القواعد الأُصوليّة

القواعد الأُصوليّة

لسماحة العلّامة الشيخ مهدي المصلي

بقلم
فاضل الشريف

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأُولىٰ
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م

المقدّمة

تفضّل بها شيخنا الأستاذ سماحة العلّامة الحجّة

الشيخ مهدي المصلي (حفظه الله)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله علىٰ محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، واللّعنة الدائمة علىٰ أعدائهم أجمعين من الآن إلىٰ قيام يوم الدين.

وبعد:

فإن هذه الأبحاث هي تحديد لرأينا فى المسائل الأصوليّة وعمدة ما اعتمدنا عليه فيها من الأدلّة، وقد صغناه علىٰ شكل قاعدة وإشارة إلىٰ دليلها ولم نعتمد فيه أسلوب الكر والفر ولا طرح الآراء ونقضها بل ندع ذلك كلّه للبحث الأُصولي المفصّل، وإنّما هو أقرب إلى تعليقة علميّة غير مبسوطة علىٰ كتاب يحتوي علىٰ مسائل أصوليّة طرحت باسم «القواعد الأصوليّة»، قام بتأليفه نخبة من فضلاء الحوزة العلميّة زادها الله شرفاً، وقد أضفنا له مسائل كثيرة وأعدنا صياغة مسائله لتتناسب مع رأينا في المسألة، ولتكون قواعد أصوليّة صالحة للتطبيق المباشر علىٰ مواردها، وقد تشرّفنا بإلقائها

علىٰ مجموعة من فضلاء الحوزة العلميّة فى المدينة المنوّرة زادها الله شرفاً، وقام سماحة العلّامة السيّد فاضل الشريف بتقريرها وتحبيرها، وقد وجدنا ما كتبه حاوياً لما ألقيناه ومستوعباً لما بحثناه، فنسأل الله له التوفيق وأن يستفيد من علمه هذا طلّاب فقه أهل البيت عليهم السلام، وأن يجعل الله ما سطرته يمينه نافعاً لنا وله يوم نلقاه إنّه سميع مجيب، وصلّى الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين.

مهدي المصلي

المدينة المنوّرة ٢٨ ـ شوّال ـ ١٤٢٨

مُقدَّمة

علم الأصول من العلوم التي أوليت عناية خاصّة من قبل أساطين العلم وأربابه، لما له من أهمية كبرى في مقام استنباط الحكم الشرعي من موارده، حتّى عُرِّف بتعاريف شتى بغية تقريبه وتوضيحه لمن يخوض في غماره، وغير خفي ما وقع بين الأعلام من الاختلاف في تعريف هذا العلم، ومن ضمن هذه التعاريف ما أورده الشهيد الصدر ﷺ في دروسه حيث قال: "علم الأصول هو العلم بالعناصر المشتركة لاستنباط جعل شرعي"، وما يهمنا في هذه السطور ليس هو القول بصحة التعريف أو عدم صحته، مع العلم بوقوع الاختلاف في تعريف نفس العلم، وإنّما المهم هو الإشارة إلى أن الأصوليين وإن اختلفوا في التعريف وفي مسائل شتى من هذا العلم، إلّا أنهم اتفقوا على انه أداةٌ لاستنباط الحكم الشرعي وما يهم طالب العلم هو الوصول للحكم الشرعي، لذا وضعت الكثير من الدراسات في هذا الفن مع ما تجدد من مسائله حتّى يقف الطالب على أصول المطالب العلمية المهمة، إلّا أنّه وخلال النظر إلى ما أورد من إشكالات، وما أجيب عنها قد يخفى على طالب العلم لب تلك المباحث العلمية والنكات المهمة، ولا يتحرى مورد النزاع ولا الرأي النهائي فيها بسبب كثرة الأقوال، وعليه كان لابد من وضع دراسة توضح تلك المطالب المهمة للحصول على ثمرة البحوث، ومن

خلالها يتسنى للمسألة أن تتبلور في ذهن الطالب، وهذا ما وجدته في هذه البحوث القيمة التي ألقاها شيخنا الأستاذ سماحة العلّامة الحجّة الشيخ مهدي المصلي (دامت بركاته) فجاءت على نمط القواعد وهي لب البحث ثم إيضاح تلك القواعد من خلال ذكر مداليلها وإردافها بالدليل مع التطبيقات التي ترد في المقام، فحرصت على تدوينها ومن ثم عرضها على شيخنا الأستاذ (حفظه الله) لاستدراك ما أغفله القلم، وتصحيح ما قد يقع من خطأ حين السهو والغفلة، وما توفيقي إلّا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

جوار الحضرة النبويّة المطهّرة
الرابع عشر من جمادى الأولىٰ
سنة ١٤٢٧ هجري

القسم الأوّل

مباحث الألفاظ

المبحث الأوّل :

الوضع

- وضع اللّفظ لذات المعنى
- تبعية الدلالة التصديقية للارادة
- التمسّك باطلاق المعنى الحرفي
- الحقيقة الشرعيّة
- الصحيح والأعم
- المشتق
- استعمال اللّفظ في أكثر من معنى
- الحقيقة والمجاز
- حقيقة الحكم
- الفهم العرفي

(١)
"وضع اللّفظ لذات المعنى"

نصّ القاعدة: الألفاظ موضوعة لذات المعاني لا للمعاني بما هي مراده.

مدلول القاعدة: أن الألفاظ موضوعة للمدلول التصوري، وليس للمدلول التصديقي كما هو رأي السيد الخوئي ﷺ، حيث يرى أنها موضوعة للمعاني المرادة، إلتزاماً منه بما يلزمه به مسلك التعهد.

دليل القاعدة:

١ ـ التبادر: حيث أنّه مع إطلاق اللّفظ، يتبادر ذات المعنى دون أن يتبادر معه الإرادة.

٢ ـ صحّة الحمل: حيث يصحّ أن تحمل قائم على زيد بذاتها، دون أن تستعمل القرائن لتصرف الألفاظ عن المعاني المرادة إلى ذات المعاني، ولو كانت موضوعة إلى المعاني المرادة، لكان لابد من القرائن الصارفة.

٣ ـ لزوم كون الوضع عامّاً والموضوع له خاصّاً، وذلك لأن الإرادة في كلّ استعمال تختلف عن الإرادة في الاستعمال الآخر، فلا بد أن يكون الموضوع له هو المعاني مع خصوصيات الإرادة في كلّ مورد، وهو خاص كما هو ظاهر.

(٢)
" تبعية الدلالة التصديقية للارادة "

نصّ القاعدة: الدلالة التصديقية تتبع الإرادة.

مدلول القاعدة: إن استفادة كون ما يستفاد من الكلام تصوراً هو ما يريد المتكلم إفهامه وهي الدلالة التفهيمية، وكون ما يريد إفهامه هو المراد الجدي للمتكلم، يحتاج إلى أن نحرز أن المتكلم مريد لهذا الإفهام، فلو علمنا أن المتكلم غافل، أو نائم، أو غير عاقل، فلا يمكننا استفادة هذين الدلالتين.

دليل القاعدة: هو الوجدان.

فحتى نعلم أنّه أراد التفهيم، لا بد أن يكون مريداً، وحتّى نعلم بأن هذا مراده الجدي لابد أن يكون مريداً، لتوقف مقام الإثبات على مقام الثبوت.

(٣)
"التمسّك باطلاق المعنى الحرفي"

نصّ القاعدة: المعاني الحرفية يمكن التمسّك بإطلاقها.

مدلول القاعدة: أنّه يجوز إجراء مقدّمات الحكمة، والتمسّك بالإطلاق في المعاني الحرفية كالهيئات والنسب والحروف.

دليل القاعدة: بناءً على أن الوضع في الحروف عام والموضوع له عام، كما قويناه وبنى عليه صاحب الكفاية.

وأما البناء على المشهور بأن الوضع عام، والموضوع له خاص، فلا يمكن التمسّك بالإطلاق في الأفراد، لأن المصداق الجزئي غير قابل لتعدد الأفراد ولكن يمكن التمسّك بالإطلاق في الأحوال والخصوصيات.

موارد القاعدة: تجري القاعدة في كلّ أمر أو نهي شك في سعته وضيقه، وقد استعملها الأصوليون في بعض الموارد، كالشك في كون الصيغة تقتضي التعيين أو التخيير، فقالوا إن إطلاق الصيغة يقتضي التعيين، وكذلك حين الشكّ في أن الصيغة تقتضي العينية أو الكفائية، فقالوا إنها تقتضي العينية، تمسكاً بإطلاق الصيغة.

(٤)
"الحقيقة الشرعيّة"

نصّ القاعدة: الحقيقة الشرعيّة لم تثبت وقد ثبتت، الحقيقة المتشرعية.

مدلول القاعدة: أن الحقيقة الشرعيّة هي كون الألفاظ مستعملة في لسان الشارع لمعانيها الجديدة بلا قرينة، إما لأن الشارع وضعها للمعاني الجديدة أو كانت موضوعة لمعنى أخر، ونقلها للمعنى الجديد، بحيث صارت تستعمل فيها بدون حاجة إلى قرينة.

والحقيقة المتشرعية: هي نفس المعنى، إلّا أنّه بلحاظ المتشرعة وقد اصطلح في هذا البحث على أن المراد هنا ما سوى القرآن وقول الرسول صلى الله عليه وآله، ولو وردت في لسان الأئمة عليهم السلام لحملت على المعاني الجديدة بلاإشكال.

أدلة عدم الثبوت:

أوّلاً: أنها معانٍ كانت موجودة قبل الشارع، والشارع استعملها في تلك المعاني مع اختلاف المصداق لا المفهوم.

ثانياً: أنها لو كانت هناك حقيقة شرعية، لكان وجودها إما بالنص والوضع التعييني من الشارع، أو بقصد الوضع التعيني الناشئ من كثرة الاستعمال.

أما التعييني فإنّه لو كان لنقل لأن الدواعي على نقله كثيرة، وأما الاستعمال بقصد الوضع، فإنّه لم يثبت حصوله، وقد حصل استعمال ولكن لا نعلم أكان بقصد الوضع أو لا، وأما الوضع التعيني فقد ثبت في بعض الألفاظ وليس في جميع الألفاظ الشرعيّة.

ثمرة البحث: الظاهر أنّه لا ثمرة في هذه المسألة بعد ثبوت الحقائق المتشرعية، حتّى لو ثبتت الحقيقة الشرعيّة، فلا ثمرة عمليه لها باعتبار أن أغلب الفقة مأخوذ من لسان الأئمة عليهم السلام، وفي عصرهم ثبتت الحقيقة المتشرعية بلاإشكال.

(٥)
"الصحيح والأعم"

نصّ القاعدة: الألفاظ موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد.

مدلول القاعدة: أن الألفاظ موضوعة للماهيات الأعم من الصحيحة والفاسدة، ولتوضيح الفكرة نرى أن الواضع حينما يسمي ولداً، فإنّه لا يقول أحد أن الاسم يضعه للصحيح، بحيث لو مرض أو قطعت رجله أو أصابه نقص فإن هذا الاسم لا ينطبق عليه، والشارع ليس له طريقة للوضع غير طريقة العرف، فعلى ذلك يكون وضعه لأسماء العبادات والمعاملات على هذه الطريقة، ولذلك فالمتتبع للروايات سيجد الاستعمال في الفاسد كثيراً، وبلا قرينة كأن يقول: (أعد صلاتك) في فرض بطلان الصلاة لنقص ركن فيها أو شرط مبطل، ويتضح من هذه المقدّمة الدليل على المختار من أن الوضع للأعم.

دليل القاعدة: هو التبادر، وملاحظة وضع أمثالها.

ثمرة البحث: التمسّك بالإطلاق عند الشكّ في شرطية شي أو جزئيته.

(٦)
"المشتق"

نصّ القاعدة: المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ في الحال، مجاز في غيره.

مدلول القاعدة: المشتق المبحوث عنه في علم الأصول حقيقة فيما تلبس بالمبدأ في الحال، والمقصود بالحال حال الجري، ولذلك يكون ايضاً حقيقة إذا لاحظنا حال الجري في الماضي أو في المستقبل، كما لو قلنا: (كان زيد قائماً)، وهنا لوحظ التلبس في الماضي، وكذلك سيكون (زيد عالماً) حيث لوحظ التلبس في الاستقبال وحُمل على ذلك، وهنا اتحد زمان الجري وزمان التلبس، فيكون الاستعمال حقيقياً في جميع هذه الصور.

وأما لو أجرينا الآن، وكان في الآن ليس متلبساً، وإنّما تلبس في الماضي أو سيتلبس في المستقبل، فهو مجاز حيث اختلف زمان الجري وزمان التلبس.

وملخص الكلام: إذا اتحد زمن التلبس وزمن الجري فهو حقيقة، وإذا اختلفا فهو مجاز.

دليل القاعدة: هو التبادر وعدم الاحتياج إلى قرينة مع اتحاد زمن الجري والتلبس، والاحتياج إلى قرينة صارفة مع الاختلاف.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ طبقت في قوله تعالى: ﴿**لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[1].

٢ ـ وكذلك في مسألة رضاع كبرى الزوجتين لصغراهن.

(١) سورة البقرة: آية ١٢٤.

(٧)
"استعمال اللّفظ في أكثر من معنى"

نصّ القاعدة: يجوز استعمال اللّفظ في أكثر من معنى في آن واحد عرفي.

مدلول القاعدة: أنّه لا مانع من أن تستعمل لفظاً واحداً كالعين في الذهب والفضة، بعد نصب القرائن على إرادة المعاني المختلفة ويكون هذا الاستعمال في آن واحد عرفي، كجملة وبيت شعر أو غير ذلك.

دليل القاعدة: ان جواز هذا الاستعمال على أحد تصورين:

التصور الأوّل: على القول بأن علاقة الألفاظ بالمعاني علاقة علامية، حيث أن الألفاظ علامة على المعاني فإنّه لا إشكال في جواز أن يكون شي واحد علامة لشيئين أو أكثر، كالعمامة السوداء علامة على أن لابسها طالب علم وسيد والبيضاء علامة على أنّه طالب علم وليس من السادة.

التصور الثاني: على نظرية الفناء، وأن اللّفظ يفنى في المعنى، وعلى هذا التصوير أشكلوا بعدم إمكان فناء اللّفظ في شيئين في آن واحد، لأنّه بعد فنائه في المعنى الأوّل لايبقى لفظ حتّى يفنى مرة ثانية.

ويجاب على الإشكال: أن الكبرى مسلمة، وهي أن الشي الواحد لا يفنى مرتين، ولكن الاشتباه كان في تطبيقها على المورد، فإنّه بالدقة العقلية

ليس من باب فناء الشي الواحد مرتين، بل من باب فناء شي جديد في كلّ مّرة.

وتوضيحه: أن علاقة الألفاظ بالمعنى في الذهن إنّما هي بين صور الألفاظ وصور المعاني، فصورة اللّفظ تفنى في صورة المعنى والذهن في كلّ مرة يخلق صورة للفظ، ويفنيها في صورة معنى، فإذا كانت الألفاظ مختلفة لمعاني مختلفة فإن الإشكال لا يتصور، لأن كلّ صورة لفظ ستفنى في صورة معنى واحد.

وأما إذا اتحد اللّفظ واختلفت المعاني، فهنا تصوروا أن صورة اللّفظ ستفنى في صورة المعنى الأوّل، فلا يوجد صورة للفظ ثانية لتفنى في المعنى الثاني، ولكن الواقع خلاف ذلك، فإن الذهن الذي خلق صورة المعنى الأوّل وأفناها في المعنى الأوّل قادر على أن يخلق صوراً متعدّدة لنفس اللّفظ، ويفنيها في معاني متعدّدة، فيكون هناك عدة صور للفظ واحد، فنيت في عدة صور لمعاني مختلفة.

ولسرعة تحرك العقل بين الصور، حتّى قيل أنّه قادر على القيام بملايين العمليات في آن واحد، لا تستغرق عملية خلق الصور للفظ وإفنائها في معان متعدّدة وقتاً يذكر، فيظن الظان أن ليس هناك إلّا صورة واحدة للفظ، وقد يستشكل في إفنائها في عدة صور للمعنى، ولكن بعد هذا الإيضاح لا مجال للإشكال.

ثمرة البحث: بناءً على جواز استعمال اللّفظ في أكثر من معنى تظهر الثمرة، إذا وجد لفظ مشترك، وأتت قرينة على أن المراد منه أكثر من معنى فنحمله على هذه المعاني المتعددة، وعلى القول بالامتناع يكون اللّفظ مجملاً.

(٨)
"الحقيقة والمجاز"

نصّ القاعدة: علامات الحقيقة هي التبادر وعدم صحّة السلب.

مدلول القاعدة: انا إذا شككنا في معنى من معاني لفظ انه حقيقي أو مجازي، فإن تبادر المعنى بلا قرينة، علامة على كون اللّفظ موضوعاً لذلك المعنى وكذلك يكون عدم صحّة سلب اللّفظ على أنّه موضوع له أي لمعناه المنسبق في الذهن بلا قرينة، وهو المعنى الحقيقي.

دليل القاعدة:

أوّلاً: دليل التبادر.

إن اقتران اللّفظ بالمعنى في الذهن هو السبب للتبادر، فإذا حصل التبادر علمنا بحصول الاقتران، وإذا لم يحصل علمنا بعدم الاقتران، وهذا دليلٌ عقلي.

ثانياً: دليل عدم صحّة السلب.

صحّة السلب إنّما تكون علامة، إذا كانت صحّة السلب عن المعنى المتبادر من الموضوع والمحمول بلا قرينة، وعلى ذلك فهو يرجع في النتيجة إلى التبادر، الكاشف عن وجود علقة بين اللّفظ والمعنى لا يمكن سلبها.

ثالثاً: دليل الاطراد.

صحّة استعمال اللّفظ في المعنى، إن كان بما لهما من المعنى المرتكز في الذهن، فهو يعود إلى التبادر، وإن كان الاطراد لغير المعنى المرتكز فلا يصلح علامة على الحقيقة.

والنتيجة: أن الاطراد يتوقف على التبادر، باعتبار اطراد المعنى في الذهن بلا قرينة، فأولاً يحصل التبادر، ثم يطرد المعنى المتبادر.

رابعاً: نص أهل اللغة.

إن نص أهل اللغة على معنى حقيقي، يرجع إلى نقل التبادر، حيث أن اللغوي ينقل المتبادر عند أهل اللغة من هذا اللّفظ وهو هذا المعنى، وحجية نقله ترجع إلى الاطمئنان بوسائل نقل الرواية.

ثمرة البحث:

إن هذا البحث يحقق الدلالة التصورية، فإذا ثبتت الدلالة التصورية، نجري القاعدة بأن المدلول التصوري هو نفسه المراد بالدلالة التفهيمية، وهو المراد الجدي أيضا، وهي ما تسمى بقاعدة أصالة التطابق بين الدلالة التصديقة والدلالة التصورية.

وقد يقال: بأنّه لا ثمرة لهذا البحث، لأن الحجيّة للظهور، وليس للمعنى الحقيقي.

ويجاب: بأن ما اشرنا إليه من قاعدة المطابقة بين المراد الجدي وبين المدلول التصوري، تجعل أن الأصل إرادة المعنى المتصور، فللعدول عنه نحتاج إلى قرينة ودليل.

(٩)
"حقيقة الحكم"

نصّ القاعدة: الحكم هو المجعول الاعتباري على تقدير تحقق شروطه.

مدلول القاعدة: إن حقيقة الحكم الشرعي هي ما بعد مرحلة الجعل.

بمعنى أخر: هي الجعل بالمعنى الاسم المصدري، وليس بالمعنى المصدري، فإذا قال المولى (صلِ) فإن الحكم هو وجوب الصلاة المفهوم من الأمر، وليس نفس الإيجاب الذي هو المصدر، كما أن الحكم ليس بقية المراتب التي قبل الجعل أو بعده.

دليل القاعدة: احتمل في المقام ستة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن يكون الحكم هو الملاك.

ومن الواضح أن الملاك من مبادئ الحكم وليس حكماً، فإن الشي إذا وجد فيه ملاك الوجوب مثلاً، يكون ذلك مبدأ لإنشاء حكم على طبقه.

الاحتمال الثاني: أن يكون الحكم هو مرحلة الأرادة.

وهذه أيضاً بحسب النظرة العقلائية لا تعد حكماً، وإنّما هي أيضاً مبدأ لإنشاء حكم.

ولا مانع من تسمية هاتين المرحلتين بروح الحكم كما عبر بذلك

بعض الأعلام، فإن الحكم بلا ملاك ولا أرادة، هو مجرد أمر اختياري ليس فيه روح الحكم.

الاحتمال الثالث: أن يكون الحكم هو عملية الجعل بالمعنى المصدري.

وفي هذه المرحلة ينشأ الحكم الذي يتعلق بالمكلفين، وليست هي نفس الحكم.

الاحتمال الرابع: أن يكون الحكم هو الجعل بالمعنى الاسم المصدري، والذي هو نتيجة الجعل، وهو المجعول على تقدير حصول شروطه.

أي: قبل حصول شخص توفرت فيه الشروط ليكون فعلياً، وقبل توفرها في شخص معين ليكون منجزاً عليه.

والظاهر أن هذه المرحلة هي حقيقة الحكم، فيكون الحكم هو المجعول على تقدير حصول شروطه.

الاحتمال الخامس: أن يكون الحكم هو المجعول بعد تحقق شروطه، ولو في فردٍ واحد، وهي ما تسمى بمرحلة الفعلية.

مثاله: كما إذا وجد أول مستطيع للحجّ في العالم بعد تشريعه، فينتقل الحجّ من مرحلة المجعول التقديري الذي قلنا بأنّه حقيقة الحكم، إلى مرحلة المجعول الفعلي التي هي المرحلة التالية للحكم.

الاحتمال السادس: أن يكون الحكم هو مرحلة التنجز.

وهي المرحلة التي يكون فيها المكلف قد استوفى جميع شروط

الحكم عليه، بحيث توجه له التكليف، كما لو كان شخص قادراً على الصوم، وقد توفرت فيه شرائط التكليف ودخل شهر رمضان، فإن الحكم يكون منجزاً عليه.

وهذه المرحلة هي مرحلة متأخرة عن الحكم، وليست هي نفس الحكم.

والنتيجة: أن الحكم هو مرحلة المجعول التقديري، وليست المرحلة السابقة له أو اللاحقة.

تطبيقات القاعدة:

يستفاد من معرفة ما هو الحكم في مجموعة من الموارد منها الإستصحاب التعليقي، حيث يكون المستصحب فيه هو نفس الحكم الذي عيناه وهو الحكم بمرحلة التقدير.

فيكون الأثر الشرعي هو فعلية الحكم المستصحب إذا توفرت الشروط في شخص، وتنجزه إذا توفرت شروط التنجز.

(١٠)
"الفهم العرفي"

نصّ القاعدة: أن العرف حجّة في تحديد المفاهيم لا في تطبيقها على مواردها.

مدلول القاعدة: إننا إذا شككنا في مفهوم من المفاهيم، فإن المرجع لتحديده هو العرف، ومنه نأخذ سعة المفهوم وضيقه، وبعد أن يحدد العرف المفهوم، يكون التطبيق عقلياً.

دليل القاعدة: أن الشارع ألقى الفاظه للعرف، وخاطب الناس على قدر عقولهم، واعتمد على فهمهم لهذه الألفاظ، فما فهموه من كلام الشارع فعليهم أن يطبقوه دون أن ينقصوا منه شيئاً، فإنّه لا مسامحة في تحديدات الشارع.

تطبيقات القاعدة:

ما لو أوجب الشارع الزكاة على الغني، ورأى العرف أن الغني من يمتلك ألف دينار، فلا تجب على من يملك أقل من ذلك حتّى بجزء من الدينار، فلا مسامحة في تحديد الشارع، وتحديد الشارع هو ما حدده العرف، لأن الشارع ألقى المسألة إلى العرف.

نعم، لو فهم من مسامحة العرف سعة المفهوم أو ضيقه، فإنّه يرجع

إليه في ذلك، لأنّه يعود إلى تحديد المفهوم.

ففي مثالنا: لو أن العرف طبق الغنى على من يملك تسع مائة دينار فإن لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك مسامحة منه ومخالفة لما فهمه من الشارع، فإنّه لا يعتنى بهذا التطبيق.

الحالة الثانية: أن يكون ذلك بسبب فهمه أن الغنى مراتب، وأن أولى مراتبه من الثمن مائة، وأقصاها عند الألف، فيعود ذلك إلى تحديد المفهوم سعةً وضيقاً، فيرجع للعرف فيه باعتبار أنّه مما يعود إلى تحديد المفاهيم.

المبحث الثاني :

الأوامر

- مادّة الأمر
- صيغة الأمر
- تعلق الأمر بالطبيعة لا بالفرد
- الأمر بعد الحظر
- الأوامر الإرشادية
- إطلاق صيغة الأمر يقتضي التوصلية
- إطلاق صيغة الأمر يقتضي الوجوب
- المرة والتكرار
- الفور والتراخي
- حمل النهي عن العين على أبرز الأفعال
- الأمر بالأمر
- نسخ الوجوب
- القضاء يكون بأمر جديد

(١١)
"مادّة الأمر"

نصّ القاعدة: إن مادّة الأمر حقيقة في الوجوب.

مدلول القاعدة: البحث في مادّة الأمر (أمر) والتي فيها المعنى الحدثي، ويأخذ منها الجمع على أوامر وليس أمور، وهذه حقيقة في الوجوب حيث أن أمر بمعنى أوجب.

زيادة ايضاح: أن مادّة أمر موضوعة للوجوب ودالة عليه من أي شخص صدرت، وأما اشتراط العلو أو الاستعلاء فهو من الأمور المتعلقة بواقع الأمر ومقام الامتثال، وليس في الدلالة، فعندنا مقامان:

المقام الأوّل: مقام الدلالة ومادّة الأمر فيه تدل على الوجوب مطلقاً.

المقام الثاني: مقام الامتثال وصدق الأمر الواقعي، وهو يتوقف على العلو ليس مطلقاً، وإنّما يجب امتثال أمر العالي إذا كانت له ولاية والذي يعبر عنه بالمولى، وأما غير المولى فلا يجب امتثال أمره سواء كان عالياً أو مستعلياً.

ويتبين من ذلك أن اشتراط العلو أو الاستعلاء، هو خلط بين مقام الدلالة ومقام الامتثال وصدق الأمر الواقعي.

دليل القاعدة:

هو انسباق الوجوب والطلب الغير متنازل عنه، المستفاد من لفظة (أمر)، أما القول أنّه يستفاد من الإطلاق، فإنّه يتم لو لم يتبادر الوجوب، فنحتاج لإثباته إلى مقدّمات الحكمة، والنظر في تماميتها.

وأما استفادته من حكم العقل، فهو في مقام الامتثال وليس في مقام الدلالة، والبحث هنا في مقام الدلالة.

ثمرة البحث:

إن مادّة الأمر بجميع مشتقاتها واستعمالها في الآيات والروايات، هي حقيقة في الوجوب، وبقاعدة المطابقة بين المراد الجدي والمعنى التصوري، يكون مدلولها في الوجوب، ما لم يكن هناك قرينة تصرف عنه.

(١٢)
"صيغة الأمر"

نصّ القاعدة: صيغة الأمر حقيقة في الوجوب.

مدلول القاعدة: انه إذا وردت صيغة (افعل) وما تبعها فهي موضوعة للطلب الإلزامي، واستعمالها في غير هذا المعنى يكون استعمالاً للصيغة في غير ما وضعت له، فيكون مجازاً ويحتاج إلى قرينة.

دليل القاعدة:

التبادر فإن المنسبق من إطلاق الصيغة هو النسبة الوجوبية الإلزامية.

أما القول باستفادة الوجوب بالإطلاق فلا نحتاج إليه، وإن قلنا بإمكانه في المعاني الحرفية، بعدما استفدنا الدلالة على الوجوب بالوضع.

وأما القول بدلالته بالعقل أو بحكم العقلاء فإنّه في مقام الامتثال، وليس في مقام الدلالة، كما ذكرنا ذلك في المادّة.

(١٣)
" تعلق الأمر بالطبيعة لا بالفرد "

نصّ القاعدة: الأوامر والنواهي تتعلق بالطبيعة بما هي مرآة للخارج.

مدلول القاعدة: إن الأوامر أو النواهي لا تتوجه للطبيعة بما هي موجود ذهني، لأن الطبيعة كذلك ليست مثاراً للآثار، فلا يمكن توجه الأمر أو النهي إليها، فالأمر يوجه لإيجاد المصلحة أو لدفع المفسدة، ومالا أثر له لا يؤمر به ولا ينهى عنه، وكذلك لا تتوجه نحو الفرد الخارجي لأنّه تحصيل للحاصل، وإنّما تتوجه إما للفرد المفترض أو للطبيعة بلحاظ الخارج، والتوجه للفرد إذا كان المطلوب هو الخصوصيات، وللطبيعة إذا لم تكن الخصوصيات مقصودة للمولى بل كان المطلوب أي فرد ينطبق عليه العنوان المخصوص، وأكثر الأوامر الالهية إن لم تكن جميعها تطلب عنواناً عامّاً أو خاصّاً وليس فرداً خاصّاً فتكون الأوامر والنواهي متعلقة بالطبائع لا بالأفراد.

دليل القاعدة: عدم تصور إرادة الخصوصية الفردية في أوامر الشارع ونواهيه.

ثمرة البحث: حمل الأوامر والنواهي على التوجه للطبيعة فلو شككنا في خصوصية نبني على عدمها.

(١٤)
"الأمر بعد الحظر"

نصّ القاعدة: الأمر بعد الحظر أو توهمه لا يدل على الوجوب.

مدلول القاعدة: إذا سبق من المولى نهي عن شي، ثم جاء أمر بـه، أو كان المتلقي يظن بوجود أمر أو يتوهم ذلك مع علم مولاه، ثم أمره مولاهُ بما يتوهم هو أنّه محظور عليه، فإن مثل هذه الأوامر لا تدل على الوجوب.

مثال القاعدة: قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾[1] فإن هناك نهي عن الصيد قبل الإحلال، والأمر بالصيد بعد الإحلال أمر بعد الحظر، فلا يكون دالاً على وجوب الصيد، بل يدل على رفع حظر الصيد الذي كان سابقاً.

دليل القاعدة: وبحسب تفسيرنا، يكون سبق الحظر أو وجود توهم حظر، قرينة على عدم إرادة الوجوب من الصيغة أو المادّة، وإنّما يراد رفع ما سبق من حظر، أو رفع هذا التوهم، فهذا الفهم في مرتبة الظهور بالقرائـن، وليس في مرتبة الوضع، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾.

---

(١) سورة المائدة: آية ٢.

(١٥)
″ الأوامر الإرشادية ″

نصّ القاعدة: الأوامر الإرشادية لا تدل على الوجوب.

مدلول القاعدة: ان الأوامر الارشادية، وهي الأوامر التي تدل على الجزئية أو المانعية أو الشرطية أو التي تشير إلى حكم العقل بشي، لا يستفاد منها الوجوب.

دليل القاعدة: بحسب تعليلنا، فإن دلالتها على الوجوب لوجود قرينة صارفة.

مثال القاعدة: الأمر بطاعة الله وأمثال ذلك، مما فيه حكم العقل بالوجوب واضح جلي، فلا يحتاج إلى أمر مولوي، ووضوح حكم العقل في المسألة، قرينة على عدم إرادة إعادة بيان هذا الأمر الواضح عند العقل، فيفهم أنّه إشارة إلى إرادة معنى أخر.

مثال أخر: الأمر بمثل (اغسل ثوبك)، مما يقطع بعدم إرادة التكليف المولوي، فيكون هذا القطع قرينة صارفة عن المعنى الموضوع له اللّفظ.

مثال ثالث: مثل الأمر بأجزاء المركب مما يقطع أيضاً بعدم إرادة الجزء باستقلاله دون المركب، ويكون هذا العلم قرينة صارفة عن إرادة الأمر التكليفي بالجزء أو الشرط.

(١٦)
"إطلاق صيغة الأمر يقتضي التوصلية"

نصّ القاعدة: إطلاق صيغة الأمر يقتضي التوصلية.

مدلول القاعدة: إذا أطلق الأمر بلا قرينة، فالمراد منه الأمر التوصلي وليس التعبدي، والتعبدية تحتاج إلى قرينة، فإن التعبدية تحتمل في الأوامر الإلهية، وبحثنا في دلالة الأمر بغض النظر عن مصدره.

دليل القاعدة: التبادر.

فإن المنسبق إلى الذهن عند إطلاق الأمر مجرد وجوب الفعل، وليس الوجوب مع قصد امتثاله، ولا تصل النوبة إلى الإطلاق بعد أن كان المتبادر هو الأمر التوصلي، نعم لو شككنا في المتبادر لأمكن التمسّك بالإطلاق اللفظي، بعد تمامية مقدّمات الحكمة.

وإشكال الدور ينحل، بأن الذي يتوقف عليه أمر المولى هو تصور المتعلق بتمام أجزائه التي من جملتها قصد امتثال أمره، وفي مقام التصور لا مانع من تصور قصد امتثال الأمر الذي لم يصدر، وأما الذي يتوقف على أمر المولى فهو المتعلق الخارجي، وليس الصورة الذهنية للمتعلق.

وقد عبر عن هذا الجواب، بأن الذي يتوقف عليه الجعل هو الصورة الذهنية وأما المجعول فهو الأمر الخارجي، وهو الذي يتوقف على الجعل،

فهما شيئان وليس شيئاً واحداً.

وبعد حل الدور، لا نحتاج إلى التمسّك بالإطلاق المقامي، لإمكان التمسّك بالإطلاق اللفظي، وعلى فرض عدم ثبوت الإطلاق اللفظي نتمسك بالإطلاق المقامي.

ثمرة البحث:

كما لو شككنا في عبادية التحنيط، نبني على عدم العبادية، وكما لو شككنا في عبادية الوفاء بالنذر، نبني على التوصلية.

(١٧)
"ما يقتضيه اطلاق صيغة الأمر"

نصّ القاعدة: إطلاق صيغة الأمر يقتضي الوجوب النفسي العيني التعييني.

مدلول القاعدة: مع الشكّ في أمر هل هو نفسي أو غيري، عيني أو كفائي، تعييني أو تخييري، فإنّه يحمل على النفسي العيني التعيني

دليل القاعدة: كلّ ذلك بالإطلاق.

فالغيري يحتاج إلى مزيد بيان ووجوبه بوجوب الغير، والكفائي يحتاج إلى بيان سقوطه بإتيان الغير له، والتخيري يحتاج إلى بيان فرد من أفراد التخيير، وأما النفسي والعيني والتعيني فلا يحتاج إلى بيان زائد.

وهذا الكلام يتوقف على إمكانية التمسّك بالإطلاق في المعاني الحرفية، وقد مر إمكان التمسّك به.

ثمرة البحث: إن اغلب الواجبات نفسية عينية تعيينية بمقتضى إطلاق صيغها.

(١٨)
"المرة والتكرار"

نصّ القاعدة: إن صيغة الأمر لا تدل على المرة أو التكرار.

مدلول القاعدة: لو جاء أمر مثل (صل) فإننا لا نفهم منه وجوب أن يصلي صلاة واحدة أو عدة صلوات، فإن المرة والتكرار خارجة عن مدلول الصيغة.

ومعنى المرة المذكور في العنوان ينظر فيه إلى جانبين:

الجانب الأوّل: هو النظرة العرفية للمرة، بغض النظر عما قصد الأصوليون، والظاهر أن العرف يفهم منها الدفعة والدفعات، فإنّه لو أمر المولى (بماء) فأتى المأمور بعدة أكواب من الماء، فيقال انه امتثل مرة وليس عدة مرات، ومنه يتضح أنهم لا يفهمون من المرة الفرد الواحد أو الوجوب الواحد، كما احتمل في المقام.

الجانب الثاني: ما قصده الأصوليون من المرة في البحث، والظاهر أن الأصوليين كان بحثهم عن الفرد، بمعنى أن المولى لو أمر بصلاة فهل تجب متكررة بعدة أفراد إلى ما لا نهاية، أو يجب فرد واحد وبه يتحقق امتثال الأمر، والظاهر أنّه بحسب المسألة الأصولية أن الأمر لا يدل لا على الفرد ولا على الأفراد، وإنّما يدل على الطلب الوجوبي، ويتحقق الامتثال الأوّل الرافع

للعدم، وما بعده يكون من باب الامتثال بعد الامتثال.

وأما بالنسبة للنهي، فلا يتحقق إلّا بترك جميع الأفراد بلا استثناء، وتحصل المخالفة بالوجود الأوّل.

دليل القاعدة: هو تبادر وجوب إيجاد الطبيعة لا أكثر.

ثمرة القاعدة:

نحمل جميع الأوامر على صرف الطلب الوجوبي، والمرة أو التكرار خارجان عن المدلول ويحتاجان إلى قرينة.

(١٩)
"الفور والتراخي"

نصّ القاعدة: صيغة الأمر لا تدل على الفور ولا على التراخي.

مدلول القاعدة: ذكرنا أن مدلول صيغة الأمر هو الطلب الوجوبي، وما عداه فهو بالقرائن ومنه الفور والتراخي، والبحث عن أن الفورية عقلية أو عرفية لا حاجة له، لأن العقلية غير ممكنة، والعرفية هي التي يتعامل بها الشارع، وهو يخاطب الناس بحسب المتفاهم العرفي عندهم.

دليل القاعدة: تبادر الطلب الوجوبي من صيغة الأمر دون غيره.

استدل على الفورية بآية السبق من قوله تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**﴾[1].

واستدل أيضاً بآية المسارعة من قوله تعالى: ﴿**وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[2].

وعلى فرض الدلالة تكون الفورية واجب خارجي، وليس من نفس الأمر، وبحثنا هنا في دلالة الأمر على الفورية، وليس على أن الفورية واجبة، أو غير واجبة بالأمر أو بغيره، حتّى نستدل بالآيات القرآنية وغيرها.

---

(١) سورة المائدة: آية ٤٨.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٣٣.

ثمرة القاعدة:

لا نحمل الأوامر والنواهي على الفور أو التراخي إلّا إذا ثبت احـدهما بدليل خارجي.

(٢٠)
" حمل النهي عن العين على أبرز الأفعال "

نصّ القاعدة: يحمل النهي عن العين على النهي عن أبرز الأفعال المتعلقة بها.

مدلول القاعدة: الأوامر والنواهي إنّما تتعلق بالأفعال لا بالأعيان، ولكن قد يرد نهي عن عين وليس عن فعل، وفي هذه الحالة يحمل مثل هذا النهي على ابرز الأفعال المتعلقة بالعين.

دليل القاعدة:

أوّلاً: نعلم بأن الأمر والنهي لابد أن يكون في شي تحت قدرة المكلف، والذي تحت قدرته أفعاله وليس الأعيان، فيتعين أن النهي عن العين لم يكن على ظاهره، وإنّما يراد به شي أخر.

ثانياً: نعرف الشي الآخر من خلال الفهم العرفي، فإن العرف يفهم من النهي عن الأعيان النهي عن أجلى مصاديق الأفعال المتعلقة بها.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى**

النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ (١).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾ (٢).

ففي الأوّل ابرز مصاديق النهي هو النهي عن الأكل، وفي الثاني النهي عن الوطئ.

---

(١) سورة المائدة: آية ٣.

(٢) سورة النساء: آية ٢٣.

(٢١)
"الأمر بالأمر"

نصّ القاعدة: الأمر بالأمر بالشي يعد أمراً بذلك الشي.

مدلول القاعدة: إن المولى لو أمر عبده بأن يأمر الآخرين بشي، فهل هذا الأمر في واقعه أمرٌ للآخرين، كما في قوله تعالى: ﴿**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى**﴾[1].

وبحسب المتفاهم العرفي، فإن مثل هذا الكلام يفهم منه أن المولى يريد من الأهل في الآية أن يصلوا، أي يريد أن يأمرهم بالصلاة، وهو المراد أثباته من أن الأمر بالأمر بشي أمرٌ بذلك الشي والأمر هنا بالأمر بالصلاة أمرٌ بالصلاة.

دليل القاعدة: الظهور والتبادر العرفي.

ثمرة القاعدة: تظهر الثمرة في مقام تطبيق أعمال غير البالغين، الذين أمر أوليائهم بأمرهم بها، كما في رواية الحلبي: عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه قال: «إنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين»[2].

---

(١) سورة طه: آية ١٣٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، حديث ٥.

(٢٢)
"نسخ الوجوب"

نـصّ القـاعدة: إذا نسـخ الوجـوب وفـهم رفـع الإلزام فـقط يـبقى الرجحان.

مدلول القاعدة: إن الطلب ذو مراتب أعلاها الوجوب، وهـو الطـلب الإلزامي، فإذا جاء النـاسخ وفـهمنا مـن دليـله نسـخ المـرتبة العـالية وهـي الوجوب، فإن بقية المراتب الأخرى تبقى على حالها، ورفـعها يـحتاج إلى دليل، فلابد لرفع أصل الرجحان والمشروعية من دليل، ولا يكفي في رفعها رفع مرتبة الوجوب التي هي مرتبة الإلزام، والقول بأن الطلب ليس ذا مراتب واضح البطلان، وكونه بسيطاً لا ينافي تعدد المراتب، فـإن البسـاطة تـنافي الأجزاء، ولا تنافي المراتب، فالوجود بسيط، ومع ذلك له مراتب مشككة.

دليل القاعدة:

إن المانع من القول ببقاء الرجحان، هـو القـول بـبساطة الأمـر، ومـع معرفة أن البساطة لا تنافي بقاء الرجحان، لوجود المراتب في البسيط، فـإن المانع يتضح ارتفاعه.

ثمرة القاعدة: إذا ورد ناسخ للوجوب بعد صدور الأمـر الظـاهر فـي الوجوب، فلابد من دليل لنسخ المشروعية، غير دليل نسخ الوجوب.

(٢٣)
"القضاء يكون بأمر جديد"

نصّ القاعدة: القضاء إنّما يكون بأمر جديد.

مدلول القاعدة: ان الأمر في القضاء يحتمل احتمالين:

الاحتمال الأوّل: أن يكون على نحو تعدد المطلوب، بحيث يكون المأمور به شيئان الصلاة مثلاً، وأن تكون داخل الوقت، فلو انتفى الاتيان بالصلاة داخل الوقت، يبقى الأمر بها مستمراً إلى ما بعد الوقت، حيث أن انتفاء أحد المطلوبين لا ينفي الآخر، وعلى هذا الفرض لا يحتاج القضاء لأمر جديد، بل يكون بالأمر الأوّل.

مثاله: (صلِّ من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس)، يكون متعلقه الصلاة المقيّدة بهذا الوقت، وأما غير هذه الصلاة فلا تكون متعلقة، للأمر، فلو انتهى الوقت دون امتثال هذه الصلاة فقد انتفى متعلق الأمر ولا يمكن امتثاله، واما امتثال أمر آخر خارج الوقت، فهو امتثال فرد مشابه لمتعلق الأمر فاقد لبعض خصوصياته وهي الوقت، ويحتاج في امتثاله لأمر غير الأمر السابق لكونه متعلقاً جديداً فيحتاج إلى أمر جديد.

الاحتمال الثاني: أن يكون متعلقة الصلاة المقيّدة بهذا الوقت، على نحو وحدة المطلوب، فإذا انتفى القيد انتفى المقيّد المطلوب، والاتيان بفرد

خالٍ من القيد هو اتيان بفرد أخر يشبه المطلوب، ولكنه فاقد لبعض خصوصيات المأمور به، فلا يمكن الاكتفاء به في مقام امتثال الأمر المقيّد.

دليل القاعدة: أن الظاهر من الأوامر المقيّدة هو الاحتمال الثاني، وهو وحدة المطلوب، ما لم تدل قرينة على إرادة كلّ منهما باستقلاله، وعلى هذا الاحتمال، ينتفي الأمر بانتهاء الوقت، ولابد من أمر جديد إذا كان هناك مطلوب أخر بعد الوقت، فلا يكفي الأمر المقيّد السابق.

ثمرة القاعدة: في جميع المؤقتات إذا لم يمتثل يسقط الأمر لعدم امتثاله، ولا يفيد الإتيان بفرد مشابه للفرد الذي كان مأموراً.

المبحث الثالث :

الإجزاء

- الإتيان بالمأمور به يقتضي الإجزاء
- الامتثال يسقط الأمر
- الإتيان بالأمر الاضطراري والاختياري
- الإتيان بمقتضى الأمارات
- الإتيان بمقتضى الأصول العملية
- الإتيان بمقتضى الأصول الجارية في الشروط والأجزاء والموانع
- تبديل الامتثال

(٢٤)
"الإتيان بالمأمور به يقتضي الأجزاء"

نصّ القاعدة: الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي الاجزاء في الجملة.

مدلول القاعدة: إن الأوامر على ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: الأوامر الاختيارية، وهي التي يجب امتثالها في حال الاختيار.

النوع الثاني: الأوامر الاضطرارية، وهي التي تكون لمن لا يتمكن من امتثال الأمر الاختياري، فيكلف بمأمور به أخر، كمن لا يقدر على الصلاة قائماً، فيكلف بالصلاة جالساً، أو من لا يقدر على الصلاة بوضوء يكلف بصلاة مع التيمم.

النوع الثالث: الأوامر الظاهرية، وهي التي يكلف بها الإنسان عند عدم تمكنه من تحصيل الحكم الواقعي الاختياري أو الاضطراري، كالاستصحاب وبقية الأصول العملية.

وسيأتي تفصيل موارد الأجزاء وعدمه في القواعد الآتية.

(٢٥)
"الامتثال يسقط الأمر"

نصّ القاعدة: كلّ أمرٍ يجزي عن أمره.

مدلول القاعدة: يسقط الأمر المتوجه للعبد من قبل المولى بالامتثال بحسب رتبته، فالاختياري لو امتثله سقط أمره، والاضطراري لو امتثله سقط أمره أيضاً، والظاهري لو امتثله سقط أمره كذلك، وهذا أمر واضح.

دليل القاعدة: بعد حصول المطلوب وتحققه في الخارج، يكون بقاء الأمر دون سقوط لا معنى له، بل هو من قبيل طلب تحصيل الحاصل، وكذلك الطلب إنّما يكون لملاك وغرض، فإذا حصل الامتثال الأوّل تحقق الملاك وتحقق الغرض، فلا معنى لبقاء الأمر بعد تحقق الغرض.

(٢٦)
"الإتيان بالأمر الاضطراري والاختياري"

نص القاعدة: الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري يجزي عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الاختياري.

مدلول القاعدة: ان المكلف إذا لم يتمكن من الإتيان بالمأمور به بالأمر الاختياري، وامتثل الأمر الاضطراري، فإنّه يسقط الأمر الاختياري.

مثاله: لو كان غير قادر على الصلاة مع الوضوء، وهو الفرد الاختياري من الصلاة، وأتى بالفرد الاضطراري من الصلاة، وهو الصلاة مع التيمم، فإنّه يسقط الأمر الاختياري، ويجتزئ بالفرد الاضطراري.

دليل القاعدة: هذا الأمر يرجع لمدلول الدليل الاضطراري، فإذا كان مطلقاً فإنّه يقتضي الإجزاء، وإذا لم يكن هناك إطلاق، ورجعنا إلى الأصول العملية، فمقتضاها البراءة، لأن الفرض أن الأمر الاختياري سقط لعدم القدرة عليه، والأمر الاضطراري قد امتثله المكلف، وعودة الوجوب الاختياري بعد القدرة عليه يحتاج إلى دليل، ومع عدم الدليل تجري البراءة، وهي الأصل العملي التكليفي.

(٢٧)
"الإتيان بمقتضى الأمارات"

نصّ القاعدة: لا يجزي الإتيان بمقتضى الأمارات والطرق عن المأمور به الواقعي.

مدلول القاعدة: لو لم يتمكن المكلف من الوصول إلى الحكم القطعي الواقعي، فاستعمل الأمارات الكاشفة عن الحكم كالآيات والروايات، أو الكاشفة عن الموضوع كالبينات والأقسام، ثم انكشف له خطأ الطريق الذي سلكه، فإنّه يجب عليه العدول إلى الطريق الصحيح، ولا يجتزئ بما أتى به.

مثاله: لو قامت أمارة على وجوب صلاة الجمعة، ثم انكشف الحكم الواقعي وأن الواجب هو الظهر مثلاً، فإن القاعدة الأوليّة عدم الاجتزاء بتلك الصلاة، وكما لو قامت البينة على كون المال لزيد، فأعطي لزيد ثم انكشف الواقع أنّه لعمر لا لزيد، فالقاعدة أيضاً عدم الأجزاء.

دليل القاعدة: أن طريقة العقلاء استعمال الأمارات ككواشف للوصول إلى الواقع، وليس لها موضوعية فإذا تبين عدم الوصول إلى الواقع تبين عدم امتثال المأمور به فلابد من امتثاله.

(٢٨)
"الإتيان بمقتضى الأصول العملية"

نصّ القاعدة: لا يجزي الإتيان بمقتضى الأصول العملية في الأصل الجاري لإثبات التكليف.

مدلول القاعدة: أن الإتيان بمقتضى الأصل العملي الجاري لإثبات التكليف، لا يجزئ عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي لو انكشف خطأ هذا الأصل، وأن الحكم الواقعي على خلافه.

مثاله: كما لو قام الأصل على وجوب صلاة الجمعة، ثم تبين عدم وجوبها، وأن الواجب صلاة الظهر، والظاهر أن الدليل هنا ايضاً أنّه لم يحقق الغرض، ولم يأتِ بالمأمور به، فلا مجال للإجزاء.

دليل القاعدة: أن ما أتى به غير محقق للغرض المطلوب، وأن المكلف لم يأتِ بالمأمور به بل أتى بشي أخر.

(٢٩)
"الإتيان بمقتضى الأصول الجارية في الشرائط والأجزاء والموانع"

نصّ القاعدة: يجزي الإتيان بمقتضى الأصول الجارية في الشرائط والأجزاء والموانع عن الإتيان بالمأمور به الواقعي.

مدلول القاعدة: لو امتثل المأمور به، ولكن لوجود بعض الشكوك في الأجزاء أو الشرائط أو الموانع أجرى الأصول لإثبات المشكوك أو لرفعه، وأتى بالمأمور به مع مقتضى هذه الأصول، فالظاهر وجوب الإعادة لو انكشف الخلاف.

مثاله: كما لو صلى باستصحاب طهارة الثوب، ثم تبين أنّه نجس، فنقول بوجوب إعادة الصلاة بمقتضى القاعدة الأوليّة، وأما عدم الإعادة في المورد، فلقاعدة لا تعاد، وليس باستصحاب الطهارة.

دليل القاعدة: هو بقاء الأمر الواقعي بدون امتثال، وأما الأصل العملي فكان وظيفة في حال الشكّ، ويفترض أن الشك قد ارتفع، وتكون هذه هي القاعدة الأوليّة في المورد، ولو ورد دليل خاص يدل على الأجزاء اعتمدنا عليه، كقاعدة لا تعاد الواردة في الصلاة مثلاً.

وقيل بالإجزاء: واستدل له بحكومة أدلة الأصول العملية على أدلة الاجزاء والشرائط.

ويلاحظ عليه: أن هذه الأدلّة تدل على الجري العملي في حال الشكّ، ولا ترفع الحكم الواقعي.

(٣٠)
"تبديل الامتثال"

نصّ القاعدة: يجوز تبديل الامتثال إذا لم يعلم بسقوط الغرض الذي انشأ الأمر لأجله.

مدلول القاعدة: بالامتثال يسقط الغرض الذي لأجله توجه الأمر، وبعد سقوط تمام الغرض لا فائدة من إعادة الامتثال، لأنّه سيكون من قبيل تحصيل الحاصل.

مثال القاعدة: لو أمر المولى بالإتيان بماء لكونه يحتاج إلى الشرب، فإذا أتى بماء وشربه فالامتثال الثاني يكون تحصيلاً للحاصل، وأما مع عدم العلم بشربه وانتفاء حاجته إلى الماء، فإنّه يجوز تبديل الامتثال.

المبحث الرابع :

الاقتضاء

- اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه

(٣١)
"اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه"

نصّ القاعدة: الأمر بالشيء لا يدل ولا يقتضي النهي الشرعي عن ضدّه.

مدلول القاعدة: هنا جانبان في البحث:

الجانب الأوّل: هو الدلالة اللفظية.

والمتبادر من الأمر هو الحث الإلزامي وليس أكثر من ذلك، فترك الضد ليس من ضمن ما يتبادر من الأمر أو مادته.

الجانب الثاني: قضية الاقتضاء واللزوم العقلي وهو على مسلكين:

المسلك الأوّل: مسلك المقدمية.

وبيانه: أن ترك الضد مقدّمة للإتيان بالواجب، ومقدّمة الواجب واجبة، فيكون ترك الضد واجباً، فيكون فعله حراماً.

أو أن الإتيان بالضد مقدّمة للحرام وهو ترك الإتيان بالواجب، ومقدّمة الحرام حرامٌ، فيكون الإتيان بالضد حراماً.

وهذا المسلك على فرض ثبوته، فقد ذكرنا في مقدّمة الواجب، أن مقدّمة الواجب ليست بواجبة شرعاً، وإنّما وجوبها عقلي، فعلى فرض المقدمية، يكون اللزوم عقلياً وليس شرعياً.

المسلك الثاني: مسلك التلازم.

وبيانه: أن الإتيان بالضد ملازم لترك الواجب، وبما أن ترك الواجب حرام، فملازمه وهو الإتيان بالضد حرام.

وعلى فرض ثبوته ايضاً، فالمصلحة تكون في الواجب لا في لوازمه، والأمر يتوجه للواجب لا للوازمه، فقد تكون اللوازم في بعض الأحيان غير مرغوب فيها، ولكن لابد من الإتيان بها بسبب تلازمها مع المرغوب فيه، وهذا لا يعني أن يكون الإتيان بها واجباً.

فإذا كان هناك زرع مهم ووجب سقيه، وسقيه يستدعي سقي الحشائش والأشواك التي تحفه، فإن الملازمة بين السقيين ليس معناها أن هناك سقي واجب للحشائش والأشواك.

والنتيجة: انه لا وجوب شرعياً لترك الضد لا على مسلك المقدمية ولا على مسلك التلازم.

دليل القاعدة: التبادر بالنسبة للجانب اللفظي حيث لا يتبادر من الأمر بشي إلّا الأمر به وليس النهي عن ضده، وبالنسبة للجانب العقلي يبقى فيه الإلزام عقلياً وليس شرعياً.

ثمرة القاعدة: في كلّ مورد فيه أمر بشي، فإن منافيهِ يكون منهياً عنه شرعاً على فرض القول بأن الأمر بالشي يقتضي النهي عن ضده شرعاً، فيبطل إذا كان عبادة، ويكون حراماً حرمة تكليفيه إذا لم يكن عبادة.

المبحث الخامس :

المقدّمات

- مقدّمة الواجب
- مقدّمة المستحب
- مقدّمة الحرام
- مقدّمة المكروه

(٣٢)
"مقدّمة الواجب"

نصّ القاعدة: الإيجاب الشرعي لشي لا يقتضي إيجاب مقدماته شرعاً.

مدلول القاعدة: إذا صدر أمر شرعي بوجوب شي كالحج مثلاً، وكان ذلك الشي يتوقف وجوده على شي أخر كالذهاب إلى مكّة، فعلى القول بأن إيجاب الشي يقتضي إيجاب مقدمته شرعاً، يكون الذهاب إلى مكّة وغيرها من مقدّمات الوجود مقدّمات شرعية، ولكن الظاهر من الأوامر وجود أمر شرعي واحد وليس عدة أوامر، فتبقى المقدمات كلها بلابدية عقلية، وليس بوجوب شرعي.

دليل القاعدة: هو عدم فهم مجموعة أوامر من خلال الأمر بالحج مثلاً، فلا يفهم أوامر متعدّدة بعدد مقدماته، بل الذي يفهم هو أمر واحد.

ثمرة القاعدة: على القول بالملازمة تكون جميع المقدمات التكوينية والتشريعية واجبة، وعلى القول بعدم الملازمة لا تكون المقدمات واجبة شرعاً بل واجبة عقلاً.

(٣٣)
"مقدّمة المستحب"

نصّ القاعدة: استحباب شي لا يستلزم استحباب مقدمته شرعاً والبحث فيه كالبحث في الواجب.

مدلول القاعدة: يتبين المدلول من خلال المثال، كالأمر بصلاة الليل، فإن الأمر بصلاة الليل لا يفهم منه مجموعة أوامر، كالانتقال من مكان إلى مكان، والإتيان بما يصحّ السجود عليه وغيره، نعم تلك الأشياء تبقى مطلوبة عقلاً، وليس شرعاً.

دليل القاعدة: نفس الدليل السابق، وهو عدم فهم مجموعة أوامر من خلال الأمر الاستحبابي لصلاة الليل مثلاً.

(٣٤)
"مقدّمة الحرام"

نصّ القاعدة: مقدّمة الحرام ليست محرمة شرعاً.

مدلول القاعدة: إن مقدّمة الحرام تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: المقدّمة التي تكون علة تامّة لفعل الحرام، بحيث يوجد الحرام بعد وجودها قهراً، وبدون احتياج لتوسط الإرادة والاختيار، وهذه هي المبحوث في أنها هل هي حرام شرعاً أو انه لا بد من تركها عقلاً، وبحثها كبحث مقدّمة الواجب حيث لا يفهم من النهي وجود نواه متعدّدة بعدد المقدمات.

القسم الثاني: المقدّمة التي لا تكون على نحو العلّة التامة، بل تحتاج بعد وجود المقدمات إلى توسط الإرادة والاختيار، فيتمكن من ترك المحرم بعد أن يأتي بجميع المقدمات، والعقل يحرم المقدمات الأخيرة التي يتحقق عنها الحرام، ولا يحرم بقية المقدمات، وأما الشرع فلا يفهم من دليله الحرمة الشرعيّة على هذه المقدمات.

دليل القاعدة: هو عدم وجود نواهٍ متعدّدة بعدد المقدمات وعدم فهم نواهٍ متعدّدة من النهي الشرعي.

ثمرة القاعدة: أنّه على القول بالملازمة، يلزم القول بأن جميع مقدّمات الحرام تكون حراماً شرعاً، وعلى القول بالعدم، لا تكون حراماً شرعاً.

(٣٥)
"مقدّمة المكروه"

نصّ القاعدة: مقدّمة المكروه ليست مكروهة شرعاً كمقدمة الحرام.

مدلول القاعة: يتضح المدلول من خلال المثال، كما في كراهة الأكل على الجنابة، فإن النهي عن الأكل حال الجنابة لا يفهم منه كراهة الإتيان بالطعام والذهاب إلى السوق وشرائه.

دليل القاعدة: عدم فهم نواهٍ متعدّدة من خلال النهي عن المكروه.

المبحث السادس :

الوجوبات

- الواجب التخييري
- التخيير بين الأقل والأكثر
- الواجب الكفائي

(٣٦)
"الواجب التخييري"

نصّ القاعدة: الواجب التخييري هو طلب امتثال أحد فردي أو أفراد التخيير لا بعينه.

مدلول القاعدة: إن التخيير أمرٌ واضحٌ في الأحكام ومعناه العرفي هو وجوب أحد الفردين أو الأفراد، ولا إشكال فيه، ولكن البحث طرح في تحليل الواجب التخييري.

والذي يظهر أن الصحيح هو ما ذكره السيد الخوئي ﵀، من أن الواجب هو أحد الفردين أو الأفراد لا بعينه، وهو ما يدل عليه عنوان أحدهما.

وقد يشكل: بأن عنوان أحدهما عنوان انتزاعي ذهني، وهو ليس مثار الآثار حتّى تتعلق به الأوامر.

وأجيب: بأن الأوامر تتعلق به بملاحظة الخارج، كما ذكرنا في بحث أن الأوامر متعلقة بالطبائع لا بالأفراد.

دليل القاعدة: أن التخيير هو ما يدل عليه العطف بـ(أو) وما ذكرناه هو المدلول المستفاد من العطف بـ(أو).

ثمرة القاعدة: تظهر الثمرة فيما لو أتى أمر له أفراد وكلها في عرض واحد فالواجب عليه أحد هذه الأفراد لا بعينه.

مثاله: ما في رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال: يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فان لم يقدر تصدق بما يطيق»[1].

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث ١.

(٣٧)
"التخيير بين الأقل والأكثر"

نصّ القاعدة: لا تخيير بين الأقل والأكثر.

مدلول القاعدة: الأقل والأكثر يتصور على نحوين:

النحو الأوّل: أن يكون الأقل واجباً وافياً للغرض، والأكثر يأتي بعد تمامية الغرض، وهو يدل على استحباب إضافته إلى الأثر الواجب.

النحو الثاني: أن يصور بأن هناك غرض واحد يتحقق بأحد كيفيتين، الأولى: الأقل بحده، والثانية: الأكثر بحده، ولكن هذا النحو مخالف للفرض، إذ الفرض أن هناك تخيير بين الأقل والأكثر، وأما الأقل بحده والأكثر بحده فهما متباينان، وليسا أقل وأكثر، فيرجع للتخيير بين المتباينين.

والنتيجة: لم نصل إلى تعقل وجود تخيير بين الأقل والأكثر.

دليل القاعدة: يتضح من مدلول القاعدة حيث ذكرنا عدم امكان تعقل التخيير بين الأقل والأكثر.

ثمرة القاعدة: على القول بالتخيير يكون الأقل واجباً والأكثر واجباً وعلى القول بعدم معقولية التخيير يكون الأقل واجباً والأكثر مستحباً.

مثاله: تخيير المصلي في الصلاة الثلاثية والرباعية، بأن يأتي بتسبيحه

واحدة أو ثلاث تسبيحات.

فعلى القول بالتخيير، يكون الإتيان بالثلاث على نحو الوجوب، وعلى القول بعدم التخيير، تكون الواحدة واجبة والاثنتان الاخريتان مستحبة.

(٣٨)
"الواجب الكفائي"

نصّ القاعدة: الواجب الكفائي هو الطلب من أحد أفراد المكلفين لا بعينه.

مدلول القاعدة: إن غرض المولى تارة يكون بحصول الفعل من المكلفين، وتارة يكون حصوله بأحد المكلفين لا بعينه، والأوّل هو الواجب العيني، والثاني هو الواجب الكفائي.

دليل القاعدة: أن ذلك مثل التخيير فهو مدلول (أو) إلّا أن هناك في المتعلقات، وهنا في الأفراد.

ثمرة القاعدة: مجموعة الأوامر كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتغسيل الميّت وتكفينه، والأعمال التي يتوقف عليها معاش العباد، كلها من الواجبات الكفائية يتحقق الغرض منها بفعل بعض المكلفين وبعد تحقق الغرض بامتثالها من البعض تسقط عن الباقين.

المبحث السابع :

النواهي

- مفاد النهي
- مادّة النهي
- صيغة النهي
- مقتضى النهي
- اجتماع الأمر والنهي
- دفع المفسدة وجلب المصلحة

(٣٩)
"مفاد النهي"

نصّ القاعدة: مفاد النهي هو الزجر عن الطبيعة.

مدلول القاعدة: إن النهي إذا صدر، فإنّه يفهم منه الزجر عن إيجاد الطبيعة المنهي عنها ولو بفرد واحد.

دليل القاعدة: تبادر الزجر عن إيجاد الطبيعة.

ثمرة القاعدة: جميع النواهي في التشريع، مفادها الزجر عن إيجاد مؤدياتها.

مثال القاعدة: ورود قوله تعالى: ﴿**تَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[1]. فالمنهي عنه كلّ فرد من أفراد التعاون على الإثم والعدوان.

---

(١) سورة المائدة: آية ٢.

(٤٠)
"مادّة النهي"

نصّ القاعدة: مادّة النهي ظاهرة في الحرمة.

مدلول القاعدة: إذا وردت مادّة النهي فإنها تحمل على الحرمة، والظاهر أن دلالتها على الحرمة التي هي النهي الإلزامي، بالوضع كما ذكرنا ذلك في مادّة الأمر.

دليل القاعدة: التبادر، حيث يتبادر النهي الإلزامي من مادّة النهي.

مثال القاعدة: قوله تعالى: ﴿**وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**﴾[1] نستظهر أن الربا كان محرماً عليهم.

---

(١) سورة النساء: آية ١٦١.

(٤١)

"صيغة النهي"

نصّ القاعدة: صيغة النهي حقيقة في التحريم.

مدلول القاعدة: إن صيغة النهي موضوعة للزجر الإلزامي، ويحتاج فهم الزجر غير الإلزامي إلى قرينة.

دليل القاعدة: التبادر.

ثمرة القاعدة: إذا وجدت صيغة نهي في الشرع يحمل على الحرمة، مالم يرد دليل وقرينة صارفة.

مثال القاعدة: قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[1].

فإن النهي عن اتخاذهم أولياء يدل على تحريم ذلك، حيث أن صيغة النهي حقيقية في التحريم.

---

(١) سورة المائدة: آية ٥١.

(٤٢)
"مقتضى النهي"

نصّ القاعدة: مقتضى النهي ترك جميع أفراد الطبيعة.

مدلول القاعدة: ذكرنا أن مفاد النهي، هو الزجر عن إيجاد الطبيعة في الخارج، وحتّى يتحقق الامتثال لابد من عدم وجود أي فرد من أفراد الطبيعة في الخارج، فكأن النهي الواحد ينحل إلى نواه بعدد الأفراد المفترضة.

دليل القاعدة: حكم العقل والعقلاء.

ثمرة القاعدة: أن جميع النواهي الواردة من قبل الشارع تحمل على الزجر، المنحل على جميع الأفراد بحيث لا يجوز إيجاد أي فرد من أفرادها.

(٤٣)
"اجتماع الأمر والنهي"

نصّ القاعدة: يجوز اجتماع الأمر والنهي في واحد.

مدلول القاعدة: إذا صدر أمرٌ بالصلاة مثلاً ونهي عن الغصب، واجتمع عنوانان في شي واحد، وهي الحركات الصلاتية مثلاً، فهل يدخل الأمر في باب التعارض، حيث نقول بأن الدليلين متعارضان، وعليه فنرجع إلى باب التعارض، أو أنهما لا تعارض بينهما في مقام الجعل، وإنّما التعارض في مقام الامتثال، فهو غير قادر على امتثال مادّة الأمر والنهي في الفرد الواحد.

الظاهر أن المورد من موارد التزاحم لا التعارض، لأن الأوامر إنّما توجه للطبائع لا للأفراد، والطبائع لابد أن تحوي افراداً مختلفة قد يمكن امتثالها، أو يحصل مانع عن امتثالها فالأمر متوجه إلى جميع أفراد الطبيعة، إلّا الفرد الذي يدل دليل على خروجه، وكذلك النهي يكون متوجهاً إلى جميع أفراد الطبيعة، مالم يدل دليل على خروجه، والفرد الذي اجتمع فيه الأمر والنهي، يفترض أنّه ليس هناك دليل على خروجه عن النهي أو عن الأمر، فالإطلاق في نفسه شامل له، وعلى ذلك يكون المورد مورد عدم قدرة على الامتثال، وليس مورد تعارض أدلة.

دليل القاعدة: إن الأمر متوجه للطبائع، وليس هناك تعارض مع الأمر

بالطبيعتين، بل أقصى ما تصل إليه هو عدم القدرة على الامتثال، ومقتضاه هو العمل بقواعد التزاحم.

ثمرة القاعدة: إعمال قواعد التزاحم على القول بالجواز، وقواعد التعارض على القول بالامتناع.

(٤٤)
"دفع المفسدة وجلب المصلحة"

نصّ القاعدة: دفع المفسدة ليس دائماً أولى من جلب المصلحة.

مدلول القاعدة: إن المنافع والمضار تختلف شدة وضعفاً، فقد تكون منفعة يفهم من الأدلّة أهميتها الشديدة، وقد تكون مضرة يفهم من الأدلّة أن وقوعها بتلك الشدة لا يستلزم النهي عنها، وقد يكون بالعكس، وعليه فالأمر يرجع إلى قواعد التزاحم إذا دار بين منفعة ومضرة أو مصلحة ومفسدة، وقواعد التزاحم تقتضي تقديم الأقوى ملاكاً إذا عرف الأقوى، أو الرجوع إلى بقية المرجّحات في باب التزاحم، وليس الترجيح فيها دائماً إلى جانب دفع المفسدة بل قد يكون لجلب المنفعة.

دليل القاعدة: عدم وجود دليل على أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة دائماً في تزاحم المنفعة والمفسدة.

وأما الأولوية في بعض الأحيان، فهي أمر وجداني يرجع فيه على نحو العموم إلى القواعد العامّة للتزاحم.

ثمرة القاعدة: لو قلنا أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، لطبقنا ذلك في كلّ تزاحم بين أمر ونهي، فيكون التقديم للنهي مطلقاً.

المبحث الثامن :

النهي عن العبادة أو المعاملة

- النهي التحريمي النفسي عن العبادة
- النهي التحريمي الغيري عن العبادة
- النهي التنزيهي عن العبادة
- النهي عن جزء العبادة
- النهي التحريمي النفسي عن السبب في المعاملة
- النهي التحريمي النفسي عن المسبب في المعاملة
- النهي التحريمي النفسي المتعلق بالتسبب في المعاملة
- النهي عن الشرط الخارجي الغير عبادي
- النهي عن الشرط الخارجي العبادي
- النهي عن الوصف الملازم للعبادة
- النهي عن الوصف الملازم لجزء العبادة
- النهي عن الوصف الملازم لشرط العبادة
- النهي عن الوصف المفارق للموصوف

(٤٥)
"النهي التحريمي النفسي عن العبادة"

نصّ القاعدة: النهي التحريمي النفسي عن العبادة يقتضي فسادها.

مدلول القاعدة: إذا توجه نهي عن عبادة بنفسها، فإن ذلك يقتضي بطلانها.

دليل القاعدة:

١ ـ أن النهي يدل على المبغوضية، والمبغوض لا يصلح للتقرب به.

٢ ـ أن النهي عن العبادة يكشف عن عدم الأمر بها، لعدم جواز اجتماع الأمر والنهي في شي واحد بعنوان واحد، والعبادة بلا أمر تكون فاسدة.

تطبيقات للقاعدة: كما في رواية عن قتيبة الأعشى قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم ستة أيام: العيدين، وأيام التشريق، واليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان»[1].

فلو صام هذه الأيام المنهي عنها لكان صومه باطلاً.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، حديث ٧.

(٤٦)
"النهي التحريمي الغيري عن العبادة"

نصّ القاعدة: النهي التحريمي الغيري المتعلق بالعبادة لايقتضي فسادها.

مدلول القاعدة: أن النهي الغيري كالنهي عن الصلاة إذا كان يجب عليه إزالة النجاسة عن المسجد فوراً لا يقتضي فسادها.

دليل القاعدة:

١ ـ لأن القول باقتضاء الفساد يتوقف على النهي الشرعي، وهذا النهي يتوقف على القول بأن الأمر بالشي يقتضي النهي الشرعي عن ضده، وقد ذكرنا فيما سبق عدم اقتضاء الأمر بالشي النهي الشرعي عن ضده، وعلى ذلك فلا نهياً شرعياً حتّى تفسد به العبادة.

٢ ـ لأن النهي الغيري لا يدل على مبغوضية المتعلق، بل على فرضه فإن الأمر قد صدر للإلزام بالإتيان بغيره، والنهي الغيري للحفاظ على تحقق المأمور به لا لمبغوضية فيه، فتبقى محبوبية المتعلق موجودة فيكون الإشكال فقط في توجه الأمر، حيث لا يمكن توجيه الخطاب للشي وضده فنحتاج إلى تصحيح العبادية، اما بالقول بكفاية الملاك، أو بالترتب مع المخالفة.

تطبيقات القاعدة: تجري القاعدة في كلّ مورد تزاحم فيه واجبان، والتزم فيه بأن الأمر عن شي نهي عن ضده، كالصلاة وإزالة النجاسة.

(٤٧)
"النهي التنزيهي عن العبادة"

نصّ القاعدة: النهي التنزيهي المتعلق بالعبادة يقتضي فسادها.

مدلول القاعدة: لو توجه نهي على نحو الكراهة، وليس على وجه التحريم لذات، العبادة فإنّه يقتضي بطلانها.

دليل القاعدة: أن النهي يقتضي المبغوضية، أو لا أقل من المرجوحية، والمرجوح ذاتاً لا يصلح للتقرب به، فإنّه يتقرب للمولى بما يرجح عنده لا بما هو مرجوح أو مبغوض.

نعم لو دلّت القرائن على أن النهي لم يكن المقصود منه المبغوضية أو الرجحان الذاتي، وإنّما المرجوحية الإضافية مع الرجحان الذاتي فإنّه يصلح للتقرب، ومثاله أن يكون كلا الأمرين راجحاً إلّا أن أحدهما مرجوح بالنسبة إلى الآخر وليس مطلقاً كالصلاة في الحمام والصلاة في المسجد، إذا فهمنا من الأدلّة أن الصلاة راجحة في المكانين، والنهي عن الصلاة في الحمام للسوق إلى الكمال والثواب الأكثر المتمثل بالصلاة في المسجد.

تطبيقات القاعدة: كما ورد في رواية عبد الرحمن بن الحجاج: قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اليومين الذين بعد الفطر، ايصامان أم لا؟ فقال: أكره لك أن تصومهما»[1].

فإذا فهمت الكراهة هنا بمعنى المبغوضية، فإنهما يقعان فاسدين.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٣ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، حديث ٢.

(٤٨)
"النهي عن جزء العبادة"

نصّ القاعدة: النهي عن جزء العبادة يوجب بطلان ذلك الجزء.

دليل القاعدة: أن جزء العبادة عبادة، والأحكام المترتبة على العبادة تترتب عليه، ومع بطلان الجزء قد تبطل العبادة بكاملها وقد لا تبطل على حسب الموارد، فقد يتمكن بعد الإتيان بالجزء الباطل من الإتيان بجزء أخر بديل ليس منهياً عنه، فتصح العبادة مالم يكن إشكال أخر، كما إذا صدق على الجزء الباطل زيادة عمدية.

تطبيقات القاعدة:

كما عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا تقرأ في المكتوبة بشي من العزائم، فان السجود زيادة في المكتوبة»[1].

وهنا نهي عن القراءة، فلو قرأ سورة من سور العزائم يكون قد قرأ بما هو منهي عنه.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، حديث ١.

(٤٩)

"النهي التحريمي النفسي عن السبب في المعاملة"

نصّ القاعدة: النهي التحريمي النفسي عن سبب المعاملة لا يقتضي الفساد.

مدلول القاعدة: لو نهي عن سبب المعاملة، كالإيجاب والقبول، أو صيغة الإيقاع، فإن ذلك لا يقتضي فساد المعاملة، بل ورد في الشرع في بعض الأحيان حرمة السبب، وترتب الأثر على المسبب، كمسألة الظهار على فرض أن النهي فيه نهي عن السبب.

دليل القاعدة: عدم الدليل على الملازمة، بل وجود النهي عن السبب، وترتيب الأثر على المسبب من الشرع.

(٥٠)

"النهي التحريمي النفسي عن المسبب في المعاملة"

نصّ القاعدة: النهي التحريمي النفسي عن المسبب في المعاملة لا يقتضي الفساد.

مدلول القاعدة: لو نهي عن مسبب المعاملة، وهو الناتج من العقد كالظهار نفسه وليس الصيغة، فإنّه لا يقتضي الفساد، بل يترتب عليه الاثر لو أوقع الظهار بالصيغة.

دليل القاعدة: هو عدم الدليل على الملازمة بين النهي عن المسبب وفساد المعاملة.

(٥١)

"النهي التحريمي النفسي المتعلق بالتسبب في المعاملة"

نصّ القاعدة: النهي التحريمي النفسي المتعلق بالتسبب بسبب خاص في تحصيل المسبب لا يقتضي الفساد.

دليل القاعدة: وجود أمثلة كثيرة في الشرع ينهى فيها عن التسبب ويوجب السبب.

مثال القاعدة: كفّارات الصوم والحجّ فإنّه منهي عن التسبب فيها، ولو تسبب لوجبت عليه الكفّارة.

تطبيقات القاعدة: لو نهى عن التسبب في حصول الملكية بالبيع الربوي أو القرض الربوي.

(٥٢)
"النهي عن الشرط الخارجي الغير عبادي"

نصّ القاعدة: النهي عن الشرط الخارجي الغير عبادي لا يبطل العبادة.

دليل القاعدة: لأنّه بنفسه غير عبادي حسب الفرض فلا يفسد، ويتحقق شرط العبادة فتصح.

تطبيقات القاعدة:

كما في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ «أنّه ذكر العلّة التي من أجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض أن الصلوات التي يجهر فيها إنّما هي في أوقات مظلمة فوجب أن يجهر فيها ليعلم المارّ أنّ هناك جماعة فإن أراد أن يصلّي صلّى، لأنّه إن لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع، والصلاتان اللتان لا يجهر فيهما إنّما هما بالنهار في أوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج فيها إلى السماع»[1].

فالجهر والاخفات ليسا جزأين، بل شرطان أو وصفان لجزء الصلاة وهو القراءة، وعلى فرض كونه شرطاً توصلياً وليس شرطاً عبادياً فالنهي عنه لا يبطل الصلاة

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة، حديث ١.

(٥٣)
"النهي عن الشرط الخارجي العبادي"

نصّ القاعدة: النهي عن الشرط الخارجي العبادي يقتضي فساده.

مدلول القاعدة: لو كان للعبادة شرط عبادي كالطهارات الثلاث، ونهى عن فرد منه، فإن ذلك الفرد يكون باطلاً.

دليل القاعدة: لأنّه عبادة فيبطل بالنهي عنه، وبما انه شرط العبادة، فتبطل العبادة بسبب انتفاء شرطها، وأما نفس العبادة المشروطة، فيمكن تصحيحها بالإتيان بفرد أخر غير منهي عنه.

تطبيقات القاعدة:

كما لو نهي عن الوضوء مثلاً، فإنّه يبطل للنهي عنه، وأما الصلاة فيمكن تصحيحها، بأن يأتي بها بوضوء أخر غير منهي عنه.

(٥٤)
"النهي عن الوصف الملازم للعبادة"

نصّ القاعدة: النهي عن الوصف الملازم للعبادة بحيث يكون الموصوف هو نفس العبادة يقتضي فساد العبادة.

دليل القاعدة: لأن النهي عن الوصف الملازم للموصوف في واقعه نهي عن الموصوف، فيكون المورد من باب النهي عن نفس العبادة ويقتضي فسادها كما مر.

تطبيق القاعدة:

النهي عن التشريع الملازم للعبادة المشرعة من غير من له حق التشريع، فيكون النهي عنها نهي عن وصف ملازم لتلك العبادة فتكون محرمة مطلقاً.

(٥٥)

"النهي عن الوصف الملازم لجزء العبادة"

نصّ القاعدة: النهي عن الوصف الملازم لجزء العبادة يقتضي فساد الجزء.

دليل القاعدة: الدليل هنا نفس الدليل السابق، لأن النهي في واقعه عن نفس الجزء وهو عبادة فيبطل.

تطبيق القاعدة:

مثلوا له بالنهي عن الجهر في القراءة في الصلوات الاخفاتية.

(٥٦)

"النهي عن الوصف الملازم لشرط العبادة"

نصّ القاعدة: النهي عن الوصف الملازم لشرط العبادة الغير عبادي، لا يقتضي بطلان الشرط ولا بطلان العبادة.

دليل القاعدة: ذكرنا أن النهي عن الوصف الملازم نهي عن الموصوف، والموصوف هنا غير عبادي، فالنهي عنه لا يقتضي فساده.

تطبيقات القاعدة:

كما لو صدر نهي عن الساتر المغصوب، فإن النهي هنا عن الغصب وهو شرط للساتر، والساتر غير عبادي فلا يبطل الستر بالنهي عن شرطه، ولا تبطل الصلاة إلّا إذا عدت نفس الصلاة تصرّفاً في المغصوب وهو عنوان أخر.

(٥٧)
"النهي عن الوصف المفارق للموصوف"

نصّ القاعدة: النهي عن الوصف المفارق للموصوف لا يقتضي دائماً النهي عن العبادة، بل يدخل في اجتماع الأمر والنهي في مورد اجتماع العنوانين.

دليل القاعدة: لأنّه يفارق العبادة في بعض الأحيان حسب الفرض، وفي تلك الأحيان لا علاقة له بالعبادة.

تطبيقات القاعدة:

كالنهي عن مطلق الغصب، فإنّه يقتضي بطلان الصلاة إذا اجتمعت مع الغصب وليس مطلقاً.

المبحث التاسع :

الجملة الخبريّة

(٥٨)
"الجملة الخبريّة"

نصّ القاعدة: الجملة الخبريّة في مقام الطلب ظاهرة في الوجوب.

مدلول القاعدة: الجملة الاسمية أو الفعلية موضوعة للإخبار والحكاية، وأما استعمالها في الإنشاء فهو استعمال في غير ما وضعت له، بقرينة مقام التشريع فيكون مجازاً.

دليل القاعدة: معلومية وضع الجملة الخبرية للإخبار بالتبادر فتكون حقيقة فيه، واستعمالها في غير ما وضعت له مجاز.

تطبيقات القاعدة:

ما ورد في رواية منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر، فإن طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر»[1].

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٩ من أبواب أحكام الحائض، حديث ١.

المبحث العاشر :

المفاهيم

- مفهوم الشرط
- الشرط المسوق لتحقق الموضوع
- تعدد الشرط واتحاد الجزاء
- تداخل الأسباب
- مفهوم الغاية
- دخول الغاية في المغيى
- مفهوم اللّقب
- مفهوم العدد في مقام التحديد
- مفهوم الاستثناء
- مفهوم الحصر
- مفهوم الوصف

(٥٩)
"مفهوم الشرط"

نصّ القاعدة: الجملة الشرطية تدل على المفهوم.

مدلول القاعدة: يتوقف توضيح القاعدة على تقديم أمور:

الأمر الأوّل: تعريف المفهوم.

عرف بعدة تعريفات، منها ما ذكره المحقق النائيني ﷺ: وهو ما دل عليه اللّفظ لا في محل النطق[١].

ومنها: ما ذكره السيد الصدر ﷺ وهو: المدلول الالتزامي الذي يعبر عن انتفاء الحكم في المنطوق إذا اختلت بعض القيود المأخوذة في المدلول المطابقي[٢].

الأمر الثاني: المفهوم ينقسم إلى قسمين:

١ ـ مفهوم المخالفة: ما كان الحكم في المفهوم مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق[٣].

٢ ـ مفهوم الموافقة: ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ

---

(١) فوائد الأُصول: ٤٧٨/١.

(٢) دروس في علم الأُصول: ٢٤٧/١.

(٣) أصول المظفر: ٩٨/١.

للحكم الموجود في المنطوق[1]، والبحث هنا في القسم الأوّل من المفاهيم.

الأمر الثالث: دلالة الجملة الشرطية على المفهوم تتوقف على أمور:

١ ـ أن تكون دالة على الارتباط بين المقدم والتالي.

ويدل عليه التبادر، حيث أن الجملة الشرطية موضوعة للدلالة على وجود ارتباط بين المقدم والتالي.

٢ ـ أن تدل على أن هذا الارتباط على نحو العلية، والمقصود من العلية هي كونه متوقفاً عليه، سواء كان علة تامّة أو جزء علة.

ودليله التبادر، حيث أن المتبادر ايضاً من الجملة الشرطية كون الشرط سبباً للجزاء.

٣ ـ دلالتها على كون السبب منحصر في الشرط، وليس هناك سبب أخر.

ويدل عليه إطلاق الشرط، حيث أنّه مع الشكّ في أن الشرط علة مطلقاً، أو علة إذا لم تسبقها علة أخرى، ووجود علة أخرى، تقوم مقامه، يحتاج إلى بيان، وبما أنّه لم يبين، فنتمسك بالإطلاق على أن عليته لا يشترط فيها عدم سبق علة أخرى، وكذلك مع الشكّ في وجود جزء علة مع الشرط المذكور أو عدم وجودها، فإننا نتمسك بالإطلاق أيضاً، حيث يكون السؤال: هل مع الشرط المذكور شرط أخر يتوقف عليه حصول الجزاء، أو أن الشرط كافٍ في تحقق الجزاء.

وهنا القول: بأن هناك شرط إضافيٌّ يكون جزء علة يحتاج إلى بيان،

---

(١) نفس المصدر السابق.

وبما أنّه لم يبين، فنتمسك بالإطلاق لنفي هذا الجزء الإضافي.

واستدل لدلالة الشرط على المفهوم:

أوّلاً: بإطلاق الشرط.

ثانياً: بصحيحة أبي بصير: عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاة تذبح، فلا تتحرك، ويهراق منها دم كثير عبيط، فقال: لا تأكل، إن عليا عليه السلام كان يقول: إذا ركضت الرجل، أو طرفت العين فكل»[1].

ويظهر فيها استخدام الإمام عليه السلام واستدلاله بالمفهوم.

تطبيقات القاعدة:

في موارد الجمل الشرطية ينتفي الحكم بانتفاء الشرط، ومثاله قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[2].

وقول الإمام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شي»[3].

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب الذبائح، حديث ١.

(٢) سورة النساء: آية ٦.

(٣) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق، حديث ١.

(٦٠)
"الشرط المسوق لتحقق الموضوع"

نصّ القاعدة: الشرط المسوق لتحقق الموضوع لا يدل على المفهوم.

مدلول القاعدة: الشرط المسوق لتحقق الموضوع: هو أن يكون للجملة شرط واحد وجزاء واحد، والجزاء يتوقف على الشرط عقلاً، فمثل هذا الشرط لا مفهوم له.

دليل القاعدة: أنّه في مثل هذه الجمل المسوقة لتحقق الموضوع مع انتفاء الشرط، لا يكون موضوع حتّى يثبت الحكم له أو ينتفي عنه.

تطبيقات القاعدة:

كقولهم: (إذا رزقت ولداً فاختنه).

فإن في المثال شرطاً واحداً، وهو رزق الولد، وجزاء واحداً وهو الختان، والختان يتوقف عقلاً على وجود الولد، فبدونه لا ختان، فيكون موضوع هذه القضية مسوق لبيان الموضوع حسب ما أوضحنا معناه.

(٦١)
" تعدد الشرط واتحاد الجزاء "

نصّ القاعدة: إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء يقيد مفهوم كلٍّ من القضيتين بمنطوق الأخرى.

مدلول القاعدة: ويتضح بالمثال فيما لو ورد (إذا خفيت الجدران فقصر)، فإن مفهوم القضية الأولى (إذا لم تخف الجدران فلا تقصر، سواء خفي الأذان أو لم يخف) ويعلم ذلك بالإطلاق، وهذا الإطلاق ينافي منطوق القضية الثانية (إذا خفي الأذان فقصر) ومفهومها (إذا لم يخف الأذان فلا تقصر)، وبإطلاقها يفهم سواء خفيت الجدران أو لم تخف، فيتعارض مع منطوق القضية الثانية.

وبعد وضوح التعارض بين مفهوم كلٍّ منهما ومنطوق الآخر، فالحل لهذا التعارض أن نقيد المفهوم في كلٍّ منهما بمنطوق الأخرى، وذلك من باب تقديم الأظهر على الظاهر، فإن المنطوق أظهر من المفهوم.

دليل القاعدة: هو بناء العقلاء على تقديم الأظهر على الظاهر.

تطبيقات القاعدة:

ورد الشرط بخفاء الجدران في صحيحة محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «الرجل يريد السفر، متى يقصر؟ قال: إذا توارى من

البيوت، الحديث»[١].

كما ورد الشرط بخفاء الأذان في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن التقصير؟ قال: إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتم، وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»[٢].

فمنطوق الأولى: إذا توارت البيوت فقصر وتشمل بإطلاقها حالتي سماع الأذن وعدم سماعه.

ومنطوق الثانية: إذا سمعت الأذان فأتم.

والبحث هنا من منظورين:

المنظور الأوّل: الجانب الأصولي.

والبحث فيه في الشرطيتين من جهة المنطوق والمفهوم:

أوّلاً: منطوق الشرطية الأولى.

إذا خفي الأذان فقصر، سواء خفيت الجدران أم لا، فيشمل موردين:

الأوّل: إذا خفي الأذان والجدران فقصر.

الثاني: إذا خفي الأذان لوحده فقصر.

ثانياً: منطوق الشرطية الثانية.

إذا خفيت الجدران فقصر، سواء خفي الأذان أم لا، فيشمل موردين أيضاً:

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، حديث ٣.

الأوّل: إذا خفيت الجدران والأذان فقصر.

الثاني: إذا خفيت الجدران لوحدها فقصر.

ثالثاً: مفهوم الشرطية الأولى.

إذا لم يخف الأذان فلا تقصر، سواء خفيت الجدران أم لم تخف.

رابعاً: مفهوم الشرطية الثانية.

إذا لم تخف الجدران فلا تقصر، سواء خفي الأذان أم لم يخف.

وتقييد المفهومين بالمنطوقين يكون بهذه الكيفية:

مفهوم الشرطية الأولى يصبح بعد التقييد هكذا: إذا لم يخف الأذان فلا تقصر إلّا إذا خفيت الجدران.

فنقيد عدم التقصير فيها بخصوص عدم خفاء الجدران، دون حالة خفائها التي هي مدلول منطوق الشرطية الثانية.

ومفهوم الشرطية الثانية يصبح بعد التقييد هكذا: إذا لم تخف الجدران فلا تقصر إلّا إذا خفي الأذان.

فنقيد عدم الإفطار في المفهوم ونقصره على ما إذا لم يخف الأذان، أما مع خفاء الأذان يكون المورد مورداً لمدلول منطوق الشرطية الأولى.

وتكون نتيجة التقيدين: يجب التقصير إذا خفي الأذان أو خفيت الجدران، ولا يجب في غير ذلك.

المنظور الثاني: بحسب الروايات الواردة في المقام.

والروايتان اللتان ذكرناهما إحداهما لها منطوق ومفهوم، والأخرى كلها منطوق، لأن المفهوم ذكر في الكلام.

أما التي لها مفهوم فصحيحة محمّد بن مسلم فإن منطوقها: إذا توارت الجدران فقصر، ومفهومها إذا لم تتوار فلا تقصر.

وأما التي ليس لها مفهوم فهي صحيحة عبد الله بن سنان حيث نصت على المفهوم وذكرته في الكلام، فيعتبر منطوقاً ويحاسب محاسبة المنطوق فيكون فيها منطوقان:

الأوّل: إذا سمعت الأذان فأتم.

الثاني: إذا لم تسمع الأذان فقصر.

(٦٢)
" تداخل الأسباب "

نصّ القاعدة: إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء فالظاهر تداخل الأسباب.

مدلول القاعدة: أنّه إذا جاء شرط مثل (إذا نمت فتوضأ، وإذا بلت فتوضأ)، فإنّه يجب وضوء واحد للأمرين.

دليل القاعدة: ان إطلاق شرط كلٍّ من الدليلين يقتضي أن يكون علة تامّة للجزاء، بحيث يجب الجزاء سواء أتيت به في المرة الأولى أو لم تأتِ به، فمقتضى إطلاق الشرط هو تعدد المسببات، ولكن بما أن الأوامر تتعلق بالطبائع كما مر، فالامتثال الواحد يحقق الطبيعة، وعليه يكون قد تحقق الجزاء للشرطين، ومع الشكّ في وجود فرد أخر، نتمسك بإطلاق الشرط مع إطلاق الجزاء، فلابد من تقييد أحدهما، ولا يمكن تقييد الجزاء، لأن التقييد لابد له من نظر دليل المقيّد إلى المقيَّد، والجزاء سيكون بعد التقييد " إذا نمت فتوضأ وضوءاً غير الوضوء الناشئ بسبب البول " والتقييد بهذه الكيفية خلاف الظاهر من كون أحد الدليلين غير ناظر للأخر، فيبقى الالتزام بتقييد الشرط، ورفع اليد عن كون الشرط علة منحصرة، وهو المتعين، فإن تعدد العلل له ظهور في عدم انحصار العلّة في واحد، هذا كله على القول

بتعلق الأوامر بالطبائع.

وأما لو قلنا بتعلق الأوامر بالأفراد، لكان القول بعدم تداخل الأسباب هو المتعين حيث يكون كلّ شرط يطلب فرداً من الجزاء، فالإتيان بفرد واحد لا يحقق المطلوب، بعكس توجه الأمر إلى الطبيعة، فإنّه بامتثال فرد واحد تتحقق الطبيعة.

والنتيجة: بعد القول بتداخل الأسباب، سيكون المطلوب جزاءاً واحداً، فلانحتاج للبحث عن تداخل المسببات، لأن البحث فيها إنّما يحتاج إليه على القول بعدم تداخل الأسباب.

دليل القاعدة: هو التمسّك بإطلاق الجزاء، والالتزام بتقييد الشرط كما مر في مدلول القاعدة.

ثمرة القاعدة: حمل الأوامر المتوجهة بشروط متعدّدة وجزاء واحد على كفاية امتثال جزاء لكل شرط، على القول بعدم التداخل.

(٦٣)
"مفهوم الغاية"

نصّ القاعدة: الحكم المغيى بغاية يرتفع بعد حصول الغاية.

مدلول القاعدة: أن الدلالة على المفهوم ترجع إلى تقيد الحكم وعدم تقيده، فإذا كان الحكم مقيّداً حصل الانتفاء عند الانتفاء، أي حصل انتفاء الحكم عند انتفاء القيد.

وأما إذا كان الحكم غير مقيّد، بل كان القيد راجعاً إلى الموضوع أو المتعلق، فإن انتفاء القيد عن الموضوع أو المتعلق لا يلزم منه انتفاء الحكم، وفي المقام إذا أمر بأمر وقيد بغاية، مثل: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1].

فإن المتفاهم العرفي من الأمر هو الحكم الوجوبي، وأيضاً يفهم العرف أن القيد المذكور هو لهذا الحكم المفهوم، وعلى ذلك فإن مقتضى الفهم العرفي أن يكون للغاية مفهوم.

دليل القاعدة: الفهم العرفي لرجوع القيد إلى الحكم في موارد التقييد بالغاية.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٦٤)
"دخول الغاية في المغيى"

نصّ القاعدة: الظاهر عدم دخول الغاية في المغيى.

مدلول القاعدة: المذكور كأمد للحكم أو الموضوع هو الغاية والحكم أو الموضوع هو المغيى، مثلاً ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[1]، فوجوب الصيام مغيى، والليل غاية، ودخول الغاية في المغيى، أي دخول الليل في وجوب الصيام.

دليل القاعدة: هو المتفاهم العرفي، حيث يفهمون عند تقيد شي بغاية، أنّه ينتهي بانتهاء تلك الغاية، ولا تدخل الغاية في المغيى، فإذا قال: (سهرت إلى الصباح) فيفهم العرف أن نهاية سهره بداية الصباح، وليس دخول الصباح في السهر.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ**﴾[2].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ**

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٢) سورة المائدة: آية ٦.

تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ﴾ (١).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾** (٢).

---

(١) سورة النساء: آية ٤٣.

(٢) سورة البقرة: آية ١٩٦.

(٦٥)
" مفهوم اللّقب "

نصّ القاعدة: لا دلالة للقب على المفهوم.

مدلول القاعدة: ان الحكم إذا ترتب على لقب، فإن سنخ الحكم لا يرتفع عند ارتفاع اللّقب، وبعد أن أدخلنا الوصف الغير معتمد على موصوف في مفهوم الوصف، يبقى في مفهوم اللّقب مالا يعد وصفاً، مثل (أكرم زيداً) وغيره، وأما المشتقات وغيرها مما ادخل في الوصف الأصولي، كالجوامد التي تجري على الذات، مثل (الزوج) و(العبد) و(الرق)، فكلها تدخل في مفهوم الوصف.

والمختار هو: عدم تأثير دخولها في مفهوم اللّقب، أو دخولها في مفهوم الوصف بعد أن كانت النتيجة واحدة، وهي عدم المفهوم للجميع.

دليل القاعدة: أن المتفاهم العرفي في ثبوت حكم لموضوع خاص لا يثبت نفيه عن غيره، كما أن اللّقب تضييق للموضوع وتحديد له، فعند انتفائه ينتفي موضوع الحكم، فلا يبقى شي حتّى ينطبق عليه الحكم، فينتفي نفس الحكم وليس سنخه.

تطبيقات القاعدة:

أكثر التطبيقات الواردة في مفهوم اللّقب، هي تطبيقات للوصف الغير

معتمد على موصوف.

كقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[2].

وهذه الأمثلة في نظرنا خارجة عن مفهوم اللّقب، وداخلة في مفهوم الوصف.

ومثالها الذي يمكن تطبيقه، ما إذا قال الشارع: (عمّار ملئ إيماناً من قرنه إلى قدميه) فإن هذا الحديث لا يدل على انتفاء ملئ الإيمان عن كلّ من هو غير عمّار.

---

(١) سورة المائدة: آية ٣٨.

(٢) سورة النور: آية ٢.

(٦٦)
" مفهوم العدد في مقام التحديد "

نصّ القاعدة: العدد في مقام التحديد يدل على المفهوم.

مدلول القاعدة: إذا وردت قضية توجه الحكم فيها على عدد خاص كقوله تعالى: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾[١] فهو يدل على عدم وجوب إطعام أكثر من العشرة، وعدم كفاية أقل من العشرة.

دليل القاعدة: هو الفهم العرفي لمثل هذه الاستعمالات.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾[٢].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿**لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾[٣].

معنى الآية الأولى لا يكفي الأقل من الثلاثة، ولا يجب الأكثر، وكذلك السبعة.

وفي الآية الثانية لا يكفي إطعام أقل من عشرة، ولا يجب الأكثر.

---

(١) سورة المائدة: آية ٨٩.

(٢) سورة البقرة: آية ١٩٦.

(٣) سورة المائدة: آية ٨٩.

(٦٧)
"مفهوم الاستثناء"

نصّ القاعدة: الاستثناء له مفهوم.

مدلول القاعدة: إن جملة الاستثناء تدل على اختصاص الحكم بالمستثنى منه دون المستثنى، فينتفي سنخ الحكم عند انتفاء المستثنى منه.

وقد بحث في أن الدلالة بالمنطوق أو بالمفهوم؟، وبما أن النتيجة واحدة، وهي دلالته على انتفاء سنخ الحكم عن غير المستثنى منه، فلا يكون في هذا البحث فائدة عملية وإن كانت الدلالة بالمنطوق أقرب.

دليل القاعدة: هو الفهم العرفي بل لعله من الواضحات.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**﴾[1].

وهذه الآية أيضاً تدل على جواز أبداء الزينة لمن ذكروا في المستثنى ولا يجوز لغيرهم.

---

(١) سورة النور: آية ٣١.

(٦٨)
"مفهوم الحصر"

نصّ القاعدة: الحصر له مفهوم.

مدلول القاعدة: أن الجملة التي تدل على حصر حكم في موضوع تدل على المفهوم، ومن جملة أدوات الحصر (إنّما، وما، وإلّا، وبل الإضرابية) التي تأتي في مقام إبطال ما اثبت أوّلاً فهي تدل على حصر الحكم في غير ما أبطل وانتفاء الحكم عما أبطل.

دليل القاعدة: هو كون الحكم محصوراً، ومعنى حصر الحكم بموضوع انتفاؤه مع انتفاء ذلك الموضوع، وفي الحصر يكون المحصور طبيعي الحكم وسنخه، وليس المحصور شخص الحكم، لأن شخص الحكم ينتفي بانتفاء موضوعه، بلا حاجة إلى وجود حصر، مما يدل على أن الحصر لسنخ الحكم، فينتفي سنخ الحكم بانتفاء الموضوع المحصور.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[1].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ**

(١) سورة المائدة: آية ٥٥.

فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

هذه الآية تدل على أن جزاءهم أحد ما ذكر، وتنفي أي جزاء آخر، فلا يكفي جزاء غير ما حصر فيه الجزاء.

٣ ـ عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما كلف الله العباد إلّا ما يطيقون إنّما كلفهم في اليوم والليلة خمس صلوات ـ إلى أن قال: ـ وكلفهم حجّة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك»[2].

٤ ـ عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «الرجل يكون عنده المال أيزكيه إذا مضى نصف السنة؟ فقال لا ولكن حتّى يحول عليه الحول ويحل عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلى صلاة إلّا لوقتها، وكذلك الزكاة، ولا يصوم أحد شهر رمضان إلّا في شهره إلّا قضاءا وكلّ فريضة إنّما تؤدى إذا حلت»[3].

ففي جميع هذه الأمثلة، يثبت الحكم للمحصور عليه الحكم، وينتفي عن غيره.

---

(١) سورة المائدة: آية ٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٥١ من ابواب المستحقّين للزكاة، حديث ٢.

(٦٩)
"مفهوم الوصف"

نصّ القاعدة: لا دلالة للوصف على المفهوم الاصطلاحي.

مدلول القاعدة: أن الوصف على قسمين:

الأوّل: الغير معتمد على موصوف، مثل قولك: (أكرم عالماً)، وقيل أنّه يدخل في بحث مفهوم اللّقب، والظاهر أنّه يدخل في بحث مفهوم الوصف، لاشتماله على خصوصياته.

الثاني: المعتمد على موصوف مثل: (أكرم رجلاً عادلاً) وهو لا يدل على المفهوم المصطلح، فإن المفهوم المصطلح هو انتفاء الحكم بانتفاء شي يكون الحكم قد علق عليه، وهنا الوصف إنّما يقيد الموضوع أو المتعلق ولا يقيد الحكم، فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، فإن ثبوت الحكم لموضوع خاص لا يدل على نفيه عن غيره.

وأشكل: بلزوم اللغوية على القول بعدم المفهوم، حيث أن الموضوع لو كان مطلقاً، وكان الحكم منطبقاً سواء وجد الوصف أو لم يوجد، فإنّه لا تكون هناك فائدة من ذكر الوصف، ويكون ذكره لغواً.

ويجاب عنه: بوجود المفهوم الجزئي فإذا قلنا: (أكرم رجلاً عادلاً)، فمفهومها نفي الحكم جزئياً عن المتصف بالعدالة، بمعنى أنّه لا يجب أكرام

الرجل الغير عادل في الجملة ويتحقق ذلك بوجود فرد غير عادل لا يجب إكرامه، فعنوان العادل يجب إكرام جميع أفراده وغير العادل لا يجب إكرام بعض أفراده، وهذا المقدار من المفهوم تدل عليه الجملة الوصفية، إلّا أنّه ليس هو المفهوم المصطلح، وهو انتفاء الحكم عن جميع الأفراد عند الانتفاء.

دليل القاعدة: ما ذكرناه من كون القيد في الجملة الوصفية يرجع إلى الموضوع أو المتعلق دون الحكم، والمفهوم الجزئي يدل عليه مقتضى الحكمة، فإن عدم وجود المفهوم الجزئي يلزم منه اللغوية.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ كما في قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾[1].

بتقريب: أن وصف ﴿**غَنِمْتُم**﴾ يدل على عدم وجوب الخمس في كلّ شي ليس بغنيمة وقد ورد عن الصادق عليه السلام: «ليس الخمس إلّا في الغنائم خاصّة»[2] وهذا يتم على القول بمفهوم الوصف، وإلّا فلا يدل على نفي الوجوب عن غير الغنيمة.

---

(١) سورة الأنفال: آية ٤١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، حديث ١.

المبحث الحادي عشر :

العامّ والخاصّ

- اصالة ارادة العموم
- حجّيّة العامّ المخصص في الباقي
- تخصيص العامّ بالمجمل مفهوماً الدائر بين الأقل والأكثر
- تخصيص العامّ المتّصل بالمجمل مفهوماً الدائر بين المتباينين
- تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مفهوما الدائر بين المتباينين
- تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مفهوما الدائر بين الاقل والاكثر
- تخصيص العامّ بالمتّصل المجمل مصداقا الدائر بين المتباينين
- تخصيص العامّ بالمتّصل المجمل مصداقا الدائر بين الاقل والاكثر
- تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مصداقا الدائر بين المتباينين
- تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مصداقا الدائر بين الاقل والاكثر
- ما لا يشمله دليل خاص أو عام
- العامّ قبل الفحص عن المخصص
- تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق والمخالف
- تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق الأخص
- التعارض بين منطوق العامّ ومفهوم الموافقة
- تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف الأخص
- التعارض في مورد الاجتماع
- تخصيص العامّ بالضمير الراجع إلى بعض افراده

(٧٠)
"اصالة ارادة العموم"

نصّ القاعدة:الأصل ارادة العموم من الألفاظ الدالّة عليه.

مدلول القاعدة: إذا ورد لفظ من ألفاظ العموم وشككنا في أن المراد الجدي هو العموم أيضاً أو لا، فالأصل المطابقة بين المدلول التصوري والمراد الجدي، كما أن هذه الأصالة تجري لو علمنا بالمدلول التفهيمي وشككنا في كونه مراداً جداً، فنجري أيضاً أصالة العموم.

ولزيادة الإيضاح هنا أمور:

الأمر الأوّل: تعريف العموم.

وقد عرفه السيد الصدر ﷺ بأنّه الاستيعاب المدلول عليه باللفظ.

الأمر الثاني: الفرق بين العامّ والمطلق.

إن المطلق يكون موضوع الحكم فيه هو الطبيعة، ومن خلال مقدّمات الحكمة يستكشف عدم دخالة شي أخر غير الطبيعة في موضوع الحكم، وأما العامّ فيكون موضوع الحكم فيه هو أفراد الطبيعة.

مثال المطلق: ﴿**أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[1] فهنا موضوع الحكم هو طبيعة البيع، ومع جريان مقدّمات الحكمة يتبين أن موضوع الحلية هو

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

طبيعة البيع دون تقيدها بأي قيود.

ومثال العامّ: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[1]، وظاهرها وجوب الوفاء بكل فرد من أفراد العقود، وكلّ مصداق من مصاديقه.

الأمر الثالث: ألفاظ العموم، منها لفظة (كلّ) ومارادفها مثل (جميع، وأي) وغيرهما.

وهذه الألفاظ تدل على العموم بالوضع، حيث يتبادر فيها ذلك.

ومنها الجمع المعرف (باللام) وقد اتفقوا على كونه يفيد الاستغراق والعموم، واختلفوا في كيفية دلالته وهل هي بالوضع أو من غيره؟

الظاهر أن اللام موضوعة لتدل على العموم حين دخولها على الجمع.

ومنها النكرة في سياق النهي أو النفي، ولا يتحقق الانتفاء إلّا بأن لا يبقى منها أي فرد، أو النهي عن الطبيعة ولا يتحقق الانتهاء إلّا بعدم إيجاد أي فرد.

الدليل عليه: العقل، فإن العقل يرى أن انتفاء الطبيعة بإعدام جميع أفرادها.

الأمر الرابع: أقسام العموم، وقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: العموم ألاستغراقي: وهو مادل على مصاديق الطبيعة بدون اعتبار الاجتماع بينهما مثل (كلّ).

القسم الثاني: العموم المجموعي وهو ما اعتبر فيه اجتماع الأفراد وهو ما يدل عليه مفهوم مجموع.

---

(١) سورة المائدة: آية ١.

القسم الثالث: العموم البدلي: وهو مادل فيه اللّفظ على الأفراد لا في عرض واحد، مثل مدلول (أي).

الدليل عليه: التبادر.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[١].

أي أوفوا بجميع العقود باعتباره محلى باللام.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[٢].

وكذا السفهاء جمع محلى باللام.

---

(١) سورة المائدة: آية ١.

(٢) سورة النساء: آية ٦.

(٧١)
"حجية العامّ المخصص في الباقي"

نصّ القاعدة: العامّ المخصص بالمتّصل أو المنفصل حجّة في الباقي.

مدلول القاعدة: إذا خصص العامّ بالمخصص المتّصل أو المخصص المنفصل، فإن ما يبقى من أفراد العامّ بعد التخصيص يكون العامّ حجّة فيه.

دليل القاعدة: في المخصص المتّصل يكون العامّ ظاهراً في الجميع ما عدا الخاصّ، وهو ما يفهمه العرف والعقلاء.

وفي المخصص المنفصل ينعقد ظهور للعام في العموم وللخاص في التخصيص، وبالمخصص يخرج مقدار الخاصّ عن الحجيّة لاعن الظهور بمقتضى سيرة المتشرعة، وبملاحظة تعامل الأئمة عليهم السلام مع النصوص.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[١].

والمخصص المنفصل قوله تعالى: ﴿**أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[٢].

حيث الربا من العقود إلّا أن الله حرمه، فيخرج من وجوب الوفاء، ولكن تبقى أوفوا بالعقود حجّة في باقي العقود، وهي العقود غير الربوية.

---

(١) سورة المائدة: آية ١.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٧٢)
"تخصيص العامّ بالمجمل مفهوماً الدائر بين الأقل والأكثر"

نصّ القاعدة: إذا كان المخصص مجملاً مفهوماً وكان متّصلاً ودار أمره بين الأقل والأكثر، فإن العامّ يسقط عن الحجيّة بالنسبة إلى محتملات المخصص.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام وكان المخصص له.

أوّلاً: مجملاً مفهوماً يدور أمره بين الأقل والأكثر.

ثانياً: وكان متّصلاً بالعامّ.

فإنّه يترتب على ذلك أن العامّ بما هو حجّة لا يشمل جميع ما يحتمل خروجه بواسطة المخصص.

دليل القاعدة: إن الكلام لا ينعقد له ظهور إلّا بعد تماميته، وهنا لا ينعقد للعام ظهور في العموم إلّا بعد تمامية الكلام، وإنّما يتم بعد الانتهاء من المخصص، وبما أن المخصص مجمل، فلا يُعلم شمول العامّ للأفراد المشكوكة.

مثال القاعدة: قوله عليه السلام: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شي إلّا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحه»[1]. وشككنا في مفهوم المخصص وهو التغير،

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الماء المطلق، حديث ٩.

وأنّه خصوص التغير الحسي أو الأعم من الحسي والتقديري، والحسي هنا خارج قطعاً عن العامّ وهو الأقل، وأما التقديري فهو مشكوك الدخول تحت العامّ، لأن العامّ حينما انعقد ظهوره فقد انعقد فيما سوى المخصص، والتغير التقديري لا يعلم أن ظهور العامّ قد شمله، فلا يكون داخلاً تحت العامّ ولا تحت الخاصّ، بل يحتاج في أثبات حكمه إلى دليل أخر.

(٧٣)
"تخصيص العامّ المتّصل بالمجمل مفهوماً الدائر بين المتباينين"

نصّ القاعدة: إذا كان المخصص مجملاً مفهوماً، وكان متّصلاً ودار أمره بين المتباينين، فالعام يسقط عن الحجيّة بالنسبة لمحتملات المخصص أيضاً.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام وكان المخصص له

أوّلاً: مجملاً مفهوماً يدور أمره بين المتباينين.

ثانياً: وكان متّصلاً بالعامّ.

فإنّه يترتب على ذلك، أن العامّ بما هو حجّة لا يشمل جميع ما يحتمل خروجه بواسطة المخصص.

دليل القاعدة: نفس الدليل السابق، حيث يسري إجمال المخصص إلى العامّ، ولا يعلم شمول العامّ حين انعقاد ظهوره لمحتملات المخصص، فلا يمكن التمسّك به.

مثال القاعدة: ما لو قيل (أحسن الظن بالرجال إلّا بخالد) وتردد خالد بين خالد بن بكر وخالد بن سعد، فهنا لا يعلم شمول العامّ وهو الرجال إلى كلا الخالدين، فإنّه عند انعقاد ظهور العامّ انعقد على ما سوى المستثنى، وبما أن المستثنى مردد بين فردين، فلم يعرف شموله لأي من الفردين فالتمسك به في أي منهما تمسك بالعامّ فيما لا يعلم أنّه مصداقه، وهو ما يسمى (بالتمسك بالعامّ في الشبة المصداقية).

(٧٤)

" تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مفهوماً الدائر بين المتباينين "

نصّ القاعدة: إذا كان المخصص مجملاً مفهوماً، وكان منفصلاً دائراً أمره بين المتباينين، فالعام يسقط عن الحجيّة بالنسبة إلى محتملات المخصص.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام وكان المخصص له.

أوّلاً: مجملاً مفهوماً يدور بين المتباينين.

ثانياً: وكان منفصلاً عن العامّ.

فإنّه يترتب على ذلك، أن العامّ بما هو حجّة لا يشمل جميع ما يحتمل دخوله تحت الخاصّ.

دليل القاعدة: أنّه بعد انعقاد ظهور العامّ في العموم، ومجي المخصص المنفصل، يحصل علم إجمالي بخروج أحد أفراد المخصص عن العامّ، ولكن لا يعلم ما هو الفرد الخارج من العامّ بسبب إجمال المفهوم، فالتمسك بأصالة العموم في أي طرف، يعارضه التمسّك بأصالة العموم في الأطراف الأخرى، وإجراء الأصالة في بعض الأفراد دون بعض ترجيح بلا مرجّح، وإجراؤها في الجميع يلزم منه المخالفة القطعية للعلم الإجمالي، حيث نتيجة الإجراء في الجميع أن جميع أفراد المخصص يشملها العامّ، فلا

يكون قد خرج من العامّ شي وهو خلاف العلم بصدور مخصص مخرج لبعض الأفراد.

مثال القاعدة: نفس المثال السابق مع عدم كون العامّ والخاصّ في كلام واحد، حيث يأتي العامّ أوّلاً (أحسن الظن بالرجال)، ثم يأتي الخاصّ مستقلاً (لا تحسن الظن بخالد)، ويتردد أمر خالد بين خالد بن بكر وخالد بن سعد.

فإن أجرينا أصالة العموم في كلا الخالدين وأدخلناهما في الحكم الشامل للرجال، حصل عندنا العلم القطعي بمخالفة النهي الصادر بعدم إحسان الظن بخالد، وعلى ذلك لا يمكن إجراء أصالة العموم لتشمل كلا الخالدين.

(٧٥)

" تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مفهوماً الدائر بين الاقل والاكثر "

نصّ القاعدة: إذا كان المخصص مجملاً مفهوماً، وكان منفصلاً دائراً أمره بين الأقل والأكثر، لا يسري الإجمال إلى العامّ.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام ومخصص وكان المخصص:

١ ـ مجمل من جهة المفهوم حيث يدور معناه بين الأقل والأكثر كالتغير الذي لا يعلم انه يراد منه الأقل وهو الحسي، أو الأكثر وهو الحسي التقديري.

٢ ـ أن يكون منفصلاً لينعقد له ظهور مستقل.

وإذا توفر هذان الشرطان فإنّه يترتب عليهما:

أ ـ لا يسري اجمال الخاصّ إلى العامّ.

ب ـ يكون العامّ حجّة فيما عدا المقدار المتيقن من الخاصّ، ومعنى ذلك أن المقدار المشكوك دخوله تحت الخاصّ، يبقى داخلاً تحت العامّ ولا يخرجه المخصص.

دليل القاعدة: إن العامّ حجّة فيما عدا المعلوم من الخاصّ وكذلك حجّة في المقدار المشكوك من الخاصّ، وأما الخاصّ فليس حجّة إلّا فيما هو ظاهر فيه.

مثال القاعدة: نفس مثال القاعدة الأولى، ولكن بفرض صدوره في دليلين، حيث نفرض أنّه جاء بهذه الكيفية العامّ (كلّ ماء طاهر)، والخاصّ (ما تغير لونه أو طعمه أو ريحه فليس بطاهر)، فالمتغير التقديري داخل تحت عموم العامّ حين انعقاد ظهوره فيشمله حكم العامّ، ولا يعلم دخوله تحت الخاصّ ليكون الخاصّ حجّة فيه، فحجية العامّ في التغير التقديري لا تعارضها ولا تتقدم عليها حجّة أخرى، وعليه فلامانع من التمسّك بالعامّ في المقام.

(٧٦)
"تخصيص العامّ بالمتّصل المجمل الدائر بين المتباينين"

نصّ القاعدة: إذا كان المخصص مجملاً مصداقاً وكان متّصلاً ودار أمره بين المتباينين، فإنّه لا يمكن التمسّك بالعامّ بإدخال الفرد المشكوك تحته.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام وجاء مخصص وكان المخصص:

١ ـ مجملاً مصداقاً يدور أمره بين المتباينين.

٢ ـ أن يكون متّصلاً بالعامّ.

فإنّه يترتب عليه:

أ ـ عدم امكان التمسّك بالعامّ في هذا الفرد المشكوك، لسريان الإجمال إلى العامّ بسبب عدم انعقاد ظهور فيه وفي العامّ إلّا بعد تمامية المخصص المجمل، فيكون المجموع مجملاً.

دليل القاعدة: إن العامّ لا ينعقد له ظهور في العموم، إلّا بعد تمامية المخصص، وبعد تمامية المخصص لم يعلم دخول الفرد المشكوك تحت العامّ أو دخوله تحت الخاصّ.

مثال القاعدة: ما إذا قيل (أكرم العلماء إلّا الفاسق منهم) وتردد الفاسق بين زيد وخالد، فإن لفظ العلماء لم ينعقد له ظهور في كلّ العلماء حتّى زيد

وخالد ثم أخرج منه واحد حتّى نقول بأنّه عُلم الدخول ولم يعلم الخروج، وإنّما من الأوّل انعقد الظهور في العلماء الغير متصفين بصفة الفسق، والمشكوك كونه فاسقاً أو ليس بفاسق، لا يعلم دخوله تحت العامّ المخصص، لأن العامّ بعد التخصيص لا يدخل فيه إلّا ما احتوى أمرين: العلم وعدم الفسق، وزيد وخالد وإن كانا عالمين حسب الفرض، إلّا أن كلا منهما لا يُعلم عدم فسقه، فلا يدخل تحت وجوب الإكرام.

(٧٧)

" تخصيص العامّ بالمتّصل المجمل مصداقاً الدائر بين الاقل والاكثر "

نصّ القاعدة: أن يكون المخصص مجملاً مصداقاً وكان متّصلاً يدور أمره بين الأقل والأكثر، فيكون الأقل خارجاً قطعاً عن حكم العامّ، والزائد عليه لا يدخل تحت حكم العامّ.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام وجاء مخصص وكان المخصص:

١ ـ مجملاً من جهة المصداق، يدور أمره بين الأقل والأكثر، كأن لا يعلم بأن الخارج فرد أو فردين.

٢ ـ أن يكون متّصلاً بالعامّ، فلا ينعقد ظهور العامّ إلّا بعد تماميته.

ويترتب على ذلك:

أ ـ خروج المقدار الأقل من تحت العامّ قطعاً.

ب ـ الأفراد المشكوك دخولها في الخاصّ يشك في خروجها من العامّ أيضاً.

دليل القاعدة: أن العامّ المتّصل لا ينعقد له ظهور في العموم إلّا بمقدار ما عدا الخاصّ، والأفراد المشكوكة لا يعلم دخولها في الخاصّ لتخرج، ولا دخولها في العامّ بعد التخصيص لتدخل تحت حكم العامّ.

مثال القاعدة: إذا قيل (أكرم العلماء إلّا الفساق) وتردد الفساق بين أن

يكونوا ثلاثة، وبين أن يكونوا خمسة معهم زيد وخالد، فإن الثلاثة معلوم خروجهم من وجوب الإكرام، وأما زيد وخالد فلا يعلم كونهم من مصاديق الفساق، لدخولهم تحت المخصص وهو الحكم بعدم الإكرام، ولا يعلم دخولهم تحت العامّ بعد التخصيص، لأن العامّ بعد التخصيص يتركب من أمرين: العلم وعدم الفسق، وزيد وخالد وإن اتصفوا بأحد جزئي موضوع الحكم وهو العلم إلّا أنّه لا يعلم تحقق الجزء الثاني وهو عدم الفسق.

(٧٨)

"تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مصداقاً الدائر بين المتباينين"

نصّ القاعدة: إذا كان المخصص مجملاً مصداقاً وكان منفصلاً وأمره دائر بين المتباينين، فلا يكون الخاصّ حجّة في الفرد المشكوك ولا العامّ.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام وكان المخصص له

أوّلاً: مجملاً مصداقاً يدور أمره بين المتباينين.

ثانياً: وكان الخاصّ منفصلاً عن العامّ.

فإنّه يترتب عليه أن لا يكون الفرد المشكوك داخلا تحت حجية الخاصّ ولا العامّ.

دليل القاعدة: انه وإن انعقد ظهور في الفرد المشكوك إلّا أنّه لا يجوز التمسّك بأصالة العموم في كليهما، للزومه المخالفة القطعية للعلم الإجمالي بخروج أحد الفردين، ولا في أحدهما لأنّه ترجيح بلا مرجّح.

مثال القاعدة: إذا ورد (أكرم العلماء) وورد (لا تكرم الفاسق من العلماء)، وتردد الفاسق بين زيد وخالد، فإنّه لا يمكن التمسّك بالعامّ في كلا الفردين، لأن نتيجته وجوب الإكرام لكليهما، وهو معلوم البطلان، ولا في أحدهما، لأنّه ترجيح بلا مرجّح.

(٧٩)

″ تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مصداقا الدائر بين الاقل والاكثر ″

نصّ القاعدة: إذا كان المخصص مجملاً مصداقاً، وكان منفصلاً دائر أمره بين الأقل والأكثر، فإن هذه المسألة فيها خلاف والأظهر فيها التمسّك بالعامّ.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام وكان المخصص له.

أوّلاً: مجملاً مصداقاً يدور أمره بين الأقل والأكثر.

ثانياً: وكان منفصلاً عن العامّ.

وهذه المسألة هي المسماة عند الأصوليين بمسألة التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقية، وفيها خلاف ولكن الأظهر هنا جواز التمسّك بالعامّ في القدر المشكوك دخوله تحت الخاصّ.

دليل القاعدة: إن العامّ انعقد له ظهور في الأفراد المشكوكة فهو حجّة فيها عند انعقاد الظهور، والخاصّ لم ينعقد له فيها ظهور فلا يكون حجّة، وعلى ذلك فالخاص لا يزاحم العامّ في حجيته بالنسبة لهذه الأفراد.

مثال القاعدة: إذا ما ورد (أكرم العلماء) وورد (لا تكرم الفساق)، وتردد أمر الفساق بين كونهم ثلاثة وبين كونهم خمسة الثلاثة مع زيد وخالد، فإن الخمسة قد شملهم (أكرم العلماء)، والثلاثة أخرجهم (لا تكرم

الفساق)، وأما زيد وخالد فقد شملهم العامّ، فيكون حجّة فيهم ويشك في شمول الخاصّ لهم فلا يكون حجّة.

(٨٠)
"ما لا يشمله دليل خاص أو عام"

نصّ القاعدة: ما لا يشمله دليل خاص أو عام يرجع فيه إلى الاطلاقات ثم إلى الأصول العملية.

مدلول القاعدة: في الموارد التي لا يشملها العامّ ولا الخاصّ، يرجع في حكمها إلى أدلة أخرى غير الدليل الخاصّ والعامّ، من اطلاقات أو أصول عمليه شرعية أو عقلية.

دليل القاعدة: محاولة الخروج عن عهدة التكليف، ومحاولة البحث عن المؤمن.

مثال القاعدة: ما إذا ورد (أكرم العلماء إلّا الفساق) وشك في فسق زيد المعلوم عدم فسقه سابقاً، فبعد عدم جريان حكم العامّ والخاصّ فيه، نرجع للأصل العملي والذي مقتضاه عدم الفسق السابق، فيدخل في العامّ الذي هو مُركب من جزئين العلم وعدم الفسق، وهنا العلم معلوم بالوجدان، وعدم الفسق بالتعبد بالاستصحاب فيتحقق تمام الموضوع بوجوب الإكرام.

(٨١)
"العامّ قبل الفحص عن المخصص"

نصّ القاعدة: لا يجوز التمسّك بالعامّ قبل الفحص عن المخصص.

مدلول القاعدة: إذا وجدنا عامّاً وشككنا في أنّه مخصص أو ليس بمخصص فلا يجوز الأخذ بعمومه، إلّا بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر.

والبحث يمكن إجراؤه في المخصص المنفصل بلا إشكال، لحصول الشكّ بوجود مخصص في موارد كثيرة، وأما المخصص المتّصل فالمفروض أنّه مع العامّ في كلام واحد، فيحصل العلم بمجرد انتهاء الكلام، فعادة لا يكون هناك شك في المخصص، ولكن قد يحتمل وجود المخصص احتمالاً عقلائياً، فإذا حصل الشكّ في وجود المخصص وجب الفحص، كما لو قيل (أكرم كلّ عالم)، وكان بعد هذا الكلام ما يحتمل أنّه كلمة مخصصة لعالم (كعادل) مثلاً وهنا يجب الفحص عن المخصص في نسخ أخرى.

دليل القاعدة: إن مدرك أصالة العموم هو بناء العقلاء والعقلاء لا يبنون عليها، مع كون المتكلم يعتمد كثيراً على المخصصات المنفصلة، والمعلوم من طريقة الشارع في تعليم الأحكام ذكره المخصصات منفصلة

عن العمومات، حتى قيل: (ما من عام إلّا وقد خص)، فلا بد من البحث عن مخصص لكل عام.

ثمرة القاعدة: في كلّ عام ورد في الكتاب والسنة لا بد من البحث عن المخصص.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[١].

٢ ـ قول النبي صلى الله عليه وآله: «صلوا على المرجوم من أمتي، وعلى القاتل نفسه من أمتي، لا تدعوا أحدا من أمتي بلا صلاة»[٢].

ففي كلا الموردين لا يجوز التمسّك بالعامّ، وهو العقود في الآية الأولى والنكرة في سياق النهي في الآية الثانية، إلّا بعد أن نستقصي موارد التخصيص.

---

(١) سورة المائدة: آية ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة، حديث ٣.

(٨٢)
" تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق والمخالف "

نصّ القاعدة: يجوز تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق والمخالف.

مدلول القاعدة: يتوقف على بيان أمور:

الأمر الأوّل: بيان المفهوم الموافق.

والمقصود به هو: ما إذا وافق المفهوم المنطوق في الإيجاب والسلب، ومثاله: قوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا**﴾[1]، حيث يفهم منه حرمة الضرب والإيذاء، الذي هو أشد من قول كلمة (أُفٍّ). ومفهوم الموافقة على أنحاء:

النحو الأوّل: أن يكون على نحو إلغاء الخصوصية عند العرف، كما لو ورد (رجل شك بين الثلاث والأربع)، والعرف هنا يرى أن لا دخل للرجولة مع أنها مذكورة في السؤال، فيشمل الحكم المرأة وهو حكم موافق للحكم المذكور في المنطوق.

النحو الثاني: أن يستعمل لفظ ليكنى به عن معنىً عام أوسع، مثل: ﴿**فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**﴾، على فرض كون قول كلمة (أُفٍّ) مجرد كناية عن الإيذاء، فلا يقصد النهي عن قول (أُفٍّ) بخصوصه، وإنّما كأنه قال (لا تؤذهما)،

---

(١) سورة الاسراء: آية ٢٣.

فتؤذِهما بديل عن قوله ﴿لاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾، وتؤذهما هو المقصود الأولي من الكلام، واستعمال ﴿لاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ لأجل نوع من التأثر يراد إيصاله.

النحو الثالث: إلقاء الحكم لأخف المصاديق ليكون الانتقال إلى الأشد منها واضحاً.

مثاله: نفس الآية السابقة ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾[1] ولكن على فرض أن المقصود في الآية هو النهي عن قول (أُفٍّ)، وباللازم يفهم النهي عما هو أشد.

والفرق بين الاحتمالين الثاني والثالث هو أن كلمة (أُفٍّ) في الاحتمال الثاني لم تكن مقصودة بالنهي، بل هي كناية عن الإيذاء، وفي الاحتمال الثالث قصد كلمة (أُفٍّ) بالنهي باعتبارها أخف المصاديق ليفهم النهي عن المصاديق الأعلى.

النحو الرابع: معرفة المناط القطعي لحكم مذكور كما إذا قيل (أكرم خدام العلماء) فلا يشك أحد بأن المناط في إكرام خدام العلماء موجود في العلماء فيجب إكرامهم.

النحو الخامس: ما إذا وردت قضية تعليلية كقوله: (الخمر حرام لأنّه مسكر) والمفهوم الموافق هنا هو حرمة كلّ مسكر وهو المعبر عنه بمنصوص العلّة.

والفرق بينه وبين الرابع، أن الخامس منصوص العلّة والرابع يكون فيه العلّة مستنبطة قطعية.

---

(١) سورة الاسراء: آية ٢٣.

الأمر الثاني: بيان مفهوم المخالفة: وقد مر أنّه ما يكون فيه الحكم في المفهوم مخالفاً للحكم في المنطوق.

دليل القاعدة: أن المفهوم حجّة كالمنطوق فكما يمكن اعتماد المتكلم في إفهام مقاصده على المنطوق يمكن أن يعتمد على المفهوم وقد لاحظنا في قوله تعالى: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ) أن المقصود الأكبر هو المفهوم وليس المنطوق وهي طريقة العقلاء في إفهام مقاصدهم في مثل هذه الموارد.

(٨٣)
" تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق الأخص "

نصّ القاعدة: يجوز تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق الأخص مطلقاً.

مدلول القاعدة: يخصص العامّ بالمفهوم الموافق إذا توفرت شرائط التخصيص، حيث ذكرنا أنّه لابد في التخصيص من أن يكون الخاصّ ناظراً إلى العامّ، ومخالفاً له في السلب والإيجاب، فما يجري في المنطوق يجري في المفهوم.

ولزيادة الإيضاح نقول: القاعدة فيها ثلاثة أمور:

العامّ: وهو جواز التعامل مع الناس.

الخاصّ مطلقاً: عدم قول (أُفٍّ) للوالدين.

المفهوم الموافق للخاص: عدم النهر والضرب.

فكما يخصص العامّ بالمنطوق الخاصّ مطلقاً، وهو عدم جواز قول (أُفٍّ)، فإنّه يجوز تخصيصه أيضاً بالمفهوم الموافق لهذا الخاصّ إذا توفرت في المفهوم شروط التخصيص.

دليل القاعدة: كون الخاصّ مع توفر شروط التخصيص فيه قرينة عرفية على المراد من العامّ، ويكون التخصيص به من باب تقديم القرينة على ذي القرينة.

(٨٤)
"التعارض بين منطوق العامّ ومفهوم الموافقة"

نصّ القاعدة: إذا كان بين العامّ ومفهوم الموافقة عموم وخصوص من وجه، ووقع التعارض بين منطوق العامّ ومفهوم الموافقة في مادّة الاجتماع، فإنّه يقدم منطوق العامّ على مفهوم الموافقة.

دليل القاعدة: أن المنطوق أقوى ظهوراً من المفهوم بحسب طبيعته، وقد يكون المفهوم في بعض الأحيان أقوى ظهوراً فيقدم، ولكن ذلك في موارد خاصّة تكون محفوفة بالقرائن، وليس قاعدة عامة.

(٨٥)
"تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف الأخص"

نصّ القاعدة: يجوز تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف الأخص مطلقاً من العامّ.

مدلول القاعدة: إذا جاء عام وجاء مفهوم مخالف، وقد توفرت فيه شرط التخصيص، فإن المفهوم يخصص العامّ.

مثال القاعدة: القاعدة المشهورة (الناس مسلطون على أموالهم) واستناداً لها يجب اعطاء كلّ ذي مال ماله، وورد قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[1].

ومفهومها المخالف: إذا لم تأنسوا منهم رشداً فلا تدفعوا إليهم أموالهم.

وهذا المفهوم يخصص ما دل على دفع المال لكل مالك، الشامل للقاصرين فيخصصه بما عدا القاصر، وأما القاصر فينتظر رشده.

دليل القاعدة: المفهوم المتوفرة فيه الشروط يعتبر قرينة على المراد من العامّ، فيقدم من باب تقديم القرينة على ذي القرينة.

---

(١) سورة النساء: آية ٦.

(٨٦)
"التعارض في مورد الاجتماع"

نصّ القاعدة: إذا كان بين العامّ ومفهوم المخالفة عموم وخصوص من وجه، ووقع التعارض في مورد الاجتماع، فإنّه يقدم منطوق العامّ على مفهوم المخالفة.

دليل القاعدة: أقوائية المنطوق عادة على المفهوم، وفي موارد أقوائية المفهوم المكتشفة بقرينة خاصّة يقدم المفهوم.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه»[١].

٢ ـ روى زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز، إذا علمت أنّه ذكي»[٢].

وبينهما عموم وخصوص من وجه، حيث أن ما يطير قد يؤكل لحمه وقد لا يؤكل، وما يؤكل لحمه قد يطير وقد لا يطير.

ومفهوم الرواية الثانية، إن كان مما لا يؤكل لحمه فكل شي منه غير جائز، وعليه نقيد منطوق الرواية الأولى بمفهوم الرواية الثانية.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب النجاسات، حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب النجاسات، حديث ٦.

(٨٧)
" تخصيص العامّ بالضمير الراجع إلى بعض افراده "

نصّ القاعدة: العامّ لا يخصص بالضمير الراجع إلى بعض أفراده.

مدلول القاعدة: إذا كان هناك عام وكان هذا العامّ موضوعاً لحكم، ورجع إليه ضمير محكوم بحكم أخر، ولكن الضمير يعود إلى بعض أفراد العامّ، فإن هذا الضمير لا يخصص العامّ، بحيث يكون المقصود من العامّ ما يساوي ما يعود إليه الضمير.

مثاله: قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحًا**﴾[1].

والضمير في (بُعُولَتُهُنَّ) يعود على المطلقات، ولكن علم من الخارج أن الذي يجوز إرجاعهن هنَّ المطلقات الرجعيات، وليس كلّ المطلقات، فهنا يدور الأمر بين أصالة العموم في (المطلقات)، ومعناها أن المطلقات تشمل المطلقات الرجعيات وغيرهنَّ، وبين أصالة عدم الاستخدام في الضمير، ومعناها أن الضمير يعود على كلّ مرجعه وليس على بعضه، وبما أن الضمير قد قصد به خصوص المطلقات الرجعيات، فيفترض أن مرجعه

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٢٨.

هو خصوص المطلقات الرجعيات وليس كلّ المطلقات.

والتحقيق: أن أصالة العموم محكمة، حيث أن الأصل تطابق الإرادة الاستعمالية والإرادة الجدية، وكذلك الضمير يعود على كلّ مرجعه بمقتضى الإرادة الاستعمالية، ولكن الإرادة الجدية علِمنا من الخارج أنها لخصوص المطلقات الرجعيات وليس مطلق المطلقات، فيكون هناك عموم مستحكم بسبب تطابق الإرادتين ولا قرينة على الخلاف، وأما أصالة عدم الاستخدام، فالقرينة على خلافها وكون الضمير راجع على نحو الاستخدام معلوم، فلا مجال للأصالة مع العلم.

دليل القاعدة: أن الاستخدام تصرف في الإرادة الجدية، وليس تصرّفاً في الإرادة الاستعمالية حتّى يتعارض مع أصالة العموم.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحًا**﴾[1].

٢ ـ عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الخلع والمباراة تطليقة بائن وهو خاطب من الخطاب»[2].

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب العُدد، حديث ١.

المبحث الثاني عشر :

المطلق والمقيّد

- الإطلاق ومقدّمات الحكمة
- حمل المطلق النافي على المقيّد المثبت في حكم تكليفي
- حمل المطلق المثبت على المقيّد النافي التحريمي
- حمل المطلق المثبت على المقيّد النافي التنزيهي
- حمل المطلق المثبت على المقيّد الغير معلوم التحريم او التنزيه
- حمل المطلق المثبت الالزامي على مثله مع وحدة الحكم
- حمل المطلق المثبت الالزامي على مثله مع تعدد الحكم
- حمل المطلق المثبت الالزامي على مثله مع عدم إحراز الوحدة أو التعدد
- حمله على مثله مع عدم إحراز وحدة الحكم وعدم ذكر السبب
- حمل المطلق على المقيّد إذا كانا نافيين ظاهرين في التحريم
- حمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين غير إلزاميين
- تقييد المطلق بقيد منفصل
- التمسّك بالمطلق في الشبهة المصداقية
- التمسّك بالإطلاق قبل الفحص عن المقيّد

(٨٨)
"الإطلاق ومقدّمات الحكمة"

نصّ القاعدة: يحمل الكلام على إطلاقه عند تمامية مقدّمات الحكمة.

مدلول القاعدة: يتوقف على أمور:

الأمر الأوّل: تعريف المطلق والمقيّد.

والمطلق هو: ما تكون الطبيعة فيه تمام موضوع الحكم.

والمقيّد: ما تكون الطبيعة فيه جزء الموضوع، فهناك ما يضاف إليها ليتم الموضوع.

الأمر الثاني: التقابل بين الإطلاق والتقييد.

طرح فيه ثلاثة أراء:

الرأي الأوّل: تقابل التضاد واختاره السيد الخوئي ﵀ فيكون الإطلاق والتقييد وجوديان، فالإطلاق لحاظ رفض التقييد، والتقييد لحاظ القيد.

الرأي الثاني: تقابل العدم والملكة واختاره المحقق النائيني ﵀، فالإطلاق عدم لحاظ القيد، والتقييد لحاظ القيد، ولكن بشرط أن يكون المحل صالحاً للتقييد حتّى يصحّ فيه الإطلاق.

الرأي الثالث: تقابل السلب والايجاب، واختاره المحقق العراقي والسيد الصدر.

فيكون فيه الإطلاق هو مجرد عدم التقييد وهو الصحيح، ودليل صحته أن لحاظ الإطلاق والتقييد له جهتان:

الجهة الأولى: الإطلاق والتقييد الواقعي أي في مقام الثبوت، وفي هذا المقام لا يكون إهمال من قبل المشرع، فهو في الواقع إما مطلق وإما مقيّد، ولا مجال فيه للشك وإجراء القواعد.

الجهة الثانية: الإطلاق والتقييد في مقام الاثبات، وهو مقام استكشاف رأي المتكلم وأنّه هل أطلق أم قيد، وهنا إما انه ذكر قيداً أو ترك ذكر القيد، وفي هذا المقام لا يخلو الأمر من جعل القيد أو عدم جعله، وأحدهما التقييد والآخر الإطلاق.

الأمر الثالث: كون الإطلاق والتقييد أمران إضافيان، بمعنى أن كلّ شي يقاس ويلاحظ بالنسبة إلى موضوع الحكم، فإما أن يكون قيداً لذلك الموضوع أو لا يكون، فإن كان قيداً قيل أن الموضوع مقيدٌ به، وإن لم يكن قيداً قيل أن الموضوع مطلق بالنسبة إليه.

والكلام في مورد الشكّ إذا قسنا شيئاً إلى موضوع حكم وشككنا أنّه قيدٌ له أو لا، فمع جريان مقدّمات الحكمة نحكم بعدم قيديته حيث أن التقييد أمرٌ زائد يحتاج إلى قرائن، وأما الإطلاق فيكفي فيه أن يكون في مقام البيان، وأن لا تكون هناك قرينة على التقييد كما سيأتي.

الأمر الرابع: مقدّمات الحكمة، وقد ذكر الأصوليون أربع مقدّمات:

المقدّمة الأولى: كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده، وليس في مقام الإهمال أو الإجمال.

وهي مقدّمة عقلائية، حيث لو علمنا أنّه يريد الإهمال أو الإجمال، فإن تركه للقيود لا يمكن أن نستكشف منه إرادة الإطلاق وعدم إرادة القيود، لأن الفرض أننا علمنا بأنّه ليس في مقام بيان جميع القيود، وإنّما هو في مقام إجمالها أو في مقام الإهمال حيث لا يريد ذكر جميعها.

المقدّمة الثانية: انتفاء قرينة تبين المراد.

وهذه أيضاً مقدّمة عقلائية، حيث انه مع وجود قرينة خاصّة لكل مقام، لا مجال للرجوع إلى القرينة العامّة وهي قرينة الحكمة.

المقدّمة الثالثة: انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب.

وهذه المقدّمة ترجع إلى المقدّمة الثانية، فإن القدر المتيقن في مقام التخاطب إن وصل إلى درجة القرينة على تعيين المراد، كان شرط انتفائه من شرط انتفاء القرينة الموجبة لتعيين المراد وهي المقدّمة الثانية، وإن لم يصل إلى درجة القرينية فلا يشترط انتفاؤه.

المقدّمة الرابعة: كون الموضوع مما يمكن فيه الإطلاق والتقييد، وهذا الشرط يتوقف على القول بأن التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة، وقد بينا في الأمر الثاني أنّه من باب السلب والإيجاب كما يقول العراقي ﷺ.

والنتيجة: أن قرينة الحكمة تتوقف على مقدمتين فقط، وهي الأولى والثانية، فإذا توفرتا أمكن التمسّك بالإطلاق.

الثمرة: هي التمسّك بالإطلاق عند تمام مقدمتي الحكمة.

تطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[1]. وهو يدل على عدم اشتراط العربية والماضوية واللفظية.

٢ ـ إذا ورد أمر وشككنا في كونه نفسياً تعيينياً عينياً في قبال الغيري والتخييري والكفائي، فبقرينة الحكمة والإطلاق يحمل على النفسي والتعيني والعيني، وقد مر ذلك في مدلول القاعدة الثانية.

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٨٩)

" حمل المطلق النافي على المقيّد المثبت في حكم تكليفي "

نصّ القاعدة: يحمل المطلق على المقيّد إذا كان المطلق نافياً والمقيّد مثبتاً وفي حكم تكليفي إلزامي أو غير إلزامي.

مدلول القاعدة: يتضح من خلال ذكر الأتي:

مثال المطلق (لا تعتق رقبة) والمقيّد (اعتق رقبة مؤمنة)، فظاهر المطلق النهي عن عتق أي رقبة مؤمنة أو غير مؤمنة، حيث أن النهي عن الطبيعة يقتضي الترك مطلقاً، و(اعتق رقبة مؤمنة) يدل على الأمر بإيجاد هذا الفرد، والجمع يكون بترك الطبيعة ما عدا هذا الفرد.

دليل القاعدة: هو المتفاهم العرفي من مثل هذين الدليلين، حيث يجعل العرف المقيّد قرينة على إرادة ما عداه من المطلق.

(٩٠)
"حمل المطلق المثبت على المقيّد النافي التحريمي"

نصّ القاعدة: يحمل المطلق على المقيّد فيما إذا كان المطلق مثبت والمقيّد نافياً، مع كون النهي في المقيّد تحريمياً، سواء كان الحكم في المطلق إلزامياً أم لا.

مدلول القاعدة: يتضح من خلال ذكر الأتي:

مثال المطلق (اعتق رقبة) والمقيّد (لا تعتق رقبة كافرة) والظاهر من العموم البدلي في المطلق، كفاية أي رقبة مؤمنة كانت أو كافرة.

وأما المقيّد فينهى عن عتق الرقبة الكافرة، ومقتضى الجمع العرفي حمل الأمر في المطلق على ما عدا المقيّد.

دليل القاعدة: هو الفهم العرفي، حيث يفهم العرف كون المقيّد قرينة على إرادة ما عداه من المطلق.

(٩١)
″ حمل المطلق المثبت على المقيّد النافي التنزيهي ″

نصّ القاعدة: لا يحمل المطلق على المقيّد، إذا كان المطلق مثبتاً والمقيّد نافياً، وكان النهي تنزيهياً.

مدلول القاعدة: يتضح من خلال ذكر الأتي:

مثال المطلق (صلِّ) ومثال المقيّد (لا تصلِّ في الحمام)، فإن الأمر بالصلاة مطلق يشمل حتّى الحمام، والنهي في (لا تصلِّ في الحمام) افترضنا بقاء الأمر والمرجوحية المطلقة، وعلى ذلك لا يكون المقيّد ظاهراً في كونه قرينة تقيد المطلق، بل يبقى الأمر الموجود في المطلق شاملاً لكل أفراد المقيّد، ويكون المقيّد بجميع أفراده مأموراً به مما يدل على محبوبيته، ومنهياً عنه نهي تنزيه مما يدل على مرجوحيته، بالنسبة لسائر الأفراد فيكون النهي أرشاداً إلى المرجوحية على سائر الأفراد وليس قرينة على التقييد.

دليل القاعدة: الفهم العرفي في أمثال هذه المقامات.

(٩٢)

"حمل المطلق المثبت على المقيّد الغير معلوم التحريم او التنزيه"

نصّ القاعدة: يحمل المطلق على المقيّد إذا كان المطلق مثبتاً والمقيّد نافياً ولم يعلم أن النهي في المقيّد تحريمي أو تنزيهي.

مدلول القاعدة: إذا جاء مطلق مثبت، وجاء مقيّد نافٍ، ولكننا شككنا في النهي الموجود في القيد وأنّه تنزيهي أو تحريمي، فإنّه يجب تقييد المطلق.

مثال القاعدة: المطلق: (أعتق رقبة) والمقيّد (لا تعتق رقبة فاسقة)، فمع الشكّ في النهي لمثل (لا تعتق رقبة فاسقة) أنّه تنزيهي أو تحريمي، فإن إطلاق النهي ظاهره التحريم، كما أن إطلاق الأمر ظاهره الوجوب، والنتيجة هي التقييد، كما في حكم المعلوم كون النهي فيه تحريمياً.

دليل القاعدة: هو الفهم العرفي.

(٩٣)

″حمل المطلق المثبت الالزامي على مثله مع وحدة الحكم″

نصّ القاعدة: لا يحمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين إلزاميين مع إحراز وحدة الحكم، كما إذا ذكر سبب واحد لهما.

مدلول القاعدة: إذا جاء مطلق مثبت الزامي ومقيّد مثبت الزامي يتعرضان لحكم واحد فقط، كما إذا كشف عن وحدة الحكم ذكر السبب مثلاً فإن المطلق لا يحمل على المقيّد.

مثال القاعدة: المطلق (إن ظاهرت فأعتق رقبة)، ومثال المقيّد (إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة)، فإن ظاهر المطلق كفاية مطلق الرقبة، ولا ينافيها الأمر بالرقبة المؤمنة في المقيّد، حيث أنّه من ضمن أفراد المطلق، فلا يكون المقيّد هنا ظاهراً في القرينية على إرادة ما عدا المقيّد من المطلق بل يحمل القيد على الأفضلية.

دليل القاعدة: الفهم العرفي وقد اتضح مما سبق.

(٩٤)

"حمل المطلق المثبت الالزامي على مثله مع تعدد الحكم"

نصّ القاعدة: لا يحمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين إلزاميين، مع إحراز تعدد الحكم، كأن يذكر لكل منهما سبب غير الآخر.

مدلول القاعدة: يتضح من خلال المثال الأتي:

مثال القاعدة: المطلق (إن ظاهرت فأعتق رقبة)، ومثال المقيّد (إن أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة)، والعرف في مثل هذه الصورة يفهم أن الإطلاق لخصوص الظهار، والتقييد لخصوص الإفطار ولا يرى أن أحد الدليلين ناظر للأخر وقرينة لصرفه عن ظاهره.

دليل القاعدة: أن العرف لا يرى أن أحد هذين الدليلين قرينة على الآخر.

(٩٥)
″عدم حمل المطلق المثبت الالزامي على مقيّد مثله مع عدم إحراز وحدة الحكم″

نصّ القاعدة: لا يحمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين إلزاميين مع عدم إحراز وحدة الحكم أو كما لو ذكر السبب في واحد منهما.

مدلول القاعدة: إذا جاء مطلق مثبت الزامي، ومقيّد مثبت الزامي، ولكن القرائن لم تكشف عن تعدد الحكم ولا عن وحدته، فإن كلا منهما يعمل به، ولا يحمل أحدهما على الآخر.

مثال: المطلق (إن ظاهرت فأعتق رقبة)، والمقيّد (اعتق رقبة مؤمنة)، فإن العرف يفهم من مثل هذين الدليلين أن وجوب مطلق الرقبة يكون في حال الظهار، وأما في غيره فهناك أمر أخر، وهو الأمر بالرقبة المؤمنة.

دليل القاعدة: فهم العرف بأن الخاصّ في خصوص الظهار في المورد.

(٩٦)

″ عدم حمل المطلق المثبت الالزامي على مقيّد مثله مع عدم إحراز وحدة الحكم وعدم ذكر السبب ″

نصّ القاعدة: لا يحمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين إلزاميين مع عدم إحراز وحدة الحكم لعدم ذكر السبب.

مدلول القاعدة: إذا جاء مطلق مثبت الزامي ومقيّد مثبت الزامي، ولكن لم نحرز وحدة الحكم أو تعدده، بسبب نقص القرائن كما لو لم يذكر السبب، فلم نعلم أن المقيّد ناظر إلى المطلق لتقيده أم لا، فإنا لا نحمل المطلق على المقيّد.

مثال القاعدة: المطلق (اعتق رقبة) ومثال المقيّد (اعتق رقبة مؤمنة)، وفي مثله لا دلاله للمقيد على القرينية لتقييد المطلق، ولا يجد العرف منافاة بالعمل بكلا الدليلين، نعم قد يستفيد العرف أفضلية المقيّد وهو (الرقبة المؤمنة).

دليل القاعدة: الدليل على عدم التقييد هو الفهم العرفي.

(٩٧)
″عدم حمل المطلق على المقيّد إذا كانا نافيين ظاهرين في التحريم″

نصّ القاعدة: لا يحمل المطلق على المقيّد إذا كانا نافيين ظاهرين في التحريم.

مدلول القاعدة: إذا جاء مطلق ومقيّد كلّ منهما نافٍ وظاهر في التحريم فإنّه يعمل بكل منهما، ولا يقيد أحدهما بالآخر.

مثال القاعدة: المطلق (لا تشرب الخمر) ومثال المقيّد (لا تشرب الخمر العنبي)، وهذه الصورة كسابقتها في عدم إشارة الخاصّ ودلالته على أنّه قرينة لتقييد العامّ، فيعمل بكل منهما.

دليل القاعدة: عدم فهم القرينية للمقيد على المطلق في مثل المورد.

(٩٨)

″ عدم حمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين غير إلزاميين ″

نصّ القاعدة: لا يحمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين غير إلزاميين.

مدلول القاعدة: إذا كان المطلق والمقيّد مثبتين غير الزاميين، فإنّه يعمل بكل منهما ولا يقيد أحدهما بالآخر.

مثال القاعدة: المطلق (يستحب عتق رقبة)، والمقيّد (يستحب عتق رقبة مؤمنة)، هذه الصورة مثلها مثل المثبتين الإلزاميين في (القاعدة ٩٤) حيث لا يحمل فيها المطلق على المقيّد لعدم دلالة المقيّد على كونه قرينة لتقييد المطلق، بل يرى العرف أن المقيّد هو الفرد الأفضل من أفراد المطلق.

دليل القاعدة: المتفاهم العرفي.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ عن أبي علي بن راشد قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: جعلت فداك اشتريت أرضا إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلما وفيت المال خبرت أن الأرض وقف، فقال: لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغلة في مالك وادفعها إلى من وقفت عليه، قلت: لا أعرف لها ربا قال: تصدق بغلتها»[1].

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب عقد البيع، حديث ١.

والشاهد في قوله: «لا يجوز شراء الوقف» فإنّه مطلق.

٢ ـ محمّد بن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»[١].

أما تطبيقات المقيّد:

١ ـ عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام «أنّه سئل عن رجل نسي فأكل وشرب ثم ذكر؟ قال: لا يفطر، إنّما هو شي رزقه الله فليتم صومه»[٢].

٢ ـ عن عمّار بن موسى، أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام «عن الرجل ينس وهو صائم فجامع أهله؟ فقال: يغتسل ولا شي عليه»[٣].

٣ ـ عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام «إن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة عليهم السلام يفطر الصائم»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث ٤.

(٩٩)

" تقييد المطلق بقيد منفصل "

نصّ القاعدة: تقييد المطلق بقيد منفصل لا يخرجه عن ظهوره في الإطلاق.

مدلول القاعدة: إن تقييد المطلق لا يثلم ظهوره في الإطلاق، وإنّما يتصرف في المراد الجدي، فالقيد يبين أن المراد الجدي من الكلام هو المقيّد لا المطلق، ونستفيد من ذلك بقاء المطلق على ظهوره في الإطلاق بحيث يمكن التمسّك بإطلاقه لنفي القيود الأخرى المشكوك كونها قيوداً.

مثال القاعدة: ما إذا جاء ﴿**أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ**﴾، وقيد بحرمة بيع الوقف، وشك في دخالة قيد الماضوية في البيع الحلال، فهنا لا يضر تقييد البيع بما عدا الوقف في جواز التمسّك بإطلاقه لنفي قيد الماضوية وذلك لأن تقييده بما عدا الوقف كان تصرّفاً في المراد الجدي من البيع، وليس تصرّفاً في ظهوره، فظهوره في الإطلاق ما يزال مستحكماً، يمكن التمسّك به لنفي القيود المحتملة.

دليل القاعدة: الفهم العرفي

تطبيقات القاعدة: قوله تعالى: ﴿**أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ**﴾.

(١٠٠)
"التمسّك بالمطلق في الشبهة المصداقية"

نصّ القاعدة: يجوز التمسّك بالمطلق في الشبهة المصداقية للمقيد.

مدلول القاعدة: مثال المطلق (أكرم العالم)، ومثال المقيّد (لا تكرم العالم الفاسق)، فلو شككنا في فرد من أفراد العالم بأنّه فاسق أو ليس بفاسق، فهل يمكن التمسّك بالمطلق وهو (العالم) لنكرم هذا الفرد أو لا.

ذكرنا أن الصحيح هو جواز التمسّك به، وذلك لأن المطلق ما يزال ظاهراً في الشمول لهذا الفرد، فهو حجّة فيه، والمقيّد مجمل بالنسبة لهذا الفرد فهو ليس حجّة فيه، وحجية المطلق في هذا الفرد، لا تعارضها حجية أخرى.

دليل القاعدة: فهم العرف لعدم انثلام ظهور المطلق في الإطلاق بعد تقييده.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ**﴾[1] والتقييد (عدم جواز بيع الوقف) فلو شك في شي أنّه وقف أو لا، نتمسك بإطلاق حلية البيع.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(١٠١)
"التمسّك بالإطلاق قبل الفحص عن المقيّد"

نصّ القاعدة: لا يجوز التمسّك بالإطلاق قبل الفحص عن المقيّد.

مدلول القاعدة: مثال المطلق ﴿**أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ**﴾ ويلزم الفحص عن وجود مقيّدات لهذا المطلق قبل الأخذ به.

دليل القاعدة: إن طريقة الشرع في تبليغ الأحكام تعتمد على طرح المقيّدات منفصلة عن المطلقات في كثير من الأحيان، فمجرد رؤية المطلق لا تكفي بحسب طريقة الشارع في التمسّك بإطلاقه، بل لابد من ملاحظة وجود مقيّدات أو عدم وجودها.

ثمرة القاعدة: في كلّ مطلق لا يجوز التمسّك به حتّى يبحث عن مقيّداته.

* * *

ـإلىٰ هنا تمّ الكلام في مباحث الألفاظ ـ

القسم الثاني

مباحث الحجج

المبحث الأوّل :

القطع

- حجّيّة القطع
- اقسام القطع
- قيام الأمارات مقام القطع الطريقي المحض
- عدم قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي الصفتي
- عدم قيامها مقام الموضوعي الطريقي المأخوذ تمام أو جزء أو قيد الموضوع
- عدم قيام الأصول المحرزة مقام القطع الموضوعي الصفتي
- قيام الأصول المحرزة مقام القطع الطريقي
- عدم قيام الأصول المحرزة مقام القطع الطريقي الموضوعي
- عدم قيام الأصول العملية غير المحرزة مقام القطع
- عدم جواز أخذ القطع بحكم في موضوع ذلك الحكم
- أخذ القطع في حكم في موضوع مثله
- عدم اخذ القطع بحكم في موضوع ضده التعبدي المحض
- اخذ القطع بحكم في موضوع ضده لغرض عقلائي
- عدم حجية ما شك في حجيته

(١٠٢)
″حجّيّة القطع″

نصّ القاعدة: القطع حجّة.

مدلول القاعدة: يتوقف على أمور:

الأوّل: معنى القطع.

المراد من القطع بحسب الاستعمال العرفي هو الجزم بالواقع ويشمل أمرين:

الأمر الأوّل: العلم الواقعي الذي لا يشوبه شك، وهو ما يسمى بانكشاف الواقع، وهذا الذي يقال بوجوب متابعته ووجوب العمل على وفقه، وهو الذي يقال بمنجزيته، وهو الذي نسميه بالقطع الواقعي.

الأمر الثاني: الجهل المركب، حيث يجزم القاطع بأن شيئاً معيناً هو الواقع، ويجزم أيضاً بأنّه غير مخطئ فلا يشك في أن ما اعتقد أنّه هو الواقع ليس بواقع، وقد نسميه بالقطع الاعتقادي.

ولشمول القطع للجهل المركب قيل بمعذرية القطع، فإن المعذر ليس هو القطع الواقعي بل هو القطع الاعتقادي، وسبب معذريته ليس هو انكشاف الواقع، وإنّما سبب المعذرية هو الجهل بالواقع لدرجة لا يمكن للحكيم أن يكلف مع وجوده أي وجود الجهل، حيث مع كون القاطع لا

يحتمل كونه جاهلاً ولا بمقدار بسيط، لا يجعل مجالاً لأن يكلفه المولى بخلاف اعتقاده ويحاسبه على ذلك، إذ أنّه غير قادر على امتثال الواقع في تلك الحال، فيعذره المشرع لعدم قدرته على الامتثال، لا لانكشاف الواقع عنده، لأن الواقع لم ينكشف.

الثاني: معنى حجية القطع.

بعدما بينا أن القطع المبحوث عنه يشتمل على أمرين، العلم القطعي والجهل المركب، أو ما سميناه بالقطع الواقعي والقطع الاعتقادي، فإن التعبير بحجية القطع يشمل كلا القطعين وهو يختلف بلحاظ كلّ منهما.

فحجية القطع الواقعي معناها تنجز الواقع، وحجية القطع الاعتقادي الذي هو (الجهل المركب) معناها كون هذا القطع معذراً، وقد ذكرنا سبب تعذيره، وهو كون المكلف في حال لا يكون قادراً على امتثال التكليف بسبب اعتقاده بخلاف الواقع، وبسبب عدم احتماله لتوجه التكليف الواقعي إليه.

دليل القاعدة: الدليل على حجية القطع الواقعي (أي منجزيته): هو نفس دليل حجية الواقع، حيث أن القطع الواقعي ليس شيئاً أخر غير انكشاف الواقع.

ودليل معذرية القطع الاعتقادي: هو عدم القدرة على الامتثال، ولا يمكن للحكيم أن يكلف غير القادر.

مثال القاعدة: ما لو قطع المكلف بكون سائل معين خمراً فإن كان قطعه واقعياً، وكان ما قطع به هو خمر في الواقع، تنجز عليه الواقع.

وإن كان قطعاً اعتقادياً وجهلاً مركباً، كما لو قطع بعدم خمرية شي وهو في الواقع خمراً، فقطعه معذر ما دام غير قادر على الالتفات إلى أنّه خمر، وإلى أنّه يجب اجتنابه.

ثمرة القاعدة: إن كلّ قطع واقعي هو منجز على الشخص، وكلّ قطع اعتقادي أو جهل مركب فهو معذر للشخص، مادام غير قادر على الالتفات للتكليف وامتثاله.

(١٠٣)
"اقسام القطع"

نصّ القاعدة: تقوم بعض الطرق والأمارات والأصول مقام بعض أقسام القطع.

مدلول القاعدة: لتوضيح القاعدة يتعين ذكر أقسام القطع الخمسة:

القسم الأوّل: القطع الطريقي المحض.

وهو القطع المتعلق بموضوع خارجي له حكم شرعي في نفسه، وليس للقطع دخل في ثبوت الحكم لذلك الموضوع، بل القطع مجرد انكشاف الموضوع، فيعرف من ثبوت الموضوع ثبوت الحكم.

مثاله: الصلاة واجبة على البالغ، فإذا انكشف بلوغ الإنسان انكشف الوجوب، فلا دخل لقطع الإنسان ببلوغه في أصل الوجوب.

القسم الثاني: القطع الموضوعي المأخوذ تمام الموضوع.

وهو الذي يكون فيه موضوع الحكم، هو القطع بلحاظ كاشفيته عن الواقع.

مثاله: الحكم بصحة الصلاة الثنائية والثلاثية، والأوليتين من الرباعية فإنّه مأخوذ في الحكم بالصحة القطع بعدد الركعات، فلو لم يحرز عدد الركعات بطلت الصلاة.

وسمي هذا القطع موضوعياً، لأن القطع فيه موضوع للحكم بصحة الصلاة، وطريقياً بملاحظة القطع كاشفاً عن الواقع، وليس بملاحظته صفة في النفس، بغض النظر عن كشفها عن الواقع.

القسم الثالث: القطع الموضوعي الطريقي المأخوذ جزء الموضوع أو قيده.

ويتركب الحكم فيه من جزئين:

الجزء الأوّل: هو القطع بموضوع الحكم بلحاظ كونه طريقاً إلى الواقع.

الجزء الثاني: هو الواقع.

مثاله: ما إذا قال: إذا قطعت بنجاسة ثوبك فأعد الصلاة، والموضوع هنا هو القطع بالنجاسة، والقطع بتحققها في الخارج.

وفي هذا المثال يكون موضوع الحكم مركباً من جزئين:

الجزء الأوّل: هو القطع بالنجاسة.

والجزء الثاني: هو واقع وجود النجاسة.

فلو وجد أحد الجزئين دون الآخر لم يتحقق الحكم وهو وجوب إعادة الصلاة، فمثلاً لو انتفى القطع بالنجاسة بأن كان جاهلاً بوجودها ولم يعلم بها، لم تبطل الصلاة بانتفاء الجزء الأوّل من الموضوع وهو القطع بوجود النجاسة، وإن كان الجزء الثاني وهو واقع النجاسة موجوداً.

ولو انعكس الأمر فحصل القطع بوجود النجاسة، ومع ذلك صلى، إلّا أنّه تبين بعد ذلك عدم وجود نجاسة، فإنّه على فرض تمشي قصد القربة

منه في هذه الصورة لا تبطل صلاته، لعدم توفر أحد جزئي موضوع البطلان وهو واقع وجود النجاسة، وإن توفر الجزء الآخر وهو القطع بوجود النجاسة.

القسم الرابع: القطع الموضوعي الصفتي المأخوذ تمام الموضوع.

وهو الذي يكون فيه موضوع الحكم هو القطع لا بلحاظ كاشفيته عن الواقع، بل بما هو صفة موجودة في النفس.

القسم الخامس: القطع الموضوعي الصفتي المأخوذ جزء الموضوع.

ويتركب من جزئين:

الأوّل: القطع بموضوع الحكم بلحاظ كونه صفة نفسانية.

الثاني: هو الواقع.

مثاله: ما لو أخذ القطع أو الظن (بكون الماء مضراً) في الحكم بوجوب التيمم، على فرض أن القطع المطلوب هو الصفة الموجودة في النفس، وأنّه لو لم يصب الواقع تجب الإعادة.

(١٠٤)
″قيام الأمارات مقام القطع الطريقي المحض″

نصّ القاعدة: تقوم الأمارات مقام القطع الطريقي المحض.

مدلول القاعدة: ذكرنا أن القطع هو انكشاف الواقع، وأن التنجز فيه بسبب تنجز نفس الواقع والتعذير فيه بسبب عدم القدرة على الانبعاث نحو الواقع، والأمارات جعلت منجزة للواقع ومعذرة عند الخطأ فهي قائمة مقام القطع الطريقي.

دليل القاعدة: نفس أدلة حجية الأمارات، فيكون تنجزها باعتبار جعلها كاشفة عن الواقع، وجعل مؤداها في حكم الواقع، وأما التعذير لو كان المنكشف بها غير الواقع فلنفس دليل التعذير في القطع، إذ يكون مع قطعه بحجية الأمارات، وأن المنكشف في حكم المقطوع به، يرى أن المؤدى الذي وصل إليه هو الواقع أو في حكمه، ولا يرى وراءه واقع اخر ولا يحتمل وجود واقع أخر أو ما في حكمه، حتّى ينبعث نحوه، والحكم لا يكلف ويبعث الذي هو غير قادر على الانبعاث.

مثاله: إذا قامت أمارة كخبر الواحد على حكم أو موضوع، يُعامل ما قامت عليه الأمارة معاملة الواقع المقطوع به.

(١٠٥)
" عدم قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي الصفتي "

نصّ القاعدة: لا تقوم الأمارات مقام القطع الموضوعي الصفتي المأخوذ تمام الموضوع أو جزءه أو قيده.

مدلول القاعدة:

دليل القاعدة: إن أدلة الأمارات ناظرة إلى كون الأمارات كالعلم من حيث كشفه عن الواقع، وليس من حيث كونه صفة نفسانية، وعليه لا تصلح الأمارات للقيام مقام القطع الموضوعي الصفتي.

مثال القاعدة:

مالو قال الشارع إذا علمت بمجي زيد فتصدق بدرهم، فإنّه لا يكفي اخبار الثقة أو قيام البينة على مجيئه إذا لم يحصل العلم بسببها، ما دام موضوع الحكم هو نفس حصول العلم.

(١٠٦)
″ عدم قيام الامارات القطع الموضوعي الطريقي المأخوذ تمام الموضوع أو جزأه أو قيده ″

نصّ القاعدة: لا تقوم الأمارات مقام القطع الموضوعي الطريقي المأخوذ تمام الموضوع أو جزأه أو قيده.

مدلول القاعدة: إذا كان القطع قد لوحظ في الموضوع على انه صفة بالاضافة إلى كاشفيته، فإن الأمارات لا تقوم مقامه، حيث انها قابلة لتقوم مقام أحد جزئيه، وهو جهة الكاشفية دون الجزء الآخر وهو جهة الموضوع.

دليل القاعدة: استدل لها بأنّه كما أن القطع إحراز وجداني لمؤداه، بحيث يكون ماتؤدي إليه الأمارات تعبداً محكوم بحكم المحرز بالقطع وجداناً، ولا يفرق في القطع بين أن يكون طريقياً محضاً وأن يكون موضوعياً طريقياً.

وأشكل عليه: بأن حاكمية أدلة الأمارات على القطع الطريقي المحض أمر معقول، حيث أن الأمارات يفترض أنها ناظرة إلى الواقع ومريدة لإحراز ما يجب إحرازه بالوجدان وهو مؤدى القطع.

وأما القطع الطريقي الموضوعي، فلم يعلم بأن الأمارات ناظرة إليه، ومن شروط الحكومة أن يكون الدليل الحاكم ناظراً إلى الدليل المحكوم.

(١٠٧)

″ عدم قيام الأصول المحرزة مقام القطع الموضوعي الصفتي ″

نصّ القاعدة: لا تقوم الأصول المحرزة مقام القطع الموضوعي الصفتي.

مدلول القاعدة: إن الأصول المحرزة التي تنظر إلى الواقع، كالاستصحاب والفراغ والتجاوز بناءً على إنها أصول، وقاعدة عدم اعتبار الشكّ من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر، وعدم اعتبار شك كثير الشكّ وأمثالها، كلّ تلك الأصول لا تقوم مقام القطع الموضوعي الصفتي.

دليل القاعدة: إن الأصل المحرز كالاستصحاب ناظر إلى الواقع، ومعتبر أن مؤداه هو الواقع تعبداً، كما أن القطع كاشف عن الواقع وجداناً، فمع عدم إمكان الكشف الوجداني يقوم مقامه الكشف التعبدي كالاستصحاب وغيره.

وأما القطع الموضوعي الصفتي، فهو غير ناظر إلى الواقع لا وجداناً ولا تعبداً، فلا يكون مشمولاً لأدلة الأصول المحرزة التي يفترض فيها النظر إلى الواقع.

(١٠٨)
"قيام الأصول المحرزة مقام القطع الطريقي"

نصّ القاعد: تقوم الأصول المحرزة مقام القطع الطريقي.

مدلول القاعدة: إذا جعل الشارع حكماً على موضوع معين، فإما أن ينكشف هذا الموضوع وجداناً وهو القطع، وإما أن ينكشف بأمارة وهو قيام الأمارة مقام القطع الطريقي، أو يعد منكشفاً في حال الشكّ وهو قيام الأصل المحرز مقام القطع.

دليل القاعدة: نفس أدلة الأصول المحرزة، فالاستصحاب مثلاً دليله (لا تنقض اليقين بالشك)، ولسانها جعل اليقين السابق واقعاً لا يرفعه الشكّ، فيكون منجزاً للواقع ومعذراً عند الخطأ مثله مثل القطع، وكذلك يستفاد من قاعدة التجاوز وخصوصاً قوله (بلى قد ركعت) الموجودة في بعض الروايات، أن المحرز بها كأنه الواقع.

(١٠٩)

″عدم قيام الأصول المحرزة مقام القطع الطريقي الموضوعي″

نصّ القاعدة: لا تقوم الأصول المحرزة مقام القطع الموضوعي الطريقي.

مدلول القاعدة: عدم قيام الأصول المحرزة مقام القطع الذي أخذ في موضوع الحكم، بلحاظ جانبيه الطريقي والصفتي.

دليل القاعدة:

اولاً: أن الأصول المحرزة نظرها إلى إحراز نفس الواقع، فتقوم مقام الواقع وليس نظرها إلى الصفة التي في نفس القاطع، وقد مر الكلام في ذلك في القاعدة رقم(١٠٦)، والكلام هنا هو نفس الكلام هناك.

ثانياً: أن أدلة الإستصحاب يقوم مؤداها مقام نفس الواقع فإذا كان موضوع الحكم هو الواقع بنفسه، قام مؤدى الإستصحاب مقامه.

وأما إذا كان موضوع الحكم هو العلم بالواقع، أو كان العلم بالواقع جزء الموضوع، فإن الإستصحاب يحرز الواقع ولا يحرز العلم بالواقع، سواء كان العلم بالواقع تمام الموضوع أو جزء الموضوع، إلّا على نحو الأصل المثبت، بحيث نقول بأن ثبوت الواقع يلزم منه عقلاً العلم بالواقع.

(١١٠)
"عدم قيام الأصول العمليّة غير المحرزة مقام القطع"

نصّ القاعدة: لا تقوم الأصول العملية غير المحرزة مقام القطع بأقسامه المذكورة.

دليل القاعدة: إن الأصول غير المحرزة لا نظر لها إلى الواقع، وإنّما هي وظيفة عملية عند الجهل بالواقع، فلا ينكشف بها الواقع وجداناً كالقطع، ولا تعبداً كالأمارات والأدلّة المحرزة.

ثمرة القاعدة:

لو استفيد من دليل الحكم أن القطع مأخوذ في الموضوع على نحو الصفتية، فإن هذا القطع لا يقوم مقامه غيره، بخلاف ما لو أخذ على نحو الطريقية المحضة، فإن الأمارات والأصول المحرزة تقوم مقامه.

(١١١)
″ عدم جواز أخذ القطع بحكم في موضوع ذلك الحكم ″

نصّ القاعدة: لا يجوز أخذ القطع بحكم في موضوع ذلك الحكم.

مدلول القاعدة: القطع قد يتعلق بموضوع خارجي، ويكون ذلك الموضوع هو موضوع الحكم الشرعي، وقد يتعلق القطع بحكم شرعي، فلا يجوز أن يكون القطع بحكم شرعي موضوعاً لنفس ذلك الحكم.

دليل القاعدة: استدل على عدم الجواز بعدة أدلة:

الدليل الأوّل: هو الدور.

وتصويره: أن القطع بالحكم يتوقف على وجود الحكم، ووجود الحكم يتوقف على القطع بالحكم.

والنتيجة: أن القطع بالحكم يتوقف على القطع بالحكم، حيث أن القطع انكشاف، والانكشاف إنّما يكون مع وجود منكشف.

أما المقدّمة الثانية وهي: وجود الحكم يتوقف على القطع بالحكم، فهي قطعية مفترضة لتوقف الحكم على موضوعه، وقد فرض أن الموضوع هو القطع بالحكم، ومع تمامية المقدمتين تكون النتيجة هي: أن القطع بالحكم يتوقف على القطع بالحكم، فيلزم منه توقف الشي على نفسه وهو محال.

وأشكل عليه: بعدم اتحاد الحد الأوسط، فإن وجود الحكم في المقدّمة الأولى، والذي يتوقف عليه القطع بالحكم هو وجود ماهية الحكم وصورته الذهنية.

وأما وجود الحكم في المقدّمة الثانية، فهو الوجود الخارجي الواقعي للحكم، فهو الذي افترض توقفه على القطع بالحكم.

ولمزيد بيان نقول: العلم بالحكم يتوقف على وجوده، أي وجود ماهية الحكم، ووجود الحكم أي وجود واقع الحكم يتوقف على العلم به، فيكون الحد الأوسط في المقدّمة الأولى هو: وجود ماهية الحكم. وفي المقدّمة الثانية هو: وجود واقع الحكم.

ومع عدم تكرر الحد الأوسط، لا يكون هناك توقف للشي على نفسه، ولا يكون هناك دور.

الدليل الثاني: لزوم الخلف.

وتصويره: حيث يلزم أن تكون الطبيعة واجبة قبل الشرط، وغير واجبة.

أما إنها واجبة: لأجل أن يعلم الوجوب فيتحقق الشرط وهو العلم بالوجوب.

وأما إنها غير واجبة: فلأن المفترض أن الوجوب مشروط بالعلم به فقبل العلم لا وجوب.

وبتعبير أخر: قبل العلم بالوجوب ليس هناك وجوب، فإذا أراد أن يعلم بالوجوب ليحقق الشرط، فلن يجد ما يحقق شرطه، لأن الشرط هو

العلم بالوجوب، وهو غير موجود لعدم وجود الوجوب.

الدليل الثالث: لزوم اجتماع النقيضين.

وهو أن يكون الحكم موجوداً في حد نفسه، وغير موجود في آن واحد، فقولنا: (أخذ القطع بالحكم في موضوع الحكم) يكون المقصود من القطع المذكور فيه القطع الطريقي بالحكم مأخوذاً موضوعاً لذلك الحكم، فحتى يكون القطع طريقياً لابد أن يكون كاشفاً عن وجود الحكم، وحتى يكون موضوعياً لابد أن يكون الحكم غير موجود إلّا بعد حصوله، فيلزم من كونه طريقياً وموضوعياً أن يكون الحكم موجوداً وغير موجود، وهذا هو التناقض، والدليلان الأخيران تامان.

الدليل الرابع: الإجماع، وظهور بعض الروايات.

كقوله عليه السلام: «كلّ ما كان فيه حلال وحرام، فهو لك حلال، حتّى تعرف الحرام بعينه فتدعه»[1].

ومعناها: كلّ شي لك حلال ظاهراً حتّى تعلم الحرام الواقعي، وهو يدل على وجود حكم واقعي بالحرمة أثناء الحلية الظاهرية، وقبل العلم بالحرمة كان حلالاً ظاهراً وحراماً واقعاً، مما يدل على أن الحرمة موجودة حتّى أثناء الجهل.

تطبيقات القاعدة:

قيل بأن الجهر والاخفات، والقصر والإتمام في الصلاة من موارد تقييد الحكم بالعلم به.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٦١ من ابواب الأطعمة المباحة، حديث ١.

فعلى القول بالاستحالة لابد من تأويلها بأن الفرد الذي أتى به في حال الجهل مخالف للواقع، يجعله المولى بدلاً عن الواقع مفوتاً لبعض المصلحة لأجل الحصول على مصلحة أخرى كمصلحة التيسير على المكلفين مثلاً.

(١١٢)
"أخذ القطع بحكم في موضوع مثله"

نصّ القاعدة: لا مانع من أخذ القطع بحكم في موضوع مثله.

مدلول القاعدة: لا مانع من أن يقول الشارع: إذا قطعت بوجوب الصلاة مثلاً، وجبت عليك الصلاة بوجوب أخر.

دليل القاعدة: عدم ثبوت أي دليل على الاستحالة.

وقد استدل على الاستحالة بدليلين:

الدليل الأوّل: لزوم اجتماع المثلين.

وتصويره: أن قول الشارع: إذا قطعت بوجوب الصلاة وجبت عليك الصلاة بوجوب أخر، هذا القول من الشارع يظهر وجوبين على المكلف، الوجوب الأوّل هو الوجوب المسبق الذي كشف عنه القطع، والوجوب الثاني هو الوجوب الجديد الذي موضوعه القطع.

والحكمان متماثلان حيث أن الوجوب الأوّل هو وجوب طبيعي الصلاة، والوجوب الثاني هو وجوب طبيعي الصلاة أيضاً، فيكون قد توجه وجوبان إلى شي واحد، وهو طبيعي الصلاة.

ويلاحظ عليه أوّلاً: أن الممنوع من اجتماع المثلين، هو ما يلزم منه أن يكون الاثنان بما هما اثنان واحداً بما هو واحد، وليس مطلق الاجتماع.

وتوضيحه: أن القول باستحالة اجتماع المثلين، دليله أن المثلين هما الشيئان المشتركان في كلّ شي إلّا في المحل، فيكون التمايز بينهما بالمحل، فإذا اجتمعا انتفى التمايز، فيكون الاثنان بما هما اثنان واحداً وهو محال.

ويشكل عليه: بأنّه لا يلزم أن يكون الاثنان بما هما اثنان واحداً، بل يبقيان على اثنينيتهما، غاية الأمر لا يمكن التمييز بينهما بسبب التشابه التام.

ويلاحظ عليه ثانياً: أنّه على فرض أن الاثنين صارا واحداً فلا نقول أنهما بقيا اثنان، بل اندك اثنين في بعضهما وتحولا إلى واحد، ففي مثال الوجوب، يندك الوجوبان في وجوب واحد مؤكد.

مثاله: ما لو توجه نوران من نفس اللون والدرجة على مكان واحد، وكان النوران متشابهين في كلّ شي، وإنّما اختلافهما في المصدر فقط.

وهنا ثلاث تصورات:

التصور الأوّل: أن يكون النوران بما هما نوران نوراً واحداً وهذا مستحيل.

التصور الثاني: أن يكون النوران مازالا اثنين، إلّا أنّه لتشابههما في كلّ شي لا يمكن التمييز بينهما، وهذا لا استحالة فيه.

التصوير الثالث: أن يتحولا إلى نور جديد اشد من كلّ منهما لوحده، حيث يندكان في واحد، وهذا أيضاً لا استحالة فيه.

وفي موردنا: طبيعي الصلاة توجه له وجوبان متماثلان بسبب موضوعين مختلفين، فتحصل فيه نفس التصورات، الثلاثة ولا يمكن الالتزام بالتصور المستحيل فنعود إلى أحد التصورين الممكنين وهما بقاء

الوجودين غير متمايزين، أو اندكاك الوجوبين في واحد مؤكد وكلاهما ممكن.

الدليل الثاني: لزوم اللغوية.

وتصويره: أن الموضوع محكوم بالوجوب فالوجوب الثاني لا فائدة منه فيكون لغواً.

وبتعبير آخر: أن الحكم بالوجوب حاصل فإصدار أمر أخر وجوبي تحصيل للحاصل.

ويناقش بأحد جهتين:

الجهة الأولى: بالقول بتعدد الوجوب لغرض التأكيد على الامتثال.

الجهة الثانية: اندكاك الوجوبات في وجوب واحد مؤكد أيضاً للحكم، وإصدار الأوامر المتعددة والنواهي المتعددة على موضوع واحد كثير في الشرع، ولا شك أنها لغاية عقلائية.

(١١٣)

″ عدم أخذ القطع بحكم في موضوع ضده التعبدي المحض ″

نصّ القاعدة: لا يجوز أخذ القطع بحكم في موضوع ضده التعبدي المحض.

مدلول القاعدة: إذا قطع المكلف بحكم، فلا يجوز أن يكون هذا القطع موضوعاً لحكم تعبدي مضاد له.

مثاله: أن يقول المولى إذا قطعت بوجوب الصلاة تحرم عليك الصلاة.

دليل القاعدة:

الدليل الأوّل: لزوم الأمر بالضدين واقعاً أو اعتقاداً.

إن القاطع إما أن يكون مصيباً في قطعه بوجوب الصلاة، فيكون تكليفه بحرمة الصلاة تكليفاً بالضدين الواقعيين، بل بالجمع بين الضدين وهو محال.

وإما أن يكون مخطئاً في قطعه، فلن يصدق بأن المولى يكلفه بالحرمة لأنّه سيرى أن ذلك تكليفاً له بالضدين.

الدليل الثاني: لزوم اللغوية في الحكم الأوّل.

حيث أن الحكم الأوّل لم يأمر به ليمتثل على هذا الفرض، وإنّما أمر به

ليصار إلى ضده بمجرد العلم به، فلا يكون تشريعاً واقعياً، بل يكون الأمر أو النهي يصدران ليخالفا لا ليمتثلا، وهو أمر غير معقول صدوره من الحكيم.

والنتيجة: أنّه لا يجوز أخذ القطع بحكم في موضوع ضده، إذا كان الضد تعبدياً محضاً.

(١١٤)
"أخذ القطع بحكم في موضوع ضده لغرض عقلائي"

نصّ القاعدة: يجوز أخذ القطع بحكم في موضوع ضده لغرض عقلائي.

مدلول القاعدة: إن القطع تارة يلاحظ بنظر القاطع، وهو لا يحتمل شيئين خلاف ما قطع به سواء كان مخطأ أو كان مصيباً وسواء كان عالماً أو جاهلاً مركباً، وفي نظره لا يمكن أن يجعل حكمٌ مضادٌ لما قطع بأنّه مكلف به، وإلّا فإنّه سيرى أن المولى كلفه بامتثال الضدين.

وتارة يلاحظ القطع بنظر المولى فقد يرى المولى أن ما قطع به العبد خلاف الواقع، فيستعمل الطرق المختلفة لإيصاله إلى الواقع ومن ضمنها هذا الأسلوب.

دليل القاعدة: في هذه الصورة التي ذكرناها لن يكون هناك حكمان واقعيان متضادان حتّى تلزم المحاذير السابقة، وإنّما سيكون قطعه غير صحيح وجعل القطع موضوعاً مجرد طريق لإيصاله إلى الحكم الصحيح أو الواقعي.

(١١٥)
" عدم حجّيّة ما شكّ في حجّيّته "

نصّ القاعدة: الأصل عدم الحجيّة فيما شك في حجيته.

مدلول القاعدة: إن الدليل على الحكم إذا كان قطعياً، فيعتبر الحكم منكشفاً، والحجيّة هي حجية الواقع المنكشف، وأما إذا لم يكن الدليل قطعياً وكان فيه احتمال خلاف الواقع، فقد بحثوا في مقامين:

المقام الأوّل: في إمكان التعبد بغير القطع، والإمكان هنا يحتمل فيه احتمالين:

الاحتمال الأوّل: الإمكان الذاتي.

والظاهر أنّه لا قائل بعدم الإمكان الذاتي، وكون الأمارة مثلاً بذاتها لا تقبل التعبد بها، وأن التعبد بها من الممتنعات الذاتية.

الاحتمال الثاني: احتمال الوقوع.

حيث يكون البحث في أنّه لو فرض وقوع التعبد بالظن فهل يلزم من التعبد به محال من المحالات؟

الظاهر أنّه ممكن وقوعاً، ولا أدل على الإمكان من الوقوع، فقد كلفنا بالأخذ بالظن في مسألة القبلة، وفي مسألة الشكّ في عدد الركعات.

دليل القاعدة:

اولاً: القطع بعدم لزوم محال من التعبد بالظن.

ثانياً: وقوع التعبد بالظن في بعض المسائل كما ذكرنا.

المقام الثاني: الأصل في مشكوك الحجيّة.

الأصل في مشكوك الحجيّة هو عدم الحجيّة، وقد ذكرنا أن الحجيّة إنّما هي للواقع، ومشكوك الحجيّة لا يعرف فيه الواقع الحجّة فيحتاج في حجيته إلى دليل جديد غير دليل الواقع.

ثمرة القاعدة:

إذا أتت أمارة كالشهرة، ولم يقم عليها دليل قطعي فلا تكون حجّة.

المبحث الثاني :

العلم الإجمالي

- تنجز العلم الإجمالي بالتكليف
- جريان الأصول المؤمنة في اطراف العلم الاجمالي
- إجراء الأصول العملية المثبتة للتكليف في اطراف العلم الاجمالي
- العلم الإجمالي مقتضٍ للتنجز
- كفاية الامتثال الإجمالي في التوصليات
- كفاية الامتثال الإجمالي في التعبديات
- كفاية الامتثال الإجمالي فيما لا يستلزم التكرار
- كفاية الامتثال الإجمالي فيما يستلزم التكرار

(١١٦)
" تنجز العلم الإجمالي بالتكليف "

نصّ القاعدة: العلم الإجمالي بالتكليف منجز كالعلم التفصيلي.

مدلول القاعدة: لتوضيحها نحتاج إلى تفسير العلم الإجمالي.

ولبيانه نفرق بين العلم التفصيلي والإجمالي:

فالعلم التفصيلي: هو الذي يكون الوجوب فيه ثابتاً ومصداقه معروف.

ومثاله: العلم بوجوب صلاة الصبح بين الطلوعين.

وأما العلم الإجمالي: فهو أن يكون التكليف معلوماً، ومصداقه غير معلوم.

ومثاله: مالو علم بوجوب صلاة، ولكنه لم يدر أنها قصر أو تمام، أو علم بوجوب الاجتناب عن أحد الماءين لسقوط النجاسة في أحدهما وضابطه دائماً العلم بالتكليف، والشكّ في المكلف به، وهذا قريب مما فسره به المحقق الأصفهاني ﷺ.

دليل القاعدة: هو كون التكليف معلوماً، فمع العلم بالاشتغال اليقيني يستدعي ذلك الفراغ اليقيني.

(١١٧)
"جريان الأصول المؤمنة في اطراف العلم الاجمالي"

نصّ القاعدة: الأصول المؤمنة لا يمكن إجراؤها في جميع أطراف العلم الإجمالي.

مدلول القاعدة: عدم جواز إجراء الأصول النافية للتكليف في جميع أطراف العلم الإجمالي.

مثاله: ما لو وقعت نجاسة في أحد كأسين، فإنّه يحصل علم قطعي بوجوب الاجتناب، وشك في الفرد الذي يجب اجتنابه، فإذا أجرينا قاعدة الطهارة في الفردين، نكون بذلك اجزنا ارتكاب المحرم المعلوم، وهو وجوب الاجتناب، ومع ارتكاب كلا الطرفين تحصل المخالفة العملية القطعية.

وأما جريان الأصول المؤمنة في بعض أطراف العلم الإجمالي دون بعض، ففيها تفصيل يأتي في بحث الاشتغال.

دليل القاعدة: لزوم المخالفة العملية للتكليف المعلوم تفصيلاً.

(١١٨)

"إجراء الأصول العملية المثبتة للتكليف في اطراف العلم الإجمالي"

نصّ القاعدة: يجوز إجراء الأصول العملية المثبتة للتكليف في بعض أو كلّ أطراف العلم الإجمالي.

مدلول القاعدة: امكانية اجراء الأصول التي تثبت التكليف على المكلف في جميع افراد العلم الإجمالي.

مثاله: ما لو علمنا بنجاسة أحد كأسين، فهنا يحصل العلم التفصيلي بوجوب الاجتناب والشكّ في متعلقة، وبعد سقوط قاعدة الطهارة للزوم أن يكون الترجيح بلا مرجّح عند إجرائها في أحد الطرفين دون الآخر، ولزوم المخالفة العملية للتكليف المعلوم عند إجرائها في كلا الطرفين فيسقط إجراؤها في كلا الطرفين، والمفترض أن المورد ليس مورد الإستصحاب الموضوعي لعدم العلم بالحالة السابقة، فتصل النوبة إلى الشكّ في سقوط التكليف بعد العلم به، فترك أحدهما دون الآخر لا يعلم سقوط التكليف، به ولابد من ترك كلا الطرفين لاستصحاب عدم سقوط التكليف بترك كلّ فرد بوحده، وهنا يحصل علم تفصيلي بالمخالفة حيث أن الواجب عليه ترك فرد فقط.

ونتيجة الإستصحاب: وجوب ترك الفردين، وهذا الوجوب مقطوع

عدمه، ولكن هذا العلم لا يؤدي إلى مخالفة عمليه حيث أن تـرك الفـردين يوصل إلى الموافقة القطعية، ولا يلزم منه مخالفة عملية للتكليف المـنجز، بل يلزم مخالفة علمية فقط حيث سيحكم بالوجوب على ما ليس بواجب.

دليل القاعدة: لأن الذي يلزم من إجرائها هو المخالفة العـلمية وليس المخالفة العملية.

(١١٩)
"العلم الإجمالي مقتضٍ للتنجز"

نصّ القاعدة: العلم الإجمالي مقتضٍ للتنجز وليس علة تامّة.

مدلول القاعدة: إن البحث هنا في مقدار منجزية العلم الإجمالي بنفسه بغض النظر عن الأصول المؤمنة، وهو يدور مدار قولين:

أحدهما: كون العلم الإجمالي علة تامّة للتنجز.

ثانيهما: كونه مقتضٍ للتنجز، واختاره المحقق الأصفهاني.

دليل القاعدة: أن العلّة التامة تحتاج إلى مقتضٍ، وشرطٍ وعدم مانع، فإذا تمت هذه الثلاثة تمت العلّة.

مثاله: يمثلون لذلك في التكوينيات (باشتعال الورق)، فإن العلّة التامة لاشتعاله تتوقف على المقتضي، وهو (وجود النار ووجود الورق)، والشرط وهو (اقتراب النار من الورق) وعدم المانع وهو (عدم وجود رطوبة) تمنع النار من التأثير.

وفي موردنا تنجز الحكم الشرعي أيضاً يتوقف على مقتضٍ وهو وجود التكليف والمكلف، والشرط وهو توفر شروط التكليف الخاصّة والعامّة كالقدرة والبلوغ والعقل، وكذلك الشروط الخاصّة بالمورد ككونه مسافراً في وجوب القصر أو حاضراً في وجوب التمام والصوم وغير ذلك

من الشروط، وعدم المانع بأن لا يكون هناك ما يزاحم المقتضي في التأثير، ويكون وجوده مانعاً لتأثير المقتضي، كوجود العسر والحرج فإن اقتضاءها للترخيص أقوى من مقتضيات الأحكام الإلزامية بحيث تقدم مع التزاحم، والقائلون بالعلية التامة يشترطون توفر الأركان الثلاثة وهي: المقتضي، والشرط، وعدم المانع في العلم الإجمالي.

ويلاحظ عليه: انه وإن سلمنا معهم بتوفر المقتضي والشرط، إلّا أننا لا نسلم بعدم المانع لأن موارد العلم الإجمالي بالتكليف يلزم منها في أكثر الأحيان إلغاء مجموعة من الترخيصات، فلو كان عندنا إناء مشتبه بين خمسين إناء فإنّه يجب اجتناب خمسين إناء حتّى يتحقق الاجتناب عن الإناء المطلوب، ومعنى ذلك إلغاء تسعة وأربعين ترخيصاً لأجل تحصيل إلزام واحد، فعلى القول بأن الترخيصات فيها مصالح ومقتضيات وليس الترخيص معناه عدم المصلحة، بل المصلحة في أن يكون الإنسان مرسلاً ومخيراً فقد تكون هذه ليست بدعاً، حيث في جميع موارد العسر والحرج تقدم مصلحة الترخيص على مصلحة الإلزام، بل إن أصالة البراءة وأصالة الحِل وأصالة الطهارة وغيرها من القواعد، نوعٌ من تغليب مصلحة الترخيص على الإلزام.

والنتيجة: أنّه مع عدم تمامية الجزء الثالث من اجزاء العلّة، فإن الذي يبقى هو اقتضاء العلم الإجمالي للتنجز وليس عليته التامة.

والقول الثاني: وهو كونه مقتضٍ للتنجز، اتضح مما سبق، حيث بينا اختلال أحد أركان العلّة التامة في بعض الأحيان وهو عدم المانع، فتكون

القاعدة النهائية: أن العلم الإجمالي يجب الالتزام بمضمونه كالعلم التفصيلي ما لم يوجد المزاحم فيكون مانعاً، لقاعدة أن المقتضي إذا تُرك أثر.

فائدة: طرح البحث بهذه الكيفية يفيدنا في بحث الشبهة المحصورة والشبهة غير المحصورة، حيث أنّه قد يستفاد من الشارع أن عدد الترخيصات التي يلغيها العلم الإجمالي بالحكم الإلزامي إذا كانت قليلة فلا تزاحم المقتضي للإلزام، وأما إذا كانت كثيرة فقد يعتبرها الشارع مزاحمة للإلزام، وعلى ذلك تقدم مصلحة الترخيص على مصلحة الإلزام.

ثمرة القاعدة: في كلّ مورد علم فيه الوجوب وشك في فرده، فإن ذلك يقتضي الإتيان بجميع الأفراد المحتملة، ما لم يحصل مانع من ذلك، وفي مورد يعلم فيه تكليف بالحرمة ويشك في أفراده، فإن ذلك يقتضي ترك جميع المحتملات، مالم يكن هناك مزاحم لمقتضي الترك.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كإناء من عشرة يجب الاجتناب عن الجميع[1].

---

(١) العروة الوثقى: ١/١٠٩.

(١٢٠)
"كفاية الامتثال الإجمالي في التوصليات"

نصّ القاعدة: يكفي الامتثال الإجمالي في التوصليات.

مدلو القاعدة: يكفي الامتثال الإجمالي في التوصليات سواءٌ استلزم التكرار أو لم يستلزم، وسواءٌ أمكن تحصيل العلم التفصيلي أو لم يمكن.

دليل القاعدة: أن المطلوب في التوصليات حصول الغرض، وإذا امتثل بأي نحو فقد حصل الغرض وسقط الأمر.

مثال القاعدة:

لو كان عنده ثوب نجس، وعنده إناءان احدهما ماء والآخر سائل آخر، فبإمكان المكلف أن يغسله بالسائل الأوّل، ثم يغسل ما اصابه ذلك السائل بالسائل الآخر، فيحصل عنده علم بحصول التطهير بالماء أما بالغسلة الأولى أو الثانية.

(١٢١)
"كفاية الامتثال الإجمالي في التعبديات"

نصّ القاعدة: يكفي الامتثال الإجمالي في التعبديات مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي سواءٌ استلزم التكرار أم لا.

مدلول القاعدة: يتضح من خلال المثال الأتي:

مثاله: كما لو لم يعرف أن وظيفته القصر أو التمام، فيصلي قصراً وتماماً، أو يعلم أن عليه ظهراً أو عصراً فيصلي أربع ركعات عما في ذمته.

دليل القاعدة: ما يأتي من الاكتفاء بالامتثال الإجمالي مع إمكان الامتثال التفصيلي، فيكون جوازه مع عدم الإمكان من باب أولى.

(١٢٢)
"كفاية الامتثال الإجمالي فيما لا يستلزم التكرار"

نصّ القاعدة: يجوز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي فيما لا يستلزم التكرار.

مدلول القاعدة: ما إذا تردد أمر عبادة بين الأقل والأكثر، فأتى بها المكلف مع جميع ما يحتمل أن يكون جزءً لها.

مثال القاعدة: كما لو شك في الصلاة، وأن الواجب عليه تسبيحة أو ثلاث تسبيحات، ولو شك في وجوب تكبيرات غير تكبيرة الإحرام، فأتى بصلاة مشتملة على التسبيحات الثلاث وعلى التكبيرات جميعها، بحيث يقصد امتثال الأمر المتوجه له دون تحديد كونه على نحو الوجوب أو الاستحباب.

ويشكل أوّلاً: بأنّه بهذه الكيفية لا يأتي بالعبادة مع قصد الوجه والتمييز، حيث لا يحدد كون تلك العبادات واجبة أو مستحبة.

ويجاب أوّلاً: بأن قصد الوجه والتمييز غير معتبر، والدليل على ذلك وجود أوامر كثيرة في الشرع لا يميز فيها بين الواجب والمستحب، فقد يأتي أمرٌ واجب بين مستحبات، أو أمرٌ مستحب بين واجبات، مما يدل على أن المقصود هو إطاعة المولى، سواءٌ قصد الوجه وحدده تفصيلاً، أو اكتفى

به اجمالاً.

وثانياً: في المثال الذي ذكرناه، يأتي بالصلاة بنية الوجوب، وأما الأجزاء فيأتي بها بنية أجزاء هذا الفرد من الصلاة، والواجب والمستحب أجزاء للفرد قطعاً، والذي يشك فيه كون المستحب جزء للماهية أو ليس بجزء، وعدم العلم أن هذا الجزء جزءاً للماهية أو لا، لا يضر لعدم دليل على وجوب العلم التفصيلي بكون الجزء من أجزاء الفرد، أو من أجزاء الماهية.

ويشكل ثانياً: بأن الامتثال الإجمالي في طول الامتثال التفصيلي، ولا يجوز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي، مع إمكان الامتثال التفصيلي.

ويجاب: بأن الامتثال هنا هو امتثال تفصيلي للتكليف، وإنّما الإجمال في المتعلق، وليس في نفس التكليف فلو أتى في المثال المذكور بالصلاة بجميع ما يحتمل أن يكون جزءا لها، فقد علم بامتثال الأمر المتوجه إليه تفصيلاً، وإن شك في خصوصيات متعلق التكليف.

دليل القاعدة: حصول الامتثال اليقيني بالاتيان بالفرد المشتمل على جميع المطلوب، دون ان يكون فيه أي مبطل من المبطلات.

(١٢٣)
"كفاية الامتثال الإجمالي فيما يستلزم التكرار"

نصّ القاعدة: يجوز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي فيما يستلزم التكرار.

مدلول القاعدة: حصول الامتثال اليقيني بعد الإتيان بالأفراد المحتملة، وعدم وجود ما يبطل العمل الواقعي.

مثال القاعدة: ما إذا ترددت القبلة بين جهتين، فيأتي بصلاتين كلّ صلاة إلى جهة، أو ترددت الصلاة الواجبة عليه بين القصر والتمام، فيأتي بأحد الصلاتين قصراً والأخرى تماماً.

وأشكل: بالإخلال بقصد الوجه والتمييز في العبادة.

وأجيب اولاً: بعدم الدليل على شرطية الوجه والتمييز، وكفاية قصد امتثال أمر المولى على ما هو عليه في واقعه.

وثانياً: بأن الوجه لم يتم الإخلال به حيث يعلم أن المطلوب منه صلاة واجبة فلو قصد الوجوب في الصلاتين لوقعت الصلاة المطلوبة على نحو الوجوب، فأحرز الإتيان بالصلاة المطلوبة على وجهها، وكذلك بالنسبة إلى خصوصية كونها إلى القبلة، فلو قصد كليهما للقبلة لوقعت الصلاة الواقعية متميزة في الواقع، وإن لم تتميز في علم المكلف.

وأشكل ثانياً: بأن الامتثال الإجمالي في طول الامتثال التفصيلي، فالمفروض عدم جواز الامتثال الإجمالي مع إمكان الامتثال التفصيلي.

وقد مر الجواب عليه سابقاً، وأنّه لا دليل على هذه الطولية وإنّما المطلوب هو الانبعاث عن أمر المولى، وأن الامتثال الإجمالي هو امتثال تفصيلي للتكليف وإنّما الإجمال في متعلقه.

وأشكل ثالثاً: بأن التكرار لعبٌ بأمر المولى فلا يعد امتثالاً.

وأجيب: بأن الممتثل لأمر المولى بالإتيان بفردين، يعلم أن المولى يريد أحدهما ويسقط غرضه بوجوده، لا يعد لعباً عند العقلاء، وترك الفحص عن الواجب الواقعي قد يكون أيضا بداعٍ عقلائي.

دليل القاعدة:

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قال العلّامة الحلي: لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين للصلاة، ولم يجز له أن يصلي في الثوبين لا متعدد ولا منفردة[١].

وقال صاحب المدارك ﷺ وهو حسن إلّا أن وجهه لا يبلغ حد الوجوب[٢].

٢ ـ قال السيد اليزدي ﷺ: إذا حصر القبلة في جهتين بأن علم أنها لا تخرج عن إحداهما، وجب عليه تكرار الصلاة[٣].

---

(١) المنتهى: ٣٠١/٣.

(٢) المدارك: ٣٥٨/٢.

(٣) العروة الوثقى: ٣٠٣/٢.

المبحث الثالث :

السيرة

- سيرة العقلاء
- سيرة المتشرّعة

(١٢٤)
"سيرة العقلاء"

نصّ القاعدة: السيرة العقلائية حجّة إذا لم يردع عنها الشارع.

مدلول القاعدة: إن العقلاء إذا استمروا على أمر بما هم عقلاء، وبغض النظر عن أديانهم ومللهم، ولم يردع الشارع عما استمر عليه تكون سيرتهم حجّة.

دليل القاعدة: هو تقرير المعصوم، ولإثبات التقرير لابد من حصول ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: قيام السيرة بين العقلاء على شي بما هم عقلاء.

الأمر الثاني: أن تكون تلك السيرة على مرأى ومسمع من المعصوم.

الأمر الثالث: سكوت المعصوم وعدم ردعه عن هذه السيرة.

فإذا توفرت الأمور الثلاثة دل ذلك على إمضاء المعصوم لتلك السيرة، وقد قيل بوجود الردع كما في الآيات الكريمة: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً**﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللّهَ**

(١) سورة الإسراء: آية ٣٦.

﴿عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[1].

ويجاب بجوابين:

الأوّل: أن العمل بالسيرة العقلائية الممضاة ليس عملاً بالظن بل هو عمل بالعلم.

ثانياً: إن الالتزام بالمعنى الظاهري غير ممكن، لأنّه يلزم منه إلغاء العمل بها.

وتوضيحه: إن ظواهر هذه الآيات ظنيه، وهي ناهيه عن العمل بالظن، فعلى ذلك تكون ناهية عن العمل بظواهرها، والمعنى الظاهري للآية يلزم من وجوده عدمه.

والنتيجة: أنّه لا يمكن التمسّك بهذه الآيات للردع عما قامت عليه سيرة العقلاء.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ حجية خبر الثقة بناءً على استفادته من سيرة العقلاء.

٢ ـ قيام السيرة بين عقلاء العالم على صحّة المعاملة المعاطاتية، وترتيب آثار الملكية على المأخوذ بها.

---

(١) سورة يونس: آية ٣٦.

(١٢٥)
"سيرة المتشرّعة"

نصّ القاعدة: سيرة المتشرعة حجّة.

مدلول القاعدة: يستدعي تعريف سيرة المتشرعة وهي: (صدور فعل أو ترك من فئة من الناس يجمعهم دين أو مذهب واحد بما هم متدينون ومتشرعون)، فإذا صدر هذا الفعل أو الترك منهم بما هم متدينون، يعلم أن ذلك ناشئ من دينهم وليس من عند أنفسهم.

دليل القاعدة: الفرض أن عملهم كان بما هم متدينون متشرعون، ويستحيل عادة أن تستقر سيرة للمتشرعين بما هم متشرعون على خلاف ما يريده المشرع.

والحاصل: أن سيرة مجموعة من الناس تكشف عن رضا وموافقة من يعتمدون عليه في اخذ التشريع، وعلى ذلك تنقسم السيرة من حيث الحجيّة إلى قسمين:

القسم الأوّل: السيرة الحاصلة في زمن ظهور المعصومين عليهم السلام، وهي تكشف عن رضا المعصوم بالنسبة لأتباعهم والراجعين لهم في التشريع.

القسم الثاني: السيرة الحاصلة في زمن غيبة المعصوم ورجوع الناس إلى المجتهدين من العلماء، فهي تدل على رضا مراجعهم وصدور فتاواهم

بذلك.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ استقرار سيرة المسلمين والمؤمنين على أنهم يدخلون الأسواق ويشترون اللحوم والجلود من دون السؤال عن أنها ميته أو مذكاة (حجية سوق المسلمين).

٢ ـ سيرة المتدينين قاطبة على أن الصبي إذا اتلف مال الغير أو غصبه وقع عليه التلف، وإن كان التلف في غير يده فهو له ضامن.

المبحث الرابع :

الظهورات

- ظواهر الكلام
- ظواهر الكتاب
- أصالة عدم الغفلة
- سقوط القرينة المتّصلة حال النقل
- الشكّ فيما يصلح للقرينية

(١٢٦)
"ظواهر الكلام"

نصّ القاعدة: ظاهر الكلام حجّة.

مدلول القاعدة: إن الكلام على ثلاثة أنحاء:

النحو الأوّل: المجمل وهو ما يكون مدلوله مردداً بين أمرين أو أمور متكافئة لا يرجح بعضها على بعض، وهو حجّة في المقدار المعلوم منه، وهو الجامع بين المحتملات، إذا كان للجامع أثر قابل للتنجيز.

النحو الثاني: النصّ وهو ما كان مدلوله متعيناً في أمر واحد لا يحتمل معنى ثانياً، وهو حجّة بلاإشكال.

النحو الثالث: الظاهر وهو ما كان له أكثر من معنى، إلّا أن أحد المعاني هو المنسبق إلى ذهن الإنسان العرفي، وهذا المعنى حجّة أيضاً وهو المبحوث فيه هنا.

دليل القاعدة:

الدليل الأوّل: سيرة العقلاء، وتتضح من خلال أمور:

الأمر الأوّل: احتجاج بعضهم على بعض بظواهر كلامهم، وكان ذلك بمرأى ومسمع من المعصوم، فلم يردع عنه فيستكشف من عدم الردع صحّة هذه الطريقة.

الأمر الثاني: أنهم يحتجون على عبيدهم ومواليهم بظاهر كلامهم، ويرون وجوب عمل العبد بظاهر كلام مولاه، واستحقاقه للعقوبة على مخالفته، وكذلك لم يردع الشارع عن ذلك.

الأمر الثالث: انه علم بأن الشارع لم يتخذ طريقة خاصّة به غير الطريق الذي سلكه العقلاء، فيكون عدم اعتراضه وعدم ردعه عن طريقة العقلاء تقريراً لصحتها.

الدليل الثاني: سيرة المتشرعة.

حيث يأخذون الأحكام من ظواهر كلام النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.

وقد يناقش فيه: بأن هذه السيرة لم يعلم بأنها جرت منهم بما هم متشرعة، بل بما هم عقلاء فترجع للدليل الأوّل.

يتوقف حجية الظهور على أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون للكلام ظهور تصديقي.

الأمر الثاني: عدم وجود قرينة متصلة أو منفصلة على إرادة الخلاف، اما القرينة المتّصلة فترفع الظهور من أساسه ويكون الظهور للكلام المتّصل بكامله مع ملاحظة القرينة المتّصلة.

وأما القرينة المنفصلة، فالظاهر عدم توقف الظهور عليها، لأن الكلام يتحقق له ظهور بمجرد انتهائه، وكذلك الكلام المنفصل الآخر الذي يعد قرينة فإن له ظهور مستقل، فيكون ظاهر القرينة يفيد في معرفة المراد الجدي الظاهر من ذي القرينة لا أنّه يرفع ظهوره.

(١٢٧)
"ظواهر الكتاب"

نصّ القاعدة: حجية الظهور تشمل ظواهر الكتاب والحديث بلا فرق بين من قصد إفهامه وغيره.

دليل القاعدة: وذلك لأن العقلاء يرون حجية الظهور في سائر الكلام، ولم يثبت من الشارع وضع طريقة لفهم ظواهر الكتاب على خلاف ما جرى عليه العقلاء.

ثمرة القاعدة:

في كلّ كلام له ظهور في الخصوص أو العموم أو الإطلاق يؤخذ بظهوره، ولا يعتنى باحتمال إرادة خلاف الظاهر.

(١٢٨)
"أصالة عدم الغفلة"

نصّ القاعدة: تجري أصالة عدم الغفلة مع الشكّ في القرينة المتّصلة.

مدلول القاعدة: تجري أصالة عدم الغفلة إذا شك في وجود القرينة المتّصلة، بسبب الشكّ في كون السامع قد غفل عنها، والغفلة هي السبب في ترك القرينة حسب الفرض، وبانتفاء الغفلة ينتفي وجود قرينة غير مذكورة فيتحقق شرط جريان أصالة الظهور، وهو عدم وجود قرينة متصلة.

دليل القاعدة: بناء العقلاء على كون الشخص ملتفتاً غير غافل عند الشكّ في غفلته.

(١٢٩)
"سقوط القرينة المتّصلة حال النقل"

نصّ القاعدة: لا يعتنى بالشك في سقوط القرينة المتّصلة حال النقل.

مدلول القاعدة: إذا شك في القرينة المتّصلة بسبب الشكّ في كون الناقل قد أسقطها، فإنّه لا يعتنى بهذا الشكّ.

دليل القاعدة: أن الراوي من خلال نقله لتمام الحادثة يكون قد شهد ضمناً بأنّه قد ذكر جميع ما يخدم في إفادة المراد.

(١٣٠)
"الشكّ فيما يصلح للقرينية"

نصّ القاعدة: الشكّ في قرينية الموجود يتسبب في إجمال الكلام.

مدلول القاعدة: إذا شك في قرينية شي موجود متصل يصلح للقرينية، فإن الكلام يكون مجملاً لا يعلم منه انه أراد ظهوره الأوّل أو الثاني على فرض كون الموجود قرينة.

دليل القاعدة: انه لم يعلم بناء من العقلاء على أصالة عدم قرينية الموجود.

المبحث الخامس :

خبر الواحد

- الخبر المتواتر
- الخبر المتواتر في جميع طبقاته
- حجّيّة التواتر
- خبر الواحد المحفوف بالقرينة
- خبر الواحد الغير متواتر

(١٣١)
"الخبر المتواتر"

نصّ القاعدة: الخبر المتواتر حجّة.

مدلول القاعدة: الخبر المتواتر هو الخبر الذي يحصل العلم بمضمونه، بسبب كونه قد جاء مروياً عن جماعة يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، أو صدور الخبر عنهم عن خطأ أو اشتباه.

دليل القاعدة: ان هذا الخبر موصل إلى العلم أو القطع وهو حجّة، وإيصاله إلى العلم أو القطع يكون بتراكم الاحتمالات، حيث أن إخبار كلّ شخص من رواة المتواتر يورث احتمالاً بالصدور، فمع تعدد الأشخاص تتراكم احتمالات الصدور، وتتضاءل احتمالات عدم الصدور، إلى أن نصل إلى احتمال ضئيل جداً بعدم الصدور، لا يعتد به العقلاء.

(١٣٢)
"الخبر المتواتر في جميع طبقاته"

نصّ القاعدة: لابد أن يكون الخبر المتواتر متواتراً في جميع طبقات رواته.

مدلول القاعدة: إن الخبر لو كان متواتراً في الطبقة الأولى فقط، وفي الطبقة الثانية لم يروهِ من يحصل به التواتر، وفي الطبقة الثالثة كان متواتراً لم يكفِ ذلك في عد الخبر متواتراً، لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات، وبما أن بعض الطبقات لم تكن متواترة فالنتيجة أن الخبر غير متواتر.

دليل القاعدة: ان الناقل إنّما ينقل خبر الطبقة التي قبله، أي أن الطبقة التي قبله تروي الحديث عن فلان وفلان وفلان إلى أخره، فإذا كانت هذه الطبقة متواترة فقد نقلوا حديثاً متواتراً، وإن لم تكن متواترة فقد نقلوا خبر احاد، والطبقة التي قبلها تنقل أيضاً ما أخبرت الطبقة السابقة عليها، فإذا كانت هذه الطبقة متواترة فقد نقلت خبراً متواتراً، وإلّا فإنها تكون قد نقلت خبر أحاد، وهكذا إلى زمن المعصوم.

والنتيجة: أنّه لابد من إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، ويمتنع كونهم جميعاً مشتبهين عن جماعة كذلك إلى المعصوم.

(١٣٣)
"حجّيّة التواتر"

نصّ القاعدة: جميع أنواع التواتر حجّة في المقدار المتواتر.

مدلول القاعدة: هناك أقسام للتواتر:

القسم الأوّل: هو التواتر الإجمالي.

وهو أن تجمع مجموعة من الأخبار ليس بين مدلولاتها مدلول مشترك، ولكن يحصل العلم بصدور بعضها عن المعصوم، فإذا كان هناك حكم مترتب على صدور بعض هذه الروايات، فإنّه يترتب بعد وجود هذا التواتر.

القسم الثاني: التواتر المعنوي.

وهو أن تكون المجموعة من الأخبار بينها مدلول مشترك قد استفيد بالدلالة التضمنية أو الالتزامية دون المطابقية، مثل الأخبار الواردة في شجاعة أمير المؤمنين عليه السلام في غزوات مختلفة، فإنها لا تشترك في اللّفظ، ولكن تشترك في المدلول التضمني أو الالتزامي، بحيث تعلم الشجاعة وإن لم تتواتر كلّ قضية بوحدها.

القسم الثالث: التواتر اللفظي.

وهو أن تكون المدلولات المخبر عنها متطابقة لفظاً ومعنى، كخبر

(من كنت مولاه فهذا علي مولاه).

وكلّ هذه الانواع من التواتر حجّة في القدر المتواتر.

دليل القاعدة: حصول العلم بالمقدار المتواتر في جميع هذه الأنواع.

(١٣٤)
"خبر الواحد المحفوف بالقرينة"

نصّ القاعدة: خبر الواحد المحفوف بالقرينة المفيد للعلم حجّة.

مدلول القاعدة: لو كان الخبر ليس متواتراً بل خبر أحاد وتعاضدت القرائن على إثبات صدوره كموافقته لإجماع الطائفة وموافقته للكتاب وشهرة روايته وكثرة روايته في الكتب المعتمدة وغير ذلك من القرائن فإنّه بتراكم الاحتمالات يحصل العلم بصدوره فيكون حجّة.

دليل القاعدة: تراكم الاحتمالات حتّى الوصول إلى العلم.

(١٣٥)

″ خبر الواحد الغير متواتر ولا محفوف بالقرائن ″

نصّ القاعدة: خبر الواحد الغير متواتر أو غير محفوف بالقرينة حجّة إذا حصل الاطمئنان بصدوره أو كان راويه مورد اطمئنان نوعي.

مدلول القاعدة: خبر الواحد على أقسام:

القسم الأوّل: ما كان مفيداً للعلم كالمتواتر والمحفوف بالقرينة وهو حجّة وقد مر الكلام فيه.

القسم الثاني: خبر الواحد المفيد للاطمئنان بصدور مضمونه، وهو حجّة لكون الاطمئنان هو علم في نظر العرف، والاحتمال المخالف للعلم فيه ضئيل لا يعتد به العقلاء.

القسم الثالث: ما كان مورثاً للظن بصدور مضمونه.

دليل القاعدة: أما القسمان الاولان فهما حجّة بلاإشكال، والكلام في هذا القسم، وقد استدل لحجيته بأدلة:

الدليل الأوّل: آية النبأ.

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾[1].

---

(١) سورة الحجرات: آية ٦.

وقد استدل بها بتقريبين:

التقريب الأوّل: مفهوم الوصف.

حيث أن الحكم بوجوب التبين علق على مجي الفاسق، ومع عدم مجي الفاسق لا يجب التبين.

ويشكل عليه: بنفس الإشكال على أصل مفهوم الوصف، وهو أن الوصف لا يدل على علِّيةٍ منحصرة، حتّى يستفاد منه المفهوم الاصطلاحي، وهو انتفاء نوع الحكم عند انتفاء الوصف.

التقريب الثاني: الاستدلال بمفهوم الشرط.

حيث أن الآية أوجبت التبين بشرط مجي الفاسق بالخبر، فإذا لم يأت الفاسق بالخبر لم يجب التبين.

ويشكل عليه: بأن الشرط هنا مسوق لبيان الموضوع فإن مفهوم (إن جاءكم فاسق) هو (إن لم يأتكم فاسق)، وليس مفهومها إن كان الجائي عادلاً كما احتمله صاحب الكفاية.

والنتيجة: أن هذه الآية لا تدل على حجية خبر الواحد.

الدليل الثاني: آية النفر.

قال تعالى: ﴿**فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[1].

ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: أن يكون المراد إنذار كلّ واحد من النافرين بعضاً من

---

(١) سورة التوبة: آية ١٢٢.

قومهم، لا إنذار مجموع النافرين مجموع القوم.

وهو المتفاهم العرفي من مثل هذه التعبيرات، فإن الدولة لو أمرت المعلمين بتعليم الناس، فإنّه يفهم من ذلك أن على كلّ واحد أن يجند نفسه لتعليم غيره فرداً كان أو أكثر، ولا يفهم منه أن على المعلمين أن يجتمعوا ليعلموا فرداً أو مجموعة.

الأمر الثاني: أن يكون المراد من الحذر هو التحفظ العملي وليس مجرد الخوف النفساني.

وهذا الأمر أيضاً ثابت، فإن الظاهر من الآية أن الحذر المطلوب هو العمل المؤمن من العذاب الآخروي.

الأمر الثالث: أن يكون الحذر والتجنب العملي واجباً عند إنذار المنذر.

ويدل عليه: أن إيجاب شي لغاية يفهم منه عرفاً وجوب تلك الغاية.

والنتيجة: تمامية الأمور الثلاثة إلّا أن العمل بمقتضى الحذر لا ينحصر بالأخذ بما يقوله المخبر مطلقاً حتّى لو كان ظنيا، وإنّما يكون عن طريق البحث عن صحّة ما ذكره من مخبرين آخرين أيضاً، فيكون للحذر كيفيتان:

الكيفية الأولى: العمل بمقتضى ما جاء به المخبر إذا أورث خبره العلم أو الاطمئنان.

الكيفية الثانية: البحث والسؤال للتأكد إذا لم يورث خبره العلم أو الاطمئنان.

وعلى ذلك فالآية لا تدل على حجية الخبر الواحد الاصطلاحي الذي

ذكرناه أول البحث.

الدليل الثالث: آية الكتمان.

قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾[1].

وتقريب الاستدلال بالآية: أن حرمة الكتمان تستلزم القبول وإلّا لكان التحريم لغواً.

ويشكل عليه أوّلاً: أن حرمة الكتمان لا تستلزم مطلق القبول سواء حصل الاطمئنان أو لم يحصل، بل تستلزم القبول في الجملة.

ثانياً: أن القبول لا ينحصر بالأخذ حتّى مع الشكّ، بل يصدق القبول بالأخذ ممن يتحقق بسببه حصول العلم.

الدليل الرابع: آية الذكر.

قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[2].

وتقريب الاستدلال بالآية: أن الآية أمرت بسؤال أهل الذكر عند عدم العلم، ووجوب السؤال مطلق فيما إذا أفاد الجواب العلم أو لم يفد، وبما انه وجب السؤال فيجب القبول بالملازمة بين وجوب السؤال ووجوب الأخذ، وإلّا لكان وجوب السؤال لغواً.

ويشكل عليه: بعدم تمامية الملازمة بين وجوب السؤال ووجوب

---

(١) سورة البقرة: آية ١٥٩.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٧.

القبول وإن لم يحصل العلم، لعدم انحصار فائدة السؤال بالقبول مطلقاً حتّى بما إذا لم يحصل العلم، بل يكفي لرفع اللغوية السؤال لأجل حصول العلم والعمل بمقتضاه، ولكون الآية أجنبية إذا اعتمدنا التفسير الروائي حيث فسر أهل الذكر بخصوص أهل البيت عليهم السلام.

الدليل الخامس: الاستدلال بالروايات وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات العلاجية.

ويستفاد منها ترجيح أحد الخبرين على الآخر بأحد المرجّحات وهذه المرجّحات (ككونه افقه أو كون الرواية مخالفة للعامة) لا توجب الوصول إلى الاطمئنان دائماً، وإنّما تخرج الخبر من الشكّ في حجيته بسبب التعارض إلى الظن فما فوقه، فيستفاد منها حجية الخبر الواحد الراجح مطلقاً، سواء بلغ رجحانه الاطمئنان واليقين أو لم يبلغ إلّا مرحلة الظن.

الطائفة الثانية: الأخبار الواردة في إرجاع الأئمة بعض الأصحاب إلى بعض.

ويستفاد منها جواز الأخذ من الأشخاص المذكورين بأسمائهم أو بالصفات المذكورة في الروايات (ككونه مأموناً أو مستراحاً إليه أو ثقة أو غير ذلك من التعبيرات)، وكلها تفيد شروطاً في الراوي توجب السكون النوعي إلى روايته، ومع كونه بهذه الصفات يجب الأخذ بروايته من الجميع، مَنْ يحصل عنده الاطمئنان بروايته، ومَنْ لا يحصل ويؤيد ذلك بالروايات الناهية عن التشكيك فيما يرويه الثقات.

الطائفة الثالثة: الروايات الدالّة على وجوب الرجوع إلى الرواة.

وهذه الطائفة لا يمكن الأخذ بإطلاقها، فيجوز الرجوع إلى كلّ من روى الحديث، بل تقيد بما دلّت عليه الروايات الأخرى من اشتراط الوثاقة أو غيرها، وفي خصوص موضوع الحديث المذكور وهو قول الإمام عليه السلام: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجّة الله»[1] فلا يبعد أن يكون المقصود من الرواة هنا الفقهاء وليس مطلق من يروي الحديث، وهذه الطائفة بعد تقيدها يكون مدلولها مدلول الطائفة السابقة.

الطائفة الرابعة: الأخبار الواردة في الرجوع إلى كتب بني فضال.

ويظهر من هذه الروايات أن الشيعة كانت تشكك في الأخذ بكتب بني فضال بعد انحرافهم، فأجاز الإمام الأخذ بما تضمنته كتبهم ويشمل جواز الأخذ لمن ارتفع شكّه وأطمأن لحديثهم ومن لم يرتفع شكّه الشخصي، فإن عليه الالتزام بالأخذ بمقتضى الرواية.

الطائفة الخامسة: الأخبار الواردة في احتجاجات الأئمة مع القضاة وسؤالهم عن فتواهم وعن قضائهم، حيث يظهر أنهم يعملون بالأخبار وبالقياس، فكان الأئمة ينهونهم عن القياس دون الأخبار.

وهذه الطائفة لا يمكن الأخذ بما تدل عليه على إطلاقه، وإنّه يجوز العمل بأي خبر في مقابل القياس، بل لابد أن يكون الخبر مفيداً للعلم أو يكون راويه مورداً للاطمئنان النوعي من العقلاء فيقيد بقيود الطائفة الثانية.

الطائفة السادسة: الأخبار التي يظهر منها اعتماد أصحاب الأئمة على

---

(١) الاحتجاج: ٢/٢٨٣.

شخص موثوق يرسلونه ليستفتي الإمام ويخبرهم إذا احتاجوا إلى مسألة، والأئمة أيضاً قد يرسلون أشخاصاً لتبليغ شيعتهم بما يريدون إبلاغه لهم.

وهذه الأخبار بعد كون الراوي ثقة أو مسكوناً إليه فإن من سيرتهم عدم التشكيك في روايته وردها، سواء حصل الاطمئنان الشخصي أو لم يحصل، ما دام الراوي مورداً للاطمئنان النوعي.

الطائفة السابعة: الأخبار التي يظهر منها بناء أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وأصحاب الأئمة عليهم السلام في مقام احتجاج بعضهم على بعض في المسائل الدينية على التمسّك بأخبار الآحاد الواصلة إليهم، فإذا استدل عليهم بخبر من أخبار الثقات التزموا به وارتفع خصامهم، سواء حصل بذلك الاطمئنان الشخصي أو لم يحصل، وهذه الطائفة يظهر منها المفروغية من حجية الخبر الواحد، وانه من الأمور الواضحة عندهم.

الطائفة الثامنة: الأخبار المتفرقة في أبواب الفقه المختلفة والتي يظهر منها الاعتماد على خبر الواحد.

وهذه الطائفة كثيرة بحيث يدخل فيها كلّ خبر استدل به دون أن يكون مورثاً للاطمئنان الشخصي.

والنتيجة أوّلاً: استفادة المفروغية من حجية الخبر من بعض الروايات.

ثانياً: أن هناك تواتراً إجمالياً بجواز العمل بأخبار الآحاد.

ثالثاً: أن المستفاد حجية الأحاديث بأحد طريقين:

الطريق الأوّل: أن يكون نفس الحديث أو بواسطة القرائن مورثاً

للاطمئنان الشخصي فيكون حجّة لكونه معلوماً.

الطريق الثاني: أن يكون راويه مورد اطمئنان نوعي عند العقلاء فيكون حجّة ولا يعتنى بالتشكيك فيه.

الدليل السادس: سيرة المسلمين.

حيث أن سيرة المسلمين قائمة على العمل بالخبر الموثوق بصدوره، وبالخبر الذي راويه ممن يُسكن إلى روايته العقلاء نوعاً وإن لم يحصل الاطمئنان الشخصي.

الدليل السابع: سيرة العقلاء.

والظاهر أن سيرتهم لا تختلف عن سيرة المسلمين، بل الظاهر أن المسلمين ليس لهم سيرة مختصة بهم في مجال الأخذ بالأخبار، بل طريقتهم طريقة العقلاء.

والنتيجة: حجية الخبر الموثوق بصدوره، وحجية الخبر الذي رواته مورد اطمئنان نوعي عند العقلاء.

تطبيقات القاعدة:

يدخل هذا البحث في كلّ مسألة استدل عليها برواية من الروايات.

المبحث السادس :

الإجماع

- الإجماع المحصل
- الإجماع المنقول

(١٣٦)
"الإجماع المحصل"

نصّ القاعدة: الإجماع المحصل الكاشف عن رأي المعصوم حجّة.

مدلول القاعدة: الإجماع لغة يستعمل في معنيين:

المعنى الأوّل: العزم فيقال: أجمعت على الأمر إجماعاً إذا عزمت عليه.

المعنى الثاني: الاتفاق.

واصطلاحاً: اتفاق جماعة يستكشف منه قول المعصوم أو رضاه، والإجماع عند الشيعة ليس دليلاً مستقلاً، بل هو راجع إلى السنة حيث يستكشف به قول المعصوم.

والإجماع المحصل وهو ما يحصله الفقيه بنفسه بتتبعه لآراء الفقهاء، وتنص هذه القاعدة على حجيته.

دليل القاعدة: هو دليل حجية السنة لأن الإجماع كما ذكرنا يرجع إلى الكشف عن رأي المعصوم وهو نفس السنة.

وأما كيفية كشف الإجماع المحصل عن رأي المعصوم فقد صور بعدة تصويرات:

التصوير الأوّل: أن يدخل المعصوم بشخصه من ضمن المجمعين

ويسمى الإجماع الدخولي.

التصوير الثاني: قاعدة اللطف، حيث أن من مهمات الإمام التقريب إلى الطاعة والإبعاد عن المعصية، فإذا أجمعت الأمة على رأي وكان خطأً فإن على الإمام إبعادهم عن هذا الرأي ولو بإلقاء الخلاف بينهم، فإذا لم يفعل حصل الاتفاق على الخطأ وهو خلاف اللطف المطلوب من الإمام وهذا المعنى هو المنقول عن الشيخ الطوسي.

التصوير الثالث: أن يحصل الحدس برأيه ورضاه لوجود ملازمة عادية بين اتفاق المرؤوسين المنقادين لرئيسهم على شي وبين رضا الرئيس بذلك الشي.

التصوير الرابع: تراكم الاحتمالات، فمع كثرة الفتاوى على رأي واحد يحصل القطع برأي المعصوم أو الاطمئنان به.

التصوير الخامس: إن الإجماع يكشف عن وجود دليل معتبر لم يصل إلينا.

وعلى هذا التصوير لابد أن يكون الإجماع تعبدياً غير معلوم المدرك، وأما لو عُلم المدرك أو وجد شي يحتمل أن يكون مدركاً، فلا تكون هناك حجية للإجماع، لاعتماد هذا التصوير على استكشاف المدرك الصحيح من اتفاق المجمعين، فإذا علم المدرك لم يكشف الإجماع عن شي، وإذا احتمل كون شي ما مدركاً كان اكتشاف وجود دليل اكتشافاً ظنياً، فلا يصلح أن يكون حجّة.

(١٣٧)
"الإجماع المنقول"

نصّ القاعدة: الإجماع المنقول بالتواتر أو بسند معتبر حكمه حكم الإجماع المحصل.

مدلول القاعدة: الإجماع المنقول هو الإجماع الذي ينقله الرواة عن من حصله من الفقهاء وهذا الإجماع على قسمين:

القسم الأوّل: المنقول بالتواتر، وحكمه حكم الإجماع المحصل.

القسم الثاني: المنقول بخبر الواحد وحكمه حكم الإجماع المحصل إذا نقل بسند معتبر وكان كاشفاً عن رأي المعصوم في حد نفسه.

دليل القاعدة: أن أصل الإجماع يكشف عن رأي المعصوم، والنقل نقل أمر محسوس، وهو وجود اتفاق على رأي واحد كاشف عن رأي المعصوم، فيكون نقل الإجماع من باب نقل السنة التي هي رأي المعصوم أو رضاه.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما عن الجواهر: لو تيقن فعل الطهارة وشك في الحدث بعدها لم يعد الوضوء إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً[١].

---

(١) الجواهر: ٣٥٩/٢.

٢ ـ ما عن المستمسك: يجب ستر المرأة تمام بدنها إجماعاً[١].

٣ ـ المستمسك أيضاً: الصبية غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها (في الصلاة) إجماعاً محققاً[٢].

(١) مستمسك العروة الوثقىٰ: ٢٣٩/٥.

(٢) مستمسك العروة الوثقىٰ: ٢٦٧/٥.

المبحث السابع :

الشهرة

- الشهرة الروائيّة
- الشهرة العمليّة
- الشهرة الفتوائيّة

(١٣٨)
"الشهرة الروائيّة"

نصّ القاعدة: الشهرة الروائية ليست حجّة إلّا إذا أورثت الوثوق بصدور الرواية.

مدلول القاعدة: والشهرة لغة بمعنى الوضوح.

ومعنى الشهرة الروائية: وهي اشتهار الرواية بين الرواة وكثرة نقلها في كتب الحديث، ويقابل هذه الشهرة الشذوذ والندرة بمعنى قلة الناقل للرواية.

دليل لقاعدة: دلّت الروايات على أن هذه الشهرة من المرجّحات عند تعارض الخبرين، فيرجح المشهور على الشاذ النادر ولم تدل على أن مجرد اشتهار الخبر يجعله حجّة حتّى لو لم يكن تام السند، وقد استدل على حجيتها ببعض الروايات:

الرواية الأولى: رواية زرارة بن أعين، قال: «سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟ فقال عليه السلام: يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر»[1].

وهذه الرواية تتكلم عن تقديم المشهور عند تعارض الخبرين وليس

(١) مستدرك وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢.

مطلقاً.

الرواية الثانية: مقبولة عمر بن حنظله: قال: «سألت أبا عبدا لله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما ـإلى أن قال: ـفان كان كلّ واحد اختار رجلا من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما، واختلف فيهما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما، في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر، قال: فقلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على صاحبه، قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه...»[1].

بناءً على أن المقصود (بالمجمع عليه) فيها هو المشهور المقابل للشاذ النادر.

وهذه الرواية أيضاً تتكلم عن الترجيح بين الحكمين أو بين الروايتين، وليس أخذ الرواية المشهورة مطلقاً.

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ١.

(١٣٩)
"الشهرة العمليّة"

نصّ القاعدة: الشهرة العملية ليست حجّة إلّا إذا أورثت الوثوق بصدور الرواية.

مدلول القاعدة: عدم حجية الشهة العملية في حد نفسها، وتتحقق الشهرة العملية باشتهار العمل بالرواية والاستناد إليها في مقام الفتوى.

دليل القاعدة: قيل بحجية هذه الشهرة بحيث تجبر الخبر الضعيف وتوهن الخبر الصحيح.

وهذا الكلام لا بأس به في الجملة على القول بحجية الخبر الموثوق بصدوره فإن اشتهار العمل بالرواية قد يورث الوثوق بصدورها ووجود قرائن على صحّة مضمونها كما أن إعراضهم، قد يورث الشكّ في صدورها أو في مضمونها.

والنتيجة: ان حجية الرواية المشهورة شهرة عملية، تتوقف على حصول الوثوق بصدورها بسبب الشهرة.

(١٤٠)
"الشهرة الفتوائيّة"

نصّ القاعدة: الشهرة الفتوائية ليست حجّة مالم تورث الوثوق بصدور الحكم عن المعصوم.

مدلول القاعدة: عدم حجية الشهرة الفتوائية في حد نفسها وتتحقق الشهرة الفتوائية.

دليل القاعدة: وقد استدل على حجيتها:

أوّلاً: بكون الظن الحاصل من الشهرة أقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد، فما دل على حجية خبر الواحد يدل على حجية الشهرة من باب أولى.

ويشكل عليه: أنّه مبني على أن الملاك في حجية خبر الواحد هو كونه مفيداً للظن، وقد مر أن خبر الواحد ليس دليل حجيته كونه مورثاً للظن، بل دليله الآيات والروايات.

وعلى فرض كون الدليل إفادة الظن، فالقياس بين الشهرة وخبر الواحد قياس مع الفارق، حيث أن الشهرة الفتوائية تعتمد على الرأي والاجتهاد والحدس، وخبر الواحد إخبار عن حس، والخطأ في الحدس أكثر من الخطأ في الحس.

ثانياً: برواية زرارة السابقة.

ويشكل: بأن الرواية تتحدث عن الشهرة في الرواية وليس الشهرة في الفتوى.

ثالثاً: بمقبولة عمر بن حنظله السابقة.

وهي مثل رواية زرارة حيث أنها تتحدث عن الشهرة الروائية وليس الشهرة الفتوائية، وعلى فرض دلالة هاتين الروايتين فإنهما تدلان على الحجيّة في مقام الترجيح بين روايتين وليس حجيتها مطلقاً.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قال في المنهاج: المشهور المنع عن بيع أواني الذهب والفضة للتزيين أو لمجرد الاقتناء والأقوى الجواز، وإنّما يحرم استعمالها كما مر[١].

٢ ـ قال أيضاً في مسألة بيع الفضولي: والمشهور أن الإجارة بعد الرد لا أثر لها ولكنه لا يخلو عن إشكال بل لا يبعد نفوذها[٢].

---

(١) منهاج الصالحين: ٥/٢، مسألة ١٣.

(٢) منهاج الصالحين: ١٧/٢، الرابع من شرائط العوضين.

المبحث الثامن :

القياس

- قياس التمثيل
- القياس منصوص العلّة
- قياس الأولويّة

(١٤١)
"قياس التمثيل"

نصّ القاعدة: قياس التمثيل ليس بحجة.

مدلول القاعدة: قياس التمثيل المقصود منه الاستواء والمثلية بين الفرع والأصل في العلل المستنبطة من حكم الأصل، وقد ذُكرت له أربعة أركان:

الركن الأوّل: الأصل، وهو المقيس عليه.

الركن الثاني: الفرع، وهو المقيس.

الركن الثالث: الحكم، وهو الاعتبار الشرعي على الأصل.

الركن الرابع: العلّة، وهي الجهة التي بنى الشارع حكمه عليها في الأصل.

وبعد تمامية الأركان الأربعة يفترض أن الفرع يكون محكوماً بحكم الأصل، للشبه بينهما الذي يظن بسببه شمول الحكم للفرع.

دليل القاعدة: بأنّه إذا تعددت وجوه الشبه بين الأصل والفرع، يحصل الظن بسريان حكم الأصل إلى الفرع.

ويشكل: بأن الظن قد ردعت عنه مجموعة من الآيات والروايات فيحتاج الأخذ بظنٍ إلى دليل خاص.

كما وردت روايات كثيرة تردع عن الأخذ بالقياس الظني، كما في صحيحة أبان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن السنة لا تقاس، ألا ترى أن المرأة تقضي صومها، ولا تقضي صلاتها، يا أبان إن السنة إذا قيست محق الدين»[1].

وقد قيل: بأن الروايات الناهية عن القياس بلغت خمسمائة رواية.

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب صفات القاضي، حديث ١٠.

(١٤٢)
"القياس منصوص العلّة"

نصّ القاعدة: القياس منصوص العلّة حجّة فيما تشمله العلّة من الفروع.

مدلول القاعدة: إذا ورد نص فيه علة معينة، كما لو نص على أن الخمر محرم لاسكاره، فيمكن الحكم على كلّ مسكر بالحرمة، كما حكم على الخمر.

دليل القاعدة: إن تسمية هذا المورد بالقياس هو من باب القياس المنطقي وليس من قياس التمثيل، حيث أن العلّة هنا عامة ودخول غير الخمر من المسكرات من باب دخول المصاديق تحت العامّ، فحجية هذا التطبيق من باب حجية الظواهر، فإن ظاهر التعليل بالاسكار ان كلّ مسكر حرام.

تطبيقات القاعدة: ما عن الرضا عليه السلام قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادّة»[1].

فبالتعليل بأن له مادّة يفهم أن الحكم منصب على ماله مادّة، وأن حكم البئر وغيره هو من مصاديق ماله مادّة، وليس هو موضوع الحكم، وكلّ ذلك يفهم من ظاهر الكلام.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٤ من أبواب الماء المطلق، حديث ١٢.

(١٤٣)
"قياس الأولوية"

نصّ القاعدة: قياس الأولوية القطعية حجّة فيما إذا كان يفهم من ظاهر اللّفظ حكم المقيس عليه.

مدلول القاعدة: فيما لو جاء موضوع عليه حكم، وموضوع أخر يفترض انه أشد منه في سبب الحكم، فإنّه يسري الحكم للأشد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾[1] ويستفاد منه حرمة الضرب والشتم وتوجيه الإهانة.

دليل القاعدة: إن قياس الأولوية إنّما هو من حجية الظواهر حيث يفهم من التعبير من ﴿**فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾ لا تهنهما وأَن الإتيان (بأُفٍّ) ما هو إلّا أضعف أنواع الإهانة أُتي به للدلالة على حرمة مطلق الإهانة.

* * *

ـإلىٰ هنا تمّ الكلام في مباحث الحجج ـ

---

(١) سورة الاسراء: آية ٢٣.

القسم الثالث

الأصول العمليّة

المبحث الأوّل :

البراءة

- البراءة العقليّة
- البراءة الشرعيّة
- عدم جريان البراءة مع وجود أصل حاكم
- قاعدة قبح العقاب بلا بيان
- عدم جريان البراءة في موارد الشكّ في الاستحباب والكراهة
- الشبهة المقترنة بعلم إجمالي

(١٤٤)
"البراءة العقليّة"

نصّ القاعدة: للمولى حق الطاعة في التكاليف المعلومة والتكاليف المشكوكة.

مدلول القاعدة: ان الحكم الاولي للعقل هو تنجيز التكليف المعلوم والتكليف المحتمل، ولكن سيأتي ان هذا الحق قد خففه الله إلى وجوب الالتزام بالتكليف المعلوم فقط، وذلك بأدلة البراءة الشرعيّة.

دليل القاعدة: هو حكم العقل بذلك، حيث لو سؤلنا لماذا يجب علينا امتثال أوامر الله؟ لقلنا بأن العقل يرى أن له حق الطاعة فيتم الجواب.

أما لو قلنا: لأن الله تعالى أمرنا بطاعته، فسيتوجه السؤال مرة أخرى: لماذا يجب علينا امتثال أمره حين يأمرنا بطاعته؟ وبهذه الكيفية يكون التسلسل.

وبما أن العقل هو الحاكم، فهو لا يفرق في إطاعة المولى الحقيقي بين المعلوم والمشكوك، حيث يوجب الالتزام بالمعلوم والاحتياط في المشكوك.

(١٤٥)
" قاعدة قبح العقاب بلا بيان "

نصّ القاعدة: يقبح العقاب بلا بيان واصل إلى المكلف على نحو القطع أو الاحتمال.

مدلول القاعدة: يقبح من الحكيم أن يعاقب عبده قبل أن يوصل إليه البيان، استناداً لمسلك حق الطاعة المذكور سابقاً، وهو على كيفيتين:

الكيفية الأولى: الوصول الاحتمالي.

بأن يكون هناك احتمال لوصول البيان، وليس هناك قطع بهذا الوصول، وقد ذكرنا أن للمولى الحقيقي حق الطاعة حتّى في الأمور المشكوكة، وعلى ذلك مَنْ يترك الاحتياط في الأمور المشكوكة فقد خالف المولى واستحق العقاب.

الكيفية الثانية: الوصول اليقيني.

والوصول اليقيني هو من الوضوح بما لا يحتاج إلى بيان، ولاشك في استحقاق العقاب لمن يخالف الوصول اليقيني بعد قولنا باستحقاق العقاب للوصول الاحتمالي.

أما على مسلك المشهور: فقد اقتصروا على الوصول اليقيني، فقالوا بقبح العقاب بلا بيان واصل يقيناً، أما مع الوصول الاحتمالي فكأنما لا

وصول فيقبح العقاب.

دليل القاعدة: وقد استدلوا على اختصاص قبح العقاب بعدم الوصول اليقيني بعدة أدلة:

الدليل الأوّل: أن التكليف إنّما يكون محركاً بوجوده العلمي لا بوجوده الواقعي.

فقد يكون التكليف موجوداً واقعا، إلّا أن المكلف لا يعلم بوجوده فلا يتحرك لامتثاله، أما لو علم المكلف بوجود التكليف كان علمه به داعياً لامتثاله.

مثال: الأسد، وجوده الواقعي في مكان لا يحرك نحو الفرار، وإنّما يكون محركاً إذا علم بوجوده.

ويجاب: بأن احتمال وجود الأسد في مكان ما محرك نحو الاحتراس وأخذ الحيطة والحذر منه، ولا يشترط أن يعلم يقيناً بوجوده، فمجرد الاحتمال كافٍ لذلك.

الدليل الثاني: إن العقلاء يستقبحون أن يعاقب الأمر مأموره على تكليف غير واصل.

ويجاب: بأن الوصول الاحتمالي كافٍ في لزوم الاحتياط.

الدليل الثالث: أن العقل يرى أن مخالفة ما قامت عليه الحجّة يعتبر خروجاً عن مقتضى العبودية، ويعتبر من ظلم العبد لمولاه، فيدخل في الظلم القبيح الذي يستحق به الذم والعقاب، وأما مخالفة ما لم تقم عليه حجّة فلا تعد ظلماً فلا يستحق العقاب.

ويجاب: بأنّه مع قولنا أن المولى له حق الطاعة في التكاليف المحتملة، فإن عدم الاحتياط في التكاليف المحتملة يعد ظلماً للمولى وعدم إعطاء ذي الحق حقه.

والنتيجة: أن لله تعالى حق الطاعة في التكاليف المحتملة والمشكوكة، بالإضافة إلى التكاليف المعلومة.

(١٤٦)
"البراءة الشرعيّة"

نصّ القاعدة: يجوز شرعاً ترك الاحتياط في التكاليف المشكوكة والمحتملة.

مدلول القاعدة: إن الشارع المقدس نص على عدم وجوب الاحتياط في موارد الشكّ في التكليف.

دليل القاعدة:

استدل للقاعدة بعدة أدلة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا**﴾[1].

وتقريب الاستدلال: أن الموصول يحتمل في معناه أربعة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: المال، بقرينة ما سبق، وهو قوله تعالى: ﴿**وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ**﴾، فيكون معنى (آتاها) على هذا الاحتمال أعطاها.

الاحتمال الثاني: الفعل، ويكون معنى (آتاها) أقدرها عليه.

الاحتمال الثالث: التكليف، ويكون معنى (آتاها) أوصله إليها.

---

(١) سورة الطلاق: آية ٧.

الاحتمال الرابع: الجامع بين الثلاثة، وهو المناسب للاطلاق ولكون هذه الجملة تعليقيه، ويؤيد عدم اختصاصها بالمال أو الفعل ورودها في بعض الروايات بمعنى وصول البيان، كما في رواية عبد الأعلى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: فقال: لا، قلت: فهل كلفوا المعرفة؟ قال: لا، على الله البيان "لا يكلف الله نفسا إلّا وسعها" "ولا يكلف الله نفسا إلّا ما آتاها" قال: وسألته عن قوله: "وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتّى يبين لهم ما يتقون" قال: حتّى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه[1].

وعلى المعنى الثالث يتم الاستدلال، وبما أن المعنى الرابع يشمله فيتم الاستدلال.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[2].

وهي تدل على أن الله سبحانه وتعالى ليس من شأنه التعذيب قبل بعث الرسول، والرسول هنا كناية عن البيان، فيكون المقصود أن الله لا يعاقب قبل إرسال البيان، ولا شك أنّه لا يريد مجرد الإرسال دون أن يصل إلى المكلف، فإن الإرسال بلا وصول كلا إرسال.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ**

---

(١) الكافي: ١٦٣/١، حديث ٥.

(٢) سورة الاسراء: آية ١٥.

بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

وتقريب الاستدلال: أن ظاهر الآية كفاية عدم وجود التحريم فيما أوحي إليه، وإنّه كافٍ في الحكم بعدم التكليف.

ويشكل على هذا الاستدلال: بأن عدم وجدان النبي ﷺ عدم التحريم فيما أوحي إليه كافٍ في عدم التحريم، ولكن الكلام بالنسبة إلينا، حيث يحتمل وجود التحريم فيما أوحي إلى الرسول ﷺ، وهذا المقدار لا تدل الآية على التأمين منه.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[2].

وتقريب الاستدلال: إن قوله تعالى ﴿**لِيُضِلَّ**﴾ له معنيان:

المعنى الأوّل: أن سيجعلهم في الضالين المنحرفين، ويكون معنى الآية أن الله تعالى لا يجعلهم ضالين إلّا بعد البيان.

المعنى الثاني: أن المراد من (لِيُضِلَّ) أي يخذلهم ويطردهم من رحمته، ويكون معنى الآية أن الله لا يخذلهم ولا يطردهم من رحمته إلّا بعد البيان.

وعلى كلا المعنيين الدلالة تامّة.

الدليل الخامس: استدل بحديث الرفع.

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: رفع عن أمتي تسعة:

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٤٥.

(٢) سورة التوبة: آية ١١٥.

الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يطيقون، ومالا يعلمون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق، ما لم ينطق بشفة»[1].

نوقش في متنه وسنده: أما من ناحية السند ففيه أحمد بن محمّد بن يحيى العطار، وهو وإن لم يرد في حقه توثيق إلّا أن بالإمكان تصيد بعض القرائن لتوثيقه، ومنها:

أوّلاً: أنّه من المشايخ، فهو شيخ المفيد والصدوق وابن الغضائري وقيل أنّه من مشايخ النجاشي.

ثانياً: تصحيح العلّامة طريق الصدوق إلى عبد الرحمن بن الحجاج، وطريقه إلى عبد الله بن أبي يعفور، وفيها أحمد بن محمّد بن يحيى.

ثالثاً: تعبير أبي العباس أحمد بن علي بن نوح السيرافي، حيث كتب إلى النجاشي في تعريف كتبه إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي: (فأما ما عليه أصحابنا والمعول عليه وما رواه عنهما ـ عن الحسن والحسين ابني سعيد الاهوازي ـ أحمد بن محمّد بن عيسى أخبرنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله الحسن بن علي بن سفيان البزوفري فيما كتب إليَّ في شعبان سنة ثلاث مائة واثنين وخمسين قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين كتاباً وأخبرنا أبو علي أحمد بن محمّد بن يحيى العطار القمي قال: حدثنا أبي وعبد الله بن جعفر الحميري وسعد بن عبد الله جميعاً عن أحمد بن محمّد بن عيسى).

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة: ٤٢٣/٦.

والشاهد في قوله: (وأما ما عليه أصحابنا والمعول عليه) مما يدل على اعتماد القدماء على روايته.

رابعاً: ترضي الصدوق عنه.

خامساً: رواية ابن الغضائري عنه.

سادساً: كونه من المشاهير الذين لا يطعن عليهم.

سابعاً: يمكن التأييد برواية الصدوق لهذا الحديث بعنوان قال أبو عبدالله عليه السلام، وقد قيل بأن هذا التعبير لا يكون منه إلّا إذا كان جازماً بالرواية.

ثامناً: تصحيح بعض المتأخرين منهم الشهيد والسماهيجي والبهائي.

بالإضافة إلى ذلك فإن هذا الحديث يرويه أحمد بن محمّد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز، وبما أنّه ليس له كتب فلا بد أن يكون قد أخذ الحديث من كتاب واحد ممن روى عنهم الحديث.

ويلاحظ عليه: بأنّه لا دليل على أن أخذه كان من كتاب (فقد يكون شفاهاً) حتّى يمكننا استبدال الطريق إليه بالطريق إلى غيره لتصحيح سند الكتاب.

ومع هذه القرائن على وثاقة الراوي يمكن الاعتماد على هذه الرواية، ويبقى الكلام في متنها.

وأما المتن: الشاهد في الحديث قوله صلى الله عليه وآله: (وما لا يعلمون).

وتقريب الاستدلال:

أوّلاً: أن المقصود من الرفع هو الرفع الظاهري، ورفع وجوب

الاحتياط حال الشكّ.

ثانياً: أن (ما لا يعلمون) مطلق، يشمل عدم العلم بالموضوع وعدم العلم بالحكم والتكليف، حيث يكون المراد من الاسم الموصول الشي أو التكليف المجعول، وكلاهما يصلح للشبهة الحكمية والموضوعية.

أما شمول لفظ الشي للشبهة الحكمية والموضوعية فواضح، وأما شمول التكليف المجعول فإن المقصود من التكليف المجعول التكليف المجعول على هذا الموضوع، فإن كانت الشبهة حكمية يكون التكليف المجعول مشكوكاً بنفسه، وإن كانت موضوعية فيكون عدم العلم بالتكليف بسبب عدم العلم بالموضوع.

والنتيجة: أن الحديث صالح لأن يطمأن بصدوره سنداً، ودال على البراءة.

الدليل السادس: حديث الحجب.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما حجب الله علمه عن العباد، فهو موضوع عنهم»[1].

فمن ناحية السند: فقد روي بطريقين:

الطريق الأوّل: الصدوق عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن أبيه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى، عن أبي عبدالله عليه السلام.

الطريق الثاني: الكليني عن محمّد بن يحيى عن أبيه، عن أحمد بن

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب صفات القاضي، حديث ٣٣.

محمّد بن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى، عن أبي عبدالله عليه السلام.

أما الطريق الأوّل: فيجري فيه البحث من جهة أحمد بن محمّد بن يحيى والراجح وثاقته كما مر.

وأما الطريق الثاني: لا إشكال فيه، حيث أن الكليني يروي عن الأب مباشرة دون توسط الابن.

وأما من ناحية المتن: فإن الحديث يدل على عدم التكليف بما لم يأمر الله أولياءه بتبليغه، بحيث يسند حجب وصوله للعباد إلى الله سبحانه وتعالى، ولا يعلم شموله لما أمر الله بتبليغه ولكن لم يصل لموانع تسند إلى الناس لا إلى الله.

الدليل السابع: حديث من لم يعرف شيئاً.

عن عبد الأعلى بن أعين قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئا هل عليه شي؟ قال: لا»[1].

فأما من ناحية السند: الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الأعلى.

والرواة كلهم ثقات، والحجال الظاهر أنّه عبد الله بن محمّد الأسدي الثقة وهو الذي يروي عنه أحمد بن محمّد بن عيسى، وعبد الأعلى بن أعين هو نفسه مولى آل سام، وهو ممن يروي عنه ابن أبي عمير، وقد عده المفيد من فقهاء أصحاب الأئمة وخاصتهم والرؤساء والأعلام.

---

(١) الكافي: ١/١٦٤.

وأما المتن: وتقريب الاستدلال: أن المقصود (بالشي) الأوّل بحسب الظاهر هو الحكم أو الموضوع، و(الشي) الثاني هو العقوبة أو الاحتياط مثلاً، ومن النفي يعلم ان من جهل شيئاً ليس عليه احتياط ولا عقوبة وهو المطلوب.

والنتيجة: ثبوت البراءة الشرعيّة ببعض ما مر من الآيات والروايات.

واشكل على جميع ما تقدم:

الإشكال الأوّل: أنّه يوجد عدد كبير من التكاليف بين الشبهات الحكمية، فيكون هناك علم إجمالي بالتكليف مقترن بجميع الشبهات الحكمية، والبراءة إنّما تجري في الشكّ البدوي وليس في الشكّ المقترن بعلم إجمالي.

ويجاب: أن هذا العلم الإجمالي منحل، حيث أن الفقيه يستنبط أحكاماً كثيرة من الشبهات الحكمية، ويصل فيها إلى علم فترتفع الشبهة وهذا العدد الذي يستنبطه أكثر من العدد الذي علم إجمالاً بوجوده في الأحكام، فلا يعلم بوجود أحكام في باقي الشبهات، بل يكون هناك مجرد احتمال غير مقترن بعلم إجمالي فتجري البراءة.

مثاله: ما لو كان هناك مائة كأس يشتبه في وقوع النجاسة فيها، وحصل عندنا علم بوجود عشرة كؤوس نجسة، فهنا يحصل العلم الإجمالي ويجب اجتناب الجميع، ولكن بعد أن فحصنا وجدنا أكثر من عشرة كؤوس نجسة وأبعدناها، فباقي الكؤوس لا يعلم بوجود النجاسة فيها، والشبهة فيها شبهة بدوية وليست مقترنة بعلم إجمالي.

الأشكال الثاني: أن أدلة البراءة تدل على عدم وجوب الاحتياط في مواردها، ولكن هناك أدلة وروايات تدل على وجوب الاحتياط.

وأجيب أوّلاً: أن مجموعة من الأدلّة لا تدل على وجوب الاحتياط بل استحبابه، بل وصلنا في بحث القواعد الفقهية أن الاحتياط مستحب وليس بواجب.

ثانياً: أن دليل البراءة قطعي، فقد دلّت عليه الآيات والروايات، ودليل الاحتياط استفيد من أخبار الآحاد، فتقدم أدلة البراءة لكونها أقوى من أدلة الاحتياط.

ثالثاً: أن دليل وجوب الاحتياط يشمل الشبهات البدوية والشبهات المقترنة بعلم إجمالي، وأما دليل البراءة فهو مختص بالشبهات البدوية فيكون أخص من دليل الاحتياط، والمورد من موارد تقديم الخاصّ على العامّ.

(١٤٧)
″عدم جريان البراءة مع وجود أصل حاكم″

نصّ القاعدة: لا تجري أصالة البراءة مع وجود أصل حاكم عليها كالاستصحاب مثلاً.

مدلول القاعدة: عدم جريان أصالة البراءة مع وجود الأصول الحاكمة عليها.

دليل القاعدة: إن الأصل الحاكم بيانٌ ورافع للشك تعبداً، فعلى ذلك يرتفع موضوع أصالة البراءة، فإن الإستصحاب مثلاًإذا جرى في مورد، فإنّه يجعل الشكّ في حكم اليقين، وعلى ذلك يوسع دائرة (ما يعلمون) لتشمل المعلوم وجداناً والمعلوم تعبداً كالمستصحب، وبذلك يضيق دائرة موضوع البراءة التي هي (ما لا يعلمون) بحيث لا يشمل هذا الموضوع الموارد المستصحبة حيث يجعلها من موارد العلم وليس من موارد عدم العلم.

(١٤٨)

″ عدم جريان البراءة في موارد الشكّ في الاستحباب والكراهة ″

نصّ القاعدة: البراءة الشرعيّة لا تجري في موارد الشكّ في الاستحباب والكراهة.

مدلول القاعدة: عدم جريان البراءة عن الأحكام غير الإلزامية.

دليل القاعدة: عدم شمول أدلة البراءة الشرعيّة لموارد الاستحباب والكراهة.

أوّلاً: ما دل من الأدلّة على السعة ورفع الضيق والتأمين من العقاب لا يشمل الاستحباب والكراهة، لأنها من الأصل ليس في مخالفتها ضيق ولا عقاب.

ثانياً: ما دل على رفع (ما لا يعلمون)، فإن الفائدة في جريانه في الاستحباب والكراهة أحد أمور:

الأمر الأوّل: الرفع لاحتمال العقاب، وهو منتف فيهما.

الأمر الثاني: أثبات الترخيص في الترك، وهو ثابت بدون هذا الدليل.

الأمر الثالث: عدم رجحان الاحتياط، وهو معلوم البطلان فإن الاحتياط راجح على كلّ حال.

(١٤٩)
"الشبهة المقترنة بعلم إجمالي"

نصّ القاعدة: لا تجري أصالة البراءة في الشبهة المقترنة بعلم إجمالي.

مدلول القاعدة: عدم جريان أصالة البراءة في موارد العلم بالتكليف والشكّ في المكلف به، وهو مورد العلم الإجمالي.

دليل القاعدة: إن الجريان في الطرفين يستلزم المخالفة القطعية والترخيص في المعصية الواقعية، وجريان الأصل في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح.

مثاله: ما لو علم بنجاسة أحد المائعين، فإنّه يعلم بوجوب اجتناب واحد منها، فإن أجرينا أصالة الحل وهي الأصل الحاكم في كلّ منهما لزم الترخيص في الحرام الواقعي المعلوم وجوب اجتنابه.

وإن أجريناها في أحدهما دون الآخر كان ذلك ترجيح بلا مرجّح، فلا يجري الأصل في الحاكمين، وينتقل الأمر إلى الأصلين المحكومين، وحكمهما حكم الحاكمين، فإن أجرينا الأصل في كليهما لزم الترخيص في المعصية، وإن أجريناه في أحدهما لزم الترجيح بلا مرجّح.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ إذا شك في حرمة التدخين فهو مجرى البراءة الشرعيّة والعقلية.

٢ ـ إذا شك في مائع أنّه خمر أو ماء مثلاً فتجري البراءة الشرعيّة والعقلية.

المبحث الثاني :

التخيير

- التخيير العقلي
- دوران الأمر بين المحذورين

(١٥٠)
"التخيير العقلي"

نصّ القاعدة: المكلف مخير عقلاً بين الفعل والترك إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة التوصليين.

مدلول القاعدة: إذا حصل علم إجمالي بوجوب شي أو حرمته، فإن العلم الإجمالي لا يتنجز إذا كان الوجوب والحرمة توصليين.

دليل القاعدة: إن تنجز العلم الإجمالي يكون بأحد أمرين:

الأمر الأوّل: وجوب الموافقة القطعية.

وهنا لا يمكن الموافقة القطعية، لأنّه إن فعل خالف التحريم، وإن ترك خالف الوجوب، ولا يخلو أمره من الفعل والترك، وبالتالي لا يخلو أمره من المخالفة.

الأمر الثاني: حرمة المخالفة القطعية.

وهنا أيضاً لا يمكنه المخالفة القطعية، لما مر من أنّه إن فعل فقد خالف الحرمة، وإن ترك فقد خالف الوجوب.

وبعد عدم تنجز العلم الإجمالي لعدم إمكان الاحتياط، يسقط الأمر بالاحتياط لعدم القدرة عليه، ومع سقوطه تجري الأصول في أطراف العلم الإجمالي، والأصول التي احتمل انطباقها على المورد هي أربعة:

الأصل الأوّل: الإباحة الشرعيّة.

ويدل عليها قوله عليه السلام: «كلّ شي هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام»[١].

وتقريب الاستدلال به: أن المورد هنا شك في الحلية، فنحكم بها حتّى يصلنا العلم بالحرمة ونعرف الحرام بعينه.

وهذا الحديث: يحتمل معنى (حلال) في قوله (كلّ شي هو لك حلال) ثلاثة معاني:

المعنى الأوّل: الحلال الاصطلاحي، وهو الإباحة التي في مقابل بقية الأحكام التكليفية من الوجوب والحرمة والكراهة والاستحباب، وهذا المعنى إنّما يصحّ في الحديث إذا كان الشكّ بين أمرين فقط وهما الإباحة الاصطلاحية والحرمة الاصطلاحية.

فتكون الوظيفة الشرعيّة هي العمل بمقتضى الحلية وعلى هذا المعنى:

أوّلاً: لا تصلح الرواية للاستدلال بها في المقام، لأن الشكّ هنا بين الوجوب والحرمة، وليس بين الإباحة والحرمة.

ثانياً: الظاهر أن هذا المعنى غير صحيح في نفسه لأن ظاهر الرواية التقسيم الثنائي للأحكام بين الحلال والحرام فالمفروض أن يشمل عنوان الحلال والحرام هنا جميع الأحكام الخمسة كما ورد في الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿**هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ**﴾[٢].

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٤ من أبواب ما يكتسب به، حديث ٤.

(٢) سورة النحل: آية ١١٦.

ومن السنة: ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حديث في حلال وحرام تأخذه من صادق خير من الدنيا وما فيها من ذهب وفضة»[١].

وكذلك ورد عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إن عندنا الجامعة، قلت: وما الجامعة؟ قال: صحيفة فيها كلّ حلال وحرام...»[٢]، وقد ورد مثل ذلك في كثير من الروايات.

المعنى الثاني: أن يكون المقصود من الحلال الأحكام الأربعة وهي الوجوب والحلية والكراهة والاستحباب.

ويكون معنى الحلال: ما يجوز فعله سواء كان هذا الجواز على نحو الإلزام، أو على نحو الطلب غير الإلزامي.

أو على نحو الإباحة المصطلحة، أو على نحو النهي التنزيهي، فكله داخل في الجواز، والمقصود من الحرام ما يحرم فعله، ولعل هذا المعنى هو المعنى المعروف بينهم، وبهذا التعريف تكون الرواية صالحة للاستدلال بها في المقام لأن الشكّ في الرواية بين الوجوب والحرمة وبما إننا أدخلنا الوجوب في ضمن الحلال يكون الشكّ فيها بين الحلال والحرام ومقتضاها الحمل على الحلال، حتى يعلم الحرام، والحرام هنا غير معلوم، فيكون المورد مورداً للحكم بالحلية ولا يبعد أن يكون هذا هو المعنى الصحيح للرواية، وعليه يتم الاستدلال بها في المقام.

المعنى الثالث: أن يكون الحلال والحرام تعبيران كنائيان عما يجوز

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب صفات القاضي، حديث ٧٠.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٨ من أبواب ديّات الأعضاء، حديث ١.

فيه الفعل والترك وما يحرم فيه أحدهما، فيكون الحلال شاملاً لثلاثة من الأحكام، وهي الحلية الاصطلاحية والاستحباب والكراهة، والحرام يشمل ما يحرم فعله وهو الحرام الاصطلاحي وما يحرم تركه وهو الواجب، وعلى هذا التفسير لا تصلح الرواية للاستدلال بها في المقام، لأن المورد سيكون مورداً للحرام قطعاً.

فهذا المورد أما حرام فعله أو حرام تركه، فيكون قد عرف الحرام فلا مجال فيه للإباحة، وهذا التفسير لم نجد من قال به ولعله بعيدٌ عن الفهم العرفي، فلا يمكن الالتزام به في تفسير الرواية.

والإشكال في سندها بمسعدة بن صدقة وهو عامي لم يرد فيه توثيق، إلّا أنّه يمكن تحصيل بعض القرائن على وثاقته مثل:

أوّلاً: رواية ابن قولويه في كامل الزيارات عنه بلا واسطة.

ثانياً: رواية علي بن إبراهيم عنه في تفسيره.

وقد نقل عن المجلسي الأوّل: أنّه وإن لم يرد فيه توثيق إلّا أن رواياته سديدة أسد من روايات غيره.

الأصل الثاني: البراءة الشرعيّة.

واستفيد من قوله ﷺ: «رفع عن أمتي تسعة: الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون».

وقد مر البحث في سند الحديث في القاعدة الثامنة والستين (البراءة الشرعيّة).

دلالة الحديث: ان كلّاً من الوجوب والحرمة بخصوصه غير معلوم

فيجري فيه الرفع.

والنتيجة: رفع الوجوب ورفع الحرمة، ولا يلزم منه مخالفة عملية للعلم الإجمالي، لأنّه لابد أن يفعل أو يترك، وعلى أي حال سيمتثل أحد الأمرين فلا تكون هناك مخالفة قطعية، بل المخالفة هنا احتمالية.

وأشكل: بأن المرفوع في حديث الرفع هو الاحتياط، والاحتياط هنا غير ممكن ثبوته، فلا يمكن رفعه.

والجواب: أن ذلك صحيح لو لاحظنا كلا الأمرين، أما لو لاحظنا كلّ واحد بخصوصه لكان قابلاً للاحتياط له بخصوصه، فيرفع وجوب ذلك الاحتياط.

الأصل الثالث: البراءة العقلية.

وتقرير الاستدلال على القول بالبراءة العقلية: أن كلاً من الوجوب والتحريم مجهولٌ لم يصلنا بيانه فيقبح العقاب بلا بيان، ومثلها مثل البراءة الشرعيّة حيث يرفع الوجوب والحرمة، ولكن لا يلزم من ذلك الترخيص بالمخالفة القطعية، لأنّه لن يرتكب الاثنين معاً بل لابد أن يفعل أو يترك، فيكون موافقاً اما للأمر أو للنهي.

وقد التزمنا بحكم العقل بحق الطاعة وليس بالبراءة، وعلى ذلك تكون من موارد الاحتياط، وبما أنّه غير ممكن يرجع للأصول الأخرى كالبراءة الشرعيّة وغيرها.

الأصل الرابع: حكم العقل بالتخيير.

هذا الحكم بعد جريان البراءة الشرعيّة، وكذلك الإباحة التي مر الكلام

فيها، فبعد رفع الحكمين الوجوب والحرمة، يكون كلٌّ من الفعل والترك متساويين، وليس هناك مرجّح بينهما فالعقل يحكم بالتخيير في مقام العمل.

تطبيقات القاعدة: هي نفس أمثلة القاعدة الآتية، حيث يجوز له التخيير بدواً، ثم يمتنع في القاعدة الآتية خوفاً من لزوم المخالفة القطعية.

(١٥١)
"دوران الأمر بين المحذورين"

نصّ القاعدة: المكلّف مخير تخييراً بدوياً وليس استمراريًّاً في دوران الأمر بين المحذورين في الأفراد الطولية، والمقصود من الطولية هنا التدريجية.

مدلول القاعدة: بعد أن قلنا بتنجز العلم الإجمالي في التدريجيات، فلابد أن نتخلص من المخالفة القطعية، بأن نلتزم بالتخيير البدوي في هذا المثال، لأنّه بارتكاب الفرد الآخر نكون قد أوجدنا المخالفة القطعية.

مثال القاعدة:

المثال الأوّل: لو حلف ولم يعلم أن حلفه على أن يقرأ في كتابٍ في كلّ ليلة جمعة، أو حلف على أن يترك القراءة في كلّ ليلة جمعة.

فيكون أمره في كلّ ليلة جمعة مردداً بين الوجوب والحرمة، فلو اختار القراءة في أول جمعة لزمه اختيار القراءة في الجمعة الثانية، لأنّه لو اختار عدم القراءة لتحققت منه المخالفة القطعية، إما بفعل الحرام في الجمعة السابقة، أو بترك الواجب في هذه الجمعة.

المثال الثاني: لو حلف على أن يقرأ الكتاب في جمعة ويترك قراءته في جمعة أخرى، ولكنه اشتبهت عليه الجمعتان فلم يعرف التي حلف على

أن يقرأ فيها من التي حلف على أن يترك القراءة فيها.

وفي هذه المسألة لو اختار ابتداءً القراءة في الجمعة الأولى وجب عليه اختيار ترك القراءة في الجمعة الثانية لأنّه لو اختار القراءة لتحققت منه المخالفة القطعية، لأنّه في أحد الجمعتين يجب عليه الترك ولم يترك فخالف الوجوب.

وكذلك لو اختار في الجمعتين الفعل، فإنّه حينئذٍ يقطع بأنّه خالف الترك في أحداهما.

وعلى ذلك في المثال الأوّل عليه أن يكرر ما فعله اولاً حتّى لا تحصل المخالفة القطعية، وفي المثال الثاني عليه أن يخالف ما اختاره أوّلاً أيضاً حتّى لا تحصل المخالفة القطعية.

تطبيقات القاعدة:

في كلّ مورد حصل دوران للأمر بين الوجوب والحرمة في عرض واحد، فإن القاعدة فيه التخيير الابتدائي دون الاستمراري.

المبحث الثالث :

الاشتغال

- قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل
- اجراء الأصول العملية المؤمنة في بعض اطراف العلم الاجمالي
- الوجوب المعلوم بالإجمال المردد بين متباينين
- دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين
- دوران الأمر بين الأقل والأكثر الأرتباطيين

(١٥٢)
"قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل"

نصّ القاعدة: يجب دفع الضرر المحتمل.

مدلول القاعدة: إذا احتمل الضرر احتمالاً يعتنى به العقلاء، أما لقوة الاحتمال كما إذا وصل إلى الظن، أو لأهمية المحتمل كما لو كان المحتمل هو الموت أو العقاب الآخروي، فلا بد من البحث عن المؤمن من الضرر.

والفرق بين هذه القاعدة وقاعدة قبح العقاب بلا بيان، أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان تجري في الشبهة البدوية الغير مقرونة بعلم إجمالي بعد الفحص واليأس من الظفر بدليل.

أما قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، فهي في الشبهات البدوية قبل الفحص عن المؤمن، والشبهات المقرونة بعلم إجمالي.

دليل القاعدة: هو حكم العقل بوجوب دفع الضرر، ولا يفرق العقل في هذا الوجوب بين كون الضرر معلوماً أو مظنوناً، بل وحتى المحتمل إذا كان للمحتمل أهمية.

فلو كان هناك احتمال للضرر، وحُذِّرَ الشخص من هذا الضرر ولم يحذر، ثم أصابه مكروه فإن العقلاء يلومونه على ذلك.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ طبقت في وجوب معرفة الله عز وجل، ووجوب معرفة النبي ﷺ.

فوجود الخطر محتمل في الآخرة مع عدم معرفتهما لوجود التهديد بالنار والعقاب، فيجب الاحتياط والبحث عن المؤمن.

٢ ـ طبقت أيضاً في الشبهات البدوية قبل الفحص، فإنّه يحتمل فيها العقاب ولا يوجد هناك مؤمن قبل الفحص.

(١٥٣)

"اجراء الأصول العملية المؤمنة في بعض اطراف العلم الاجمالي"

نصّ القاعدة: يجوز اجراء الأصول العملية المؤمنة في بعض أطراف العلم الإجمالي ما لم يلزم منه المخالفة القطعية.

مدلول القاعدة: جريان الأصول العملية المؤمنة في اطراف العلم الاجمالي مالم يلزم منها الترخيص في مخالفة الواقع.

دليل القاعدة: قلنا في قاعدة (كفاية الامتثال الإجمالي فيما لا يستلزم التكرار) أن العلم الإجمالي مقتض للتنجيز وليس علة تامّة، وعلى ذلك فلا مانع من جريان الأصول المؤمنة في بعض أطرافه مالم يلزم منه المخالفة القطعية.

تطبيقات القاعدة:

لو علم بوقوع نجاسة في أحد إناءين، أحدهما كان نجساً سابقاً والآخر كان طاهراً، فإنّه لا مانع من جريان الأصل المؤمن في الإناء الطاهر لعدم لزوم ذلك المخالفة العملية، حيث أن الأصل المؤمن لا يجري في الطرف الآخر ليلزم المخالفة العملية، لأن الطرف الثاني معلوم النجاسة مسبقاً، فعلى فرض سقوط النجاسة فيه لا يتنجز أي أثر عملي.

(١٥٤)
"الوجوب المعلوم بالإجمال المردد بين متباينين"

نصّ القاعدة: يجب الاحتياط في المعلوم بالإجمال المردد بين متباينين.

مدلول القاعدة: لو تردد الوجوب المعلوم بالإجمال بين متباينين كالظهر والجمعة، حيث يعلم يوم الجمعة أنّه يجب عليه صلاة، ويشك أن الصلاة الواجبة هي صلاة الظهر أو صلاة الجمعة فيجب عليه الاحتياط.

دليل القاعدة: إن أجرينا الأصول المؤمنة في الطرفين لزمت المخالفة العملية، وإن أجريناها في طرف واحد لزم الترجيح بلا مرجّح، حيث أن دليل الأصل شامل للطرفين فلامعنى لتخصيصه بأحدهما.

ويؤيد القول بعدم الترخيص في بعض الأطراف، ما رواه علي بن إسماعيل عن صفوان بن يحيى: أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول، ولم يدر أيهما هو، وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: يصلي فيهما جميعا[1].

وعلي بن إسماعيل في الرواية استشكل فيه من جهتين:

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٦٤ من أبواب النجاسات، حديث ١.

الجهة الأولى: في إتحاده مع علي بن السندي الذي وثقه نصر بن الصباح.

الجهة الثانية: في كفاية توثيق نصر بن الصباح.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ لو كان عنده ثوبان فأصابت أحدهما نجاسة، وجب اجتنابها والصلاة في ثوب أخر.

(١٥٥)
" دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين "

نصّ القاعدة: إذا تردد الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين وجب الأقل ولم يجب الزائد عنه.

مدلول القاعدة: المقصود من الاستقلاليين هو أن تكون الزيادة على الأقل على تقدير وجوبها واجباً مستقلاً غير وجوب الأقل.

مثاله: ما إذا علم المكلف أنّه مدين لغيره بدرهم أو درهمين ومقتضى القاعدة وجوب الدرهم وعدم وجوب الدرهم الآخر.

دليل القاعدة: أن الأقل وجوبه معلوم وأما الأكثر فوجوبه مشكوك فتجري البراءة عنه فتكون المسألة من موارد العلم التفصيلي في طرف والشكّ البدوي في الطرف الآخر وليست من موارد العلم الإجمالي للتكليف.

(١٥٦)
"دوران الأمر بين الأقل والأكثر الأرتباطيين"

نصّ القاعدة: إذا تردد الأمر بين الأقل والأكثر الأرتباطيين وجب الأقل ولم يجب الزائد عليه.

مدلول القاعدة: المقصود من الارتباطيين وهو كون الزائد على فرض وجوبه تابعاً لوجوب الأقل، بمعنى أن هناك وجوباً وأحداً إما الأقل أو الأكثر.

مثاله: ما إذا ترددت الصلاة بين كونها تسعة أجزاء أو عشرة أجزاء.

دليل القاعدة: شمول أدلة البراءة الشرعيّة لرفع جزئية مشكوك الجزئية، فإنّه يدخل في عموم (ما لا يعلمون).

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما إذا شككنا في جزئية السورة للصلاة مثلاً، فعلى ما ذكرناه من جريان البراءة في الزائد، تكون السورة غير واجبة إذا لم يتم الدليل على الجزئية.

وأما على رأي القائلين بالاحتياط، فيجب العمل بمقتضى الاحتياط، والإتيان بالسورة بعنوان الامتثال بأمرها الواقعي.

المبحث الرابع :

الإستصحاب

- الإستصحاب واركانه
- الشكّ الذي لا ينقض اليقين
- تقديم اليقين على الشكّ
- استصحاب الكلّي من القسم الأوّل
- استصحاب الكلّي من القسم الثالث
- الكلّي من القسم الثالث مع حصول التغيير بالشدة والضعف
- الكلّي من القسم الثالث إذا عدت المرتبة الجديدة استمراراً للسابقة
- استصحاب الشرائع السابقة
- استصحاب عدم النسخ في الشرائع السابقة
- الإستصحاب في الزمان
- استصحاب الزماني ذاتاً
- استصحاب الزماني عرضاً
- تعارض الاستصحابين
- الاصل السببي والمسببي
- الإستصحاب القهقرائي
- الإستصحاب التعليقي

(١٥٧)
" عدم نقض اليقين بالشك "

تعريف الإستصحاب: هو حكم الشارع بالعمل على طبق اليقين السابق عند طرو الشكّ.

نص القاعدة: لا يجوز نقض اليقين بالشك.

مدلول القاعدة: إذا حصل يقين بحكم أو موضوع ذي حكم، ثم طرأ شك في المتيقن، وجب على المكلف البقاء عملاً على وظيفته حينما كان متيقناً.

مثاله: ما لو توضأ للصلاة ثم شك في حصول حدث ينقض الوضوء، فإن وظيفته العمل على طبق حالته السابقة، حيث يعتبر نفسه مازال متوضئاً.

ـ وقد ذكرت للاستصحاب أركان أربعة:

الركن الأوّل: اليقين بالحدوث.

وهو اليقين بالحكم أو الموضوع الذي يراد استصحابه، ويستفاد هذا المعنى من الرواية حيث عبرت بـ(لا تنقض اليقين)، فافترضت أن هناك يقيناً سابقاً نهت عن نقضه، والنصّ على اليقين ظاهره أخذه موضوعاً في الحكم وليس طريقاً صرفاً، وإلّا لعلق الحكم على الحالة السابقة وليس على اليقين بها.

الركن الثاني: هو الشكّ في بقاء المتيقن على ما كان عليه.

وقد أخذ في نفس الرواية حيث قال: (لا تنقض اليقين بالشك) فافترض حدوث الشكّ ونهى عن نقض اليقين به.

واستدل عليه: بأن الإستصحاب حكم ظاهري، والحكم الظاهري متقوم بالشك، فتكون ركنية الشكّ ضرورية في تحقق الإستصحاب.

ويشكل عليه: بأن دليل الإستصحاب هو الروايات كما سيأتي وهي التي يستكشف منها أنّه حكم ظاهري أو واقعي فادعاء كونه ظاهرياً دون الركون إلى دليله مصادرة على المطلوب.

الركن الثالث: وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة.

بأن يكون الشكّ قد تعلق بنفس المتيقن لا بغيره، لأنّه لو كان الشكّ قد تعلق بموضوع، واليقين تعلق بموضوع أخر، فإن العمل بمقتضى الشكّ في الموضوع المشكوك لا يعتبر نقضاً لليقين في الموضوع المتيقن، بل كلّ منهما له حكمه، وإنّما يصحّ القول بنقض اليقين بالشك، إذا كان المتيقن هو نفسه المشكوك.

الركن الرابع: الأثر العملي.

والمقصود بأن يكون لإجزاء الإستصحاب أثر عملي، ويحصل بعدة أمور:

الأمر الأوّل: أن يكون المستصحب حكماً شرعياً.

مثاله: استصحاب الأحكام التكليفيه أو الوضعية، ومثال التكليفية استصحاب وجوب صلاة العيد لو شك في وجوبها في زمن الغيبة.

الأمر الثاني: أن يكون المستصحب عدم حكم شرعي.

مثاله: كما إذا شك في وجوب الخمس على شخص بعد بلوغه فنستصحب عدم الوجوب السابق على البلوغ.

مثال آخر: استصحاب عدم وجوب الظهر في زمن الحضور إلى زمن الغيبة.

الأمر الثالث: أن يكون المستصحب موضوعاً لحكم شرعي.

مثاله: استصحاب كون الشخص مسافراً، أو استصحاب عدم كونه مسافراً، وكذا استصحاب الخمرية.

الأمر الرابع: أن يكون المستصحب دخيلاً في متعلق حكم شرعي.

مثاله: استصحاب الوضوء، واستصحاب عدم دخول الوقت.

دليل القاعدة: استدل للاستصحاب بعدة أدلة:

الدليل الأوّل: العقل.

وتقريب الاستدلال به كما ذكره الشيخ المظفر ﷺ: أن العقل النظري يذعن بالملازمة بين العلم بثبوت شي في الزمان السابق وبين رجحان بقائه في الزمان اللاحق عند الشكّ ببقائه.

ويلاحظ عليه:

اولاً: أن غاية ما يدل عليه الدليل هو الظن ببقاء الحكم السابق، فيدخل في عموم ما دل على النهي عن العمل بالظن فيحتاج إلى دليل يدل عليه بخصوصه، وهو ما سنبحثه في الأدلّة الآتية.

ثانياً: إن رجحان البقاء من قبل الشارع يحتمل فيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أن يكون المقصود من الرجحان الظن وهو غير معقول، لأن الظن معناه أن هناك نسبة من الجهل ولا يمكن نسبة الجهل للشارع.

الاحتمال الثاني: ان يكون المقصود بالرجحان هو حكم الشارع بالعمل على طبق ما حكم برجحانه العقل.

ويلاحظ عليه: أن الحكم من الشارع لا تقتضيه الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، فإن الملازمة تقتضي أن يحكم الشرع بما حكم به العقل، والذي حكم به العقل هو الرجحان، وليس وجوب العمل على طبق هذا الرجحان فيحتاج العمل على طبقه إلى دليل أخر.

الدليل الثاني: بناء العقلاء.

جرت سيرة العقلاء في أحوالهم وشئونهم بالعمل على طبق الحالة السابقة حين الشكّ في ارتفاعها، وهذه السيرة لم يردع عنها الشارع المقدس مع وجودها أمامه وتحت نظره، فيدل على إقراره لها.

وهنا دعويان:

الدعوى الأولى: وجود السيرة من العقلاء.

ويلاحظ عليها: أن العمل على طبق الحالة السابقة عند العقلاء ليس بداعٍ واحد، بل يختلف باختلاف الظروف والأحوال، فهناك عدة أسباب للعمل:

السبب الأوّل: الاطمئنان بالحالة السابقة.

مثاله: عودة الشخص لنفس المكان الذي يقطنه هو وأهل بيته بعد

غيابه عنه لاطمئنانه بأنهم لم يزالوا على حالهم السابقة في نفس المكان.

السبب الثاني: الاحتياط.

مثاله: كما لو كان لشخص ولد في بلاد بعيده، وكان يرسل له الأموال لمعيشته، واحتمل وفاته، فإنّه أيضاً سيرسل الأموال احتياطاً وخوفاً من وقوعه في الضيق لو كان في الواقع حياً لم يمت.

السبب الثالث: الغفلة.

حيث في كثير من الأحوال يبنون على الحالة السابقة غافلين عن أصل البقاء وعدمه.

مثاله: كمن عليه دين لشخص في مكان ما، فيرسل له المال غير ملتفت إلى بقائه في ذلك المكان أو عدم بقائه.

والنتيجة: أن عملهم بالحالة السابقة لم يكن منحصراً في التعبد بالحالة السابقة، بل له أسباب أخرى فلا يحكم بأن بقاءهم على الحالة السابقة مستندٌ إلى نفس الإستصحاب بل لعله لأحد الأسباب الأخرى فلا يصلح بقاؤهم على الحالة السابقة دليلاً على الإستصحاب.

الدعوى الثانية: ان الشارع لم يردع من العمل على طبق الحالة السابقة.

وقد ناقش ذلك المحقق الخراساني ﷺ بدعوى وجود الرادع، وهو الأدلّة الناهية عن العمل بالظن.

ورد هذا الإشكال:

تارة: بالقول بأنها في أصول الدين وليست في فروعه.

وتارة أخرى: بأن النهي عن اتباع غير العلم إنّما هو في مقام اثبات

الواقع، وأما الإستصحاب فلا يراد منه اثبات الواقع لتشمله أدلة النهي عن العمل بالظن.

الدليل الثالث: الإجماع.

وقد نقله العلّامة الحلي في مبادئ الأصول، حيث قال: (لإجماع الفقهاء على أنّه متى حصل حكم، ثم وقع الشكّ في أنّه هل طرأ ما يزيله أم لا؟ وجب الحكم بالبقاء على ما كان أولا ولولا القول بالاستصحاب، لكان ترجيحا لأحد طرفي الممكن من غير مرجّح)[1].

ويناقش:

اولاً: بأنّه محتمل المدرك، وأن مدركهم في ذلك العقل وسيرة العقلاء ولم يثبتا.

ثانياً: أن المسألة مما وقع فيها الاختلاف الشديد، ولا يمكن القول بالإجماع فيها إلّا على نطاق ضيق، كالإجماع على أصل المشروعية مثلاً دون بقية التفاصيل.

الدليل الرابع: مضمرة زرارة بن أعين.

محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، قال قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة؟ قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين، والأذن، والقلب، وجب الوضوء، قلت: فإن حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى

(١) مبادئ الأُصول: ص ٢٥١.

يجئ من ذلك أمر بين، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبدا بالشك، وإنّما تنقضه بيقين آخر[١].

ونوقش: بكونها مضمرة.

ويجاب عن الإضمار بجوابين:

اولاً: أن المضمِر زرارة ومن البعيد جداً أن يسأل في أمثال هذه المسائل الدقيقة غير المعصوم عليه السلام ثم ينقل عنه دون النسبة إليه.

وقد يقال: بأن لزرارة روايات عن مجموعة من الرواة، فيحتمل أن يكون قد روى عنهم هذه الرواية.

ويجاب: بأن الرواية والنقل غير السؤال والاستفسار، فهذه الرواية مما كان زرارة يسأل ليأخذ الحكم، وليس ليأخذ الحديث ويرويه.

ثانياً: بأن الرواية رواها بعض العلماء الأجلاء مسنده إلى الإمام الباقر عليه السلام، كالاسترآبادي في الفوائد المدنية، وصاحب الحدائق[٢]، فلعلهم عثروا على أصل لم يصل إلينا قد رويت فيه بسند إلى الإمام، ويؤيد ذلك روايتها في الكتب التي تروي أحاديث المعصومين عليهم السلام كالتهذيب للشيخ وكذلك كتاب الحسين بن سعيد الأهوازي.

وأما من ناحية المتن: فمحل الاستدلال قوله عليه السلام: (ولا تنقض اليقين أبدا بالشك، وإنّما تنقضه بيقين آخر) وهذا المقطع من الرواية مقطعٌ تعليلي، والتعليل يفترض أن يكون قاعدة فإن العلّة تعمم وتخصص،

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب نواقض الوضوء، حديث ١.

(٢) الحدائق الناظرة: ١٤٢/١.

واحتمال اختصاصه بالوضوء يرده التعبير بـ(أبداً) في الرواية، فإنها تؤكد مجي التعليل لضرب قاعدة عامة.

الدليل الخامس: صحيحة زرارة.

محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة قال: قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب له من الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاة وتغسله، قلت فاني لم أكن رأيت موضعه وعلمت انه قد أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال: تغسله وتعيد، قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا، قلت فاني قد علمت أنّه قد أصابه ولم أدر أين هو فاغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد أصابها حتّى تكون على يقين من طهارتك، قلت فهل علي إن شككت في أنّه أصابه شيء ان انظر فيه؟ قال: لا ولكنك إنّما تريد أن تذهب الشكّ الذي وقع في نفسك قلت: ان رأيته في ثوبي وانا في الصلاة قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك[1].

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٤١ من أبواب النجاسات، حديث ١.

وسند هذه الرواية صحيح، حيث رواها الصدوق في العلل بسند صحيح، والسند هو: الصدوق عن أبيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر، والشيخ رواها في التهذيب مضمرة بنفس السند السابق.

والاستدلال بالرواية في فقرتين:

أما الأولى فهي الفقرة الثالثة:

وتقريب الاستدلال بها: يتضح ببيان أمور:

اولاً: السؤال عن ثوبه الذي كان طاهراً، وظن انه قد أصابته نجاسة، ولم يتيقن بذلك وبحث فلم يجد، ولما صلى رأى النجاسة بعد الصلاة.

ثانياً: الجواب، حيث أجابه الإمام بعدم وجوب إعادة الصلاة.

ثالثاً: تعليل الجواب، إذ علل الإمام عدم وجوب الإعادة بالاستصحاب، حيث انه قبل الصلاة حصل عنده يقين سابق وشك لاحق، فوظيفته هي البناء على اليقين وعدم الاعتناء بالشك.

رابعاً: تعقيب التعليل، حيث عقب التعليل بالألفات إلى قضية عقلائية تنطبق على المورد، حين قال: ليس لك أن تنقض اليقين بالشك ابداً.

والنتيجة: أن القاعدة هي هذه الفقرة، وقد طبقها الإمام على المورد، واحتمال كونها قاعدة مختصة بالمورد يبعده كونها جملة تعليلية، والتعبير (بلا ينبغي) الذي يشير إلى أمر ارتكازي معروف ووجود كلمة (أبداً).

وأما الثانية فهي الفقرة السادسة:

وهي قوله: (قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال: تنقض

الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شي أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك).

وتقريب الاستدلال بها يتوقف على بيان أمور:

اولاً: في بيان السؤال.

والسؤال هنا عما لو رأى الدم في ثوبه أثناء الصلاة.

ثانياً: في بيان الجواب.

وقد أجاب الإمام عليه السلام: بأن المسألة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يحصل له شك في وجود الدم في موضع ثم يرى الدم أثناء الصلاة في المكان المشكوك.

وجواب هذه الصورة: انه يجب إعادة الصلاة.

الصورة الثانية: إذا رآه أثناء الصلاة رطباً ولم يكن شك قبل الصلاة في وجوده.

وجواب هذه الصورة: انه يجب غسله وإكمال الصلاة.

ثالثاً: تعليل الجواب.

وعلل الإمام جوابه بعدم وجوب إعادة الصلاة في هذه الصورة بقوله: (لأنك لا تدري لعله شي أوقع عليك).

ومعنى هذه الفقرة يمكن تصويره بهذه الكيفية: أن عندك شك حالي بوجود النجاسة، ويقين سابق بالطهارة، مع احتمال أن تكون النجاسة قد وقعت للتو، وأن الطهارة كانت مستمرة إلى حين وقوع النجاسة.

فلم تكن أجزاء الصلاة السابقة قد حدثت مع النجاسة، بحسب مقتضى اليقين الذي لا يعلم ارتفاعه، إلّا حين رؤية النجاسة.

رابعاً: تأكيد التعليل.

وقد أكده كما أكد الفقرة الثالثة بأمر عقلائي بقوله: (فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك).

والنتيجة: أن الفقرة الأخيرة التي أتى بها لتأكيد التعليل هي ظاهرة في الإستصحاب، وانه على الإنسان أن لا ينقض اليقين السابق بالشك اللاحق له.

الدليل السادس: صحيحة زرارة الثانية.

عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شي عليه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشكّ في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالأخر، ولكنه ينقض الشكّ باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات[1].

وسند الرواية هو: الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حريز عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام.

والسند صحيح لا إشكال فيه، ورواها الكليني بطريق أخر وهو

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، حديث ٣.

المذكور أعلاه، وهذا السند أيضاً صحيح ومحمّد بن إسماعيل النيشابوري ثقة.

الاستدلال بالرواية: مورد الاستدلال هو قوله: (ولا ينقض اليقين بالشك) وتأكد وتعمم بقوله: (ولا يعتد بالشك في حالة من الحالات).

ولبيان هذا الاستدلال نحتاج إلى إيضاح أمور:

الأمر الأوّل: السؤال الذي دخلت في جوابه هذه الفقرة.

وهو: (عن رجل شك بين الثلاث والأربع وتيقن الثلاث).

الثاني: جواب الإمام على السؤال.

وقد أجاب الإمام عليه السلام: بأن عليه أن يقوم ويضيف ركعة على الثالثة المتيقنة.

الثالث: التعليل للجواب.

لقد علل الإمام الجواب بأنّه لا ينقض اليقين بالشك، والظاهر أن اليقين هو اليقين بالثلاث، والمراد بالشك هو الشكّ في تبدل الثلاث إلى أربع، والمراد بنقض اليقين بالشك هو أن يبطل الثلاث المتيقنة بسبب الشكّ في كون ما صلاه أربعاً لا ثلاثاً.

الرابع: تذيل التعليل.

وقد ذيل التعليل بعدة فقرات تؤكد الفقرة التي تنهى عن نقض اليقين بالشك، وتضيف إليها طريقة المعالجة في خصوص المورد، وقد ذكرت عدة فقرات:

الفقرة الأولى: (ولا يدخل الشكّ في اليقين).

والمقصود منها: أن لا يضيف ركعة متصلة على الثلاث المتيقنة، فيكون قد ادخل الشكّ وهي (الرابعة) في اليقين وهي (الثلاث).

وقد يشكل: بأن جعل اليقين هو اليقين (بالثلاث) والشكّ هو الشكّ في (الرابعة) يلزم منه اختلاف القضية المتيقنة والقضية المشكوكة فلا يحصل ركن الإستصحاب.

حيث أن المتيقن هو الإتيان بالثلاث والمشكوك هو الإتيان بالرابعة.

والجواب: ذكرنا أن المتيقن هو الإتيان بالثلاث، والمشكوك هو تبدل الثلاث المأتي بها إلى أربع، وهذا المشكوك يتقوم بالشك في إضافة الرابعة ليحصل تبدل اليقين إلى الشكّ.

ولذلك صار الكلام عن الرابعة وكأنها هي الموضوع المشكوك لأنها أساس الشكّ، وقد جرت الفقرات كلها على ذلك.

الفقرة الثانية: قوله: (ولا يخلط أحدهما بالأخر).

ومعناها يؤكد الفقرة السابقة في عدم جعل الركعة الرابعة متصلة بالثلاث، فيخلط الثلاث المتيقنة بالركعة المشكوكة والمطلوب عدم الخلط الذي يتحقق بالإتيان بها منفصلة.

الفقرة الثالثة: قوله: (ولكنه ينقض الشكّ باليقين).

ونقض الشكّ جعله لا قيمة له، بأن يعتبر نفسه قد أتى فقط بالمتيقن وهو الثلاث.

الفقرة الرابعة: قوله: (ويتم على اليقين فيبني عليه).

والمقصود بالإتمام على اليقين إضافة ركعة على الثلاث، ولكن

بالشروط التي ذكرتها الرواية، من عدم إدخال الشكّ في اليقين، وعدم خلط أحدهما بالأخر.

والمقصود من البناء على اليقين، نفس المعنى السابق، فيكون العطف تفسيرياً.

الخامس: تعميم التعليل.

ثم عمم الإمام القاعدة بقوله: (ولا يعتد بالشك في حال من الحالات) مما يدل على أنها قاعدة مطردة، وليس عدم جواز نقض اليقين بالشك في خصوص الشكّ في عدد الركعات.

والنتيجة: إن الرواية من الروايات الدالّة على الإستصحاب والمطبقة له، وأما الخصوصيات المناسبة للشك في عدد الركعات فقد ذكرت في فقرات غير فقرة الإستصحاب كما أوضحنا.

وبهذا البيان يتضح الجواب عما أشكل على الاستدلال بهذه الرواية على الإستصحاب.

الدليل السابع: موثّقة إسحاق بن عمّار.

عن إسحاق بن عمّار قال: قال لي أبو الحسن الأوّل عليه السلام: إذا شككت فابن على اليقين، قال: قلت: هذا أصل؟ قال: نعم[1].

وطريق الصدوق إلى إسحاق بن عمّار هو: الصدوق عن أبيه عن علي بن إسماعيل، وعلي بن إسماعيل في هذه الطبقة هو علي بن السندي ويدل على وثاقته رواية أحمد بن محمّد بن يحيى في نوادر الحكمة وعدم

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، حديث ٢.

استثناء ابن الوليد لروايته، وكذا توثيق نصر بن الصباح له المروي في الكشي.

ولا يشكل: بأن نصر بن الصباح نفسه ليس له توثيق حتّى يمكن الاعتماد على توثيقه لشخص أخر.

فقد ذكرنا في محله أنّه يمكن الركون إلى وثاقة الرجل وصلاح حاله، وعليه يمكن الأخذ بتوثيقاته ما لم تعارض بتضعيف صريح من الرجاليين.

وأما متن الرواية: فقد ذكرنا فيه عدة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن يكون المقصود منها البناء على الأقل في حال الشكّ في عدد الركعات في الصلاة والإتيان بركعة متصلة.

وهو رأي العامّة فيكون ورودها من باب التقية.

ويلاحظ عليه:

اولاً: انه لا دليل على أنها وارده في شكوك الصلاة، بل ظاهرها أنها أصل عام في شكوك الصلاة وفي غيرها.

ثانياً: انه على فرض أنها ناظره إلى شكوك الصلاة وإلى البناء على الأقل، فإنها تكون مطلقة من جهة كون المأتي به ركعة متصلة أو منفصلة، ونقيد هذا الإطلاق بالروايات الأخرى التي تنص على الانفصال فلا تكون تقية على حال.

الاحتمال الثاني: أن المقصود من البناء على اليقين هو وجوب تحصيل اليقين بالبناء على الأكثر.

ويلاحظ عليه:

اولاً: أنها ليست مختصة بالشك في عدد الركعات حتّى تحمل على هذا الاحتمال بخصوصه، وكونها مذكورة في باب الشكوك في عدد الركعات لا يكفي في الحكم بظهورها في الشكّ في عدد الركعات، بل هو فهم ورأي من صاحب الوسائل (أعلى الله مقامه).

ثانياً: ان ظاهر الرواية هو وجود اليقين، لا أن اليقين غير موجود وتطالب بتحصيله.

الاحتمال الثالث: ان تكون الرواية ناظرة إلى قاعدة اليقين.

ويلاحظ عليه:

ان ظاهر الرواية هو فعلية اليقين، ولذلك أمرت بالبناء عليه، وقاعدة اليقين لابد أن يكون اليقين فيها قد انسلخ ولم يعد فعلياً.

الاحتمال الرابع: أن تكون ظاهرة في الإستصحاب، وهو الظاهر.

حيث يظهر منها فعلية اليقين والشكّ ولزوم البناء على اليقين وعدم الاعتناء بالشك.

والنتيجة: تمامية الاستدلال بالرواية سنداً ومتناً على الإستصحاب.

الدليل الثامن: حديث الأربع مائة المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام.

قال حدثنا أبي رضي الله عنه قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثني محمّد ابن عيسى بن عبيد اليقطيني، عن القاسم بن يحيى، عن جده الحسن بن راشد، عن أبي بصير، ومحمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حدثني أبي، عن جدي، عليهم السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام علم أصحابه في مجلس واحد

أربع مائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه. قال عليه السلام: أنفقوا مما رزقكم الله عزوجل فان المنفق بمنزلة المجاهد في سبيل الله فمن أيقن بالخلف جاد وسخت نفسه بالنفقة، من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشكّ لا ينقض اليقين[١].

وفيه محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، وقد أشكل فيه بسبب استثناء ابن الوليد له، وقد ثبت أن الاستثناء لم يكن لعدم وثاقته بل لاحتمال الإرسال في روايته عن يونس، ولم يستثن ما رواه عن غير يونس، ويؤكد وثاقته توثيق النجاشي له، وما رواه الكشي عن القتيبي: أن الفضل بن شاذان كان يمدحه ويثني عليه.

وأشكل أيضاً: بالقاسم بن يحيى حيث ضعفه ابن الغضائري ولكن هناك قرائن على وثاقته:

القرينة الأولى: تصحيح الصدوق زيارة هو فيها واعتبراها أصح الزيارات، حيث قال: «وقد أخرجت في كتاب الزيارات، وفي كتاب مقتل الحسين عليه السلام أنواعا من الزيارات واخترت هذه لهذا الكتاب لأنها أصح الزيارات عندي من طريق الرواية وفيها بلاغ وكفاية»[٢].

وقوله: (أصح الزيارات عندي من طريق الرواية وفيها بلاغ وكفاية) لعله قريب من التصريح بأن المراد من الصحة هي صحّة السند، وبما أن هناك روايات صحيحة السند فلا شك أن الأصح منها صحيحة أيضاً.

---

(١) كتاب الخصال: ص٦١٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٥٩٨/٢.

وقد يقال: بأن هذا الكلام قاله الصدوق بعد رواية وداع الإمام الحسين عليه السلام وهي لم يقع في سندها القاسم بن يحيى.

ويجاب: بأن كلامه وان كان بعد الوداع إلّا أنّه يتكلم عن الزيارة كاملة ووداعها، ولماذا اختارها من دون الزيارات، وليس لماذا اختار وداع الزيارة دون الزيارة.

القرينة الثانية: وروده في كامل الزيارات.

القرينة الثالثة: رواية بعض الأجلاء كأحمد بن محمّد بن عيسى.

وأما تضعيف ابن الغضائري فقد ذكرنا أن تضعيفاته تعتمد على الاجتهاد والحدس.

والنتيجة: صحّة سند الرواية.

وأما متن الرواية: فتدل على عدم نقض اليقين بالشك، وهو مدلول الإستصحاب.

الدليل التاسع: مكاتبة القاساني.

روى الشيخ في التهذيب بإسناده عن محمّد بن الحسن الصفار، عن علي بن محمّد القاسانى قال: كتبت إليه وأنا بالمدينة أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صم للرؤية أفطر للرؤية[1].

والكلام في هذه الرواية يستدعي البحث:

اولاً: في سند الرواية.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، حديث ١٣.

وسند الشيخ إلى الصفار صحيح، والواسطة فيه هو أحمد بن محمّد بن الوليد وهو ثقة.

وأما القاساني فقد قال عند النجاشي: علي بن محمّد بن شيرة القاساني أبو الحسن كان فقيهاً مكثراً من الحديث، فاضلاً، غمز عليه أحمد بن محمّد بن عيسى ذكر انه سمع منه مذاهب منكره[1].

ولبيان حاله نحتاج إلى توضيح أمور:

الأمر الأوّل: ما قاله النجاشي وفيه نقطتان:

النقطة الأولى: انه من خلال كلامه يظهر أن القاساني ممدوح ولا أقل من أنّه حسن.

النقطة الثانية: أن الغمز والتهمة الموجه له ليست في صدقه ووثاقته، وإنّما غمز في مذهبه وبعض رواياته، وقد رد النجاشي على هذا الغمز وأنكر وجود أمور منكره في رواياته.

الأمر الثاني: ما قاله الشيخ.

وقد وثق الشيخ علي بن شيرة فقال: علي بن شيرة ثقة، وقال عن علي بن محمّد القاساني: ضعيف.

وبما أن الاثنين هما شخص واحد كما هو الواضح من كلام النجاشي، فيكون الشيخ قد وثقة وضعفه، ويمكن استفادة وثاقته وأما تضعيفه فيظهر من خلال كلام النجاشي انه ضعف في الاعتقاد، حيث أن الغمز كان بسماع مذاهب منكرة، وليس بعدم الصدق في الرواية، وذلك لا يضر بصدقه في

---

(١) جامع الرواة: ٥٩٩/١.

النقل.

الأمر الثالث: ان من خلال ما مر تتضح وثاقته، حيث أن الشيخ نقل التوثيق ونقل التضعيف والغمز وإن كانا باسمين مختلفين، وقد اتضح حال التضعيف، فيبقى توثيق الشيخ ومدح النجاشي دليلان على وثاقته.

الأمر الرابع: رواية محمّد بن أحمد بن يحيى.

روى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى في نوادر الحكمة، ولم يستثن روايته محمّد بن الحسن بن الوليد.

وهذا المقدار كافٍ في التوثيق، بعد عدم ثبوت التضعيف في الصدق، بل هو اتهام متعلق بالعقيدة كما مر.

والنتيجة: أن هذه الرواية صحيحة سنداً.

وأما مدلول الرواية: فالكلام في محل الاستدلال وهو قول الإمام عليه السلام: (اليقين لا يدخل فيه الشكّ)، وهو تعبير أخر عن نفس مدلول بقية روايات الإستصحاب، وهو أن اليقين لا ينقض بالشك، فإن دخول الشكّ في اليقين هو نقض لليقين، وعدم دخول الشكّ في اليقين هو بقاء لليقين على ما هو عليه.

فقول الإمام: (اليقين لا يدخل فيه الشكّ) مساوق لقوله: (اليقين لا ينقض بالشك) فدلالتها على القاعدة كدلالة بقية الروايات.

ـ تطبيق الرواية على المورد:

الصحيح في التطبيق على ما ذكرناه من تفسير الرواية هو أن المراد من اليقين الذي يجب عدم نقضه هو اليقين ببقاء شهر شعبان، والذي لا يجوز ان

ينقض بالشك في ارتفاعه عند احتمال دخول شهر رمضان، فلا يجوز إدخال الشكّ في اليقين.

وكذلك اليقين ببقاء شهر رمضان، لا ينقض بالشك في ارتفاعه بسبب الشكّ في دخول شوال.

فإن اليقين بشهر رمضان لا ينقض بالشك في ارتفاع شهر رمضان، إنّما ينقض باليقين بارتفاع الشهر ويحصل هذا اليقين برؤية هلال الشهر اللاحق، وهذا المقدار من الأدلّة كافٍ في تشريع الإستصحاب.

والنتيجة: أن الإستصحاب ثابت بمقتضى الأدلّة الروائية، وخصوصاً بالنص المتكرر معناه في هذه الروايات وروايات أخرى، بأن (اليقين لا ينقض بالشك) وإنّما ينقضه يقين أخر.

وهذا المعنى هو الأساس الذي نعتمد عليه في جميع موارد تطبيق الإستصحاب.

(١٥٨)
"الشكّ الذي لا ينقض اليقين"

نصّ القاعدة: المراد من الشكّ الذي لا ينقض اليقين الأعم من الوهم والشكّ والظن.

مدلول القاعدة: الشكّ هنا ليس المقصود منه الشكّ المنطقي، بل المقصود به كلّ شك ما عدا القطع والاطمئنان.

دليل القاعدة: ان الروايات قابلت الشكّ باليقين، وهذه المقابلة يفهم منها أن المقصود من الشكّ هو ما ليس بيقين، وكلّ هذه الأقسام الثلاثة ليست بيقين.

ويؤيد هذا المعنى ان من ضمن استعمالات الشكّ اللغوية هو المعنى الأعم الذي ذكرناه، كما ذكره صاحب الصحاح حيث قال: الشكّ خلاف اليقين[1].

والعرف يفهم من الشكّ نفس هذا المعنى اللغوي، وليس الشكّ الخاصّ الذي فيه تساوي الطرفين، فإن هذا المعنى معنى اصطلاحي وليس معنى عرفياً.

---

(١) الصحاح: ١٥٩٤/٤.

تطبيقات القاعدة:

جميع الموارد التي يحصل فيها وهم أو ظن بخلاف الحالة السابقة، فإنّه يلتزم فيها بعدم نقض اليقين السابق، لا بالوهم ولا بالظن بالإضافة إلى الشكّ.

(١٥٩)
" تقدم اليقين على الشكّ "

نصّ القاعدة: يقدم اليقين على الشكّ بتقدم متعلق اليقين على متعلق الشكّ.

مدلول القاعدة: المدار في تقدم اليقين على الشكّ هو تقدم متعلق الشكّ، وليس زمان حصول صفة اليقين عند المكلف على زمان حصول صفة الشكّ.

مثاله: ما لو تعلق يقينه بأن ثوبه كان طاهراً صباحاً، وتعلق شكّه بحصول النجاسة وارتفاع الطهارة عصراً، فإنّه يجري الإستصحاب وهو استصحاب بقاء الطهارة إلى العصر.

زيادة ايضاح: ان عندنا أربعة أزمنة في الإستصحاب:

الزمان الأوّل: زمان متعلق اليقين.

وهو الزمان الذي تعلق يقين المكلف بالحدوث فيه، وفي المثال السابق هو الصباح الذي علم أن ثوبه كان فيه طاهراً.

الزمان الثاني: زمان متعلق الشكّ.

وهو زمان تعلق شك المكلف به، وهو العصر في مثالنا السابق، حيث تعلق الشكّ بحدوث النجاسة فيه.

الزمان الثالث: زمان حدوث صفة اليقين عند المكلف.

الزمان الرابع: زمان حدوث صفة الشكّ عند المكلف.

وهذان الزمانان قد يتفقان مع زماني متعلق الشكّ واليقين السابقين وقد يختلفان.

وهنا ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يتقدم مبدأ اليقين ومتعلقه على مبدأ الشكّ ومتعلقه، بأن يحصل اليقين عند المكلف صباحاً ويشك عصراً.

الصورة الثانية: أن يحصل اليقين والشكّ في آن واحد.

كأن يعلم ليلاً بأن ثوبه كان معلوم الطهارة صباحاً ومشكوك الطهارة عصراً، بأن يتذكر في الليل أنّه غسله بالماء الجاري صباحاً، وأنّه وقع عليه ما يحتمل نجاسته عصراً.

الصورة الثالثة: أن ينعكسا فيتقدم حصول الشكّ عند المكلف بالنجاسة على حصول اليقين بالطهارة.

كأن يقع عصراً على الثوب ما يحتمل نجاسته فيحصل عند المكلف الشكّ بالنجاسة، وبعد التأمل يتذكر انه غسله بالماء الجاري صباحاً فيحصل عنده اليقين بأنّه كان طاهراً في الصباح.

وبعد هذه المقدّمة نقول: ان المدار في جريان الإستصحاب هو تقدم متعلق اليقين على متعلق الشكّ، فيكون في مثالنا أن يتقدم زمان متعلق اليقين بالطهارة على زمان متعلق الشكّ بالنجاسة، وليس المدار على الزمان الذي يبدأ فيه حصول صفة اليقين أو الشكّ عند المكلف، فإن الإستصحاب

يجري حتّى لو كان زمن حدوث الصفتين عند المكلف معكوساً كالصورة الثالثة، أو في زمن واحد كالصورة الثانية، فكل الصور الثلاث مجرى للاستصحاب.

تطبيقات القاعدة: طبقت في مسألة استصحاب الأحكام لغير الحاضرين لحالتي ما قبل احتمال النسخ وحالة ما بعده، فإن زمان متعلق اليقين وزمان متعلق الشكّ هو الذي يدور مداره الإستصحاب، لا يختلف بالنسبة للمعاصرين أو للمتأخرين فالجميع يتعلق يقينهم بما قبل احتمال النسخ وشكهم بما بعده، ولا فرق في ذلك بين المعاصرين والمتأخرين.

وأما الذين يختلفون فيه فهو مبدأ حصول اليقين والشكّ عند المكلف، فكل مكلف يحصل يقينه وشكّه حال وجوده، فيختلف زمان حصول الشكّ واليقين عند المكلفين باختلاف تواريخ وجود المكلفين، وهذا الاختلاف يكون أيضاً بالصور الثلاث السابقة، وكلّ هذه الاختلافات في تواريخ مبدأ حصول صفة الشكّ واليقين عند المكلف لا تضر بجريان الإستصحاب، لأنها ليست هي المدار في جريانه.

وبهذا يتضح الجواب على نفس الإشكال المطروح في صورة الشكّ في خصوصيات الحكم، وكذلك في استصحاب الشرائع السابقة فالكل من باب واحد وتنحل بجواب واحد.

(١٦٠)
"استصحاب الكلّي من القسم الأوّل"

نصّ القاعدة: يجري استصحاب الكلّي من القسم الأوّل إذا كان الأثر العملي يترتب على الكلّي وليس على الفرد.

مدلول القاعدة: لو علمنا بتحقق الكلّي في ضمن فرد ثم شككنا في بقاء هذا الفرد وارتفاعه، فإن بإمكاننا أن نستصحب بقاء الفرد إذا كان الأثر يترتب على الفرد، كما بإمكاننا استصحاب كلي ذلك الفرد إذا كان الأثر يترتب على الكلّي.

مثاله: إذا كان زيد متزوجاً من فلانه وشككنا في كونها مازالت على عصمته أم لا لنرتب أثر الإحصان، فيمكننا استصحاب كلي الزواج الذي يترتب عليه الإحصان كما يمكننا استصحاب بقائها زوجةً له، لترتب أثار الإستصحاب الخاصّ من وجود النفقة لها مثلاً.

دليل القاعدة: هو صدق عنوان نقض اليقين بالشك، لو نقضنا اليقين بوجود الكلّي وهو الزوجية في المثال بالشك في بقائه.

(١٦١)
"استصحاب الكلّي من القسم الثاني"

نصّ القاعدة: يجري استصحاب الكلّي من القسم الثاني اذا كان الاثر يترتب على نفس الكلّي وليس على خصوصيات الافراد.

مدلول القاعدة: لو علمنا بتحقق الكلّي في احد فردين، احدهما طويل والآخر قصير، ثم علمنا بارتفاع الفرد القصير قطعا لو كان هو الموجود، واما لو كان الموجود هو الفرد الطويل فإنّه ما زال باقياً، ففي فترة الفرد القصير يعلم بوجود الكلّي اما في ضمن الفرد القصير او في ضمن الفرد الطويل، وبعد فترة الفرد القصير يشك في وجود الكلّي للشك في ان الموجود هو الفرد الطويل ولا يزال باقياً فيمكن استصحاب الكلّي، لوجود اليقين السابق والشكّ اللاحق.

نعم لا ترتب الاثار الخاصّة للفرد الطويل او للفرد القصير، لان الثابت بعد ذهاب وقت الفرد القصير هو الكلّي وليس الفرد.

مثال القاعدة: لو علم انه حصل منه حدث اكبر واصغر ثم توضا، فإنّه يشك في وجود كلي الحدث المعلوم وجوده سابقا، حيث يعلم بكلي الحدث بسبب العلم الاجمالي بوجود احد الحدثين الاكبر او الاصغر، وبعد الوضوء يعلم بارتفاع الحدث الاصغر لو كان هو الموجود سابقا، ولكنه

يشك في ارتفاع كلي الحدث، لاحتمال كون الفرد الموجود سابقا هو الفرد الطويل وهو الحدث الاكبر، وهو لا يرتفع بالوضوء وليس هو الحدث الاصغر الذي يرتفع بالوضوء، فيستصحب بقاء كلي الحدث ويرتب عليه اثاره، ولا يستصحب خصوص الحدث الاصغر، لأنّه معلوم الارتفاع، ولا خصوص الحدث الاكبر، لأنّه مشكوك الحدوث.

(١٦٢)
"استصحاب الكلّي من القسم الثالث"

نصّ القاعدة: لا يجري استصحاب الكلّي من القسم الثالث وهو في حال ما إذا علم ارتفاع أحد فردي الكلّي وشك في حدوث الآخر.

مدلول القاعدة: لو كان هناك فردٌ تحقق به الكلّي، وارتفع ذلك الفرد قطعاً ولكن شككنا في بقاء الكلّي بسبب الشكّ في وجود فردٍ أخر مقارن لارتفاع الفرد الأوّل فاننا لا نجري الإستصحاب.

مثاله: ما لو علمنا بزواج زيدٍ من فلانة وفراقه إياها، وشككنا في انه هل تزوج عند فراقها فما زال متزوجاً وإن اختلفت الزوجة؟

أو انه لم يتزوج فترتفع عنه الآثار المترتبة على كلي الزوجية كالإحصان وغيره.

دليل القاعدة: يكون بذكر جانبين:

الجانب الأوّل: ان الشكّ في بقاء الكلّي بعد ارتفاع الفرد الأوّل مسبب عن الشكّ في حدوث الفرد الثاني، وعلى ذلك يجري الإستصحاب في الفرد، وهو استصحاب عدم حدوث الفرد الثاني، فيكون محققاً لموضوع انتفاء الحصص المتأخرة من الكلّي، وفي المثال الذي ذكرناه نرى أن الشكّ في بقاء الزوجية بعد فراق الزوجة الأولى مسبب عن الشكّ في زواجه

بالزوجة الثانية، فيجري الإستصحاب في السبب وهو استصحاب عدم الزواج بالزوجة الثانية، ويترتب عليه عدم وجود زوجة بعد ارتفاع الحصة الأولى، وعلى هذا تقاس بقية موارد استصحاب الكلّي من القسم الثالث.

الجانب الثاني: إن نسبة الكلّي إلى أفراده كنسبة الآباء المتعددة إلى الأبناء، وليست نسبة الأب الواحد إلى الأبناء.

فوجود كلّ حصة من الكلّي بوجود فردٍ أو أفراد من مصاديقه، وانتفاؤه بانتفاء جميع مصاديقه، وبما أن المورد علم فيه ارتفاع الفرد الأوّل، فقد علم بحصول الحصة الأولى، وأما الحصة الثانية فهي مشكوكة الحدوث للشك في حدوث الفرد الثاني.

وبما أن كلّ حصة تمثل وحدة مستقلة، فلا يكون هنا المتيقن هو نفسه المشكوك، بل المتيقن هو الحصة الأولى والمشكوك هو الحصة الثانية، فلم يتحد المتيقن والمشكوك ليجري الإستصحاب.

(١٦٣)
"الكلّي من القسم الثالث مع حصول التغير بالشدة والضعف"

نصّ القاعدة: لا يجري استصحاب الكلّي من القسم الثالث مع حصول التغير بالشدة والضعف إذا عدت المرتبة الجديدة عرفاً فرداً جديداً من أفراد الكلّي المنطبق على المرتبة السابقة.

مدلول القاعدة: ولبيان مدلول القاعدة نحتاج إلىٰ توضيح أمور:

الأمر الأوّل: ان القسم الثالث من استصحاب الكلّي يعتمد على ثبوت الكلّي بفردٍ ثم ارتفاع ذلك الفرد، والشكّ في وجود فرد جديد.

الأمر الثاني: ان القسم الأوّل من استصحاب الكلّي يعتمد على حصول اليقين بالكلي بالعلم بحصول الفرد، والشكّ في ارتفاع الكلّي بسبب الشكّ في ارتفاع نفس الفرد.

الأمر الثالث: ان هذه المسألة هي برزخ بين القسم الأوّل الذي قلنا فيه بجريان الإستصحاب، والقسم الثالث الذي نقول فيه بعدم جريان الإستصحاب، حيث يحتمل أن تكون المرتبة الأضعف تعد عرفاً فرداً أخر من أفراد الكلّي المراد استصحابه أو لا تعد عرفاً فرداً اخر بل تعد استمراراً لنفس الفرد، وهذه القاعدة تتعلق بما إذا عدت المرتبة الجديدة فرداً آخر وليس استمراراً لنفس الفرد.

مثال القاعدة: الوجوب والاستحباب على القول بأن العرف يرى أنهما فردان لماهية واحدة، وليس أحدهما مرتبة خفيفة والأخرى شديدة لفرد واحد فقد قيل أن العرف يرى أنهما متباينان.

وعلى هذا القول: يدخل هذا المحتمل في القسم الثالث من استصحاب الكلّي ويكون تصوير المسألة كالتالي:

أوّلاً: علمنا بوجود كلي الطلب عند علمنا بوجود الوجوب.

ثانياً: بعد ارتفاع الوجوب والشكّ في وجود الاستحباب أو عدمه نشك في وجود الكلّي بوجود الفرد الجديد أو انتفائه على فرض أن هذا الفرد لم يوجد.

ثالثاً: لا يمكننا هنا استصحاب كلي الطلب، لأن الفرض أن الفرد الأوّل الذي وجد به الطلب وهو الوجوب قد ارتفع قطعاً، والفرد الثاني والذي هو الاستحباب مشكوك الحدوث من الأساس، فتكون المسألة مثل مسألة كلي الإنسان الذي وجد بزيد، ثم ارتفع زيد ونشك في بقاء الكلّي بالشك في دخول عمرو مقارناً لخروج زيد.

وهنا أيضاً نشك في بقاء كلي الطلب بعد رحيل الوجوب، لاحتمال دخول الاستحباب في نفس الوقت.

دليل القاعدة: عدم جريان الإستصحاب هنا: دليله هو نفس الدليل الجاري في القسم الثالث المعلوم خروج فردٍ منه والمشكوك دخول فردٍ آخر مقارن لخروج الأول.

(١٦٤)
"الكلّي من القسم الثالث إذا عدّت المرتبة الجديدة استمراراً للسابقة"

نصّ القاعدة: يجري استصحاب الكلّي من القسم الثالث مع حصول التغير بالشدة والضعف إذا عدّت المرتبة الجديدة عرفاً استمراراً للمرتبة السابقة.

مدلول القاعدة: يجري الإستصحاب إذا كانت المرتبة الأضعف تعد استمراراً للمرتبة الأشد ولا تعد فرداً أخر في مقابلها.

دليل القاعدة: فيكون الشكّ في وجود المرتبة الأضعف وعدم وجودها شكا في أصل ارتفاع الفرد السابق، وذلك لوجود تصورين:

التصور الأوّل: إن حصلت المرتبة الأقل فمعناها أن الفرد السابق لم يرتفع، وإنّما تغيرت بعض خصائصه وتغير الخصائص لا يضر بوجود الكلّي، فيمكن استصحاب ذلك الفرد دون الالتفات إلى خصائصه، فإن الأثر يترتب على الكلّي ولا دخل للخصائص فيه فيكون الإستصحاب بهذه الكيفية له أثر.

التصور الثاني: أن لا يحصل الفرد الأضعف فيكون الكلّي مرتفعاً بارتفاع المرتبة الأشد منه.

ومع الشكّ في أن الحاصل هو التصور الأوّل أو التصور الثاني، سيكون شك بعد ارتفاع الوجوب في بقاء الطلب الذي يمثل الوجوب أحد مراتبه وتبدله إلى الاستحباب، الذي هو تغير في الخصوصيات وليس فرداً مستقلاً، فيدخل في استصحاب الكلّي من القسم الأوّل الذي يكون فيه الشكّ في وجود الكلّي بسبب الشكّ في ارتفاع الفرد، وليس في مجي فرد جديد.

تطبيقات القاعدة:

لو علم بارتفاع الوجوب، وشك في حصول الاستحباب على القول بأن الاستحباب مرتبة ضعيفة من مراتب الأمر الشامل للوجوب والاستحباب، فيستصحب كلي الأمر.

(١٦٥)
"استصحاب احكام شريعتنا الإسلامية"

نصّ القاعدة: يجري استصحاب عدم نسخ الأحكام المشكوك نسخها في شريعتنا الإسلامية.

مدلول القاعدة: إذا علم بتشريع حكم في زمن النبي ﷺ وشك في بقاء واستمرار هذا الحكم إلى يوم القيامة، أو كونه محدوداً بوقت ينتهي به أمده، أو مقيّداً بقيد، فإن أمكن التمسّك بظهور أو إطلاق للحكم ببقائه فإنّه يرجع له، وإلّا فيتمسك باستصحاب عدم النسخ، فإن أثره الشرعي هو العمل بالأحكام كما كانت حين التشريع.

وقد يقال: لماذا لا نجري استصحاب بقاء الأحكام عوضاً عن إجراء استصحاب عدم النسخ؟

ويجاب: بأن بقاء الحكم وعدمه مسبب عن النسخ وعدمه، فبقاء الحكم مسبب عن عدم النسخ، وارتفاع الحكم مسبب عن النسخ.

فالاستصحاب الجاري من جهة النسخ وعدمه يحقق موضوع البقاء وعدمه فهو استصحاب سببي.

وأما البقاء وعدمه فجريان الإستصحاب فيه يعد أصلاً مسبباً، ومع إمكان جريان الإستصحاب في السبب لا يكون هناك مجال لاجراء

الإستصحاب في المسبب.

دليل القاعدة: هو تمامية أركان الإستصحاب في المورد، حيث هناك يقين سابق بصدور الحكم، وشك في ارتفاعه بسبب الشكّ في نسخه، والمتيقن هو نفس المشكوك.

وأُشكل على جريان الإستصحاب: بأن القضية المتيقنة غير القضية المشكوكة فلم يتحقق اتحاد الموضوع.

وبيانه: أن المتيقن هو ثبوت الحكم للموجودين في فترة ما قبل احتمال النسخ، والمشكوك هو ثبوت الحكم للأفراد الموجودين في فترة ما بعد احتمال النسخ، فلم يتحد موضوع الشكّ واليقين.

ويجاب أوّلاً: بما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ بأن نفترض شخصاً أدرك ما قبل احتمال النسخ وما بعده، فهو متيقن بثبوت الحكم، وشاك في بقائه، فوظيفته البناء على بقاء الحكم.

وأما غيره من الأشخاص فيثبت لهم نفس الحكم بقاعدة الاشتراك، حيث أن الأحكام مشتركة بين كافة المكلفين.

وأشكل عليه: بأن هناك فرق بين الأحكام الواقعية والأحكام الظاهرية، فإن الأحكام الواقعية مشتركة بين عامة المكلفين، وأما الأحكام الظاهرية فهي تثبت بالاشتراك في حق الشخص المتصف بنفس الخصوصيات الموجودة في الشخص الآخر الذي يجري الأصل العملي.

وفي موردنا يختلف من حضر الحالتين عمن حضر أحداهما، فإن الحاضر للحالتين قد حصل له يقين وشك، وأما الذي أدرك الحالة الثانية

فقط وهي حالة ما بعد احتمال النسخ فليس عنده إلّا الشكّ، ومن كان كذلك فالاستصحاب لا يجري في حقه.

ويجاب:

فإن المطلوب في الإستصحاب أن يكون الشخص المستصحب متيقنا بمتعلق اليقين، شاكا في متعلق الشكّ، ولا يشترط أن يكون هو موجوداً حين وجود متعلق اليقين وحين وجود متعلق الشكّ، فليس من أركان الإستصحاب وجود الشخص المستصحب في الحالين.

(١٦٦)
"استصحاب عدم النسخ في الشرائع السابقة"

نصّ القاعدة: يجري استصحاب عدم نسخ الأحكام الثابتة في الشرائع السابقة التي لم يعلم نسخها بالشريعة الإسلامية.

مدلول القاعدة: إذا علم بتشريع حكم في الشرائع السابقة، وشك في بقائه واستمراره للشك في نسخه، فإنّه يستصحب عدم النسخ ليترتب عليه جواز العمل بالحكم المذكور.

دليل القاعدة: تمامية أركان الإستصحاب، حيث أن اليقين بالحكم موجود، والشكّ في حدوث النسخ ورفع ذلك الحكم والموضوع المشكوك واحد.

وأشكل على جريان هذا الإستصحاب بعدة إشكالات:

الإشكال الأوّل: هو الإشكال الذي نقلناه في القاعدة السابقة عن الشيخ الأعظم ﷺ من كون القضية المتيقنة غير القضية المشكوكة، لاختلاف الأشخاص الذين حصل لهم اليقين عن الأشخاص الذين حصل لهم الشكّ.

والجواب: هو نفس الجواب هناك، من افتراض شخص أدرك الزمانين فيستصحب ويسري حكمه على الآخرين بقاعدة الاشتراك، أو بأن الأحكام على نحو القضية الحقيقية ولا ترتبط بالأشخاص.

الإشكال الثاني: العلم الإجمالي بوجود أحكام منسوخة، فلا يمكن إجراء الأصول في موارد العلم الإجمالي.

وأجيب: بانحلال العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بوجود أحكام منسوخة، وشك بدوي في الباقي.

وأشكل صاحب (المحكم): بعدم الاطلاع على أحكام تلك الشرايع كي يعلم بنسخ قسم منها بمقدار المعلوم بالإجمال لفقد المصادر المعتمدة لها، وما اطلع على نسخه منها قليل جداً لا يصلح لحل العلم الإجمالي المفروض[1].

ويجاب: بأن الأحكام التي عندنا على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: معلوم حكمه سواء كان موافقاً للشريعة السابقة أو مخالفاً، فهو خارج عن مورد الابتلاء بالنسبة لجريان أصالة عدم النسخ.

القسم الثاني: قسم علمنا بنسخه تفصيلاً، وهو أيضاً خارج عن مورد الابتلاء بالنسبة لأصالة عدم النسخ.

القسم الثالث: قسم نعلم حكمه في الشريعة السابقة، ولا نعلم أنّه نسخ أم لم ينسخ وهو قليل جداً، وهذا النوع هو مورد جريان أصالة عدم النسخ للشك في نسخه من جهةٍ، ولعدم العلم بحكمه في هذه الشريعة من جهة أخرى، فيكون مورداً للابتلاء فنحتاج فيه لإجراء أصالة عدم النسخ، وهذا القسم لا نعلم بنسخه إجمالا ولا تفصيلاً.

الإشكال الثالث: انه ليس هناك شك في البقاء للعلم بنسخ الشريعة

---

(١) المحكم في أصول الفقه: ٢٩٩/٥.

الإسلامية لجميع الشرائع السابقة.

والجواب: ان نسخ الشرائع السابقة يحتمل فيه احتمالين:

الاحتمال الأوّل: أن تكون ناسخة لجميع الأحكام السابقة.

وهذا معلوم العدم، للعلم بوجود أحكام كانت في الشرائع السابقة ولم تنسخ مثل الصوم، وقد نص على ذلك في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1].

ومثل أحكام الحنيفية: وهي عشرة أشياء نصت عليها رواية الفضل بن الحسن الطبرسي في (مجمع البيان) نقلا من تفسير علي بن إبراهيم، عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ**﴾ قال: إنّه ما ابتلاه الله به في نومه من ذبح ولده إسماعيل فأتمها إبراهيم وعزم عليها وسلم لأمر الله، فلما عزم قال الله تعالى له ثواباً له ـ إلى أن قال ـ ﴿**قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾ ثم أنزل عليه الحنيفية وهي عشرة أشياء: خمسة منها في الرأس، وخمسة منها في البدن، فأما التي في الرأس: فأخذ الشارب، وإعفاء اللحى، وطم الشعر، والسواك، والخلال، وأما التي في البدن: فحلق الشعر من البدن، والختان، وتقليم الأظفار، والغسل من الجنابة، والطهور بالماء، فهذه الحنيفية الظاهرة التي جاء بها إبراهيم عليه السلام، فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيامة، وهو قوله: ﴿**واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً**﴾[2].

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد نسخ بعض الأحكام دون بعض.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٣.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، حديث ٥.

وهذا يمنع من استصحاب الأحكام المعلوم نسخها، وأما الأحكام المشكوكة النسخ فلا مانع من استصحاب عدم نسخها.

تطبيقات القاعدة: ذكرت عدة تطبيقات للقاعدة منها: قضية نبي الله شعيب مع نبي الله موسى عليهما السلام في سورة القصص قال تعالى: ﴿**قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾ (١).

وفيها عدة أحكام:

اولاً: زوج أحد ابنتيه بلا تعيين.

ثانياً: عدم تحديد المهر بل جعله مردد بين الثمان والعشر حجج.

ثالثاً: انتفاع الأب بمهر ابنته.

رابعاً: جواز كون العمل مهراً.

ومنها: جواز القصاص على من له عين واحدة.

كما في قوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾ (٢).

ومنها: مشروعية القرعة.

كما في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ**﴾ (٣).

---

(١) سورة القصص: آية ٢٧.

(٢) سورة المائدة: آية ٤٥.

(٣) سورة آل عمران: آية ٤٤.

(١٦٧)
"استصحاب الزمان"

نصّ القاعدة: يجوز استصحاب الزمان إذا كان معنوناً بعنوان وجودي كالليل أو النهار أو شهر شعبان أو شهر رمضان.

مدلول القاعدة: لبيان القاعدة نحتاج إلى توضيح أمور:

الأمر الأوّل: أن يكون الزمان المعنون بعنوان وجودي موضوع لحكم شرعي.

كالنهار حيث يكون موضوعاً لإقامة الصلاة أداءً، وموضوعاً لحرمة الإفطار.

الأمر الثاني: في بيان حقيقة الزمان.

وقد طرح فيه ثلاث نظريات:

النظرية الأولى: انه مجرد بُعد وهمي وليس له واقع خارجي.

النظرية الثانية: انه بُعد حقيقي وله وجود مستقل.

وهو ما نقل عن اينشتاين حيث ذكر أن للفضاء أربعة أبعاد وهي الطول، والعرض، والارتفاع، والزمان[1].

النظرية الثالثة: أن الزمان هو مقدار الحركة، فكل حركة تولد زماناً.

---

(١) دراسات في نهج البلاغة للشيخ مهدي شمس الدين: ص١٦٣.

دليل القاعدة: تحقق وجود جميع أركان الإستصحاب فيه، حيث اليقين السابق للزمان والشكّ اللاحق وإتحاد الموضوع.

الإشكالات على استصحاب الزمان:

الأشكال الأوّل: إن استصحاب بقاء الزمان غير متصور، لأن الزمان يتكون من أجزاء يحصل جزؤها اللاحق بعد فناء الجزء السابق، فليس هناك جزؤ مستمر له بقاء يمكن استصحابه.

فمثلاً: لو أردنا استصحاب النهار فإنّه مكون من ساعات تحدث الساعة الجديدة بعد فناء الساعة السابقة، فليس هناك نهار يمكن استصحابه.

ويجاب: بأن المدار على البقاء العرفي، وليس البقاء الدقي الفلسفي، فما دام الشي له وحدة عرفية، وإن كان بالدقة الفلسفية أجزاء ينعدم بعضها ويوجد الآخر، فإنّه يمكن استصحابه بلحاظ الوجود العرفي.

الأشكال الثاني: عدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في مثل استصحاب الزمان.

فيما أن الأجزاء السابقة هي المتيقنة، والأجزاء اللاحقة هي المشكوكة، فلا يكون هناك قضية واحدة توجه إليها اليقين والشكّ، بل موضوع توجه له اليقين، وهو الأجزاء السابقة، وموضوع توجه له الشكّ، وهو الأجزاء اللاحقة.

فلو تيقنا وجود النهار في الساعة السادسة، وشككنا في بقائه في الساعة السابعة لكان المتيقن غير المشكوك، فإن المتيقن هو وجود النهار

في الساعة السادسة، والمشكوك فيه هو وجوده في الساعة السابعة.

ويجاب: بما أجيب به الأشكال السابق، حيث أن الزمان وإن تركب من اجزاء بالتحليل الدقي الفلسفي، إلّا أن له وحدة بحسب النظرة العرفية، والمدار هو الوحدة العرفية، وليس الوحدة الفلسفية.

الأشكال الثالث: أن هذا الإستصحاب مثبت.

ولبيان ذلك نحتاج إلى إيضاح نحوي استصحاب بقاء النهار (مثلا):

النحو الأوّل: هو القول بأن هذه القطعة من الزمان كانت نهاراً فيجب الصوم فيها، والآن نشك في نهاريتها، فهو شك في الاتصاف وهذا الإستصحاب ليس مثبتاً حيث أن موضوع الحكم بحسب الفرض هو النهار، وهذه القطعة ثبت بالاستصحاب أنها نهار، ولكن الأشكال فيه من جهة أخرى، وهي عدم وجود حالة سابقة، حيث أن هذه القطعة المشكوكة لا يتصور أنها كانت معلومة النهارية ثم شك في نهاريتها، بل يكون المتيقن هو الجزء السابق عليها، والمشكوك هو هذه القطعة.

وهذا ما يسمى بالاستصحاب على نحو القضية، الناقصة حيث أن الشكّ هنا شك في الاتصاف كما هو مفاد كان الناقصة، وليس هو شك في أصل الموضوع، فالقطعة معلومة الوجود، مشكوكة الاتصاف بالنهارية.

النحو الثاني: أن يقال أن النهار كان موجوداً قبل هذه القطعة ونشك في وجوده في هذه القطعة من الزمان.

وهنا الأشكال يكون الإستصحاب مثبتاً، حيث يفترض أن موضوع الحكم بوجوب الإمساك في هذه القطعة، هو ثبوت كون هذه القطعة من

النهار لكننا لن نستصحب كونها من النهار بل سنستصحب بقاء النهار، وبما أن النهار باقٍ بالوجدان إلى هذه القطعة، وبالاستصحاب إلى نهارية هذه القطعة، فإن اللازم العقلي له بأن هذه القطعة تكون من النهار.

وأجيب على هذا الأشكال: بما ذكره الشيخ الأعظم ﷺ.

من استثناء الواسطة الخفية، فالاستصحاب يثبت اللازم الذي يكون بواسطة خفية، بحيث يعد عند العرف من الأحكام المترتبة على نفس المستصحب، قال ﷺ: إن بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب والحكم الشرعي، من الوسائط الخفية بحيث تعد الأحكام الشرعيّة عليها أحكاماً لنفس المستصحب عرفاً، وهذا المعنى يختلف وضوحاً وخفاءً باختلاف مراتب خفاء الواسطة عن أنظار العرف[1].

ويمكن الاستدلال لهذا القول:

بإرجاع المسألة إلى العرف في تحديد معنى النقض سعة وضيقاً، وأن العرف يوسع دائرة النقض إلى ما كان نقضاً للوازم التي تكون بواسطة خفية، فيعتبر عدم العمل باليقين بسبب الشكّ اللاحق في اللازم بالواسطة الخفية نقضاً لليقين بالشك، وهو منهي عنه، وسيأتي مزيد بيان في بحث الأصل المثبت.

الأشكال الرابع: ما ذكره السيد الروحاني ﷺ.

وحاصله أن الاحتمالات المطروحة في الشكّ في النهار ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: أن يكون الشكّ في بقاء النهار، وبما أن السيد ﷺ فسر

(١) فرائد الأصول: ٢٤٤/٣.

النهار بما بين الحدين، فلا يكون للنهار حالة سابقة للشك في انتهاء النهار، فلا يعلم بحصول النهار حتّى يستصحب بقاء حصوله، فيكون هذا الشكّ ليس مورداً لجريان الإستصحاب، لعدم اليقين السابق.

الاحتمال الثاني: أن يكون الشكّ في بقاء أجزاء النهار.

وقد أشكل عليه: بأنّه ليس استصحاباً للزمان إلّا مع المسامحة، لأن المقصود من الزمان هو ما بين الحدين بحسب تفسيره.

ويلاحظ عليه: ما أشرنا له من أن الزمان له وحدة عرفية، وسريان عرفي بتتالي وتلاصق أجزائه، فيستصحب هذا السريان مع الشكّ فيه.

نعم لا تكون نتيجة هذا الإستصحاب هي كون الجزء نهارياً، وإنّما يثبت ذلك بالواسطة، وقد يجاب عليه بترتب الأثر إذا كانت الواسطة خفية.

الاحتمال الثالث: أن يكون متعلق الشكّ هو كون القطعة الأخيرة نهارية.

وهذا ليس له حالة سابقة، وقد ذكرنا أن هذا يحل أيضاً باستصحاب بقاء النهار، فيثبت كون هذه القطعة نهاراً وتكون من اللوازم التي ثبتت بواسطة خفية.

(١٦٨)
"استصحاب الزمانيات التدريجية"

نصّ القاعدة: يجري الإستصحاب في الأمور التدريجية غير الزمان.

مدلول القاعدة: ويقصد به ما كان كالزمان حيث يكون تقومه بتصرمه وانقضائه، فلا يوجد جزء منه إلّا بانعدام جزءٍ أخر منه كالحركة والجريان.

فلو شك في بقاء ما يحصل تدريجياً كسيلان الماء أو الحيض أو الكلام أو المشي، فإنّه يمكن استصحاب بقاء ما شك في بقائه.

فلو حصل الدم وشكت المرأة انه هل بقي أو لا؟ فإنها تستصحب بقاءه، ولو كان هناك متكلم وشككنا هل انقطع كلامه أو لا؟ فإنا نستصحب بقاءه متكلماً.

الإشكالات على استصحاب التدريجيات:

أشكل عليه بما أشكل على استصحاب الزمان، والجواب هو الجواب، إضافة إلى ذلك هنا إشكال من الشيخ الأخوند ﷺ.

وحاصله: أن الشكّ في بقاء الدم (مثلاً) هو في واقعه علم بجريان الدم السابق، وشك في حدوث الدم الجديد، فيكون مجرى لاستصحاب عدم حدوث الدم الجديد، وليس مجرى لاستصحاب بقاء الدم السابق.

ويلاحظ عليه: أن هذا النظر دقي، حيث لاحظ فيه كون الدم أجزاء

متلاصقة بعضها حدث، وبعضها سيحدث، ولم يلاحظه كأمر عرفي له بقاء واستمرار.

وهذا الإشكال يعود إلى الإشكال الأوّل على استصحاب الزمان وهو عدم تصور البقاء.

(١٦٩)
"استصحاب مشكوك الزمانية"

نصّ القاعدة: يجوز استصحاب الحكم إذا شككنا فيه بسبب الشكّ في كون الزمان مقوماً لموضوعه أو غير مقوم.

مدلول القاعدة: ان الفعل القار أي الذي هو غير متصرم بل له وجود ثابت مستقر المقيّد بالزمان له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم بأن القيد مقوم لموضوع الحكم.

كوجوب الإمساك نهاراً، فمع العلم بأن وجود النهار قيد مقوم لوجوب الإمساك، فإنّه لا شك بانتفاء هذا الوجوب عند انتفاء النهار، حيث يرتفع الحكم عند ارتفاع موضوعه.

الحالة الثانية: أن نعلم بأن القيد ليس مقوماً لموضوع الحكم، وإنّما هو بعض حيثياته.

مثاله: كما إذا قيل: صل في أول الوقت.

فإن أول الوقت يعلم كونه ليس بقيدٍ مقوم لوجوب الصلاة، فلا ينتفي وجوب الصلاة بعد انتفاء أول الوقت، لعدم تقدم الوجوب بقيد أول الوقت، فلا ينتفي موضوع وجوب الصلاة بانتفاء أول الوقت.

الحالة الثالثة: أن يشك بأن القيد مقوم لموضوع الحكم أو غير مقوم،

وبسبب هذا الشكّ يحصل الشكّ في الحكم بعد انتفاء القيد فلا يعلم بـبقاء الحكم أو ارتفاعه، لعدم العلم بكون القيد مقوم أو غير مقوم.

مثاله: كما لو أمر بالجلوس في المسجد إلى غروب الشمس، وشككنا أن قيد الغروب كـان مـن القـيود المـقومة للـموضوع التـي يـنتفي الحكـم بانتفائها، أو من القيود غير المقومة.

وبسبب هذا الشكّ شككنا في بقاء وجوب المكـوث بـعد الغـروب وانتفائه، ففي هذه الحالة نجري استصحاب الوجـوب الثـابت قـبل انـتفاء القيد.

دليل القاعدة: مع عـدم إمكـان جـريان الأصـل المـوضوعي، وهـو استصحاب بقاء الزمان، لعدم الشكّ في بقائه، بل نعلم بانتفائه قطعاً، تـصل النوبة إلى جريان الأصل الحكمي، وهو استصحاب وجوب الجـلوس فـي المثال المذكور.

وهنا يأتي إشكال المحقق النـراقـي القـائل: بأن اسـتصحاب الحكـم الشرعي المجعول، مـعارض دائـماً بـاستصحاب عـدم جـعله فـي الزمـان المشكوك، وسيأتي الكلام فيه في القاعدة الآتية.

(١٧٠)
"الإستصحاب في الشبهات الحكمية"

نصّ القاعدة: يجري الإستصحاب في الشبهات الحكمية كما يجري في الشبهات الموضوعية.

مدلول القاعدة: إذا شككنا في حكم وضعي أو تكليفي فإنّه إذا لم يمكن جريان الأصول المحققة للموضوع أو النافية له، فإننا ننتقل إلى الأصول الحكمية ومنها الإستصحاب، فنستصحب الحكم الثابت سابقاً والمشكوك لاحقاً.

دليل القاعدة: تمامية أركان الإستصحاب، حيث يوجد اليقين السابق والشكّ اللاحق فلا ينقض اليقين بالشك.

أشكل على صحّة هذا الاستدلال:

اولاً: بما ذكره المحقق النراقي قدس سره.

وحاصله: لزوم تعارض استصحابين في موارد استصحاب الحكم الشرعي الكلّي، والاستصحابان هما:

الأوّل: استصحاب الحكم الثابت سابقاً والمشكوك لاحقاً.

الثاني: استصحاب عدم ثبوت هذا الحكم من الأزل فيستصحب عدم الثبوت إلى فترة الشكّ.

مثاله: لو جاء الدليل على أن الحائض يحرم مسها إلى أن تطهر، وشككنا في حرمة المس في الفترة التي بين الطهر والاغتسال، فهنا يكون الاستصحابان بهذه الكيفية:

الإستصحاب الأوّل: استصحاب حرمة المس الثابتة قبل الطهر.

الإستصحاب الثاني: استصحاب عدم حرمة المس الذي كان ثابتاً قبل حصول الحيض، فيستمر إلى ما بعد الطهر وقبل الاغتسال.

وهذا الإشكال بهذا التصوير يصطدم بإشكال واضح، حيث يجري الإستصحاب الأوّل ولا يجري الإستصحاب الثاني، لأن الإستصحاب الثاني يعتمد على استصحاب عدم الحكم من الأزل، وهذا العدم لا يمكن استصحابه لارتفاعه قطعاً بوجود الحكم، وهو حرمة المس حين الحيض.

وأشكل ثانياً: بما ذكره السيد الخوئي قدس سره.

وهو تطوير لأشكال النراقي ومحاولة لرفع الإشكال الوارد عليه بصيغته السابقة.

وحاصله: أن الاستصحابين المتعارضين هما:

اولاً: استصحاب المجعول وهو الحكم الكلّي الشرعي.

ثانياً: استصحاب عدم الجعل الزائد.

ومثاله: الماء النجس القليل إذا تمم كراً وشك في أنّه هل طهر لصيرورته كراً غير متغير بالنجاسة، أو أنّه ما زال نجساً وأن الكر لا ينفعل بالنجاسة، لا أن صيرورة الماء كراً مطهراً له.

وفي هذا المثال أمران:

الأمر الأوّل: الزمان غير مفرّد للموضوع.

الأمر الثاني: الحكم بالنجاسة واحد مستمر لو أمكن استصحابه، ولكنه هنا كما يرى السيد الخوئي ﷺ مبتلٍ بالمعارض.

فهنا استصحابان:

الإستصحاب الأوّل: هو استصحاب النجاسة السابقة على إتمامه كراً، ونتيجتها الحكم عليه بالنجاسة بعد التتميم.

الإستصحاب الثاني: استصحاب عدم جعل النجاسة للماء المتمم كراً، حيث المعلوم هو جعل النجاسة للماء القليل الملاقي للنجاسة، وأما الماء الذي تمم كراً لا يعلم جعل النجاسة له، ومع الشكّ في الجعل يحكم بعدمه، ومع تعارض الاستصحابين يتساقطان.

وأشكل على هذا الرأي: أي الرأي القائل بعدم جريان الإستصحاب للمعارضة.

بأن استصحاب عدم الجعل الزائد لا يثبت أن الماء طاهر، وهو موضوع الأثر الشرعي بجواز شربه واستعماله في الوضوء (مثلاً) إلّا بناءً على القول بالأصل المثبت.

وبيان ذلك يكون: بأن موضوع الأثر الشرعي أمرٌ وجودي وهو (طهارة الماء)، واستصحاب عدم جعل النجاسة أمرٌ عدمي، فهو من جهة عدمي، ومن جهة أخرى على موضوع أخر.

ولكن يلزم منه عقلاً طهارة الماء، حيث إذا لم تجعل النجاسة فالعقل

يقول أن الماء طاهر.

والنتيجة: هي عدم وجود استصحابين متعارضين دائما في استصحاب الأحكام وعليه فلا مانع من جريان الإستصحاب في الأحكام الشرعيّة كما يجري في مواضيعها.

(١٧١)
"الأصل السببي والمسبّبي"

نصّ القاعدة: يقدم الأصل السببي على الأصل المسبّبي.

مدلول القاعدة: إذا تعارض أصلان أحدهما سببي والآخر مسبّبي يقدم الأصل الوارد في السبب على الأصل الجاري في المسبّب.

دليل القاعدة: أن الأصل الجاري في السبب يرفع الشكّ الموجود في المسبب، فيرتفع موضوع الأصل المسببي، لأن الأصل إنّما يجري في موارد الشكّ، ومع ارتفاع الشكّ تعبداً أو وجداناً لا يجري الأصل[1].

مثاله: فيما إذا طهر ثوب بماء كان طاهراً، وشك في نجاسته فهنا استصحابان:

الإستصحاب الأوّل: استصحاب طهارة الماء.

الإستصحاب الثاني: استصحاب نجاسة الثوب.

وبالاستصحاب الأوّل ينتج أن الماء كان طاهراً تعبداً، فيرتفع الشكّ في نجاسة الثوب، لأن هذا الشكّ إنّما نشأ من الشكّ في طهارة الماء، وبعد إثبات طهارة الماء تعبداً بالأصل السببي، لا يكون هناك شكٌ في طهارة الثوب بعد تطهيره بهذا الماء المحكوم بطهارته، حتّى نحتاج إلى جريان الأصل المسببّي.

---

(١) هناك صياغة أخرىٰ للدليل ذكرها الشيخ الأنصاري ﷺ.

(١٧٢)
"الإستصحاب القهقرائي"

نصّ القاعدة: الإستصحاب القهقرائي حجّة في باب الألفاظ.

مدلول القاعدة: الإستصحاب المصطلح هو يقين سابق وشك لاحق، وأما الإستصحاب القهقرائي فيختلف عنه بأن اليقين لاحق، والشكّ سابق، والمستصحب ينقض الشكّ السابق باليقين اللاحق.

مثاله: لو تبادر عندنا الآن من لفظ (كتاب) معنى معين، وشككنا هل انه كان يتبادر نفسه في زمن الأئمة أو يتبادر غيره، نقول أنّه عندنا يقين الآن بأن المتبادر منه (كذا)، وشك سابق أن المتبادر منه معنى أخر، فنتمسك باليقين اللاحق وننقض به الشكّ السابق.

دليل القاعدة: سيرة العقلاء الممضاة على إجرائه في الألفاظ وليس مطلقاً.

(١٧٣)
"الإستصحاب التعليقي"

نصّ القاعدة: يجري الإستصحاب التعليقي وهو استصحاب الحكم الشرعي المحمول على موضوعه بقيدٍ أو شرط معين.

مدلول القاعدة: لبيان القاعدة لا بد من بيان أمور:

الأمر الأوّل: أن الحكم الشرعي قد يحمل على موضوع بدون قيد أو شرط كقولنا: (الخمر حرام) ويسمى حكماً تنجيزياً.

وقد يحمل على الموضوع بشرط كقولنا: (العصير العنبي حرام إذا غلى) ويسمى تعليقياً، والبحث في استصحاب الحكم التعليقي.

الأمر الثاني: ان الشكّ في بقاء الحكم الشرعي نحتمل فيه احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن يكون ناشئاً من الشكّ في رفع الشارع لهذا الحكم، وهذا هو الشكّ في نسخ الحكم، وهو ليس مورد البحث هنا.

الاحتمال الثاني: أن يكون الشكّ في الحكم ناشئاً بسبب الشكّ في بقاء الموضوع، وهنا لا إشكال في استصحاب الموضوع ليثبت الحكم.

الاحتمال الثالث: أن يكون الشكّ في الحكم ناشئاً من بعض قيود الموضوع المشكوك في كونها من القيود المقومة للموضوع.

ويمكن التمثيل له: بما إذا هدم مسجد وتحول إلى طريق وشككنا في

حرمة تنجيسه ووجوب إزالة النجاسة عنه وحرمة بقاء الجنب والحائض فيه، وهذا الشكّ ينشأ بسبب الشكّ في قيود الموضوع التي تترتب عليها حرمة التنجس وغيرها.

فيحتمل في الموضوع أحد أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون هو المكان الذي هو مسجد بالفعل.

وعلى هذا تكون فعلية المسجدية مقومة لموضوع حرمة التنجيس ووجوب الإزالة، فمع انتفاء الفعلية تنتفي هذه الأحكام.

الأمر الثاني: أن يكون الموضوع هو المكان الذي اعتبر مسجداً سواءً بقيت فعلية المسجدية أو أزيلت، بحيث تكون فعلية المسجدية ليست شرطاً في تحقق حرمة التنجيس وغيرها من الأحكام، بل يكفي اعتباره مسجداً في آن لاعتبار أحكام المسجدية عليه.

وعلى هذا الاحتمال: تترتب احكام المسجدية وإن تحول إلى شارع، ومورد الشكّ في الحكم في مثالنا أن نشك في كونه على نحو الأمر الأوّل بحيث يكون الموضوع ضيقاً وهو المكان الذي اتخذ مسجداً وما زال كذلك.

أو الأعم مما هو مسجد فعلاً أو كان مسجداً، فيكون الشكّ في بقاء الأحكام للشك في كون الموضوع هو المقدار الضيق أو المقدار الواسع.

وفي المورد استصحابان:

الإستصحاب الأوّل: تنجيزي وهو استصحاب حرمة التنجس واستصحاب حرمة دخول الجنب مثلاً.

الإستصحاب الثاني: هو استصحاب تعليقي، يتعلق بوجوب الإزالة حيث كان هذا المكان إذا تنجّس وجب تطهيره، والآن وبعد هدم الجدران نشك في كونه مازال يجب تطهيره إذا تنجّس أو لا، فنستصحب حالته السابقة وهي وجوب تطهيره إذا تنجّس.

ومورد التعليق هنا: أن الإستصحاب ليس لوجوب التطهير لهذا المكان مطلقاً، وإنّما وجوب التطهير معلق على حصول التنجيس، وبعد زوال بعض الخصوصيات نشك في بقاء هذه الشرطية، للشك في كون الخصوصيات التي زالت كانت مقومة لموضوع الشرطية، أو غير مقومة فنستصحب بقاء الشرطية.

دليل القاعدة: هو تحقق أركان الإستصحاب، من اليقين السابق والشكّ اللاحق، واتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة.

أشكل عليه بعدة إشكالات:

الأشكال الأوّل: إشكال صاحب المناهل قدس سره.

وحاصله: دعوى عدم وجود اليقين السابق بالحكم، وذلك لأن الحكم معلق على شي، وهذا الشي لم يوجد، فيكون الحكم غير موجود، حيث أن المعلق على شي غير موجود لا يكون موجوداً.

التمثيل للإشكال:

إن وجوب التطهير معلق على حصول النجاسة، وبما أن النجاسة لم تحصل حسب الفرض، فإن هذا الوجوب لا يكون قد حصل ليستصحب.

ويجاب عنه أوّلاً: أنّه ذكرنا في (حقيقة الحكم) أن حقيقة الحكم هي

الجعل بالمعنى الاسم المصدري، وهو نتيجة الجعل بالمعنى المصدري وهو المجعول على تقدير حصول شروطه، وليس بعد حصول الشروط لفرد ما في العالم ليكون فعلياً، أو حصول الشروط لشخص بعينه، ليكون منجزاً على ذلك الشخص.

وبهذا يتضح الإشكال في كلام صاحب المناهل، إذ أن الحكم الذي يقول بعدم وجوده هو الحكم الفعلي أو المنجز، وهو الذي يتوقف على حصول الشروط.

والحكم الذي يستصحب في الإستصحاب المعلق هو الحكم على تقدير حصول الشروط، وقد ذكرنا أنّه حقيقة الحكم ولا مانع من استصحابه لوجوده سابقاً والشكّ فيه لاحقاً.

وقد يقال: بأن هذا الإستصحاب لا أثر له، حيث أن الأثر يترتب بعد تحقق الشروط التي يكون الحكم بها منجزاً على المكلف، وهنا لم تتحقق الشروط حسب الفرض، فلا يترتب أثر بهذا الإستصحاب على المكلف.

ويجاب: بأن التنجز يحصل بحصول أمرين:

الأمر الأوّل: وجود الحكم على تقدير شروطه.

الأمر الثاني: تحقق الشروط.

فإذا تحقق الأمران حصل التنجز، وبعد تحقق الشروط يكون الأمران قد حصلا، فالحكم التقديري حاصل بالتعبد بالاستصحاب، والشروط حاصلة وجداناً حسب الفرض، فيتنجز الحكم وهو اثر شرعي.

ويجاب ثانياً: بأن المستصحب هو الملازمة بين تنجّس المسجد

ووجوب التطهير أو سببية تنجيس المسجد لوجوب التطهير، والسببيّة والملازمة أمران موجودان.

ويشكل على هذا الجواب:

بما ذكره المحقق النائيني ﷺ: بأن الملازمة والسببيّة ليسا مجعولين شرعيين، فلا يجري الإستصحاب فيهما، إذا لابد أن يكون المستصحب حكماً شرعياً، أو موضوعاً لحكم شرعي.

ويجاب عنه:

أوّلاً: بأن المشترط في المستصحب أن يكون وضعه ورفعه بيد الشارع، والملازمة وضعها ورفعها بيد الشارع عن طريق وضع ورفع الحكم الشرطي، فبوجوده توجد الملازمة وبرفعه ترفع.

ثانياً: أن هذا الجواب تسليم بأشكال صاحب المناهل ﷺ، ومحاولة للتخلص من الإشكال بتحويل الإستصحاب من استصحاب تعليقي إلى استصحاب تنجيزي، وهو خروج عن أصل البحث أيضاً.

الأشكال الثاني: إشكال المحقق النائيني ﷺ.

ويبتني على القول بعدم وجود الحكم المعلق في المقام حتّى يستصحب في زمان الشكّ، أي أنّه ينكر اليقين السابق بالحكم.

تقرير الإشكال: أن كلّ شرط عنده يرجع إلى الموضوع، فكل حكم مشروط يرجع عنده إلى موضوع مشروط، وبما أن وجود الموضوع علة لوجود الحكم، فإنّه لا يوجد الحكم إلّا بعد وجود الموضوع، ولا يوجد الموضوع إلّا بعد وجود الشروط، وأما قبل وجود الشروط ليس هناك حكم

حتّى يستصحب.

ويرد عليه عدة إيرادات:

الإيراد الأوّل: أن هذا الإشكال إشكال مبنائي، فعلى من يقول أن جميع الشروط ترجع إلى الموضوع، وليس هناك حكم مشروط، فلا شك في أنّه لا يمكنه استصحاب الحكم المشروط، لعدم وجوده عنده.

وأما القائل بوجود الحكم المشروط، وعدم رجوع القيود كافة إلى الموضوع، فإنّه لا مانع عنده من استصحاب الحكم المشروط.

الإيراد الثاني: أن المبنى يعتمد على إرجاع جميع الشروط إلى الموضوع، وهو في نفسه غير تام، لأن إرجاع الشروط لابد أن ترجع بحسب الملاكات والمصالح والمفاسد، فقد تكون المصلحة في إرجاع القيد إلى المتعلق، كتقيد الزكاة في سائمة الغنم (مثلاً)، وقد تكون المصلحة في إرجاع القيد للمكلف، كما في الشرائط العامّة، وهي العقل والبلوغ والقدرة.

الإيراد الثالث: أن البحث هو في جواز استصحاب الحكم المعلق أم لا؟

وكلام المحقق النائيني ﷺ ينصب على تحويل القضية المعلقة إلى قضية منجزة، ويكون البحث على القضية المنجزة، وهو نوع من الخروج عن مسار البحث.

الإيراد الرابع: إن إرجاعه المسألة إلى الأمر المنتزع وهو قوله: (إلّا أن العنب لو أنضم إليه الغليان لترتب عليه الحرمة، وهو أمرٌ عقلي أوّلاً،

ومقطوع البقاء ثانياً).

في غير محله، وذلك لأن البحث في استصحاب الحكم المنشأ وهو الحكم الشرعي الشرطي.

وأما الشرطية التي ذكرها فهي منتزعة عن الحكم الشرعي، وليست هي نفس الحكم الشرعي.

ففي الواقع عندنا أمران:

الأمر الأوّل: الحكم الشرعي الشرطي، وهو وجوب تطهير المسجد إذا تنجّس.

الأمر الثاني: هو الأمر المنتزع من هذا الحكم الشرعي الشرطي، وهو أن هذه المسجدية لو انضمت إليها النجاسة لوجب التطهير.

وهذا الأمر قد انتزع من كون الحكم يتركب من شقين:

الشق الأوّل: تحقق عنوان المسجدية.

الشق الثاني: وجود النجاسة فيها.

والنتيجة: أنّه لو انضم احد الشقين إلى الشق الآخر لترتب الحكم، والأمر الثاني ليس محل بحثنا بل محله الأمر الأوّل.

الإيراد الخامس: أن قوله: (إن المستصحب مقطوع البقاء في المورد) ليس تاماً أيضاً.

وذلك لوجود أمرين:

الأمر الأوّل: هو الحكم الكلّي، وهو كون المسجد لو تنجّس وجب تطهيره وهذا مقطوع البقاء والبحث ليس فيه.

الأمر الثاني: أن هذه الأرض التي كانت مسجداً وأزيل بناؤه كانت إذا تنجست وجب تطهيرها، فهل هي الآن كذلك أم لا؟

فالبحث في الحكم المتعلق بهذه الأرض، وليس في مطلق حكم المسجد إذا تنجّس.

أي: إنا نستصحب حصة من الحكم، وليس كلي الحكم.

الإشكال الثالث: كون الإستصحاب التعليقي دائماً معارض باستصحاب تنجيزي.

وتقريره: أنّه يوجد استصحابان في المقام:

الإستصحاب الأوّل: هو الإستصحاب التعليقي.

وهو استصحاب وجوب التطهير على تقدير التنجس لهذه الأرض.

وبيانه: أن الأرض التي كانت مسجداً لم تهدم جدرانه، كانت يجب تطهيرها إذا تنجست، وبعد زوال الجدران نشك في وجوب التطهير على تقدير التنجس، فنستصحب هذا الوجوب التقديري.

ونتيجة: هذا الإستصحاب وجوب التطهير لو تنجست.

الإستصحاب الثاني: هو الإستصحاب التنجيزي.

وهو استصحاب عدم وجوب التطهير السابق على المسجدية.

وبيانه: إن لهذه الأرض ثلاث حالات:

الحالة الأولى: حالة ما قبل المسجدية، وفيها لا يجب التطهير.

الحالة الثانية: حالة ما بعد المسجدية، وقد تحقق فيها الوجوب التقديري للتطهير، أي الوجوب على فرض التنجس، ولكن افترضنا هنا أنها

لم تتنجس فلم يجب تطهيرها.

الحالة الثالثة: حالة ما بعد إزالة الجدران وحدوث النجاسة.

وهنا يحصل الشكّ في وجوب التطهير، فنستصحب عدم وجوب التطهير المنجز قبل المسجدية، ولم يرتفع أثناء المسجدية، وشككنا في ارتفاعه بعد زوال الجدران، فيكون هذا الشكّ مسبوقاً باليقين، وتكون نتيجة الإستصحاب عدم وجوب التطهير.

وتطبيقه على المثال المشهور:

اولاً: الإستصحاب التعليقي، وهو استصحاب أن عصير هذا إذا غلى حرم شربه، والآن كما كان.

ثانياً: صورة الإستصحاب التنجيزي، هو أن عصير هذا كان حلال الشرب قبل الغليان، والآن وبعد صيرورته زبيباً هو كما كان.

ولإيضاحه نقول: أن هنا ثلاث حالات لهذا العصير:

الحالة الأولى: حالة ما قبل الغليان وقبل صيرورته زبيباً، وهو حلال الشرب.

الحالة الثانية: ما قبل الغليان وبعد صيرورته زبيباً، وهو أيضاً حلال الشرب.

الحالة الثالثة: حالة ما بعد الغليان وبعد صيرورته زبيباً، وهي حالة الشكّ فنستصحب الحلية السابقة على غليانه.

ما أجيب به عن الإشكال بوجود المعارضة:

اولاً: أجيب بما ذكره المحقق الاخوند ﵀.

من أنّه لا تعارض بين الحلية المطلقة والحرمة المشروطة، حيث أن الحلية مغياة بالغليان، والحرمة مشروطة بالغليان، فلا منافاة بينهما.

وتطبيق كلامه على مثالنا:

إن عدم وجوب التطهير مغيى بحصول التنجس، ووجوب التطهير مشروط بالتنجس فلا منافاة بينهما.

حيث أن عدم وجوب التطهير ينتهي أمده عند حصول التنجس فيجب التطهير ولا يتعارضان.

ويلاحظ عليه:

إن عدم وجوب التطهير المغيى بحصول النجاسة هو عدم وجوب تطهير المسجد قبل إزالة جدرانه فإن الحكم بعدم التطهير فيه ينتهي بحصول النجاسة فيجب التطهير.

وأما المسجد بعد إزالة جدرانه وصيرورته أرضاً أو شارعاً فإن عدم وجوب التطهير فيه معلوم قبل تنجسه، وأما بعد تنجسه فهو مورد الإشكال.

واجيب ثانياً: بما ذكره الشيخ الأنصاري قدس سره.

بأن الاستصحابين لا تعارض بينهما، لأن أحدهما سببي وهو الإستصحاب التعليقي، والآخر مسببي وهو الإستصحاب التنجيزي.

وبيانه: قد ذكرنا بأنّه يوجد استصحابان:

الإستصحاب الأوّل: هو الإستصحاب التعليقي.

ونتيجته وجوب تطهير المسجد إذا تنجّس، ويحتمل في المسجد هنا أن يكون قبل إزالة جدرانه، أو في حالتي إزالتها وبقائها.

فعلى فرض أن موضوع وجوب التطهير هو المسجد مع بقاء جدرانه، فلا يجب التطهير بعد إزالة الجدران حتّى لو تنجّس.

الإستصحاب الثاني: هو الإستصحاب التنجيزي.

ونتيجته عدم وجوب التطهير، والشكّ في هذا الحكم متوقف على الشكّ في موضوع الإستصحاب السابق سعةً وضيقاً.

فإن كان الموضوع واسعاً (أي حتّى مع عدم وجود الجدران) فيجب التطهير، وإن كان ضيقاً (أي بوجود الجدران) فلا يجب التطهير بعد إزالتها.

فإذا جرى أصلٌ بتوسعة أو تضيق الموضوع الأوّل، يترتب عليه الحكم في مورد الإستصحاب الثاني، فلا حاجة لإجراء الإستصحاب الثاني بعد إجراء الأوّل، لارتفاع موضوعه وهو الشكّ، بعد رفع الشكّ بالاستصحاب الأوّل.

وأشكل عليه السيد الخوئي ﷺ بإشكالين:

الأشكال الأوّل: وقد قرر بتقريرين:

التقرير الأوّل: ما ذكر في الدراسات وهو انكار وجود السببيّة رأساً، (لأنها فرع الاثنينية ولا تعدد للشك في المقام، بل هو شك واحد متعلق بثبوت الحرمة الفعلية أو الحلية، نشأ من الجهل بكون الحلية والطهارة كانت مغياة بالغليان أم لم تكن بل كانت مطلقة)[1].

ويلاحظ عليه: ان هذه المناقشة تعتمد على إنكار تعدد الشكّ، وما تعتمد عليه ليس بتام، لوضوح وجود شكين في المقام:

---

(١) دراسات في علم الأصول: ١٤٢/٤.

الشكّ الأوّل: هو الشكّ الناشئ من تبدل العنب إلى زبيب، فنشك في بقاء الشرطية فنستصحب بقاءها.

الشكّ الثاني: هو الشكّ الناشئ بعد حدوث الغليان، في أن الحلية السابقة هل مازالت أم ارتفعت فنستصحب بقاءها.

فإنكار وجود الشكّين ليس في محله، وعليه يصل البحث إلى ان هذين الاستصحابين بينهما سببية ومسببية أم لا؟

التقرير الثاني: ما ذكره في مصباح الأصول.

ولم يبنه على إنكار وجود شكين بل سلم بوجود الشكّين وأنكر سببية أحدهما للأخر فقال ﷺ: (أن الشكّين في رتبة واحده وليس أحدهما مسبب عن الآخر، بل كلاهما مسبب عن العلم الإجمالي بأن المجعول في حق المكلف في هذه الحالة أما الحلية أو الحرمة)[1].

ويلاحظ عليه: أن منشأ الشكّين سابقٌ على العلم الإجمالي بأن الحكم هو الحلية أو الحرمة، وأن هذا العلم الإجمالي نشأ بعد أجراء قواعد الشكّ في الشكّين الذين سبقاه.

والشكان هما:

الشكّ الأوّل: الشكّ في الحرمة التقديرية، ومنشؤه تحول العنب إلى زبيب، فلا يعلم أن الحكم التقديري الذي كان محكوماً به العنب سارياً على الزبيب أم لا؟

الشكّ الثاني: هو الشكّ التنجيزي في حلية عصير الزبيب بعد الغليان.

---

(١) مصباح الأصول: ١٤١/٣.

ومنشؤه غليان الزبيب، إذ أنّه بعد الغليان حصل الشكّ في ارتفاع الحلية السابقة وحصول الحرمة بالغليان.

والنتيجة: أن الشكّين ليس منشأهما العلم الإجمالي، بل هما سابقان على العلم الإجمالي، وليس منشؤهما واحد، بل لكل شك منشأ.

وأما كون أحدهما سبب والآخر مسبب فقد صورناه سابقاً، ولزيادة إيضاحه نقول: إن موضوع حرمة عصير الزبيب يتوقف على أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون حكم الزبيب هو نفسه حكم العنب.

الأمر الثاني: الغليان.

أما الأمر الثاني فهو متحقق بالوجدان حسب الفرض، وأما الأوّل فيتحقق بالتعبد بالاستصحاب التعليقي، فيتحقق موضوع حرمة عصير الزبيب بعد الغليان.

ومع تحقق موضوعه لا يبقى شك في الحرمة، ليجري الإستصحاب التنجيزي وهو استصحاب الحلية.

الأشكال الثاني: ما ذكره في الدراسات[1].

وتوضيحه: أنّه على فرض السببيّة فالمورد ليس فيه ملاك حاكمية أحد الأصلين على الآخر، وملاك الحاكمية هو كون أحد الأصلين رافعاً لموضوع الآخر وهو الشكّ، ومع عدم وجود الشكّ لا مجال لجريان الأصل.

---

(١) دراسات في علم الأصول: ١٤٢/٤.

ففي المورد أصلان:

الأصل الأوّل: هو الإستصحاب التعليقي.

وفي المثال: كان هذا إذا غلى يحرم، وهو الآن كذلك، وبعد الغليان تتحقق الحرمة الفعلية.

الأصل الثاني: هو استصحاب حلية عصير الزبيب السابقة على الغليان، فتنتج أيضاً حلية فعلية.

وينتج من جريان هذين الاستصحابين ضدان، وهما الحرمة والحلية، ولأنّه يستحيل اجتماع الضدين، يحكم العقل بثبوت أحدهما دون الآخر، فارتفاع الحلية يعتبر اثراً عقلياً لوجود الحرمة، وليس أثراً شرعياً.

وأجيب عنه:

أوّلاً: بما ذكره صاحب أرشاد العقول.

حيث قال: (إن التعبد بوجود أحد الضدين وإن كان لا يلازم التعبد بعدم الضد الآخر، لكن يستثنى منه ما إذا كان التعبد بوجود الضد عين التعبد بعدم الآخر عرفاً كما في المقام، فإن التعبد ببقاء الحرمة المعلقة عين التعبد بإلغاء احتمال الحلية إذ لا معنى لكون الشي حراماً مع احتمال كونه حلالاً، ففي مثله يكون الأصل المثبت حجّة)[1].

ثانياً: بما ذكره صاحب بيان الأصول.

حيث قال: (لكن قد يقال بحكومة الإستصحاب التعليقي على الإستصحاب التنجيزي ببيان: ان نتيجة الإستصحاب التعليقي: حرمة

---

(١) إرشاد العقول إلىٰ مباحث الأصول: ١٦٩/٤.

المغلي، لا المغلي المشكوك فيه، ونتيجة الإستصحاب التنجيزي: حلية المغلي المشكوك فيه، فقيد: المشكوك فيه، مأخوذ في استصحاب الحل التنجيزي، ومع جريان الحرمة التعليقية لا يبقى شك تعبداً، فلا موضوع للإستصحاب التنجيزي.

وبعبارة اخرى: الإستصحاب التعليقي يجري قبل الغليان، وبعد الغليان يتعلق الحكم الحرمة بذات الموضوع، بخلاف التنجيزي، فان موضوعه ـ بعد الغليان ـ الشكّ في الحرمة، ومع التعبد بالحرمة لا شك)[1].

ثالثاً: بأن الشكّ في الإستصحاب التعليقي حدث قبل الغليان وحين تحول العنب إلى زبيب، فجرى الإستصحاب، وحكم بأن عصير الزبيب ايضاً إذا غلى حرم، وذلك قبل الغليان.

وأما الإستصحاب التنجيزي، فإنّه لم يحصل الشكّ في مورده إلّا بعد جريان الإستصحاب التعليقي.

وعليه: ففي مورد الإستصحاب التنجيزي، لم يكن هناك شك في أن هذا العصير إذا غلى حرم حتّى نجري الإستصحاب التنجيزي.

الإشكال الرابع: وهو إشكال تبدل الموضوع، وقد ذكره الشيخ الانصاري قدس سره.

وحاصله: أن المتيقن هو حرمة العنب على تقدير الغليان، والمشكوك هو حرمة الزبيب على تقدير الغليان، وعلى ذلك يكون المتيقن غير المشكوك وفي مثله لا يجري الإستصحاب.

---

(١) بيان الأصول: ١٦٤/٢.

ويجاب: بأن المستصحب ليس هو العنب بعنوانه ليلزم الإشكال، وإنّما المستصحب هو المشار إليه الخارجي الذي كان عنباً ثم جف فصار زبيباً، فنقول: هذا المشار إليه كان من قبل إذا غلى حرم وهو الآن بعد جفافه كما كان فالموضوع واحد وهو المشار إليه بهذا وليس عنوان العنب وعنوان الزبيب ليرد إشكال تبدل الموضوع، هذا تمام الكلام في الإستصحاب التعليقي.

والنتيجة: هي القول بجريانه وعدم نهوض الإشكالات المطروحة عليه.

المبحث الخامس :

الأصل المثبت والأمارة المثبتة

- الأصل المثبت
- الأمارات تثبت لوازمها

(١٧٤)
"الأصل المثبت"

نصّ القاعدة: الأصل المثبت ليس بحجة في الجملة.

مدلول القاعدة: يستدعي بيان أمور.

الأمر الأوّل: في تعريف الأصل المثبت.

وهو الأصل الذي يجري في الملزوم، فيثبت الآثار الشرعيّة للوازمه العقلية والعادية.

توضيحه: هنا عدة فروع:

الفرع الأوّل: أن الملزوم الذي يفترض انه موضوع للحكم الشرعي له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون محرزاً بالقطع، وحين ذاك تثبت جميع لوازمه الشرعيّة والعقلية والعادية.

الحالة الثانية: أن يحرز بأمارة معتبرة، والمشهور هنا أيضاً ثبوت جميع اللوازم.

الحالة الثالثة: ان يحرز الموضوع بأصل عملي، وهو موضوع البحث في كون لوازمه حجّة أو ليست بحجة.

الفرع الثاني: اللوازم.

ويلاحظ فيها خمس جهات:

الجهة الأولى: لوازم الأصل لوازم موضوع الأصل، وفي الإستصحاب (مثلاً) لوازم للاستصحاب، ولوازم للمستصحب، والبحث في القسم الثاني.

الجهة الثانية: تقسيمها إلى شرعية وعقلية وعادية.

الجهة الثالثة: كونها بواسطة أو بدون واسطة.

الجهة الرابعة: كونها جلية أو خفية.

ـ فتكون الأقسام كما يلي:

القسم الأوّل: لوازم شرعية مباشرة.

القسم الثاني: لوازم عقلية مباشرة.

القسم الثالث: لوازم عادية مباشرة.

القسم الرابع: لوازم شرعية بواسطة شرعية جلية.

القسم الخامس: لوازم شرعية بواسطة شرعية خفية.

القسم السادس: لوازم عقلية بواسطة جلية.

القسم السابع: لوازم عقلية بواسطة خفية.

القسم الثامن: لوازم عادية بواسطة جلية.

القسم التاسع: لوازم عادية بواسطة خفية.

الجهة الخامسة: ما يلزم حدوثاً وبقاءاً، وما يلزم بقاءاً فقط، وموضع البحث هو الثاني دون الأوّل.

الفرع الثالث: الأثر المراد ترتيبه، وله عدة أقسام:

القسم الأوّل: أثر شرعي مباشر.

القسم الثاني: أثر غير شرعي مباشر.

القسم الثالث: أثر شرعي بواسطة شرعية.

القسم الرابع: أثر شرعي بواسطة غير شرعية.

القسم الخامس: أثر غير شرعي مترتب على واسطة غير شرعية.

الفرع الرابع: ما يستفاد من أدلة الإستصحاب.

وقد طرحت عدة أراء:

الرأي الأوّل: تنزيل الشاكّ منزلة المتيقن.

الرأي الثاني: تنزيل الشي المشكوك منزلة المتيقن.

الرأي الثالث: النهي عن النقض العملي.

وجميع الروايات ظاهرها النهي عن النقض وليس التنزيل، وأما التنزيل سواء تنزيل الشاكّ منزلة المتيقن، أو الشكّ منزلة اليقين، فهو من لوازم المعنى، لا انه مدلول الروايات.

وبحسب ما اخترناه، تكون أدلة الإستصحاب دالة على ان ما يقتضيه اليقين السابق من الجري العملي لا يجوز نقضه، والأمور التكوينية لا يقتضيها الجري العملي.

وعليه: فمن الأوّل ليس هناك نهي عن النقض بها، ونتيجة ذلك عدم اثبات الإستصحاب للوازمه العقلية والعادية.

دليل القاعدة: وليتضح الاستدلال فإننا نشير إلى دليل كلّ قسم على

حدة:

القسم الأوّل: أن تكون اللوازم شرعية بلا واسطة.

وهذا هو القدر المتيقن من أدلة الأصول، ولو لم تثبت حتّى هذا المقدار لكانت لغواً.

القسم الثاني: أن تكون اللوازم عقلية مباشرة.

وهذه اللوازم لا تثبت بأدلة الأصول، لأن أدلة الأصول تثبت ما له ربط بالشارع المقدس، وأما ما لا علاقة له بالمشرع كاللوازم العقلية فلا شأن له بإثباتها.

القسم الثالث: أن تكون اللوازم عادية مباشرة.

وهي أيضاً مما لا ارتباط لها بالشارع، فلا يتعبد الشارع بها المكلفين.

القسم الرابع: أن تكون اللوازم شرعية بواسطة شرعية جلية.

وهنا تثبت الواسطة الشرعيّة، وتثبت لوازمها الشرعيّة أيضاً، وذلك لأن الواسطة تثبت بالتعبد الشرعي، ولا معنى لثبوتها بالتعبد إلّا ترتب أثارها الشرعيّة.

القسم الخامس: اللوازم الشرعيّة بواسطة شرعية خفية.

وحكمها حكم سابقتها.

القسم السادس: اللوازم العقلية بواسطة شرعية جلية.

وهنا تثبت الواسطة الشرعيّة ولا يثبت الأثر العقلي، لأن أدلة الأصول تدل على الجري العملي على مقتضى الأصول، واللوازم العقلية ليس فيها جري.

القسم السابع: اللوازم العقلية بواسطة شرعية خفيه.

البحث فيها كسابقتها.

القسم الثامن: اللوازم العادية بواسطة شرعية جلية أو خفية.

والبحث فيها كالبحث في القسم السادس، فإن الواسطة العادية ليس فيها جري عملي، فلا تشملها أدلة التعبد.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ عدم التذكية.

مثاله: ان النجاسة تثبت للميت، فلو شككنا في تذكية حيوان فإننا نستصحب عدم التذكية، ويثبت بهما أثرها الشرعي وهو عدم جواز الأكل.

ولكن هل تثبت النجاسة أم لا؟

إن قلنا بحجية الأصل المثبت، فإن لازم عدم التذكية الموت، وإن كان الموت أمراً وجودياً، وعدم التذكية أمراً عدمياً، إلّا أن العقل لا يفرق بينهما، فيرى المحكوم بعدم التذكية ميّت، وعلى ذلك نحكم بالنجاسة لثبوت كونه ميّتاً.

وأما على القول بعدم جريان الأصل المثبت، فإن الأثر الذي يترتب في المقام هو عدم جواز الأكل، وأما النجاسة فإنّه لا يحكم بها لأنها ليست أثراً شرعياً لعدم التذكية، بل هي أثر شرعي لأمر تكويني لازم لعدم التذكية.

فإن عدم التذكية يستلزم الموت، والنجاسة أثر للموت، فهي أثر للمستصحب بواسطة عقلية، وقد ذكرنا أن في مثلها لا يجري الإستصحاب.

ـ مستثنيات الأصل المثبت:

الاستثناء الأوّل: ما استثناه الشيخ الأنصاري ﷺ.

استثنى ما إذا ثبت الأثر الشرعي بواسطة خفية، بحيث يعد الأثر أثراً للمستصحب وليس أثراً للواسطة.

ويلاحظ عليه:

أن هذا الكلام يصحّ لو اعتبرنا العرف حجّة في تطبيق المفاهيم على مصاديقها، كما هو حجّة في تحديد المفاهيم، ولكننا نقول بأنّه حجّة في تحديد المفهوم، وليس حجّة في تطبيقه، إلّا إذا رجع التطبيق إلى توسيع المفهوم، فيدخل في حجية تحديد المفاهيم.

وفي هذا المورد ثبت بالأصل العملي وجوب الجري العملي على ما يقتضيه الأصل، والأمور التكوينية لا يقتضي الأصل فيها جرياً عملياً.

وعلى ذلك لا يجب الالتزام بما يتعلق به، ومنه لوازمها وإن كانت شرعية.

الاستثناء الثاني: ما ذكره صاحب الكفاية ﷺ.

وهو التعبد باللوازم التي تكون بواسطة لا يفكك العرف بينها وبين ذي الواسطة في مقام التعبد.

ويلاحظ عليه:

أنّه من باب تطبيق المفهوم وليس تحديد المفهوم وقد ذكرنا أن التطبيق ليس بيد العرف إلّا إذا رجع التطبيق إلى تحديد المفهوم.

(١٧٥)
"الأمارات تثبت لوازمها"

نصّ القاعدة: الأمارات تثبت لوازمها الشرعيّة وغيرها.

مدلول القاعدة: أنّه إذا ثبت شيٌ بأمارة من الأمارات، فإنّه تترتب عليه جميع آثاره، سواء كانت شرعية أم عقلية أم عادية.

دليل القاعدة: تنزيل مؤدى الأمارة منزلة الواقع.

وعلى ذلك يترتب على مؤداها ما يترتب على الواقع، ومما يترتب على الواقع اثاره الشرعيّة وغيرها.

القسم الرابع

التعارض والترجيح

المبحث الأوّل :

قواعد الجمع العرفي

- الجمع مهما أمكن أولى من الطرح
- الجمع بين الدليلين اللذين يظهر بينهما تعارض
- تقديم النصّ على الظاهر
- تقديم الأظهر على الظاهر
- الخاصّ والعامّ المتفقان في السلب والإيجاب
- الخاصّ والعامّ المختلفان في السلب والإيجاب
- المطلق والمقيّد المتحدان في السلب والإيجاب
- المطلق والمقيّد المختلفان في السلب والإيجاب
- الأصل المتمم والأصل المصحح

(١٧٦)
"الجمع مهما أمكن أولى من الطرح"

نصّ القاعدة: ليس الجمع بين الدليلين دائماً أولى من الطرح.

مدلول القاعدة: إذا كان هناك دليلان متعارضان، فإن أمكن الجمع بينهما بالطرق المتعارفة للجمع فإنّه يجمع بينهما.

وإن لم يمكن واستقر التعارض فإنهما يطرحان، وأما الجمع التبرعي بينهما، فإنّه عين الطرح لكلا الدليلين، وإن عبر عنه بالجمع بينهما.

دليل القاعدة: عدم شمول أدلة وجوب الأخذ بالخبر للدليلين المتعارضين بعد استقرار تعارضهما.

وقد أستدل القائلون بأن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح بأدلة:

أوّلاً: بالإجماع.

وفيه: أنّه محتمل المدركية، ويحتمل أن يكون مدركه المرسلة المروية عن النبي صلى الله عليه وآله أو الوجوه الأخرى.

ثانياً: بما رواه صاحب غوالي اللئالي.

مرفوعة زرارة، قال: "سئلت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال ـ عليه السلام ـ يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر، فقلت: يا سيدي إنهما معا

مشهوران مأثوران عنكم؟ فقال ـ عليه السلام ـ خذ بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك، فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان؟ فقال ـ عليه السلام ـ انظر ما وافق منهما العامّة فاتركه وخذ بما خالف، فان الحق فيما خالفهم، قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع، قال ـ عليه السلام ـ إذن فخذ بما فيه الاحتياط لدينك واترك الآخر، قلت: فانهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف أصنع؟ فقال ـ عليه السلام ـ إذن فتخير أحدهما فتأخذ به ودع الآخر "[1].

ولعله استفاد أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح من خلال ذكر الإمام مجموعة من المرجّحات، ولم يأذن بالتخيير إلّا في أخر المطاف.

ويلاحظ على هذا الاستدلال:

أوّلاً: أن ذكر هذه المرجّحات يحتمل فيه أنها متعينه فلا يجوز التعدّي إلى غيرها، وعلى ذلك لايكون الجمع بغيرها صحيح.

ويحتمل أن تكون من باب الأمثلة للمرجحات، وعلى ذلك يجوز العمل بها أو بغيرها، ولكن الظاهر من الرواية هو أن المرجّحات المنصوصة، هي التي تجزي في الجمع وليس كلّ مرجّح.

ثانياً: الإشكال في سندها بالإرسال.

تطبيقات القاعدة:

وهي تشمل موارد الجمع العرفي، كما في الجمع بين الخاصّ والعامّ، والمطلق والمقيّد، والوارد والمورود، وموارد الجمع التبرعي، ومنها كثير

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢، غوالي اللئالي: ١٣٣/٤.

في كتاب الاستبصار للشيخ الطوسي.

ما ورد في قبول ثلاثة رجال وامرأتان في الرجم.

الرواية الأولى: عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال: «تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كانوا ثلاثة رجال وامرأتان»[1].

الرواية الثانية: عن الصادق عليه السلام: «إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم تجز في الرجم»[2].

وقد حمله الشيخ قدس سره على عدم تكامل شروط الشهادة في الرواية الثانية وتكاملها في الأولى.

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٤ من أبواب صفات القاضي، حديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢٤ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢٨.

(١٧٧)
"الجمع بين الدليلين اللذين يظهر بينهما تعارض"

نصّ القاعدة: لابد من الجمع العرفي بين الدليلين اللذين يظهر بينهما تعارض.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان يظهر منهما تعارض بين دلالتهما، فإذا أمكن أن يجمع بينهما بما يراه العرف رفعاً للتعارض من خلال القرائن الموجودة فيهما، فإنّه لابد من الأخذ بهذا الجمع وعدم طرح الدليلين لوجود هذا النوع من التعارض، والتعارض الموجود هو تعارض بدوي وغير مستقر، بل يرتفع بمجرد التأمل وملاحظة القرائن الموجودة في الدليلين.

دليل القاعدة: كون المعنى الذي يظهر بعد ملاحظة القرائن يعد من الظهور الذي هو حجّة عقلائية.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما إذا كان الدليلان أحدهما نص والآخر ظاهر، فيقدم النصّ على الظاهر، وكذلك يقدم الأظهر على الظاهر، ويقدم الخاصّ على العامّ، والمقيّد على المطلق، والوارد على المورود، والحاكم على المحكوم.

ويأتي تفصيل ذلك في القواعد الآتية.

(١٧٨)
" تقديم النصّ على الظاهر "

نصّ القاعدة: النصّ مقدم على الظاهر.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان أحدهما نص في مدلوله لا يحتمل معنى أخر، والثاني ظاهر في معنى معارض، مع احتمال موافقته للنص، فإنّه يقدم النص، ويحمل الظاهر على خلاف ظهوره الأولي بقرينة النص.

دليل القاعدة: بناء العقلاء، وحكمهم بأن الظهور حجّة، وهنا ظهوران:

ظهور أولي: قبل ورود النص، وهو حجّة إذا لم ترد قرينة على خلافه.

وظهور ثانوي: وهو الظهور بعد ملاحظة القرائن، والحجّة هنا هو الظهور الثاني.

فإن العقلاء لا يعتنون بظهور قد جعلت القرائن بخلافه، والنصّ يعتبر قرينة على خلاف الظهور الأولي.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: لا يصلي الرجل وفي قبلته نار أو حديد، قلت: أله أن يصلي وبين يديه مجمرة شبه؟ قال: نعم، فإن كان

فيها نار فلا يصلي حتّى ينحيها عن قبلته[١].

٢ ـ قال أبو عبدالله عليه السلام: لا بأس أن يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه، إن الذي يصلي له أقرب إليه من الذي بين يديه[٢].

والرواية الأولى فيها نهي والنهي ظاهر في التحريم، ولكنه يحتمل الكراهة.

والرواية الثانية صريحة في الجواز ونص فيه، فتكون قرينة على أن المراد من النهي الكراهة لا الحرمة.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٣٠ من أبواب مكان المصلي، حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣٠ من أبواب مكان المصلي، حديث ٤.

(١٧٩)
" تقديم الأظهر على الظاهر "

نصّ القاعدة: الأظهر مقدم على الظاهر.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان ظاهرهما التعارض، ولكن أحدهما أظهر من الآخر، قدم الأظهر على الظاهر إذا فهم من الكلام كون الأظهر قرينة على المراد من الظاهر، ليكون التقديم بالقرينة الصارفة.

دليل القاعدة: نفس الدليل السابق، حيث أن للظاهر ظهوراً بدوياً ترتفع حجيته بوجود القرينة، وظهوراً ثانوياً يستفاد من القرينة ويأخذ بالظهور الثانوي.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلّا وأنت محرم، فإنّه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق، بطن العقيق من قبل أهل العراق، ووقت لاهل اليمن يلملم، ووقت لاهل الطائف قرن المنازل، ووقت لاهل المغرب الجحفة، وهي مهيعة، ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكّة، فوقته منزله[1].

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب المواقيت، حديث ٢.

وفيها: (ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة).

٢ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء، حيث يقول الناس: يخسف بالجيش[١].

وفيها: إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتّى تأتي البيداء.

وكلا الروايتين فيهما نهي، والنهي ظاهر في الحرمة.

فالأولى: نهت عن التلبية في الميقات بدون إحرام فقالت: (لا تجاوزها إلّا وأنت محرم).

والثانية: نهت عن التلبية في الميقات، فيقع التعارض بين النهي عن التجاوز بدون إحرام، فيكون نهي عن التلبية بالتضمن، حيث أن التلبية من أجزاء الإحرام.

وبين النهي عن التلبية بالمطابقة، الذي هو مدلول الرواية الثانية، والدلالة بالمطابقة أظهر من الدلالة بالتضمن، ولذلك يرى العرف قرينية الدلالة بالمطابقة، على الدليل المحتوي على الدلالة بالتضمن، فيرتفع التعارض.

وجمع بعض الأعلام[٢] بطريق أخر، حيث جعل الميقات إلى البيداء، فيرتفع التعارض بين الدليلين.

حيث يفهم من الرواية الأولى كون الإحرام من ذي الحليفة، والثانية يفهم منها أن ذا الحليفة إلى البيداء وحيث أن الميقات هو الذي يجب الإحرام منه، والأمر بالإحرام في البيداء دال على ميقاتيتها.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٤ من أبواب الإحرام، حديث ٤.

(٢) الشيخ الفيّاض (دام ظلّه).

(١٨٠)
"الخاصّ والعامّ المتفقان في السلب والإيجاب"

نصّ القاعدة: الخاصّ والعامّ المتفقان في السلب والإيجاب يعمل بكل منهما.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان وكان أحدهما خاصّاً والآخر عامّاً، وكانا متفقين في السلب والإيجاب، لم يقدم أحدهما على الآخر، وإنّما يعمل بالدليلين، بحيث يكون العامّ هو المعمول به، والخاصّ هو الفرد الأكمل.

دليل القاعدة: العرف لا يرى أن أحد الدليلين مخصِصاً للأخر في مثل هذه الصورة، بل يرى أن ذكر العامّ جاء لبيان القاعدة والخاصّ لبيان فردها الأكمل.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ لو جاء (أكرم العلماء) وجاء (أكرم العلماء العاملين) فإن الظاهر من الدليلين بحسب المتفاهم العرفي أن الإكرام واجب ولكنه للعالم العامل أفضل.

(١٨١)
"الخاصّ والعامّ المختلفان في السلب والإيجاب"

نصّ القاعدة: العامّ والخاصّ المختلفان في السلب والإيجاب يقدم فيهما الخاصّ على العامّ.

مدلول القاعدة: إذا جاء دليلان يظهر منهما التعارض، وكان أحدهما يثبت الحكم لمجموعة من الأفراد، والآخر ينفيها عن بعضها أو بالعكس، فإن الخاصّ هنا يقدم على العامّ، فنخرج من حكم العامّ ما دل عليه الخاصّ، ويكون العامّ حجّة فيما عدا الخاصّ.

دليل القاعدة: العرف يرى الخاصّ بما هو خاص وليس بما هو أظهر قرينة على المقدار المراد من العامّ، وأن المراد من العامّ هو ما عدا الخاصّ وليس جميع أفراد العامّ.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ**﴾[١].

٢ ـ ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ**﴾[٢].

---

(١) سورة الممتحنة: آية ١٠.

(٢) سورة المائدة: آية ٥.

ففي الأولى تنهى عن الإمساك بعصم الكوافر فتشمل أهل الكتاب وغير أهل الكتاب.

والثانية تحل نكاح نساء أهل الكتاب وهن من الكوافر، والجمع بينهما: بحرمة الإمساك بعصم الكوافر غير الكتابيات لأن الخاصّ قرينة على المراد من العامّ، وأن المراد هو ما عدا الكتابيات.

(١٨٢)
"المطلق والمقيّد المتّحدان في السلب والإيجاب"

نصّ القاعدة: المطلق والمقيّد المتحدان في السلب والإيجاب يعمل بكلّ منهما.

مدلول القاعدة: إذا جاء دليلان يظهر منهما التعارض وكان أحدهما مطلقا والآخر مقيّداً، لم يقدم أحدهما على الآخر وإنّما يعمل بالدليلين، بحيث يكون المطلق هو المعمول به والمقيّد هو الفرد الأكمل.

دليل القاعدة: أن العرف لا يرى أن أحد الدليلين مقيّداً للآخر في مثل هذه الصورة، وإنّما يرى أن المطلق جاء لبيان القاعدة والمقيّد جاء لبيان الفرد الأكمل.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما لو جاء (أعتق رقبة) وجاء (أعتق رقبة مؤمنة) فإن الظاهر من الدليلين بحسب المتفاهم العرفي وجوب عتق رقبة والمؤمنة أفضل.

(١٨٣)
"المطلق والمقيّد المختلفان في السلب والإيجاب"

نصّ القاعدة: المطلق والمقيّد المختلفان في السلب والإيجاب، يقدم فيهما المقيّد على المطلق.

مدلول القاعدة: نفس المدلول السابق، وهو انه إذا جاء دليلان يظهر منهما التعارض، وكان أحدهما يثبت الحكم لمجموعة من الأفراد، والآخر ينفيها عن بعضها أو بالعكس، فإن المقيّد هنا يقدم على المطلق، فنخرج من حكم المطلق ما دل عليه المقيّد، ويكون المطلق حجّة فيما عدا المقيّد.

دليل القاعدة: العرف يرى المقيّد بما هو مقيّد وليس بما هو أظهر قرينة على المقدار المراد من المطلق وأن المراد من المطلق هو ما عدا المقيّد وليس جميع أفراد المطلق.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ قول الإمام الرضا عليه السلام: قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم[١].

٢ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: وسألته أيلبس المحرم

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام، حديث ١.

الخاتم؟ قال: لا يلبسه للزينة[1].

وبالنظر لكلا الروايتين، يكون المراد منهما جواز اللبس إلّا للزينة فإنّه لا يجوز.

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام، حديث ٤.

(١٨٤)
"الأصل المتمم والأصل المصحح"

نصّ القاعدة: يقدم الأصل المصحح على الأصل المتمم.

مدلول القاعدة: الأصل المصحح هو الأصل الذي بجريانه تصح الصلاة وبعدم جريانه تبطل، والأصل المتمم هو الأصل الذي بجريانه تتم الصلاة وتصح حتى لو لم يجرِ.

دليل القاعدة:

يستدل أوّلاً: بان مورد الأصل المتمم يكون امره معلوماً عدم امتثاله، أما للإخلال به، وأما لبطلان الصلاة بسبب مورد الأصل المصحح، فلا يجري الأصل في مورد الأصل المتمم، ويكون الجريان في مورد الأصل المصحح من دون معارض.

ويستدل ثانياً: انه مع تعارض الأصلين، يلزم من إجرائهما معاً المخالفة القطعية للعلم الإجمالي، وفي غير هذا المورد يلزم من إجراء الأصل في أحدهما دون الآخر الترجيح بدون مرجّح.

أما في المورد فإن الأصل المصحح مقدم، حيث أن جريانه يفيد في تصحيح الصلاة، وجريان الأصل المتمم بوحده لا قيمة له، لأنّه سيكون في صلاة باطلة، فيقدم الأصل الذي يفيد في جريانه على الأصل الذي لا يفيد لو جرى.

تطبيقات القاعدة:

لو علم إجمالاً انه إما ترك ركوعاً أو سجدةً، وقد تجاوز محلهما.

فمورد الركوع هو الأصل المصحح، حيث إذا جرت قاعدة التجاوز عن الركوع صحت الصلاة.

ومورد السجود هو مورد الأصل المتمم، فإذا جرت قاعدة التجاوز في صلاة صحيحة تمت تلك الصلاة.

وفي نفس هذا المثال إذا أجرينا قاعدة التجاوز في الاثنين معاً تلزم المخالفة القطعية، فلابد من إسقاطها في الاثنين، أو إجرائها في احدهما، وإجراؤها في السجدة لوحدها لا اثر له، لأنّه سيكون في صلاة باطله، وإجراؤها في الركوع يصحح الصلاة.

وعليه: نقدم إجراءها في الركوع على إجرائها في السجدة، ومن جهة أخرى السجدة يعلم عدم امتثال أمرها، إما للإخلال بها أو لبطلان الصلاة بترك الركوع، فلا شك في الامتثال حتّى تجري قاعدة التجاوز، فلا تجري قاعدة التجاوز في السجدة، وتجري في الركوع بلا معارض.

المبحث الثاني :

قواعد الجمع العرفي ٢

- الحكومة
- الورود
- تقديم العامّ على المطلق
- تقديم المطلق الشمولي على المطلق البدلي
- تقديم التخصيص على النسخ
- تقديم شاهد الجمع
- تقديم النصّ على الظاهر
- حمل كلّ من الدليلين على القدر المتيقن
- تقديم الدليل الذي له قدر متيقن في مقام التخاطب
- تقديم الدليل الذي لا يلغي تقديمه الدليل الآخر
- تقديم الدليل الوارد مورد التحديد
- تقديم العامّ من وجه الوارد مورد الاجتماع
- تقديم إطلاق الخاصّ على إطلاق العامّ
- تقديم الدليل المخصص مالم يلزم منه التخصيص المستهجن

(١٨٥)
"الحكومة"

نصّ القاعدة: يقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان وكان أحد الدليلين ناظراً للدليل الآخر ومبيناً للمراد منه، بأن يوسع مدلوله أو يضيقه، فإن الدليل المتصرف يسمى حاكماً، والدليل المتصرف فيه والمشروح يسمى محكوماً، ودائماً يقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم، ولا يفرق في ذلك بين كون الحاكم أعم أو أخص وأظهر أو أقل ظهوراً.

دليل القاعدة: أن العرف يرى الدليل الحاكم قرينة على المراد من الدليل المحكوم.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: في حديث، قال: ومن أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنم بقدر ما أكل، وإن اكتسب منه مالا لم يقبل الله منه شيئا من عمله، ولم يزل في لعنة الله والملائكة ما كان عنده قيراط[1].

٢ ـ وعنه ﷺ: «ليس بيننا وبين أهل حربنا ربا، نأخذ منهم ألف درهم

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الربا، حديث ١٥.

بدرهم ونأخذ منهم ولا نعطيهم »[١].

والحاكم هو الرواية الثانية التي تبين معنى الربا وتضيق موضوعة، فتجعل موضوع الربا هو أخذ الزيادة من غير أهل الحرب وليس مطلقاً، هذه الأمثلة التي فيها تضييق للموضوع.

أما من جهة التوسعة:

١ ـ ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: « لا يقبل الله صلاة بغير طهور »[٢].

٢ ـ وعنه ايضاً انه قال: « الطواف بالبيت صلاة ».

فالرواية الثانية وسعت مفهوم الصلاة، بحيث يشمل الطواف، وعليه يترتب على الطواف أحكام الصلاة، ومنها ما ذكر في الرواية الأولى وهو وجوب الطهارة.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٧ من أبواب الربا، حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب الوضوء، حديث ٢٠.

(١٨٦)
"الورود"

نصّ القاعدة: يقدم الدليل الوارد على الدليل المورود.

مدلول القاعدة: يتوقف على بيان معنى الوارد والمورود:

الدليل الوارد: هو الدليل الرافع لموضوع الدليل الآخر حقيقةً، والورود مثل التخصص إلّا أن التخصص خروج بدون عناية، والورود خروج بعناية التعبد، وسيأتي بيانه في المثال.

الدليل المورود: هو الدليل الذي يصبح كالمتخصص بعد أن يرفع الدليل الوارد بعضاً من موضوعه.

دليل القاعدة: يرى العرف أن الدليل الوارد قرينة على المراد الجدي من الدليل المورود.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما يوجب فيه الدليل الوارد ارتفاع موضوع المورود.

مثاله: تقديم الأمارات على الأصل العقلي، وهنا ثلاثة موارد للأصول العقلية:

المورد الأوّل: البراءة العقلية، وموضوعها البيان وقد دلّت الأدلّة على أن خبر الواحد بيان، فيخرج من تحت موضوع الأصل العقلي وهو عدم

البيان خروجاً حقيقياً، ولكنه بواسطة التعبد بكون الأمارات بيان.

المورد الثاني: الاشتغال، وموضوعه الضرر المحتمل ومع وجود المؤمن كالأمارة لا يكون هناك احتمال للضرر، فيخرج المورد من موضوع الضرر المحتمل وجداناً، وإن كان بواسطة التعبد بكون الأمارة مؤمنة.

المورد الثالث: التخيير، وموضوعه عدم الترجيح، ومع وجود المرجّح ينتفي عدم الترجيح ببركة التعبد بكون الأمارة أو الأصل مرجحاً، فلا يبقى موضوع التخيير وهو عدم الترجيح موجوداً.

٢ ـ ما يوجب فيه الدليل الوارد ثبوت موضوع الدليل المورود.

مثاله: دليل جواز الامتثال استناداً إلى الحجّة ودليل حجية خبر الثقة.

فإن الدليل الوارد، وهو دليل حجية خبر الثقة، يوجِد فرداً جديداً من أفراد الحجّة، فيدخل تحت الحجّة حقيقةً، وإن كان بواسطة التعبد بجعل حجيته.

(١٨٧)
" تقديم العامّ على المطلق "

نصّ القاعدة: يقدم العامّ على المطلق عند ظهور التعارض بينهما.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان أحدهما عام والآخر مطلق، وكان يظهر منهما التعارض بين مدلوليهما، قدم العامّ على المطلق، فيقيد إطلاق المطلق بعموم العامّ.

دليل القاعدة: ويتوقف على بيان أمرين:

الأمر الأوّل: منشأ عموم العامّ هو الظهور اللفظي، بسبب الوضع أو بسبب القرائن الخاصّة.

الأمر الثاني: منشأ إطلاق المطلق هو القرائن العامّة، والتي تسمى بقرينة الحكمة، وهي:

القرينة الأولى: أن يكون في مقام البيان ولم يبين.

القرينة الثانية: أن لا يكون هناك قرينة على الخلاف.

وبعد هاتين المقدمتين يتبين أن العامّ هو المقدم، لأن الظهور بالوضع أو بالقرينة الخاصّة يعد بياناً، فلا تتم المقدّمة الأولى وهي كونه لم يبين.

وكذلك الظهور أو القرينة الخاصّة، كلّ منهما قرينة صارفة على خلاف الإطلاق، فلا تتحقق المقدّمة الثانية من مقدّمات الحكمة وهي عدم

وجود قرينة، وعليه لا يتم الإطلاق.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ عن محمّد بن النعمان أنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام: اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به؟ فقال: «لا بأس به، ليس عليك شيء»[١].

فهي تدل بالإطلاق على طهارة الماء المستنجى به، سواء تغير احد أوصافه أو لم يتغير.

٢ ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب، فإذا تغيّرالماء، وتغير الطعم، فلا توضأ منه ولا تشرب»[٢].

وهذه الرواية تدل على نجاسة الماء المتغير بالنجاسة، وبعمومها تشمل ماء الاستنجاء وغيره.

والقاعدة هنا تقديم الرواية الثانية على الرواية الأولى لتقدم العامّ ـ باعتباره بياناً ـ على المطلق كما تقدم ذكره.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٦٠ من أبواب النجاسات، حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣ من أبواب الماء المطلق، حديث ١.

(١٨٨)
" تقديم المطلق الشمولي على المطلق البدلي "

نصّ القاعدة: يقدم المطلق الشمولي على المطلق البدلي.

مدلول القاعدة: يتوقف على بيان أمرين:

الأمر الأوّل: المراد من المطلق الشمولي.

المطلق الشمولي: هو المطلق الذي ينحل إلى عدة أفراد، بحيث يكون هناك أحكام بعدد أفراده.

فجملة (أكرم العالم) إذا لاحظنا فيها المطلق الشمولي تدل على وجوب إكرام كلّ عالم، فهناك أحكام بالوجوب متعدّدة بتعدد الأفراد.

الأمر الثاني: المراد من المطلق البدلي.

المطلق البدلي: هو المطلق الذي لا ينحل إلى أفراد متعدّدة ولا يكون فيه أحكام متعدّدة بعدد أفراده، بل هناك حكم واحد متوجه لفرد واحد من أفراده، وهذا الفرد مردد بين أفراده وصالح للانطباق على أي واحد منها.

وبعد هذا البيان نقول: إذا ورد دليلان ظاهرهما التعارض، وكان أحدهما مطلقاً شمولياً، والآخر مطلقاً بدلياً قدم المطلق الشمولي على المطلق البدلي.

دليل القاعدة: أن الفرد أو الأفراد في مورد التعارض يشملهما دليل

الإطلاق الشمولي على نحو التعيين، ويشملهما دليل الإطلاق البدلي على نحو التخيير، فيقدم الإطلاق الشمولي لكونه على نحو التعيين فيكون قرينة على أن التخيير في الإطلاق البدلي لا يشمل الأفراد المشمولة بالتعيين.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ كما لو ورد (لا تكرم فاسقاً) وورد (أكرم عالماً) فإن الدليل الأوّل فيه إطلاق شمولي، فإن معنى (لا تكرم فاسقاً) لا تكرم أي فاسق فيكون هناك نهي عن إكرام كلّ فاسق.

وأما الدليل الثاني: فإنّه يدل بإطلاقه على أن المكلف مخير في إكرام أي شخص تنطبق عليه صفة العالم.

وفي مورد الاجتماع يكون هناك نهي عن الإكرام، يشمل هذه الأفراد تعييناً، وأمر بالإكرام يشملها تخييراً، فيكون المكلف مخير بينها وبين غيرها من الأفراد.

وصدور حكم معين لها قرينة على خروجها من موارد التخيير، فلا يشملها حكم الإطلاق البدلي.

(١٨٩)
" تقديم التخصيص على النسخ "

نصّ القاعدة: إذا دار الأمر بين النسخ والتخصيص فإنّه يقدم التخصيص.

مدلول القاعدة: إذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاصّ ودار الأمر بين كون الخاصّ مخصصاً للعام أو كون العامّ ناسخاً للخاص، وكذا لو ورد الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ فدار الأمر بين كون الخاصّ ناسخاً للعام أو مخصصاً له، فإنّه في كلا الحالين يحكم بالتخصيص وليس بالنسخ.

دليل القاعدة: استدل على القول بتقديم التخصيص بعدة أدلة:

الدليل الأوّل: إطلاق أدلة الأحكام.

حيث إذا جاء أمرٌ بشي، ولم يقيد بزمان، فإن مقتضى الإطلاق عدم تقيده بزمان معين.

ويرد عليه:

أوّلاً: بعدم تمامية مقدّمات الحكمة، حيث أنّه ليس في مقام البيان من جهة زمان الحكم واستمراره، لأن شأن النسخ أن لا يبين حين إنشاء الحكم، وإنّما يبين في وقته.

فالإطلاق حين إنشاء الحكم، وعدم بيان أمد الحكم، لا يستكشف منه أنّه لا يريد تحديد زمان للحكم، بل قد يكون لأن المصلحة تقتضي عدم البيان.

ثانياً: أن الأصل في المراد الجدي أن يكون موافقاً للمراد التفهيمي، ولكن في موارد النسخ تقتضي المصلحة أن يكون المراد التفهيمي بالنسبة لأمد الحكم مخالفاً للمراد الجدي، فليس من الحكمة مطابقة المراد الجدي للمراد التفهيمي.

الدليل الثاني: الإستصحاب.

وهو تام لو لم تثبت الأدلّة الاجتهادية، وقد تقدم ذلك في بحث استصحاب الشرائع السابقة.

الدليل الثالث: صحيحة زرارة.

عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة»[1].

واستشكل في سندها بمحمد بن عبيد اليقطيني، وقد قلنا بوثاقته على ما مر بحثه في قاعدة الاشتراك من منظومة القواعد الفقهية[2].

ومدلول هذه الرواية: أن أي حكم يصدر من النبي صلى الله عليه وآله فهو باقٍ إلى يوم القيامة، وبإطلاقها تشمل جميع الاحكام، فالحلال هنا يشمل كلاً من الجائز والواجب والمكروه والمستحب، في مقابل ما لا يجوز فعله وهو الحرام.

---

(١) أصول الكافي: ٥٨/١، حديث ١٩.

(٢) منظومة القواعد الفقهية: ص ٤٠.

وهناك من قال بتقديم النسخ، واستدل له بدليلين:

الدليل الأوّل: أن الالتزام بالتخصيص يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو قبيح.

ويرد عليه: أن تأخير البيان وتقديمه يدور مدار المصلحة والمفسدة، فقد تكون المصلحة في تأخير البيان فيؤخر، أو تكون في تقديم البيان والاتيان به في وقت الحاجة مفسدة أيضاً، وتكون الحكمة في التأخير لا في الإتيان به في وقته.

الدليل الثاني: ما قيل من أن دلالة الخاصّ على الاستمرار والدوام بالاطلاق، ودلالة العامّ على الاستيعاب بالوضع.

والفرض تقديم ما يدل بالوضع على ما يدل بمقدمات الحكمة، وهنا العامّ دلالته بالوضع، والخاصّ بمقدمات الحكمة، ففي مثل هذا المقام يقدم النسخ على التخصيص.

وأشكل عليه: بأن تقديم العامّ على المطلق أو ما بالوضع على ما بالاطلاق، إنّما هو فيما إذا كان ما بالوضع يصلح قرينة لتقييد المطلق، بحيث تنتفي إحدى مقدّمات الحكمة، وهي عدم وجود قرينة على خلاف الإطلاق.

وأما مع تمامية مقدّمات الحكمة، وانعقاد ظهور المطلق في الإطلاق، فإنّه لا ترجيح لأحدهما على الآخر وهو رأي المشهور.

نعم، نقل تقديم الأقوى ظهوراً مطلقاً عن الشيخ الانصاري ﷺ.

والعمدة عندنا في البناء على استمرار الحكم هو صحيحة زرارة

المتقدمة، القائلة بأن: (حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة)، وامثالها مما دل على استمرار الاحكام الصادرة في شريعة النبي ﷺ إلى يوم القيامة، فرفع هذا الاستمرار المدلول عليه بالروايات لا يكون إلّا بدليل خاص بالمورد.

وعليه: ففي مثل المورد نلتزم بالتخصيص مالم يدل على النسخ دليل.

تطبيقات القاعدة:

لكل مورد يرد فيه العامّ بعد الخاصّ، ويدور الأمر بين العمل بالعامّ بناءً على أنّه ناسخ أو الخاصّ بناءً على أنّه مخصص، فإنّه يقدم الخاصّ على العامّ.

وهذا في العامّ والخاصّ المختلفان سلباً وإيجاباً وليس في المتفقين، ففي المتفقين تقدم أنّه يعمل بالعامّ والخاصّ بمقتضى الجمع العرفي، ولا حاجة للقول بالنسخ أو التخصيص.

(١٩٠)
" تقديم شاهد الجمع "

نصّ القاعدة: يقدم شاهد الجمع على كلا الدليلين اللذين يجمع بينهما.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان عامان ظاهرهما التعارض، وورد دليل ثالث مفصل، فإنّه يخصص كلّ من الدليلين بما يدل عليه الدليل المفصل، فيرتفع التعارض بينهما بواسطة هذا الدليل.

دليل القاعدة: فهم العرف بأن الدليل المفصل هو المراد جداً من الدليلين الآخرين.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما ورد في الصوم المنذور، فقد وردت رواية بالنهي عن الصوم المنذور في السفر مطلقاً، كما في رواية مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: في الرجل يجعل على نفسه أياما معدودة مسماة في كل شهر، ثم يسافر فتمر به الشهور إنّه لا يصوم في السفر ولا يقضيها إذا شهد[1].

وورد جواز الصوم المنذور في السفر مطلقاً كما في رواية إبراهيم بن

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب ما يصح منه الصوم، حديث ١٠.

عبد الحميد عن الرضا عليه السلام.

عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى؟ قال: يصوم أبدا في السفر والحضر[1].

وورد التفصيل بينما لو نذر صوم السفر بخصوصه، وبينما لو نوى مطلق السفر، فيجوز لو نوى الصوم في السفر، ولا يجوز لو نوى الصوم دون نيّة كونه في السفر.

كما في رواية علي بن مهزيار قال: كتب بندار مولى إدريس: ياسيدي، نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فان أنا لم أصمه، ما يلزمني من الكفّارة؟ فكتب عليه السلام وقرأته لا تتركه إلّا من علة، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك، وإن كنت أفطرت منه من غير علة فتصدق بقدر كل يوم على سبعة مساكين، نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى[2].

حيث فيها (إلّا أن تكون نويت ذلك)، فتكون شاهد جمع بين الروايتين لوجود التفصيل فيها.

فتحمل الرواية الناهية على صورة عدم نيّة صوم السفر بخصوصه، والرواية المجوزة على نيّته بخصوصه.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب ما يصح منه الصوم، حديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب ما يصح منه الصوم، حديث ١.

(١٩١)
" تقديم النصّ على الظاهر "

نصّ القاعدة: يقدم النصّ في كلّ من الدليلين على الظاهر في الآخر.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان ظاهرهما التعارض، ولكل منهما نص وظاهر، وكان التعارض بين نص كلّ منهما وظاهر الآخر، فإنّه يقدم النصّ ويطرح الظاهر المعارض له، ونتيجة ذلك العمل بالنصين وترك الظهورين.

دليل القاعدة: نفس دليل قاعدة تقديم النصّ على الظاهر، وهو فهم العرف قرينية النصّ على الظاهر.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ورد في الصلاة بالثوب النجس روايتان:

الرواية الأولى: رواية الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره، قال: يصلي فيه، وإذا وجد الماء غسله[1].

وهذه الروية نص في جواز الصلاة في الثوب النجس، وظاهرة في تعينها.

الرواية الثانية: رواية سماعة قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٧ من أبواب النجاسات، حديث ١١.

الأرض وليس عليه إلّا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء، كيف يصنع ؟ قال: يتيمم، ويصلي عرياناً قاعداً يومي إيماءاً[1].

وهذه الرواية نص في جواز الصلاة عارياً، وظاهرة في تعينها وهنا يتعارض النصّ في كلّ من الروايتين، مع الظاهر من الأخرى، ومقتضى تقديم النصّ على الظاهر، العمل بالنصين وترك الظهورين.

فتكون النتيجة: هي جواز كلّ منهما بمقتضى دلالة النصين، وعدم التعين لأي منهما بمقتضى إسقاط الظهورين.

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب النجاسات، حديث ١.

(١٩٢)
" حمل كلّ من الدليلين على القدر المتيقن "

نصّ القاعدة: لا يجب حمل كلّ من الدليلين عند التعارض على القدر المتيقن الغير مستفاد من اللّفظ.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان متعارضان لا يقتضي لفظهما قدراً متيقناً، ولكن لكل منهما قدراً متيقناً يمكن استفادته من الأدلّة الخارجية، فإنهما لا يحملان على ذلك القدر المتيقن المستفاد من الأدلّة الخارجية.

دليل القاعدة: عدم شمول أدلة حجية الخبر الواحد للخبرين المتعارضين، والقدر المتيقن في مثل هذه الموارد يستفاد من أدلة أخرى، فالأخذ به أخذٌ بتلك الأدلّة، وهو في واقعه طرح للدليلين، وليس أخذاً بهما أو بمقدار منهما.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ مثل للرواية على فرض صحتها برواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ثمن العذرة من السحت[1].

وما رواه محمّد بن مضارب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس ببيع

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، حديث ١.

العذرة[1].

فالرواية الأولى: لها قدر متيقن، وهو عذرة مالا يؤكل لحمه، فإنّه من السحت.

والرواية الثانية: لها قدر متيقن، وهو عذرة مأكول اللحم، فإنّه لا بأس ببيعها.

فلو تمت القاعدة، لحمل السحت على عذرة مالا يؤكل لحمه، والجواز على عذرة ما يؤكل لحمه.

إلّا أن القاعدة غير تامّة، وإنّما يعامل الحديثان في المورد معاملة المتعارضين، فإنّه لا يرتفع التعارض بوجود قدر متيقن من الخارج بل الأخذ بالقدر المتيقن، هو في الواقع إسقاط لكلا الدليلين، وأخذ بالأدلة الأخرى.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، حديث ٣.

(١٩٣)
" تقديم القدر المتيقّن في مقام التخاطب "

نصّ القاعدة: يقدم الدليل الذي له قدر متيقن في مقام التخاطب، إذا صلح القدر المتيقّن لأن يكون قرينة على المراد من الدليلين.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان ظاهرهما التعارض، وكان لأحدهما قدراً متيقناً في مقام التخاطب يمكن جعله قرينه على المراد من الدليلين، فإنّه يأخذ بهذا القدر المتيقن ويطرح الباقي.

دليل القاعدة: الفهم العرفي الذي يقدم القرينة على ذي القرينة.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ لو جاء دليلان مفاد الأوّل (أكرم العلماء) ومفاد الثاني (لا تكرم الفساق) وعلم من حال المتكلم بغضه للعالم الفاسق وكونه أشد حالاً من الفاسق الغير عالم، فيكون هنا قدر متيقن لأحد الدليلين وهو دليل (لا تكرم الفساق).

فإنّه من المعلوم اندراج العالم الفاسق تحت عمومه، ويخصص (لا تكرم العلماء) بما عدا الفساق.

(١٩٤)
" تقديم الدليل الذي لا يلغي تقديمه الدليل الآخر "

نصّ القاعدة: يقدم الدليل الذي لا يستلزم تقديمه إلغاء الدليل الآخر على ما يستلزم منه ذلك.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان ظاهرهما التعارض، وكان أحد الدليلين يوجب تقديمه إلغاء الدليل الآخر، ولغوية العنوان المأخوذ فيه، وتقديم الدليل الآخر لا يلزم منه إلّا تخصيص الدليل الأوّل، فإنّه يقدم مالا يستلزم الإلغاء، على ما يستلزم ذلك.

دليل القاعدة: مناسبة الحكمة وصون كلام الحكيم عن اللغوية.

(١٩٥)

" تقديم الدليل الوارد مورد التحديد "

نصّ القاعدة: يقدم الدليل الوارد مورد التحديد على غيره.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان ظاهرهما التعارض، وكان أحدهما فيه تحديد بالوزن أو المقدار أو المسافة، والآخر ليس فيه تحديد، فإنّه يقدم الدليل المتعرض للتحديد، على الدليل الآخر.

دليل القاعدة: الظهور، وهو كون الدليل الذي فيه تحديد كالنص والآخر ظاهراً، أو كالأظهر إلى الظاهر.

(١٩٦)

" تقديم العامّ من وجه الوارد مورد الاجتماع "

نصّ القاعدة: يقدم العامّ من وجه الوارد مورد الاجتماع على العامّ الآخر.

مدلول القاعدة: إذا جاء عامان من وجه ظاهرهما التعارض في مورد الاجتماع، وكان أحدهما وارداً مورد الاجتماع، والآخر ليس كذلك، فإنّه يقدم الوارد في مورد الاجتماع، على العامّ الثاني.

دليل القاعدة: اعتبار الدليل الوارد مورد الاجتماع نصاً أو أظهر من الآخر في حكم المورد فيقدم على الدليل الآخر.

أو أن تقديم الآخر يوجب إلغاء المورد الذي تتكلم عنه الرواية، وهو إلغاء لما هو منصوص عليه في الرواية بالرواية الأخرى التي لم ينص فيها على نفس المورد.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ كما لو جاء سؤال عن حكم الخمر فأجاب الإمام بقوله: «كلّ مسكر حرام»[1]، وجاء في دليل أخر مثلا يقول (لا بأس بالماء المتخذ من التمر).

فيتعارضان في الماء المتخذ من التمر الذي يكون مسكراً، وهنا نقدم

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب الأشربة المحرمة، حديث ٣.

الرواية الأولى، لأن موردها السؤال عن الخمر سواءً المتخذ من التمر أو غيره، فهي واردة مورد الاجتماع، ولا يمكن القول بأنها لا تشمل المسكر المتخذ من التمر وهو الخمر، لأنها واردة في مورد السؤال عنه فتعتبر نصاً فيه.

ولذلك يكون التخصيص في الرواية الثانية، فنقول: انه لا بأس بالماء المتخذ من التمر مالم يكن خمراً.

(١٩٧)
" تقديم إطلاق الخاصّ على إطلاق العامّ "

نصّ القاعدة: يقدم إطلاق الخاصّ على إطلاق العامّ في موارد تقديم الخاصّ على العامّ.

مدلول القاعدة: إذا ورد عام وخاص، وظهر تعارض بين إطلاقهما، فإنّه يقدم إطلاق الخاصّ على إطلاق العامّ في الموارد التي يقدم فيها نفس الخاصّ على العامّ، حتّى لو كان بين الإطلاقين نسبة العموم من وجه.

دليل القاعدة: هو نفس دليل تقديم الخاصّ على العامّ، فإن الخاصّ يقدم بما يدل عليه ظاهره، ومن مدلول الظاهر ما يستفاد من الإطلاق.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما رواه حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال المحرم يذبح الإبل والبقر والغنم وكلّ ما لم يصف من الطير، وما أحل للحلال أن يذبحه في الحرم وهو محرم في الحل والحرم[١].

و روى عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: واجتنب في إحرامك صيد البر كله، ولا تأكل مما صاده غيرك، ولا تشر إليه فيصيده[٢].

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام، حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب تروك الإحرام، حديث ٥.

فالرواية الأولى: تدل بأصلها على جواز ذبح الإبل والبقر والغنم، وبإطلاقها تشمل المتوحشة وغير المتوحشة.

والرواية الثانية: تدل بنفسها على حرمة صيد البر، وبإطلاقها على ما كان متوحشاً بالأصالة أو متوحش بالعرض.

فيكون مورد التعارض هو الإبل والبقر والغنم المتوحشة بالعرض، فإن إطلاق الرواية الأولى يجيز ذبحها، وإطلاق الرواية الثانية يوجب الاجتناب عن ذبحها.

وبما أن الرواية الأولى خاصّة مقدّمة على العامّ، فيقدم إطلاقها على إطلاق الرواية الثانية.

(١٩٨)

" تقديم الدليل المخصص ما لم يلزم منه التخصيص المستهجن "

نصّ القاعدة: يقدم الدليل المخصص الذي لا يلزم منه التخصيص المستهجن، على الدليل الذي يلزم منه ذلك.

مدلول القاعدة: إذا ورد عامان من وجه يظهر منهما التعارض في مورد الاجتماع، وكلّ منهما مخصص بما عدا مورد الاجتماع، ينتج عندنا دليلان في المقام:

الدليل الأوّل: إذا خصص به الآخر لا يبقى من مورد الآخر إلّا أفراد نادرة لا تناسب وجود العامّ، بل يعد ذكر العامّ ثم تخصيصه بما لا يبقي إلّا هذه الأفراد مستهجناً عند العرف.

الدليل الثاني: إذا خصص به الأوّل يبقى أفراد كثيرة بحيث لا يلزم منه التخصيص المستهجن.

وهنا يقدم الدليل الذي لا يلزم منه التخصيص المستهجن، على الدليل الذي يلزم منه ذلك.

دليل القاعدة: صون كلام الحكيم عن خلاف الحكمة، فإن التخصيص المستهجن هو خلاف الحكمة، فليس هناك داعٍ لإنشاء العامّ، ما دام المراد منه مجموعة من الأفراد النادرة.

تطبيقات القاعدة:

١ ـ ما ورد من تقديم قاعدتي الفراغ والتجاوز على أصل الإستصحاب، فإنّا لو قدمنا الإستصحاب، لم يبق لقاعدتي الفراغ والتجاوز إلّا أفراد نادرة، بخلاف ما لو قدمنا قاعدتي الفراغ والتجاوز، فإنّه لا يلزم منها ذلك بل يبقى للاستصحاب موارد كثيرة جداً، ومنها تقديم قاعدة اليد على الإستصحاب.

المبحث الثالث :

انقلاب النسبة

- انقلاب النسبة بين الدليلين المتعارضين

(١٩٩)
"انقلاب النسبة بين الدليلين المتعارضين"

نصّ القاعدة: قد تنقلب النسبة بين الدليلين المتعارضين إذا ورد دليل ثالث أو أكثر وكان قرينة عرفية على المراد من أحدهما أو كليهما.

مدلول القاعدة: إذا ورد دليلان بينهما إحدى النسب التالية:

أوّلاً: نسبة التباين.

ثانياً: نسبة العموم والخصوص من وجه.

ثالثاً: نسبة العموم والخصوص المطلق.

وورد دليل ثالث، وكان هذا الدليل لو لوحظ مع الدليلين تنقلب النسبة إلى نسبةٍ أخرى.

فهنا عدة صور:

الصورة الأولى: أن تنقلب نسبة التباين بين الدليلين إلى العموم والخصوص المطلق بينهما، فيتحقق موضوع قاعدة الجمع العرفي حيث يمكن الجمع بينهما.

الصورة الثانية: أن تنقلب نسبة التباين بين الدليلين إلى عموم وخصوص من وجه، فيبقى التعارض على حاله، وتختلف طريقة التعامل معه.

الصورة الثالثة: أن تنقلب نسبة العموم والخصوص من وجه إلى تباين، فيبقى التعارض على حاله وتتغير طريقة التعامل معه.

الصورة الرابعة: أن تنقلب نسبة العموم والخصوص من وجه، إلى عموم وخصوص مطلق، فيتحقق موضوع قاعدة الجمع العرفي.

الصورة الخامسة: أن تنقلب نسبة العموم والخصوص المطلق إلى تباين، فيتحقق موضوع التعارض.

الصورة السادسة: أن تنقلب نسبة العموم والخصوص المطلق إلى عموم وخصوص من وجه، فيتحقق موضوع التعارض أيضاً.

دليل القاعدة: استدل للقول بانقلاب النسبة بأدلة:

الدليل الأوّل ويتوقف على مقدمتين:

المقدّمة الأولى: أن المعارضة إنّما تكون بين الحجتين، ولا معنى للمعارضة بين الحجّة واللاحجّة.

المقدّمة الثانية: أن تقديم الخاصّ على العامّ من باب تقديم القرينة على ذي القرينة، وليس من جهة أظهرية الخاصّ على العامّ.

ونتيجة المقدمتين: أن العامّ لا يكون حجّة، إلّا فيما عدا الخاصّ المعارض له، وبهذا المقدار الذي هو حجّة فيه تكون المعارضة مع الدليل الآخر.

وهذا هو معنى انقلاب النسبة، حيث لوحظ الدليل الأوّل بعد تخصيصه لا قبله مع الدليل الآخر.

وقد ناقش السيد الصدر ﷺ في المقدّمة الثانية، حيث احتمل التقديم

بين مفاد الدليلين في مرحلة الظهور، وليس في مرحلة الحجيّة، وارتكز في ذلك على أن تقديم الاخص على الأعم نكتته قوة الدلالة، حيث قال: (ونلاحظ على هذا الاستدلال ان المعارضة وان كانت من شأن الدلالة التي لم تسقط بعد عن الحجيّة ولكن هذا امر، وتحديد ملاك القرينية امر آخر، لان القرينية تمثل بناء عرفيا على تقديم الاخص، وليس من الضروري ان يراد بالاخص هنا الاخص من الدائرتين الداخلتين في مجال المعارضة، بل بالامكان ان يراد الاخص مدلولا في نفسه منهما، فالدليل الاخص مدلولا في نفسه تكون اخصيته سببا في تقدم المقدار الداخل منه في المعارضة على معارضه، بل هذا هو المطابق للمرتكزات العرفية، لأن النكتة في جعل الاخصية قرينة هي ما تسببه الاخصية عادة من قوة الدلالة، ومن الواضح ان قوة الدلالة إنّما تحصل من الاخصية مدلولا، وإما مجرد سقوط حجية العامّ الأوّل في بعض مدلوله، فلا يجعل دلالته في وضوح شمولها للبعض الآخر على حد خاص يرد فيه مباشرة، فالصحيح ما ذهب إليه صاحب الكفاية)[1].

ويلاحظ عليه: انه معتمد على أن تقديم الخاصّ على العامّ بلحاظ قوة الدلالة، حيث قال: (لأن النكتة في جعل الاخصية قرينة هي ما تسببه الاخصية عادة من قوة الدلالة).

وهذا الكلام مخالف لما اعتمدنا عليه من أن تقديم الخاصّ على العامّ، لكونه قرينة بما هو خاص، وليس لأقوائية دلالته أو مدلوله، بل مخالف لما يقول به السيد الشهيد ﷺ في موضع آخر حيث ذكر في نفس الحلقة:

---

(١) دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة): ص٢٢٩.

(والصحيح أن الاخصية بنفسها ملاك للقرينية عرفا، بدليل أن أي خاص نفترضه لو تصورناه متصلا بالعامّ لهدم ظهوره التصديقي من الأساس، وهذا كاشف عن القرينية كما تقدم)[1].

والنتيجة: عدم تمامية الإشكال لعدم تمامية المبنى الذي اعتمد عليه ﷺ.

الدليل الثاني: ويتركب من أربع مقدّمات:

المقدّمة الأولى: أن كلّ كلام له ثلاثة ظهورات، الظهور التصوري، والظهور التصديقي الاستعمالي، والظهور التصديقي الجدي، وهو ما يسمى بالدلالات الثلاث، الدلالة التصورية، والدلالة التصديقية الأولى التي تسمى (الدلالة التفهيمية)، والدلالة التصديقية الثانية التي تسمى (المراد الجدي).

المقدّمة الثانية: أن أي مخصص سواء كان متّصلاً أو منفصلاً، فإنّه يرفع الدلالة الثالثة، ويكشف عن أن المراد الجدي ليس هو المدلول التصوري أو المدلول التفهيمي.

المقدّمة الثالثة: أن المخصص المنفصل لا يرفع إلّا المدلول التصديقي الثاني وهو (المراد الجدي).

وأما المخصص المتّصل فإنّه قد يرفع الدلالة التصديقة الثانية، بل قد يرفع في بعض الاحيان المدلول التصوري ليحوله لمعنى أخر، كما في موارد المجاز.

---

(١) نفس المصدر: ص٢٢٨.

المقدّمة الرابعة: إذا ورد دليل يكشف عن المراد الجدي، وكان أخص من دليل أخر، فإنّه يتقدم عليه بالتخصيص.

وبعد هذه المقدمات نقول: انه إذا ورد متعارضان وورد مخصص لأحدهما أرتفع ظهور العامّ في انه مراد جداً، أي ارتفعت الدلالة التصديقية الثانية وأصبح المراد منه جداً هو ما عدا الخاصّ فينقلب أخص مطلقاً من معارضه إذا كانا متساويين قبل ذلك، وهو ما يسمى بانقلاب النسبة.

فقد كانت النسبة بينهما التساوي (مثلاً) فأصبحت العموم والخصوص المطلق.

وأشكل عليه السيد الصدر ﷺ: بأن ارتفاع الظهور الكاشف عن المراد الجدي في موارد التخصيص المنفصل يحتمل احتمالين:

الاحتمال الأوّل: أن يراد ارتفاع نفس الدلالة التصديقية على الإرادة الجدية.

الاحتمال الثاني: أن يرفع حجية الظهور التصديقي وليس نفس الظهور.

ويشكل عليه بالاشكال الذي أورده على الدليل السابق ونجيب عليه بنفس الجواب.

والنتيجة: تمامية الدليل على انقلاب النسبة وعدم صحّة الإشكال الوارد عليها.

ـ الصور التي يمكن ذكرها في المقام مع فرض انقلاب النسبة وعدم انقلابها وكيفية الجمع في كلا الحالتين:

الصورة الأولى: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصص يخصص أحدهما فقط.

كأن يرد ثلاثة أدلة اثنان متعارضان والثالث مخصص، مثال هذه الصورة، كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على كلّ فقير.

ثانياً: تكره الصدقة على كلّ فقير.

ثالثاً: لا تستحب الصدقة على الفقير الهاشمي. وهذا الدليل يخصص دليل الاستحباب.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص دليل الاستحباب بمخصصه، فتنقلب النسبة بينه وبين الدليل الآخر المعارض إلى نسبة العموم والخصوص المطلق، حيث يكون دليل الاستحباب بعد التخصيص، أخص مطلقاً من دليل الكراهة.

ثانياً: يخصص دليل الكراهة بدليل الاستحباب الذي صار أخص منه، فتكون نتيجة الاستحباب بعد التخصيص هي: تستحب الصدقة على أي فقير إلّا الهاشمي.

ويكون دليل الكراهة بعد تخصيصه، تكره الصدقة على أي فقير هاشمي.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

أوّلاً: يتعارض الدليلان العامان في ماعدا المقدار المخصص فيتساقطان في ما تعارضا فيه.

ثانياً: الخاصّ في هذه الصورة ليس له معارض، فيكون حجّة في مدلوله، فيثبت في الأمثلة التي ذكرناها: عدم استحباب الصدقة على الفقير الهاشمي.

ثالثاً: يبقى العامّ الأوّل غير حجّة منه مقدار الدليل الثالث فيكون الحجّة منه هو: استحباب الصدقة على الفقير غير الهاشمي، وهذا المقدار هو الذي يتعارض مع الدليل الثاني فيسقط.

رابعاً: يبقى العامّ الثاني حجّة فيما لم يكن العامّ الأوّل حجّة فيه، وهو المقدار الخارج بالتخصيص.

وهو في المثال: عدم استحباب التصدق على الهاشمي.

خامساً: يكون الدليل الثالث وهو: لا يستحب الصدقة على الفقير الهاشمي، مطلقاً يشمل الإباحة والكراهة فيقيد بالدليل الثاني، حيث انه لا يزال حجّة بالنسبة للفقير الهاشمي، لأن الدليل الأوّل لم يكن حجّة فيه، فلم يسقط هذا المقدار عن الحجيّة لعدم المعارضة.

فتكون النتيجة: كراهة التصدق على الفقير الهاشمي.

الصورة الثانية: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصص يخصص الاثنين معاً.

كأن يرد ثلاثة أدلة اثنان متعارضان، والثالث يخصصهما معاً، وهو كالتالي:

أوّلاً: تستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير.

ثالثاً: تحرم الصدقة على الفقير الهاشمي، وهذا الدليل يخصص الدليلين معاً.

ـ طريقة العلاج مطلقاً:

يبقى التعارض مستحكماً بين الدليلين، سواء قلنا بانقلاب النسبة أو لم نقل، حيث أن النسبة بعد التخصيص لن تتغير، لأن التخصيص يشمل الدليلين معاً وليس أحدهما.

وعلى القول بعدم انقلاب النسبة فالأمر واضح، إذ أن الدليلين المتعارضين يتساقطان في غير ما دل عليه الدليل الثالث المخصص.

والنتيجة: عدم حجية كلّ من الدليلين مطلقاً على القول بعدم انقلاب النسبة، جزء بسبب التعارض وجزء بسبب التخصيص، حيث خصصا فأصبح كلا الدليلين غير حجّة في القدر المخصص وحجّة في الباقي، ولكنهما متعارضان في الباقي فيسقطان عن الحجيّة فيه بسبب التعارض.

الصورة الثالثة: أن يكون الدليلان متعارضين بنحو التباين، وقد ورد مخصصان كلّ منهما يخصص الدليلين المتعارضين.

كأن يرد:

اولاً: تستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير.

ثالثاً: تحرم الصدقة على الفقير الهاشمي.

رابعاً: تحرم الصدقة على الفقير التميمي.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلاً من الدليلين بالمخصصين معاً.

ثانياً: تبقى النسبة بعد التخصيص على حالها من التباين فيتساقطان بالتعارض.

النتيجة: العمل بالمخصص وإسقاط الباقي مما يدل عليه الدليلان المتعارضان، ويرجع في موردهما للأدلة الأخرى والأصول العملية.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

يكون الدليلان غير حجّة في مقدار المخصص ويتعارضان في الباقي الذي هما حجّة فيه فيتساقطان.

وفي هذه الصورة تكون نتيجة القول بالانقلاب وعدمه واحدة.

الصورة الرابعة: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصصان أحدهما يخصص الدليلين معاً والآخر يخصص أحدهما.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير.

ثالثاً: تحرم الصدقة على الفقير التميمي.

رابعاً: لا تستحب الصدقة على الفقير الهاشمي.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص الدليلان بالمخصص المشترك، فيخرج (الفقير التميمي) عن دليلي الاستحباب والكراهة، وتبقى النسبة بين الدليلين على

حالها من التباين.

ثانياً: يخصص دليل الاستحباب بإخراج (الفقير الهاشمي)، ويبقى دليل الكراهة شاملاً له، فتنقلب النسبة بينهما من التباين إلى العموم والخصوص المطلق.

ثالثاً: يخصص دليل الكراهة وهو العامّ، فنحمله على ماعدا الخاصّ، وبما أن الخاصّ يشمل كلّ فقير غير هاشمي، فإن العامّ سيكون حجّة فيما عدا المخصص، وهو (الفقير الهاشمي)، فيحمل دليل الكراهة عليه.

والنتيجة: استحباب الصدقة على كلّ فقير غير هاشمي، وكراهة الصدقة على الفقير الهاشمي.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ من الدليلين بالمخصص المشترك، فلا يكون حجّة فيه.

ثانياً: يخصص دليل الاستحباب بالمخصص الخاصّ به، فيخرج دليل الاستحباب عن الحجيّة في (الفقير الهاشمي).

ثالثاً: يبقى دليل الكراهة حجّة فيما لا يكون دليل الاستحباب حجّة فيه وهو (الفقير الهاشمي)، فيحمل عدم الاستحباب في المخصص على الكراهة، وليس مطلق عدم الاستحباب الشامل من الكراهة والجواز.

رابعاً: يتعارض الدليلان في المقدار الذي يشتركان في الحجيّة فيه فيتساقطان.

والنتيجة: كراهة التصدق على الهاشمي، وحرمة التصدق على

التميمي، وفي الباقي يرجع إلى الأدلّة الأخرى أو الأصول العملية.

وفي هذه الصورة تكون النتيجة على القول بانقلاب النسبة، أو القول بعدم الانقلاب واحدة، وإن اختلفت طريقة العلاج.

الصورة الخامسة: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصصان كلّ منهما يخصص أحد العامين دون أن يكون هناك تعارض بين المخصصين، بأن يكون موضوع أحدهما غير موضوع الآخر.

كأن يرد:

أوّلاً: يستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير.

ثالثاً: لا تستحب الصدقة على الفقير الهاشمي.

رابعاً: لا تكره الصدقة على الفقير التميمي.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص دليل الاستحباب بالهاشمي، فيبقى تحته ماعدا الهاشمي ومنه التميمي.

ثانياً: يخصص دليل الكراهة بالتميمي، حيث لا تكره الصدقة عليه، ويبقى تحته ماعدا التميمي من الأفراد ومنها الهاشمي.

ثالثاً: تنقلب النسبة بين الدليلين العامين من التباين إلى العموم والخصوص من وجه، حيث يتفقان في غير التميمي والهاشمي، ويفترق دليل الاستحباب بشموله للتميمي، ودليل الكراهة بشموله للهاشمي.

رابعاً: يتعارض العامان في مورد الاتفاق بينهما فيتساقطان.

خامساً: يبقى كلّ منهما حجّة فيما لا يكون الآخر حجّة فيه.

النتيجة هي: استحباب التصدق على الفقير التميمي، وكراهة التصدق على الفقير الهاشمي.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ من الدليلين، فيكون كلّ منهما حجّة فيما عدا المخصص.

ثانياً: يتعارض المقدار الذي يشتركان فيه في الحجيّة، فيتساقطان عن الحجيّة في مقدار الحجّة الذي يتفقان فيه.

ثالثاً: يبقى كلّ منهما حجّة في مورد الافتراق مع الآخر، حيث أن كلّ دليل ليس أحدهما حجّة فيه فالأخر حجّة فيه، فيكون دليل الاستحباب حجّة في المقدار المخصص من دليل الكراهة.

رابعاً: المقدار المخصص في دليل الكراهة هو (التميمي) فلا تكون الكراهة حجّة فيه، حيث خصص (بلا تكره الصدقة على التميمي) فيكون دليل الاستحباب حجّة فيه.

والنتيجة هي: استحباب الصدقة على التميمي.

خامساً: المقدار المخصص من دليل الاستحباب هو (الهاشمي) فلا يكون الاستحباب حجّة فيه، حيث خصص (بلا يستحب الصدقة على الهاشمي) فيكون دليل الكراهة حجّة فيه.

والنتيجة هي: كراهة التصدق على الفقير الهاشمي.

ونتيجة هذه الصورة هي: الرجوع إلى غير الدليلين العامين في غير

التميمي والهاشمي، وتحكيم دليل الاستحباب في التميمي، ودليل الكراهة في الهاشمي، وتتحد النتيجة على القول بالانقلاب وعدمه.

الصورة السادسة: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصصان كلّ منهما يخصص أحد العامين، وتكون النسبة بين موضوعي المخصصين العموم والخصوص من وجه.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير.

ثالثاً: لا تستحب الصدقة على الفقير الهاشمي.

رابعاً: لا تكره الصدقة على الفقير النحوي.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ من الدليلين بمخصصه.

ثانياً: تنقلب النسبة بين الدليلين إلى العموم والخصوص من وجه.

ثالثاً: يتعارض الدليلان في المقدار المشترك فيتساقطان عن الحجيّة فيه كالنحوي الهاشمي.

رابعاً: يكون كلّ من العامين حجّة فيما خرج بالتخصيص من الآخر، فيكون دليل الاستحباب حجّة في النحوي، ودليل الكراهة حجّة في الهاشمي.

النتيجة: استحباب التصدق على النحوي، وكراهته على الهاشمي.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ منهما بمخصصه، فيخرج عن الحجيّة بمقدار المخصص.

ثانياً: يتساقط المقدار الحجّة من الدليلين للتعارض.

ثالثاً: يكون كلّ منهما حجّة فيما الآخر ليس حجّة فيه.

النتيجة هي: كون دليل الاستحباب حجّة في النحوي، ودليل الكراهة حجّة في الهاشمي.

وفي هذه الصورة تكون النتيجة على القول بالانقلاب وعدمه واحدة وإن اختلفت الطريقة.

الصورة السابعة: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصصان كلّ منهما يخصص أحد العامين، وتكون النسبة بين موضوعي المخصصين العموم والخصوص المطلق مع التنافي بينهما.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير.

ثالثاً: لا تستحب الصدقة على الفقير الهاشمي.

رابعاً: لا تكره الصدقة على الفقير القرشي.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ من العامين بمخصصه.

ثانياً: تنقلب النسبة بين العامين إلى العموم والخصوص المطلق، فيصبح العامّ المخصص بأعم الخاصّين أخص من العامّ المخصص بأخص

الخاصّين.

وفي مثالنا: يصبح دليل الكراهة أخص من دليل الاستحباب.

ثالثاً: بعد الانقلاب يخصص الأعم من الدليلين بأخصهما، والأعم هنا هو دليل الاستحباب، والأخص هو دليل الكراهة.

رابعاً: يكون دليل الاستحباب بعد التخصيص (تستحب الصدقة على الفقير غير الهاشمي)، ويكون دليل الكراهة (تكره الصدقة على الفقير غير القرشي).

وبما أن الهاشمي أخص من القرشي فنقيضه أعم، فيكون غير القرشي أخص من غير الهاشمي.

وبعد تقديم الخاصّ على العامّ تكون النتيجة (استحباب الصدقة على الفقير غير القرشي)، حيث نحمل العامّ على الخاصّ فنقول: بأن المراد من (الفقير غير الهاشمي) الذي هو العامّ، المقدار الذي يدل عليه الخاصّ وهو (الفقير غير القرشي).

ـ طريقة العلاج على القول بعدم الانقلاب:

أوّلاً: يخصص كلّ من العامين بمخصصه، فيخرج عن الحجيّة بمقدار مخصصه

ثانياً: يخرج الهاشمي عن الحجيّة من دليلي الكراهة والاستحباب.

ثالثاً: يخرج القرشي غير الهاشمي من دليل الكراهة، ويكون دليل الاستحباب حجّة فيه.

والنتيجة تتلخص في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أن غير القرشي يتعارض فيه دليل الكراهة والاستحباب، فيتساقطان ويرجع إلى الأدلّة الأخرى.

النقطة الثانية: القرشي غير الهاشمي لا يشمله دليل الكراهة، فيكون دليل الاستحباب حجّة فيه.

النقطة الثالثة: الهاشمي لا يشمله دليل الاستحباب ولا دليل الكراهة، وأما المخصصان: فمخصص دليل الاستحباب يقول: (لا يستحب) ومخصص دليل الكراهة يقول: (لا يكره)، ولا تعارض بين عدم الاستحباب وعدم الكراهة، إذ يجمع بينهما بالجواز، فإن المباح الخاصّ ليس بمكروه ولا مستحب.

الصورة الثامنة: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصصان كلّ منهما يخصص أحد العامين، وتكون النسبة بين موضوعي المخصص، العموم والخصوص المطلق مع التنافي بينهما.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير.

ثالثاً: تحرم الصدقة على الفقير الهاشمي.

رابعاً: لا تكره الصدقة على الفقير القرشي.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص أعم المخصصين بأخصهما، ويحمل القرشي الذي لا تكره الصدقة عليه على غير الهاشمي.

ثانياً: يخصص كلّ من العامين بمخصصه، فيخصص دليل الاستحباب بالهاشمي حيث تحرم الصدقة عليه، ودليل الكراهة بالقرشي غير الهاشمي حيث لا تكره الصدقة عليه، ويخصص دليل الكراهة أيضاً بالقرشي الهاشمي حيث تحرم الصدقة عليه.

ثالثاً: تنقلب النسبة بين العامين بعد التخصيص إلى العموم والخصوص المطلق، حيث يكون دليل الاستحباب الذي خصص بالهاشمي فقط، أعم من دليل الكراهة الذي خصص بالقرشي بشقيه الهاشمي وغير الهاشمي، إذ أحدهما تحرم الصدقة عليه، والآخر لا تكره.

رابعاً: نقدم الخاصّ بعد الانقلاب وهو دليل الكراهة، على العامّ وهو دليل الاستحباب، فيقدم دليل الكراهة في مورد الاشتراك، وهو الفقير غير القرشي فتكره الصدقة عليه.

خامساً: المقدار غير المعارض من دليل الاستحباب وهو القرشي غير الهاشمي، يشمله دليل الاستحباب، حيث أن دليل الكراهة ليس حجّة فيه بعد تخصيصه، فتكون الصدقة عليه مستحبة.

سادساً: لا تنافي بين عدم الكراهة المخصص لدليل الكراهة، ودليل الاستحباب في القرشي غير الهاشمي، حيث أن لا تكره تشمل المستحب.

والنتيجة تتلخص في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: تستحب الصدقة على الفقير القرشي غير الهاشمي.

النقطة الثانية: تكره الصدقة على الفقير غير القرشي.

النقطة الثالثة: تحرم الصدقة على الفقير الهاشمي.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

أولا: يخصص أعم المخصصين بأخصهما، ويعمل القرشي الذي لا تكره الصدقة عليه على غير الهاشمي.

ثانياً: يخصص كلّ من العامين مخصصه، فيخصص دليل الاستحباب بالهاشمي حيث تحرم الصدقة عليه، ودليل الكراهة بالقرشي غير الهاشمي حيث لا تكره الصدقة عليه، ويخصص دليل الكراهة أيضاً بالقرشي الهاشمي حيث تحرم الصدقة عليه.

ثالثاً: تنقلب النسبة بين العامين بعد التخصيص إلى العموم والخصوص المطلق، حيث يكون دليل الاستحباب الذي خصص بالهاشمي فقط، أعم من دليل الكراهة الذي خصص بالقرشي بشقيه الهاشمي وغير الهاشمي، إذ أحدهما تحرم الصدقة عليه، والآخر لا تكره.

رابعاً: نقدم الخاصّ بعد الانقلاب وهو دليل الكراهة، على العامّ وهو دليل الاستحباب، فيقدم دليل الكراهة في مورد الاشتراك، وهو الفقير غير القرشي فتكره الصدقة عليه.

خامساً: المقدار غير المعارض من دليل الاستحباب وهو القرشي غير الهاشمي، يشمله دليل الاستحباب، حيث أن دليل الكراهة ليس حجّة فيه بعد تخصيصه، فتكون الصدقة عليه مستحبة.

سادساً: لا تنافي بين عدم الكراهة المخصص لدليل الكراهة، ودليل الاستحباب في القرشي غير الهاشمي، حيث أن لا تكره تشمل المستحب.

والنتيجة:

أوّلاً: تستحب الصدقة على الفقير القرشي غير الهاشمي.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير غير القرشي.

ثالثاً: تحرم على الفقير الهاشمي.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ من الدليلين بمخصصه، فيحمل دليل الاستحباب على غير الهاشمي ودليل الكراهة على غير القرشي.

ثانياً: يتعارض الدليلان في المقدار المشترك وهو غير القرشي، فيتساقطان عن الحجيّة فيه.

ثالثاً: القرشي غير الهاشمي يتعارض فيه دليل الاستحباب مع دليل الكراهة، حيث أن حجيته ما زالت باقية فيه، وهو تعارض بدوي لا أثر له، حيث يحمل عدم الكراهة في مخصص دليل الكراهة على الاستحباب لأن عدم الكراهة شامل للاستحباب.

رابعاً: يتعارض مخصص دليل الاستحباب مع مخصص دليل الكراهة في الهاشمي، فالأول يحكم بالحرمة والثاني بعدم الكراهة التي تنافي الحرمة، وبما أن مخصص دليل الاستحباب يشمل الهاشمي فقط، ومخصص دليل الكراهة يشمل الهاشمي وغيره من القرشين، فإن مقتضى القاعدة تقديم الخاصّ على العامّ، ويكون المراد من العامّ ما عدا الخاصّ، وفي المثال يكون المراد من القرشي الذي لا تكره الصدقة عليه هو غير الهاشمي.

النتيجة:

أوّلاً: غير القرشي يحتاج فيه للرجوع إلى دليل أخر، لتساقط الدليلين فيه بعد تعارضهما.

ثانياً: الهاشمي يحكم فيه بحرمة الصدقة عليه.

ثالثاً: القرشي غير الهاشمي يحكم فيه باستحباب الصدقة عليه.

الصورة التاسعة: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصصان كلّ منهما يخصص أحد العامين، وتكون النسبة بين موضوعي المخصص التساوي مع التنافي بينهما.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير.

ثالثاً: تحرم ولا تستحب الصدقة على الفقير التميمي.

رابعاً: تجب ولا تكره الصدقة على الفقير التميمي.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يتعارض المخصصان فيتساقطان.

ثانياً: يتعارض العامان أيضاً فيتساقطان.

ثالثاً: يرجع في فروع المسألة إلى الأدلّة الأخرى أو الأصول العملية.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم الانقلاب:

أوّلاً: يتعارض الخاصان فيتساقطان، وكذلك العامان.

ثانياً: يرجع في فروع المسألة إلى الأدلّة الأخرى، أو الأصول العملية.

الصورة العاشرة: أن يكون الدليلان متعارضان بنحو التباين، وقد ورد مخصصان كلّ منهما يخصص أحد العامين، وتكون النسبة بين موضوعي المخصص التساوي، مع عدم التنافي بينهما.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على كلّ فقير.

ثانياً: تكره الصدقة على كلّ فقير.

ثالثاً: لا تستحب الصدقة على الهاشمي.

رابعاً: لا تكره الصدقة على الهاشمي.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ من العامين بمخصصه.

ثانياً: تبقى النسبة بين العامين كما هي.

ثالثاً: يبقى التعارض بين الباقي من العامين بعد التخصيص فيتساقطان.

رابعاً: يرجع في الفقير غير الهاشمي إلى الأدلّة الأخرى، أو الأصول العملية.

خامساً: نتيجة الجمع بين الخاصّين هي الجواز، بناءً على أن المقصود من الكراهة والاستحباب، هما الكراهة والاستحباب اللغويان.

ساساً: تكون نتيجة الخاصّين دائرة بين الوجوب والحرمة والجواز، بناءً على أن المراد من الاستحباب والكراهة هما الكراهة والاستحباب الخاصان.

الصورة الحادية عشر: أن يكون الدليلان متعارضان بالعموم من وجه، وورد مخصص واحد يخرج مورد افتراق أحد العامين عن مدلوله.

كأن يرد:

أوّلاً: يستحب إكرام الشعراء.

ثانياً: يكره إكرام الفساق.

ثالثاً: يجب إكرام الشعراء غير الفساق.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص دليل الاستحباب بمخصصه، فيخرج منه الشعراء غير الفساق تحت مدلوله.

ثانياً: تنقلب النسبة بين العامين بعد تخصيص دليل الاستحباب إلى عموم وخصوص مطلق، حيث دليل الكراهة يشمل جميع الفساق، ودليل الاستحباب يشمل الشعراء الفساق.

ثالثاً: يخصص دليل الكراهة بدليل الاستحباب، حيث أن القاعدة تقديم الخاصّ على العامّ.

النتيجة:

أوّلاً: وجوب إكرام الشعراء غير الفساق، بمقتضى مخصص دليل الاستحباب.

ثانياً: يستحب إكرام الشعراء الفساق، بمقتضى الباقي من دليل الاستحباب بعد تخصيصه.

ثالثاً: يكره إكرام الفساق غير الشعراء، وهو مقتضى دليل الكراهة بعد

تخصيصه.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص دليل الاستحباب بالشعراء غير الفساق فيجب إكرامهم، ويبقى تحته الشعراء الفساق.

ثانياً: يتعارض دليلا الاستحباب والكراهة في الشعراء الفساق، فيسقط كل منهما عن الحجيّة فيه، ويرجع فيهما للأدلة الأخرى.

ثالثاً: يبقى دليل الكراهة حجّة في الفساق غير الشعراء بلا معارض.

النتيجة:

أوّلاً: وجوب إكرام الشعراء غير الفساق.

ثانياً: كراهة إكرام الفساق غير الشعراء.

ثالثاً: الاحتياج إلى دليل غير دليلي الكراهة والاستحباب للحكم على الشعراء الفساق.

الصورة الثانية عشر: أن يكون الدليلان متعارضان، والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وورد مخصص واحد يخرج مورد الاجتماع.

كأن يرد:

أوّلاً: يجب إكرام الشعراء.

ثانياً: يحرم إكرام الفساق.

ثالثاً: يجوز إكرام الشعراء الفساق.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص الدليلان بدليل الجواز.

ثانياً: تنقلب النسبة بينهما إلى التباين.

ثالثاً: يرتفع التعارض بينهما بعد خروج المقدار المخصص.

النتيجة:

أوّلاً: وجوب إكرام الشعراء.

ثانياً: حرمة إكرام الفساق.

ثالثاً: جواز إكرام الشعراء الفساق.

ـ طريقة العلاج على القول بعدم انقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص الدليلان بالدليل الثالث.

ثانياً: يخرجان عن الحجيّة في المقدار المخصص، ويكون دليل الجواز حجّة فيه.

ثالثاً: يبقى كلّ منهما حجّة في الباقي.

والنتيجة: هي عين النتيجة السابقة.

الصورة الثالثة عشر: ان يكون الدليلان متعارضان والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، ويرد مخصصان كلّ منهما يخرج مورد افتراق أحد العامين من وجه.

كأن يرد:

أوّلاً: يستحب إكرام العلماء.

ثانياً: يكره إكرام الفساق.

ثالثاً: يجب إكرام العالم العادل.

رابعاً: يحرم إكرام الفاسق الجاهل.

ـ طريقة العلاج على القول بانقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ من العامين بمخصصه، فيخرج مورد الافتراق من تحت العامين، ويبقى المورد المشترك.

ثانياً: تنقلب النسبة بينهما إلى التساوي.

ثالثاً: يتعارض العامين في مورد الاشتراك فيتساقطان.

رابعاً: يبقى كلّ من الخاصّين حجّة في مورده.

النتيجة:

أوّلاً: يجب إكرام العالم العادل.

ثانياً: يحرم إكرام الفاسق الجاهل.

ثالثاً: يحتاج الحكم في العالم الفاسق إلى دليل اخر بعد سقوط العامين فيه.

ـ طريقة العلاج على القول انقلاب النسبة:

أوّلاً: يخصص كلّ من العامين من وجه بمخصصه، فيخرج عن الحجيّة بمقدار المخصص.

ثانياً: يبقى كلّ منهما حجّة في المقدار المشترك.

ثالثاً: يتعارضان في المقدار المشترك، فيسقطان عن الحجيّة فيه.

النتيجة: هي نفس سابقتها.

ـ طريقة علاج السيد الخوئي ﵀ لهذه الصورة:

بنى السيد ﵀ في هذه الصورة على تعارض الأدلّة الأربعة للعلم الاجمالي بكذب أحدها، فتلاحظ المرجّحات بين الأدلّة الأربعة، ويطرح

المرجوح من جهة السند أو الدلالة، ويأخذ بالثلاثة الباقية.

ودليله على ذلك: ما ذكره في مصباح الأصول حيث قال: (أن منشأ التعارض ـ في أمثال هذه المقامات ـ انما هو العلم الاجمالي بعدم صدور احد المتعارضين.

وفى المقام ليس لنا علم اجمالي بعدم صدور خصوص أحد العامين من وجه، بل لنا علم بعدم صدور أحد هذه الأدلّة الأربعة، إذ لو لم يصدر أحد العامين أو أحد الخاصّين لم يكن تناف بين الثلاثة الباقية.

اما لو لم يصدر أحد العامين، فواضح.

واما لو لم يصدر احد الخاصّين فلانه بعد تخصيص أحد العامين يصير اخص من العامّ الآخر، فيخصص به، فإذا لابد من ملاحظة الترجيح بين الأدلّة الأربعة، وطرح أحدها والاخذ بالثلاثة الباقية ومع فقد المرجّح والحكم بالتخيير، يتخير بين الأدلّة الأربعة بطرح أحدها والاخذ بالباقي)[1].

وهذا الدليل يعتمد على وجود التعارض السندي بين الأدلّة الأربعة، والتعارض السندي يكون على أحد نحوين:

النحو الأوّل: أن يعلم اجمالاً بعدم صدور أحد الدليلين أو الأدلّة عن المعصومين.

ويلاحظ عليه: أن المفترض هنا هو تعارض النصوص في الدلالة وليس العلم بكذب أحدها، فقد يكون المتعارضان في الدلالة سليمان سنداً، والتعارض في الدلالة بسبب التقية، أو غيرها من أسباب الاختلاف

---

(١) مصباح الأصول: ٣/٤٠٠.

في النصوص.

النحو الثاني: أن يكون التعارض بين ظهورات الأدلّة، وليس بين الأسناد، إلّا أنّه بعد سقوط الحجيّة في أحد الظهورين، فإنّه يلزم منه سقوط حجية السند، لأن بقاء حجيته مع سقوط حجية الدلالة يكون لغواً.

ويلاحظ عليه: أن السند يكون لغواً لو لزم سقوط الحجيّة عن الظهور نهائياً، أما على ما قلناه من بقاء الحجيّة، وتخصيص الأدلّة العامّة بالخاصة، فإنّه لا تصل النوبة إلى سقوط حجية السند لبقاء حجية الدلالات ولو في الجملة، فلا تكون حجية السند لغواً.

الصورة الرابعة عشرة: ان يكون عام واحد، ويرد دليلان خاصان متباينان بحسب الموضوع غير مستوعبين لتمام مدلول العامّ.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على كلّ فقير.

ثانياً: تكره الصدقة على زيد الفقير.

ثالثاً: تكره الصدقة على عمرو الفقير.

ـ طريقة العلاج عل القول بانقلاب النسبة، وعدم الانقلاب:

أوّلاً: يخصص العامّ بكل من الدليلين الخاصّين، إعمالاً لقاعدة تقديم الخاصّ على العامّ.

وهنا لا يوجد انقلاب نسبة لعدم وجود دليلين عامين بينهما نسبة معينة تنقلب بعد التخصيص، وإنّما الموجود هو عام واحد وله مخصصان.

الصورة الخامسة عشرة: أن يكون عام واحد، ويرد مخصصان

متباينان بحسب الموضوع مستوعبين لتمام مدلول العامّ.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على كلّ فقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقراء الفساق.

ثالثاً: تكره الصدقة على الفقراء غير الفساق.

في هذا الفرض لا يمكن العلاج، لأنّه بتخصيص العامّ بالمخصصين معاً، يلزم منه بقاء العامّ بلا مورد، فيكون صدوره لغواً بحتاً، وإن خصصنا أحدهما دون الآخر، لزم منه الترجيح بلا مرجّح.

وعلى ذلك يكون التعارض مستقر، ويعلم بعدم صدور أحد الأدلّة الثلاثة، فيعامل معاملة التعارض السندي، فتلاحظ المرجّحات الدلالية أو السندية ليخرج أحد الأدلّة، ويبقى الاثنان الآخران.

الصورة السادسة عشرة: أن يكون عام واحد، ويرد مخصصان تكون النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه مستوعبين لتمام موضوع العامّ.

كأن يرد:

أوّلاً:تستحب الصدقة على كلّ فقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقراء الفساق.

ثالثاً: تستحب الصدقة على الفقراء العدول.

وعلى فرض عدم وجود قسم ثالث للفقراء، فهم اما فساق أو عدول، وهذا القسم حكمه حكم سابقه، حيث لا يمكن التخصيص لكلا الدليلين، للزومه كون العامّ لغواً محضاً، ولا بأحد الدليلين دون الآخر، لاستلزامه

الترجيح بلا مرجّح.

والنتيجة: وجود التعارض بين الأدلّة الثلاثة، والرجوع إلى المرجّحات، ولا فرق في المقام بين القول بانقلاب النسبة وعدم انقلابها.

الصورة السابعة عشرة: أن يكون عام واحد ويرد مخصصان تكون النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه وغير مستوعبين لتمام موضوع العامّ، ويكونا متنافيين في الحكم.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على الفقير.

ثانياً: تجب الصدقة على الفقير القرشي.

ثالثاً: تحرم الصدقة على الفقير الفاسق.

ـ طريقة العلاج:

أوّلاً: يتعارض الخاصان في مورد الاجتماع، فلا يكونان حجّة فيه ويكون العامّ حجّة فيه.

ثانياً: يخصص العامّ بكل منهما، ويمكن التخصيص بأحدهما دون الآخر، لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح.

ولا فرق في هذه الصورة بين القول بانقلاب النسبة والقول بعدم الانقلاب.

الصورة الثامنة عشرة: أن يكون عام واحد ويرد مخصصان تكون النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وغير مستوعبين لتمام موضوع العامّ، ويكونا غير متنافيين في الحكم.

كأن يرد:

أوّلاً: تستحب الصدقة على كلّ فقير.

ثانياً: تكره الصدقة على الفقير القرشي.

ثالثاً: تكره الصدقة على الفقير الفاسق.

طريقة العلاج:

يخصص العامّ بكل منهما بلا فرق بين القول بانقلاب النسبة وعدمها.

الصورة التاسعة عشرة: أن يكون عام، ويرد مخصصان وتكون النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق، ويكون الخاصان منفصلان مع عدم التنافي بينهما.

كأن يرد:

أوّلاً: أكرم كلّ فقير.

ثانياً: لا تكرم الفقير الفاسق.

ثالثاً: لا تكرم الفقير الكاذب.

ـ طريقة العلاج:

يخصص العامّ بكلا الخاصّين، لأن الخاصّين في هذه الصورة لا يخصص أحدهما الآخر، بل كلّ منهما حجّة في نفسه، ولا فرق فيهما بين القول بانقلاب النسبة وعدمها.

الصورة العشرون: أن يرد عام ويرد مخصصان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق، والخاصان منفصلان مع التنافي.

كأن يرد:

أوّلاً: تصدق على كلّ فقير.

ثانياً: لا تتصدّق على الفقير القرشي.

ثالثاً: تصدق على القرشي التميمي.

طريقة العلاج: بما أن أخص الخاصّين غير منافٍ للعام الكبير فلا يخصصه، ولكنه منافٍ لأعم الخاصّين فيخصصه، ثم يخصص العامّ بنتيجة التخصيص.

وفي المثال: يخصص القرشي في (لا تتصدّق على القرشي) بغير التميمي، حيث أن أخص الخاصّين يوجب التصدق على القرشي التميمي، ثم يخصص الفقير في (أكرم كلّ فقير) بما عدا القرشي غير التميمي.

والنتيجة: وجوب التصدق على كلّ قرشي إلّا القرشي غير التميمي وعلى القول بانقلاب النسبة وعدمها النتيجة واحدة.

الصورة الحادية والعشرون: أن يكون عام ويرد مخصصان متصلان، مع عدم التنافي بينهما.

كأن يرد:

أكرم كلّ فقير ولا تكرم الفقير الفاسق ولا الكاذب.

ـ طريقة العلاج:

في هذه الصورة لا ينعقد ظهور للعام إلّا بعد تخصيصه بالخاصين معاً، ولا يخصص أحد الخاصّين بالأخر لعدم تنافيهما.

ولا فرق في هذه الصورة بين القول بانقلاب النسبة وعدمها.

الصورة الثانية والعشرون: أن يكون عام، ويرد مخصصان بينهما

عموم وخصوص مطلق، وأعم الخاصّين متصل بالعامّ مع عدم التنافي بين الخاصّين.

كأن يرد:

أوّلاً: اكرم كلّ فقير ولا تكرم الفقير الفاسق.

ثانياً: لا تكرم الفقير الكاذب.

ـ طريقة العلاج:

في هذه الصورة لا ينعقد ظهور للعام إلّا مخصصاً بأعم الخاصّين، وأما أخص الخاصّين فسيكون مصداقاً من مصاديق أعمهما.

الصورة الرابعة والعشرون: أن يكون عام، ويرد مخصصان بينهما عموم وخصوص مطلق، وأعم الخاصّين متّصلاً بالعامّ مع التنافي بين الخاصّين.

كأن يرد:

أوّلاً: تصدق على كلّ فقير ولا تتصدّق على الفقير القرشي.

ثانياً: لا تتصدّق على الفقير التميمي.

ففي هذه الصورة لا ينعقد للعام ظهور إلّا بعد تخصيصه بأعم الخاصّين، ولا يكون أعم الخاصّين حجّة إلّا بعد تخصيصه بالخاصّ الآخر.

والنتيجة: تخصيص العامّ بأعم الخاصّين، بعد أن يخصص أعم الخاصّين بأخصهما.

الصورة الخامسة والعشرون: أن يكون عام، ويرد مخصصان غير متنافيين واخصهما متصل.

كأن يرد:

أوّلاً: أكرم كلّ فقير إلّا الفقير الكاذب.

ثانياً: لا تكرم الفقير الفاسق.

ـ طريقة العلاج:

بما أن الخاصّين لا تنافي بينهما، فلا يخصص أحدهما بالأخر، بل يخصص العامّ بكليهما.

والنتيجة: استحباب الصدقة على الفقير غير الكذاب وغير الفاسق، ولا فرق في هذه الصورة بين القول بانقلاب النسبة وعدم القول بالانقلاب.

الصورة السادسة والعشرون: أن يرد عام وخاصان، وأخصهما متصل بالعامّ وهما متنافيان.

كأن يرد:

أوّلاً: تصدق على كلّ فقير إلّا الفقير التميمي.

ثانياً: تصدق على الفقير القرشي.

في هذه الصورة لا منافاة بين أعم الخاصّين وبين العامّ، فلا نحتاج إلى تخصيص العامّ به، وأما الخاصّ المتّصل فإنّه لا ينعقد ظهور للعام إلّا بعد التخصيص به.

والنتيجة: وجوب إكرام الفقراء إلّا الفقير التميمي، ولا فرق في هذه الصورة بين القول بالانقلاب وعدمه.

المبحث الرابع :

التعارض المستقر

- التعارض المستقر

(٢٠٠)
"التعارض المستقر"

نصّ القاعدة: إذا تعارض الدليلان تساقطا إلّا إذا وجد مرجّح لأحدهما.

مدلول القاعدة: إذا تعارض دليلان تعارضاً مستقراً، سقط كلّ منهما عن الحجيّة، مالم يكن هناك مرجّح من المرجّحات التي سيأتي ذكرها.

دليل القاعدة: البحث فيه من جهتين:

الجهة الأولى: في الأصل الأولي الجاري في المتعارضين.

الجهة الثانية: في مقتضى الروايات.

أما الجهة الأولى: إذا نظرنا إلى الدليلين المتعارضين مع عدم لحاظ الروايات، فإن الصحيح هو القول بالتساقط.

استدل له اولاً: أن الدليلين المتعارضين دليلهما أحد أمرين:

الأمر الأوّل: بناء العقلاء، ومع تعارضهما لا دليل على أن العقلاء بنوا على الأخذ بالدليلين المتعارضين، وبناء العقلاء دليل لبي لا إطلاق له، فيقتصر فيه على القدر المتيقن.

الأمر الثاني: التعبد والنص، وهنا أيضاً لا يمكن القول بشمول حجية الخبر لكلا الدليلين المتعارضين.

واستدل ثانياً: بأن هنا أربعة احتمالات يمكن تصورها في الخبرين المتعارضين:

الاحتمال الأوّل: أن يكون كلّ منهما حجّة.

ويلاحظ عليه: بلزوم التعبد بالنقيضين.

الاحتمال الثاني: حجية أحدهما بعينه دون الآخر.

ويلاحظ عليه: بلزوم الترجيح بلا مرجّح.

الاحتمال الثالث: حجية كلّ منهما تخييراً.

ويلاحظ عليه: بأنّه خلاف ظاهر الدليلين، حيث يستفاد من كلّ منهما التعيين.

نعم، إذا ثبت التخيير بدليل خارجي، فيكون الأخذ به لأجل ذلك الدليل الخارجي.

الاحتمال الرابع: أن يسقط كلّ منهما عن الحجيّة.

ومع عدم صحّة الاحتمالات الثلاثة السابقة، لا يبقى إلّا هذا الاحتمال.

الجهة الثانية: ملاحظة القاعدة بمقتضى الروايات، والأخذ بحجية ما فيه مرجّح على ما ليس فيه مرجّح، ومع عدم وجود مرجّح في كلّ منهما فالوظيفة هي التخيير، والروايات في المقام على طوائف:

الطائفة الأولى: الدالّة على التخيير مطلقاً.

الرواية الأولى: رواية الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام، قال: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة، فقال: ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا، فان كان يشبههما فهو منا، وإن لم يكن يشبههما فليس منا،

قلت: يجيئنا الرجلان ـ وكلاهما ثقة ـ بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيهما الحق، قال: فاذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت[١].

وهذه الرواية من ناحية السند مرسلة في الاحتجاج، وأما متنها فهي دالة على التخيير في الجملة.

الرواية الثانية: رواية الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا سمعت من أصحابك الحديث، وكلهم ثقة، فموسع عليك حتّى ترى القائم عليه السلام، فترد إليه[٢].

و الرواية من ناحية السند مرسلة، ومتنها يدل على التخيير إلى أن يلقى إمامه.

وقد يشكل: بأن الرواية في حديث الثقة، وليست في الحديثين المتعارضين.

ويجاب: بأن هناك قرائن تدل على أَنها في الحديثين المتعارضين، والقرائن كالأتي:

القرينة الأولى: قوله (كلهم ثقة)، ولابد أن يكون اشتراط وثاقة الأصحاب لرواية كلّ منهم لحديث، وإلّا فلو كان المروي حديثاً واحداً لاحتاج إلى وثاقة المروي عنه بوحده، ولا يحتاج إلى وثاقة بقية الأصحاب.

القرينة الثانية: قوله (حتى ترى القائم)، فإنها تناسب الحديثين المتعارضين، حيث تكون حجيتهما مغياة بلقاء الإمام، وأما حديث الثقة

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٤٠.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٤١.

فحجيته مطلقة.

القرينة الثالثة: قوله (فموسع عليك)، حيث أن هذا التعبير تكرر في روايات تعارض الدليلين، وقد مر أن التوسعة إلى رؤية القائم هي في الحديثين المتعارضين وليس في حديث الثقة.

الرواية الثالثة: صحيحة علي بن مهزيار / محمّد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب لعبدالله بن محمّد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبدالله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم: صلها في المحمل، وروى بعضهم: لا تصلها إلّا على الأرض، فوقع عليه السلام: موسع عليك بأية عملت[1].

وأحمد بن محمّد المذكور في الرواية هو ابن عيسى، وطريق الشيخ إليه صحيح فالرواية تامّة السند.

ومن ناحية المتن: ذكر فيها رأيان:

الرأي الأوّل: أَنها في النافلة، وجواز التخيير في النافلة لا يدل على جواز التخيير في الواجبات، فقد يتوسع في النوافل ما لا يتوسع في غيرها.

الرأي الثاني: أن تكون في صلاة الصبح الواجبة، ولكن من خلال تتبع استعمال (صلاة الفجر) في الروايات، رأينا أنها تطلق على صلاة النافلة، وأما صلاة الصبح فتسمى (ركعتي الغداة) عادة، وقد تستعمل (ركعتي الفجر) في صلاة الغداة بالقرينة.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٤٤.

والنتيجة: أن هذه الرواية تتكلم عن التخيير في النوافل، وهي وإن تمت سنداً إلّا إنها غير صالحة للاستدلال بها في المقام.

الرواية الرابعة: مكاتبة محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري / أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في (الاحتجاج) في جواب مكاتبة محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام -إلى أن قال عليه السلام: - في الجواب عن ذلك حديثان: أما أحدهما: فاذا انتقل من حالة إلى اخرى فعليه التكبير، وأما الآخر: فإنّه روي: أنّه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية، وكبر، ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهد الأوّل يجري هذا المجرى، وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صوابا[1].

والرواية من ناحية السند: مرسلة.

ومن ناحية المتن: تتحدث عن المستحبات، فقد ثبت أن التكبير الواجب هو تكبيرة الإحرام فقط دون غيرها، وباقي التكبيرات يجوز تركها، فمن أتى بها فقد عمل بالأمر، ومن تركها فقد أخذ بالترخيص، وكلّ منهما جائز، والأخذ بكل منهما صواب، وعلى ذلك لا تصلح هذه الرواية للاستدلال بها على أن التخيير هو القاعدة.

الرواية الخامسة: ما رواه الصدوق في (عيون الأخبار) / عن أبيه، ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد جميعا، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عبدالله المسمعي، عن أحمد بن الحسن الميثمي، أنّه سأل الرضا عليه السلام يوما وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وقد كانوا يتنازعون في

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٣٩.

الحديثين المختلفين عن رسول الله ﷺ في الشي الواحد، فقال عليه السلام: إن الله حرم حراما، وأحل حلالا، وفرض فرائض، فما جاء في تحليل ما حرم الله، أو في تحريم ما أحل الله، أو دفع فريضة في كتاب الله رسمها بين قائم بلا ناسخ نسخ ذلك، فذلك ما لا يسع الأخذ به، لأن رسول الله ﷺ لم يكن ليحرم ما أحل الله، ولا ليحلل ما حرّم الله، ولا ليغير فرائض الله وأحكامه، كان في ذلك كله متبعا مسلما مؤديا عن الله، وذلك قول الله: ﴿**إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ**﴾ فكان عليه السلام متبعا لله، مؤديا عن الله ما أمره به من تبليغ الرسالة، قلت: فإنّه يرد عنكم الحديث في الشي عن رسول الله ﷺ مما ليس في الكتاب، وهو في السنة، ثم يرد خلافه، فقال: كذلك قد نهى رسول الله ﷺ عن أشياء، نهى حرام فوافق في ذلك نهيه نهى الله، وأمر بأشياء فصار ذلك الأمر واجبا لازما كعدل فرائض الله، فوافق في ذلك أمره أمر الله، فما جاء في النهي عن رسول الله ﷺ نهي حرام، ثم جاء خلافه لم يسغ استعمال ذلك، وكذلك فيما أمر به، لانا لا نرخص فيما لم يرخص فيه رسول الله ﷺ ولا نأمر بخلاف ما أمر به رسول الله ﷺ إلّا لعلة خوف ضرورة، فأما أن نستحل ما حرم رسول الله ﷺ، أو نحرِّم ما استحل رسول الله ﷺ، فلا يكون ذلك أبدا، لأنا تابعون لرسول الله ﷺ، مسلمون له، كما كان رسول الله ﷺ تابعا لأمر ربه، مسلما له، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ وإن الله نهى عن أشياء، ليس نهي حرام، بل إعافة وكراهة، وأمر بأشياء ليس بأمر فرض ولا واجب بل أمر فضل ورجحان في الدين، ثم رخص في ذلك للمعلول وغير المعلول، فما كان عن رسول الله ﷺ نهي إعافة، أو أمر فضل،

فذلك الذي يسع استعمال الرخصة فيه، إذا ورد عليكم عنا الخبر فيه باتفاق، يرويه من يرويه في النهي، ولا ينكره، وكان الخبران صحيحين معروفين باتفاق الناقلة فيهما، يجب الأخذ بأحدهما، أو بهما جميعاً، أو بأيهما شئت وأحببت، موسع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله ﷺ، والرد إليه وإلينا، وكان تارك ذلك من باب العناد والانكار وترك التسليم لرسول الله ﷺ مشركا بالله العظيم، فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجودا حلالاً، أو حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب، فاعرضوه على سنن رسول الله ﷺ، فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام، ومأمورا به عن رسول الله ﷺ أمر إلزام فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله ﷺ وأمره، وما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة، ثم كان الخبر الأخير خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ﷺ وكرهه، ولم يحرِّمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعا، وبأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله ﷺ، وما لم تجدوه في شي من هذه الوجوه، فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف، وأنتم طالبون باحثون، حتّى يأتيكم البيان من عندنا[1].

وفي سندها محمّد بن عبد الله المسمعي، هناك قرائن على حسن حاله وهي:

اولاً: اكثار سعد بن عبد الله من الرواية عنه.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢١.

ثانياً: عدم استثناء ابن الوليد له في كتاب نوادر الحكمة، مما يؤيد كون سوء الرأي فيه غير صحّة رواياته.

وفي مقابل ذلك نقل الصدوق في (عيون الأخبار) بأن محمّد بن أحمد بن الحسن بن الوليد كان سي الرأي فيه، وأما أحمد بن الحسن الميثمي المذكور في السند فهو ثقة.

ومن ناحية المتن:

الرواية أجازت التخيير بين خبرين أحدهما ورد على نحو (نهي الاعافة) أو الكراهة، والآخر الرخصة والإجازة فأجازت الأخذ بهما جميعاً على نحو التخيير.

لأنّه إن ترك فقد أخذ بالنهي الغير ملزم، وإن فعل فقد فعل بالرخصة وكلاهما صحيح، ولا يمكن استفادة التخيير بين الخبرين الإلزاميين المتعارضين من خلال هذه الرواية.

الرواية السادسة: ما عن عوالي اللآلي: روى العلّامة مرفوعا إلى زرارة بن أعين، قال: سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟ فقال عليه السلام: "يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر" فقلت: يا سيدي، انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم، فقال عليه السلام: "خذ بقول اعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك" فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان، فقال عليه السلام: "أنظر ما وافق منهما مذهب العامّة فاتركه، وخذ بما خالفهم" قلت: ربما كانا معا موافقين لهم، أو مخالفين، فكيف اصنع؟ فقال: "اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك،

واترك ما خالف الاحتياط " فقلت: انهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف اصنع؟ فقال عليه السلام: "إذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخير" وفي رواية انه عليه السلام قال: "إذن فارجه حتّى تلقى امامك فتسأله"[1].

والرواية بالنسبة للسند مرسلة.

وبالنسبة للمتن: تدل على التخيير بعد فقد بعض المرجّحات.

والنتيجة: عدم تمامية شي من روايات هذه الطائفة إما من جهة المتن أو من جهة السند.

الطائفة الثانية: الدالّة على التوقف.

الرواية الأولى: موثّقة سماعة / وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، والحسن بن محبوب جميعا، عن سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل، اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر، كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتّى يلقاه[2].

وهنا لابد من بيان أمور:

الأمر الأوّل: من ناحية السند الرواية موثّقة فتكون حجّة.

الأمر الثاني: بعض العبارات الواردة في المتن تحتاج لبيان:

كقوله: (رجلان من أهل دينه) والمقصود بالدين هنا المعنى اللغوي وهو ما يدين به الشخص، والمفروض في المقام أن كلا الرجلين من شيعة

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٥.

أهل البيت عليهم السلام.

قوله: (أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه)، وظاهر هذا التعبير أن الحديثين متعارضان بالسلب والإيجاب، حيث أحدهما أمر والآخر نهى.

قوله: (يرجئه حتّى يلقى من يخبره)، والمقصود من الإرجاء التأخير إلى حين لقاء من يخبره، والمقصود ممن (يخبره) من يأتيه بحجة، فقد يكون الإمام وقد يكون الناقل عن الإمام.

قوله: (فهو في سعة حتّى يلقاه) هذه الفقرة تجعل الفترة التي لم يمكنه الالتقاء فيها بمن يخبره، وهي فترة سعة عن الحكم الواقعي وتنتهي هذه السعة عند لقائه بمن يخبره.

والنتيجة: ان هذه الرواية تتكلم عن الحديثين المتعارضين بالأمر والنهي، وتجعل الوظيفة هي التوقف عن البت في الأخذ بأحدهما، إلى حين وجود من يخبره عن الحكم الواقعي، فالرواية من الروايات الدالّة على التوقف.

الرواية الثانية: رواية سماعة / سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام، قلت: يرد علينا حديثان: واحد يأمرنا بالأخذ به، والآخر ينهانا عنه، قال: لا تعمل بواحد منهما حتّى تلقى صاحبك فتسأله، قلت: لابد أن نعمل (بواحد منهما)، قال: خذ بما فيه خلاف العامّة[1].

والرواية من ناحية السند مرسلة.

وأما المتن فنحتاج لبيان بعض العبارات:

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٤٢.

العبارة الأولى: (واحد يأمرنا بالاخذ به، والآخر ينهانا عنه) والكلام هنا معنى (الواحد) وعلام يعود الضمير في (به) و(عنه).

والظاهر أن (واحد) يعود إلى احد الحديثين، وأما الضمير في (به وعنه) فليس في هذه الرواية شي يمكن أن يعودا عليه، وإن قلنا بأن هذه الرواية والرواية السابقة رواية واحدة كما احتمل بعضهم، فإن الضمير يعود على الأمر المروي المذكور في موثّقة سماعة السابقة، في قول السائل (في أمر كلاهما يرويه).

وأما إذا قلنا انها رواية مستقلة، فإننا لابد أن نقدر ما يعود عليه الضميران، كأن نقول (يرد علينا حديثان في أمر واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه)، فتكون دلالتها كدلالة السابقة بأن يكون أحد الحديثين أمرٌ والآخر نهيٌ.

العبارة الثانية: (لا تعمل بواحدٍ منهما) على القول بأنهما رواية واحدة، يكون النهي عن العمل بحديث بخصوصه، بأن نجعله حجّة دون الآخر.

وعلى القول بأنهما روايتان، فهذه الرواية تدل على التوقف، بترك العمل بكلا الروايتين إلى حين لقاء من يمكنه سؤاله.

العبارة الثالثة: قوله (لابد أن نعمل واحد منهما)، الظاهر أن هذا في مفروض المسألة، حيث أن هناك امراً ونهياً ولا يمكن ترك الاثنين، إذ لابد من الفعل أو الترك.

العبارة الرابعة: قوله (خذ بما فيه خلاف العامّة)، وهذه العبارة تبين مرجحاً، ولكن الظاهر أن الأخذ بالمرجح متوقف على عدم القدرة على

التوقف والإرجاء إلى حين لقاء من يخبره.

والنتيجة: تمامية دلالة الرواية على التوقف، هذا على القول بأنها رواية مستقلة، ولكن لا نعلم انها رواية مستقلة، وعلى فرض استقلالها فهي مرسلة، فلا يمكن الاحتجاج بها.

الرواية الثالثة: مقبولة عمر بن حنظله / محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما ـ إلى أن قال: ـ فان كان كلّ واحد اختار رجلا من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما، في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر، قال: فقلت: فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على صاحبه، قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه ـ إلى أن قال: ـ فان كان الخبران عنكم مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامّة، قلت: جعلت فداك، إن رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة،

والآخر مخالفاً لهم، بأي الخبرين يؤخذ؟ فقال: ما خالف العامّة ففيه الرشاد، فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعا؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالأخر، قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعا؟ قال: إذا كان ذلك فأرجئه حتّى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات[1].

والرواية من جهة السند تعتبر مصححه، حيث أن عمر بن حنظله مقبول الرواية لرواية الأجلاء كابن أبي عمير وصفوان والبزنطي عنه.

ومن ناحية المتن: تدل على التوقف إلى حين الالتقاء بالإمام.

والنتيجة: دلالتها على التوقف بعد فقد المرجّحات.

الرواية الرابعة: رواية السرائر / محمّد بن إدريس في آخر (السرائر) نقلا من كتاب مسائل الرجال لعلي بن محمّد عليه السلام، أن محمّد بن علي بن عيسى كتب إليه، يسأله عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك عليهم السلام، قد اختلف علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه؟ أو الرد إليك فيما اختلف فيه؟ فكتب عليه السلام: ما علمتم أنّه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا[2].

والرواية من ناحية السند: رويت بسند صحيح في بصائر الدرجات.

ومن ناحية المتن: تدل على تأخير العمل به إلى أن يلقى الإمام فهي تامّة السند كما في بصائر الدرجات، ودالة على التوقف.

الرواية الخامسة: مرسلة عوالي اللئالي / عوالي اللآلي: روى العلّامة

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٣٦.

مرفوعا إلى زرارة بن أعين، قال: سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟ فقال عليه السلام: "يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر" فقلت: يا سيدي، انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم، فقال عليه السلام: "خذ بقول اعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك" فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان، فقال عليه السلام: "أنظر ما وافق منهما مذهب العامّة فاتركه، وخذ بما خالفهم" قلت: ربما كانا معا موافقين لهم، أو مخالفين، فكيف اصنع؟ فقال: "اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك، واترك ما خالف الاحتياط" فقلت: انهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف اصنع؟ فقال عليه السلام: "إذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخير" وفي رواية انه عليه السلام قال: "إذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله"[1].

والرواية من ناحية السند: مرسلة.

ومن ناحية المتن: فقد نقلت الطائفتين القائلة بالتخيير والإرجاء.

الرواية السادسة: رواية الميثمي / وفي (عيون الأخبار) عن أبيه، ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد جميعا، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عبدالله المسمعي، عن أحمد بن الحسن الميثمي، أنّه سأل الرضا عليه السلام يوما وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشي الواحد، فقال عليه السلام: إن الله حرم حراما، وأحل حلالا، وفرض فرائض، فما جاء في تحليل ما حرم الله،

(١) مستدرك وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢.

أو في تحريم ما أحل الله، أو دفع فريضة في كتاب الله رسمها بين قائم بلا ناسخ نسخ ذلك، فذلك ما لا يسع الأخذ به، لأن رسول الله ﷺ لم يكن ليحرم ما أحل الله، ولا ليحلل ما حرّم الله، ولا ليغير فرائض الله وأحكامه، كان في ذلك كله متبعا مسلما مؤديا عن الله، وذلك قول الله: ﴿**إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ**﴾ فكان عليه السلام متبعا لله، مؤديا عن الله ما أمره به من تبليغ الرسالة، قلت: فإنّه يرد عنكم الحديث في الشي عن رسول الله ﷺ مما ليس في الكتاب، وهو في السنة، ثم يرد خلافه، فقال: كذلك قد نهى رسول الله ﷺ عن أشياء، نهى حرام فوافق في ذلك نهيه نهى الله، وأمر بأشياء فصار ذلك الأمر واجبا لازما كعدل فرائض الله، فوافق في ذلك أمره أمر الله، فما جاء في النهي عن رسول الله ﷺ نهي حرام، ثم جاء خلافه لم يسغ استعمال ذلك، وكذلك فيما أمر به، لانا لا نرخص فيما لم يرخص فيه رسول الله ﷺ ولا نأمر بخلاف ما أمر به رسول الله ﷺ إلّا لعلة خوف ضرورة، فأما أن نستحل ما حرم رسول الله ﷺ، أو نحرِّم ما استحل رسول الله ﷺ، فلا يكون ذلك أبدا، لأنا تابعون لرسول الله ﷺ، مسلمون له، كما كان رسول الله ﷺ تابعا لأمر ربه، مسلما له، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ وإن الله نهى عن أشياء، ليس نهي حرام، بل إعافة وكراهة، وأمر بأشياء ليس بأمر فرض ولا واجب بل أمر فضل ورجحان في الدين، ثم رخص في ذلك للمعلول وغير المعلول، فما كان عن رسول الله ﷺ نهي إعافة، أو أمر فضل، فذلك الذي يسع استعمال الرخصة فيه، إذا ورد عليكم عنا الخبر فيه باتفاق، يرويه من يرويه في النهي، ولا ينكره، وكان الخبران صحيحين معروفين

باتفاق الناقلة فيهما، يجب الأخذ بأحدهما، أو بهما جميعاً، أو بأيهما شئت وأحببت، موسع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله ﷺ، والرد إليه وإلينا، وكان تارك ذلك من باب العناد والانكار وترك التسليم لرسول الله ﷺ مشركا بالله العظيم، فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجودا حلالاً، أو حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب، فاعرضوه على سنن رسول الله ﷺ، فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام، ومأمورا به عن رسول الله ﷺ أمر إلزام فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله ﷺ وأمره، وما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة، ثم كان الخبر الأخير خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ﷺ وكرهه، ولم يحرِّمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعا، وبأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله ﷺ، وما لم تجدوه في شي من هذه الوجوه، فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف، وأنتم طالبون باحثون، حتّى يأتيكم البيان من عندنا[1].

والشاهد فيها قوله: (وما لم تجدوه في شي من هذه الوجوه، فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف).

فمن ناحية السند: مر الإشكال بوجود محمّد بن عبد الله المسمعي.

وأما المتن: فهي دالة على التوقف، والرجوع إليهم بعد العرض على

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢١.

الكتاب والسنة، وعدم وضوح كونها موافقة أو مخالفة للكتاب والسنة المعلومة.

وعليه فإن هذه الطائفة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

قسم يأمر بالتوقف مطلقاً كرواية بصائر الدرجات، وقسم يأمر بالتوقف بعد فقد المرجّحات كرواية عمر بن حنظله، وقسم يأمر بالتوقف حتّى لقاء الإمام كما هو صريح رواية الميثمي.

والنتيجة: التوقف مع فقدان الخبر بالحكم الواقعي وفقدان المرجّحات.

الطائفة الثالثة: الآمرة بالأخذ بما فيه مرجّح وترك فاقد المرجّح.

وقد ذكر ثمانية مرجحات في الروايات، نستعرضها مع الأدلّة عليها في القواعد الآتية.

المبحث الخامس :

الترجيح

- الترجيح بصفات الراوي
- الشهرة العملية
- الترجيح بالكتاب
- الترجيح بمخالفة العامّة
- الترجيح بالاحدثية
- اللزوم في الأخذ بالمرجح
- التعدّي عن المزايا المنصوصة لغيرها

(٢٠١)
"الترجيح بصفات الراوي"

نصّ القاعدة: صفات الراوي ترجح حكم أحد الحاكمين على الآخر ولا ترجح رواية احدهما على رواية الآخر.

مدلول القاعدة: لم يثبت عندنا الترجيح بين الروايات المتعارضة لصفات الراوي بل الصفات ترجح بين حكمي الحاكمين وليس بين روايتي الراويين.

دليل القاعدة: وقد ذكرت في ذلك عدة روايات.

الرواية الأولى: مقبولة عمر بن حنظله المتقدمة.

وهي من ناحية السند مصححة، لوقوع عمر بن حنظله في اسناد صفوان.

ومن ناحية المتن: يحتمل فيها احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أن تكون الرواية مسوقة لترجيح الحكم دون ترجيح الرواية، فيقدم الحكم الصادر من واجد الصفات، على الحكم الفاقد لها.

الاحتمال الثاني: أن يكون التقديم هنا للحكم بسبب التقديم للرواية، فيقدم أحد الحكمين بسبب تقديم احدى الروايتين، وهذه الصفات لتقديم الرواية ويترتب عليها تقديم الحكم.

وهنا قد يقال: بأن الاحتمال الثاني هو الصحيح بقرينة قوله (وكلاهما اختلفا في حديثكم) وكذلك قوله (ينظر إلى ما كان من روايتيهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه).

ويظهر من هاتين العبارتين، أن الملاحظ هو تقديم الحديث، وتقديم الحكم الذي تتقدم روايته.

ويجاب: بأن القرينة الأولى تدل على سبب الاختلاف، والقرينة الثانية تدل على الرجوع إلى مرجحات الرواية بعد تساوي الحاكمين في الصفات.

والنتيجة: أن ترجيح الحاكم لا يدل على ترجيح الرواية وطرح مقابلها، لأن الحكم لا بد فيه من طرح أحد الحكمين لفض النزاع.

أما تعارض الروايتين لا يستدعي عدم التأخر بالبت في الحكم بصحة احدى الروايتين.

الرواية الثانية: رواية موسى بن اكيل / وبإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن ذبيان بن حكيم، عن موسى بن أكيل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ منازعة في حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما، قال: وكيف يختلفان؟ قلت: حكم كلّ واحد منهما للذي اختاره الخصمان، فقال: ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله، فيمضى حكمه[1].

واشكل في سندها بذبيان بن الحكم فإنّه لم يوثق، وأما موسى بن

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٤٥.

أكيل فقد وثقه النجاشي.

ومتن الرواية: كسابقتها فهي ترجح الحاكم وليس الرواية.

والنتيجة: أن روايات الترجيح بالصفات كلها تعرض لترجيح أحد الحكمين على الآخر، وليس لترجيح إحدى الروايتين على الأخرى.

(٢٠٢)
"الشهرة العمليّة"

نصّ القاعدة: ترجح الرواية المشهور العمل بها أو المشهور الافتاء بها على غير المشهور.

مدلول القاعدة: مع تعارض الروايتين وكانت احدهما قد اشتهر العمل أو الإفتاء بها، فإنها ترجح على الغير المشهورة.

دليل القاعدة:

ورد ذلك في مقبولة عمر بن حنظله المارة الذكر وجاء فيها: (فقلت: فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على صاحبه، قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه ـ إلى أن قال: ـ فان كان الخبران عنكم مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامّة، قلت: جعلت فداك، إن رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة، والآخر مخالفاً لهم، بأي الخبرين يؤخذ؟ فقال: ما خالف العامّة ففيه الرشاد، فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعا؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه

أميل حكامهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالاخر، قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعا؟ قال: إذا كان ذلك فارجئه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات[1].

موضع الاستدلال قوله: (ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه)، وليتضح الاستدلال لابد من بيان بعض العبارات:

أوّلاً: قوله (المجمع عليه من اصحابنا) الاجماع هنا ليس المقصود منه اتفاق الكل، بل المقصود منه المشهور في قبال ما ليس بمشهور وهنا قرينتان:

القرينة الأولى: قوله (يترك الشاذ الذي ليس بمشهور) فجعل الشاذ في قبال الذي ليس بمشهور وليس في قبال المتفق عليه.

القرينة الثانية: قول الراوي بعد ذلك (فإن كان الخبران عنكم مشهورين)

وهنا لا يمكن أن يكون هناك اجماع بمعنى اتفاق على خبرين متناقضين ومتنافيين لا يمكن الجمع بينهما.

وأيضاً: الشهرة هنا هي الشهرة العملية، وليس مجرد نقل الرواية، فإن نقل المشهور للرواية بدون العمل بها يكون سبباً للريب وليس سبباً للاطمئنان.

والنتيجة: تمامية الترجيح بالشهرة العملية أو الفتوائية.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ١.

(٢٠٣)
"الترجيح بالكتاب"

نصّ القاعدة: ترجح الرواية الموافقة للكتاب أو السنة القطعية على الرواية المخالفة للكتاب والسنة القطعية.

مدلول القاعدة: مع تعارض الروايتين فإن الرواية الموافقة للكتاب والسنة القطعية تكون هي الراجحة.

دليل القاعدة:

استدل له بعدة روايات

الرواية الأولى: مقبولة عمر بن حنظله المتقدمة، وقد جاء فيها: (فان كان الخبران عنكم مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامّة، قلت: جعلت فداك، إن رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة).

ويشكل على الاستدلال بها: بأن الرواية في مقام ترجيح حكم الحاكم كما مر ذكره.

ويجاب: بأن صدر الرواية كان في تقديم حكم أحد الحاكمين على

الآخر، ولكن بعد أن اتحد الحاكمان في الصفات انتقلت الرواية للترجيح بين الأحاديث، فيقدم الحديث ذو المزية على الحديث الآخر.

الرواية الثانية: رواية الميثمي[١] وقد مر الاستشكال في السند بوجود محمّد بن عبد الله المسمعي.

وأما من جهة المتن: فهي تامّة الدلالة.

الرواية الثالثة: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله / سعيد بن هبة الله الراوندي في (رسالته) التي ألفها في أحوال أحاديث أصحابنا وإثبات صحتها، عن محمّد، وعلي ابني علي بن عبد الصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات علي بن الحسين، عن أبي جعفر ابن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أيّوب بن نوح، عن محمّد ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله، قال: قال الصادق عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه[٢].

ويشكل ببعض الإشكالات على السند:

منها: الاستشكال في وجود أصل الرسالة للراوندي.

ومنها: الاستشكال في بعض مشايخه.

أما من ناحية المتن: فهي تامّة الدلالة.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢٩.

الرواية الرابعة: رواية الحسن بن الجهم / وعن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام، قال: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة، فقال: ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا، فان كان يشبههما فهو منا، وإن لم يكن يشبههما فليس منا، قلت: يجيئنا الرجلان ـ وكلاهما ثقة ـ بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيهما الحق، قال: فاذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت[1].

والرواية من جهة السند: مرسلة.

ومن ناحية المتن: دالة على تقديم الموافق للكتاب وطرح المخالف.

والنتيجة: ثبوت الترجيح بموافقة الكتاب لتمامية مقبولة عمر بن حنظله متناً وسنداً وإن لم يتم سند بقية الروايات، إلّا أنها تصلح للتأييد.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٤٠.

(٢٠٤)
"الترجيح بمخالفة العامّة"

نصّ القاعدة: ترجح الرواية المخالفة للعامة على الرواية المعارضة لها الموافقة للعامة.

مدلول القاعدة: ترجح الرواية بمخالفتها للعامة، فتقدم على الموافقة لها.

دليل القاعدة: استدل بعدة روايات

الرواية الأولى: مقبولة عمر بن حنظله السابقة حيث جاء فيها: «قلت: جعلت فداك، إن رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة، والآخر مخالفاً لهم، بأي الخبرين يؤخذ؟ فقال: ما خالف العامّة ففيه الرشاد، فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعا؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالاخر»[1].

وقد مر الكلام في سندها.

ومر الإشكال والجواب بالنسبة للفقرات الأخيرة، وإنها تتكلم عن الرواية، وترجيح أحد الخبرين على الآخر، ويؤكد هذا الكلام في هذه

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ١.

الفقرات بسؤال الراوي للإمام: (باي الخبرين يأخذ؟ فقال: ما خالف العامّة ففيه الرشاد).

ويدل هذا القول على أن الترجيح للحديث المخالف للعامة، وفي الفقرة الأخيرة يرجح أيضاً خلاف ما يميل إليه الحكام والقضاة إذا كان للعامة رأيان.

الرواية الثانية: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله السابقة / سعيد بن هبة الله الراوندي في (رسالته) التي ألفها في أحوال أحاديث أصحابنا وإثبات صحتها، عن محمّد، وعلي ابني علي بن عبد الصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات علي بن الحسين، عن أبي جعفر ابن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أيّوب بن نوح، عن محمّد ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله، قال: قال الصادق عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه[1].

ومر الاستشكال في سندها.

ومن ناحية المتن: فهي ظاهرة في الترجيح بما خالف أخبارهم.

الرواية الثالثة: رواية السري / وبالاسناد عن ابن بابويه، عن محمّد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن رجل، عن يونس بن عبد الرحمن، عن الحسين بن السريّ، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٢٩.

ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم[١].

والرواية من ناحية السند: مرسلة.

ومن ناحية المتن: فواضحة في الترجيح بمخالفة العامّة.

الرواية الرابعة: رواية الحسن بن الجهم / وعنه، عن محمّد بن موسى بن المتوكل، عن السعد آبادي، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن ابن فضال، عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للعبد الصالح عليه السلام: هل يسعنا فيما ورد علينا منكم إلّا التسليم لكم؟ فقال: لا والله لا يسعكم إلّا التسليم لنا، فقلت: فيروى عن أبي عبدالله عليه السلام شي، ويروى عنه خلافه، فبأيهما نأخذ؟ فقال: خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه[٢].

ويشكل في سند الرواية بوجود موسى بن المتوكل، ويمكن توثيقه بعدة قرائن:

منها: اكثار الصدوق عنه في مشيخته.

ومنها: توثيق العلّامة له في الخلاصة.

ومنها: إدعاء بن طاووس على وثاقته في فلاح السائل.

واما السعد آبادي: فهو علي بن الحسين السعد آبادي ليس له توثيق، إلّا بناءً على القول بوثاقة رواة كامل الزيارات.

والحسن بن الجهم: هو بكير بن اعين الشيباني ثقة.

ومن ناحية المتن: فالرواية واضحة الدلالة على الترجيح بما خالف

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٣٠.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٣١.

العامّة.

الرواية الخامسة: رواية محمّد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام / وعنه، عن محمّد بن موسى بن المتوكل، عن السعد آبادي، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه، عن محمّد بن عبدالله، قال: قلت للرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟ فقال: إذا ورد عليكم خبران مختلفان، فانظروا إلى ما يخالف منهما العامّة فخذوه، وانظروا إلى ما يوافق أخبارهم فدعوه[1].

وقد مر الكلام في سندها في الرواية السابقة.

ومن ناحية المتن: فتدل على الترجيح بما يخالف العامّة.

والنتيجة: ثبوت هذا المرجّح لوروده في مقبولة عمر بن حنظله.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٣٤.

(٢٠٥)
"الترجيح بالأحدثيّة"

نصّ القاعدة: لا ترجيح بين الروايتين بمجرد الأحدثيّة.

مدلول القاعدة: إذا كان هناك روايتان متعارضتان احدهما أحدث من الأخرى، فإنّه لا ترجح الاحدث منهما على الأخرى، بل لابد من ملاحظة وجود مرجحات أخرى.

دليل القاعدة: أستدل برواية المعلى بن خنيس / وعنه، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن داود بن فرقد، عن المعلى بن خنيس، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم، بأيهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتّى يبلغكم عن الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله، قال: ثم قال أبو عبدالله عليه السلام: إنا ـ والله ـ لا ندخلكم إلّا فيما يسعكم[1].

والرواية من ناحية السند: فيها اسماعيل بن مرار ليس له توثيق، وداود بن فرقد ذكر البروجردي انه ممن روى عنه صفوان والبزنطي[2]، والمعلى بن خنيس ضعفه بن الغضائري والنجاشي، ولعله لاتهامه بالغلو،

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، حديث ٨.

(٢) طرائف المقال: ٤٥٧/١.

ويمكن توثيقه بقرائن:

منها: قول الشيخ الطوسي: انه من السفراء الممدوحين.

ومنها: رواية صفوان وبن أبي عمير والبزنطي عنه.

إلّا أن الرواية غير تامّة السند لعدم توثيق إسماعيل بن مرار.

ومن ناحية المتن: تدل على الأخذ بالخبر الأخير في زمن الظهور، ولكن لا يمكن الاستفادة منه في الترجيح في زمن الغيبة لأن الأخير في زمن الظهور هو الوظيفة العملية للمكلف، سواء كانت هي وظيفته الواقعية أو لا.

وأما زمن الغيبة فالحديثان على حد سواء، ولا يعرف أيهما الواقعي، والأحدث لا يكشف عن الحكم الواقعي، فليس لسان الرواية لسان ترجيح وكشف الحكم الواقعي على الحكم الآخر.

والنتيجة: أن هذا الترجيح لم يتم سنداً ولا متناً.

وعليه: يكون ثبوت الترجيح بالشهرة العملية، وموافقة الكتاب، ومخالفة العامّة ولم يثبت الترجيح بصفات الراوي والأحدثية.

(٢٠٦)
"اللزوم في الأخذ بالمرجّح"

نصّ القاعدة: لا بد من الأخذ بالمرجّحات المنصوصة.

مدلول القاعدة: مع تعارض الأخبار قلنا بالرجوع إلى الخبر الذي فيه مزية ومرجّح من المرجّحات المنصوصة والأخذ به على نحو اللزوم.

دليل القاعدة: استدل للقاعدة

أوّلاً: بالاجماع المدعى على الأخذ بأقوى الدليلين.

ثانياً: بأن ترجيح غير ذي المزية يلزم منه ترجيح المرجوح على الراجح.

ثالثاً: ان عمدة الأدلّة في المرجّحات التي هي تامّة متناً وسنداً هي مقبولة عمر بن حنظله، وظاهرها الأمر بالأخذ بهذه المرجّحات على نحو اللزوم وليس على نحو الاستحباب، وقد اثبتنا ثلاثة من المرجّحات:

اولها: الشهرة فقد عبر عنها (بالمجمع عليه ولا ريب فيه) واعتبر غير المشهور شاذاً نادراً، والتعبيران ظاهران في لزوم الأخذ بالذي لا ريب فيه وترك الشاد النادر.

وقد نصت في حكم الكتاب بالصراحة حيث قال (ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة فيؤخذ به ويترك ما خالف)

وقد ورد في المرجّح الثالث (ما خالف العامّة ففيه الرشاد)، وورد أيضاً (ما وافق القوم فاجتنبه)، وهذه التعبيرات واضحة الدلالة بالأخذ بذي المزية وترك غيره.

(٢٠٧)
"التعدّي عن المزايا المنصوصة لغيرها"

نصّ القاعدة: لا يلزم التعدّي من المزايا المنصوصة إلى غيرها من المزايا.

مدلول القاعدة: لو لم يكن في الأخبار المتعارضة مرجّح من المرجّحات المنصوصة فإنّه لا يجب أن نرجّح أحد الخبرين بالمرجحات الأخرى غير المنصوصة.

دليل القاعدة: القاعدة الأوليّة بين المتعارضين هي التساقط، وإنّما نخرج عن هذه القاعدة بما دل عليه الدليل وقد دل الدليل على وجوب الأخذ بالحديث ذي المزية المنصوصة وعدم سقوطه ويسقط الآخر عن الحجيّة.

* * *

بهذا نكون قد أنهينا البحث في هذه المسائل الأصولية، ولله الحمد علىٰ ما وفّقنا إليه إذ بدأنا متوكّلين عليه وانتهينا شاكرين إليه، وصلّى الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين.

٤ شعبان المبارك
عام ١٤٢٨ هجري

المحتويات

المحتويات

المقدّمة ٧
مقدَّمة ٩

القسم الأوّل

مباحث الألفاظ

المبحث الأوّل: الوضع ١٣
(١) " وضع اللّفظ لذات المعنى " ١٥
(٢) " تبعية الدلالة التصديقية للارادة " ١٦
(٣) " التمسّك باطلاق المعنى الحرفي " ١٧
(٤) " الحقيقة الشرعيّة " ١٨
(٥) " الصحيح والأعم " ٢٠
(٦) " المشتق " ٢١
(٧) " استعمال اللّفظ في أكثر من معنى " ٢٣
(٨) " الحقيقة والمجاز " ٢٥

(٩) " حقيقة الحكم " ٢٧
(١٠) " الفهم العرفي " ٣٠
المبحث الثاني: الأوامر ٣٣
(١١) " مادّة الأمر " ٣٥
(١٢) " صيغة الأمر " ٣٧
(١٣) " تعلق الأمر بالطبيعة لا بالفرد " ٣٨
(١٤) " الأمر بعد الحظر " ٣٩
(١٥) " الأوامر الإرشادية " ٤٠
(١٦) " إطلاق صيغة الأمر يقتضي التوصلية " ٤١
(١٧) " ما يقتضيه اطلاق صيغة الأمر " ٤٣
(١٨) " المرة والتكرار " ٤٤
(١٩) " الفور والتراخي " ٤٦
(٢٠) " حمل النهي عن العين على أبرز الأفعال " ٤٨
(٢١) " الأمر بالأمر " ٥٠
(٢٢) " نسخ الوجوب " ٥١
(٢٣) " القضاء يكون بأمر جديد " ٥٢
المبحث الثالث: الإجزاء ٥٥
(٢٤) " الإتيان بالمأمور به يقتضي الأجزاء " ٥٧
(٢٥) " الامتثال يسقط الأمر " ٥٨
(٢٦) " الإتيان بالأمر الاضطراري والاختياري " ٥٩

(٢٧) " الإتيان بمقتضى الأمارات " ٦٠
(٢٨) "الإتيان بمقتضى الأصول العملية"..... ٦١
(٢٩) "الإتيان بمقتضى الأصول الجارية في الشروئط والأجزاء والموانع" ... ٦٢
(٣٠) " تبديل الامتثال "..... ٦٤
المبحث الرابع: الاقتضاء..... ٦٥
(٣١) "اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه " ٦٧
المبحث الخامس: المقدّمات..... ٦٩
(٣٢) " مقدّمة الواجب "..... ٧١
(٣٣) " مقدّمة المستحب "..... ٧٢
(٣٤) " مقدّمة الحرام "..... ٧٣
(٣٥) " مقدّمة المكروه " ٧٤
المبحث السادس: الوجوبات ٧٥
(٣٦) " الواجب التخييري " ٧٧
(٣٧) " التخيير بين الأقل والأكثر " ٧٩
(٣٨) " الواجب الكفائي "..... ٨١
المبحث السابع: النواهي ٨٣
(٣٩) " مفاد النهي "..... ٨٥
(٤٠) " مادّة النهي "..... ٨٦
(٤١) " صيغة النهي " ٨٧
(٤٢) " مقتضى النهي "..... ٨٨

(٤٣) " اجتماع الأمر والنهي " ٨٩
(٤٤) " دفع المفسدة وجلب المصلحة " ٩١
المبحث الثامن: النهي عن العبادة أو المعاملة ٩٣
(٤٥) " النهي التحريمي النفسي عن العبادة " ٩٥
(٤٦) " النهي التحريمي الغيري عن العبادة " ٩٦
(٤٧) " النهي التنزيهي عن العبادة " ٩٧
(٤٨) " النهي عن جزء العبادة " ٩٨
(٤٩) " النهي التحريمي النفسي عن السبب في المعاملة " ٩٩
(٥٠) " النهي التحريمي النفسي عن المسبب في المعاملة " ١٠٠
(٥١) " النهي التحريمي النفسي المتعلق بالتسبب في المعاملة " ١٠١
(٥٢) " النهي عن الشرط الخارجي الغير عبادي " ١٠٢
(٥٣) " النهي عن الشرط الخارجي العبادي " ١٠٣
(٥٤) " النهي عن الوصف الملازم للعبادة " ١٠٤
(٥٥) " النهي عن الوصف الملازم لجزء العبادة " ١٠٥
(٥٦) " النهي عن الوصف الملازم لشرط العبادة " ١٠٦
(٥٧) " النهي عن الوصف المفارق للموصوف " ١٠٧
المبحث التاسع: الجمة الخبريّة ١٠٩
(٥٨) " الجملة الخبريّة " ١١١
المبحث العاشر: المفاهيم ١١٣
(٥٩) " مفهوم الشرط " ١١٥

(٦٠) " الشرط المسوق لتحقق الموضوع "..... ١١٨
(٦١) " تعدد الشرط واتحاد الجزاء "..... ١١٩
(٦٢) " تداخل الأسباب "..... ١٢٣
(٦٣) " مفهوم الغاية "..... ١٢٥
(٦٤) " دخول الغاية في المغيى " ١٢٦
(٦٥) " مفهوم اللّقب "..... ١٢٨
(٦٦) " مفهوم العدد في مقام التحديد "..... ١٣٠
(٦٧) " مفهوم الاستثناء "..... ١٣١
(٦٨) " مفهوم الحصر " ١٣٢
(٦٩) " مفهوم الوصف "..... ١٣٤
المبحث الحادي عشر: العامّ والخاصّ..... ١٣٧
(٧٠) "اصالة ارادة العموم " ١٣٩
(٧١) " حجية العامّ المخصص في الباقي "..... ١٤٢
(٧٢) " تخصيص العامّ بالمجمل مفهوماً الدائر بين الأقل والأكثر " ١٤٣
(٧٣) " تخصيص العامّ المتّصل بالمجمل مفهوماً الدائر بين المتباينين " ... ١٤٥
(٧٤) " تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مفهوماً الدائر بين المتباينين "... ١٤٦
(٧٥) " تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مفهوماً الدائر بين الاقل والاكثر". ١٤٨
(٧٦) " تخصيص العامّ بالمتّصل المجمل الدائر بين المتباينين"..... ١٥٠
(٧٧) " تخصيص العامّ بالمتّصل المجمل مصداقاً الدائر بين الاقل والاكثر". ١٥٢
(٧٨) " تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مصداقاً الدائر بين المتباينين"... ١٥٤

(٧٩) " تخصيص العامّ بالمنفصل المجمل مصداقا الدائر بين الاقل والاكثر" ١٥٥
(٨٠) " ما لا يشمله دليل خاص أو عام "..... ١٥٧
(٨١) " العامّ قبل الفحص عن المخصص " ١٥٨
(٨٢) " تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق والمخالف " ١٦٠
(٨٣) " تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق الأخص " ١٦٣
(٨٤) " التعارض بين منطوق العامّ ومفهوم الموافقة " ١٦٤
(٨٥) " تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف الأخص " ١٦٥
(٨٦) " التعارض في مورد الاجتماع "..... ١٦٦
(٨٧) " تخصيص العامّ بالضمير الراجع إلى بعض افراده " ١٦٧
المبحث الثاني عشر: المطلق والمقيّد ١٦٩
(٨٨) " الإطلاق ومقدّمات الحكمة " ١٧١
(٨٩) " حمل المطلق النافي على المقيّد المثبت في حكم تكليفي "..... ١٧٥
(٩٠) " حمل المطلق المثبت على المقيّد النافي التحريمي " ١٧٦
(٩١) " حمل المطلق المثبت على المقيّد النافي التنزيهي " ١٧٧
(٩٢) " حمل المطلق المثبت على المقيّد الغير معلوم التحريم او التنزيه " ... ١٧٨
(٩٣) " حمل المطلق المثبت الالزامي على مثله مع وحدة الحكم " ١٧٩
(٩٤) " حمل المطلق المثبت الالزامي على مثله مع تعدد الحكم"..... ١٨٠
(٩٥) " عدم حمل المطلق المثبت الالزامي على مقيّد مثله مع عدم إحراز وحدة الحكم "..... ١٨١
(٩٦) " عدم حمل المطلق المثبت الالزامي على مقيّد مثله مع عدم إحراز وحدة

الحكم وعدم ذكر السبب " ١٨٢
(٩٧) " عدم حمل المطلق على المقيّد إذا كانا نافيين ظاهرين في التحريم " .. ١٨٣
(٩٨) " عدم حمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين غير إلزاميين " ١٨٤
(٩٩) " تقييد المطلق بقيد منفصل " ١٨٦
(١٠٠) " التمسّك بالمطلق في الشبهة المصداقية " ١٨٧
(١٠١) " التمسّك بالإطلاق قبل الفحص عن المقيّد " ١٨٨

القسم الثاني

مباحث الحجج

المبحث الأوّل: القطع ١٩١
(١٠٢) " حجّيّة القطع " ١٩٣
(١٠٣) " اقسام القطع " ١٩٦
(١٠٤) " قيام الأمارات مقام القطع الطريقي المحض " ١٩٩
(١٠٥) " عدم قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي الصفتي " ٢٠٠
(١٠٦) " عدم قيام الامارات القطع الموضوعي الطريقي المأخوذ تمام الموضوع أو جزأه أو قيده " ٢٠١
(١٠٧) " عدم قيام الأصول المحرزة مقام القطع الموضوعي الصفتي " ٢٠٢
(١٠٨) " قيام الأصول المحرزة مقام القطع الطريقي " ٢٠٣
(١٠٩) " عدم قيام الأصول المحرزة مقام القطع الطريقي الموضوعي " ٢٠٤
(١١٠) "عدم قيام الأصول العمليّة غير المحرزة مقام القطع" ٢٠٥

(١١١) " عدم جواز أخذ القطع بحكم في موضوع ذلك الحكم " ٢٠٦
(١١٢) " أخذ القطع بحكم في موضوع مثله " ٢١٠
(١١٣) " عدم أخذ القطع بحكم في موضوع ضده التعبدي المحض " ٢١٣
(١١٤) " أخذ القطع بحكم في موضوع ضده لغرض عقلائي " ٢١٥
(١١٥) " عدم حجّيّة ما شكّ في حجّيّته " ٢١٦
المبحث الثاني: العلم الإجمالي ٢١٩
(١١٦) " تنجز العلم الإجمالي بالتكليف " ٢٢١
(١١٧) " جريان الأصول المؤمنة في اطراف العلم الاجمالي " ٢٢٢
(١١٨) " إجراء الأصول العملية المثبتة للتكليف في اطراف العلم الإجمالي " . ٢٢٣
(١١٩) " العلم الإجمالي مقتضٍ للتنجز " ٢٢٥
(١٢٠) " كفاية الامتثال الإجمالي في التوصليات " ٢٢٨
(١٢١) " كفاية الامتثال الإجمالي في التعبديات " ٢٢٩
(١٢٢) " كفاية الامتثال الإجمالي فيما لا يستلزم التكرار " ٢٣٠
(١٢٣) " كفاية الامتثال الإجمالي فيما يستلزم التكرار " ٢٣٢
المبحث الثالث: السيرة ٢٣٥
(١٢٤) " سيرة العقلاء " ٢٣٧
(١٢٥) " سيرة المتشرّعة " ٢٣٩
المبحث الرابع: الظهورات ٢٤١
(١٢٦) " ظواهر الكلام " ٢٤٣
(١٢٧) " ظواهر الكتاب " ٢٤٥

(١٢٨) " أصالة عدم الغفلة " ٢٤٦
(١٢٩) " سقوط القرينة المتّصلة حال النقل " ٢٤٧
(١٣٠) " الشكّ فيما يصلح للقرينية " ٢٤٨
المبحث الخامس: خبر الواحد ٢٤٩
(١٣١) " الخبر المتواتر " ٢٥١
(١٣٢) " الخبر المتواتر في جميع طبقاته " ٢٥٢
(١٣٣) " حجّيّة التواتر " ٢٥٣
(١٣٤) " خبر الواحد المحفوف بالقرينة " ٢٥٥
(١٣٥) " خبر الواحد الغير متواتر ولا محفوف بالقرائن " ٢٥٦
المبحث السادس: الإجماع ٢٦٥
(١٣٦) " الإجماع المحصل " ٢٦٧
(١٣٧) " الإجماع المنقول " ٢٦٩
المبحث السابع: الشهرة ٢٧١
(١٣٨) " الشهرة الروائيّة " ٢٧٣
(١٣٩) " الشهرة العمليّة " ٢٧٥
(١٤٠) " الشهرة الفتوائيّة " ٢٧٦
المبحث الثامن: القياس ٢٧٩
(١٤١) " قياس التمثيل " ٢٨١
(١٤٢) " القياس منصوص العلّة " ٢٨٣
(١٤٣) " قياس الأولوية " ٢٨٤

القسم الثالث

الأُصول العمليّة

المبحث الأوّل: البراءة ٢٨٧
(١٤٤) " البراءة العقليّة " ٢٨٩
(١٤٥) " قاعدة قبح العقاب بلا بيان " ٢٩٠
(١٤٦) " البراءة الشرعيّة " ٢٩٣
(١٤٧) " عدم جريان البراءة مع وجود أصل حاكم " ٣٠٢
(١٤٨) " عدم جريان البراءة في موارد الشكّ في الاستحباب والكراهة " ٣٠٣
(١٤٩) " الشبهة المقترنة بعلم إجمالي " ٣٠٤
المبحث الثاني: التخيير ٣٠٧
(١٥٠) " التخيير العقلي " ٣٠٩
(١٥١) " دوران الأمر بين المحذورين " ٣١٥
المبحث الثالث: الاشتغال ٣١٧
(١٥٢) " قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل " ٣١٩
(١٥٣) " اجراء الأصول العملية المؤمنة في بعض اطراف العلم الاجمالي" ... ٣٢١
(١٥٤) " الوجوب المعلوم بالإجمال المردد بين متباينين " ٣٢٢
(١٥٥) " دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين " ٣٢٤
(١٥٦) " دوران الأمر بين الأقل والأكثر الأرتباطيين " ٣٢٥
المبحث الرابع: الإستصحاب ٣٢٧
(١٥٧) " عدم نقض اليقين بالشك " ٣٢٩

(١٥٨) " الشكّ الذي لا ينقض اليقين " ٣٥٠
(١٥٩) " تقدم اليقين على الشكّ " ٣٥٢
(١٦٠) " استصحاب الكلّي من القسم الأوّل " ٣٥٥
(١٦١) " استصحاب الكلّي من القسم الثاني " ٣٥٦
(١٦٢) " استصحاب الكلّي من القسم الثالث " ٣٥٨
(١٦٣) " الكلّي من القسم الثالث مع حصول التغير بالشدة والضعف " ٣٦٠
(١٦٤) "الكلّي من القسم الثالث إذا عدّت المرتبة الجديدة استمراراً للسابقة" . ٣٦٢
(١٦٥) " استصحاب احكام شريعتنا الإسلامية " ٣٦٤
(١٦٦) " استصحاب عدم النسخ في الشرائع السابقة " ٣٦٧
(١٦٧) " استصحاب الزمان " ٣٧١
(١٦٨) " استصحاب الزمانيات التدريجية " ٣٧٦
(١٦٩) " استصحاب مشكوك الزمانية " ٣٧٨
(١٧٠) " الإستصحاب في الشبهات الحكمية " ٣٨٠
(١٧١) " الأصل السببي والمسبّبي " ٣٨٤
(١٧٢) " الإستصحاب القهقرائي " ٣٨٥
(١٧٣) " الإستصحاب التعليقي " ٣٨٦
المبحث الخامس: الأصل المثبت والأمارة المثبتة ٤٠٣
(١٧٤) " الأصل المثبت " ٤٠٥
(١٧٥) " الأمارات تثبت لوازمها " ٤١١

القسم الرابع

التعارض والترجيح

المبحث الأوّل: قواعد الجمع العرفي ٤١٥
(١٧٦) " الجمع مهما أمكن أولى من الطرح " ٤١٧
(١٧٧) " الجمع بين الدليلين اللذين يظهر بينهما تعارض " ٤٢٠
(١٧٨) " تقديم النصّ على الظاهر " ٤٢١
(١٧٩) " تقديم الأظهر على الظاهر " ٤٢٣
(١٨٠) " الخاصّ والعامّ المتفقان في السلب والإيجاب " ٤٢٥
(١٨١) " الخاصّ والعامّ المختلفان في السلب والإيجاب " ٤٢٦
(١٨٢) " المطلق والمقيّد المتّحدان في السلب والإيجاب " ٤٢٨
(١٨٣) " المطلق والمقيّد المختلفان في السلب والإيجاب " ٤٢٩
(١٨٤) " الأصل المتمم والأصل المصحح " ٤٣١
المبحث الثاني: قواعد الجمع العرفي ٢ ..... ٤٣٣
(١٨٥) " الحكومة " ٤٣٥
(١٨٦) " الورود " ٤٣٧
(١٨٧) " تقديم العامّ على المطلق " ٤٣٩
(١٨٨) " تقديم المطلق الشمولي على المطلق البدلي " ٤٤١
(١٨٩) " تقديم التخصيص على النسخ " ٤٤٣
(١٩٠) " تقديم شاهد الجمع " ٤٤٧
(١٩١) " تقديم النصّ على الظاهر " ٤٤٩

(١٩٢) " حمل كلّ من الدليلين على القدر المتيقن " ٤٥١
(١٩٣) " تقديم القدر المتيقّن في مقام التخاطب " ٤٥٣
(١٩٤) " تقديم الدليل الذي لا يلغي تقديمه الدليل الآخر " ٤٥٤
(١٩٥) " تقديم الدليل الوارد مورد التحديد " ٤٥٥
(١٩٦) " تقديم العامّ من وجه الوارد مورد الاجتماع " ٤٥٦
(١٩٧) " تقديم إطلاق الخاصّ على إطلاق العامّ " ٤٥٨
(١٩٨) " تقديم الدليل المخصص ما لم يلزم منه التخصيص المستهجن " ... ٤٦٠
المبحث الثالث: انقلاب النسبة ٤٦٣
(١٩٩) " انقلاب النسبة بين الدليلين المتعارضين " ٤٦٥
المبحث الرابع: التعارض المستقر ٤٩٩
(٢٠٠) " التعارض المستقر " ٥٠١
المبحث الخامس: الترجيح ٥١٩
(٢٠١) " الترجيح بصفات الراوي " ٥٢١
(٢٠٢) " الشهرة العمليّة " ٥٢٤
(٢٠٣) " الترجيح بالكتاب " ٥٢٦
(٢٠٤) " الترجيح بمخالفة العامّة " ٥٢٩
(٢٠٥) " الترجيح بالأحدثيّة " ٥٣٣
(٢٠٦) " اللزوم في الأخذ بالمرجّح " ٥٣٥
(٢٠٧) " التعدّي عن المزايا المنصوصة لغيرها " ٥٣٧
المحتويات ٥٤١