، والذي أثبتنا توثيقه في سند حديث الرفع من وجوه عديدة - كما
تقدّم - .

وفي سند الكليني ليس أحمد هذا في السند ، بل الكليني ينقل عن أبيه :
محمد بن يحيى رأساً ، وهو ثقة بلا إشكال .

وبقيّة السند كلّهم ثقات ، وهم : « أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن

فضال ، عن داود بن فرقد ، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى ، عن الإمام الصادق عليه السلام .-

أما ابن فضال فهو موثق ، وأما زكريا بن يحيى فيبقى الكلام فيه ، إذ هو مشترك بين جماعة كلهم من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ، وفيهم الثقة ، والممدوح ، والمجهول ، والمهمل ، إلا أن جامع الرواة نسب هذه الرواية إلى « الواسطي » المصرح بثبوته من المتقدمين بلا معارض ، ومقتضى حجية حدس الخبر في ما هو خبر فيه تعيينه في زكريا بن يحيى الواسطي الثقة ، ومعه فلا إشكال في السند .

حديث الحجب دلالة

٢- وأما الدلالة : فالحديث يدل على وجود شيء مستور ، وإلغى هذا التعبير ، والدلالة الالتزامية .

و « ما » الموصولة عامة ، أو مطلقة ، يشمل جميع الأنواع : من الحكم ، والموضوع ، والالزام ، وغيره ، والوضع وغير ذلك ، فلا يرد إشكال الآخوند بالاستحالة ، ولا إشكال غيره بعدم الظهور ، كما تقدم في حديث الرفع .

ونسبة الحجب إلى العلم : إما لأن الأمور الاعتبارية - بخلاف التكوينية الصرفة ، والانتزاعية التكوينية - منشأ الأثر فيها غالباً العلم ، إذ بدون العلم لا أثر ، ولعله هو الأقرب .

وإما - كما قال بعض المحققين - مبالغة في حجب المعلوم ، لكنه غير واضح ، إذ العلم هو الطريق الوحيد إلى المعلوم .

ولو قال : مبالغة في وجود المشكوك للدلالة على نفي الحكم حتى مع

وجوده كان أولى .

ولا أستسيغ وجه رجحان لاستعمال كلمة « الوضع » هنا دون الرفع ، بخلاف حديث الرفع ، إذ الوضع والرفع كلاهما بمعنى واحد ، وهو أن لا يكون الأمر في مستوى الشخص ، بل في غير مستواه ، مرفوعاً ، أم موضوعاً .
ولذا استعمل الوضع في معظم روايات حديث الرفع ، بل في صحيح حريز الذي استعمل الرفع في نسخة الخصال ، استعمل الوضع في نسخة التوحيد - وكلاهما للصدوق عليه السلام - .

الدلالة مع اختلاف النسخ

ثم إنه لا يضرّ بالدلالة اختلاف الصدوق والكليني عليهما السلام في نقل الرواية في الكافي بدون كلمة : « علمه » ومعها في الفقيه .
إذ المضرّ ما كان موجباً لتغيير المعنى ، وهذا ليس كذلك ، لدلالة المقام على معنى « علمه » وإن لم يكن موجوداً ، نظير « هو » في « فهو موضوع عنهم » إن اختلفت النسخ .
مضافاً إلى أنّ الأصحّ في تعارض النقيصة والزيادة : أصالة عدم الزيادة - بمعنى بناء العقلاء عليه - اللهم إلا إذا عورض هذا الأصل بأضبطية الكافي من الفقيه .

وعلى تقدير التساقط ، فدلالة الحديث بدون « علمه » تامّة .

إشكال وجواب

لكن عمدة الإشكال هنا - ما ذكره المتقدمون على الشيخ عليه السلام وتبعهم من

بعدهم ، وأكّده الشيخ ومال إليه في الكفاية - من أنّه لعلّ المراد بالمحجوب : الأحكام غير الصادرة عن المولى ، وأسرار القضاء والقدر ، نظير ما كان يتكلّفه بنو إسرائيل في البقرة وغيرها ، لا المجهولات الشرعية حتّى يكون الحديث دليلاً على البراءة ، قال الشيخ رحمته الله : «إنّه من قبيل : «اسكتوا عمّا سكت الله» .

ويؤيّد : التعبير بالحجب في بعض الروايات من أمثال ذلك ، ففي توحيد المفضّل عن الإمام الصادق عليه السلام : «... كعلم ما فوق السماء ، وما تحت الأرض ، وما في لجج البحار ، وأقطار العالم ، وما في قلوب الناس ، وما في الأرحام ، وأشباه هذا ممّا حُجب على الناس علمه» (١).

وفي خبر آخر : «إنّ الله تبارك وتعالى خلق السماء ... فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء ... فأظهر منها ثلاثة ... وحجب واحداً منها ، وهو الاسم المكنون» (٢) ونحوهما غيرهما .

ولا أقل من الإجمال .

لكنّه إشكال غير تامّ ، إذ الاطلاق في «ما» يردّ ذلك ، واستعمال الحجب في تلك الموارد لا يخصّصه بها من دون دليل على التخصيص .

ويؤيّد الاطلاق : مرسل تحف العقول عن الإمام الصادق عليه السلام : «كلّما حجب الله عن العباد فموضوع عنهم حتّى يعرف فهموه» (٣).

وأصالة عدم الزيادة ، وجبر السند والدلالة يزيلان الضعف .

(١) البحار : ج ٣ ص ٨٢ ، ح ١ .

(٢) البحار : ج ٤ ص ١٦٦ ح ٨ .

(٣) البحار : ج ٧٨ ص ٢٤٨ .

ويؤيده أيضاً: استدلال الفقهاء قديماً وحديثاً بهذا الحديث على البراءة .

الاستدلال بحديث الحجب ببيانين

ثم إنه تصدى بعضهم - مع تسليم ظهور حديث الحجب في عدم صدور البيان من الشارع ، أو إجمال الحديث بالنسبة إليه - للاستدلال به على البراءة باستصحاب العدم ببيانين :

أحدهما : استصحاب عدم صدور البيان الشرعي .

وفيه : أنه لا يثبت الحجب الوجودي .

ثانيهما : استصحاب الحجب الذي كان أول شروع الشارع في توجيه التكليف .

وأشكل عليه : بأن الحجب معناه : تعمد الإخفاء ، وهو لا يصدق على حين شروع الشارع في التكليف ، إذ ليس فيه تعمد الإخفاء ، فالمتيقن السابق غير المشكوك اللاحق .

وقد يجاب عليه : بأن الحجب إما أعم من الإخفاء بغير عمد ، أو فيما نحن فيه منصرف عنه إلى عدم اطلاع العبد عليه ، ويؤيده استفادة الإمام عليه السلام من كلمة « العلم » ، فتأمل .

حديث الحجب من حيث التوابع والإشكالات

٣- وأما التوابع والإشكالات ، فهي كالتالي :

الأول : شمول الحجب للشبهات الموضوعية

الأول : أشكل بشمول حديث الحجب للشبهات الموضوعية ، لأن أسباب الاشتباه فيها غير حجب الله تعالى ، وقد يكون تقصير العبد نفسه .

وفيه : الاطلاق يشمل ، مؤيداً بنسبة الأمور كلها إلى الله تعالى باعتبار قدرته عليها حتى ينسب - بهذا اللحاظ - الإضلال إليه «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ»^(١) وإن كان مجازاً ، فتأمل .

ويؤيده أيضاً : المستفيضة في المريض ، والمغمى عليه ، ومن سقط عن دابته ، وغيرهم من استدلال الإمام عليه السلام على سقوط التكليف عنهم صوماً ، وصلاة ، وغيرهما بالحديث الشريف : « ما غلب الله عليه ، فهو أولى بالذر »^(٢) . وإطلاقه - (وعوموم ما) - لما إذا كان المرض والاعماء للفاعل لا يخفى ، وإلا لزم عدم شمول الحجب لمعظم المسائل ، لأن الناس والظلمة - غالباً - حجبا وصول الأحكام ، وعليه : فلم يحرز كونه ممّا « حجب الله » .

نعم ، احتمال اختصاص حديث الحجب بالشبهة الموضوعية - كما ربما يظهر من البعض توهم بعض له - غير تام ، إذ الموجب لهذا الاحتمال في حديث الرفع كان تعدد الموصول ، وعدم مساع لبعضها إلا الموضوع ، فالسياق هناك كان ربما يوجب هذا الاحتمال ، بخلاف حديث الحجب حيث لا موصول آخر فيه . وكون حديث الحجب وزانه وزان حديث الرفع لاشتراكهما في الغاية والصيغة ، لا يبرر هذا الاحتمال ، فتأمل .

(١) فاطر / ٨ .

(٢) أنظر : الوسائل ، كتاب الصلاة ، الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات ح ٣ و ٧ و ٨ و ١٣ و ٢٤ .

نعم ، قد يفرق بين : « لا يعلمون » وبين : « ما حجب الله » بشمول الأول للمقتصر أيضاً ، دون الثاني ، لفقده نسبة الحجب إلى الفاعل ، فتأمل .

الثاني : حجب الإباحة

الثاني : وأشكل بحجب الإباحة ، فإنّ إباحة المباحات الواقعية أيضاً محجوبة ، فتكون الإباحة أيضاً موضوعة ، ويلزم منه خلوّ الوقائع عن جميع الأحكام الخمسة ، وهو باطل بالضرورة عندنا .

وفيه أولاً : « موضوع » قرينة على كون المحجوب ممّا له نوع ثقل ، إمّا بالالزام وحده ، أو هو مع التدب إليه ، أو عنه ، وأمّا المباح فلا ثقل فيه ، فلا معنى لوضعه .

وثانياً : على فرض كون « موضوع » بمعنى : « منفي » ليشمل المباح أيضاً ، فلا إشكال ، إذ المراد بالنفي : نفي في الظاهر ، لا في الواقع .
وبعبارة أخرى : الذي قامت عليه الضرورة هو : عدم خلوّ آية واقعة عن حكم واقعي .

والمنفي التكليف الظاهري ، الذي لم يقم على عدمه دليل .

الثالث : الاختصاص بالشبهة الوجوبية

الثالث : ما أشكل به من اختصاص الحديث بالشبهة الوجوبية ، فلقد خصّ جمع من الأخباريين - منهم صاحب الوسائل - إثبات هذا الحديث بالوجوبية فقط ، مستدّين بأنّ الوضع لا يناسب الحرمة ، قال في الوسائل في ذيل الحديث : « وقوله ﷺ : « موضوع » قرينة ظاهرة على إرادة الشكّ في وجوب فعل وجودي

لا في تحريمه»^(١).

قال في الأصول: «ولعلّه أراد: أنّ الحرام مزجور عنه، لا ثابت عليه»^(٢). وفيه: إنّ الثابت في الحرام الالتزام بالترك، وهذا محجوب، وهو موضوع، فلا مقيد لا طلاق «ما» الموصولة.

الرابع: العموم المجموعي

الرابع: وأشكل أيضاً بالعموم المجموعي، قال بعضهم: إنّ «العباد» جمع محلّي بأل يفيد العموم، ومقتضاه: وضع كلّ تكليف أحرز حجه عن الجميع، وهو لا يناسب إلّا مع ما لم يصدر عن الله تعالى، أو علم بطريق آخر حجه عن الجميع، ولا أقل من الإجمال.

وفيه: لا إشكال في أنّ الجمع المحلّي بأل يفيد العموم، إنّما الكلام في أنّ عمومه مجموعي، أو استغراقي؟ الظاهر: أنّه استغراقي فيما نحن فيه لأُمور: منها: الأصل بمعنى الظهور العقلاني، وقد حقّق في مباحث الألفاظ. ومنها: الظهور في مثل هذه الصيغة لمناسبة الحكم والموضوع، حيث إنّ المورد التكاليف التي يكون كلّ فرد من المكلفين موضوعاً مستقلاً فيها.

ومنها: تقابل الجمعيين، الذي ذكر علماء البلاغة: ظهوره في العام الاستغراقي لا المجموعي، وقد مثّلوا له: «باع القوم دوابهم» وما نحن فيه من هذا القبيل، وذلك:

١- إطلاق «ما» الموصولة.

(١) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ذيل حديث / ٣٣.

(٢) الأصول: ج ٢ ص ١٤٢.

٢- و « العباد » فكلّ ما هو محجوب عن كلّ فرد من العباد ، موضوع عنه .
ويؤيّد ذلك كلّ : ما ورد من كلمة : « العباد » في الكتاب والسنة .
أمّا الكتاب فكقوله تعالى : ﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾^(١) .
وقوله سبحانه : ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾^(٢) .
وأما السنة فكقوله ﷺ : « والله ! ما كلّ الله العباد إلا دون ما يطيقون »^(٣) ونحوه غيره وهو كثير .

موثقة مسعدة

٣- الثالث ممّا استدلّ به من السنة الشريفة على البراءة : موثقة مسعدة ، وهي المروية عن الإمام الصادق عليه السلام ونصّها : « كلّ شيء هو لك حلال ، حتّى تعلم أنّه حرام بعينه ، فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك ، قد اشتريته وهو سرقة ، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهراً ، أو امرأة تحتك ، وهي أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلّها على هذا ، حتّى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة »^(٤) .
والبحث فيها من جهات ثلاث : السند ، الدلالة ، والملاحظات .

(١) يس : ٣٠ .

(٢) غافر : ٤٨ .

(٣) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ٢٧ .

(٤) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

موثقة مسعدة سنداً

أما السند : فالظاهر وفاقاً لجمهرة عظيمة من الأعيان قديماً وحديثاً ، ومنهم الشيخ الأنصاري رحمه الله نفسه^(١) في كتبه الأصولية والفقهية : إنه من الموثق ، وذلك في مسعدة بن صدقة ، وإن صرح بعض بضعه ، ومنهم العلامة في الخلاصة ، والمجلسي - في الوجيزة - وغيرهما ، إلا أن العديد من المضعفين لم يلتزموا به في بعض الموارد من الفقه ، والتفصيل في محله .

وبقية السند ثقات بلا إشكال ، فلا حاجة إلى الإسهاب .

موثقة مسعدة دلالة

وأما الدلالة : فلا إشكال في ظهور « كل شيء » في الصدر ، و « الأشياء كلها » في الذيل ، في العموم الشامل للتكليف ، والوضع ، والموضوع جميعاً .

هل الموثقة خاصة بالموضوعية ؟

إنما الإشكال المهم - الذي أوجب عدم ذكر الشيخ للموثقة في الشبهة الحكمية ، وذكره لها في البحث الخاص بالشبهة الموضوعية - هو : إن الأمثلة الثلاثة التي ذكرها الإمام عليه السلام ليست من الشبهة الحكمية ، وكلها من الموضوعية . وبهذا الإشكال صرح صاحب الوسائل في ذيل الحديث .

فهل هذا قرينة على صرف الصدر والذيل إلى الموضوعية فقط ، كما يظهر من الشيخ رحمه الله وصرح به في الوسائل .

(١) أنظر رسالة التقيّة : ص ٥٨ و ٦٧ ، و رسائل فقهية : ص ٩٣ و ١٠٢ ، وصلاة الشيخ رحمه الله : ج ١ ص ٣٥١ وغيرها تبعاً للمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة : ج ٥ ص ٥٩ وغيره كثير .

أم لا ، كما هو ظاهر الكفاية ومعظم من تأخّر عنه ، حيث استدلّ بالموثقة في الشبهة الحكمية ؟

الظاهر : الثاني ، لعدم كفاية الأمثلة في تخصيص العام ، إذ العموم يخصّص بما هو أظهر منه ، وليست الأمثلة أظهر في حصر العموم فيها ، لعدم وجود أداة الحصر .

مضافاً إلى أنّ كلمة : « مثل » ربما تدلّ عليه .

وكم له نظائر في الروايات (١) .

ويؤيّد : استدلال الفقهاء بها (٢) .

مع أنّ الشيخ رحمه الله نفسه استدلّ بهذه الموثقة في الشبهة الحكمية أيضاً في موارد من فقهه .

وحتّى في الرسائل نفسها قال في الشبهة الحكمية الوجوبية والتحريمية : « فقد يقال في محلّ الكلام بالاباحة ظاهراً ، لعموم أدلّة الاباحة الظاهرية مثل قولهم : « كلّ شيء لك حلال » وقولهم : « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم » فإنّ كلاً من الوجوب والحرمة قد حجب عن العباد علمه ... » (٣) .

مراد الشيخ من كلامه

وأما احتمال أن يريد الشيخ رحمه الله بـ : « كلّ شيء لك حلال » خبراً آخر غير

(١) أنظر الوسائل : الأطعمة والأشربة ، الباب ١ من أبواب الأطعمة المباحة ، ح ٦ والحدود والتعزيرات ،

الباب ٢٣ من أبواب مقدّمات الحدود ، ح ١ .

(٢) أنظر الجواهر : ج ١ ص ٢٩٥ .

(٣) فرائد الأصول : ج ٢ ص ١٧٩ .

موثقة مسعدة بن صدقة ، خصوصاً وأن الموثقة : « كل شيء هو لك حلال » مع ضمير الغائب ، وهنا ذكره الشيخ بدون ضمير الغائب ، فهو غير تام لما يلي :
أولاً : إنَّ الشيخ حين ذكر تمام حديث مسعدة ، ذكره بدون ضمير الغائب^(١) وإن كان الموجود في الوسائل مع ضمير الغائب .

وثانياً : حسب الاستقراء ليس هناك حديث آخر بهذا النصّ يمكن الاستدلال به للشبهة الحكمية سوى حديث مسعدة هذا .

إذ خبر عبدالله بن سليمان عن الإمام الصادق عليه السلام في الجنب قال عليه السلام : « كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة »^(٢) .
مضافاً إلى ضعفه سنداً ، فهو خاص بالموضوعية للذيل .
وأما أخبار : « فيه حلال وحرام » فليس فيها نصّ : « كل شيء لك حلال » .

البيّنة في الموثقة والمراد منها

ثم إنَّ في ذيل الموثقة : « أو تقوم به البيّنة » احتمل أنَّ الشيخ حملها على البيّنة الشرعية تبعاً لتصرّيح صاحب الوسائل عليه السلام في ذيل الحديث من الوسائل ، وهذه قرينة أخرى على اختصاص الموثقة بالشبهة الموضوعية ، إذ البيّنة لا تستعمل إلا في الموضوعات لكفاية العدل الواحد في الأحكام .

وفيه : - مضافاً إلى أنَّ ظهور ذلك ليس أقوى من صراحة « كل شيء »
و « الأشياء كلّها » في العموم ، حتّى يخصّص العموم به - إنَّ ظاهر الموثقة : أنَّ الاستبانة يراد بها الاستبانة الشخصية ، أي : الاطمئنان الشخصي ، وقرينة التقابل

(١) أنظر فرائد الأصول : ج ٣ ص ٢٨٩ .

(٢) الوسائل : الأطعمة والأشربة ، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة ، ح ٢ .

يراد من « البيّنة » : الاستبانة الشرعية الأعمّ من البيّنة بمعنى شاهدي عدل ، كي لا يخرج عن الكلام الحجج الشرعية الأخرى على الموضوعات ، مثل : اليد على الملك ، ويد المسلم على الطهارة ، وسوق المسلمين ، وأرض الإسلام ، وغيرها .

إشكال وجواب

إن قلت : هذه كلّها داخلة في : « يستبين » .

قلت : لا داعي لإفراد البيّنة بمعنى شهود عدل ، مع قلّة وجودها خارجاً ، وحشر بقيّة الحجج الموضوعية الشرعية في « الاستبانة » العرفية .

كما لا داعي لإخراج الاستبانة العرفية ، لتخصيص « يستبين » بالحجج الموضوعية الشرعية غير شاهدي عدل ، فتأمل .

ثم إن ذكر الإمام عليه السلام الأمثلة كلّها من الشبهة الموضوعية ، لعلّ الوجه فيه أنّ الشبهة الحكمية قليلة الوجود في عصر المعصومين عليهم السلام لسهولة رفعها بالسؤال عنهم عليهم السلام .

حاصل الكلام

والحاصل : إنّ ظهور الموثّقة في الشمول للحكمية واضح ، والله العالم .

موثّقة مسعدة والملاحظات

٣- وأما الملاحظات ، ففي مفردات الموثّقة :

مفردة : « كلّ شيء »

فمنها : « كلّ شيء » لعمومه يشمل الحكمية والموضوعية ، والوجوبية

والتحريمية، والتكليفية والوضعية، والافتراضي واللا اقتضائي بالبيان السابق في خبر « الحجب » .

مع احتمال عدم شمول اللا اقتضائي لما تقدّم هناك، ولأنّ « الحلال والحرام » ينصرفان عن اللا اقتضاء، فتأمل .

والظاهر: أنّ المراد من « كلّ شيء »: كلّ شيء مجهول، للتبادر، ولنظائره كما في « كلّ شيء نظيف » ونحوه ممّا ذكره الأصوليون في بحث الاستصحاب^(١).

مفردة: « لك »

ومنها: « لك » لا إشكال في عدم خصوصية الراوي وهو: مسعدة بن صدقة، نظير أمثالها في الروايات، ولعلّه إمّا نظير « لكم »^(٢) في الآيات الكريمة لبيان التفضّل الإلهي، وإمّا مجرد خطاب، مثل: « فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً »^(٣) وعلامتها: عدم حدوث أيّ تغيير في المعنى إذا حذف، بأن يقال مثلاً: « كلّ شيء هو حلال ... » و « فليس ينبغي أن تنقض ... » أو ترخيص، نظير « لك أن تتنفل ... »^(٤) وعلامة فهم الترخيص بمجرد: « لك » قبل ذكر ما بعده، ولعلّ الأخير هنا أظهر .

(١) أنظر فرائد الأصول: ج ٣ ص ٧٣، والكفاية: ص ٣٩٨ .

(٢) البقرة / ٢٩ .

(٣) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ١ .

(٤) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٣ و ٤ .

مفردة : « حلال - وحرام »

ومنها : « حلال - وحرام » ففي الأصول^(١) : الحلال يشمل المستحب والمكروه والمباح ، والحرام يشمل الواجب والحرام ، فيشملان الأحكام الخمسة .

وذلك نظير خبر الكراجكي المسند عن الإمام الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله : « أيها الناس حلالي حلال إلى يوم القيامة ، وحرامي حرام إلى يوم القيامة »^(٢) .
ولكون حديث مسعدة ظاهراً في كونه ضرباً للقاعدة ، فيشمل « الحلال » و « الحرام » فيه كل أنواع الحكم الأخرى من الوضعيات القابلة للرفع والوضع ولو بوضع ورفع مناشئها ، كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية ، فيكون نتیجتها ما يناسب التفضل والمئة - لظهور الحديث في المئة - وهو عدم الجزئية ونحوها عند الشك .

مفردة : « بعينه »

ومنها : « بعينه » وهي كلمة تأكيد ، يقال : رأيت زيداً بعينه ، أو بنفسه ، وما أكثرها في الروايات في شتى الأبواب والمسائل ، وهي ظاهرة في العلم التفصيلي ، والظاهر : كونها - هنا - تأكيداً لـ : « تعلم » .

(١) الأصول : ج ٢ ص ١٤٣ .

(٢) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، ح ٥٢ .

حديث التوسعة

٤ - الرابع ممّا استدلّ به من السنة الشريفة على البراءة : حديث التوسعة ، وهو المرسل المروي عن النبي ﷺ : « الناس في سعة ما لم يعلموا »^(١) .
والكلام فيه عن السند ، والدلالة ، والملاحظات .

حديث التوسعة سنداً

أمّا السند : فلم أجد سنداً مذكوراً للحديث ، وكلّ ما وجدته من النقل ينتهي إلى « عوالي اللثالي » من كتب الحديث لابن أبي جمهور الأحسائي - مثل جامع أحاديث الشيعة^(٢) ومستدرك الوسائل^(٣) ، لكن الحديث موجود في كتب الفقه التي كان مؤلفوها قبل الأحسائي ، كالمعتبر للمحقّق الحلّي ، وكتب العلامة الحلّي ، والشهيد الأوّل ، وابن فهد الحلّي رحمهم الله ، وكلّهم قبل ابن أبي جمهور ، نعم كلّهم ذكر الحديث مرسلأ - ولم أجدّه في مصادر الحديث ، فلا حجّية داخلية للحديث ، لأنّه مرسل ، والأصل فيه عدم الحجّية .

إنّما الكلام في الحجّية الخارجية الاستنادية ، فهل بلغ تمسّك الفقهاء في الأحكام الشرعية بهذا الحديث بقدر يبعث على الاطمئنان بصدوره عن النبي ﷺ لدى العقلاء ، أم لا ؟

ربما يقال بذلك ، وينبغي لنا ملاحظة موارد من استناد الفقهاء إليه ، وأغلبها في موارد الحكم الالزامي إثباتاً ، أو إسقاطاً - على خلاف الأصل الأوّلي - وإليك

(١) المستدرك : الحدود والتعزيرات ، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود ، ح ٤ .

(٢) جامع الأحاديث : المقدّمات ، الباب ٨ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ٦ .

(٣) المستدرك : الحدود والتعزيرات ، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود ، ح ٤ .

فائمة ببعض ذلك :

نماذج من عمل الفقهاء بحديث التوسعة

١ - المحقق في المعتبر^(١) قال في مسألة عدم وجوب إعادة الصلاة لو أتمّ المسافر جاهلاً بالحكم : « لم يُعد ، وبه قال الشيخ رحمه الله لقوله ﷺ : الناس في سعة ما لم يعلموا » .

٢ - العلامة في التذكرة^(٢) والمنتهى^(٣) ونهاية الإحكام^(٤) في نفس مسألة الاتمام للجاهل بالقصر .

٣ - الشهيد الأوّل في الذكرى^(٥) فيمن صلّى بين المشرق والمغرب جهلاً صحّت صلاته ، واستدلّ بحديث التوسعة .

٤ - ابن فهد الحلبي رحمه الله في الرسائل العشر^(٦) ونسبه إلى المشهور في مسألة من صلّى في النجاسة جاهلاً ، اعتماداً على أصل الطهارة ، ثمّ علم بالنجاسة بعد الصلاة ، قال ﷺ : « الناس في سعة ما لم يعلموا » والحديث مشهور ، إلى آخره .

٥ - المحقق الكركي في جامع المقاصد في موارد عديدة ، مثل الجهالة بموضوع الحيض^(٧) .

(١) المعتبر : ص ٤٧٨ .

(٢) التذكرة : ج ١ ص ١٩٣ .

(٣) المنتهى : ج ١ ص ٣٩٥ .

(٤) نهاية الإحكام : ج ٢ ص ١٨٤ .

(٥) الذكرى : ج ١ ص ١٦٦ .

(٦) الرسائل العشر : ج ١ ص ٢٤٥ .

(٧) جامع المقاصد : ج ١ ص ٣٢٠ .

والجهالة بالغصب موضوعاً^(١).

والجهل بالعدّة حكماً وموضوعاً^(٢).

والجهل بالعتق^(٣).

٦- الشهيد الثاني في روض الجنان^(٤).

٧- المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ، استند إليه ، ونسبه إلى

المشهور ، قال : « ولما هو المشهور من الخبر »^(٥).

٨- الفاضل الهندي في كشف اللثام في موارد عديدة وفي مسائل

مختلفة^(٦).

٩- صاحب الجواهر في موارد عديدة من الجواهر :

منها قوله : « لأنّ الأصل عدم الوجوب ، والناس في سعة ممّا لا يعلمون »

عند الشكّ في وجوب الجمعة^(٧).

ومنها قوله : « قد يقال بسقوط الترتيب عند الجهل به » في قضاء

الصلوات ، إلى أن قال : « وإنّ الناس في سعة ما لم يعلموا »^(٨).

ومنها قوله : « التمسك لعدم التكليف قبل نهاية خمسة عشر عاماً للذكر ،

(١) جامع المقاصد : ج ٢ ص ١١٧ .

(٢) جامع المقاصد : ج ١٢ ص ٣٠٨ .

(٣) جامع المقاصد : ج ١٣ ص ١٠٦ .

(٤) روض الجنان : ج ١ ص ٢٠٣ .

(٥) مجمع الفائدة والبرهان : ج ١ ص ٣٤٢ .

(٦) كشف اللثام : ج ١ ص ٧٩ و ٢٤٤ و ٢٤٦ .

(٧) جواهر الكلام : ج ١١ ص ١٨٠ .

(٨) جواهر الكلام : ج ١٣ ص ٢٤ .

خلفاً لابن الجنيّد»^(١).

١٠ - الشيخ الأنصاري في أصوله وكذا في فقهه في آخر المكاسب :

منها في رسالته في التقيّة^(٢) ومنها في رسالته في المواسعة^(٣).

١١ - المحقّق الهمداني (الحاج آقا رضا) في كتاب الصلاة من مصباح

الفقيه^(٤).

١٢ - والسيد الحكيم في المستمسك^(٥).

وهناك الكثير والكثير من الفقهاء الآخرين الذين استندوا للحديث في

كتبهم ، نذكر أسماء بعضهم سرداً بلا تفصيل ، خوف الاطالة :

الشيخ البهائي ، والمحقّق السبزواري صاحب الذخيرة والكفاية ،

وأصحاب : الحقائق ، والمستند ، ومفتاح الكرامة ﷺ وغيرهم .

استنتاج

والحاصل : أنّ اعتماد مثل هؤلاء الفقهاء الأجلاء ، على اختلاف مبانيهم

الفقهية والأصولية ، على حديث مرسل ، لا يكون أقلّ اعتماداً في صدوره من

نقل ثقة ، غير خبير .

فالاستناد وإن لم يدلّ على أكثر من الحدس ، لكنّه :

(١) جواهر الكلام : ج ٢٦ ص ١٧ .

(٢) رسالة التقيّة : ص ٥٩ .

(٣) رسائل فقهية : ص ٩٣ و ٢٨٠ .

(٤) مصباح الفقيه : ص ١٢٨ .

(٥) المستمسك : ج ٢ ص ٤٠٥ .

١ - حدس خبير .

٢ - حدس جمع أجلاء من الخبراء .

نعم ، مع ذلك كله ، لقائل أن يشكك في حصول الاطمئنان العقلائي في مثله ، ومعه لا مسرح إلا لأصل عدم الحجية ، إذ الحجية هي التي تحتاج إلى دليل ، دون عدم الحجية .

وما قالوه في الأصول من : « أن الخبر الحدسي من الثقة ليس بحجة » لا يريدون به نفي الحجية مطلقاً ، بل نفي إطلاق الحجية على غرار الخبر الحسي الذي هو حجة من غير الخبير ، حتى مع الظن الشخصي بالخلاف . كيف وكم نرى في الفقه اعتماد فقيه على فقيه آخر في حدسه ، لاعتماده على خبرته وورعه ؟

وقد تقدّم النقل عن المحقق النائيني رحمته الله باعتماده على اتفاق الشيخ والشيرازيين على الفتوى بحكم .

هذا كله مضافاً إلى أن هذا المقدار من الاعتماد من الفقهاء على « حديث التوسعة » نوع تبين عقلائي ، فيكون حجة بهذا التبين . وبهذا يصحّ سند الحديث .

إيراد وردّ

أما ما قيل : من أن التصحيح للسند يكون بادّعاء أن هذا هو بعينه حديث السفرة المطروحة في الطريق لا يُدرى سُفرة مسلم أم مجوسي ؟ فقال علي رحمته الله :

« هم في سعة حتّى يعلموا »^(١).

ففيه أولاً: الإشكال في سنده بالتوفلي والسكوني ، وإن اعتبرناهما في الرجال .

وثانياً : بأنّها قضية خاصّة ، ولا دليل على العموم في الحديث .
وثالثاً : أنّه ليس أصل البراءة ، بل دليل أمارية أرض الإسلام ، وإلا كان أصل عدم التذكية مقدّماً على أصل البراءة ، وإلا لم يبق مورد لأصل عدم التذكية ، المبني على حرمة اللحوم من أيدي الكفّار .

وقد ذكر الحديث في الجعفریات - بسنده المعتبر عندنا لعدم الاعتبار بالشكّ في الاجارة على الأصحّ في مثله - إلا أنّه جاء فيه : « هم في سعة من أكلها ما لم يعلموا حتّى يعلموا »^(٢).

حديث التوسعة دلالة

وأما الدلالة : ففيها نقاط للبحث :

هنا نقاط للبحث

النقطة الأولى

في أنّ « في سعة » بنفسها أعمّ من الواقعي والظاهري ، للاطلاق .
فالسعة في الحكم الواقعي ، بمعنى : أنّه لا الزام واقعي من قبل الشارع .
وفي الحكم الظاهري ، بمعنى : أنّه متى شكّ في الالتزام الواقعي ، ففي

(١) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ، ح ١١ .

(٢) المستدرک : الصيد والذبائح ، الباب ٣٤ من أبواب الذبائح ، ح ١ .

الظاهر - في مقام التنجيز والاعذار - يكون معذوراً عند عدم التزامه بما شك فيه .
وقد استعملت كلمة : « السعة » بمعنى : التوسعة الواقعية في العديد من الروايات :

١ - كخبر الحسن بن الجهم ، عن الإمام الكاظم عليه السلام فيمن مات وله دين على رجل ، فقال بعض الورثة للرجل : أنت في حلٍّ من حصّتي ، فقال عليه السلام : « يكون في سعة من ذلك وحلٍّ »^(١).

٢ - وخبر أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام : « إن عرض للمرأة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال ، فهي في سعة أن تأكل وتشرب ... »^(٢).

٣ - صحيح بريد بن معاوية عن الإمام الصادق عليه السلام : « إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته ... فهو في سعة ما لم تمض الأربعة أشهر ... »^(٣).

إلا أنّه بلحاظ « ما لم يعلموا » يكون بمعنى المجهول ، فيختصّ بالظاهري الذي موضوعه : « الشكّ في الواقعي » ولم يكن طرفاً للعلم الاجمالي ، لأعميّة : « يعلموا » من الاجمالي ، وقد استعملت السعة في الروايات في الحكم الظاهري ، ففي موثّق سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام في الحديثين المتعارضين قال : « يرجئه حتّى يلقي من يخبره ، فهو في سعة حتّى يلقاه »^(٤).

(١) الوسائل : كتاب الضمان ، الباب ٤ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : الصوم ، الباب ٢٨ من أبواب من يصحّ منه الصوم ، ح ٤ .

(٣) الوسائل : الايلاء والكفّارات ، الباب ١٠ من أبواب الايلاء ، ح ١ .

(٤) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٥ .

النقطة الثانية

في أن « ما » هل هي موصولة ، أم مصدرية زمانية ، أم جملة ؟
قال بكلّ فريق .

وهل يتم الاستدلال لأصل البراءة فيها على كلّ تقدير - كما في الكفاية وغيرها - أم يختصّ بما إذا كانت موصولة - كما عن المحقّق النائيني (١) - ؟
قيل : الظاهر كونها موصولة ، لأنّ المصدرية الزمانية لا تدخل إلّا على الماضي لفظاً ، أو معنى ، بمثل المضارع الداخل عليه . لم .

فلا يصحّ : الناس في سعة ما داموا لا يعلمون في المستقبل . وإنّما المناسب للمضارع : الموصولة ، فيكون المعنى : الناس في سعة الذي لا يعلمون .
لكن الذي يهوّن الخطب : أنّ الموجود في كتب الحديث كالعوالي ، وما نقل عنه ، وكتب المحقّقين كالمعتبر ، هو : « لم » دون « لا » .

قال بعضهم : « المصدرية على فرضه لا تكون دليلاً في قبال أدلّة الاحتياط - على فرض تماميتها - لأنّ المصدرية يجعل الخبر بمنزلة « قاعدة قبح العقاب بلا بيان » وأدلة الاحتياط بيان .

لكن الظاهر : أنّه على مصدرية « ما » يكون الحديث بياناً لتشريع التوسعة ، فيكون وزانه وزان : « رفع ما لا يعلمون » لا « قاعدة قبح العقاب بلا بيان » إذ ظاهر الكلام الصادر عن المعصوم : أنّه كلام شرعي لا عقلي ، فتكون « التوسعة » بياناً مقابل أدلّة الاحتياط ، وحيث إنّ البراءة - في الشكّ في التكليف - مقدّمة على الاحتياط ، كما حقّق في محله ، تكون رواية التوسعة التشريعية ، موجبة

لحمل أدلة الاحتياط العقلي والشرعي على التنزيه .

النقطة الثالثة

على فرض أن تكون الرواية على مصدرية « ما » غير دالة على البراءة الشرعية المقدّمة على أدلة الاحتياط ، بل تكون دالة على البراءة العقلية وزان : « قاعدة قبح العقاب بلا بيان » المحكومة لأدلة الاحتياط الشرعية . فتكون الرواية مجملة ، إذ لا طريق إلى كشف تلفظ النبي ﷺ بكيفية كلمة : « سعة » بالتنوين ، أو بدون التنوين .

وأما كون أغلب موارد استعمال مادة السعة في القرآن والسنة ، بالتنوين - على فرض تماميته - لا يوجب حمل هذه الرواية على ذلك ، فإنه لا يؤسّس ظهوراً ، إلا على ما قيل : من « أن الظنّ يلحق الشيء بالأعم الأغلب » المبني على أصالة حجّة الظنّ ، التي لا تساعد الأدلة عليها . وكذا استظهار : إن « ما » موصولة ، لا شاهد عليه .

حديث التوسعة والملاحظات

وأما الملاحظات ، فهي عديدة :

الملاحظة الأولى

منها : « الناس » في هذه الرواية ، و « العباد » في حديث الحجب ، و « نفساً » في الآية الكريمة ، ونحوها تدلّ على شمول أدلة الترخيص لغير المسلمين أيضاً .

مضافاً إلى إطلاقات مثل: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى»^(١)

ونحوه .

فالكفّار ومن بحكمهم - من الغلاة والنواصب والمنكرين للضروريات - إذا لم يعلموا شيئاً من أصول الدين وفروعه ، وكان جهل قصور ، يكون مرفوعاً عنهم ، وموسّعاً عليهم .

وتقييد حديث الرفع بـ: «عن أمّتي» لا ظهور له في مورده بالتقييد - لمناسبة الحكم والموضوع - فكيف بتقييد عموم إطلاق غيره .
مع أنّ المثبتين لا يقيّد أحدهما الآخر ، للزوم التنافي في التقييد .

الملاحظة الثانية

ومنها : أنّه أشكل بعضهم باختصاص الرواية بالشبهة الوجوبية ، وجمع بذلك بينها وبين روايات الاحتياط حيث حملت على التحريمية .

كما أشكل باختصاص الرواية بالشبهة الموضوعية .

وفيه : كلاهما منافيان للاطلاق ، والجمع تبرّعي ، وأدلة البراءة الشرعية - ومنها هذه الرواية - نصّ في البراءة ، وأدلة الاحتياط الشرعي على فرض تمامية دلالتها على وجوب الاحتياط ظاهر ، ومقتضى الجمع العرفي هو : حمل الظاهر على النصّ .

الملاحظة الثالثة

ومنها : حيث إنّ « ما » مطلقة سواء كانت موصولة أم مصدرية ، فتشمل

(١) الوسائل : كتاب الصلاة ، الباب ١٩ من أبواب القنوت ، ح ٣ .

الشبهات الأربع : الحكمية ، والموضوعية ، والوجوبية ، والتحريمية ، بأقسامها ، ولا يخرج منها إلاّ المقرون بالعلم الاجمالي المحصور ، وذلك لاطلاق « العلم » في الذيل على المحصور أيضاً ، فيقدّم على اطلاق « ما » لأظهرته في المحصور ، من « ما » في الشمول للمحصور ، نظير أظهرية الخاص والمقيّد ، من العام والمطلق .

الملاحظة الرابعة

ومنها : في صورة كون « ما » موصولة ، وإضافة « سعة » إلى « ما » هل الاضافة نشوية ، أو موردية ؟ يعني :

١ - هل المعنى : « الناس في سعة ، سعةً تنشأ من المجهول ، الذي إن كان معلوماً لم يكونوا في سعةٍ منه ، مثلاً : وجوب السورة المجهول ، إن كان معلوماً ، لم يكونوا في سعةٍ منه ، وحيث إنّه مجهول ، فهم في سعةٍ منه ، حتّى يكون وزانه وزان : « قاعدة قبح العقاب بلا بيان »^(١) .

٢ - أو أنّ المعنى : في مورد الجهل بوجوب السورة ، الناس في سعة ، أي : لا وجوب عليهم ، حتّى يكون وزانه وزان : « رفع ما لا يعلمون »^(٢) أي : الجهل بنفسه رافع للوجوب .

وتظهر الثمرة في محكومية الخبر لأدلة الاحتياط الشرعية ، أو معارضته لها ، وبالنتيجة : تقدّمه عليها .

فعلى كون الاضافة نشوية ، يكون الخبر محكوماً لأدلة الاحتياط ، وعلى

(١) كفاية الأصول : ص ٣٤٨ .

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

كون الاضافة مورديّة ، يكون الخبر معارضاً وبالنتيجة مقدّماً عليها بالجمع الدلالي .

الظاهر : الثاني ، وكذا فهم الفقهاء في « ما » الموصولة .
وكذا فهموا في الموصولات في أدلّة البراءة - التي لا إضافة في البين أيضاً - مثل : « مَا آتَاهَا »^(١) و « ما لا يعلمون »^(٢) و « ما حجب الله »^(٣) ونحوها .
هذا مضافاً إلى عدم الفرق في الفهم العرفي ظاهراً ، فتأمل .

الملاحظة الخامسة

ومنها : أنّ رواية السُفرة أجنبية عن حديث التوسعة ، ولا دلالة لها على إطلاق البراءة .

وهي صحيح ابن قاسم عن النوفلي عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام :
« إنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سُفرة وُجدت في الطريق مطروحة ، كثير لحمها وخبزها ، وجبنها وبيضها ، وفيها سكّين ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يقوم ما فيها ثم يؤكل ، لأنّه يفسد وليس له بقاء ، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن ، قيل له : يا أمير المؤمنين لا يدرى سُفرة مسلم أم سُفرة مجوسي ؟ فقال : هم في سعة حتّى يعلموا »^(٤) .

وذلك لأُمور :

(١) الطلاق : ٧ .

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

(٣) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٣ .

(٤) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ، ح ١١ .

١- لاختصاصها بحلّ اللحم، أو بالطهارة، ولا قرينة فيها تدلّ على عموم البراءة في كلّ أبواب الفقه.

٢- ولم يعمل به في مورده أحد، لاختصاصها بأرض الإسلام، وهي أمانة على الحلّ، والطهارة، ولولا هذه الأمانة، لكان استصحاب عدم التذكية مقدّمًا على أصل البراءة بلا إشكال.

٣- واختصاصها بالشبهة الموضوعية، لأنّها موردها، ولا أداة عموم فيها تشمل الحكمة.

٤- أمّا سندها فقد ضعف لأجل النوفلي والسكوني، ولكن الصحيح عندنا وفاقاً لجمهرة من المحقّقين صحّة السند.

حاصل الكلام

والحاصل: الرواية لا تدلّ على عموم البراءة، ولا قرينة على أنّها نصّ حديث التوسعة المرسلة، ليكشف عن تقرير علي عليه السلام، إلّا التشابه اللفظي الذي هو أعمّ من ذلك، والله العالم.

حديث الاطلاق

٥- الخامس ممّا استدللّ به من السنة الشريفة على البراءة: حديث الاطلاق، وهو: «كلّ شيء مطلق، حتّى يرد فيه نهى»^(١). ولعلّ أوّل من استدللّ به للبراءة: صاحب الوافية: الملاّ عبدالله^(٢) المعاصر

(١) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٣.

(٢) المتوفّى عام ١٠٧١ هجرية.

للمجلسي الأول ، ثم أخذ عنه من بعده كل من أصحاب الحقائق ، والمستند ،
والجواهر ، والرياحين ، والمفاتيح ، والشيخ الأنصاري ومن بعدهم رحمهم الله .
والبحث فيه عن جهات ثلاث : السند ، والدلالة ، والملاحظات :

الجهة الأولى

في سند حديث الاطلاق

لا إشكال في أنّ الرواية مرسلة قد نقلها الشيخ الصدوق رحمهم الله في الفقيه
واعتمد عليها في مسألة القنوت بالفارسية في الصلاة بعد الاستدلال له بقول
الإمام الجواد عليه السلام : « لا بأس أن يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي
به ربه عز وجل » ثم قال : ولو لم يرد هذا الخبر لكنت أجيزه بالخبر الذي روي عن
الصادق عليه السلام أنه قال : « كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي » ^(١).

وجوه الاعتماد على السند

ويتلخص وجوه الاعتماد على سند الحديث فيما يلي :

الوجه الأول

١ - اعتماد مثل الشيخ الصدوق رحمهم الله عليه ، والفتوى به ، وهو خير نقاد
أخبار .

الوجه الثاني

٢ - تلقى جمهرة من الفقهاء له بالقبول ، فهو أشبه شيء بالمقبولة ، خصوصاً عند المتأخرين .

قال المحقق الآشتياني رحمته الله في حاشية الرسائل : « والرواية وإن كانت مرسلة إلا أنها مجبورة بالعمل ، والاعتضاد بغيرها »^(١).

وملاحظة الجواهر وغيرها في شتى الأبواب ربما يعث على الاطمئنان بذلك^(٢).

الوجه الثالث

٣ - تأيده بما رواه الشيخ الطوسي رحمته الله في أماليه مسنداً عن الإمام الصادق عليه السلام : « الأشياء مطلقة ما لم يرد عليك أمر ونهي »^(٣) وإن كان في السند بعض المجاهيل .

إلا أنه نقل في البحار عن الأمالي هذا الحديث ، وبعد كلمة : « ونهي » نقل هذا الذيل بدون قال ونحوه : « وكل شيء يكون فيه حلال وحرام ، فهو لك حلال أبداً ما لم تعرف الحرام منه فتدعه »^(٤).

وهذا الذيل وحده - بدون الصدر - ورد في الكافي والفقيه والتهذيب ، بسند

(١) بحر الفوائد : قسم البراءة ، ص ٢١ .

(٢) أنظر جواهر الكلام : ج ١٠ ص ٣٧٤ ، وج ٢٦ ص ١٧ ، وج ٣٦ ص ٢٣٧ ، وج ٣٦ أيضاً ص ٣٢٥ ، وكذا غير الجواهر .

(٣) البحار : ج ٢ ص ٢٧٤ ح ١٩ عن أمالي الشيخ الطوسي .

(٤) البحار : ج ٢ ص ٢٧٤ ح ١٩ .

صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام ، ونقله في الوسائل عن الكتب الثلاثة ^(١).

وهذا ربما يؤيد صحة الصدر ، لظهور التعبير في أنهما رواية واحدة ، لا روايتان خلطهما الشيخ عليه السلام في الأمالي ^(٢).

وأما التفصيل في مراسيل الأعظم من أمثال الشيخ الكليني والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي عليه السلام بين تعهد الناقل بقوله : « قال الإمام الصادق عليه السلام » ونحوه ، وبين عدم تعهده بقوله : « روي عن الإمام الصادق عليه السلام » ونحوه ، بالحجة في الأول دون الثاني .

وقد التزم به جمع قديماً وحديثاً ، قال بعضهم : « فتعبير الصدوق عليه السلام في الفقيه بقوله : قال النبي صلى الله عليه وآله - وهذا باعتبار ذكره ذلك في النبوي : « لا ضرر ولا ضرار » - يدل على أنه ثبت عنده صدور هذا القول منه بطريق صحيح ، وإلا لم يعبر بمثل هذا التعبير ، فيعامل مع هذا النحو من المراسيل معاملة المسانيد » .
لكنه عدل عنه في الدورات اللاحقة ، كما يصرّح به بعد ذلك .

هذا التفصيل على صحته غير آت هنا ، وإن صرح به بعضهم ، لأن الشيخ الصدوق عليه السلام في عبارته المنقولة آنفاً قال : « روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : كل شيء مطلق ... » ^(٣) ومجيء قال بعد روي ، لا يكون له ذلك التعهد ، إذ النتيجة تتبع أحسن المقدمات .

(١) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١ .

(٢) أمالي الشيخ الطوسي : حديث ١٤٠٥ .

(٣) الفقيه : ج ١ ص ٣١٧ ح ٩٣٧ .

الوجه الرابع

٤ - وربما يؤيد ذلك أيضاً بالمعتبر المروي عن السيّد المرتضى عليه السلام في رسالة : المحكم والمتشابه ، نقلاً عن تفسير النعماني - بسنده المعتبر على الأصح - عن الإمام الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال في بيان الرخصة التي هي الاطلاق بعد النهي : « ومثله قوله تعالى : «شَهْرُ رَمَضَانَ...» ^(١) .

والحاصل : الحجّة السندية بهذا المقدار مدّعيا غير مجازف ، لصدق : « التبيين » ^(٢) على مثله ، وصدق : « يؤدّيه عنا ثقاتنا » ^(٣) على الحدسي المحتقّ بمثل هذه القرائن ، والله العالم .

الجهة الثانية

في دلالة حديث الاطلاق

لقد صرّح الشيخ في الرسائل : « بأنّ دلالته على المطلوب أوضح من الكل » ^(٤) واتّبعه تلميذه الآشتياني في بحر الفوائد ^(٥) وآخرون .

(١) الوسائل : كتاب الصوم ، الباب ١ من أبواب من يصحّ منه الصوم ، ح ١٣ .

(٢) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

(٣) الوسائل : الباب ٢ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح ٢٢ .

(٤) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٤٣ .

(٥) بحر الفوائد ، قسم البراءة ، ص ٢٠ .

وَقَفَات فِي حَدِيثِ الْإِطْلَاقِ

وفيهَا وَقَفَات : «كُلُّ شَيْءٍ» و «مُطْلَقٌ» و «يُرَدُّ» و «نَهْيٌ» .

الوقفَةُ الْأُولَى : فِي مُفْرَدَةِ «كُلِّ شَيْءٍ»

لا إشكال في ظهور «كُلِّ شَيْءٍ» في العموم الاستغراقي ، بل إنَّ لفظة : «كُلِّ شَيْءٍ» أظهر ألفاظ العموم الاستغراقي ، فيشمل كُلَّ أقسام الشبهة الحكمية بأنواعها : التكليفية والوضعية ، والتحريمية والوجوبية ، وشمولها للوجوبية في رواية الشيخ الطوسي المسندة : «الأشياء مطلقة ما لم يرد فيها أمر ونهي»^(١) بالنص ، وفي رواية الشيخ الصدوق^(٢) بالملاك ، وعدم القول بالفصل - من غير المحدث الاسترابادي رحمته الله - وكذلك كُلَّ أقسام الشبهة الموضوعية ، لعموم «كُلِّ شَيْءٍ» إلَّا أنَّ هنا موردين للإشكال :

موردان للإشكال

المورد الأول : الشبهة الوجوبية الموضوعية ، كالعطر هل هو من النفقة للزوجة أم لا ؟ من حيث إنَّ الذيل «حتَّى يرد فيه نهْيٌ» حيث إنَّه يصلح قرينة لتخصيص الصدر بالتحريمية . ويجاب :

١- بما تقدّم أنفأ من الملاك ، بل الأولوية ، وعدم الخلاف المحقّق حتّى من الاسترابادي ، لأنَّ خلافه في الحكمية ، لا الموضوعية .

٢- وبأنَّ الذي يهدم ما يصلح للقرينية ، الإطلاق لا العموم ، إذ العموم لا

(١) البحار : ج ٢ ص ٢٧٤ ح ١٩ عن أمالي الشيخ الطوسي .

(٢) الفقيه : ج ١ ص ٣١٧ ح ٩٣٧ .

يهدمه إلا محرز القرينية، لا محتملها.

٣- ويؤيد ذلك بمسند الشيخ الطوسي: «أمر ونهي»^(١) وبمرسل العوالي: «حتى يرد فيه نص»^(٢).

المورد الثاني: شمول «كل شيء» لموضوع الحكم الواقعي والظاهري جميعاً، أم هما مع الاستصحاب لمكان «حتى» الدال على الإبقاء، أم اختصاصه بالظاهري فقط، لانصراف مثل هذا التعبير إلى «الشيء المشكوك» لا مطلقاً. وهذا بعينه الكلام في «كل شيء نظيف»^(٣) الذي احتمل صاحب الكفاية شمولها للثلاثة، وقد ذكره في باب الاستصحاب فلاحظ.

وأما الإشكال في الشمول للثنتين أو الثلاثة - عقلياً - من جهة أن كل واحد من هذه الثلاثة فصلها يختلف عن الآخر، فيكون من اجتماع الضدين، أو النقيضين، لأن في الواقعي لوحظ الموضوع بما هو، وفي الظاهري بما هو مشكوك الحكم، وفي الاستصحاب بما هو مشكوك البقاء، فسيأتي في الاستصحاب عند الاستدلال له بقوله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر»^(٤) عدم تماميته، لأن الجمع الخارجي لا يمكن، لأنهما ضدان، أو نقيضان.

أما الجمع في الإطلاق والعموم، فهو ككل إطلاق وعموم ممكن، فتأمل. وهذا العموم هو نظر قول الإمام الصادق عليه السلام: «كل شيء مردود إلى

(١) البحار: ج ٢ ص ٢٧٤، ح ١٩ عن أمالي الشيخ الطوسي.

(٢) عوالي اللئالي: ج ٢ ص ٤٤، ح ١١١.

(٣) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٤) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٤.

الكتاب والسنة»^(١) ونحوه وهو كثير .

وأما أن بيان الموضوعات ليس من شأن الشارع ، فقد تقدّم بحثه في حديث : « الرفع » .

الوقف الثانية : في مفردة « مطلق »

الاطلاق في اللغة والعرف هو : الإرسال ، ولازمه عدم القيد ، فمشكوك الحرمة « مطلق » أي : لا قيد فيه ، يعني : لا حرمة ، إذ الحرمة حيث إنّها الزام بالترك قيد ، ومشكوك الوجوب « مطلق » أي : لا قيد فيه ، يعني : لا وجوب ، إذ الوجوب حيث إنّ الزام بالفعل قيد .

ومشكوك المانع والقاطعية « مطلق » أي : لا قيد فيهما ، يعني : لا مانعية ولا قاطعية ، إذ المانع والقاطعية حيث إنّهما موجبان للفساد قيدان ، وكذا مشكوك الجزئية والشرطية .

ونحوها من الأحكام الوضعية ، كالمسجدية قبل صلاة أحد فيه ، والملكية بالمعاطاة ، ونحو ذلك .

الكلام في موردين

إنّما الكلام في موردين :

- ١ - في اللا اقتضائيات الأمور بها - فعلاً أو تركاً - هل هما قيد ، حتّى يشملهما الحديث ؟ وقد تقدّم البحث عنهما في حديث الرفع ، والكلام هنا هو : كما كان هناك ، فلا نعيد .

٢- في الموضوعات ، هل هذا خمر ؟ وهل هذا مسجد ؟ أو هل هذا حَرَم ؟ ونحو ذلك .

والإشكال فيها من جهات ثلاث :

الإشكال وجهاته الثلاث

إحداها : الموضوعات لا تنالها يد التشريع ، والتكوين هو المعين لها إطلاقاً وتقييداً ، وحديث الإطلاق تشريع ، فلا يشمل لفظ « مطلق » للتكوينيات .

وفيه : إن نفي الحكم بلسان نفي الموضوع وإن كان مجازاً ، لكنّه شائع في العرف والشرع ، ومن ذلك : « لا ضرر »^(١) و « لا ربا »^(٢) و « لا صدقة »^(٣) و « لا صيام »^(٤) و « لا حج »^(٥) ونحوها ، ولأجل هذا الشيوع صحّ شمول « مطلق » له ، كشمول الموصول في حديث الرفع ، وقد تقدّم الكلام عنه .

ثانيتها : على فرض شمول « مطلق » للمجهول الخمرية ، والحكم عليها بعدم الخمرية - تعبداً - ولكن ليس عدم الخمرية « إطلاقاً » بل لازم عدم الخمرية - وهي الحلية - إطلاقاً ، فهل « مطلق » يشمل ما لازمه الاطلاق ؟
وفيه : إنّه لا مانع منه بعد شيوعه بلحاظ اللازم ، كما تقدّم آنفاً .

ثالثتها : قرينية « يرد » على أنّ المراد بالصدر « مطلق » ما ينبغي ورود

(١) الوسائل : كتاب الشفعة ، الباب ٥ ، الحديث ١ .

(٢) المستدرک : كتاب التجارة ، الباب ١٥ من أبواب الربا ، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل : كتاب الزكاة ، الباب ٧ من أبواب الصدقة ، الحديث ٢ .

(٤) الوسائل : كتاب الصوم ، الباب ١١ من أبواب من يصحّ منه ، الحديث ١ .

(٥) الوسائل : كتاب الحجّ ، الباب ٨ من أبواب السعي ، الحديث ٣ .

الشرع به ، وكذا « نهي » على أنه من الأحكام ، فهل هاتان القرينتان توجبان اختصاص الرواية بالأحكام دون الموضوعات ؟
وفيه : ما تقدّم من أن المثبتين لا يقيّد أحدهما الآخر .

الوقفه الثالثة : في « يرد »

هل المراد به الصدور عن الشارع ، أو الوصول ؟
ولا بأس هنا بتقديم بحث الكلمة لغة فنقول : مادّة « الورود » - بمعنى المجيء ، دون بقيّة معانيها - في أيّة صيغة كانت لا تأتي بدون حرف الجرّ ، إلّا منصوباً بنزع الخافض وهو بتقدير حرف الجرّ .
يقال : ورد إليه ، وفيه ، وعنه .

ذهب جمع من المحقّقين منهم الآخوند ، والنائيني ، إلى إجمال الرواية ، فلا ظهور لها في البراءة ، لاحتمال « مطلق » لما يلي :

١ - اللّا حرجية العقلية التي رجّحها المحقّق النائيني رحمته الله .

٢ - والاطلاق الواقعي الشرعي .

٣ - والاطلاق الظاهري عند الشكّ .

٤ - وفي يرد احتمالان :

أ - الصدور ، الذي رجّحه المحقّق النائيني وشيخه في الكفاية .

ب - الوصول ، الذي رجّحه الشيخ وآخرون .

و « نهي » يحتمل النهي الخاصّ ، أو الأعمّ من العام كأدلّة وجوب

الاحتياط .

فهذه إثنا عشر احتمالاً .

ولا أقل من إجمال الرواية، فلا يصح الاستدلال بها على البراءة.

نقد الاحتمالات

أقول: هذه الاحتمالات لا تنافي الظهور، والظهور إن تم - وهو كذلك ظاهراً - فهو المتبع، والنص هو الذي لا احتمال للخلاف فيه، وأما الظهور فاحتمال الخلاف فيه موجود، لكنه مما لا يعتني به العقلاء.

الاحتمال الأول ونقده

١ - أما اللا حرجية العقلية في « مطلق » الذي قال المحقق النائيني رحمته الله: إن الرواية هي وزان قوله عليه السلام: « إن الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً، فلا تتكلفوها »^(١).

ففيه أولاً: ذكر اللا حرجية العقلية لغو من الشارع.
وثانياً: ليس شأن الشارع بيان الأحكام العقلية، إلا لمصالح خاصة، كرواية نهج البلاغة.
وثالثاً: إنه خلاف الظاهر.

الاحتمال الثاني ونقده

٢ - وأما الاطلاق الواقعي، فإن أريد به حتى بعد عصر النبي صلى الله عليه وآله فهو باطل قطعاً، لأن كثيراً من الأشياء - يعني كل المحرمات الواقعية والواجبات الواقعية، والأحكام الوضعية التي هي ملزومات للواجبات والمحرمات - ليست مطلقة

(١) نهج البلاغة، قصار الحكم: ١٠٥.

واقعاً، حتّى التي لا نعلم بالإلزامات فيها .
 وإن أُريد بالاطلاق الواقعي في عصر النبي ﷺ فهو - مضافاً إلى منافاته
 لاطلاق « مطلق » - غير تامّ، لكون الحديث صادراً عن الإمام الصادق عليه السلام
 وظاهره: بيان الحكم الفعلي، لا التاريخ.

الاحتمال الثالث ونقده

٣- فلا يبقى - بالسبر والتقسيم - إلّا الاطلاق الظاهري، وهو: البراءة، أي:
 كلّ شيء مشكوك حكمه الواقعي، فهو مطلق حتّى يرد فيه نهي .

الاحتمال الرابع ونقده

٤- وأمّا الورود، فاحتمل في الكفاية وتبعه النائيين ﷺ وآخرون: بأنّه يراد
 بالورود، الورود عن الشارع، فيختصّ بالحكم الواقعي، ولا ربط له بالبراءة .
 وفيه أولاً: الورود، من الألفاظ ذات الاضافة إلى طرفين، وليس
 كالصدور، والوصول، فإذا قيل: « ورد عنه » لا يصحّ إلّا إذا كان هناك من ورد إليه
 - بالالتزام - وإذا قيل: « ورد إليه » دلّ على من ورد عنه - بالالتزام - نظير الفعل
 المتعدّي الذي يدلّ على المفعول وإن لم يُذكر، والفعل المجهول الذي يدلّ
 - بالالتزام - على الفاعل وإن لم يُذكر .

وثانياً: إذا صار معنى « مطلق » الاطلاق الظاهري، فلا احتمال لكون
 « الورود » غير الوصول، إذ الحكم بالاطلاق ظاهراً لا يرفعه سوى علم المكلف .
 وثالثاً: ما في رواية الأمالي من قوله: « كلّ شيء مطلق، ما لم يرد عليك

أمر ونهي»^(١) يؤيد كون المراد من «الورود» الوصول، لا مجرد الصدور.

احتمال غير تام

وما يقال: من أنه يحتمل قوياً كون المراد بالورود - على فرض إرادة الوصول - الوصول إلى جنس المكلفين، لا كل فرد فرد، فيكون بالنسبة إلى كل مكلف بمعنى: «الصدور» نتيجة.

ففيه: إنه لا ينسجم مع كون «مطلق» بمعنى الاطلاق الظاهري، الذي لا بد منه - كما تقدّم -.

ومع تنافي المعنيين، يجعل ما صحّ به المعنى - بدلالة الاقتضاء - قرينة على صرف الآخر، دون الآخر الذي ينافي دلالة الاقتضاء.

فيكون الورود بمعنى الوصول إلى جميع المكلفين قرينة على إرادة «الاطلاق» الظاهري من «مطلق» دون العكس، لمنافاته لدلالة الاقتضاء، فتأمل.

بيان المحقق العراقي

وقد ذكر المحقق العراقي رحمته لدلالة «يرد» على الوصول دون مجرد الصدور ما حاصله:

إنَّ «يرد» إن أُريد به «الصدور» لم يصحَّ إرادة «الاباحة الواقعية» ولا الظاهرية «من «مطلق».

أما الواقعية: فلتناقض الاقتضاء واللاقتضاء، إذ يصير المعنى حينئذ: كل

(١) البحار: ج ٢ ص ٢٧٤، ح ١٩ عن أمالي الشيخ الطوسي.

شيء حكمه الواقعي الاطلاق ، حتّى يصدر فيه الحكم الواقعي بالنهي .
وتبدّل الموضوع من الاطلاق إلى النهي خلاف ظاهر الرواية الدالّ على
ورود النهي على نفس موضوع الاباحة .
وإن أُريد به : تقييد الموضوع بعد ورود النهي - مع المعرفيّة - فيكون هكذا :
كلّ شيء لم يرد فيه نهى فهو مطلق غير وارد فيه النهي .
فهو أبرد من الثلج .

ومع التقييد ليكون هكذا : كلّ شيء بقيد عدم ورود النهي فيه مطلق .
فاسد إذ ليس وجود أحد الضدّين مقيّداً بعدم الآخر لا حدوثاً ولا بقاءً ،
لأنّ التقييد معناه جزء العلّة ، وليس أحد الضدّين - وجوداً وعدمًا - علّة لوجود
الضدّ الآخر ، بل علّة وجود كلّ ضدّ وجود علّته .
نعم ، كلّ ضدّ مقارنة لعدم الضدّ الآخر .

حاصل البحث

والحاصل : إنّ ظهور الحديث الشريف في البراءة عند الشكّ في أيّ الزام
غير منكر .

أضف إلى ذلك ظهور الحديث في أنّه ورد لضرب قاعدة عامّة يستند إليها
عند الشكّ ، وهذا المعنى لا ينسجم إلّا مع البراءة في مشكوك الحكم .

الوقفه الرابعة : في « نهى »

شمول النهي للفظيات

« نهى » لاطلاقه يشمل كلّ أقسام النهي من : الخاصّ ، العام ، والنفسي ،

والغيري .

مثال النفسي الخاصّ : « لا تشرب الخمر » .

ومثال الغيري الخاصّ : « فلعن الله أمة أسرجت وألجمت ... »^(١).

ومثال الغيري العام : روايات العلم الاجمالي « يهرقهما جميعاً ويتيمّم »^(٢) و « يصلّي فيهما جميعاً »^(٣).

ولذا أفتى جمع بوجوب التوضؤ بهما مع تطهير مواضع الوضوء بعد الوضوء الأوّل ، وبحثه في الفقه .

وأما أدلة الاحتياط : فسيأتي في الملاحظات البحث عنها إن شاء الله تعالى .

ومثال النهي النفسي العام : « النهي عن إضرار الغير ، وإيذاء الغير » ونحوهما ، فكلّما تحقّق في أيّ مستحبّ ، أو مكروه ، أو مباح ، عنوان إضرار أو إيذاء ، كان منهياً عنه .

حتى الصلاة بجهرٍ أكثر من أقلّ المصاديق ، والحجّ المندوب ، ونحو ذلك .

شمول النهي للوضعيات واللبّيات

وهكذا يشمل « النهي » للنواهي الوضعية ، كالأجزاء والشرائط ، والموانع والقواطع .

وكذا اللبّيات ، مثل ارتكاز المتشرّعة ، والإجماع ، والسيرة ، ونحوها ، كالإنسداد الحكومي ، وكذا الأدلة العقلية .

(١) كامل الزيارات : ص ٣٢٩ ، الباب ٧١ ، ح ٩ .

(٢) الكافي : ج ٣ ، ص ١٠ ، ح ٦ باب الوضوء .

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

فهل شمول « النهي » لهما بالملاك ، وفهم عدم الخصوصية ، ونحوهما .
أم بشمول « النهي » لهما أيضاً ؟

الظاهر : الشمول ، والإنصراف إلى النهي اللفظي بدوي ، إذ كما أنّ الألفاظ طريق إلى كشف النهي الواقعي الجدّي ، والظواهر منجّزة لها ، كذلك الأدلّة اللبّية طريق إلى كشف النهي الواقعي الجدّي ، وهي منجّزة لها .
هذا في اللبّيات ، وأمّا في الوضعيات : فلملازمتها لعدم ترتيب الآثار في صورة عدمها في الوجوديات كالجزيئية والشرطية ، وبالعكس العكس ، كالممانعية والقاطعية ، فتأمّل .

وبهذا يجاب عمّا في المفاتيح^(١) وغيره : من انخرام إطلاق « مطلق » بما دلّ من العقل على الحرمة أو الوجوب ، فإنّ ذلك داخل في « النهي » إطلاقاً أو ملاكاً .

الجهة الثالثة

في ملاحظات حديث الاطلاق

هنا ملاحظتان

الأولى : هذا الحديث روي في العوالي « حتّى يرد فيه نصّ »^(٢) وهو غير معارض للعلم الاجمالي فيهما ، وكلاهما دليل ، وأصالة عدم الخطأ فيهما التي تجعلهما حديثين مثبتين فلا تعارض ، والخلاف العمدة في التحريمية المشمولة

(١) المفاتيح : ص ٥١٢ .

(٢) عوالي اللئالي : ج ٢ ص ٤٤ ح ١١١ .

للحديثين .

الثانية : هل البراءة المستفادة من الرواية - بناءً على استظهار الوصول من « يرد » - هي معارضة لأدلة الاحتياط - على فرض دلالتها على الوجوب الغيري - أم حاكمة على الاحتياط ؟

وهذا يرجع إلى كون النهي في الذيل يراد به : النهي الواقعي ، أو الأعم منه ومن الظاهري .

فعلى الواقعي تكون البراءة معارضة لأدلة الاحتياط ، إذ البراءة تفيد : عدم لزوم الاحتياط مع عدم النهي الواقعي ، وأدلة الاحتياط لا تثبت الاحتياط واقعاً ، وإنما تفيد لزوم الاحتياط مع عدم إحراز النهي الواقعي ، فيتعارضان .

وعلى كون « نهى » أعم من الظاهري ، تكون البراءة مورودة لدليل الاحتياط ، ودليل الاحتياط وارداً .

وذلك لأن مفاد أدلة البراءة : عدم تنجّز الاحتمال عند عدم « نهى » ظاهري ولا واقعي ، وأدلة الاحتياط نهى ظاهري ، ومع النهي الظاهري ، فلا موضوع للبراءة ، لأنها عند عدم النهي مطلقاً .

إشكال وجواب

وأشكله بعضهم : بأن التوارد في المقام غير معقول ، وذلك لأنه إن كانت إباحة سابقة ، وحرمة لاحقة ، صارت إباحتان :

١ - إباحة بمقتضى هذا الحديث .

٢ - وإباحة سابقة .

الكفاية : استصحاب « موضوعي » عدم صدور نهى ، ويشمل كل

الشبهات ، لا استصحاب عدم الحرمة .

قال وفيه : أنه لا يشمل ما إذا تعاقبت الحرمة والاباحة ولم يعلم السابق منهما .

وفسره بعضهم : بعدم جريان استصحاب عدم صدور النهي ، مع العلم إجمالاً بصدوره .

وفسره آخر بأنه :

١ - لتعارض الاستصحابين .

٢ - أو لعدم جريانه في نفسه لعدم اتصال زمان اليقين بزمان الشك .

حديث الزواج في العدة

٦ - السادس ممّا استدلّ به من السنّة الشريفة على البراءة : حديث الزواج

في العدة ، وهو : صحيح عبدالرحمان بن الحجاج ، عن أبي إبراهيم ^(١) عليه السلام ، قال : « سألت عن الرجل يتزوج المرأة في عدّتها بجهالة ، أي ممّن لا تحلّ له أبداً ؟ فقال : لا ، أمّا إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعد ما تنقضي عدّتها ، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك . فقلت : بأيّ الجهالتين يعذر ^(٢) : بجهالة إنّ ذلك محرّم عليه ، أم بجهالته أنّها في عدّة ؟ فقال : إحدى الجهالتين أهون من الأخرى : الجهالة بأنّ الله حرّم ذلك عليه ، وذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها ، فقلت : وهو في الأخرى معذور ؟ قال : نعم ، إذا انقضت عدّتها فهو معذور في أن

(١) كذا في الكافي والاستبصار ، وفي التهذيب : عن أبي عبدالله عليه السلام .

(٢) في التهذيب : « أعذر » وهو أنسب بالمعنى .

يتزوجها ...»^(١) ولعلّ أوّل من استدلّ بها : الوحيد البهبهاني رحمه الله قال سبطه في المفاتيح : « سادسها : ما تمسّك به جدّي رحمه الله »^(٢).

والكلام هنا في مقامات ثلاثة : في السند ، والدلالة ، والملاحظات .

المقام الأوّل

في حديث العدة سنداً

أما السند : فإنّ الظاهر منه عدم الإشكال فيه ، لوثاقة كلّ الرجال وغيرهم ، سوى « محمّد بن إسماعيل » شيخ الكليني ، و « أبي علي الأشعري » شيخه أيضاً ، حيث روى عنهما ، والأوّل عن الفضل عن صفوان ، والثاني عن محمّد بن عبد الجبار ، عن صفوان .

أما محمّد بن إسماعيل ، فالأصحّ عندنا : أنّه النيشابوري بندفر ، وهو معتبر على الأصحّ عندنا تبعاً لجمع^(٣).

وأما « أبو علي الأشعري » فهو مشترك بين جماعة ، إلّا أنّه هنا لا احتمال فيه غير « أحمد بن إدريس » شيخ الكليني ، لأنّ غيره ، مثل : « محمّد بن عيسى الأشعري » شيخ القميين يروي الكليني عنه بواسطتين ، العدة ، وابنه ، والبقية كذلك ، مثل « الحرّاني » الذي يروي عنه محمّد بن خالد البرقي ، والكليني يروي عن هذا البرقي بواسطتين : العدة ، وابنه أحمد ، وهكذا يبقى « أحمد بن جعفر بن سفيان البزوفري » الذي لم يوثّق ، وهو في طبقة الكليني لروايته عن أحمد بن

(١) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، ح ٤ .

(٢) المفاتيح : ص ٥١٦ .

(٣) أنظر : سماء المقال ، لأبي الهدى الكلباسي رحمه الله : ج ١ ص ٤٠ .

إدريس شيخ الكليني، لكنّه ليس معروفاً بـ: «أبي علي الأشعري» فلا يصار إليه الاطلاق، لما حقّقناه في الدراية: من أنّ الاطلاق ينصرف إلى المشهور المعروف - في باب الرجال - إذ إرادة غير المعروف خصوصاً في الكتاب الذي يؤلّف للجميع الذين لا يعرفون القرائن الحالية ربما يكون من مراتب التدليس، ونُجِّل مثل الكليني عليه السلام عن مثله، فلم يبق سوى: «أحمد بن إدريس» الثقة الجليل. وعليه: فسند الرواية لا إشكال فيه، ولذا وصفها الأصوليون والفقهاء بالصحة، كما في المدارك، والمفاتيح، والجواهر، والفقه، والرسائل، ونهاية الأفكار، وغيرها^(١).

المقام الثاني

في حديث العدة دلالة

وأما الدلالة: فإنّه وإن استدلّ بها على عموم البراءة جمع، منهم: صاحب المدارك عليه السلام في الصوم، في باب عدم الكفّارة على الآتي بالمفطر جاهلاً بالمفطرية، حيث إنّ أدلّة الكفّارة خصّتها بغير عذر، قال: «والجهل بالحكم من أقوى الأعذار، كما يدلّ عليه صحيح عبدالرحمان بن الحجّاج»^(٢) ثمّ ذكر الصحيح كله.

لكنّها على عموم البراءة غير تامّة ظاهراً من جهات، كلّ واحدة تكفي لنفي عموم الدلالة.

(١) أنظر: المفاتيح ص ٥١٦، والجواهر: ج ١٦ ص ٢٥٦ وج ٢٩ ص ٤٣٠ و ٤٣٢، وموسوعة الفقه: ج ٦٣ ص ٩، والرسائل: ج ٢ ص ٤٤ من الطبعة الجديدة، ونهاية الأفكار: ج ٤ ص ٢٣١.

(٢) الجواهر: ج ١٦ ص ٢٥٦.

نفي عموم حديث العدة لجهات

الجهة الأولى

منها وأهمّها: أنّه ليس في الصحيحة ما يدلّ على العموم من أدوات العموم والاطلاق، وإنّما هي رواية خاصّة في مسألة خاصّة، وهي: الزواج في العدة جاهلاً بالحكم أو الموضوع.

وممّن ذكر ذلك: السيّد المجاهد رحمته الله في المفاتيح^(١).

الجهة الثانية

ومنها: إنّ العذر في الصحيحة ظاهر في العذر الوضعي، لا التكليفي، ولا الأعمّ منه، والنافع في باب البراءة هو العذر التكليفي، الذي يرفع الحرمة التكليفية، حتّى لا يكون احتمال التكليف منجزاً لدى الاصابة.

وقرّينته قوله عليه السلام: «إذا انقضت عدّتها فهو معذور في أن يتزوّجها»^(٢) فإنّه ظاهر في أنّ ما ذكر في الرواية من «العذر» هو الوضعي الموجب لعدم الحرمة الأبدية، لا الجواز التكليفي، وإن كان الجواز التكليفي من لوازمه.

وما يقال: من التلازم بينهما، فيستفاد الجواز التكليفي، ومنه يتعدّى إلى سائر الأبواب ففيه:

إنّ ذلك فيما كان حكم وضعي ملازم للتكليفي، لا ما كان مجرد التكليفي، كما لا يخفى.

(١) المفاتيح: ص ٥١٦.

(٢) الوسائل: كتاب النكاح، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.

الجهة الثالثة

ومنها : إنّ ظاهر الصحيحة ، أنّها في الغافل الذي يقبح توجّه التكليف إليه - عقلاً وشرعاً - وهو غير ما نحن فيه من البراءة وعدم تنجّز الاحتمال حال الالتفات .

ويدلّ على ذلك قوله عليه السلام فيها : « وذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها » ^(١) والغافل هو الذي لا يقدر على الاحتياط ، بخلاف الملتفت فإنّه يقدر على الاحتياط .

وقد أشكل على الصحيحة الشيخ الأنصاري رحمته الله في الرسائل ، تبعاً لصاحب الجواهر رحمته الله في كتاب الصوم قال في صوم الجواهر : « وخبر ابن الحجّاج لا صراحة فيه في ذلك (أي : في أنّ مطلق الجهل عذر) بل ولا ظهور ، بل لعلّ الظاهر منه غير المتنّب من الجاهل ، لأنّه الذي لا يقدر على الاحتياط ، بخلاف المتنّب فإنّه يستطيع السؤال ، فالاستدلال به (صحيح ابن الحجّاج) على ذلك (الجهل مع التنّب عذر) في غير محله » ^(٢).

أُمُور غير تامّة لتعميم الحديث

وربما يتشبّهت لتعميم بأحد أُمُور ، كلّها محلّ إشكال ، بل منع .

(١) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، ح ٤ .

(٢) الجواهر : ج ١٦ ص ٢٥٧ .

الأمر الأول

أولها: فهم عدم الخصوصية للنكاح، فإذا كان الجهل موجباً للعذر في باب النكاح، فأية خصوصية في النكاح أوجبت هذا التسهيل وليست في غير النكاح؟

وفيه - مضافاً إلى أنّ ذلك صرف استبعاد لا يبنى عليه حكم شرعي، وإلى أنّ عدم الخصوصية بحاجة إلى إحراز، وما هو المحرز له هنا -:
إنّ في النكاح تسهيلات ليست في غيره.

مثل: إنّه لو ترك ذكر الأجل في النكاح المنقطع - ولو نسياناً - يجعله دائماً ممّا ليس في شيء من العقود مثله، وقد وردت بذلك روايات، وأفتى بها المشهور.

ومثل: عدم الخيار في النكاح، وعدم أثر للغرر المطلق، إلّا في موارد خاصّة منصوصة.

ومثل: استمراريته إلّا بمزيل خاصّ مقيد بقيود غير ممكنة دائماً، كالظهر غير المواقع، وشهود عدول، والألفاظ الخاصّة، ونحو ذلك.

فلعلّ الشارع أراد - ضمن أهميّة النكاح - تقليل العقوبات دونه، فرفع الجهل في الحرمة الأبديّة، وخصّها بمورد العلم.

الأمر الثاني

ثانيها: أولوية غير النكاح في التسهيل من النكاح، فإذا ثبت تسهياً كون الجهل مانعاً عن التحريم الأبدي بالنسبة للعقد في العدة، فغير النكاح أولى.
وفيه أولاً: الصحيحة صريحة في أنّ هناك ما هو أعظم عند الشارع من

النكاح ، في قوله ﷺ : « وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك » (١) فليس كلّ غير النكاح أعظم من النكاح .

وثانياً : إنّ الفقهاء يعاملون النكاح في إجراء الأصول الترخيصية معاملة غير النكاح ، فيُجرون أصالة عدم الزوجية - بدون بحث وفحص حتّى مع الظنّ بالخلاف - كما يُجرون أصالة عدم النجاسة ، والحرمة ، ونحوهما .

وليس في المقام سوى رواية العلاء بن سبيّبة - المجهول عند المشهور وإن اعتبرناه - عن الإمام الصادق ﷺ : « إنّ النكاح أحرى وأحرى أن يحتاط فيه ، وهو فرج ، ومنه يكون الولد » (٢) .

وصحيح شعيب الحداد عنه ﷺ أيضاً : « هو الفرج وأمر الفرج شديد ، ومنه يكون الولد ، ونحن نحتاط » (٣) .

فيمن أراد أن يتزوَّج امرأة طَلَّقَت ثلاثاً ، حيث إنّ المطلق إن كان عامياً ، جاز أن يتزوَّج زوجته بعد العدة ، لقاعدة الالتزام ، والروايات الخاصّة .

فالاحتياط هنا استجبائي ، ولعلّ في خصوص المورد أمر خاصّ . والاحتياط في الرواية السابقة أيضاً غير لازم ، بقرينة : « أحرى وأحرى » وتكرار « أحرى » ربما يدلّ على التأكيد في النذب .

(١) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ١٥٧ من أبواب مقدّمات النكاح ، ح ٣ .

(٣) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ١٥٧ من أبواب مقدّمات النكاح ، ح ١ .

الأمر الثالث

ثالثها: الإجماع المركب الذي نقله في المفاتيح^(١) بتقريب: إن من جعل الجهل عذراً في باب العدة، جعله عذراً في غيره، فالتفصيل خلاف الإجماع المركب، فيدل على العموم.

وفيه: لا إشكال في العذر مع الجهل وضعاً وتكليفاً في مسائل خاصة في الحج وغيره، حتى عند من لا يرى البراءة بشكل عام، كالأخباريين السابقين، فأين الإجماع المركب؟

هذا مع ما في الإجماع المركب من إشكال المشهور في حجّيته، مضافاً إلى إحراز أو احتمال استناده.

إذن: فلا أداة تدل على العموم (عموم البراءة في هذه الصحيحة) ولا وجه معتبر في التعميم لقرائن خارجية أو داخلية.

المقام الثالث

في ملاحظات حديث العدة

الملاحظة الأولى

١- الجهل في الصحيحة بالنسبة إلى الحكم - هنا لا في كل جهل حكمي - جهل مركب لقوله ﷺ: « لا يقدر على الاحتياط معها »^(٢) وفي الموضوع جهل بسيط، والجامع: الجهل، ففي صدر الرواية: « أمّا إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعد

(١) المفاتيح: ص ٥١٦.

(٢) الوسائل: كتاب النكاح، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.

ما تنقضي عدتها»^(١) يراد بالجهل عدم العلم بالعدة الشامل لجهل الحكم، ولجهل الموضوع.

وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره الشيخ الأنصاري رحمته الله بعد ما اعتبر الجهل بمعنى الغفلة.

وحاصل الإشكال: إن مفهوم «لا يقدر على الاحتياط معها» هو: قدرة الاحتياط في الجهل الموضوعي بالعدة، مع أنه مع الغفلة كيف يقدر على الاحتياط؟

هذا إن كان المراد من الجهل: الغفلة، وإن كان المراد من الجهل: مقابل العلم مع الالتفات الذي يقال له: الشك، فكيف لا يقدر على الاحتياط مع الشك؟ ولذا عقب الشيخ رحمته الله إشكاله بقوله: «إلا أنه إشكال يرد على الرواية على كل تقدير، ومحصله: لزوم التفكيك بين الجهالتين، فتدبر فيه، وفي دفعه»^(٢). وحاصل الدفع: اعتبار الجهل في صدر الرواية بالمعنى الجامع للمركب والبسيط، واعتباره بالنسبة للشبهة الحكمية مركباً لقوله عليه السلام: «لا يقدر على الاحتياط معها» وبالنسبة للشبهة الموضوعية بسيطاً، ولا يرد تفكيك، لوجود جامع بين الجهالتين.

وهنا قال المحقق الآشتياني في شرحه: «وإلى ما ذكرنا أشار شيخنا رحمته الله بقوله: فتأمل فيه، وفي دفعه»^(٣).

(١) الوسائل: كتاب النكاح، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.

(٢) فرائد الأصول: ج ٢ ص ٤٥.

(٣) بحر الفوائد: أصل البراءة ص ٢٢ طبعة حجرية.

الملاحظة الثانية

٢- المراد « بما هو أعظم من ذلك »^(١) مثل الجهل القصورى فى أصول الدين ، ومثل الزنا ، وشرب الخمر ، والربا عن جهل ، ونحو ذلك .
ففى الموثق : إن رجلاً جديد الإسلام شرب الخمر عن جهل بالحكم الشرعى ، فقال على عليه السلام : « فإن لم يكن تلا عليه آية التحريم ، فلا شيء عليه » ونحوه غيره^(٢) .

الملاحظة الثالثة

٣- هذه الصحيحة رويت فى الكافى بصيغة المضارع : « بأيّ الجهالتين يعذر » وفى التهذيب والاستبصار بصيغة التفضيل : « اعذر » لكن القياس عدم مجيء « أعذر » للتفضيل ، لأنّ صيغة أفعل فى أيّ مادّة إذا كانت بمعنى غير التفضيل لا يأتى التفضيل منه بوزن افعل ، كأحمد ، وأحمر ، وأخضر ، ونحوها ، بل يقال : أكثر حمداً ، وأشدّ حمرة ، وهكذا .
و « أعذر » فى اللغة بمعنى العذر ، يقال : عذره ، مجرداً ، وأعذره ، بمعنى واحد ، والقياس أن يقال : أشدّ عذراً ، وأكثر عذراً ، ونحو ذلك .
وأتى فى هذه العجالة لم أجد فى شيء من الروايات ، ولا فى اللغة : « أعذر » بمعنى التفضيل ، إلّا فى مرسلّة نقلها فى البحار عن تحف العقول فى مواعظ المسيح عليه السلام فى الإنجيل وغيره ، ومن حكمه : « فإنّ من كذب من غير علم

(١) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، ح ٤ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة : كتاب الحدود ، الباب ٩ من أبواب الأحكام العامّة ، ح ١ - ٩ .

أعذر ممّن كذب على علم»^(١).

مع أنّ ذلك في الصحيحة في كلام الراوي وهو: عبدالرحمان بن الحجاج، الذي ذكر المتقدّمون من علماء الرجال كونه «مولى» أي: غير عربي، وكون بعض السند مثل الفضل بن شاذان وهو من العلماء والأدباء، فكيف نقل: «أعذر» لا يصحّ ذلك - مضافاً إلى أنّ الفضل لعلّه نقل: «يعذر» ولعلّ السهو من نسخ كتابي الشيخ عليه السلام - إن الرواة كانوا ملتزمين بالدقّة في نقل الحديث حتّى بالكلمات التي قد يكون فيها إشكال لغوي، أو أدبي، أمانة للنقل، كما تكرر ذلك في العديد من الأحاديث، والأمر سهل.

الملاحظة الرابعة

٤ - ذكر الشيخ في الرسائل، والآشتياني في الشرح، والآخوند في الحاشية، والمحقّقون: العراقي في النهاية، والحائري في الدرر، والأخ الأكبر في الأصول، وآخرون، بعض المباحث الفقهية بالنسبة للصحيحة، وحيث إنّها أولى بها الفقه دون الأصول، أرجأناه إلى الفقه.

صحيحة عبدالصمد

٧ - السابع ممّا استدلّ به من السنّة الشريفة على البراءة: صحيحة عبدالصمد بن بشير عن الإمام الصادق عليه السلام، فيمن أحرّم ولم ينزع قميصه جهلاً بالحكم، فأفتى له الناس أن ينزع قميصه من رجله، وعليه بدنة، وحجّه فاسد، فقال له الإمام الصادق عليه السلام: «متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل؟ قال: قبل

أن ألبّي، قال: فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحجّ من قابل، أيّ رجل ركب أمراً بجهالة، فلا شيء عليه» (١).

والبحث فيها من جهات ثلاث: السند، والدلالة، والملاحظات.

الجهة الأولى

في سند الصحيحة

لا إشكال في سندها من أحد، لأنّ السلسلة كلّ ثقات بلا خلاف ولا إشكال، إذ الراوي هو: الشيخ في التهذيب، عن المفيد، عن الصدوق عن ابن الوليد، عن الصّفار، عن فضل بن غانم وأحمد بن محمّد بن عيسى، عن موسى ابن القاسم، عن عبد الصمد بن بشير، عن الإمام الصادق عليه السلام، ولا إشكال سوى في جهالة «فضل بن غانم» وهو غير مضرّ، لوجود «أحمد بن محمّد بن عيسى» معه.

الجهة الثانية

في دلالة الصحيحة

وتمهيداً لبيان الدلالة ينبغي الإلفات إلى أنّ جمهرة من الفقهاء قديماً وحديثاً، استندوا إلى هذه الصحيحة في شتّى أبواب الفقه، وأفتوا بالبراءة عند الجهل بالحكم، وإليك قائمة ببعض ذلك في هذه العجالة:

١- في الجواهر، في كتاب الصوم، في مسألة من ارتكب بعض المفطرات جاهلاً بمفطرته قال: «كالنصوص الدالّة على عذر الجاهل (أي: يراد بالجاهل

فيها خصوص القاصر لا حتّى المقصّر) كقول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الصمد: «أي رجل ركب أمراً بجهالة، فلا شيء عليه» وغيره، بناءً على إرادة عدم الاثم والمؤاخذه^(١).

٢- وفي نفس المسألة استدللّ بها في الفقه^(٢).

٣- وفي مستند العروة استدللّ على نفي الكفارة عن الجاهل بهذه الصحيحة^(٣).

٤- وكذا في منهاج الصالحين، ومبانيها، قال في الأوّل: «والظاهر: اختصاص الكفارة بمن كان عالماً بكون ما يرتكبه مفطراً، وأمّا إذا كان جاهلاً به، فلا تجب الكفارة» ثمّ قال في الثاني: «واستدلّ عليه أيضاً بما رواه عبد الصمد بن بشير: أيّ رجل ركب أمراً بجهالة، فلا شيء عليه، فإنّ مقتضى هذه الرواية: إنّ ركوب أمر بجهالة لا يترتب عليه شيء»^(٤).

٥- وكذلك استند إلى هذه الصحيحة في المستند في مسألة: ارتفاع

الحكمين: التكليفي والوضعي لتارك المبيت بمنى، إذا كان عن جهل^(٥).

٦- وكذا في مسألة نزع الثوبين في الحجّ جهلاً^(٦). إلى غير ذلك.

(١) الجواهر: ج ١٦ ص ٢٥٥ و ٢٥٦.

(٢) موسوعة الفقه: ج ٣٤ ص ٣٩٦.

(٣) كتاب الصوم: ج ١ ص ٢٨٦.

(٤) ج ٦ ص ١١٢.

(٥) ج ٢٧ ص ٣٩٤.

(٦) ج ٢٤ ص ٥٧٢.

الصحيحة ومفردات ثلاث

وهنا في الصحيحة مفردات ينبغي بحثها وهي ثلاث :

المفردة الأولى : « أمراً »

إنَّ « أمراً » له إطلاق يشمل أيَّ أمر في العبادات والمعاملات ، وغيرهما ، من الأحكام التكليفية والوضعية ، وليس ذلك عموماً ، لأنَّه نكرة في الاثبات ، وليس فيه « ال » الجنس ونحوه .

المفردة الثانية : « بجهالة »

إنَّ « بجهالة » - لاطلاقها - تعمَّ الجهل البسيط ، سواء الملتفت إليه أو المغفول عنه ، والمركَّب . وكذلك - للاطلاق - أعمَّ من الجهل المتعلِّق بالواقع والظاهر . وكذلك التكليفي والوضعي . وكذلك المتعلِّق بالحكم أو الموضوع .

أُمُور تنفي إطلاق « بجهالة »

ثمَّ إنَّه أشكل في إطلاق « جهالة » بأُمُور :

الأمر الأوَّل

الأوَّل : وهو عمدتها : ما ذكره الشيخ رحمته الله تبعاً لبعض من تقدّمه ، وتبعه بعض من تأخّر عنه : من أنَّ الجهالة هنا خاصّة بمعنى : « الغفلة » وتعميمها لمطلق غير العالم - ليشمل الجاهل البسيط الملتفت الذي هو مورد البحث في البراءة - يوجب إخراج المقصّر ، والصحيحة آية عن التخصيص .

مناقشة الأمر الأول

المناقشة الأولى

وفيه أولاً: ظاهر مادة الجهل في آية صيغة كانت: المقابلة للعلم، وهو أعم من الغفلة، إلا بقرينة على الخلاف، ويؤيده ما ورد من الروايات فيه لفظ « بجهالة » للأعم، وإليك نماذج منها:

١ - في صحيح عيص بن القاسم، عن الإمام الصادق عليه السلام: « من صام في السفر بجهالة، لم يقضه » (١).

٢ - وفي صحيح ليث المرادي عنه عليه السلام: « إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر، وأن من صامه بجهالة، لم يقضه » (٢).

٣ - وفي ما عن التحف وتفسير علي بن إبراهيم، عن أبي جعفر الجواد عليه السلام في كفّارات الحجّ، من قوله عليه السلام: « وكلّما أتى به المحرم بجهالة، أو خطأ، فلا شيء عليه، إلا الصيد، فإنّ عليه فيه الفداء، بجهالة كان أم بعلم ... » (٣).

٤ - وفي صحيح معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: « وليس عليك فداء ما أتيت به بجهالة، إلا الصيد » (٤).

٥ - وفي صحيح أحمد بن محمد عن أبي الحسن الهادي عليه السلام: « ما تقول في رجل أصاب الصيد بجهالة؟ قال: عليه كفّارة » (٥).

(١) الوسائل: كتاب الصوم، الباب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٥.

(٢) الوسائل: كتاب الصوم، الباب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٦.

(٣) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ٣ من أبواب كفّارات الصيد، ح ٢.

(٤) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ٣١ من أبواب كفّارات الصيد، ح ١.

(٥) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ٣١ من أبواب كفّارات الصيد، ح ٢.

٦- وفي صحيح البنزني عن الإمام الرضا عليه السلام : « سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة ؟ قال : عليه كفارة » ^(١).

٧- وفي صحيح الحلبي - في الربا - عن الإمام الصادق عليه السلام : « كلّ ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة » ^(٢).

٨- وفي خبر أبي الربيع الشامي قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه ؟ قال : أمّا ما مضى فله ... » ^(٣).

ونحو هذه الروايات غيرها من عشرات أمثالها ممّا استعمل فيها لفظة « بجهالة » ويراد بها مطلق الجهل المقابل للعلم ، الأعمّ من الغفلة وعليه أفتى الفقهاء رضوان الله عليهم في الفقه ، ويظهر ذلك لمن تتبّع الموارد .

المناقشة الثانية

وفيه ثانياً : في مورد صحيحة عبد الصمد - وهو مسألة ترك المحرم نزع المخيط - لم يقيده الفقهاء بالغفلة ، بل إمّا أطلقوا الجهل ، أو صرّحوا بهما جميعاً . قال في كشف الغطاء : « كلّ ما أتى به المكلف من المحرّمات بجهالة ، أو غفلة ، أو خطأ ، أو نسيان ، فلا شيء عليه إلا فيما يتعلّق بالصيد » ^(٤) . فجعل الجهالة قسيماً للغفلة ، ومع ذلك نفى أيّ شيء عليه . وفي نجاة العباد ، والجواهر ، أطلق الجهل ، ولم يقيده بالغفلة .

(١) الوسائل : كتاب الحجّ ، الباب ٣١ من أبواب كفّارات الصيد ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٥ من أبواب الربا ، ح ٢ .

(٣) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٥ من أبواب الربا ، ح ٤ .

(٤) كشف الغطاء : ص ٤٦٧ طبعة حجرية .

قال في الأوّل: «ولو أحرم ناسياً أو جاهلاً في قميص نزعته...»^(١).
وقال في الثاني: «بل ينبغي الجزم به (أي: بصحة الاحرام في المخيط) في صورة الجهل، لخبر خالد بن محمد الأصم... وخبر عبد الصمد بن بشير...»^(٢).
ونحو هذه العبارات، بقية عبارات الفقهاء رضوان الله عليهم.

المناقشة الثالثة

وفيه ثالثاً: في الغفلة أيضاً يجب التقييد بغير المقصّر، لأنّ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، نظير الكفار الغافلين عن معظم الأحكام الإسلامية، إذا كانوا مقصّرين في اختيار الدين الصحيح.

المناقشة الرابعة

وفيه رابعاً: ليست الصحيحة آية عن التخصيص، وذلك:
لأنّ الإباء المتصوّر إن كان من جهة «أيّ» فمضافاً إلى عدم فهم إباطه عن التخصيص، له نظائر كثيرة لم يقل أحد فيها مثل ذلك.
وإن كان من جهة «لا شيء عليه» فكذلك.
وإن كان من جهة جمعهما في جملة واحدة، فكذلك أيضاً، سبيل هذه العبارة سبيل سائر العمومات.
والحاصل: إنّه لا داعي لتقييد «الجهالة» بالغفلة، مع الاطلاق والشمول لغيرها أيضاً.

(١) نجات العباد: ص ٤٤٣.

(٢) الجواهر: ج ١٨ ص ٢٣٥ و ٢٣٦.

الأمر الثاني

الثاني : ما ذكره الشيخ رحمته الله وغيره : من أنَّ ظاهر الصحيحة أنَّ موضوع الحكم هو سببية الجهل للفعل ، فَرَكَبَ أمراً بجهالة ، يعني : أتى بعمل بسبب الجهل ، بأن كان الجهل هو السبب لذلك العمل ، دون غير الجهل .
والجهل لا يكون سبباً لفعل إلا في الغافل ، دون الشاكِّ الملتفت إلى شكِّه - الذي هو مورد البحث في البراءة - إذ سبب الفعل فيه إمَّا الحجة ، أو عدم المبالاة .

وفيه نقضاً : بالموارد الكثيرة التي وردت في الروايات « بجهالة » ولم يقيدَ أحد بالغفلة ، مع كون الجهل سبباً مشتركاً بينها وبين ما نحن فيه .
مثل : « بأيَّ الجهالتين يعذر ، بجهالته ... » ^(١) .
ومثل : « من صام في السفر بجهالة ... » ^(٢) .
ومثل : « كلُّ ربا أكله الناس بجهالة ... » ^(٣) .
ومثل : « ليس عليك فداء ما أتيت به بجهالة ... » ^(٤) وغيرها وهو كثير .
وحالاً : بأنَّ السببية للأعمّ ، غير أنَّ في الغفلة لا يمكن الاحتياط ، بخلاف الجهل مع الالتفات ، وهذا لا يكون فارقاً مع إطلاق الجهل في الأدلة .
والباء هنا بمعنى : عن (أي : ركب أمراً عن جهالة) .

(١) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : كتاب الصوم ، الباب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم ، ح ٥ .

(٣) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٥ من أبواب الربا ، ح ٢ .

(٤) الوسائل : كتاب الحجّ ، الباب ٣١ من أبواب كفّارات الصيد ، ح ١ .

ولعلّه لذلك كلّ أمر الشيخ ﷺ في الرسائل بعد ذلك بالتأمل .

الأمر الثالث

الثالث : ما ذكره بعضهم : من أنّ الصحيحة واردة في الحجّ ، وبمضمونها روايات عديدة ، واحتمال الخصوصية ينفي الإطلاق ، لاحتمال قرينية الموجود . وفيه أولاً : « أيّ » من الألفاظ الموضوعية لغة للعموم ، وليس إطلاقاً متوقفاً على مقدّمات الحكمة ، الزائلة بقرينية الموجود .

وثانياً : المورد لا يختصّ ، ولا عبرة به بعد عموم الوارد .
وثالثاً : وجود روايات أخر في المسألة لا تخصّص عموم هذه الصحيحة ، فإنّ المثبتين لا يقيّد أحدهما الآخر ، إذ ملاك التخصيص والتقيد : التنافي ، كما لا يخفى .

الأمر الرابع

الرابع : مع إطلاق « أمراً » وعموم « لا شيء عليه » يلزم منه تخصيص الأكثر ، بإخراج أدلّة كلّ الشروط والأجزاء ، والموانع والقواطع ، ونحوها ، والأدلة الخاصة في الأبواب الخاصة ، مثل المستثنى في « لا تعاد »^(١) وأمثال ذلك .

وفيه : إن كان المراد بشيء في « لا شيء عليه » خصوص التكليف ، فالخارج المقصّر ، وليس أكثر .

وإن كان المراد به : الأعمّ من الوضع ، فهكذا ما أكثر الأحكام الوضعية : من

القضاء ، والكفارة ، والحدود ، والتعزيرات ، ونحوها مما هي داخله في عموم « لا شيء عليه » وقد عرفت فيما تقدّم فتوى الفقهاء به في مختلف العصور ، والله العالم .

المفردة الثالثة : « لا شيء عليه »

« شيء » نكرة في سياق النفي ، تفيد العموم ، ومقتضى العموم نفي كلّ حكم تكليفي أو وضعي ، أو موضوع ذي حكم ، كان ثابتاً - لولا الجهل - فمع الجهل يرتفع .

وإفادة النكرة في سياق النفي العموم وضعاً ، هو المحكي عن المشهور قديماً وحديثاً ، منهم : الشيخ في العدة ، والمحقق في المعارج ، والعلامة في النهاية والتهذيب ، والشهيدان ، وصاحب المعالم ، وآخرون^(١) .

فإذا شكّ في مائع أنه خمر ، فينفي الخمرية ، ولا شيء عليه .
وإن شكّ في امرأة أنها في عدة ، فلا شيء عليه إن عقد عليها ، وهكذا .

نماذج ونظائر

إنّ مجيء « لا شيء عليه » في متواتر الروايات في شتى الأبواب لنفي الحكم أو الموضوع كثير ، واستقصاؤها يوجب القطع الحاصل من المرتبة العالية من التواتر .

ففي صحيح ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق عليه السلام - الذي رواه المشايخ الثلاثة - فيمن رأى الماء بعد النوم ، قال : « إن كان مريضاً فليغتسل ، وإن لم يكن

(١) المفاتيح : ص ١٥٣ ، طبعة حجرية .

مريضاً فلا شيء عليه» (١).

وفي خبر محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام: «إن كان مريضاً فعليه الغسل، وإن كان صحيحاً فلا شيء عليه» (٢).

وفي صحيح الفضلاء عن الإمام الباقر عليه السلام: «كل مال لم يحل عليه الحول عند ربّه، فلا شيء عليه» (٣).

وصحيح عبدالسلام بن صالح الهروي - على الأصحّ - وثاقة ابني عبدوس وقتيبة - عن الإمام الرضا عليه السلام: في كفارة الإفطار عمداً ونسياناً «متى جامع الرجل حراماً... فعليه ثلاث كفّارات... وقضاء ذلك اليوم، وإن نكح حلالاً... فعليه كفّارة واحدة، وإن كان ناسياً، فلا شيء عليه» (٤).

وصحيح عنبسة بن مصعب - على الأصحّ - من صحّة ما نقله ابن إدريس عن نوادر البنزطي - عن الإمام الصادق عليه السلام - فيمن عجز عن وفاء النذر -: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده، فلا شيء عليه» (٥).

وخبر أبي العباس عن الإمام الصادق عليه السلام: - في هلاك مال الرهن مع أموال المرتهن «إذا ذهب متاعه كلّهُ فلم يوجد له شيء، فلا شيء عليه» (٦).

ولا مفهوم لهذا الشرط عند المشهور، للإعراض عنه، لوحدة حكم الرهن

(١) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٨ من أبواب الجنابة، ح ٣.

(٢) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٨ من أبواب الجنابة، ح ٤.

(٣) الوسائل: كتاب الزكاة، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، ح ١.

(٤) الوسائل: كتاب الصوم، الباب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٥) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٦.

(٦) الوسائل: كتاب الرهن، الباب ٩ ح ١.

مع بقیة الأمانات (١).

وحسن حمران أو صحيحه عن الإمام الصادق عليه السلام - في مسألة الإفضاء - « إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين ، فلا شيء عليه ... وإن أمسكها ولم يطلقها حتى تموت ، فلا شيء عليه » (٢).

وموثق إسحاق بن عمار عن الإمام الكاظم عليه السلام : « عن رجل قال : لله عليّ المشي إلى الكعبة إن اشتريت لأهلي شيئاً بنسيئة ؟ قال : أيشقّ ذلك عليهم ؟ قال : نعم ، قال : فليأخذ لهم بنسيئة ، ولا شيء عليه » (٣).

ونحوه الموثق عن الإمام الباقر عليه السلام وقد جاء فيه : « وليس عليه شيء » (٤). ونحو ذلك كثير جداً.

استنتاج

بل جملة : « لا شيء عليه » أكثر صراحة في عموم النفي من حديث الرفع ، وحديث الحجب ، ونحوهما ، لأنّ ما كان يحتمل في حديث الرفع وغيره - وقاله جمع - من رفع التكليف فقط ، لا يكون هنا محتملاً ، للعموم الوضعي هنا ، والإطلاق هناك .

وبعبارة جامعة : كلّما كان من الأحكام ثابتاً حال العلم ، منفي - بهذا الحديث - حال الجهل ، ولذا تقدّم استناد جمع من الفقهاء إلى هذه الصحيحة لرفع

(١) الجواهر : ج ٢٥ ص ١٧٧ .

(٢) الوسائل : كتاب النكاح ، الباب ٤٥ من أبواب مقدّمات النكاح ، ح ٩ .

(٣) الوسائل : كتاب الأيمان ، الباب ١٣ ح ١ .

(٤) الوسائل : كتاب الأيمان ، الباب ١٣ ح ٢ .

القضاء والكفارة جميعاً عمّن جهل مفطرة بعض المفطرات وارتكبتها، وكذا التعزير وإن كان مقصراً، وغير ذلك - كما في الجواهر، وغيره -.

الجهة الثالثة

في الملاحظات في الصحيحة

هناك ملاحظات في هذه الصحيحة ينبغي الالتفات إليها:

الملاحظة الأولى

في النسبة بينها وبين أدلة الاحتياط

منها: النسبة بين هذه الصحيحة وبين أدلة الاحتياط - على فرض تماميتها سنداً ودلالة على تنجّز الاحتمال البدوي - هي المعارضة، بناءً على كون « بجهالة » مطلق مقابل العلم الشامل للشاكّ مع الالتفات، وحيث إنّ أدلة الاحتياط ظاهرة في الوجوب - على المبني - وهذه الصحيحة نصّ في عدم الوجوب، فيحمل الظاهر على النصّ.

وأما على مبني الشيخ الأنصاري رحمته الله ومن قال بمقالته: من كون « بجهالة » بمعنى الغفلة فقط، فموضوع الصحيحة يكون غير موضوع أدلة الاحتياط ولا ربط لإحدهما بالأخرى.

الملاحظة الثانية

في شمولها الشبهة الوجوبية

ومنها: شمول هذه الصحيحة للشبهة الوجوبية، والشكّ في ذلك من

إحدهما : من جهة مادة « ركب » لانصرافها - بالتبادر - إلى إتيان ما لا يحلّ ، يقال : فلان ركب القبائح ، أو يركب الذنب ، ونحو ذلك .

ثانيتهما : ظهور « أمراً » في الاتيان بفعل ، دون ترك فعل .

لكن التعميم للجووية يتمّ لأُمور :

الأوّل : الأولوية الاطمئنانية .

الثاني : الإجماع المركّب المسلّم ، وقد أسلفنا في باب الإجماع حجّة

مثله .

الثالث : المناط الظاهر من الصحيحة كون الجهل - بما هو - عذراً ، ولا فرق

في الجهل بين تعلّقه بالوجوب أو الحرمة ، ومع هذه الأمور يصير الانصراف في الجهتين بدوياً ، أو موردياً ، فتأمل .

الملاحظة الثالثة

في شمولها لغير الرجل

ومنها : إنّه لا إشكال في عدم خصوصية الرجل في المقام ، وشمول

الصحيحة لغير الرجل ، من المرأة ، والصبي ، والصبية ، والخنثى ، لقاعدة الاشتراك المسلّمة إلّا ما خرج بدليل ، وكم لهذه الصحيحة من نظير .

مثل صحيح الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام : « أيّ رجل ساق بدنة ،

فانكسرت قبل أن تبلغ محلّها ... فلينحرها إن قدر على ذلك ... » ^(١).

وخبّر أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله : « أيّما رجل من أمتي أراد الصلاة فلم يجد

(١) الوسائل : كتاب الحجّ ، الباب ٣١ من أبواب الذبح ، ح ٤ .

ماءً ووجد الأرض ، فقد جُعِلَتْ له مسجداً وطهوراً ...» (١) .

والصحيح عن الإمامين الهمامين الباقر والصادق عليه السلام : « أيما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول ، فإنه يزكيه ... » (٢) .

إلى غير ذلك من العشرات والمئات التي لا إشكال في عدم الخصوصية للرجل في ذلك ، فإنه الأصل كما لا يخفى .

خبر الكفاية

٨ - الثامن ممّا استدللّ به من السنّة الشريفة على البراءة : خبر الكفاية ، وهو : عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : « من عمل بما علم ، كُفي ما لم يعلم » (٣) . والبحث فيه عن ثلاثة : عن السند ، والدلالة ، والملاحظات .

خبر الكفاية سنداً

أمّا السند ففيه عند المعروف بين المتأخرين إشكال ، لوجود : القاسم بن محمّد ، وسليمان بن داود المنقري ، وحفص بن غياث ، الضعفاء عندهم . وإن كنّا اعتبرنا مثل هذا السند - في بحث لا ضرر على ما سيأتي إن شاء الله تعالى - على تأمل في القاسم بن محمّد .

أمّا القاسم بن محمّد المشترك هنا بين القمي ، والأصبهاني الملقّب بـ : « كاسولا » ، والجوهري ، فإنّ المجلسي رحمته الله - في موارد عديدة من

(١) الوسائل : كتاب الطهارة ، الباب ٧ من أبواب التيمّم ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : كتاب الزكاة ، الباب ١٠ من أبواب من تجب عليه الزكاة ، ح ١ .

(٣) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٥ .

البحار - (١) نقل هذا السند، ولخصه - على عادته - بالاصبهاني .

والاصبهاني - هذا - ضعفه صريحاً، ولكن :

أ - حكم العلامة بصحة طريق الصدوق إلى سليمان بن داود ، والقاسم بن

محمد الاصبهاني فيه .

ب - وقال الزنجاني في الجامع في الرجال : « حديثه معتمد » .

ومثل ذلك لا يرجح على التضعيف الصريح ، بل لا يعارضه ، فتأمل .

هنا أمران

إنما الكلام هنا في أمرين :

أحدهما - هل الاصبهاني هو الجوهرى ؟

ثانيهما - هل الجوهرى معتبر ؟

فإن ثبت اتحادهما ، وكون الجوهرى معتبراً ، اعتبر « القاسم بن محمد »

المطلق ، وكذا المقيّد بالاصفهاني .

أما الأوّل : فقد جزم به خريّت فنّ الرجال والمشاركات : الأردبيلي في

جامع الرواة ، بل جزم باتّحادهما مع القمّي أيضاً .

لكن السيّد الخوئي في المعجم نفى الاتّحاد ، وحكم بتعدّدهما - بعد جزمه

باتّحاد الاصبهاني مع القمي ممّا لا أثر له فيما نحن فيه - .

فهما شهادتان حدسيّتان من خبرين في الفنّ تعارضتا ، ومقتضى أصالة

التساقط ، تساقطهما ، بل لعلّ الشواهد التي ذكرها المعجم أقرب إلى النظر ، والله

العالم .

وأما اعتبار الجوهرى - مع عدم تضعيف صريح فيه - فله شواهد عديدة ذكرناها في محلّها من بحث لا ضرر ، لكنّها لا تنفع فيما نحن فيه بعد عدم ثبوت اتّحادهما .

وأما سليمان بن داود المنقرى ، وحفص بن غياث ، فقد اعتبرناهما بشواهد ذكرناها في محلّها ، إلّا أنّ ذلك غير نافع - هنا - بعد عدم ثبوت اعتبار القاسم بن محمّد ، فلا تتعرّض لها ، وقد ذكرناها في محلّها .

خبر الكفاية دلالة

وأما الدلالة فالذي يُستظهر - ابتداءً - من الرواية : أنّه لم يُكلّف أحد بما يجهله ، فالمجهول - بما هو مجهول - ليس منجرّاً على المكلف ، فيكون دليلاً للبراءة .

هنا نقاط

ثمّ إنّ تفصيل البحث ضمن نقاط :

النقطة الأولى

إنّ « ما » في « كفي ما لم يعلم » إمّا مصدرية زمانية - ولعلّه خلاف الظاهر - وإمّا موصولة ، ولعلّه الظاهر ، وعليهما يكون المعنى تامّاً في الدلالة على البراءة في المجهول .

أمّا على المصدرية : فإنّ الكلام يكون مساوقاً لأنّ يقال : « كفي ما دام الجهل متحقّقاً » وإطلاقه واضح .

وأما على الموصولة: فما الموصولة لها عموم، أو إطلاق - على الخلاف - .
وعليهما: فلا إشكال في الشمول لتمام أقسام الشبهة: الموضوعية،
والحكمية، والوضعية، والتكليفية، الوجوبية والتحريرية.

النقطة الثانية

في « كفى » احتمل بعض المحققين كونه معلوماً، قال: « فالمعنى: إنَّ
العمل بما يعلم، يكفي عمّا لا يعلم »^(١).

وفيه: إنَّ مادّة الكفاية لها مفعولان يتعدّى إليهما بنفسه، يقال: « كفى زيد
عمرًا مؤوته » وليس في الخبر ما يصحّ جعله معمولاً لـ « كفى » إلّا شيئاً واحداً،
وهو: « ما لم يعلم » ولا يصلح إلّا مفعولاً ثانياً، فيقتضي استتار الفاعل والمفعول
الأوّل، برجع ضمير الفاعل إلى « ما » في: « بما علم » وضمير المفعول الأوّل
إلى: « من » فيكون المعنى: « الشخص الذي عمل بما يعلم، كفاه ذاك العلم، عمّا
لا يعلم ».

وهو غير ظاهر من مثل هذه الجملة.

بل الظاهر - المؤيد بفهم العديد ممّن تعرّض لذكر الخبر - كون « كفى »
مجهولاً، ونائب فاعله - وهو المفعول الأوّل - ضمير راجع إلى « من » ومفعوله
الثاني هو: « ما لم يعلم ».

ثم إنَّ ظاهر « الكفاية » عدم وجوب الاحتياط المسبّب عن تنجّز
الاحتمال، وإلّا لم يكن كافياً، إذ لو كان احتمال الالتزام منجزاً للواقع، لم يكف ما

(١) رسالة خطيّة في الأصول: ص ٢٤٨.

علمه عمّا لم يعلمه ، وهذا هو معنى البراءة .

النقطة الثالثة

إنّ النسبة بين هذا الخبر وروايات وجوب الاحتياط - على فرض تماميتها - التعارض ، لظهور « كفي ما لم يعلم » في عدم وجوب الاحتياط في المجهول ، وظهور « احتط لدينك » في وجوبه .

وحيث إنّ الأوّل نصّ والثاني ظاهر ، يحمل الظاهر على النصّ ، جمعاً عرفياً بينهما ، إذ العكس موجب لاسقاط خبر الكفاية .

ملاحظات خبر الكفاية

الملاحظة الأولى

استدلّ بهذا الخبر على البراءة جمع :

منهم : صاحب الوافية فيها ، وهو : الفاضل التوني المعاصر للمجلسيين رحمهم الله .

ومنهم : شارحها السيّد صدر الدين .

ومنهم : السيّد المجاهد في المفاتيح ، وأنّه في آخر البحث قال :

« والإنصاف أنّ الرواية لا تخلو من إجمال منافٍ للاستدلال ، فالاعتماد عليها

في محلّ البحث مشكل ، ولكن جعلها من المؤيّدات لا بأس به » ^(١) .

واستند إلى الخبر آخرون أيضاً .

الملاحظة الثانية

فسر العلامة المجلسي رحمته الله الخبر في البحار: بأنه علّمه الله بلا تعب^(١). ولعلّ عدم ذكر البعض لهذا الخبر - مضافاً إلى كفاية الروايات العديدة الدالة على البراءة، التي يستغنى بها عنه - إمّا لأجل هذا التفسير، أو لإجمال الخبر. وربما يؤيد تفسير العلامة المجلسي رحمته الله: ما رواه هو أيضاً في محلّ آخر من البحار، وإن لم يشر إليه هنا من النبوي المرسل المنقول في كتاب (الفصول المختارة) للشریف المرتضى رحمته الله: «من عمل بما علم، ورّثه الله علم ما لم يعلم»^(٢) بناءً على استظهار كون: «ورّثه» بمعنى: بلا تعب، لا بمعنى: وفّقه الله، الأعمّ من التعب، فتأمّل.

لكن ظاهر «كفي» - مؤيداً بأنّ الشأن الأوّل والأهمّ والغالب للمعصومين عليهم السلام هو بيان الأحكام، لا الموضوعات -: عدم الوجوب. وعلى فرض كون «ورّثه» بمعنى آخر، لا يرفع ظهور هذا الخبر في البراءة، بل هو مجرد استيناس، والله العالم.

الملاحظة الثالثة

لقد خصّص بعضهم الخبر بالشبهة الموضوعية، لانصراف متعلّق «علم» في هذه الجملة التركيبية و «لم يعلم» إلى الموضوع المعلوم، والمشتبه. لكنّه مضافاً إلى عدم إحراز هذا الانصراف، وأنّه ادّعاء بلا برهان: إنّ

(١) البحار: ج ٢ ص ٣٠، الباب ٩ ح ١٤.

(٢) الفصول المختارة: ص ١٠٧، والبحار: ج ٤٠ ص ١٢٨، ح ٢.

حذف المتعلّق له ظهور في العموم ، فيكون المعنى : من عمل بما علم من حكم ، أو موضوع ذي حكم ، كفي ما لم يعلم من حكم ، أو موضوع ذي حكم . وهذا نظير « رفع ما لا يعلمون »^(١) و « ما حجب الله علمه »^(٢) ونحو ذلك .

الملاحظة الرابعة

حيث إنّّه لا خصوصية للعمل في جريان البراءة - سلباً وإيجاباً - بالإجماع ، بل لعلّه من الضروريات ، يكون اشتراط العمل في القضية الشرطية ، نوع تحريض إلى العمل ، والفتات إلى أنّ المهمّ في العلم طريقيته الفعلية إلى العمل ، ولا خصوصية لمجرّد العلم بدون العمل .

خبر المعرفة

٩ - التاسع ممّا استدلّ به من السنّة الشريفة على البراءة : خبر المعرفة ، وهو : صحيح عبد الأعلى بن أعين - على الأصحّ - عن أبي عبد الله عليه السلام : « من لم يعرف شيئاً ، هل عليه شيء ؟ قال : لا »^(٣) . والبحث فيه عن السند ، والدلالة .

خبر المعرفة سنداً

أمّا السند : فلا إشكال فيه على الأصحّ ، لوثاقة الجميع ، لأنّه رواه الكليني رحمه الله عن العدة ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجّال وهو عبد الله

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

(٢) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٣ .

(٣) الكافي : ج ١ ص ١٦٤ ، ح ٢ .

ابن محمد الأسدي ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن عبد الأعلى بن أعين ، نعم في عبد الأعلى إشكال لجمع ، والأصح عندنا وفاقاً لجمهرة من المحققين اعتباره بين ثقة وممدوح ، فالحديث معتبر سنداً .

وقد ذكره في المفاتيح مستنداً إليه تبعاً للفاضل التوني في الوافية ، وجدّه الوحيد البهبهاني ، وذكر : أنّه مروي بطريقين معتبرين ، إلّا أنّي لم أجده إلّا في الكافي بهذا الطريق .

خبر المعرفة دلالة

وأما البحث الدلالي هنا في هذا الخبر فهو ضمن نقاط تالية :

نقاط قابلة للبحث

النقطة الأولى

الأولى : في مفردة « يعرف » فإنّ المتبادر من عبارة الرواية كون « يعرف » مضارعاً معلوماً من الثلاثي المجرّد ، بمعنى : « لم يعلم » فيكون بمعنى الجهل ومساوقاً لـ « لا يعلمون » و « ما حجب الله » ونحوهما .

ونقل السيّد المجاهد عن المولى صالح البرغاني في شرح الكافي « يُعرّف » مضارعاً مجهولاً من باب التفعيل ^(١) .

والتفعيل يأتي لمعانٍ عديدة ، منها : وهو المناسب هنا - على قرائته - هو مجرّد التعدية ، وهو نقل الفعل إلى الشخص الآخر ، فعرف - الثلاثي المجرّد - لبيان حصول المعرفة ، وعرف - المزيد فيه - لبيان أنّه نقل المعرفة إلى الشخص

الآخر (أي : جعله يعرف).

وعلى هذا المعنى أيضاً يكون مساوفاً أيضاً لـ « لا يعلمون » و « ما حجب الله » ونحوهما .

النقطة الثانية

الثانية : في مفردة « شيئاً » فإنّ « شيئاً » في موضوع الرواية هل هو بمعنى :

- ١ - العام المجموعي يعني : نفي الأشياء جميعاً .
- ٢ - أو له إطلاق بدلي بمعنى : أي شيء من الأشياء .
- ٣ - أو أعمّ منهما على نحو اللا بشرط المقسمي .
- ٤ - أو مجمل ؟

هنا معانٍ أربعة

المعنى الأول

١ - صرّح في المفاتيح^(١) تبعاً لجده البرغاني ، وتبعهما الشيخ الأنصاري فيما ربما يستظهر من عبارته في الرسائل وتلميذه الآشتياني في صريح عبارته ، وكذا جمع آخر بالأوّل .

ومقتضى ذلك : أن يكون الخبر أجنياً عن البراءة ، إذ موضوع البراءة كلّ مسألة مسألة ، وموضوع الخبر المسائل كلّها على نحو العام المجموعي ، فيكون مصاديق الخبر : أولئك الذين لم تصلهم دعوات الأنبياء ﷺ أصلاً ، ممّن يعيشون في مجاهيل الغابات .

قال في الرسائل : « وأما بناءً على إرادة العموم فظاهره السؤال عن القاصر الذي لا يدرك شيئاً »^(١).

وقال في بحر الفوائد : « لا يخفى ظهور الرواية في المعنى الثاني (أي : ما ذكره الشيخ رحمته الله ثانياً الذي نقلناه) فلا دلالة لها على المدعى »^(٢).

المعنى الثاني

٢ - وظاهر الفاضل التوني ، والوحيد البهبهاني ، على ما نقل عنهما في المفاتيح^(٣) هو الثاني ، أي : الإطلاق البدلي .

ومقتضى ذلك : صحة الاستدلال بالخبر للبراءة ، ويكون مساوفاً لما إذا قيل : « لا شيء على الشخص إذا جهل شيئاً » ويشمل الموضوع والحكم ، والوضع والتكليف ، والشبهة الوجوبية ، وكذا التحريمية .

لعلّ الظاهر ذلك ، للتبادر العرفي ، ولمناسبة الحكم والموضوع ، إذ جهل كلّ شيء يكون له حكم نفسه ، ولا يرتبط حكم جهل شيء ، بجهل غيره من الأشياء ، كالعلم ، حيث إنّ علم كلّ شيء له حكم نفسه ، ولا يرتبط علم شيء ، بعلم غيره من الأشياء .

ويؤيده : الأشباه والنظائر في الآيات والروايات ، كقوله تعالى «وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً»^(٤) فليس معناه : لا تأخذوا كلّ ما آتيتم

(١) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٤٢ .

(٢) بحر الفوائد : ص ٢٠ بحث البراءة طبعة حجرية .

(٣) المفاتيح : ص ٥١٥ .

(٤) النساء : ٢٠ .

بحيث لا ينافيه أخذ معظمه ، بل المعنى : لا تأخذوا منه أي شيء ، بحيث يكون مصداقه : ما إذا أخذ منه ولو درهماً واحداً .

وقوله سبحانه : «وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِتْنَتُكُمْ شَيْئاً»^(١) فليس المعنى : نفي الأشياء على نحو العام المجموعي ، بل على نحو الإطلاق البدلي ، يعني لا هذا ، ولا هذا ، ولا هذا .

وكصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن تماثيل الشجر والشمس والقمر ؟ فقال : « لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان »^(٢) أي : لا بصورة الإبل ، ولا البقر ، ولا الديك ، ولا ، ولا ، وليس المعنى : ما لم يكن كل هذه الحيوانات بقيد الاجتماع .

وصحيح أبي بصير قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمالهم ؟ فقال لي : « يا أبا محمد ! ولا مدّة قلم ، إنّ أحدكم (هم خل) لا يصيب من دنياهم شيئاً إلاّ أصابوا من دينه مثله »^(٣) وصدر الرواية قرينة على الإطلاق البدلي .

وخبر بكر بن عجلان ، عن الإمام الصادق عليه السلام : « إنّ رسول الله ﷺ كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئاً إلاّ أعطاه »^(٤) .

فليس معناه : لا يسأله أحد جميع الأشياء ، بل المعنى : لا يسأله أحد أي شيء من مال ، أو لباس ، أو أكل ، أو نحو ذلك .

والصحيح الذي رواه الشهيد الثاني - ذكر العلامة المجلسي عليه السلام في بحاره

(١) الأنفال : ١٩ .

(٢) الوسائل : كتاب الصلاة ، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن ، ح ١٧ .

(٣) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٥ .

(٤) البحار : ج ١٦ ص ٢٧١ ح ٩٠ .

سند الشهيد إلى الشيخ الطوسي عليه السلام وهو صحيح عال^(١) - عن عبدالله بن سليمان النوفلي عن الإمام الصادق عليه السلام في جواب النجاشي ، وهي رسالة طويلة فيها نصائح ووصايا كثيرة نافعة جداً ، جاء في آخرها : « فإن استطعت أن لا تنال من الدنيا شيئاً تُسأل عنه غداً فافعل »^(٢) وليس المعنى : لا تنال جميع أشياء الدنيا ، بل أي شيء ، من مال ، أو أرض ، أو غير ذلك .
وهكذا وهلمّ جرّاً في آلاف الأمثلة الأخرى .

المعنى الثالث

٣- وربما احتمل كون « شيئاً » أعمّ من العام المجموعي ، والاطلاق البدلي ، لشمول اللفظ لهما ، للاقتضاء ، وعدم المانع ، إلا ما ربما قيل : من استعمال اللفظ في أكثر من معنى ، وقد تقدّم ، وسيأتي - مراراً - تفنيده .
نعم ، لا أثر عملي لهذا المعنى إذ لا فارق بينه وبين المعنى الثاني ، لكون الثالث من مصاديق الثاني ، فتأمل .

المعنى الرابع

٤- وربما قيل بالإجمال ، للشك في الظهور ، فيسقط الخبر عن الحجية لما نحن بصددّه ، لكنّه غير تامّ ظاهراً .

(١) البحار : ج ٧٥ ، ص ٣٦٦ ، ذيل الحديث ٧٧ طبعة طهران .

(٢) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ٥٠ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١ .

النقطة الثالثة

الثالثة : في مفردة « لا » فإنه لا إشكال في عمومه ، لأن « شيء » في التقدير نكرة في سياق النفي ، فيدلّ على العموم بالوضع ، وإن كان « شيء » في : « هل عليه شيء » مجمل لا إطلاق له ، إلا أن الجواب له عموم بلا إشكال .
 فيشمل نفي الحكم الوضعي ، والتكليفي ، والوجوبي ، والتحريمي ،
 والشبهة الموضوعية - على ما تقدّم في نظائره - .

خبر القبول

١٠ - العاشر ممّا استدلّ به من السنّة الشريفة على البراءة : خبر القبول ، وهو : صحيح بريد بن معاوية عن الإمام الصادق عليه السلام : « ليس لله على خلقه أن يعرفوا ، وللخلق على الله أن يُعرّفهم ، والله على الخلق إذا عرّفهم أن يقبلوا » كما في الكافي^(١) باب حجج الله على خلقه ، ولم أجد الخبر في الوسائل ، والمستدرک ، والبحار .
 والبحث فيه عن السند ، والدلالة .

خبر القبول سنداً

أمّا السند فهو معتبر صحيح على الأصحّ ، إذ الطريق هكذا : محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن أبي شعيب المحاملي ، عن درست بن أبي منصور ، عن بريد بن معاوية ، والكل ثقات .
 ومحمّد بن الحسين هو ابن أبي الخطّاب الثقة لرواية محمّد بن يحيى عنه

(١) الكافي : ج ١ ص ١٦٤ ، ح ١ .

- كما حَقَّق في المشتركات -.

وأبو شعيب هو صالح بن خالد الثقة .

ودرست بن أبي منصور معتبر على الأصح ، لعدم تضعيف له من أحد من المتقدمين ، وله قرائن الوثاقة :

منها : إنه من شيوخ علي بن الحسن الطاهري .

ومنها : إنه من شيوخ ابن أبي عمير ، والبزنطي بطريق صحيح .

ومنها : إنه من رجال تفسير علي بن إبراهيم ، فتأمل .

ومنها : غير ذلك .

والرجل قد اختلف فيه هل إنه اثنا عشري ، أم واقفي ؟

والأصح : الأول ، تبعاً لجمهرة من المحققين ، منهم : المحقق الحلّي في

المعتبر ، والوحيد البهبهاني رحمهما الله .

وتضعيف الشيخ البهائي والعلامة المجلسي له تبعاً للعلامة وابن داود غير

معتبر ، بعد سكوت المتقدمين ، ووجود أمارات الوثاقة .

فالأصح : وثاقة الرجل ، والتفصيل في محله .

خبر القبول دلالة

وأما الدلالة ففقرتان : الأولى ، والأخيرة ، تدلّان على البراءة .

أما الأولى وهي : « ليس لله على خلقه أن يعرفوا » فقد حذف متعلّق

المعرفة ، وحيث إنّ حذف المتعلّق يفيد العموم ، فيكون متعلّق « يعرفوا » : أصول

الدين وفروعه وغير ذلك .

وهذا العموم يشمل الشبهات الحكمية بأقسامها ، والموضوعية أيضاً .

وإن قيل بانصراف « يعرفوا » إلى أصول الدين للمادة ، اقتضت الدلالة على فروع الدين بالأولية المسلّمة .

وأما الأخيرة وهي : « والله على الخلق إذا عرّفهم أن يقبلوا » فإنّها تدلّ بمفهومها على عدم حقّ الله على الخلق فيما إذا لم يعرفهم ، وظاهر يعرفهم هو : الإيصال إليهم ، لا مجرد الصدور كما لا يخفى ، فلا يتأتّى في مثله الإشكال المذكور في حديث « ما حجب الله »^(١) ونحوه .

إشكال وجواب

إن قيل : هذا الشرط محقّق للموضوع ، فلا مفهوم له ، إذ مع عدم التعريف لا شيء حتّى يقبل أو يردّ .

قلت : عدم التعريف - الظاهر من عدم الوصول ، الذي هو لازم عدم الإيصال - له فردان : فرد الصدور وعدم الوصول ، وفرد عدم الصدور ، وفي الثاني : إن كان الشرط محقّقاً للموضوع ، ففي الأوّل للشرط مفهوم ، لوجود الموضوع مع عدم الشرط .

فيدلّ على عدم تنجّز الواقع مع عدم الوصول ، حتّى إذا التفت المكلّف واحتمل التكليف غير الواصل .

إن قلت : البحث في البراءة في وجوب العمل لا في وجوب العلم ، والذي ينفيه الخبر وجوب العلم ، فأيّ ربط له بالبراءة ؟

قلت : - مضافاً إلى أنّ العلم مقدّمة للعمل ، فإذا لم يجب العلم بحكم ، كيف

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٣ .

يجب العمل به ؟ ويؤيده : المستفيض الدالّ على أنّ العلم مقدّمة العمل ، مثل المروي عن الإمام الصادق عليه السلام : « العلم يهتف بالعمل ، فإن أجابه وإلا ارتحل »^(١) - إن إطلاق نفي وجوب المعرفة يشمل معرفة تنجّز الاحتمال - الذي هو علّة وجوب الاحتياط - فهذا الاطلاق يكون دليلاً على عدم تنجّز الاحتمال ، وهو عين البراءة .

وأما « الله » في صدر الحديث : ففيه احتمالات ثلاثة :

١ - التكليف فقط ، ونفيه يعني : ليس هذا تكليفاً .

٢ - الوضع فقط ، ونفيه يعني : ليس هذا من ملك الله على العباد .

٣ - الأعمّ منهما ، ونفيه يعني : لا ملك ، ولا تكليف ، نظير ما قاله جمع في : « **وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** »^(٢) ونحوه .

وإذا شكّ في الاستظهار ، فالمتيقّن منه : التكليف - لأنّه من الأقل والأكثر ، لأنّ الوضع في مثله يستتبع التكليف ، دون العكس - .

وعلى كلّ حال : فيكون دليلاً على نفي التكليف ، وهو : البراءة .

هنا مؤيّدان إثنان

المؤيّد الأوّل

١ - ويؤيّد خبر القبول ، صحيح زرارة - على الأصحّ - عن الإمام الباقر عليه السلام

أنّه قال : « ليس على الناس أن يعلموا حتّى يكون الله هو المعلّم لهم ، فإذا أعلمهم ، فعليهم أن يعملوا » والخبر عن أبي خدّاش المهري ، عن الهيثم بن حفص ، عن

(١) البحار : ج ٢ ص ٤٠ ح ٧١ وغيره .

(٢) آل عمران / ٩٧ .

زرارة^(١).

فالعَمَل لا يوجبُه إلاّ العلم ، دون احتمال التكليف ، فلاحتمال ليس منجراً للواقع .

هذا من حيث الدلالة ، وأما سند الحديث فهو : المحاسن للبرقي عن عبدالله بن خدّاش « أبي خدّاش » المهري ، عن الهيثم بن حفص « حبيب خل » عن زرارة .

أما أبو خدّاش : فقد ضعّفه النجاشي ، ووثّقه الطيالسي - على نقل الكشي عن شيخه العياشي ، عنه - والطيالسي ثقة بلا إشكال .

وتعارضهما أوجب جهل حال أبي خدّاش عند جمع ، ومنهم : في معجم رجال الحديث .

وقدّم جمع - ومنهم : في تنقيح المقال ، وقاموس الرجال - توثيق الطيالسي ، لأقدميّته على النجاشي زماناً ، وأعرفيّته بحال أبي خدّاش لمعاصرته له .

وهو مشكل - مضافاً إلى عدم التزامهما وأمثالهما بمثله - لأنّه لم يثبت بناءً من العقلاء على الترجيح به .

ما يبدو في المقام

لكن الذي يبدو في المقام : تقديم التوثيق لكونه نصّاً - أو أظهر - في وثاقة اللسان : « وهو ثقة » وظهور التضعيف في ضعف اللسان : « ضعيف جداً » فيحمل

(١) البحار : ج ٥ ص ٢٢٢ ح ٩ باب إن المعرفة منه تعالى .

الظاهر على النصّ ، أو على الأظهر ، بالحمل على الضعف في المذهب دون اللسان .

ويؤيّد : قول النجاشي بعد ذلك : « وفي مذهبه ارتفاع » .
وظهور الواو في مغايرة ما بعدها لما قبلها ، لا يجعل ما قبلها نصّاً في ضعف اللسان ، حتّى يعارض التوثيق الصريح في وثاقة اللسان ، والواو التفسيرية غير عزيزة في جميع الكتب ، ومنها : كتاب النجاشي في موارد كثيرة تظهر للمتتبع .
ويؤيّد حمل الضعف على ضعف المذهب هنا : ما ذكره النجاشي نفسه في ترجمة العديد من الرواة من قوله : « ضعيف جداً » في بيان ضعف العقيدة والمذهب ، دون اللهجة واللسان ، وإليك نماذج منها :

نماذج وشواهد

١ - ففي ترجمة داود بن كثير الرقي ، قال : « ضعيف جداً ، والغلاة تروي عنه » .

٢ - وفي ترجمة علي بن حبّان بن كثير ، قال : « ضعيف جداً ، ذكره بعض أصحابنا في الغلاة » .

٣ - وفي ترجمة القاسم بن الربيع الصخّاف ، قال : « ضعيف جداً غال » .
إلى غير ذلك ، فالرجل ثقة على الأصحّ ، وفاقاً لجمهرة من الأعلام .
وأما الهيثم هذا ، فلم يضعّفه أحد ، وهو من شيوخ ابن أبي عمير بسندين صحيحين ، وقد بنينا تصحيح شيوخته ، فالحديث صحيح الإسناد عندنا ، وإن كان مجهولاً عند جمع ، والله العالم .

المؤيد الثاني

٢- ويؤيد خبر القبول أيضاً: ما روي مستفيضاً بطرق عديدة، بعضها معتبر، وبألفاظ مختلفة، منها: ما عن مجالس الشيخ المفيد مسنداً عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «ما أخذ الله ميثاقاً من أهل الجهل بطلب تبيان العلم، حتى أخذ ميثاقاً من أهل العلم ببيان العلم للجهال، لأن العلم قبل الجهل»^(١). وعن العوالي مرسلأ عنه عليه السلام أيضاً: «ما أخذ الله على الجهال أن يتعلموا، حتى أخذ على العلماء أن يعلموا»^(٢). ونحوهما غيرهما.

روايات أخر

ثم إنه ربما يمكن الاستدلال، أو التأييد للبراءة بروايات أخر، وحيث إن فيما ذكرناه كفاية، لا نطيل المقام ببحث جوانبها، بل نذكرها سرداً: منها: «ما كان الله ليخاطب خلقه بما لا يعلمون»^(٣). ومنها: مرسل القطب الراوندي قال: «وبال أعرابي في مسجده - يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وآله - وأرادوا أن يضربوه، فنهاهم عن ضربه وقال: إنه لم يعلم أنه لا يجوز»^(٤).

ومنها: صحيح إبراهيم بن عمر - على الأصح - من كونه الصنعاني الشقة

(١) البحار: ج ٢ ص ٢٣ ح ٦٨ باب ثواب الهداية والتعليم.

(٢) البحار: ج ٢ ص ٧٨ ح ٦٧ باب النهي عن كتمان العلم.

(٣) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٣.

(٤) المستدرک: كتاب الحدود، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٣.

« لرواية سيف بن عميرة عنه » دون الشيباني المهمل ، « لانهصار الرواية عنه في علي بن الحكم كما ذكره بعض أهل الخبرة في المشتركات » مع صحة بقية السند ، فالكليني روى عن محمد بن يحيى ، وهو عن محمد بن الحسين « وهو ابن أبي الخطاب الثقة ، لرواية محمد بن يحيى عنه » عن الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح - وهو ثقة - عن سيف بن عميرة وهو ثقة ، عن إبراهيم بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام : « إن الله قد احتج عليكم بما قد عرفكم من نفسه »^(١).

(١) الكافي : ج ١ ص ٨٦ ح ٣ باب أدنى المعرفة .

الاستدلال للبراءة بالإجماع

الثالث من أدلة البراءة عند الشك في الالتزام : الإجماع .
وبحثه ضمن نقاط :

هنا نقاط

النقطة الأولى

الأولى : إن كان المراد الإجماع الاصطلاحي بمعنى : اتفاق كلّ فقهاء الشيعة ، من عصر الغيبة حتّى هذا اليوم اتفاقاً قولياً ، بحيث ينخرم بمخالفة فرد واحد بين جميع الفقهاء ، حتّى إذا علم مستند خلافه ، وقطع ببطلان مستنده .
مثل هذا الإجماع - لا إشكال - في عدمه في البراءة .
كما ينبغي عدم الإشكال في أنّ المدّعين له ، كالشيخ الصدوق ، والشيخ الطوسي ، والمحقق ، والعلامة ، وكثير من المتأخّرين ، لا يريدون هذا المعنى .
وإن كان المراد من الإجماع : الإجماع الذي فيه ملاك الحجّية ، بحيث لا ينافيه مخالفة جمع ممّن علم بطلان مستندهم في الخلاف ، لبناء العقلاء على حجّية مثل هذا الإجماع - كما تقدّم منّا في بحث حجّية الإجماع - ولحدس موافقة المعصوم عليه السلام ، كما عليه جمهرة من المتأخّرين .
مثل هذا الإجماع ثابت على البراءة .

إذ أيّ فرق - في هذين المبنيين - بين اتّفاق ألف خبير - مثلاً - على حدس ، وبين اتّفاق أكثر من تسع مائة منهم ، والعلم بطلان مبنى الخلاف ؟
ويؤيّد : أنّه إذا كان الإجماع مقطوع الاستناد ، أو حتّى محتمل الاستناد غير حجة ، لعدم زيادة الفرع على الأصل .

فكيف يضرّ بالإجماع مخالفة من علم مستنده ، وعلم بطلان المستند ؟
للتلازم بين بطلان المستند ، وبطلان الاستناد ، فكما لا ينفع الاستناد بمستند باطل ، كذلك لا يضرّ الاستناد بمستند باطل .

إشكال وجواب

والقول : بأنّ هذا ليس إجماعاً اصطلاحاً ، يجاب عنه :
بأنّ المهمّ حجّة الإجماع الموجودة فيه ، سواء سُمّي إجماعاً اصطلاحاً ، أم لا ؟

وقد تقدّم ممّا في بحث حجّة الإجماع حجّة مثل هذا الإجماع ، لبناء العقلاء بل لحدس التنجيز والاعذار بمثله .

وبهذا يتّضح الجواب عمّا في الكفاية من قوله : « فإنّ تحصيله (أي : الإجماع) في مثل هذه المسألة ممّا للعقل إليه سبيل ، ومن واضح النقل عليه دليل ، بعيد جداً »^(١).

فإن كان مراده - كما لعلّه ظاهر عبارته - : أنّ الإجماع في مثله ممّا تتوافر فيه الأدلّة العقلية والنقلية محتمل الاستناد ، فيناقش فيه بما ذكرناه .

(١) كفاية الأصول : ٣٤٣ .

وإن كان مراده : عدم الاحتياج إلى الاستدلال بالإجماع في مثل هذه المسألة التي تتابعت عليها الأدلة العقلية والنقلية - فسرّه به بعضهم وإن كان غير ظاهر من الأشباه والنظائر - فجوابه :

١ - نقضاً : بكثير من المسائل الأصولية والفقهية ، ممّا يستدلّ فيها بأدلة مع وجود أدلة أقوى منها .

٢ - وحلاً : بأنّ تكاثر الأدلة له فوائد :

الأولى : البعث على مزيد الاطمئنان ممّا لا تحصل تلك المرتبة بدون الجميع .

الثانية : اطمئنان كلّ فقيه أو أصولي بالبعض دون الآخر ، وبالعكس .

الثالثة : شمول بعضها لبعض الجزئيات دون بعض .

النقطة الثانية

الثانية : الإجماع العملي من جميع الفقهاء في كلّ العصور ، حتّى الأخباريين - إجمالاً - متحقّق ، ولعلّ كلّ من يتتبع الفقه يطمئن إلى ذلك ، وأنّ موارد الشكّ في التحريم ممّا لا دليل معتبر عليه في اليد ، لا يفتي بوجوب الاحتياط فيها جميعها حتّى الأخباريين .

فدونك الشيخ الكليني ، والشيخ الصدوق ، وحتّى صاحب الحقائق - رضوان الله عليهم - لا تجدهم ملتزمين بالاحتياط في كلّ مسائل الشبهات البدوية التحريمية ، من أوّل الفقه إلى آخره ، في العبادات ، والمعاملات ، والأحوال الشخصية ، والحقوق ، والأحكام الأخرى .

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله : « الثالث : الإجماع العملي الكاشف عن رضا

المعصوم عليه السلام»^(١).

نعم الإجماع العملي ليس له لسان حتّى يتضمّن عموماً أو إطلاقاً ، فتكون نتيجته أقلّ من نتيجة الإجماع القولي ، وهذا صحيح ، لكنّه قد يبعث على الاطمئنان الشخصي - بل النوعي - بالشمول ولو لمناسبة الحكم والموضوع ، فتأمل .

النقطة الثالثة

الثالثة : إنّ مثل الشيخ الصدوق عليه السلام عبّر عن ذلك بـ : « اعتقادنا » قال في محكي عبارته - على ما في الرسائل - : « اعتقادنا أنّ الأشياء على الاباحة حتّى يرد النهي »^(٢) ثمّ إنّّه عليه السلام استظهر من عبارته هذه : أنّه من دين الإمامية^(٣).

وهذا يستفاد منه - كما قال عليه السلام - أنّه من دين الإمامية ، أي : من ضروريات الشيعة ، وكشف مثل ذلك عن الاتفاق غير بعيد .

ولا يتوهم احتمال إرادة الشيخ الصدوق عليه السلام من ضمير الجمع نفسه فقط ، لتعارف مثل استعماله ، لأنّه عادة يعبّر عن ذلك بقوله : « الذي اعتقده » و « الذي أفتي به » ونحو ذلك .

إن قيل : كلمة « اعتقادنا » له ظهور في الإجماع على الاعتقاد ، فيكشف عن الإجماع العملي ، فكما أنّ الإجماع على الاعتقاد انكشف أنّه خلاف الواقع - لذهاب جماعة من الأخباريين إلى عدم البراءة - فما الثقة بالعمل المكشوف ؟

(١) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٥٥ .

(٢) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٥٢ .

(٣) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٥٢ .

قلت : إن كان العملي أيضاً مخالفاً للواقع ، انكشف كالاعتقادي .

النقطة الرابعة

الرابعة : نقل المحقق عليه السلام في المعارج - كما في محكيّ عبارته - إجماع الشرائع كافة على عدم تخطئة العامل بالبراءة ، حتّى في صورة عدم العلم بالإذن الشرعي .

وأشكله الشيخ عليه السلام في الرسائل بأمرين - على سبيل منع الخلو - : أحدهما : أنّه أراد المحقق بذلك : قبح مؤاخذة الجاهل بالحرمة ، فهو قبح العقاب بلا بيان ، وهو عقلي لا شرعي ، يعني : الاتفاق - إن كان - فهو من حيث إنّهم عقلاء ، لا من جهة أنّهم متشرّعون .

ثانيهما : وإن أراد بناء العقلاء على جواز الارتكاب ، حتّى مع احتمال العقاب ، فهو راجع إلى عدم وجوب دفع الضرر المحتمل ، وهو أيضاً عقلي ، أو عقلاني ، وليس دليلاً شرعياً ، أي : ليس إجماعاً تعبدياً .

أقول : ظاهر عبارة المحقق ، بل صريحه : إنّ أهل الشرائع - بما هم أهل شرائع - لا بما هم عقلاء ، ولا بما هو مقتضى العقل .

فيكشف ذلك عن إجماع علمائهم - عملاً - على ذلك .

الاستدلال للبراءة بالعقل

الرابع من أدلة البراءة عند الشكّ في الالتزام: العقل .

مطالب أربعة

ويتمّ بحثه ضمن مطالب أربعة تالية :

أول المطالب

المطلب الأول : في تمهيدات البحث :

تمهيدات

التمهيد الأول : حقّ الطاعة

لا إشكال في استقلال العقل بثبوت حقّ الطاعة للمولى الذاتي الحقيقي ،
النابع مولويّته عن ذاته ، وهي (أي : المولوية له) حقيقية ، وليستا جعليتين ،
كالعبيد والموالي من البشر .

والمولى الحقيقي الذاتي هو : الله تعالى المالك الحقيقي ، لأنّه الخالق ،
والمنعم المطلق .

والعبد الحقيقي الذاتي هو : كلّ فرد من البشر ، لأنّه المملوك الحقيقي ،

والمَنعم عليه منه بكلّ نعمة .

وحقّ الطاعة هذا مسبّب عن حقّ العبادة المسبّب عن حقّ المولوية الذاتية الحقيقية .

وهذه مسائل عقلية ، ثبوتها يكفي في إثباتها .

وهناك المتواتر من الروايات التي أشارت إلى هذا الحكم العقلي المستقل بتعبيرات مختلفة أذكر نماذج منها :

نماذج وأمثلة

ففي رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام : « فأما حقّ الله الأكبر عليك : فإنّ تعبدّه ولا تشرك به شيئاً » ^(١) والظاهر : أنّ « الأكبر » نعت للحقّ .

وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة : « ولكنه سبحانه جعل حقّه على العباد أن يطيعوه » ^(٢) .

وحيث إنّ هذا الحقّ هو من المستقلّات العقلية الذاتية ، فالتعبير بالجعل إمّا تكويني ، أو ارشاد إلى حكم العقل - أو رؤيته على الخلاف - .

وعن الإمام الصادق عليه السلام : « والله إنّ الله على خلقه أن يطيعوه ويتبعوا أمره » ^(٣) .

وعن الإمام الرضا عليه السلام : « ولو لم يخوف الله الناس بجنّة ونار ، لكان

(١) الوسائل : كتاب الجهاد ، الباب ٣ من أبواب جهاد النفس ، حديث ١ ، والفقير : ج ٢ ص ٦١٨ حديث ٣٢١٤ ، والبحار : ج ٧٤ ص ٣ حديث ١ عن الخصال .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة / ٢١٦ والبحار : ج ٢٧ ص ٢٥١ حديث ١٤ .

(٣) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي حديث ٢ ، والبحار : ج ٧٥ ص ٢١٠ حديث ٩٣ .

الواجب عليهم أن يطيعوه ولا يعصوه»^(١).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة في هذا المجال .

حقّ الطاعة وموارد ثبوته

وهذا الحقّ ثابت في مطلق موارد التكليف ، لا خصوص موارد العلم به ، فاحتماله منجزّ له .

ويستظهر ذلك - في المولى الاعتباري الجعلي ، الذي جعلت له المولوية ، وجعل له حقّ الطاعة في حدود خاصّة لا مطلقاً ، والمولى الحقيقي أولى وأحرى منه بالحقّ - بما إذا ادّعى المولى العبد ، وشكّ العبد في أنّه لأمر لازم عند المولى ، أو لأمر مستحبّ ، ولم تكن الدعوة - لا بما هي ولا بملاساتها - ظاهرة في الالتزام ، ولم يقم العبد ، بدون أيّ عذر عقلي أو اعتباري ، وكانت الدعوة لأمر لازم مهم عند المولى .

فهل يستحقّ العبد اللوم ؟ وهل للمولى الحجّة على العبد ؟

الظاهر : ذلك .

وحقّ الطاعة هذا خرج عنه بالتخصّص الغفلة ، فالغافل لا حقّ عليه - حال الغفلة - إذا لم تكن باختياره ، لأنّ ما بالاختيار لا ينافيه ، لاشتراط الالتفات - عقلاً - في ثبوت الحقّ ، وهو أيضاً من المستقلّات العقلية .

وخرج عنه بالتخصّص ما دلّ من الشرع على البراءة عند عدم وصول البيان ، وإن كان محتملاً ، كأحاديث الرفع والحجب والاطلاق ، ونحوها .

التمهيد الثاني : تكليف الغافل

لا إشكال في قبح تكليف الغافل القاصر ، لأجل اللغوية ، كما لا إشكال في عدم قبح تكليف المقصّر - كما تقدّم - .

وأما تعميم الحكم الوضعي للغافل القاصر ، فلا قبح فيه ، لعدم اللغوية ، باعتبار آثاره : من الاعادة ، والقضاء ، والدية ، والضمان ، ونحوها .

وإطلاقات أدلة الأحكام الوضعية شاملة للغافل القاصر من غير مانع .

فتارك الصلاة والصوم - عن غفلة قصورية - عليه القضاء ، وكذا اشتغال

الذمة بالدية ، وسائر الضمانات .

التمهيد الثالث : الالتفات أو البيان

ما هو الملاك العقلي للتنجّز ؟ هل هو البيان ، فبدونه لا تنجّز - حتّى مع

الالتفات - أم هو الالتفات والاحتمال ، فلا حاجة إلى البيان ؟

المعروف بين المتأخّرين : أنّ الملاك هو البيان ، فمع عدم إحرازه ، لا تنجّز

للوّاقع ، وهو عين البراءة .

لكن ربما يقال : بأنّ الملاك - إيجاباً وسلباً - هو الالتفات ، فإذا التفت العبد

إلى احتمال إلزام من المولى - حتّى مع عدم وصول البيان إليه ، لا العدم الكاشف

عرفاً عقلياً ، أو اطمئناناً وجدانياً ، أو شرعاً ، عن عدم الإلزام ، فإنّه خارج عن

المبحث تخصّصاً - تنجّز الواقع عليه ، ويلازم على ترك الواقع بدون عذر ،

ويستحقّ العقاب المناسب ، ولا يقبح بالمولى عقابه ، وسيتّضح - إن شاء الله

تعالى - الأمر في البحوث التالية

ثاني المطالب

الأدلة العقلية على البراءة

المطلب الثاني : في الأدلة العقلية التي استدلت بها على البراءة .
إذا تحققت هذه التمهيدات ، فالذي استدلت به على البراءة العقلية - عند
الشك في التكليف - أدلة :

منها : قبح العقاب بلا بيان .

ومنها : مخالفة العبد للمولى ظلم منه له ، ومع عدم الحجّة لا ظلم .

ومنها : نفي احتمال الضرر في مخالفة الواقع قبل وصول الحجّة .

وإليك بحثها بإيجاز ، والتفصيل الأكثر في المفصّلات : كتيبان الأصول ،
والاشارات ، والبشارات ونحو ذلك .

الدليل الأوّل : قبح العقاب بلا بيان

الدليل الأوّل ممّا استدلت به للبراءة العقلية : القاعدة العقلية المعروفة : « قبح
العقاب بلا بيان » ويتمّ بحثه ضمن مقدّمة ومواقف :

أمّا المقدّمة : فلا إشكال في أنّ المراد من « البيان » - كما يوحي إليه
مادّته - الواصل منه للعبد ، لا مجرّد الصادر من المولى وإن لم يصل بعد إلى العبد ،
لقبح العقاب لمجرّد الصدور ، والوجدان - الحاكم بالاطلاق في باب العقليات -
شاهد على هذا القبح .

ولا إشكال في أنّ المراد من « البيان » مطلق أقسام الحجج من :

١ - العلم التفصيلي بالواقع .

٢ - العلم الاجمالي به .

٣- والعلم التفصيلي بالحجة - أعم من الأمانة والأصل -.

٤- والعلم الإجمالي بها، لحجية العلم الإجمالي كالتفصيلي، فلا يبح معه أيضاً.

ويؤيد ذلك: الروايات، ومنها: ما في الدعاء المروي عن الإمام الصادق عليه السلام بعد صلاة الليل، وقد جاء فيه: «ولكن استفزني الشيطان بعد الحجة والمعرفة والبيان، لا عذر لي فاعتذر، فإن عذبتني فبذنوبي، وبما أنا أهله ...» ^(١) ونحوها غيرها.

هنا مواقف

وأما المواقف فهي كالتالي:

الموقف الأول

استحقاق العقاب وعدمه

الموقف الأول: في اطلاق استحقاق العقاب وعدمه.

لا إشكال في استحقاق العقاب على مخالفة الواقع اللزومي بعد البيان ووصوله إلى العبد.

إنما الإشكال في اطلاق «قبح العقاب بلا بيان» الشامل:

١ - للاحتمال بشئى مراتبه، الشاملة للوهم الضعيف إلى الظن القوي غير

الاطمئنانى.

٢ - وكذا الشامل للمولى والعبد الحقيقيين وهو: الله تعالى، والإنسان.

٣ - وكذا الشامل لمختلف الموارد ممّا هو مهمّ - عند المولى - بأقصى

درجات الأهمية، وبدونها، وبدونها، وهكذا إلى أن ينتهي إلى الأحكام اللزومية التي هي في أقل درجات الأهمية .

٤- وكذا الشامل للموضوع والحكم بقسميه : الوضعي ، والتكليفي .

فهل إذا صدر الالتزام من المولى ، ولم يصل إلى العبد ، بعلم أو علمي ، يحكم العقل بالبراءة مطلقاً - مع الغض عن الأدلة الشرعية - حتى في المسائل الأربع الآتية - ؟ :

١- فيحكم بالبراءة حتى مع الظن القوي بالالزام .

٢- وحتى إذا كان المولى مولى حقيقياً وهو الله تبارك وتعالى .

٣- وحتى إذا كان المورد مهماً جداً عند المولى ، قتل النفوس ، وإهدار الحقوق ، وهتك الأعراض ، وفناء الأموال العظيمة ، ونحوها .

٤- وحتى في الموضوعات ، والأحكام جميعاً ؟

هذا الإطلاق هو مورد الإشكال .

وبعبارة أخرى : هل مجرد الاحتمال والالتفات إلى الالتزام المولوي

« الاحتمالي » منجز للواقع ، أم يتوقف على وصول بيان المولى للعبد ، بعلم ، أو علمي ؟

ظاهر التعبير بـ « البيان » هو الثاني ، والمصرح به من بعضهم : إن

« الاحتمال غير منجز للواقع » وكلاهما في الكلمات مطلقة .

إن قلت : في موارد تنجز الاحتمال ، يكون الاحتمال هو : « البيان » إذ

العقل يحكم به ، فيكون بياناً عقلياً .

قلت : - مضافاً إلى أن البيان « بمادته ولفظه » لا يشمل - فليعبر عن ذلك

بـ « قبح العقاب مع الالتفات » ليكون واضحاً ، فتأمل .

مسائل أربع

وتمام البحث في المقام ضمن مسائل تالية :

المسألة الأولى : في مراتب الاحتمال

المسألة الأولى : عدم استحقاق العقاب - الملازم للقيح - عند عدم البيان ، هل هو في الأعمّ من الالتفات والاحتمال ، أم في خصوص صورة عدم الالتفات ؟

ربما يستظهر من الحكم العقلي - أو الرؤية العقلية ، على القول بإنكار حكم العقل مطلقاً ، وإنّما العقل يرى فقط ، كالبصر والسمع والذوق والشمّ واللمس ، ونحوها - الثاني ، ومقام ثبوته هو مقام إثباته ، إذ العقلية الذاتية طريق إثباتها الالتفات إليها ، فالوجدان الحاكم على الاطلاق في الباب يقضي به .

ويؤيد ذلك : ما ذكره لوجوب النظر عقلاً في أدلة مدّعي النبوة والإمامة . وكون النبوة والإمامة من قبيل المحتمل المهمّ ، دون مثل الفروع ، لا يفرق بعد ما كان الملاك لاستحقاق العقاب وعدمه : الالتفات وعدمه ، وهما أعمّ من العقيدة والعمل .

وبعبارة أخرى : احتمال الالتزام هو الموجب لتنجّز الواقع ، واستحقاق العقاب بتركه .

ويؤيده : أنّه إذا علم عدم الزام للنبي والإمام - أكثر ممّا يعلمه المكلف ، حتّى الاعتقاد بالنبوة والإمامة - لم يجب النظر في أدلّتهما .

والحاصل : هل إنّ الاحتمال بمراتبه الأربع : من الوهم ، والشكّ ، والظنّ العادي ، والظنّ القوي غير البالغ درجة الاطمئنان ، لا يؤثر في التنجيز ، وإنّما

المؤثر فيه : فقط العلم بالواقع ، والعلم بالطريق المعبر عنه بالعلمي .
 أم أنّ لاحتمال - بكلّ مراتبه ، أو ببعضها على الأقل - دوراً في التنجّز العقلي ، كما يحكم به الوجدان .

المسألة الثانية : في المولى الحقيقي والاعتباري

المسألة الثانية : هل هناك فرق بين المولى الحقيقي - وهو المالك الخالق ، الذي ثبت له حقّ المولويّة الحقيقية بكلّ معانيها - وبين المولى الاعتباري الجعلي - الذي جعلت له المولوية ، باسترقاق (ضمن شروط خاصّة) ، أو اعطاء مال ، أو نحو ذلك - ؟

أم أنّ الحقّ فيهما واحد - فيما يجده العقل بذاته ، وجداناً أولياً أصلياً في سلسلة العلل - ؟

وفي المقابل : هل هناك فرق بين العبد الحقيقي - وهو المملوك المخلوق ، الذي ثبت عليه حقّ العبودية الحقيقية - وبين العبد الجعلي الاعتباري - الذي جعلت عليه العبودية باسترقاق (ضمن شروط خاصّة) أو اشتراط مقابل مال ، ونحو ذلك - ؟

أم أنّ الحقّ فيهما واحد - فيما يجده العقل بذاته وجداناً أولياً أصلياً في سلسلة العلل - ؟

وذلك بعد ثبوت الفرق بينهما بأمرين :

أحدهما : حقّ العبادة ، فإنّه ثابت للمولى الحقيقي ، وعلى العبد الحقيقي ، دون المولى الاعتباري والعبد الاعتباري .

ثانيهما : إطلاق حقّ المولى الحقيقي ، فلا حدود له ، فله كلّ شيء ، حتّى

الامامة، والاضلال، والتعذيب في الدنيا والآخرة - ضمن اطار العدل - .
وتقيّد حقّ المولى الاعتباري بمقدار ما اعتُبر وجعل من الخدمة، والأمر والنهي، والبيع والهبة، ونحو ذلك، من الحدود المجعولة له، دون غيرها، حتّى إذا أمر بها، « فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » .
والحاكم بهذين الأمرين - أيضاً - هو الوجدان الحاكم على الاطلاق في العقليات المستقلّة .

حاصل المسألة

والحاصل : إنّ حقّ الطاعة - المشترك فيه من حيث أصله ، لا في حدوده ،
لعدم الإشكال عقلاً في الفرق - الذي هو جزئيّ لكليّ حقّ المولوية ، هل يفرّق فيه
بين المولى الحقيقي والمولى الاعتباري - في مقام الطاعة فيما يجب عقلاً - لم
يكشف ذلك عن نفيه بالنسبة إلى المولى الحقيقي أيضاً .

أم لا فرق بينهما ؟

الذي يجده الإنسان من نفسه : الفرق بينهما ، فلا قصور لوجدان العقل تنجّز
طاعة المولى الحقيقي بمجرد الالتفات واحتماله ، لا أقل في موارد الظنّ مطلقاً ،
أو الظنّ القوي خاصّة - من مراتب الاحتمال - فلا يقبح العقاب مع الاحتمال
بدون وصول البيان ، حتّى إذا قبح مثله بالنسبة إلى المولى الجعلي .
ولولا ذلك لم تتمّ الحجّة على الناس بوجوب النظر في دلالة النبوة
والإمامة .

ويؤيّد ذلك - أي : الفرق بينهما - : ما تكرّر بيانه في القرآن الحكيم من اللوم
على عدم النظر ، وترك التدبّر ، وترك التعقّل ، ونحو ذلك .

وهذا الاستدلال القرآني استدلال عقلي محض ، وإلاً لدار ، كما لا يخفى .
فوجوب انبعاث العبد الحقيقي ، عند احتمال الالتزام من المولى الحقيقي ،
مما يجده الإنسان بالعقل السليم ، والفطرة السليمة « التي فطر الله تعالى الناس
عليها » .

إذن : فتحّى إذا التزمنا عقلاً بقبح العقاب بلا بيان « ولو مع الالتفات »
بالنسبة إلى المولى الجعلي ، فلا نلتزم بمثله بالنسبة إلى المولى الحقيقي .
كيف والالتزام العقلي بمثله مطلقاً ، حتّى الشامل للظنّ القوي ، بعيد عن
الوجدان الحاكم على الإطلاق في مثل المقام .

المسألة الثالثة : في درجات الأهمية

المسألة الثالثة : هل هناك فرق بين درجات اللزوم - في قاعدة قبح العقاب
بلا بيان حتّى مع الالتفات - أم لا ؟

فالالزامات المولوية المختلفة كثيراً في درجات الأهمية عند المولى
- مطلقاً سواء المولى الحقيقي ، أم المولى الاعتباري - بالارادة والكراهة ،
والحبّ والبغض ، هل كلّها واحدة بالنسبة إلى قبح العقاب بلا بيان .

أم تختلف ، فإنّها وإن تمّت هذه القاعدة - في نظر العقل - بالنسبة إلى بعض
درجات الأهمية ، فلا تتمّ بالنسبة إلى جميعها ؟

الوجدان يحكم بالثاني .

ففي المولى الجعلي يختلف الأمر وجداناً بين طاعة المولى في : صفّ
نعاله ، وإتيان ملابسه ، وطعامه ، ونحو ذلك ، وبين طاعته في مثل حفظ ابن
المولى عن الموت .

فإن كانت قاعدة قبح العقاب بلا بيان « حتّى مع الالتفات » تامّة في الأوّل ، فلا إشكال في عدم تماميتها في الثاني .

مثلاً : إذا سمع العبد صوتاً ، واحتمل « بأية مرتبة من مراتب الاحتمال ، حتّى الوهم » أن يكون ذلك صوت تردّي ابن المولى في البئر ، وإشرافه على الموت - وكان العبد قادراً على انقاذه بلا ضرر أو حرج - ومع ذلك لم يعتنِ ، واعتمد في ذلك على أصالة العدم ، وأنّه إذا كان ما احتمله واقعاً ، قبح عقابه ، لعدم وصول بيان « بالعلم أو العلمي » إليه بشأن ذلك ، ثمّ انكشف أنّ ما احتمله كان هو الواقع ، مع اعتراف العبد بذلك .

فهل للعبد العذر بعدم العلم ؟

وهل يقبح للمولى عقابه في ذلك ؟

ولعلّ تذكّر أمثلة مختلفة كهذه ، كفيلة ببعث الاطمئنان على اختلاف قاعدة : قبح العقاب بلا بيان - على فرض أصل صحّتها - في الموارد بالنسبة لاختلاف درجات الأهميّة .

تأييد وتأكيد

ويؤيّد ذلك : تسالم الفقهاء ظاهراً ، في عديد من المسائل بتنجز الواقع بمجرد الاحتمال ، للأهمية المحرزة - ولا دليل خاصّ فيها ، إلّا العقل الحاكم على الاطلاق في بابي : الطاعة والمعصية - .

في أمثال النفوس ، والأعراض ، والأموال العظيمة ، ونحوها .

فمن رأى سواداً من بعيد ، واحتمله إنساناً محقون الدم - ولم يعلم به لا وجداناً ولا تعبّداً - ولم يحتمل الضرر منه (حتّى يكون من تعارض الضررين)

فأَيُّ فقيه يجزأ على الإفتاء بجواز رميه وقتله ، اعتماداً على « قبح العقاب بلا بيان » ؟

وكذا من يرمي في الليل بنار على مخزن يحتمل أن يكون فيه أطنان من القطن ، ويحترق كله بذلك - مع عدم العلم والعلمي به - فأَيُّ فقيه يجوز ذلك لقبح العقاب بلا بيان ؟

أمثلة وشواهد

بل الفقهاء أفتو في كثير من المسائل الفرعية : بتنجز الواقع بالاحتمال في أبواب عديدة ، فإن ارتفع الاحتمال بالفحص ونحوه وتبدل إلى العلم أو العلمي بأحد الطرفين فهو ، وإلا وجب الاحتياط لتنجز الواقع ، مع عدم دليل خاص فيها ، ودونك نماذج منها :

١ - في الزكاة . في مسألة المسكوكات المخلوطة ذهباً وفضة ، مع الشك في مقدار كل منهما ، قال في العروة : « فإن علم الحال فهو ، وإلا وجبت التصفية ، ولو علم أكثرية أحدهما مردداً ولم يمكن العلم ، وجب إخراج الأكثر من كل منهما »^(١).

وفي مسألة بعدها من نفس المصدر في الدراهم المغشوشة ، قال : « فلا بد من تحصيل العلم بالبراءة ، إما بإخراج الخاص ، أو بوجه آخر »^(٢). ولم يعلّق عليهما جمهرة المحققين من أمثال النائيني ، والعراقي ، والوالد ، وابن العم ، وغيرهم رحمهم الله.

(١) العروة : كتاب الزكاة . فصل في زكاة النقدين ، المسألة ٧.

(٢) العروة : كتاب الزكاة ، فصل في زكاة النقدين ، المسألة ٨.

٢- في نفس مسألة الدراهم والدنانير المغشوشة قال في العروة: «ولو شك في بلوغه - أي: النصاب - ولا طريق للعلم بذلك ولو للضرر، لم تجب، وفي وجوب التصفية ونحوها للاختبار، إشكال أحوطه ذلك، وإن كان عدمه لا يخلو عن قوّة» (١).

وعلق عليه جمع من المحققين بالفتوى بالوجوب، أو التعليق على الاحتياط ب: «لا يترك» كالمحقق النائيني، والسيد البروجردى، وآخرين.

٣- في الصوم، في مسألة إجناب نفسه قبل الفجر من شهر رمضان، مع احتمال ضيق الوقت عن الغسل، قال في العروة: «ولو ظنّ سعة الوقت فتبين ضيقه، فإن كان بعد الفحص صحّ صومه، وإن كان مع ترك الفحص فعليه القضاء على الأحوط» (٢).

ولم يعلق عليه المعظم من المحققين قديماً وحديثاً.

٤- في الوضوء، عند احتمال وجود المانع من وصول الماء إلى البشرة - مع عدم سبقه حتّى يكون مجرى للاستصحاب - قال في العروة: «ولو شك في أصل وجوده يجب الفحص، أو المبالغة حتّى يحصل الاطمئنان بعدمه، أو زواله، أو وصول الماء إلى البشرة على فرض وجوده» (٣).

وهكذا لم يعلق عليه جمهرة المحققين.

٥- وهناك موارد كثيرة في الفقه نظير ما ذكرناه، منتشرة هنا وهناك في

(١) العروة: كتاب الزكاة، فصل في زكاة النقدين، المسألة ٣.

(٢) العروة: كتاب الصوم، المفطرات التي يجب الإمساك عنها، المسألة ٦٦.

(٣) العروة: الوضوء، فصل في أفعال الوضوء، المسألة ٩.

أبواب مختلفة لا نطيل بسردها ، مثل ما ورد في العروة :

أ - في شرائط الوضوء ، الثالث من الشرائط .

ب - وفيها أيضاً ، المسألة الخمسون .

ج - وفي غسل الجنابة ، فصل : غسل الجنابة مستحب نفسي وواجب غيري ، المسألة السادسة .

د - وفي الاستحاضة ، المسألة الرابعة ، وغيرها كثير .

وهذه وغيرها ، كلاً منافية لإطلاق قاعدة : « قبح العقاب بلا بيان » ولو صحّت القاعدة وعمّت ، لما وجب الفحص أو الاحتياط في هذه الموارد وأمثالها .

المسألة الرابعة : في أقسام الشبهة

المسألة الرابعة : هل هناك فرق بين أقسام الشبهة من الموضوعية ، أو الحكمية ، التكليفية أو الوضعية ، في إطلاق جريان « قاعدة قبح العقاب بلا بيان » أم لا ؟

بناء الفقه - في العصور المتأخّرة - على عدم جريان البراءة عقليتها ونقلتها في الشبهات الحكمية مطلقاً إلا بعد الفحص ، فيقيّدون قاعدة القبح بما بعد الفحص ، وفي الشبهات الموضوعية ، وإن صرّح جمع ممّن تأخّر عن الشيخ الأنصاري رحمته الله تبعاً له ، بعموم جريانها حتّى قبل الفحص ، إلا أنّهم في الفقه - حتّى الشيخ نفسه - لم يمكنه الالتزام به ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في بحث الشبهة الموضوعية .

والحاصل : إنّ إطلاق استحقاق العقاب بلا بيان في المسائل الأربع كلّها غير ثابت ، بل الثابت خلافه .

الموقف الثاني

وجوه الاستدلال بقاعدة قبح العقاب

الموقف الثاني: في بيان الوجوه التي استدلل بها - أو يمكن الاستدلال بها - لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، كأصل عقلي من غير نظر إلى إطلاقها أو عدم إطلاقها.

الوجه الأول

الأول: ما ذكره المحقق النائيني رحمته الله وجمع من تلاميذه، وحاصل الجمع بينها: إنَّ البيان هو ما يوجب التحرك، فإنَّ أوجب ولم يتحرك يستحق العقاب، وإن لم يوجب التحرك، فلا موجب لاستحقاق العقاب.

أمَّا الكبرى: فعقلية ذاتية من القضايا التي قياساتها معها، إذ لا معنى للعقاب على ترك التحرك حيث لا موجب للتحرك.

وأمَّا الصغرى: فلأنَّ الواقعيات ومنها التكاليف تكون محرّكة بوجوداتها العلمية دون الواقعية، فالعطشان إنما يتحرك نحو الماء الذي يعلم به، لا نحو الماء الذي لا يعلم به.

وقد يناقش فيه صغرى - بعد تمامية الكبرى -: بأنَّ المحرك - سواء في الأمور التكوينية، أم الاعتبارية ومنها التكاليف، أم الأمور الانتزاعية من التكوينية أو من الاعتبارية - ليس ذات الأمر بما هو هو، بل بما هو ملتفتاً إليه، والالتفات إلى كلِّ أمر قد يكون مبعثاً للعلم به، أو الظن، أو الشك، أو الوهم.

وتختلف الأمور - باختلاف الأغراض في التكوينيّات، وما يتبعها من الانتزاعيات - فربَّ أمر يكون المحرك له حتّى الوهم، فمن احتمل احتمالاً

وهمياً وجود سبع فتاك في طريق ، لا يسلكه ، وربّ أمر لا يحرك إليه غير العلم - حتى الظنّ - فمن ظنّ مجيء ضيف عادي له ، لا يعدّ الطعام الذي يُسرف إن أخطأ ظنّه .

وأما الاعتباريات - التي منها التكاليف الشرعية - وما يتبعها من الانتزاعيات ، فالمحرك للعبد نحوها حقّ المولوية للمولى ، وحقّ العبودية على العبد .

والعقل المستقل يحكم بهذا الحقّ للمولى ، وعلى العبد ، بمجرد الالتفات واحتمال وجود الزام مهم للمولى ، فيوجب العقل بالتحرك عنده ، ويحكم - أو يرى على الخلاف - باستحقاق العبد العقاب عند عدم التحرك مع احتمال مثله ، بقبح العقاب مع الغفلة وعدم احتماله .

نعم ، عند إحراز العبد عدم الأهمية عند المولى ، لا موجب للتحرك مع مجرد الاحتمال ، وهذا خارج موضوعاً عمّا نحن فيه .

ومثال هذا القسم : الصغائر التي وعد عليها العفو وعدم العقاب ، إذا لم يكن إصرار .

حاصل الكلام

إذن : فالبحث في الحدود العقلية لحقّ المولوية - التي منها حقّ الطاعة - وإنّها عند الالتفات ، سواء علم أو احتمل ، أو عند خصوص العلم فقط ، والظاهر : الأوّل ، وعليه : فيقتضي أن يقال في العنوان : « قبح العقاب بلا التفات » لا : « بلا بيان » .

اللهمّ إلا إذا عمّمنا البيان للاحتمال ، وهو غير تامّ كما لا يخفى .

ويؤيد ما ذكرناه : إنّ القواعد العقلية آبية عن التخصيص بلا نقاش ، فإذا حكمنا بقبح العقاب بلا بيان - بمعنى بلا علم ، على ما هو الظاهر من كلمة البيان والمصرّح به عند المتأخّرين - وجب تخصيصه بما يتنجز فيه الاحتمال : من النفوس ، والأعراض المهمّة ، والأموال العظيمة ، ونحوها ، ممّا لا يتقيّد فقيه - فيها - بوجوب الأصول العملية .

فإنّما أن نقيّد الموضوع بـ « غير المهمّات » أو نعمّ البيان للاحتمال ، أو نبذلّ البيان إلى الالتفات ، ولا إشكال في الثالث ، فتأمّل .

البناء العملي في الفقه

ويؤيد ذلك : إنّ معظم الفقهاء في شتّى موارد الفقه - إلّا ما خرج وهو قليل ، كالشبهات الموضوعية في بابي : الطهارة والنجاسة ، والحل والحرمة في المأكول والملبوس ، ونحو ذلك - .

في معظم موارد شبهات الحكمية والموضوعية ، عملاً ينجّزون الاحتمال الغالب ، بل مطلق الاحتمال العقلاني .

ففي الشبهة الحكمية ، يجرون أصالة عدم الحجّية بالنسبة إلى الشهرة الفتوائية ، والإجماع المنقول ، ومفهوم الوصف ، وقول اللغوي بلا عدد ، أو بلا عدالة ، ونحوها ، ومع ذلك يحتاطون فتوى وعملاً في الفقه في معظم الموارد ، مع أنّه لم يحرز بيان حجّية هذه الأمارات ، وأصالة عدم حجّيتها محكمة .

وفي مجال الشبهة الموضوعية ، يحتاطون فتوى وعملاً في أمثال الأموال العظيمة ، والنفوس ، والأعراض المهمّة ، ونحوها ، لتنجّز الاحتمال ، ولا يجرون أصل العدم عند عدم محذور آخر .

وما ذلك إلا لأنّ العقل يرى قبح العقاب بلا التفات ، لا بلا بيان مطلقاً .

الوجه الثاني

الثاني : ما عن بعض المحقّقين ، وحاصله : إنّ قبح العقاب بلا بيان ، مصداق من مصاديق حكم العقل في باب الحسن والقبح العقليين اللذين مرجعهما إلى حسن العدل ، وقبح الظلم ، وفي المقام بعد ثبوت المولوية ، يرى العقل أنّ مخالفة ما قامت عليه الحجّة من تكليف ، ظلم للمولى ، فهو قبيح ، ومخالفة ما احتمل من التكليف ولم نعلم الحجّة عليه ليس ظلماً للمولى ، فلا يستحقّ الفاعل العقاب واللوم .

وفيه أولاً : أنّه مصادرة ، إذ المراد بـ « الحجّة » :

١ - إن كان ما يصحّح العقاب على مخالفتها ، كانت القضية بشرط المحمول ، فيكون البيان هكذا : « مخالفة ما يصحّح العقاب مصحّح للعقاب » نظير : « الأرض أرض ، والسماء سماء » وهي قضية لا وجود لها عقلاً ، ولا خارجاً ، للآزم كون المحمول غير الموضوع مفهوماً ، ونفسه مصداقاً ، أو مختلفاً مفهوماً ، ومتّحداً مصداقاً .

٢ - وإن كان المراد من الحجّة : العلم ، كان الدليل عين المدّعى ، هكذا : « مخالفة ما قام عليه العلم ظلم ، لأنّ مخالفة ما قام عليه العلم ظلم » .

وفيه ثانياً : إنّ قبح الظلم - قضية عقلية ذاتية - لكن الظلم ليس سوى سلب ذي الحقّ حقّه ، فيجب إثبات الحقّ في رتبة متقدّمة ، لأنّه كال موضوع بالنسبة للمحمول فيجب أن يعلم أولاً أنّ الحقّ ماذا ؟

الوجه الثالث

الثالث : ما عن بعض المحققين أيضاً - بناءً على ما اصطلاح عليه تبعاً لآخرين - في باب الحكم من تقسيمه إلى الإنشائي والحقيقي ، وأنَّ الإنشائي ما يوجد بداعي الانشاء فقط ، دون الامتثال الشامل للأوامر الاستهزائية والتعجيزية والاستنكارية ونحوها ، وأنَّ الحقيقي هو الذي يوجد بداعي الامتثال ، وهو الذي يكون - حقيقة - حكماً ، وأمرأً ونهياً .

وهو : أنَّ أيَّ خطاب لا يمكن أن يكون بداعي الامتثال إذا لم يصل إلى العبد ، فلا وجود حقيقي للحكم مع عدم الوصول ، مع وضوح قبح العقاب على ما ليس حكماً .

وربما يؤخذ عليه بما يلي :

أولاً : بأنَّ توقّف الحكم الحقيقي على الوصول ، أوّل الكلام ، لتوقّفه على قبح العقاب بلا بيان ، فهو مصادرة ، بل إذا كان حقّ المولوية يقتضي - بالعقل الذاتي - التصديّ للأوامر الانشائية - على حدّ تعبيره ، كما لم نستبعده - خصوصاً عند قيام أمانة لم تثبت اعتبارها على صدور الأمر والنهي عن المولى ، كالخبر الذي لم يثبت اعتباره ، وشهرة الفقهاء ، والإجماع المنقول ، ونحوها ، فالالتفات منجّز للواقع - وقد تقدّم - .

وثانياً : بأنَّ الحكم الحقيقي - إن لم يكن موجوداً مع عدم الوصول - فملاكاته من المصلحة والمفسدة ، والارادة والكرهية ، ونحو ذلك موجودة ، وإذا اقتضى حقّ المولوية القيام بأغراض المولى - ولو في بعض الموارد - تنجّز الاحتمال ، كما لا يخفى .

الوجه الرابع

الرابع : الأدلة الشرعية الارشادية إلى حكم العقل - بطواهرها - وهي كثيرة :

منها : ما ورد في مستفيض الروايات من الحجّتين : الظاهرة ، والباطنة .

حديث الإمام الكاظم عليه السلام

مثل ما عن الإمام الكاظم عليه السلام : « إنَّ الله على الناس حجّتين : حجة ظاهرة ، وحجة باطنة ، فأما الظاهرة : فالرسل والأنبياء والأئمة ، وأما الباطنة : فالقول » (١).

وفيه : إنَّ الخبر دالٌّ على الكبرى ، ومورد النقاش إنّما هو الصغرى ، وهي : أنَّ العقل على ماذا يدلّ ، هل على قبح العقاب بلا بيان حتّى مع الالتفات ، أم على استحقاق العقاب مع الالتفات حتّى بدون وصول البيان ؟

حديث الإمام الصادق عليه السلام

ومنها : ما عن الإمام الصادق عليه السلام في الخبر الطويل في الدعاء إلى الله والجهاد في سبيله ، وجاء في آخره : « فقد بينّ لكم ، ولا عذر لكم بعد البيان في الجهل » (٢).

وفيه : أنّه على استحقاق العقاب مع الالتفات - حتّى بدون وصول البيان - أظهر ، بل هو ظاهر فيه ، إذ الجمع بين « البيان ، والجهل » لا يكون إلّا بإرادة البيان

(١) الوسائل : كتاب الجهاد ، الباب ٨ من أبواب جهاد النفس ، حديث ٦ .

(٢) الوسائل : كتاب الجهاد ، الباب ٩ من أبواب جهاد العدو ، حديث ١ .

الصادر غير الواصل ، لأنّ الوصول رافع للجهل ، فإذا كان جهل - حتّى مع البيان - كان معناه : صدور البيان وعدم وصوله ، وهذا له فردان : الغفلة ، والالتفات ، وحيث إنّ العذر مع الغفلة لا إشكال فيه - مع عدم التقصير - انحصر في الالتفات . اللهمّ إلّا إذا فسّر الجهل بالسّفه ، وهو خلاف ظاهره ، فتأمل .

صحيح ابن سنان

ومنها : الصحيح - على الأصحّ - لابن سنان ، عن الإمام الرضا عليه السلام : « وعلة تحريم الربا بعد البيّنة ، لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرّم ، وهي كبيرة بعد البيان وتحريم الله عزّ وجلّ لها » ^(١).

الشاهد في أنّ البيان هنا بمعنى الوصول ، لأنّه جاء عقيب « الربا بعد البيّنة » المراد منها الوصول ، لا مجرد صدور واحتماله والالتفات إليه .

وفيه : إنّ الدليل الشرعي رافع لموضوع الدليل العقلي ، فاستحقاق العقاب مع الالتفات - على ما لا يستبعد - عقلاً ، إنّما هو مع عدم دليل شرعي على الرخصة والعفو ، بعموم كحديث الرفع ، أو خصوص كالعفو عن الربا قبل البيّنة ، وهذا خارج عمّا نحن فيه تخصّصاً .

والقول : بأنّ الرواية بصدد بيان الحكم العقلي ، وأنّ التقييد بـ : « بعد البيان » مفهومه : أنّ قبل البيان لا استحقاق عقلاً مطلقاً حتّى مع الالتفات ، غير واضح :

أمّا أولاً : فلأنّ ظاهر الرواية بيان الحكم الشرعي لا العقلي .

(١) الوسائل : كتاب التجارة ، الباب ١ من أبواب الربا ، حديث ١١ .

وأما ثانياً : فلأنّه المفهوم من الوصف ، الذي الأصل فيه العدم كما حقّق في محله .

خبر الميثمي

ومنها : خبر الميثمي عن الإمام الرضا عليه السلام وجاء في ذيله : «وعليكم بالكفّ والتثبت والوقوف - وأنتم طالبون باحثون - حتّى يأتاكم البيان من عندنا» (١).
بتقريب : أنّ ملاك الحجّة هو البيان دون الاحتمال .

وفيه - مضافاً إلى عدم دلالة في الخبر على أنّه إرشاد إلى حكم العقل ، بل لعلّه حكم مولوي كما هو الأصل ، وأنّه في الخبرين المختلفين ، وهو أخصّ ممّا نحن فيه - : إنّ الخبر على خلاف المقصود لعلّه أقوى دلالة ، لأنّه أمر بالكفّ ، والتثبت ، والوقوف عند الاحتمال ، وقبل البيان ، فتأمل .

صحيح القصير

ومنها : صحيح عبد الرحيم القصير عن الإمام الصادق عليه السلام : « ولا تعدّوا القرآن ، فتضلّوا بعد البيان » (٢).

بتقريب : أنّ الملاك للحجّة وعدمها هو بعد البيان وقبله ، فما لم يكن بيان فلا حجّة ، فيقبح العقاب ، وهذا باطلاقة شامل للاحتمال .
وفيه : أنّه لا حصر فيه ، فلعلّه ذكر الفرد الأهمّ والأقوى .

(١) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، حديث ٢١ .

(٢) الكافي : ج ١ ص ١٠٠ حديث ١ ، والبحار : ج ٣ ص ٢٦١ حديث ١٢ عن توحيد الصدوق .

مرسل المحاسن

ومنها: مرسل المحاسن عن الإمام الباقر عليه السلام: «على الله البيان، يبين لكم، فاهتدوا»^(١).

بتقريب: ظهوره في أنه إذا لم يبين لم يجب الهداية، فما لم يجب يقبح العقاب عليه.

وفيه: - مضافاً إلى الارسال - إنه أيضاً لا حصر فيه، بل هو بيان للفرد الأقوى والأهم، نظير ما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِياتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾^(٢).

من دعاء أبي حمزة

ومنها: ما ورد من دعاء الإمام السجّاد عليه السلام الذي رواه عنه أبو حمزة الثمالي - وقد جاء في كتب عديدة، لجمهرة من الأساطين، كالشيخ الصدوق، والشيخ الطوسي، والشهيد، وصاحب المزار الكبير، وآخرين، نقلها في البحار عنهم في موارد عديدة - مرسلأً، ومسنداً، ومنه: «وأضلني [وأزلي خل] الشيطان بعد الحجة والبيان، فإن تعذبني فبذنب غير ظالم لي ...»^(٣).

بتقريب: أن استحقاق العذاب يكون بعد الحجة والبيان، لا مطلقاً حتى مع الاحتمال.

وفيه: إنه لا حصر، بل هو الفرد الأقوى - في مقام الاثبات - الذي لا

(١) البحار: ج ٢ ص ٩٨ حديث ٥١.

(٢) النور: ٣٣.

(٣) البحار: ج ٨٥ ص ١٣٩ حديث ٣٥ وج ٩٤ ص ٩١ حديث ٤ وج ١٠٠ ص ٤١٤ حديث ٦٩ وغيرها.

مناقشة فيه ، وأما مع الاحتمال فقابل للانكار .

والحاصل : إنّه لا دلالة لشيء من هذه الأخبار على عدم استحقاق العقاب مع الاحتمال ، حتّى يستفاد منه : أنّ حكم العقل المستقل هو : قبح العقاب بلا بيان مطلقاً حتّى مع الاحتمال ، لينافي ما تقدّم ، والله العالم .

الموقف الثالث

النسبة بين قاعدة القبح مع أدلة الاحتياط

الموقف الثالث : في النسبة بين قاعدة القبح العقلية ، وبين أدلة الاحتياط عقليها وشرعيها .

أما بناءً على كون القاعدة العقلية : قبح العقاب بلا احتمال ، فلا تنافي بينهما أصلاً ، إذ أدلة الاحتياط الشرعية ، وأدلة الاشتغال العقلي تدلّان على الاحتياط عند الالتفات في الاحتمال ، والقاعدة تنفي عند الغفلة ، أو عدم الاحتمال ، بل عكس القاعدة ، وهو : « استحقاق العقاب مع الاحتمال » - وإن كان لازمه ، لا نفس العكس - موافق للاحتياط والاشتغال .

وأما على المشهور : من كون القاعدة « قبح العقاب بلا بيان » : فإن تمت أدلة الاحتياط الشرعي في الدلالة على الوجوب ، ولم يعارضها أو يرجح عليها أدلة البراءة الشرعية - وكلاهما منفيتان - كانت واردة على القاعدة ، لأنّها بيان . وإلا فلا ، كما لا يخفى .

وإن تمت أدلة الاشتغال العقلي ، ودلت على الوجوب ، كانت القاعدة مقدّمة عليها ، لتقدّم البراءة على الاشتغال عند وحدة موضوعيهما - كما بيّين فيما سيأتي إن شاء الله تعالى من بحث الاشتغال - .

ثالث المطالب

المطلب الثالث : في تتمات قاعدة قبح العقاب بلا بيان .

هنا تتمات : التتمة الأولى

الأولى : لا إشكال في توقّف قاعدة القبح - على المبنيين : بلا بيان ، أو بلا احتمال - على العدل ، إذ بدونه لا حسن ولا قبح عقليّين ، ومع عدمهما لا إلزام للشرع بالوفاء بما قرّره - هو - من الحسن والقبح .

وبعبارة أخرى : حتّى إذا قرّر الشارع قبح العقاب بلا بيان ، فأيّ ملزم له بأن يترك هذا القبح ؟ هل قبحه العقلي ، ولا حسن وقبح عقليّين ؟ وهل قبحه الشرعي ، ولا قبح إلّا ما لا يفعله بعنوان القبح ، فإن فعل كشف عن عدم قبحه عند الشارع ، فالقبح للعقاب صغرى من صغريات الحسن والقبح العقليّين وجوداً وعدمًا ، نظير من يقول بعدم الأخلاق عقلاً ، فأيّ ملزم له بالصدق والوفاء والأمانة وغيرها ، وأضدادها إيجاباً وسلباً ؟

التتمة الثانية

الثانية : العقاب دنيوي وأخروي ، ولكلّ منهما مؤاخذة ، وآثار وضعية ، ونقص درجات ، كالثواب ، وهي :

١ - الحدّ والتعزير .

٢ - حدوث الأمراض في شرب الخمر - مثلاً - حتّى مع الجهل به حكماً ، أو موضوعاً ، أو كليهما .

٣ - تنزّل مقام شارب الخمر عند الناس ، فلا يسلمون له المقامات العالية

- مثلاً - هذا في الدنيا .

٤ - العذاب في الآخرة .

٥ - فقد إحساس بعض النعيم - كما في سامع الغناء وإن كان جاهلاً بالحكم على ما قيل للاطلاق - .

٦ - حرمان بعض درجات الجنة .

والذي يدخل في دائرة القبح : الأول ، والرابع ، وأمّا الأربعة الباقية فلا ، مع أنها أيضاً من صنع الله تعالى ، تكويناً أو تشريعاً .

والفقيه حيث إنّ مهمّته المؤاخذة وعدمها - لبحثه عن التكليف - بحث العقاب ، وأمّا بحث الآثار ، أو الدرجات ، فهو بحث يخصّ علم الكلام ، ولذا لم يبحثه الفقيه والأصولي .

مع أنّ الآثار ، أو الدرجات ، لا قبح فيها بلا بيان .

أمّا الآثار ، فهي تابعة لقانون تكويني اقتضته الحكمة العالية الإلهية ، التي هي فوق فهمنا - بل ورد ما مضمونه عن المعصومين عليهم السلام : بأنّا لا ندّعي فهم كلّ حكم الله تبارك وتعالى ، وإنّما ندّعي أنّ الله حكيم ونثبت ذلك ، وهذا لا ينافي ما ورد عنهم عليهم السلام بأنّهم لو شاءوا العلموا ، إذ علّمهم لم يشاءوا فهم حكمة كلّ الأحكام - حيث جعلت الرجل رجلاً ، والمرأة امرأة ، والنور نوراً ، والظلمة ظلمة ، والإنسان إنساناً ، والعقرب عقرباً ... نظير السكر ، والنجاسة ، الحاصلين تكويناً وتشريعاً بالنسبة لمن شرب الخمر ، جاهلاً بأنّه خمر ، مجرياً للبراءة حين الشرب ، وفي الأصول^(١) : بأنّ الله تبارك وتعالى يثيب من اتّبع سبيله وأُصيب بسبب البراءة ، لما

ورد من الدليل عليه .

وأما نقص الدرجات ، فيجاب عليه :

أولاً : بأنه ليس نقصاً ، ويستظهر ذلك بالإناء الصغير والكبير ، والسيارة الصغيرة والكبيرة ، بل قدره ، ويدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ (١).

وما ورد في تفسيرها : من أنّ المراد بالماء ليس الماء بخصوصه ، بل عموم نِعَم الله تعالى ، ففي البحار (٢) في التفسير - شبه نزول القرآن بالماء ، وشبه القلوب بالأودية ، ثم شبه الخطرات ووساوس الشيطان بالزبد الذي يعلو على الماء ...
وثانياً : بأنّ النقص في الدنيا يُعَوِّض عن ألمه - الجسدي أو النفسي - في الآخرة بما يرضى ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (٣) وهكذا غيرها أيضاً .

والنقص في الآخرة لا يحسّ به حتّى يكون إيلاًماً لا يستحقّه ، كما ورد : إنّ من في الجنّة في الدرجات السفلى لا يحسّون بنقص درجاتهم .

التتمة الثالثة

الثالثة : « البيان » العقلي الذي يترتب عليه وجوداً وعدمياً عدم قبح العقاب ، أو قبحه ، على أقسام :
لأنّه إمّا علم تفصيلي ، أو علم اجمالي .

(١) الرعد : ١٧ .

(٢) البحار : ج ٩ ص ١٠٦ .

(٣) المائدة : ١١٩ .

أو علمي تفصيلي، أو علمي اجمالي .

أو احتمال ينقسم إلى موهوم، وشك، وظن .

والظن إلى : قوي، ومتوسط، وضعيف .

لا إشكال في أنّ لمرتبة أهمية غرض المولى أثراً في قبح العقاب وعدمه بالنسبة إلى الأقسام المذكورة للبيان العقلي، ففي الأغراض المهمة جداً يكون أضعف الأقسام، وهو الاحتمال الموهوم بياناً، لا يقبح العقاب معه .

مثلاً: إذا سمع العبد صوتاً، واحتمل موهوماً: أن يكون من سقوط ابن المولى في البئر، ولم يعبأ به، وكان واقعاً قد سقط الابن، فمع ثبوت هذا الاحتمال عند المولى هل يقبّح العقل عقوبة مثل هذا العبد؟ كلا .

ونظيره في الشرع: قتل النفس المؤمنة، فإذا احتمل المؤمن موهوماً: أنّ السواد الذي يراه من بعيد مؤمن، فهل يجوز له الاعتماد على البراءة العقلية، ورميه بآلة قتالة، بحيث إذا رمى وقتل وكان واقعاً مؤمناً، يكون معذوراً، ويقبح عقابه؟ كلا .

وهذا ما يحكم به الوجدان، ولا يكون الجهل في مثله عذراً عقلاً .

فإما يعتم «البيان» للاحتمال وهو خلاف ظاهر اللفظ، أو يبذل البيان إلى «الالتفات» .

وربما يشير إلى ذلك قوله تعالى عن الكفار في نار جهنم: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ (١) .

مع ملاحظة أنّ الاستدلال في مثله يكون بلغة العقل ، لا بلسان التشريع ، فقد رتب الاشتغال العقلي على فرعية الالتفات ، ومجيء النذير - لا وصول الانذار - الظاهر عرفاً في إمكان التصدي للطاعة ، والالتفات ، لا خصوص بيان التكليف ، وإطلاق مجيء النذير أعم من وصول الانذار .

وبعبارة أخرى : « رسم العبودية » هو الملاك في القبح للعقاب ، وعدم القبح ، فالعبد الذي هو برسم العبودية قبيح عقابه ، والذي لم يكن برسم العبودية لا يقبح عقابه ، للوجدان الحاكم على الإطلاق في باب العقليات المستقلة .

والعبد المنبعث من احتمال الإلزام هو الذي يكون برسم العبودية ، لا من لا ينبعث إلا عن إحراز الإلزام .

وهذا جارٍ في الأمور التي أحرزت أهميته عند المولى ، وفيما شك في أهميته وعدمها ، فما دام احتمال العبد أهمية المحتمل عند المولى ، فلم ينبعث عن احتماله ، وصادف الواقع ، كان الاحتمال الملفت إليه منجزاً للواقع عليه بحكم العقل ، فإذا قصر لا يقبح العقل عقابه .

التتمة الرابعة

الرابعة : مقتضى ما ذكر : من عدم جريان قاعدة القبح - مع الالتفات - جريان الاشتغال العقلي في جميع أقسام الشبهة حكمية كانت أم موضوعية ، والحكمية وضعية كانت أم تكليفية ، والتكليفية وجوبية كانت أم تحريرية ، والموضوعية مصداقية كانت أم مفهومية .

وأما بناءً على ما هو المعروف : من كون الملاك للعقل هو البيان « لا الالتفات » فهل :

١ - تجري البراءة العقلية في الشبهات المفهومية أيضاً ؟

مثلاً : إذا شكّ في مفهوم الأب ، بحيث يشمل أب الأم أيضاً ، من باب أنّ « البيان العرفي » قد يكون تاماً في الشبهة المفهومية على تقدير شمول « الأب » لأب الأم أيضاً عرفاً ، وإن لم يكن تاماً عند الشاك .

وردّ : بأنّ المراد من « البيان » عند العقل : علم المكلف نفسه ، فلا بدّ من تمامية البيان عنده ، ومع عدمها ، تجري قاعدة القبح .

٢ - وهل تجري في الشبهات الموضوعية ، من جهة أنّ المولى ليس من شأنه بيان الموضوعات ؟ فإذا شكّ في أنّ هذا المائع خمر ، ثمّ شربه وكان خمرأً ، فلا يقبح للمولى عقابه ، لأنّه منع عن شرب الخمر الواقعي وقد شربه .

وردّ : بأنّ المقصود من « البيان » العلم بالمجعول ، وهو غير حاصل حتّى في الموضوعية ، لعدم علم الشاكّ بأنّ المجعول له في هذا المائع هو الحرمة ، وليس المقصود من « البيان » خصوص الخطاب الشرعي الذي يختصّ بالشبهة الحكمية .

التتمة الخامسة

الخامسة : كيف التوفيق بين جريان قاعدة القبح - مع عدم البيان الواصل -

وبين الحرمة العقلية للتجرّي ؟

مقتضى ما ذكره هنا : القبح العقلي للعقاب مع المخالفة لاحتمال الالتزام ،

وصريح ما ذكره الشيخ رحمه الله في باب التجريّ : إنّ من أقسام التجريّ - الداخلة كلّها

في البحث عن العقوبة العقلية والحرمة الشرعية وعدمها - التلبّس بالفعل

المحتمل كونه مخالفة برجاء عدم كونه واقعاً مخالفة .

أقول : أ - اختلف الأصحاب في باب التجري - قبحاً وحرمة - إلى أقوال أربعة :

١ - القبح العقلي والحرمة الشرعية ، لصاحب الكفاية فيها ، ولبعض آخر ، سبقه ، ولحقه .

٢ - عدمهما ، للشيخ عليه السلام ، ومعظم من تأخر عنه ، وجمع ممن تقدّم عليه .

٣ - القبح العقلي دون الحرمة الشرعية لعدم التلازم ، لكونه في سلسلة المعاليل .

٤ - القبح العقلي دون الحرمة الشرعية مع التلازم ، للعفو الشرعي بالكتاب والسنة .

ب - وفي باب مقدّمة الحرام - بدون الوصول إلى الحرام - اختلفوا في القبح العقلي وعدمه إلى قولين ، واختار صاحب الجواهر ، والشيخ ، ومن تأخر عنهما : عدم ، وبعض المتقدمين عليهما ذهبوا إلى القبح العقلي .

ج - وفي باب نيّة الحرام - غير الموصلة - رجّح المعظم : عدم القبح العقلي ، مع أنّ الجميع عقلاً من باب واحد - وإن اختلفت مراتبها - فالنيّة أضعفها ، والتجري أشدها ، ومقدّمة الحرام غير الموصلة أوسطها .

مقتضى المقام

مقتضى ذلك أن يجعل المقام - استحقاق العقاب مع البيان دون احتماله ، وقبح العقاب بلا بيان حتّى مع احتماله - أيضاً جزئياً من جزئيات تلك المسائل ، ويحكم عليه بحكمها ، فالملاك فيها جميعاً واحد .

مثلاً : طبقاً لمسألة التجري كان يقتضي أن ينقسم الفقهاء والأصوليون

- هنا - إلى قولين: القبح مع الاحتمال، وعدمه معه، لا أن يتفقوا قولاً واحداً على القبح إلا بالبيان (حتماً مع الاحتمال).

أو طبقاً لمسألة مقدّمة الحرام كأن يقتضي أن يختار الشيخ ومعظم المتأخرين عنه: القبح مع الاحتمال، ويختار المتقدمون عليه: عدم القبح.

أو طبقاً لمسألة نيّة الحرام يختار المعظم: القبح، وغير المعظم: عدم القبح. ولكنهم لم يفعلوا، بل هنا تسالموا على قبح العقاب بلا بيان الشامل لصورة الاحتمال، فمثل أصحاب الذخيرة، والفصول، والكفاية، كيف أطلقوا القبح هنا، مع ذهابهم إلى استحقاق التجري للعقاب واشتراك ورود الأدلة العقلية المذكورة هناك، هنا أيضاً^(١)؟

نعم، ربما يقال: باختلاف المقام مع بحث التجري، حيث إنّ المقام بحث ثبوتي، إذ البحث فيه على أنّ الاحتمال - غير المعلوم واقعية أيّ طرفيه - منجز أم لا؟

وفي التجري: البحث إثباتي، وهو: أنّ الفعل بما هو مصداق للتجري - بعد معلومية عدم مطابقته للواقع - قبيح عقلاً أم لا؟

لكن - مضافاً إلى أنّ المقام لا يختلف عن نيّة الحرام، ومقدّمة الحرام، لأنّ البحث في النيّة لا مقام إثبات له بالنسبة لنفس الحرام، والبحث في المقدّمة أعمّ من الوصول إلى الحرام وعدمه - إنّ البحث في التجري وإن كان بعد معلومية كونه

(١) أنظر كتاب: ذخيرة المعاد للسبزواري رحمه الله ص ٢٠٩ و ٢١٠ من الطبعة الحجرية، وكتاب: الفصول الغروية للشيخ محمد حسين الأصفهانى رحمه الله ص ٨٧ من التنبيه الرابع في مقدّمة الواجب من الطبعة الحجرية، وكتاب: كفاية الأصول ص ٢٦١ طبعة آل البيت عليه السلام.

تجريباً - وهو متوقّف على كشف الخلاف - إلّا أنّ الملاك واحد فيهما ، فانكشف الخلاف وعدمه لا يؤثّران في الحكم العقلي بالنسبة للفعل - دون الفاعل - وإنّه قبيح بنفسه أيضاً ، كالقبح الفاعلي أم لا ؟ فتأمّل .

رابع المطالب

المطلب الرابع : في تنبيهات قاعدة قبح العقاب بلا بيان .

هنا تنبيهات

التنبيه الأوّل

الأوّل : المراد من « البيان » في قاعدة القبح هنا ، هو البيان الواقعي الصادر ، لا الأعمّ من التخيلي ، لأنّه ليس بياناً ، بل الفعل معه من التجري ، وإن اشتركا في الملاك من بعض الجهات كما تقدّم ، فوحدة الحكم العقلي لا تلازم وحدة الموضوع .

التنبيه الثاني

الثاني : لا إشكال في أنّ المراد بمتعلّق البيان ، هو الأحكام الالزامية ، دون المستحبّات والمكروهات ، إذ لا معنى لاجازة الترك ثمّ العقوبة عليه ، أو اجازة الفعل ثمّ العقوبة عليه ، ولذلك يلزم في العقوبات الواردة في الأدلّة المعتمدة - كتاباً وسنّة وغيرهما - بالنسبة لترك بعض المستحبّات ، وإتيان بعض المكروهات ، الحمل على ما لا ينافي العدل - ممّا تقدّم في العقوبات الوضعية ، ونقص الدرجات - من الحمل على الوضع ، أو نقص الدرجات ، فتأمّل .

التنبيه الثالث

الثالث : من المستقلات العقلية بالوجدان :

١ - طاعة المولى .

٢ - كون العبد قائماً بمقتضى العبودية - ووجوبه العقلي ، نظير الوجوب العقلي للمقدمة - الذي عبّر عنه في الكفاية : « رسم العبودية » والمراد بالمقتضى والرسم ونحوهما من التعابير - كالأسلوب - هو : المقتضى اللزومي ، دون غير اللزومي .

فإن من غير اللزومي : السؤال عن المولى ، والقيام بما يحبه المولى مع علم العبد عدم الالتزام بالنسبة إليه - ممّا يعبر عنه بالانقياد المطلق - .

ومن مصاديق القيام برسم العبودية :

١ - أن لا يشكو المولى عند غيره .

٢ - أن لا يتأفف من المولى .

٣ - أن يرتّب المقدمات المؤدية إلى تحقق الطاعة .

٤ - أن لا يكون حال الطاعة بملايسات لا يناسب المولى : كالعري ، الذي

ليس بحرام ، ونحوه .

٥ - أن لا يزعج المولى عند الطاعة بحيث يتضايق المولى عن أمره ونهيه ،

كأن يقول : هناك موالى خير منك ، وهذه كلّها واجبات عقلية - وإن لم تكن شرعية - لاستحقاق العبد معها بعض مراتب الحرمان ، والعقوبات اللفظية ، مثل : قليل الأدب ، ونحوه .

٦ - ومن هذا القبيل التصدي للطاعة حال الاحتمال العقلاني ، خصوصاً مع

احتمال الأهمية البالغة عند المولى .

الدليل الثاني : ظلم العبد للمولى وبالعكس

الدليل الثاني ممّا استدلّ به للبراءة العقلية : للمولى وعدمه ، وبالعكس :
ظلم المولى للعبد وعدمه ، وله تقريران :

هنا تقريران : أوّل التقريرين

الأوّل : ما ذكره بعضهم : من أنّ مخالفة العبد للمولى - مع قيام الحجّة - ظلم منه للمولى ، فيستحقّ العقاب ، والمخالفة الواقعية - بلا قيام الحجّة - ليس ظلماً منه للمولى ، فلا يستحقّ العقاب ، وهو عين البراءة العقلية .

وفيه : إنّ هذا التقرير ينفي العقاب من جهة عدم الظلم ، لا مطلقاً ، إذ عدم كون المخالفة الواقعية ظلماً أعمّ من عدم استحقاق العقاب ، فلقائل أن يقول - كما تقدّم - باستقلال العقل بعدم قبح العقاب مع الالتفات - حتّى مع عدم قيام الحجّة على التكليف - بلا حاجة إلى إحراز عنوان الظلم .

ثاني التقريرين

الثاني : إنّ مع إحراز التكليف لا يكون عقاب المولى ظلماً ، ومع عدم إحراز التكليف يكون عقاب المولى على الواقع ظلماً للعبد ، والحكيم لا يظلم ، فالأمن من العقاب ثابت وهو عين البراءة الظاهرية .

ويمكن التمثيل لذلك بعبدین كلاهما خالف المولى ، أحدهما بعد تمام الحجّة ، والآخر بدون ذلك ، فعقاب الأوّل ليس ظلماً ، وعقاب الثاني ظلم .
والظاهر : أنّ هذا التقرير صحيح في نفسه ، ولا يرد عليه إلّا ما أوردناه على

إطلاق: « قبح العقاب بلا بيان » من أن احتمال التنجيز المولوي منجّز للواقع عقلاً في نفسه - مع عدم حرج ، أو ضرر ، ونحوهما - .

وبيانه هنا : إنّ التفات العبد إلى احتمال إلزام مولوي موجب لتسنّج ذاك الالتزام على العبد - عند مصادفته للواقع - ولا يكون عقاب المولى للعبد المقرّ بالتفات واحتمال الالتزام ظلماً ، وإن اختلفت درجات الاستحقاق للعقاب بين المخالف العالم ، والمخالف المحتمل ، كما لا يخفى .

ملاحظات

وهنا في المقام ملاحظات :

الملاحظة الأولى

الأولى : إنّ الظلم بما هو هو قبيح عقلاً ، وهو من المستقلّات العقلية ، والذاتيات العقلية ، ولا يحتاج في البرهنة على قبحه إلّا تحقّق موضوعه ، فالظلم قبيح لأنّه ظلم ، لا شيء آخر .

بل الكثير من القبائح في المستقلّات العقلية مرجعها إلى كونها « ظلماً » كما تقدّم الحديث عن ذلك في « قبح العقاب بلا بيان » .

كلام بعض المحقّقين

لكن بعض المحقّقين علّل قبح الظلم بأنّه « بنوعه يؤدّي إلى فساد النوع ، واختلال النظام ، وهو قبيح من كلّ أحد بالاضافة إلى كلّ أحد ، ولو من المولى إلى عبده » .

وفيه : - مضافاً إلى ما ذكر ، وإلى أنّ الأمر وجداناً بالعكس ، فالفساد

للنوع ، واختلال النظام ، قبحهما معلول للظلم ، لا العكس ، فالافساد للنوع قبيح لأنّه ظلم ، وإيجاب اختلال النظام قبيح لأنّه ظلم - إنّ هذا التعليل لا يوجب قبح الظلم الصغير الذي لا يؤدّي إلى الفساد ، والاختلال ، كإيذاء الطفل .

الملاحظة الثانية

الثانية : إنّ بعض المحقّقين نفسه أطلق - هنا - إنّ مخالفة العبد للمولى فيما لم تقم عليه الحجّة ، ليست من أفراد الظلم ، قال : « إذ ليس من زيّ الرقيّة أن لا يخالف العبد مولاه في الواقع وفي نفس الأمر ، فليس مخالفة ما لم تقم عليه الحجّة خروجاً عن زيّ الرقيّة حتّى يكون ظلماً » .

وفيه : إنّ مخالفة الواقع لها أفراد : مع احتمال الالزام ، ومع العلم بعدم الالزام - على نحو الجهل المركّب - ومع الغفلة ، وما ذكره صحيح بالنسبة إلى الفردين : الثاني والثالث ، وأمّا بالنسبة إلى الفرد الأوّل فلا ، إذ من زيّ الرقيّة كون العبد بخدمة المولى حتّى مع الاحتمال ، كما تقدّم ، وإلّا فكيف وجب في الاحتمالات المهمّة إذا لم يكن من زيّ الرقيّة ؟
وقد يقرّر الإشكال : بأنّ الحجّة أعمّ من الاحتمال عقلاً ، فتأمّل .

الملاحظة الثالثة

الثالثة : إنّ بعض المحقّقين نفسه قال في المقام أيضاً : « إنّ موضوع الاستحقاق بالأخرة هو الظلم على المولى ، فمع عدمه لا استحقاق قطعياً ، وضمّ قبح العقاب من المولى أجنبى عن المقدار المهمّ هنا ، وإن كان صحيحاً في نفسه » .

أقول : البراءة الظاهرية مترتبة على الأمن من العقاب ، وبما أن الحكيم لا يظلم ، فكلّ مورد كان العقاب ظلماً ، تحقّق الأمن من عقاب الحكيم ، فقبح العقاب من المولى مستدرك لا حاجة إليه مع ذكر علته وهو : عدم الاستحقاق ، فالتعبير بالأجنبي مسامحة ظاهراً .

والظاهر : أنّ هذا إيراد من المحقّق نفسه على الآخوند وغيره ، حيث لم يعبّروا بالظلم ، وعبّروا بقبح العقاب بلا برهان .

الملاحظة الرابعة

الرابعة : إنّ المستفاد ، بل الظاهر ، بل المصرّح به من جمهرة من الأعيان في ثنايا الأصول والفقه هو : تنجّز الاحتمال ، ومع كون العقوبة على الاحتمال ظلماً من المولى ، وعدم كون المخالفة مع الاحتمال ظلماً من العبد ، فلا مقتضي لتنجّز الاحتمال .

نظائر وأشباه

وإليك بعض الكلمات في المقام من العشرات - بل المئات - من نظائرها :
 ١ - في مسألة وجوب الفحص عن المسافة مع الشكّ فيها ، واستصحاب المسافة ، أو عدمها - في الطرفين - قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في صلاته (١) :
 « وهل يجب الفحص أم لا ؟ وجهان » ثمّ استقرب وجوبه بقوله : « ولا يبعد » .
 وقال المحقّق الهمداني تلميذه في مصباح الفقيه في الصلاة (٢) : « القول

(١) صلاة الشيخ الأنصاري : ص ٣٩٠ .

(٢) مصباح الفقيه : ص ٧٢٥ .

بوجوب الفحص ما لم يكن حرجاً لعلّه أقوى» .

وقال الحائري تلميذه في صلاته^(١): «ولكن الأحوط مع ذلك الفحص ، لعدم جريان البراءة العقلية ، لاحتمال البيان الواصل» .

الدليل الثالث : عدم احتمال الضرر

الدليل الثالث ممّا استدلّ به للبراءة العقلية : نفي احتمال الضرر في ارتكاب المشتبه .

هناك قاعدتان : « قبح العقاب بلا بيان » و « وجوب دفع الضرر المحتمل » . قال صاحب الكفاية تبعاً للمشهور : لا تدافع بين القاعدتين ، إذ الأولى ترفع احتمال العقاب ، فمع الأولى لا وجود للثانية ، ومع عدم الأولى ، إمّا للبيان ، أو لعدم القبح في الجهل البسيط للوجوب العقلي للاحتياط ، يكون المسرح للثانية : « وجوب دفع الضرر المحتمل » .

قال في الكفاية : « بل مع احتمال الضرر خارجاً لا حاجة إلى وجوب دفعه ، بل في صورة المصادفة استحقّ العقوبة على المخالفة ، ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل » .

إذ الملاك : لحوق الضرر وعدمه ، لا وجوب دفعه وعدم وجوبه . واستحقاق العقوبة غير وجوب دفع العقوبة .

والحاصل : إنّ مورد قاعدة : « قبح العقاب بلا بيان » عدم العلم مطلقاً - تفصيلاً أو اجمالاً ، بالواقع أو بالحجّة - وفي مثله لا يجري قاعدة « وجوب دفع

الضرر المحتمل « لعدم احتمال الضرر بالقبح من الحكيم .

ومورد قاعدة : « وجوب دفع الضرر المحتمل » هو العلم بأقسامه الأربعة :
التفصيلي والاجمالي ، بالواقع أو بالحجة .

وفي مثله لا موضوع لقاعدة : « القبح » لأنّ موضوعها : « اللّا بيان » والعلم
بيان .

أقول : - مضافاً إلى ما تقدّم من أنّ احتمال الإلزام ، البدوي غير المقرون
بالعلم الإجمالي ، منجّز للواقع لدى الاصابة ، لاستقلال العقل بذلك - إنّ احتمال
تنجّز مثله يدخله في موضوع : « وجوب دفع الضرر المحتمل » ويخرجه من
موضوع : « قبح العقاب بلا بيان » لاحتمال كون « الاحتمال » بياناً عقلاً ، فتأمّل .
هذا ، مع أنّ موضوع البراءة العقلية هو : « اللّا بيان » لا « إحراز اللّا بيان »
حتّى يكون احتمال البيان خارجاً عنه .

وموضوع الاشتغال العقلي هو : « احتمال الضرر » سواء كان سبب هذا
الاحتمال ، احتمال وجود بيان ، أم احتمال بيانية الموجود ؟
وبعبارة أخرى : كلّ حكم في الواقع دائر بين الوجود والعدم ، فإذا صار
متعلّقاً للإحراز صار دائراً بين ثلاثة : محرز الوجود ، ومحرز العدم ، والمشكوك
فيه .

والمشكوك فيه قد يلحق - حكماً - بالمحرز الوجود ، وقد يلحق بالمحرز
العدم ، حسب اختلاف الموارد ، فتأمّل .

ملاحظات

وهنا ملاحظات تالية :

الملاحظة الأولى

في التوفيق بين القاعدتين

الملاحظة الأولى : قال في الرسائل : « ودعوى أن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي ، فلا يقبح بعده المؤاخذة ، مدفوعة »^(١) .
وأكد ذلك صاحب الكفاية في حاشية الرسائل^(٢) وأشار إليه في الكفاية^(٣) وغيره - مع تغيير التعبير بـ : « تصلح أن تكون بياناً » في بعضها .
ثم أشكل على ذلك صاحب الكفاية تبعاً لغيره : بأنّ بيانيّة قاعدة : « دفع الضرر » دوريّة ، لتوقّف بيانيّة قاعدة : « احتمال الضرر » على تحقّق موضوعها : « احتمال الضرر » وتوقّف احتمال الضرر على عدم جريان قاعدة : « قبح العقاب بلا بيان » وتوقّف عدم جريان قاعدة القبح على بيانيّة قاعدة : « احتمال الضرر » .
فلزوم الدور مانع عن شمول « قاعدة الضرر » للشبهة البدوية ، التي هي مسرح قاعدة : « قبح العقاب » .

وفيه أولاً : نفس الكلام والدور يأتي في شمول قاعدة : « قبح العقاب بلا بيان » لتوقّفها على موضوعها وهو : « عدم البيان » وتوقّف عدم البيان على عدم قاعدة الضرر ، المتوقّف على عدم احتمال الضرر ، وتوقّف عدم احتمال الضرر على عدم البيان .

وثانياً : إنّ الدور ليس مانعاً ، بل دليل عدم المقتضي ، لاستحالة توقّف

(١) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٥٥ .

(٢) حاشية الآخوند على فرائد الأصول : ص ١٢٣ .

(٣) كفاية الأصول : ص ٣٤٣ .

الشيء على نفسه .

وأجاب الشيخ رحمه الله في الرسائل ^(١) بما حاصله : إن قاعدة : « دفع الضرر » قاعدة كلية ظاهرية ، متكفلة للعقوبة على مخالفة الواقع احتمالاً ، لا أنها مخالفة احتمالية للواقع ، وإن لم يكن في الواقع حكم .

وعليه : فكيف تكون القاعدة بياناً مصححاً للعقوبة على مخالفة الواقع ؟
وأجاب في نهاية الدراية ^(٢) : بأن ظاهر العلماء أن القاعدة حكم إرشادي عقلي بدفع العقاب المحتمل على مخالفة الواقع ، فالاستحقاق ناشئ من موضوعها ، لا من حكمها ، فلا يكون حكم القاعدة بياناً .
أقول : فيهما ما ربما لا يخفى .

والتحقيق : ما تقدّم من أجنبيّة موضوع كلّ من القاعدتين عن الآخر ، فموضوع قاعدة : « وجوب دفع الضرر المحتمل » العلم أو العلمي ، وموضوع قاعدة : « قبح العقاب بلا بيان » عدم العلم والعلمي جميعاً .

الملاحظة الثانية

في محتملات الضرر

الملاحظة الثانية : « الضرر » في قاعدة : « وجوب دفع الضرر المحتمل » له احتمالات :

منها : العقوبة ، وهي منفية ، لعدم البيان ، فهو مسرح لقاعدة : « القبح » كما تقدّم ، فتخصّص بالمعلوم - بأقسامه الأربعة : التفصيلي ، والاجمالي ، المتعلق

(١) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٥٦ .

(٢) نهاية الدراية : ج ٤ ص ٨٨ .

بالواقع ، أو بالحجة - وتخرج عن قاعدة : « الضرر » البدوية ، وغير المحصور ، في غير ارتكاب الجميع ، وفيه خلاف لعدم احتمال الضرر في حصول العلم المتأخر أو احتماله .

ومنها : الحدّ ، وهو مقطوع العدم بالنسبة إلى البدوية ، وغير المحصور - في غير ارتكاب الجميع - ومعناه خلاف الآنف ، وفي المحصور :
أ - إن ارتكب الجميع ، فلا إشكال في الحدّ ، وعدم التشخيص حال الارتكاب غير مضرّ بعد شمول الدليل للعلم الإجمالي مثل : « فَاَجْلِدُوا » ^(١) ونحوه .

ب - وإن ارتكب البعض وتبيّن بعد ذلك كونه ذا الحدّ ، ففيه احتمالان : الحدّ ، لأنّه أتى به عالماً عامداً ، وعدم الحدّ ، لأنّه شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات .

ج - وإن ارتكب البعض وتبيّن بعد ذلك كونه غير ذي الحدّ ، فلا حدّ ، لأنّه ليس سوى التجري الذي لا حرمة شرعية له - على المشهور - .
وهل فيه تعزير ؟
فيه تفصيل موكول إلى الفقه .

ومنها : الضرر الديني ، وهو ممنوع صغرى وكبرى .
أمّا الصغرى : فلعدم التلازم بين تحمّل الضرر الديني وبين الحرمة الشرعية - على ما هو الأصل من عدم الحرمة إلّا ما خرج من الثلاثة : القتل ، وإتلاف العضو ، والأضرار العظيمة - .

وأما الكبرى : فلمنع الوجوب الشرعي للدفع إلا ما خرج ، كما تقدّم الآن .
ومنها : المفسدة - على قول العدلية : من التلازم بين الحرام والمفسدة - فهل
يجب دفع احتمال المفسدة ؟

الجواب : كلاً ، كبرى ، وذلك لأنها كالحرام المحتمل نفسه ، وسيأتي في
الملاحظة الثالثة إن شاء الله تعالى .

نعم ، الإشكال صغرى - كما في الأصول^(١) - لا يخلو من غموض ، للتلازم
بين الحرام والمفسدة ، فاحتماله احتمالها ، وبالعكس .

وأخصّية المفسدة ، لأوسعية التكليف لضرب القانون - كما مثّل له بتغسيل
رسول الله ﷺ ونحوه - غير تامّ ، إذ خلاف القانون بنفسه مفسدة ، والمفسدة أعمّ
من المتعلّق وغيره .

وأعمّية المفسدة ، للتسهيل ونحوه في أمثال : « لولا أن أشقّ على
أمّتي »^(٢) هو غلبة مصلحة التسهيل ، فكأنّه لا مفسدة ، للكسر والإنكسار ،
فتأمل .

الملاحظة الثالثة

في كبرى وجوب دفع الضرر

الملاحظة الثالثة : في كبرى قاعدة : « وجوب دفع الضرر المحتمل » هذه
الكبرى من المستقلّات العقلية - لا الذاتيات نظير قبح الظلم ، الذي لا يستدلّ له
إلا بصغراه - لأنّ العلة هي الظلم بالنفس ، وتحقّق هذه العلة متوقّف على

(١) الأصول : ج ٢ ص ١٥٣ .

(٢) الكافي : ج ٣ ص ٢٢ ، ح ١ باب السواك .

مقدّمات :

منها : كون الضرر بالغا .

ومنها : كون الاحتمال متناسبا مع حجم الضرر .

ومنها : كون حجم الظلم موجبا للالزام العقلي بدفعه .

ولكي تكون القاعدة كلىة ينبغي تبديل « الوجوب » فيها إلى « حسن »

نظير ما يقال « بحسن العدل » لا « بوجوبه » عقلا ، ومع الحسن - لا الوجوب - ينتهي البحث من أصله .

أما مع تسليم الكبرى على نحو الوجوب العقلي ، فلا محيص عن الالتزام به ، للتنجّز العقلي في مورده .

اللهمّ إلا إذا كان مؤمّن شرعي من إجماع أو غيره ، كما ادّعي في الشبهة

الموضوعية والوجوبية .

فالشبهتان خرجتا بدليل ، ولا يمكن الاستناد إليهما في عدم الوجوب

العقلي في التحريمية أيضاً ، كما صنعه بعضهم حيث استدللّ على عدم الوجوب

العقلي لدفع الضرر المحتمل في التحريمية ، بعدم وجوبه في الوجوبية

والموضوعية .

وقد تقدّم منّا : الوجوب العقلي في الوجوبية ، كالنظر في أدلة مدّعي

النّبوة ، والفحص عن الحكمة حتّى الوجوبية ، وكذا الموضوعية ، كالسواد

المحتمل أن يكون إنساناً محقون الدم ، أو حيواناً مهدور الدم .

الاستدلال للبراءة بالاستصحاب

الخامس من أدلة البراءة عند الشك في الالتزام : استصحاب البراءة ، وقد حكى الاستدلال به عن جمهرة من المحققين السابقين واللاحقين ، كالمحقق في المعبر ، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد ، وصاحب الوافية ، والوحيد البهبهاني رحمهم الله وآخرون .

وحاصل تقرّيات الاستصحاب هنا ترجع إلى ثلاثة :

تقرّيات ثلاثة

١- استصحاب عدم التكليف المتيقّن قبل البلوغ .

٢- استصحاب عدم جعل التكليف المتيقّن قبل الشرع ، أو أوّل الشرع قبل التشريع ، أو عدم المجعول .

٣- استصحاب عدم التكليف المتيقّن قبل تحقّق موضوع التكليف المشكوك ، أو قبل تحقّق قيوده : كالوقت في الموقّعات ، والنصاب في الزكاة ، والسنة في الخمس .

والأوّل والأخير ، من استصحاب عدم المجعول ، والوسط من استصحاب

عدم الجعل .

التقريبات الثلاثة والإشكال عليها

وقد أشكل في كل هذه التقريبات بإشكالات مشتركة ، أو مختصة .

إشكالان مشتركان

أما المشتركة ، فإشكالان :

أول الإشكاليين المشتركين

أحدهما : إنَّ المستصحب يجب أن يكون حكماً شرعياً ، أو موضوعاً لحكم شرعي ، ليصحَّ التعبد به ، ولا يصحَّ التعبد إلا في مجعول المولى ، أو متعلق بمجعله ، وعدم الحكم ليس بمجعول ، ولا موضوعاً لمجعول .

وقد نقل عن الشيخ هذا الإشكال ، واستغربه في المصباح ، من حيث إنَّ الشيخ رحمته الله قائل بجريان الاستصحاب حتّى في العدم الأزلي ، فكيف يستشكل في المقام ؟

وفيه : إنَّ الاستغراب ليس في محله ، إذ العدم الأزلي أعمّ من الحكم ، فليس عدمه عدم الحكم ، كما في مثل القرشية ، فالقول بجريان الاستصحاب في العدم الأزلي لا يلزم جريانه في عدم الجعل أو المجعول .

والجواب : إنّه لا يشترط في الاستصحاب - ولا في غيره من المجعولات المولوية - أكثر من أن يكون المورد قابلاً للتصرف المولوي بالتنجيز أو التعذير ، وهذه القابلية كما توجد في الجعل والمجعول الشرعيين ، كذلك توجد في التعبد بعدمهما .

وبعبارة أخرى : يجب في الاستصحاب أن يكون للتعبد أثر حتّى لا يكون

الجعل لغواً ، وهذا أعم من الحكم وموضوعه .

ثاني الإشكاليين المشتركين

ثانيهما : ما ذكره المحقق النائيني رحمته الله من أن ترتب الأثر الشرعي على أنحاء

ثلاثة :

١ - فقد يترتب على الواقع ، كالحكم بخلاف ما أنزل الله تعالى .

٢ - وقد يترتب على الشك - بما هو شك - كإسناد ما لا يعلم أنه من الدين

إلى الدين .

٣ - وقد يترتب على الواقع المستصحب ، كالطهارة المترتبة على عدم

الملاقاة .

ومجرى الاستصحاب : الثالث فقط ، إذ الأول من أردأ أنحاء تحصيل

الحاصل .

والثاني لا يكون فيه الواقع موضوعاً للأثر .

وفيه : إنه خلط بين معنيين من الأثر ، فقد يراد بالأثر الحكم الذي يكون

إثباته بالتعبد ، وقد يراد به الأثر العملي بمعنى التنجيز والإعذار .

والأول : لا يكون إثباته بالاستصحاب إلا ظاهرياً تعبداً ، لأنه من آثار

المستصحب دون الاستصحاب .

والثاني : يكون إثباته بالاستصحاب واقعاً ووجدانياً ، لأنه من آثار التعبد

الثابت وجداناً .

إشكالات مختصة

وأما الإشكالات المختصة ببعض التقريبات الثلاثة ، فهي كالتالي :

إعترضان على التقريب الأول

اعترض على التقريب الأول - وهو استصحاب ما قبل البلوغ -

باعتراضين :

الاعتراض الأول

الأول : اختلاف المستصحب في القضيتين : المتيقنة والمشكوكة ، فالعدم - الذي هو المستصحب في القضيتين - في المتيقنة هو العدم لعدم المقتضي للتكليف ، لقصور الصبي وعدم قابليته للتكليف ، والعدم في القضية المشكوكة هو العدم مع وجود المقتضي ، لقابلية البالغ للتكليف ، فلا تمامية لشروط الاستصحاب .

ويجاب عليه نقضاً : بالصبي الذكي المقارب للبلوغ ، حيث إنه كامل الاقتضاء للتكليف ، بل ربما يكون أشدّ اقتضاءً من بعض البالغين البسطاء ، وإنّما رفع الشارع عنه التكليف امتناناً ، أو ضرباً للقانون ، ونحو ذلك .

وحلاً : بأنّ العدم - في عدم الملكة - وإن اختلف باختلاف ملاكاته وأسبابه ، إلّا أنّ ما هو ملاك الاستصحاب من الموضوع العرفي واحد في القضيتين : المتيقنة والمشكوكة ، ويستظهر ذلك باستصحاب عدم الزوجة من قبل البلوغ لبعده ، وباستصحاب عدم شراء الدار من قبل الغنى لبعده ، وهكذا .

الاعتراض الثاني

الثاني : إنّ الموضوع مختلف في القضيتين ، فالموضوع في المتيقّنة : الصغير بما هو صغير ، وفي المشكوك : الكبير بما هو كبير ، فكيف يستصحب حكم موضوع ، لإثبات حكم موضوع آخر ؟
وفيه : إنّ الإباحة على ثلاثة أقسام :

١ - إباحة لا إقتضائية ، وهي الإباحة قبل البلوغ .

٢ - إباحة إقتضائية ، وهي الإباحة بعد البلوغ للمباحات الشرعية ، كالماء

ونحوه .

٣ - إباحة المحرّمات الواقعية بملاك رفع القلم ، كإباحة شرب المتنجّس

غير الضارّ ، وإباحة مسّ كتابة القرآن بدون طهارة ، وإباحة الصلاة بدون طهارة ، وهكذا .

فالأولى : مرتفعة بالبلوغ قطعاً .

والثانية : مشكوكة الحدوث بعد البلوغ .

والإباحة بهذين المعنيين يكون استصحابها من قبيل القسم الثالث من

استصحاب الكلّي ، الدائر أمره بين مقطوع الزوال ، ومشكوك الحدوث .

والثالثة : لا تجري لتقيدها بالصبا ، وتبدّل الموضوع .

فيبقى الكلّي بين الأولين - على القول بجريانه في القسم الثالث -

والجامع : الإباحة ، وتترتب الآثار للكلّي ، ولا تترتب آثار الشخصين ، لزوال

الأولى قطعاً ، والشكّ في حدوث الثانية ، كما لا يخفى .

وكذا يبقى استصحاب الأولى ، إنّ قلنا بأنّ اللا إقتضائي من الإباحة الثابتة

قبل البلوغ ، ليس الصباوة قيداً لها ، بل هي ظرف ، وهي إباحة ثابتة في حق هذا الشخص في هذا الظرف ، فتأمل .

إيرادان على التقريب الثاني

وأورد على التقريب الثاني لاستصحاب البراءة بأمرين :

أول الإيرادين

أحدهما : ما عن المحقق النائيني : من أنّ الاستصحاب لا يجري في عدم الجعل ، ولا الجعل ، إذ الأثر المترتب عليهما من التنجيز والإعذار إنّما يترتب بواسطة المجعول ، وعدم المجعول ، فيكون مثبتاً ، للتلازم العقلي بين الجعل والمجعول ، وبين عدم الجعل وعدم المجعول .

وفيه - مضافاً إلى عدم جريان هذا الإشكال في استصحاب عدم المجعول - : إنّ التنجيز والإعذار يترتبان على كلّ واحد من السبب والمسبّب ، فعدم الجعل أثره : الإعذار ، والجعل أثره : التنجيز ، وكذا المجعول ، فإذا كان مانع عن إحراز المجعول ، كفى إحراز الجعل - إثباتاً أو نفيّاً - في إثبات التنجيز والعذر . مع أنّ ما نحن فيه من الوساطة الخفية ، التي يجري جمهرة - منهم : الشيخ الأنصاري رحمه الله - الاستصحاب معها ، وإن كان على مبنى المحقق النائيني لا يجري الاستصحاب حتّى معها .

ثاني الإيرادين

ثانيهما : إنّ عدم الجعل المتيقّن هو العدم الأزلي المستمرّ إلى قبيل التشريع ، وهو عدم غير منسوب للمولى ، فلا يثبت به العدم المنسوب إلى المولى

«العدم النعتي» لأنّ التلازم بينهما عقلي، ينشأ من التلازم بين عدم وجود حرمة، وبين عدم تحريم المولى .

وفيه - مضافاً إلى أنّ هذا الإشكال كبروي مبنوي ، فالقائل بحجّة الاستصحاب في العدم الأزلي لا يضرّه ذلك :- إنّ في كثير من المسائل يثبت العدم في أوائل الشريعة أيضاً ، على نحو العدم النعتي ، خصوصاً في الأحكام التي لم يُبينها النبي ﷺ .

سلامة التقريب الثالث عن الإشكال

وأما التقريب الثالث لاستصحاب البراءة ، وهو : استصحاب عدم التكليف قبل تحقّق موضوع التكليف المشكوك ، أو قبل تحقّق قيوده ، كالنصاب في الزكاة لمثل مال التجارة - حيث نسب إلى جمع من الأصحاب كالصدوقين وغيرهما ، الوجوب - فيستصحب عدم وجوب الزكاة المتيقّن قبل النصاب ، لما بعد النصاب .

وكالسنة التي هي من قيود الخمس في الفوائد ، فإذا شكّ في الخمس في الهدية ، وفي الخمس نفسه ، فيستصحب عدم الخمس قبل السنة ، لما بعد السنة . فلم أجد من استشكل في الاستصحاب بهذا التقريب .

إلاّ أنّه ربما يتوهم إشكال تبدّل الموضوع ، لأنّ جعل الشارع النصاب موضوعاً للزكاة ، والسنة قيداً للخمس ، ينبئ عن كون كلّ من النصاب والسنة ، موضوعاً آخر عند الشارع .

لكنّه ليس بشيء ، بعد التسالم على أنّ الوحدة المعتمدة في موضوع الاستصحاب عرفية ، لا دقيّة ، ولا دليلية ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بحث ذلك

في الاستصحاب .

خلاصة الكلام

والحاصل : إن الاستصحاب - لإثبات البراءة من التكليف عند الشك فيه - صحيح بتقريباته الثلاثة ، بمعنى الأصل التنزيلي ، دون الأصل غير التنزيلي .

تقريب رابع

ثم إن المحقق العراقي رحمته الله في المقالات : استدلّ على البراءة بالاستصحاب أيضاً ، ولكن بتقريب رابع ، وهو : استصحاب عدم اللزوم الظاهري ، إذ ما تقدّم من الصيغ الثلاث والتقريبات الثلاثة للاستصحاب وهي : استصحاب ما قبل التشريع ، وما قبل البلوغ ، وقبل تحقّق الموضوع أو قبل تحقّق بعض قيود الموضوع ، كلّها كانت من استصحاب عدم اللزوم الواقعي ، إذ المتيقّن السابق في جميعها : البراءة الواقعية ، وعدم وجود إلزام في الواقع .

فتكون هذه صيغة رابعة وتقريب رابع للاستصحاب .

والظاهر : تمامية أركان الاستصحاب وشروطه في هذه الصيغة وهذا التقريب أيضاً .

ومفادها : إنّه عند استصحاب عدم الحرمة الواقعية لشرب التتن - مثلاً - هل علينا اجتناب ظاهري عنه ؟ وحيث إنّه مسبوق بعدم الوجوب فيستصحب .

أقول : في موارد وجود حكم للشارع ظاهراً في مقابل الحكم الواقعي ، كالأحكام الثانوية مثل التقية ، وما يوجب أذى الوالدين ، ونحوها ، يصحّ التمسك باستصحاب عدم الحكم الثانوي ، كاستصحاب عدم الحكم الأوّلي ، إلّا أنّ التعبير

عنه بالظاهري غير مألوف ، لأنه - كما عبّر المحققون عنه - حكم واقعي لنفس الموضوع السابق ، لكن مقيداً بقيد .

وأما في غير ذلك ، فعلى القول بعدم وجود حكم ظاهري في مقابل الواقعي ، وإنما الموجود صرف التنجّز والتعذّر - كما عليه المحققون المتأخرون ، ومنهم : المحقّق العراقي نفسه - فأیّ معنى لاستصحاب عدم اللزوم الظاهري ، غير عدم تنجّز الواقع - على فرض وجود إلزام واقعي - ؟

تتمّات الاستدلال للبراءة بالاستصحاب

التتمّة الأولى

الأولى : بناءً على إطلاق حجّية الاستصحاب للعدميّات ، وعدم اختصاصها بالوجوديات ، أيّ فرق بين استصحاب الإشتغال واستصحاب البراءة ، حيث يتمسكون بالأوّل في ثنايا الفقه ، فليستدلّ بالثاني أيضاً ؟ مثلاً : عند الشكّ في إطلاق حجّية أصالة الصحّة لمورد الشكّ في أصل الإتيان بالعمل - على نحو كان النامّة - يصحّ التمسك ببقاء الإشتغال باستصحابه . كذلك عند الشكّ في تعلق فوائت الميّت بغير الولد الأكبر - عند تقصير الأكبر وتركه ، أو موته - يصحّ التمسك باستصحاب براءة ذمّة غير الأكبر .

وكما يصحّ التمسك للاستصحاب في الأحكام الجزئية ، يصحّ التمسك به في الأحكام الكلّية ، اللهمّ إلّا على القول بعدم جريانه في الكلّية ، وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى في تنبيهات الاستصحاب ، وذلك غير خاصّ بالبراءة ، بل يعمّ الإشتغال أيضاً ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمّة للبحث عند بيان الفرق بين استصحاب البراءة ، وأصل البراءة غير التنزيلي .

التتمة الثانية

الثانية : ربما أشكل بأنه إن تمّ جريان الاستصحاب -بأية واحدة من الصيغ الثلاث المتقدّمة ، من استصحاب الجعل ، أو المجعول - للبراءة ، كان رافعاً لموضوع البراءة ، لجريان الاستصحاب في جميع موارد الاستصحاب ، فيلزم من جريان الاستصحاب إلغاء البراءة ، لحكومته عليها .

وبعبارة أخرى : يصبح الاستدلال للبراءة بما يلغي البراءة .
وأجيب أولاً : فليكن ، إذ المهم بيان التأمين ، سواء كان بأصل البراءة ، أم بأصل الاستصحاب .

وفيه : إنّ ذلك خلاف ظاهر أدلّة البراءة - بل صريح بعضها ، أو المجموع من حيث المجموع منها لا أقل - فإنّها دالّة على أنّ التأمين بملاك الشكّ وعدم العلم ، لا بملاك سبق عدم : عدم الحكم ، فانظر إلى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(١) و «رفع ما لا يعلمون»^(٢) و «ما حجب»^(٣) و «الإجماع» و «قبح العقاب بلا بيان» .

وثانياً : لا يلغو البراءة نهائياً ، لوجود موارد لا يتمّ الاستصحاب فيها ، نذكر بعضها ، وما فيه من المناقشة :

(١) الطلاق : ٧ .

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

(٣) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٣ .

موارد لا يتم الاستصحاب فيها

أ - مورد الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، فإنه تجري فيه البراءة عن الأكثر دون الاستصحاب ، إذ أصل التكليف يعلم بجعله ، واستصحاب عدم التقييد بالجزء أو الشرط معارض باستصحاب عدم الإطلاق .

ويناقش في جريان استصحاب عدم الإطلاق :

١ - إذ لا يثبت التقييد بهذا الاستصحاب ، لكونه مثبتاً .

٢ - ولا يثبت أثر التقييد به ، لأن موضوعه التقييد ، لا عدم الإطلاق .

هذا إن جعلنا الإطلاق أمراً وجودياً ، وإن جعلناه عدمياً - وهو عدم

التقييد - فلا موضوع لاستصحاب عدم الإطلاق ، بل المستصحب عدم التقييد ولو بنحو العدم الأزلي .

ب - مورد كون الأثر المطلوب مترتباً على الإباحة بعنوانها - دون عدم

الإلزام - فإنه يترتب على البراءة والحل ، دون استصحاب عدم الإلزام .

وفيه : إن الاستصحاب لا مانع من إجراءاته بالصيغ الثلاثة لموضوع

الإباحة ، وهي : استصحاب الإباحة الثابتة قبل التشريع ، والإباحة الثابتة قبل

البلوغ ، والإباحة الثابتة قبل تحقق الموضوع ، أو قيده .

ج - مورد كون الاستصحابيين متعارضين ، كما إذا تواردت حالتان

متضادتان ، أو متناقضتان ، كطهارة ونجاسة الآنية ، فيتساقط الاستصحابان ،

وتصل النوبة إلى أصل البراءة عن النجاسة .

وكتغير الموضوع ، كما إذا كان مال لزيد زماناً ، ولعمرو زماناً ، فشك عمرو

في السابق واللاحق ، فيتساقط الاستصحابان ، وحينذاك تجري البراءة عن

الحرمة لأيّ واحد منهما سبق إليه .

وأشكل عليه : بأنّه لا مسرح له في الشبهات الحكمية الكلية ، وإنّما مسرحه ينحصر في الشبهات الموضوعية ، والحكمية الجزئية ، وهو غير كافٍ في مثل مبحث البراءة بهذا الطول والعرض ، في الفقه والأصول .

التمّة الثالثة

الثالثة : هناك فرق بين استصحاب البراءة ، وبين أصل البراءة ، وهذا الفرق يوجب تباين مورديهما ، بحيث لا يمكن جمعهما في مصداق واحد ، وذلك لأنّ موضوع الاستصحاب هو المشكوك ولا دخل للشكّ - بما هو - فيه وإن كانا لا يفترقان وجوداً ، فالتعبد الاستصحابي - سواء عند الشرع ، أم عند العقل ، أم عند العقلاء - منوط بالمشكوك ، فالبراءة السابقة سواء قبل التشريع ، أو قبل البلوغ ، أو قبل وجود موضوعهما ، أو قيد أو شرط من قيودها وشروطها ، هذه البراءة السابقة المتيقّنة ، هي مشكوكة البقاء ، والتعبد الاستصحابي حكم لهذا المشكوك . وهذا بخلاف أصل البراءة - الأصل غير التنزيلي - فإنّ موضوعه نفس الشكّ ، ولا دخل للمشكوك فيه ، والمشكوك إنّما هو الحكم الواقعي ، الذي تعلّق به الشكّ .

فالشكّ في الحرمة الواقعية - لشرب التتن مثلاً - هذا الشكّ نفسه هو الموضوع « للرفع »^(١) و « الحجب »^(٢) ونحوهما من الأدلّة الدالّة على التعبد بأصل البراءة .

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

(٢) الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٣ .

والمشكوك - وهو الحرمة الواقعية - لا دخل للبراءة فيه .

نتيجة البحث

وعليه : فلا استدلال لأصل البراءة - بمعنى الأصل غير التنزيلي الذي لا ربط له باليقين السابق - بالاستصحاب ، استدلال لموضوع بموضوع آخر لا ربط بينهما .

نعم ، إذا لم يجر استصحاب البراءة في موردٍ ، لتعارض ، أو تبدل الموضوع ، أو عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، أو كان الشك سارياً ، أو نحو ذلك انفسح المجال لأصل البراءة .

أما مع جريان استصحاب البراءة ، فلا موضوع لأصل البراءة ، لأن مفاد التعبد الاستصحابي تنزيل المشكوك منزلة المتيقن السابق ، ومع هذا التنزيل لا شك - تعبدًا - حتى يحكم في موردته بالبراءة .

والحكم بأصل البراءة في مورد استصحابها من أردأ أقسام تحصيل الحاصل ، لأنه تحصيل بالأصل غير التنزيلي ، لما هو حاصل بالأصل التنزيلي ، ومثله ما إذا حكمنا بطهارة شيء - كان متيقن الطهارة سابقاً مشكوكها فعلاً - لأجل أصل الطهارة .

إشكال وجواب

إن قلت : كيف لا يصح التمسك لأصل البراءة بالاستصحاب ، ويتمسك له بالأدلة الأربعة ؟

قلت : لأن الأدلة الأربعة دلت على أصل البراءة - من غير ملاحظة الحالة

السابقة - فقله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(١) يكون الحكم : « عدم التكليف » أي : البراءة ، محمولاً ، لما لم يؤت الله عبده ، يعني : الشك في الواقع مع عدم ملاحظة الحالة السابقة .

وكذلك حديث الرفع ، ظاهر في رفع الإلزام عن الجهل بالواقع من غير ملاحظة الحالة السابقة .

وهكذا الإجماع دلّ على أنّ الشك في الحكم الواقعي موضوع لعدم تنجز الواقع .

وأيضاً مقتضى قبح العقاب بلا بيان ، ظاهر في أنّ عدم البيان بنفسه تمام الموضوع للقبح .

خلاصة الجواب

والحاصل : إنّ دلالة الأدلة الأربعة على أصل البراءة ، لا يلازم دلالة الاستصحاب عليه .

نعم ، الاستصحاب يدلّ على البراءة ، لكنّها البراءة التنزيلية ، ولا يدلّ على البراءة بمعنى البراءة غير التنزيلية .

وبينهما فرق ، وفارق .

أمّا الفرق : فقد تقدّم .

وأمّا الفارق : ففي آثار الأصل التنزيلية والأصل غير التنزيلية ، على ما يأتي بحثه إن شاء الله تعالى .

حاصل الكلام

والحاصل : إنّه لا إشكال في أنّ الاستصحاب حاكم على الأصول غير التنزيلية الشرعية ، ومنها : البراءة الشرعية ، لأنّه ينفي موضوعها تعبدًا ، فلا استصحاب علم تعبدي ، فينتفي الجهل به .

وارد على الأصول غير التنزيلية العقلية ، ومنها : البراءة العقلية ، لأنّه ينفي موضوعها واقعًا - لكن بالتعبد - فلا استصحاب بيان شرعي واقعًا - تعبدًا - فينتفي به عدم البيان واقعًا .

إذن : فلا يصحّ جعل الاستصحاب دليلًا لما لا وجود له معه - وجدانًا أو تعبدًا - .

نعم ، كما يدلّ الأصل غير التنزيلي على البراءة ، فكذاك يدلّ الاستصحاب عليها ، فكلّما كان في أحدهما إشكال ، بقيت الحجّة على البراءة قائمة ، لأنّ الطولية لا تمنع ذلك ، وإنّما تمنع الاجتماع فتدبرّ .

التتمة الرابعة

الرابعة : أشكل على استصحاب عدم جعل التكليف : بأنّه معارض باستصحاب عدم جعل الإباحة - للعلم الإجمالي بجعل أحد الأحكام الخمسة في كلّ واقعة - فيتساقط الاستصحابان ، فلا استصحاب يدلّ على عدم التكليف . إذن : فلا يصحّ الاستدلال للبراءة بالاستصحاب .

وأجاب عنه بجوابين غير تامّين ، فليلاحظ .

وربما يجاب عنه بأمور :

أحدها : مثل هذا الإشكال لا ينبغي ممّن يقول بعدم جعل الإباحة ،

ويحصر الأحكام التكليفية في أربعة : « الوجوب ، والحرمة ، والإستحباب ، والكراهة » لأنّه على المبنى ليست الإباحة مجعولة ، حتّى يكون لها يقين سابق بالعدم ، وشكّ لاحق في جعلها .

ثانيها : العلم الإجمالي بأنّ آيّة واقعة لا تخلو من أحد الأحكام الخمسة ، إنّما هو بعد التشريع ، وبعد البلوغ ، وبعد تحقّق موضوع الحكم وقيوده ، وأمّا قبل ذلك ، فمعلوم العدم ، وذلك العلم بالعدم يستصحب .

وبعبارة أخرى : المتيقّن السابق ، سابق على العلم الاجمالي .

ثالثها : إنّ استصحاب عدم جعل الإباحة مثبت - لأنّه لا يثبت به ضده وهو الإلزام - فلا يجري ، فلا معارض لاستصحاب عدم جعل الإلزام .

إيراد وردّ

إن قلت : يكفي إثبات عدم الإباحة لترتيب العقاب على فعله ، فإنّ موضوع العقاب إتيان غير المباح .

قلت : موضوع استحقاق العقاب هو : العصيان ، والمخالفة ، ونحوهما من العناوين الوجودية - عقلاً وشرعاً - دون الأمر العدمي - عدم الإباحة - نظير عدم الليل الذي ليس موضوع الصوم ، بل موضوعه : النهار ، فتأمّل .

رابعها : إنّ استصحاب عدم الإباحة إن أُريد به نفي الأمن من العقاب ، فموضوع الأمن ليس الإباحة فقط ، بل نفي الإلزام كافٍ فيه ، وإن أُريد به التنجيز ، فموضوعه الإلزام ، ولا يثبت الإلزام بنفي ضده وهو : الإباحة ، لأنّه مثبت كما تقدّم .

التتمة الخامسة

الخامسة : هل يجري استصحاب البراءة في الشبهة الموضوعية كما يجري في الشبهة الحكمية ؟

وجهان ، وقولان :

١ - قول بالجريان .

ووجهه قد يكون باستصحاب العدم قبل الموضوع - من الصيغ الثلاث والتقريبات الثلاثة - لأنّ المشكوك الخمرية لم يكن خمراً في زمان - ولو من باب السالبة بانتفاء الموضوع - فيستصحب عدم الخمرية ، فتأمل .

وأما توجيهه باستصحاب عدم الجعل - مع أنّ الشكّ في الموضوع شكّ في المجعول ، لا الجعل - بلحاظ أنّ كلّ فرد من أفراد الموضوع الخارجي له حصّة من الجعل الكلّي ، فيرجع الشكّ في الموضوع إلى الشكّ في شمول الجعل لهذا الفرد وعدم شموله ، فيستصحب عدم شمول الجعل لهذا الموضوع .

فمحل إشكالٍ : إذ تعدّد الموضوع إنّما يوجب تعدّد المجعول ، لا تعدّد الجعل ، فسواء كان هذا مصداقاً للخمر أم لا ، جعل الخمرية لا يتعدّد .

فالجعل لا يزيد ولا ينقص بتكثّر أفراد موضوعه ، وعدم تكثّرها .

٢ - وقول بعدم الجريان ، لما ذكر من الإشكال على القول بالجريان .

التتمة السادسة

السادسة : ذكر المحقّق العراقي رحمه الله في تقرير بحثه^(١) : « ما أفيد من

الإشكال على استصحاب البراءة بعدم الفائدة فيه بعد حكم العقل بالبراءة لقبح العقاب بلا بيان ، واستتباعه للقطع بعدم استحقاق العقوبة الذي هو المطلوب من الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة .

« فمدفوع بما حَقَّقناه في محلّه : من ورود الاستصحاب على قاعدة : « قبح العقاب بلا بيان » فإنّه من جهة كونه مثبتاً لنفي الواقع يكون بياناً على النفي ، فيرتفع به « عدم البيان » الذي هو موضوع القاعدة . »

ثمّ قال ﷺ : « نعم لو كان المراد من عدم البيان هو : خصوص البيان على التكليف - أو ما بحكمه - لا مطلق البيان ، ولو على العدم ، لا تُجبه الإشكال المزبور في جريان الاستصحاب ، لبقاء موضوع القاعدة حينئذ على حاله وعدم ارتفاعه بالاستصحاب ، فتجري القاعدة حينئذ ، وبجريانها لا يحتاج إلى استصحاب عدم المنع السابق ، لعدم ترتّب فائدة عليه . »

« ولكن الإلتزام بذلك مشكل ، فإنّ لازمه هو المنع عن جريان الأمارات النافية أيضاً ، لعدم ترتّب فائدة عليها مع حكم العقل بالبراءة ، وهو كما ترى . »

« مضافاً إلى أنّه يكفي في فائدته : معارضته مع ما دلّ على وجوب التوقّف والاحتياط ، كرواية التثليث ونحوها ، فإنّه لولا الاستصحاب لكانت تلك الأخبار واردة على القاعدة ، لصلاحيها للبيانية والمنجزية للواقع المجهول ، بخلاف ما لو قلنا بجريان الاستصحاب المزبور ، فإنّه موجب لسقوط ما دلّ على وجوب التوقّف والاحتياط إمّا بالحكومة - كما هو التحقيق - أو بالمعارضة ، فيرجع بعد سقوط الطرفين إلى قاعدة : قبح العقاب بلا بيان ، من دون احتياج في هذا المقدار إلى تعميم عدم البيان ، الذي هو موضوع قاعدة القبح بمطلق البيان ولو على عدم التكليف » انتهى بطوله لما فيه من الفائدة .

التتمة السابعة :

السابعة : لا فرق في جريان استصحاب البراءة بين موارد فقد الدليل ، كوجوب ردّ الوديعة قبل مطالبة المالك ، أو تعارض الأدلة ، أو إجمال الدليل حال كونه مردداً بين الإلزام وعدمه ، وهذا مرجعه إلى فقد الدليل .

وأما مورد الإجمال المردّد بين إلزامين ، أو إلزام مردّد بين متعلّقين ، فلا مجال لاستصحاب البراءة ، لأنّه علم إجمالي يجب الاحتياط فيه ، للعلم باشتغال الذّمة بأحد الإلزامين ، أو أحد المتعلّقين .

وفي كلّ ذلك لا فرق بين أن يكون المستصحب براءة قبل الجعل ، أو قبل البلوغ ، أو قبل الوقت ، أو قبل تحقّق الموضوع ، أو المشكوك من قيوده ، كما لا يخفى .

الاستدلال للبراءة ببناء العقلاء

السادس من أدلة البراءة عند الشك في الالتزام: بناء العقلاء .

ذكره جمع من المتقدمين على الشيخ الأنصاري رحمته الله أو معاصريه ، مثل عدد من تلاميذ شريف العلماء ، كالاسترابادي في تبيان الأصول^(١).

وحاصله : إنّ ديدن العقلاء وسيرتهم استقرّت على إجراء البراءة عند الشك في الإلزام - في غير ما أحرزت أهميته على فرض وجود الإلزام ، وغير ما أحرزت عدم أهميته على فرضه - بما هو هو .

وبعبارة أخرى : إنّ صرف احتمال العبد الإلزام المولوي لا يكون منجزاً - عند العقلاء - ما لم يتم بيان للإلزام .

والفرق بين دليل العقل : « قبح العقاب بلا بيان » وبناء العقلاء ، هو الفرق بينهما في سائر الموارد ، كالاستصحاب وغيره ممّا استدّلوا بهما له .

والكلام هنا في أصل هذا البناء ، وفي توفر شروط حجّيته في الشرعيات ، من الاتصال بعصور المعصومين عليهم السلام ، ونيل تقريرهم .

فربما يستشكل في جميعها :

(١) تبيان الأصول : ج ٣ ص ٦٥ مخطوط .

- ١- أمّا البناء فبانكاره، بل ادّعاء العكس، وهو البناء على الاحتياط، وهذا الأمر ملاكه سوق العقلاء في تعامل بعضهم مع بعض.
- ٢- وكذا الإشكال في توقّر شروط حجّية هذا البناء، وأنّه هل هناك دليل على اتّصاله بزمان المعصومين عليه السلام خلفاً بعد سلف، وهل يتمّ في ذلك إحراز تقريرهم عليه السلام لهذا البناء، من باب لو كان خلاف منهم عليه السلام لبان.

الاستدلال للبراءة بأدلة غير تامّة

ثمّ إنّ استدلال البراءة بأدلة أخرى غير تامّة صغرى أو كبرى ، أو صغرى وكبرى معاً .

أول الأدلة غير التامّة

فمنها: ما ذكره الشيخ رحمه الله في الرسائل تبعاً لجمهرة من المتقدمين عليه على اختلاف تقاريرهم ، وهو بتهذيب وتلخيص على ما يلي :
الاحتياط كلاً في الشبهات عسر منفي وجوبه في الشريعة ، وجزئياً لا دليل على التبعض .

وفيه أولاً : موارد الاحتياط ليست كثيرة حتّى يوجب العسر ، لأنّها فقد النص ، وتعارضه من غير دليل على الترجيح - دون إجمال الدليل ، مع الدوران بين الزامين ، أو بين متعلّقين لإلزام واحد ، ودون اشتباه الموضوع - والاحتياط فيها ليس عسراً إذ موارد فقد الدليل - الأعمّ من الخاصّ والعام - قليل كما هو واضح .

وموارد إجمال الدليل ، وتردّده بين الإلزام وغيره ، يكون حقيقة من مصاديق فقد الدليل .

وأما موارد تعارض الدليلين ، ففي معظم مصاديقه لا يجب الاحتياط ، وما يجب فيه الاحتياط قليل ، لأنّها على غير القول بالتساقط مطلقاً من الأقوال الثلاثة الأخرى في التعارض من التخيير ، والترجيح للمثبت مطلقاً ، والترجيح للراجع مطلقاً ، لا احتياط .

وعلى القول بالتساقط ، فلا تساقط في الخبرين المتعارضين - على المشهور - .

بل الحكم إمّا الترجيح ، أو التخيير ابتداءً ، أو بعد فقد المرجّحات - على الخلاف - .

فيبقى موارد تعارض غير الخبرين من الأدلة الأخرى ، وفيها بعد التساقط قد يكون المرجع الأصول الترخيصية - من براءة ، أو استصحابها ، أو أصل صحة ، ونحوها - فلا إلزام أصلاً ، وقد يكون من الدوران بين محذورين فالتخيير لا مناص منه ، وهو عقلي .

ومسرح الإحتياط فقط غير ذلك ، وهو ليس كثيراً بحيث يوجب عسراً ، كما لا يخفى على المتأمل .

ويؤيّد عدم حصول العسر للأخباريين القائلين بوجوب الاحتياط . وكذا للجميع في أطراف العلم الاجمالي في الشبهات الحكمية بأقسامها ، والموضوعية ، ولعلّها ليست أقل من موارد فقد الدليل ، أو تعارضه من غير ترجيح ونحوه ممّا ذكر آنفاً - فتأمل .

وفيه ثانياً : نفي العسر علّة للتشريع لا للحكم .

وثالثاً : العسر ناش من الجهل ، لا من صاحب الشريعة .

ورابعاً : مقتضى « تقدّر الضرورات بقدرها » : ارتفاع وجوب الاحتياط

عمّن عسر عليه - لا عن الجميع - وبمقدار حصول العسر لا ابتداءً وكلياً .

ثاني الأدلة غير التامة

ومنها : إنّ الاحتياط قد يتعذر للدوران بين المحذورين .

وفيه : إنّ الأخباريين لا يقولون فيه بالاحتياط ، وهو خارج عن محلّ الكلام .

ثالث الأدلة غير التامة

ومنها : ما ذكره العراقي تبعاً للطوسي والبغدادي في المحصول وغيرهم عليهم السلام من أنّ التكليف بما لا طريق إليه ، تكليف لا يطاق .
وفيه : الطريق الاحتياط .

رابع الأدلة غير التامة

ومنها : الاستقراء ، وهو : تتبّع الأفراد الداخلة تحت صنف ، وكون غالبها بوصف دون القليل الباقي ، أو تتبّع الأصناف ضمن نوع ، أو الأنواع ضمن جنس ، أو الجنس الداني ضمن الجنس العالي ، وهكذا .
كتتبّع أفراد الزنج - وهم صنف - وأنّ لونهم أسود ، فإذا شكّ في زنجي أنّه أسود ، يحكم بسواده .

وتتبّع أصناف الإنسان ، وأنّها أبيض اللون ، فإذا شكّ في صنف في لونه ، حكم ببياضه ، لغلبة الأصناف بهذا اللون .

وتتبّع أنواع الحيوان ، وأنّها تحرّك الفكّ الأسفل ، فإذا شكّ في نوع - كالتمساح - حكم بالغلبة .

وتتبع أجناس الجسم ، وأن غالبها يتأثر بالحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، فإذا شك في جنس - كالفولاذ - هل يتأثر بالحرارة ونحوها ، حكم بالتأثر .

وهكذا كل جنس بالنسبة إلى أعلى منه .

وفيما نحن فيه ، إذا شك في حرمة شيء - فرداً ، أو صنفاً ، أو نوعاً ، أو جنساً ، كشرب التتن الذي هو صنف من أصناف المشروبات - نلاحظ غالب المشروبات كالماء ، والشراب ونحوها ، نجدها مباحة ، ونحكم على شرب التتن بالإباحة ، للإستقراء .

وفيه - مضافاً إلى أن الإستقراء التام غير ممكن غالباً لغير المعصوم عليه السلام ، والناقص لا يوجب الاطمئنان غالباً - : إن ذاك حيث يكون الإستقراء حقيقياً ، لا فرضياً مثل الأنواع المتعددة تحت جنس ، والأصناف المتعددة تحت نوع ، ربما يكون مصاديق أحدها غالباً بشكل واحد ، ولكن مصاديق البقية لا تكون كذلك . مثلاً : الأحكام الخمسة المباح فيها أكثر من الحرام وحده ، أو أكثر من الواجب وحده ، ولكن المباح ليس أكثر من مجموع الواجب والحرام والمستحب والمكروه . فكيف يحكم في مثله بالإباحة ؟

وكذا الأبيض في أفراد الإنسان بالنسبة إلى الأسود أكثر ، ولكنه بالنسبة إلى جميع الألوان - من الأسود والأحمر ، والأصفر وغيرها - ليس أكثر .

إذن : الإستقراء ممنوع صغرى وكبرى نوعاً .

نعم إذا أوجب الإستقراء - في مورد - الاطمئنان الشخصي كان هذا الاطمئنان ، من هذا الشخص ، في هذا المورد حجة ، كما قد يرى من بعض الفقهاء في بعض المسائل ، والجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً .

تتمّة

صرّح الشيخ والمجدّد الشيرازي رحمتهما وآخرون عديدون في الأصول والفقه إفادة الإستقراء للإطمئنان في موارد عديدة، نذكر نماذج منها :

١ - قال الشيخ في الرسائل في بحث الإنسداد : « أمّا في غيرها (أي غير الأخبار) فلاّنه كثيرأ ما يحصل الاطمئنان من الشهرة ، والإجماع المنقول ، والإستقراء ، والأولية »^(١).

٢ - وقال الشيخ أيضاً في الاستصحاب في بيان الاستقراء لموارد الاستصحاب في الفقه : « والإنصاف : أنّ هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع ، وهو أولى من الإستقراء الذي ذكره غير واحد كالمحقّق البهبهاني وصاحب الرياض^(٢) أنّه المستند في حجية شهادة العدلين على الإطلاق »^(٣).

٣ - وقال الروزدري في تقرير أصول المجدّد رحمته : « ثمّ إنّ الاستقراء إن أفاد القطع بالمطلوب - كما هو الغالب - ولو بضميمة الأصول المذكورة ، فهو »^(٤).

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٥٠٧ .

(٢) الفوائد الحائرية : ص ٢٧٧ ، والرياض (الطبعة الحجرية) : ج ١ ص ٤٤٠ وج ٢ ص ٤٤١ .

(٣) فرائد الأصول : ج ٣ ص ٥٥ .

(٤) الروزدري : ج ١ ص ١٣٤ .

فهرست الكتاب

المستثنيات من أصل الحرمة.....	٥
خامس المستثنيات : الخبر الواحد	٥
المقدّمة وتمهيداتها.....	٥
الخبر الواحد ضمن أمور.....	١٠
الأمر الأوّل.....	١٠
المانعون عن حجّة الخبر الواحد وأدلّتهم.....	١١
الأمر الثاني	٢٠
المثبتون لحجّة الخبر الواحد وأدلّتهم.....	٢٠
الدليل الأوّل : الكتاب	٢٠
الآية الأولى : آية النّبأ الكريمة	٢٠
إشكالات ثلاثة	٢٧
الإشكال الأوّل.....	٢٨
الإشكال الثاني وأجوبة ثلاثة :.....	٣٠
الإشكال الثالث ضمن أمور :.....	٣٥
شبهة الواسطة في الخبر.....	٣٨

٤١	 الآية الثانية : آية النفر الكريمة
٤٤	 الآية الثالثة : آية الكتمان الكريمة
٤٦	 الآية الرابعة : آية السؤال الكريمة
٥٠	 الآية الخامسة : آية الأذن الكريمة
٥٣	 الآية السادسة : آية القوامين الكريمة
٥٤	 الآية السابعة : آية التبليغ الكريمة
٥٥	 الدليل الثاني : السنة الشريفة
٥٦	 صحيحة الحميري
٥٩	 روايات حجّة الخبر الواحد وطوائفها
٦٠	 الدليل الثالث : الإجماع
٦٥	 الدليل الرابع : العقل
٦٦	 هنا بحثان
٦٦	 أوّل البحثين
٦٦	 بحث التنجيز من وجوه
٧١	 ثاني البحثين
٧٢	 فوارقٌ عملية بين الحجّتين
٧٨	 جهات تنجّز التكليف
٧٩	 الدليل الخامس : السيرة المتشرّعية
٨٠	 الدليل السادس : السيرة العقلائية
٨٦	 الإشكال على السيرة العقلائية
٨٧	 أجوبة وردود

إيراد وإشكال ٩٣

الجواب عن الدور ٩٣

مخالفات ثلاث ٩٤

هنا أمور ٩٦

اختلاف النتائج باختلاف المباني ٩٨

الاستناد إلى مجموع الأدلة ١٠٣

تتمّات ١٠٤

التتمّة الأولى : الوثاقة الخبرية والمخبرية ١٠٤

التتمّة الثانية : الجبر والكسر الداليان ١٠٧

أقوال عديدة ١٠٧

التتمّة الثالثة : جبر الخبر المقطوع ١١٥

التتمّة الرابعة : تعارض المجبور مع المعتبر ١١٧

التتمّة الخامسة : الصحيح إذا أعرّض عنه ١١٨

التتمّة السادسة : الوهن الدالي ١١٩

البحث عن حجّة الظنّ وعدمها ١٢١

تمهيدات ١٢١

دليل الإنسداد ١٢٣

إيرادات فنية ١٢٤

مناقشة المقدّمة الأولى ١٢٤

مناقشة المقدّمة الثانية ١٢٥

مناقشة المقدّمة الثالثة ١٢٦

١٢٧	مناقشة المقدمة الرابعة
١٣٢	مناقشة المقدمة الخامسة
١٣٤	تنبيهات الانسداد
١٤٣	خاتمة مباحث الظن
١٤٣	الفائدة الأولى
١٤٣	الظن في أصول الدين
١٥١	الفائدة الثانية
١٥١	الظن من حيث الجبر والوهن والترجيح به
١٥٢	هنا مقامان
١٥٣	المقام الأول
١٥٣	الظن غير المعتبر وأقسامه الثلاثة
١٥٧	أطراف ثلاثة
١٦٧	أدلة الترجيح في التعارض السندي
١٦٧	الدليل الأول : بناء العقلاء
١٦٩	الدليل الثاني : قاعدة الاشتغال
١٧٠	الدليل الثالث : الإجماع
١٧٢	الدليل الرابع : الأقربى للواقع
١٨٢	المقام الثاني
١٨٤	البحث الثالث : الأصول العملية
١٨٤	المقدمة : تمهيدات أولية
١٩١	الجدول رقم « ١ » و « ٢ »

الجدول رقم « ٣ »	١٩٤
هنا ملاحظات	١٩٥
الشبهة الحكمية ووجه تقسيمها	١٩٨
أدلة البراءة	٢٠٢
الاستدلال للبراءة بالكتاب	٢٠٢
الآية الكريمة الأولى	٢٠٢
مقدمات الاستدلال بالآية الكريمة	٢٠٣
الآية الكريمة الثانية	٢٠٧
مطالب في الاستدلال بالآية الكريمة	٢٠٧
الآية الكريمة الثالثة	٢١٥
الآية الكريمة الرابعة	٢١٨
الآية الكريمة الخامسة	٢١٨
مناقشات	٢١٩
الآية الكريمة السادسة	٢٢٣
الاستدلال للبراءة بالسنة الشريفة	٢٢٥
حديث الرفع	٢٢٥
البحث في رواية الرفع من جهات	٢٢٥
بحوث ثلاثة	٢٢٩
الجدول رقم « ٤ »	٢٣٢
توابع	٢٣٧
الإشكالات	٢٤١

أجوبة وردود	٢٤٢
هنا أمور	٢٤٥
حديث الرفع وشرائط الوضع	٢٥٥
حديث الحجب	٢٥٦
حديث الحجب سنداً	٢٥٦
حديث الحجب دلالةً	٢٥٧
حديث الحجب من حيث التوابع والإشكالات	٢٦٠
الأول: شمول الحجب للشبهات الموضوعية	٢٦١
الثاني: حجب الإباحة	٢٦٢
الثالث: الاختصاص بالشبهة الوجوبية	٢٦٢
الرابع: العموم المجموعي	٢٦٣
موثقة مسعدة	٢٦٤
موثقة مسعدة سنداً	٢٦٥
موثقة مسعدة دلالةً	٢٦٥
موثقة مسعدة والملاحظات	٢٦٨
مفردة: «كل شيء»	٢٦٨
مفردة: «لك»	٢٦٩
مفردة: «حلال - وحرام»	٢٧٠
مفردة: «بعينه»	٢٧٠
حديث التوسعة	٢٧١
حديث التوسعة سنداً	٢٧١

٢٧٢	نماذج من عمل الفقهاء بحديث التوسعة
٢٧٦	حديث التوسعة دلالةً
٢٧٦	هنا نقاط للبحث
٢٧٩	حديث التوسعة والملاحظات
٢٨٣	حديث الاطلاق
٢٨٤	في سند حديث الاطلاق
٢٨٧	في دلالة حديث الاطلاق
٢٨٨	وَقَفَات في حديث الاطلاق
٢٨٨	الوقفة الأولى : في مفردة « كل شيء »
٢٩٠	الوقفة الثانية : في مفردة « مطلق »
٢٩٢	الوقفة الثالثة : في « يرد »
٢٩٦	الوقفة الرابعة : في « نهى »
٢٩٨	في ملاحظات حديث الاطلاق
٣٠٠	حديث الزواج في العدة
٣٠١	في حديث العدة سنداً
٣٠٢	في حديث العدة دلالة
٣٠٣	نفي عموم حديث العدة لجهات
٣٠٤	أُمُور غير تامة لتعميم الحديث
٣٠٧	في ملاحظات حديث العدة
٣١٠	صحيحة عبد الصمد
٣١١	في سند الصحيحة

٣١١	في دلالة الصحيحة
٣١٣	الصحيحة ومفردات ثلاث
٣١٣	المفردة الأولى: «أمرأ»
٣١٣	المفردة الثانية: «بجهالة»
٣١٣	أُمور تنفي إطلاق «بجهالة»
٣١٩	المفردة الثالثة: «لا شيء عليه»
٣٢٢	في الملاحظات في الصحيحة
٣٢٤	خبر الكفاية
٣٢٤	خبر الكفاية سنداً
٣٢٦	خبر الكفاية دلالة
٣٢٨	ملاحظات خبر الكفاية
٣٣٠	خبر المعرفة
٣٣٠	خبر المعرفة سنداً
٣٣١	خبر المعرفة دلالة
٣٣٦	خبر القبول
٣٣٦	خبر القبول سنداً
٣٣٧	خبر القبول دلالة
٣٣٨	إشكال وجواب
٣٤٢	روايات أخر
٣٤٤	الاستدلال للبراءة بالإجماع
٣٤٤	هنا نقاط

٣٤٩	الاستدلال للبراءة بالعقل
٣٤٩	مطالب أربعة
٣٤٩	أول المطالب
٣٤٩	تمهيدات
٣٥٣	ثاني المطالب
٣٥٣	الأدلة العقلية على البراءة
٣٥٣	الدليل الأول : قبح العقاب بلا بيان
٣٥٤	هنا مواقف
٣٥٤	الموقف الأول
٣٥٤	استحقاق العقاب وعدمه
٣٦٤	الموقف الثاني
٣٦٤	وجوه الاستدلال بقاعدة قبح العقاب
٣٧٣	الموقف الثالث
٣٧٣	النسبة بين قاعدة القبح مع أدلة الاحتياط
٣٧٤	ثالث المطالب
٣٧٤	هنا تنمّات
٣٨٢	رابع المطالب
٣٨٢	هنا تنبيهات
٣٨٤	الدليل الثاني : ظلم العبد للمولى وبالعكس
٣٨٥	كلام بعض المحققين
٣٨٨	الدليل الثالث : عدم احتمال الضرر

٤٣٠ بيان الأصول / ج ٢

ملاحظات ٣٨٩

الاستدلال للبراءة بالاستصحاب ٣٩٥

تقريبات ثلاثة ٣٩٥

تقريب رابع ٤٠٢

تتمّات الاستدلال للبراءة بالاستصحاب ٤٠٣

الاستدلال للبراءة ببناء العقلاء ٤١٤

الاستدلال للبراءة بأدلة غير تامّة ٤١٦

تتمّة ٤٢٠

فهرست الكتاب ٤٢١