

الفهرس الإجمالي

إشارة خاطفة..... ١١

المقصد السابع: في الأمارات

- المرحلة الأولى: في القطع ١٩
- الأمر الأول: في أن البحث عن القطع بحثٌ أصوليٌّ ١٩
- الأمر الثاني: في تقسيم أحوال المكلف ٢٠
- الأمر الثالث: حجية القطع ذاتيةٌ أم لا؟ ٢١
- الأمر الرابع: في التجري ٢٤
- الأمر الخامس: في القطع الموضوعي ٢٧
- الأمر السادس: قيام الأمارات والأصول مقام القطع الموضوعي ٣٢
- الأمر السابع: وجوب الموافقة الإلزامية كالموافقة العملية ٣٥
- الأمر الثامن: مبنى الأخباريين قبل بعض أفراد القطع ٣٧
- الأمر التاسع: تنجز التكليف بالعلم الإجمالي ٣٨
- المرحلة الثانية: في الظن ٤١
- في الأمارات ٤١

٤٥	الفصل الأوَّل: في حجَّة الظُّهور
٤٩	الفصل الثَّاني: حجَّة ظواهر الكتاب الكريم
٥٥	الفصل الثَّالث: في حجَّة قول اللُّغويِّ
٥٧	الفصل الرَّابع: في الإجماع المنقول
٦٥	الفصل الخامس: في حجَّة الخبر الثَّقة
٧٣	الفصل السَّادس: في حجَّة الخبر المُعتمد عليه

المقصد الثَّامن: في الأصول العمليَّة

٩٧	الفصل الأوَّل: في أصالة البراءة
	الفصل الثَّاني: في ما استدلَّ به الأخباريُّون لوجوب الإحتياط
١٢٧	الفصل الثَّالث: في قاعدة مَنْ بلغ
١٣٥	الفصل الرَّابع: في أصالة التَّخير
١٣٩	الفصل الخامس: في دوران الأمر بين التَّعين والتَّخير
١٤١	الفصل السَّادس: في أصالة الإشتغال
١٤٢	المقام الأوَّل: في الشَّكِّ بين المتبايِنين
١٤٥	تنبيهاتٌ
١٥٨	المقام الثَّاني: في دوران الأمر بين الأقلِّ والأكثر الإِسْتِغْلَالَيْنِ
١٥٩	المقام الثَّالث: في دوران الأمر بين الأقلِّ والأكثر الإِرْتِبَاطَيْنِ
١٦٣	تنبيهاتٌ
١٧١	الفصل السَّابع: قاعدة الميسُّور
١٧٣	الفصل الثَّامن: في شرائط جريان الأصول

١٧٩	الفصل التاسع: في الاستصحاب
١٩١	الفصل العاشر: في حجّة الاستصحاب
٢٠٥	الفصل الحادي عشر: في الأحكام الوضعيّة
٢٠٩	تنبيهات الاستصحاب
٢٠٩	التنبيه الأوّل: فعليّة الشكّ واليقين في الاستصحاب
٢١٠	التنبيه الثاني: المراد باليقين والشكّ في المبحث
٢١١	التنبيه الثالث: في استصحاب الكلّي
٢١٣	في الشبهة العبائيّة
٢١٦	التنبيه الرابع: الاستصحاب في الأمور التدريجيّة غير القارّة
٢٢٠	التنبيه الخامس: في الاستصحاب التعليقيّ
٢٢٢	التنبيه السادس: استصحاب أحكام الشرائع السابقة
٢٢٤	التنبيه السابع: في حجّة الأصل المثبت
٢٢٨	التنبيه الثامن: في أمثلة ذكّرت في المقام
٢٣٠	التنبيه التاسع: الأثر لأيّ حكم من الأحكام
٢٣١	التنبيه العاشر: لزوم ثبوت الأثر في جريان الاستصحاب
٢٣١	التنبيه الحادي عشر: استصحاب مجهول التأريخ
٢٣٣	التنبيه الثاني عشر: اختصاص الاستصحاب بالأحكام الفرعيّة
٢٣٤	التنبيه الثالث عشر: في تعارض العامّ مع استصحاب المخصّص
٢٣٥	التنبيه الرابع عشر: المراد من الشكّ واليقين في المقام
٢٣٥	التنبيه الخامس عشر: في كفيّة الوحدة المشترطة في صحّة الاستصحاب
٢٣٦	التنبيه السادس عشر: تقدّم الأمارات على الاستصحاب

التنبیه السَّابع عشر: تقدُّم القواعد الفقهيَّة على الاستصحاب	٢٣٨
التنبیه الثَّامن عشر: تقدُّم الاستصحاب على الأصول العمليَّة كُلِّها	٢٣٩

المقصد الثَّاسع: في تعارض الأمارت

الفصل الأوَّل: في تعريفه	٢٤٣
الفصل الثَّاني: مقتضى القاعدة في تعارض الخبرين	٢٤٥
الفصل الثَّالث: مقتضى الروايات في تعارض الخبرين	٢٤٧
الفصل الرَّابع: هل التَّخيير مسألة أصوليَّة؟	٢٥١
الفصل الخامس: مختار المُستنبط حكم واقعيٌّ؟ أم لا؟	٢٥٣
الفصل السَّادس: التَّخيير بدويٌّ؟ أو استمرارِيٌّ؟	٢٥٥
الفصل السَّابع: المراد من التَّوقُّف في مآثورات الباب	٢٥٧
الفصل الثَّامن: ترجيح رواية على أخرى أو تمييز الحجَّة عن اللَّاحجَّة	٢٥٩
الفصل الثَّاسع: في التَّعدِّي من المرجَّحات المنصوصة إلى غيرها	٢٦٣
الفصل العاشر: مدى حجِّيَّة التَّخيير أو التَّرجيح	٢٦٧
الفصل الحادي عشر: في تقدُّم بعض الظُّهورات على الآخر	٢٦٩

المقصد العاشر: في الاجتهاد والتَّقليد

المرحلة الأولى: في الاجتهاد	٢٧٩
الفصل الأوَّل: في حجِّيَّة الاجتهاد	٢٨١
الفصل الثَّاني: حجِّيَّة الاجتهاد المُستند إلى الظُّنون	٢٨٥
الفصل الثَّالث: التَّجزِّي في الاجتهاد	٢٨٧

الفصل الرابع: هل يجوز أن ينصب المجتهد من لم يحز الاجتهاد للحكومة؟	٢٨٩
الفصل الخامس: ما يشترط في الاجتهاد	٢٩١
الفصل السادس: التخطئة ومعاني التصويب	٢٩٩
الفصل السابع: في تبدل رأي المجتهد	٣٠١
المرحلة الثانية: في التقليد	٣٠٣
الفصل الأول: في تعريف التقليد وما يجوز فيه وما لا يجوز	٣٠٥
الفصل الثاني: بماذا يتحقق التقليد؟	٣٠٩
الفصل الثالث: اشتراط الأعلمية في التقليد	٣١١
الفصل الرابع: حجية قولين المتعارضين	٣١٧
الفصل الخامس: في جواز التقليد عن المستنبط الميئ	٣٢١
الفصل السادس: في مرجعية المرءة	٣٢٩
الفصل السابع: في العدول	٣٣٣
الفصل الثامن: بطلان عمل العامي بلا تقليد	٣٣٥
الفصل التاسع: الإعادة أو القضاء بعد تبدل المقلد	٣٣٧
الفهرس التفصيلي	٣٣٩
فهرس مصادر التحقيق	٣٦٩

إشارةٌ خاطفةٌ

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد - تعالى شأنه! -

هذا هو المجلد الثاني من عوائد الأصول الصغير، والذي يُتَّبَل
إحدى حلقات سلسلة جهود شيخنا الأستاذ سماحة آية الله
العظمى الشيخ حسين مطاهري - أدام الله تعالى عزّه وظلّه -
في حقل تأليف علم الأصول.

وقد أشرتُ إلى شيءٍ ممّا يرجع إليه في التقديم على الكتاب
- المذكور في مبتدأ المجلد الأوّل -، وسنأتي بشيءٍ أبسط من
ذلك مقدّمًا على عوائد الأصول الوسيط - بإذن الله وعونه! -؛
وعسى الله أن يجعله وعدًا غير مكذوبٍ!

مباحثُ الحُجَج والأَمَارات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمدٍ وآله الطاهرين،
سَيِّدِ بَقِيَّةِ الدِّينِ في الأرضين؛ ولَعْنَةُ اللهِ على أعدائِهِمْ أَجْمَعِينَ.
قد فرغنا عَمَّا يَتَعَلَّقُ بمباحث الألفاظ، فحان حين الشُّروع فيما اشْتَهِرَ بين
متأخري متأخريين بمباحث الحُجَج والأُمارت؛ فنقول:

المقصد السَّابع في الأمارات

وفيه مرحلتان

المرحلة الأولى في القطع

لأبد لنا أولاً من البحث عن القطع؛ الذي هو أرفع من الأماراتِ قدرًا.
وفيه أمورٌ:

الأمر الأول

في أن البحث عن القطع بحثٌ أصوليٌّ
إنَّ البحث عن القطع بحثٌ أصوليٌّ، لأنَّه يقعُ في طريق الاستنباط.

[قول بعضهم بكون البحث كلاميًا]

وما قيل: «إنَّه بحثٌ كلاميٌّ راجعٌ إلى مباحث ذلك العلم»؛

١. انظر: كفاية الأصول، ص ٢٥٧؛ فوائد الأصول، ج ٣ ص ٩؛ تحريرات في الأصول،

صحيح، إلا أنه لا ينافي كونه بحثاً أصولياً أيضاً.

الأمر الثاني

في تقسيم أحوال المكلف

[مختار الشيخ هبهنا وتوضيحه]

قال الشيخ هبهنا: «إنَّ المكلف إذا التفت إلى حكم شرعيٍّ إمّا أن يحصل له القطع، أو الظنُّ، أو الشكُّ»^١.

وهذا الكلام لتقريب المعنى إلى أذهان الممارسين فقط، كغيرها من التعاريف المذكورة في العلوم؛ وهو أجود ما قيل في هذا المضمار.

[مختار صاحب الكفاية هبهنا]

وما قال به في الكفاية بدلاً عن هذا القول: «إنَّ المكلف إذا التفت إلى حكم واقعيٍّ أو ظاهريٍّ إمّا أن يحصل له العلم، أو لا؛ وعلى الثاني لا بدّ من انتهائه إلى الظنِّ لو حصل له وتمّ حجتيه لدليل الإنسداد؛ وإلّا فالرجوع إلى الأصول»^٢؛

[مناقشة مختاره]

وفيه: إنَّ التقسيم - أيضاً - ثلاثيٌّ، مع أنَّ ما ذكره الشيخ هبهنا أخصر وأسدُّ. بل

ج ٦ ص ٨.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٢٥.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٥٧.

كلامه غير خالٍ من الإشكال؛ لأنَّ بعد حجَّة دليل الإنسداد أيضًا لا يقطعُ الظَّانُّ إلاَّ بالحكم الظَّاهريِّ، بل بعد جريان الأصول أيضًا.

ثمَّ قال قَدِّحٌ: «وإنَّ أُبَيَّتَ إلاَّ أن يقال بالتثليث، فقل: إنَّ المكلف إمَّا أن يحصل له القطع، أو لا؛ وعلى الثاني إمَّا أن يقوم عنده طريقٌ معتبرٌ، أو لا؛ فرجعه على الأخير إلى القواعد المقرَّرة عقلاً أو شرعاً لغير القاطع ومن يقوم عنده الطريق»^١.

وفيه: إنَّ كلام الشَّيخ قَدِّحٍ لتقريب الذَّهن أولى من هذا، بل هو المتعين.

مضافاً إلى أن اللازم من كلامه: أن يُبحث عن دليل الإنسداد في باب الشُّكوك، لا الظُّنون، وهو غير المتعارف من سيرتهم، حتَّى ممَّا جاء به نفسه قَدِّحٌ في الكفاية.

الأمر الثالث

حجَّة القطع ذاتيَّة أم لا؟

المشهور حجَّةُ القطع ذاتاً بحيث لا تناله يدُ الجعل إثباتاً ولا نفياً.

وتوضيح ذلك يقتضي رسم نكات:

النُّكَّة الأولى:

[الحجَّة بين علمي الأصول والمنطق]

إنَّ «الحجَّة» المذكورة في أصول الفقه، غير «الحجَّة» المبحوث عنها في المنطق؛ لأنَّ المراد من الحجَّة في المنطق هو جعل شيءٍ وسطاً في الأقيسة، وأمَّا في الأصول

١. راجع: نفس المصدر.

فالحُجَّة ما يُحتَجُّ به بين العبد والمولى، أو بين النَّاس في المنازعات. فلذلك لا يصحُّ
 جَعْلُ القطع والظَّنِّ المعترِ وسَطًا إذا تعلَّقَا بالخمِر، فلا يصحُّ أن يُقال: «هذا مقطوعُ
 الخمرِية، وكلُّ مقطوعُ الخمرِية حرامٌ، فهذا حرامٌ»، أو يقال: «هذا مظنونُ الخمرِية،
 وكلُّ مظنونُ الخمرِية حرامٌ، فهذا حرامٌ»، بل لا سبيل إلى الحرام إلا أن يُقال: «هذا
 حرامٌ، ودليل القطع أو الظَّنُّ المعترِ بحرمة هو كذا».
 فالظَّاهر في كلمات الشَّيخ قَدِّسَ من جعل القطع أو الظَّنِّ المعترِ وسَطًا، ليس
 بسديدٍ.

النُّكْتة الثَّانية:

[أقسام الجَعْل]

المجعل - تَكْوِينِيًّا كان، أو تشريعيًّا -:

إمَّا بسيطٌ؛

وإمَّا مركَّبٌ.

فالأوَّل كقولك: «القطعُ كاشفٌ، إخبارًا أو إنشاءً»،

والثَّاني كقولك: «القطعُ حُجَّةٌ، إخبارًا أو إنشاءً».

[الإنفكاك بين المحمول والموضوع في قسمي الجعل]

ففي المجعل البسيط لا انفكاك بين المحمول والموضوع، بل الانفكاك بينهما محالٌ -
 لأنَّه هو نفسه، إذ ليس في العين إلَّا شيءٌ واحدٌ -، وهو المشهور بين أهل الأدب
 بـ «مَفَادِّ كان التَّامَّة». كقولهم: زيدٌ موجودٌ، الَّذي لا يُعَقَّل فيه انفكاكُ المحمول عن
 الموضوع -.

وأما في الجعل المركَّب - والمُسَمَّى بالجعل التَّأْلِيفِي أيضًا - ، فلامانع من انفكاك المحمول عن الموضوع، إلَّا أن يكون القضية بشرط المحمول. فقولك: «القطع حجة» معناه: إنَّ التَّكْلِيف به منجَزٌ وليس للمكَلَّف أن يُخَالِفَه؛ وبعبارةٍ أخرى يُخْبِر عن صرف المنجَزِيَّة والمُعْذِرِيَّة - الأوَّل بحسب أمر المولى، والثَّاني بحسب العبد - ، وليس من الذَّاتِيَّات.

[للشَّارع أن يتصرَّف في القطع]

فإذن للشَّارع أن يتصرَّف فيه نفيًا وإثباتًا، فيقول: القطعُ الكاشفُ عن الواقع إذا حصل من طُرُقٍ خاصَّةٍ - كالقياس، أو العلوم الغريبة، كنتسخير الجنِّ والرَّمَل، وكالوسواس - ، أو من طُرُقٍ غير متعارَفةٍ، فهو كاشفٌ، ولكنَّه لا يُنَجِّزُ التَّكْلِيف، فليس مُحْجَّةً.

- كما وقد تصرَّف في مواضعٍ أُخر، منها: تنصيصُه بأنَّ الشَّاهد الواحد في باب القضاء لا يُتَبَتُّ به الحكمُ، ولا الموضوع، بل تحتاج إلى شاهدٍ آخر، كما ذهب المشهور إلى ذلك في الإخبار عن الموضوعات. ومنها: قوله بأنَّ علم القاضي مع كونه كاشفًا عن الواقع ولكنَّه ليس له أن يحكم بواسطته، بل لا قضاء إلَّا بالبيِّنة والأيمان والإقرار - .

[مذهب الشَّيخ رحمته ومناقشته]

فذهب الشَّيخ من: «أنَّ القطع حجةٌ لا تناله يد الجعل إثباتًا ولا نفيًا»؛ ليس بسديدٍ!.

[مذهب المحقِّق الخراساني رحمته وتزييفه]

كما أنَّ ما استدللَّ به المحقِّقُ الخراسانيُّ قُدِّسَتْ في الكفاية - تثبيتاً لهذا الكلام - من: «أنَّ حُجِّيَّةَ القطع من باب المَجْعَلِ البسيط، فمحالُّ أن يُسَلَّبَ المحمول عن الموضوع إذن، بل يلزم ذلك الجمع بين الضَّدين»^١.
 لاحظْ له من الصَّواب أيضاً!
 ومنشأ الخطأ هو الخلطُ بين الكاشفِيَّة والحُجِّيَّة، لأنَّ الكاشفِيَّة للقطع عين ذاته، أو لأقلَّ من كونها من عوارضه الذاتِيَّة، فهو من المَجْعَلِ البسيط؛
 وأمَّا الحُجِّيَّة فليست عين ذات القطع، بل من محمولاته الَّتِي تترتَّب عليه بحسب العُرف والشرع، فهو من المَجْعَلِ التَّأليفيِّ، فيمكن أن يُسَلَّبَ المحمول عن الموضوع عرفاً وشرعاً.

الأمر الرَّابِع

في التَّجَرِّي

وفيه نِكاتٌ - أيضاً -.

النُّكْتَةُ الأولى:

أُخْتُلِفَ بين الأعلام في حرمة التَّجَرِّي؛ والأقوى هو الحرمة وجوازُ مؤاخِذَةِ المولى به.
 وعليها إطباقُ الأدلَّة الأربعة.

١. راجع: نفس المصدر ص ٢٥٨.

أَمَّا الْعَقْلُ:

فَيَسْتَقِلُّ بِقَبْحه واستحقاق المتجرِّي العقوبة به؛ ضرورة أن من أراد قتل المولى فأقدم عليه لَكَنَّهُ اخطأ فيه، أو أراد الفحشاء بزوجه فلم يُوفِّق لذلك، أو أراد نَهَبَ ماله فلم يَقْدُرْ عليه، فالعقلاء لا يكتفون بمذمته، بل يرون عقوبته؛ والعقل يستقلُّ بقبحه، وبجواز عقابه معًا.

وَأَمَّا الذِّكْرُ الْمُبَارَكُ:

فَقُولُهُ - تعالى! -: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾^١؛ وقوله - تعالى! -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^٢.

وَأَمَّا السَّنَةُ:

فَقُولُهُ ﷺ: «مَنْ رَضِيَ بِفَعْلٍ كَفَاعِلُهُ»^٣.

وفي رواياتٍ مُفسِّرةٍ لقوله - تعالى! - مخاطبًا لمُعاصري النَّبِيِّ الْكَرِيمِ ﷺ من الْيَهُودِ: ﴿قَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^٤؛ «إِنَّ الْقَتْلَ وَقَعَ فِي عَصْرِ مُتَقَدِّمَةٍ، إِلَّا أَنَّ الْمَشَافِهِينَ بِالْخِطَابِ لَمَّا رَضُوا بِهِ نَسَبَهُ - تعالى! - إِلَيْهِمْ»^٥.
وهذه الروايات قد بلغت التواتر المعنوي.

وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ:

١. كريمة ٢٤٨ البقرة.

٢. كريمة ١٩ النور.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج ٩٧ ص ٩٤ الباب ٢ - في صورٍ قريبةٍ منه - .

٤. كريمة ١٨٣ آل عمران.

٥. راجع: تفسير العياشي، ج ١ ص ٢٠٨ / ٥١.

فقد اشتهر بين الأصحاب حرمة أكل مال الغير تجرّياً، ووطأ المرأة معتقداً أنّها إجنبيّة، والسفر معتقداً كونه معصيةً، وترك الصلاة مع العلم بضيق وقتها؛ وإن لم يكن للغير، أو إجنبيّةً، أو معصيةً، أو ضيقاً. ونظائر ذلك في الفقه كثيرة جداً، فلذلك اخترنا حرمة مقدّمة الحرام ولو لم تكن بموصلةً.

[مقال لبعضهم وتبيينه]

وما قيل من أنّ لازم ذلك ترتّب العقابين على المتجرّي به إذا طابق الواقع؛ فلا بأس به، لو قيل بشدّة العقاب للتجرّي و للتطابق - كما قال به صاحب الفصول ١ -.

وبالجملة، إنّ القبح الفاعليّ يوجب العقاب بالأدلة الأربعة، ولو لم تشمله من ناحية القبح الفعليّ.

نعم! لقائل أن يقول: إذا ترتّب على التجرّي ثمة فهي قبيحة، وتوجب العقاب؛ وهذا وإن كان صحيحاً إلاّ أنّه يخالف الأدلة الأربعة التي مضى ذكر بعضها. هذا كله في التجرّي والمتجرّي.

النُّكْتة الثانية:

وأما الفعل المتجرّي به، فحيث إنّ الأوامر والنواهي تابعة للمصالح والمفاسد التابعة لنفس الأمر، فليس بحرام. إلاّ أن يدّعى أنّه حرامٌ بالعرض، وبالعنوان الثانويّ؛

وهو ليس ببعيدٍ عقلاً و عرفاً.

[مقالٌ لبعضهم ومناقشته]

وما قيل من: «أنَّ هذا العنوان يكون مغفولاً عنه، فلا يترتب عليه عقابٌ»؛ ليس بتامًّا، لأنَّ العقاب على اختيار المكلف التَّجَرِّي، لا على الخصوصيَّات - مغفولةٌ كانت أو غير مغفولةٍ -، فربَّما كثيرٌ من الخصوصيَّات مغفولاً عنه حين ارتكاب الحرام مع ثبوت العقاب عليه.

هذا تلخيص ما يُعني عن الإطناب.

الأمر الخامس

في القطع الموضوعيِّ

وفيه نكاتٌ يجب أن يُبحث عنه فيها.

النُّكَّة الأولى:

[المراد من القطع الموضوعيِّ]

المراد من القطع الموضوعيِّ ما يُقابل القطع الطَّريقِي، الَّذي يكشفُ عن المقطوع، بحيث إنَّ القاطعَ لا نظرَ له إلى القطع، بل يرى المقطوعَ به فقط. ويُقال له: «القطع الطَّريقِي». وهو الدَّارجُ في المحاورات، وفي الشَّرْع أيضاً.

وأما لو كان نظر القاطعِ إلى نفس القطع فأدرجَه في الحكم أو في موضوعه - فقال: «الواجبُ في الحكم هذا، هو معلومُ الوجوب، لا الواجب من حيث هو هو»؛

بل المصلحة التابعة لنفس الأمر تتبع الواجب المعلوم، لا نفس الوجوب، فقال: «إذا عَلِمْتَ بوجوب الجهر في صلاة الصُّبح يجبُ عليك الجهرُ»، أو قال: «إنَّ معلومَ النَّجس نجسٌ»، أو: «ذات النَّجس بما هو هو ليس بنجسٍ»، فترتَّب المفسدة على معلوم النَّجاسة، لا على نفس النَّجاسة من حيث هو هو -، فيُقَال له: القطعُ الموضوعيُّ، لأنَّ المستعملَ ينظرُ إليه من حيث إنَّه قطعٌ، لا من حيث إنَّه كاشفٌ عن الواقع.

والقطع هذا عند المستعمل دخیلٌ في الموضوع، أو في الحكم.

[قلَّة هذا القسم من القطع في الشَّرع والمحاوَرَات]

وهو شاذُّ قليلُ الاستعمال، بحيث إنَّ وجدان المثل له من المحاوَرَات أو الشَّرع نادرٌ، لو لم نقل بعدم وجوده أصلاً.
ويأتي الكلامُ فيه مرَّةً أُخرى - إن شاء الله! -.

النُّكْتة الثَّانية:

[أقسام القطع الموضوعيُّ]

ينقسم القطعُ الموضوعيُّ إلى أقسامٍ لا يمكن حصرُها، لأنَّها تزيد على المائة، بل على المائتين! ولكنَّ العُمدة منه:
إنَّه قد يُدرَج في الموضوع؛
وأخرى في الحكم؛
وثالثةٌ في حكمٍ ويُجَعَل ذلك الحكمُ موضوعاً لحكمٍ آخر.
وذلك الحكمُ:

تارةً كالحكم الأوَّل؛
 أو يُضادُّه؛
 أو يخالفه.
 وكلُّ واحدٍ منها:
 تارةً على كونه كاشفاً؛
 وأخرى على كونه صفةً من الصفات.
 وكلُّ واحدٍ - أيضاً - :
 تارةً على نحو أنه تمامُ الموضوع، أو الحكم؛
 وأخرى على كونه جزءً الموضوع، أو الحكم.

النُّكْتة الثالثة:

[إمكان الأقسام ثبوتاً]

كلُّ هذه الأقسام ممكنٌ من جهة الثُّبوت، ولا يلزم من هذا محذورٌ أصلاً.
 فمثلاً لو كانت المصلحة - كتسهيل الأمر على الأُمَّة المرحومة - في باب
 النَّجاسات طهارة النَّجاسات المعلومة فقط - كما هو ظاهر ما نُسب إلى
 أمير المؤمنين عليه السلام: «لَأُبَالِي إِنْ تَوْبِي أَصَابَهُ الْبَوْلُ أَوْ الْمَاءُ إِذَا لَمْ أَعْلَمْ»^١ -، فالنجاسةُ
 بما هي هي ليست بنجسٍ، بل بما أنَّها معلومةٌ؛ فالعلمُ أُدرج في الموضوع.
 فإذا قال المولى: «البولُ نجسٌ»، و«الدَّمُ نجسٌ» ... وهكذا، فالموضوعُ الَّذي
 يجب الاجتناب عنه هو معلومُ البول والدَّم، لا ذاتيهما؛ كما مال إليه صاحبُ

١. لم أعثر على هذا القول في المصادر الروائية.

الحدائق قَدْ ^١ مستشهداً بطائفة من روايات الباب.
 كما أنَّه لو كانت المصلحة في صلوة الجمعة التي ظهر وجوبها للمكلف، لا لنفس
 الوجوب من حيث هو هو، فقال: «إذا عَلِمْتَ بوجوب صلوة الجمعة فتجب عليك»،
 فحينئذٍ أدرج القطع في الوجوب كجزءٍ منه، فلا جمعة على مَنْ لا علم له بها.
 فلا إشكال في ذلك ثبوتاً وتصوراً.

[أقول لبعضهم ههنا]

وما قيل من: «أنَّه دور»، أو: «جمع بين المثليين»، ونحو ذلك؛
 ليس بسديد؛ لأنَّ الدور والجمع بين المثليين ونحو ذلك مُستَنَكَّرٌ في الحكمة
 والتكوينية، وأمَّا الاعتبارات وما يرجع إلى عالم التشريع؛
 فلا إشكال فيها أصلاً من هذه الناحية.

النُّكْتة الرَّابِعَةُ:

لم تجد بعد الفحص البالغ في المحاورات العرفية وفي المأثور عن الشريعة أثراً
 للقطع الموضوعي، ولا عيناً.

[مختار صاحب الحدائق قَدْ وبيان ما فيه]

أمَّا مختار صاحب الحدائق قَدْ، فضافاً إلى تفرُّده به - حيث لم يقل به أحدٌ من
 الأصحاب -: إنَّه يُنافي قول الشيعة من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد النَّفس
 الأمريَّة، بحيث لا يُغيِّرُها الوجوه والاعتبارات المختلفة. وأمَّا المذكور عن باجي

١. وانظر: فوائد الأصول، ج ٣ ص ١٢؛ مجمع الأفكار، ج ٤ ص ٦١.

الطَّهارة والتَّجاسة، فهو فرارًا عن لزوم الاختلال في النَّظام لو أراد الشَّارعُ وأوجب ما هو الواقعُ، لا ما هو المعلومُ.

فلَرَفَعَ الاختلال عن النَّظام ورحمةً على الأُمَّة المرحومة، غَضَّ الشَّارعُ النَّظَرَ عن الواقعِ واكتفى بالنَّاقص من العباد؛ قال الباقر عليه السلام: «فلولا ذلك لما قام للمُسلمين سوق»^١.

[ما تمثَّل به المحقِّق النَّائِنِي رحمته الله ومناقشته]

وأما ما مثَّل به المحقِّق النَّائِنِي رحمته الله من اختصاصِ الجهر والاختفات والقصر والالتزام بالعالم دون الجاهل^٢؛

ففيه: إنَّها ونظائرها الكثيرة جدًّا تنشأ من جريان حديث الرِّفَع في المورد، لا لكون العلم مأخوذًا في الحُكم؛ فحكمومة حديث الرِّفَع على الأدلَّة الواقعيَّة تُخصَّص الأحكام بالعالم، دون الجاهل؛ إلَّا ما أخرجَه الدَّليلُ.

[أقوال في المقام وردُّها]

وما قيل: «إنَّ الجاهلَ المقصَّر كالعامد، إلَّا في موضعين: الجهر والاختفات، والتَّمام في السَّفر بدل القصر»؛

لا يعاضده دليل؛ بل قاعدة الرِّفَع تدلُّ على أنَّ تنجُزَ الحكم يختصُّ بالعالم، دون الجاهل؛ بمعنى رُفَع الشَّارع يده عمَّا كلف العبدَ به، أو تقبُّله النَّاقص بدلًا عن الكامل،

١. راجع: عوالي اللآلي، ج ١ ص ٣٩٢ الحديث ٣٥؛ الكافي، ج ٧ ص ٣٨٧

الحديث ١؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ٢٩٢ الحديث ٣٣٧٨٠.

٢. راجع: فوائد الأصول، ج ٣ ص ١٣؛ أجود التَّقريرات، ج ٣ ص ١٨.

منّة عليهم ومصلحة لهم؛

وهذا غير درج العلم في الحكم.

وأيضاً: ما قال به - لثبوت القطع الموضوعي إثباتاً - من: «أن الأحكام كلّها مقيدة بما إذا أحرزت من الطُّرق المتعارفة المعهودة بين الفقهاء، وإحرازها من الطُّرق غير المتعارفة - كالرَّمْل والجَفَر - أو من القياس والاستحسان، يدلُّ على عدم حجّيتها، وهذا يدلُّ على ثبوت القطع الموضوعي إثباتاً»؛
ليس بتامّاً أيضاً؛ لأنّه:

أولاً: قد مرَّ منّا في ما مضى من مباحث القطع: إنّ حجّية القطع - لا القطع نفسه - تُعدُّ من المحمولات التي للشارع أن يسلبها عن موضوعه، والقطع نفسه أيضاً كذلك؛ فليس إذاً من درج القطع في الموضوع.

وثانياً: إنّّه لو كان من باب درج القطع في الموضوع أو الحكم، ليلزم عدم تبعيّة الواجبات والمحرمات - كلّها - عن المصالح والمفاسد مادام لم يتعلّق بها القطع، بل هي من حيث هي هي لا مصلحة ولا مفسدة فيها؛
وهو ضروريُّ البطلان، بضرورة المذهب.

وثالثاً: إنّّه لو كان كذلك - أي: كان العلم مأخوذاً في الموضوع - لينتفي الإتيان بالموضوع؛ لأنّ «الوجوب المعلوم» من العناوين الذهنيّة، ولا يُعقل أن يوجد في الخارج، فثلاً للمكلّف أن يأتي بصلوة الجمعة، لأن يأتي بها المعلومة؛
فلازم ذلك إنتفاء الإتيان بالموضوع أصلاً.

الأمر السادس

قيام الأمارات والأصول مقام القطع الموضوعي

هل يمكن قيام الأمارات والأصول منزلة القطع الموضوعي - كما يمكن قيامهما مقام القطع الطريقي من دون ريب - ؟
فيه وجهان، بل وجوه.

[مذهب الشَّيخ رحمته الله ومتابعيه ههنا]

ذهب الشَّيخ^١ ومن تبعه^٢ إلى الجواز، مستدلًّا بأنَّ دليل حجَّة الأمارات والأصول يدلُّ على أنَّهما بمنزلة القطع بما له من الآثار، ومنها جعله في الموضوع، أو الحكم.

وبعبارة أخرى: إنَّ الأمارات والأصول قامت مقام القطع، طريقياً كان أو موضوعياً، لأنَّ جميع خصائص القطع ثابتة لهما.

[ردُّ المحقِّق الخراساني رحمته الله عليه]

وأورد عليه المحقِّق الخراساني رحمته الله بما يشبه الخروج عن سيرته من مراعاة أدب المباحثة مع الأستاذ! ^٣. ولا يستدلُّ إلاَّ بادِّعاء أنَّ التَّنْزِيل في القطع الطريقي آليٌّ، وفي القطع الموضوعي استقلالٌ، فلا يمكن الجمع بينهما؛ فلا بدَّ من القول بجواز قيامهما مقام القطع الطريقي الرَّائج في المحاورات فقط؛
أمَّا قيامهما مقام القطع الموضوعي، فلا ^٤.

[ردُّ علي ردِّ المحقِّق الخراساني رحمته الله]

-
١. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٣٣.
 ٢. انظر: فوائد الأصول، ج ٣ ص ٢١؛ بحوث في علم الأصول، ج ٤ ص ٧٩.
 ٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٦٣.
 ٤. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٣٤.

وفيه: إنَّ حِجَّةَ الأُمَّات والأصول ليست من باب التَّنْزِيل، بل إنَّها من باب بقاء النَّظام وعدم حدوث الإخلال فيه. فالعقلاء لما رأوا أنَّ وجوبَ اكتفاء النَّاس بالقطع يوجب الضَّيق في معاشهم، بل يوجب إخلال النَّظام، اعتَبَرُوا جملةً من الظُّنون كطُرُقِ لها حظٌّ من الحجَّة؛ ثُمَّ لما رأوا النَّاسَ بعدُ في الضَّيق، اعتَبَرُوا طائفةً من الأصول لتعيين الوظيفة في ظرف الشَّكِّ.

فليس ههنا تنزِيلُ شيءٍ منزلةَ الحجَّة - كنزِيل الأصول والأُمَّات منزلةَ القطع -، بل إزديادُ حجَّةٍ بعد حجَّةٍ أُخرى؛ أو قُلْ: إعطاء الحجَّة بما ليس بحجَّة ذاتاً بعد الوفاق على حجَّةٍ ما حجَّتُه ذاتيةً.

إذا اتَّضح هذا، يتَّضح أنَّ العقلاء لا يُفَرِّقون بين الحُجَج؛ فلها القيام مقام القطعين الطَّريقِ والموضوعيِّ.

والظَّاهر من الشَّيخِ قُدِّسَ في «التَّنْزِيل» و«المنزلة» هذا المعنى.

[مبنى آخر للمحقِّقين الخراسانيِّ والخمينيِّ قُدِّسَا ونقده]

وأما ما قال به صاحب الكفاية قُدِّسَ^١ - وأصرَّ عليه سيِّدنا الأستاذُ الخمينيُّ قُدِّسَ في مجلس الدَّرس - من جواز قيام الاستصحاب - أيضاً - مقام القطع الموضوعيِّ، بتقريب: «أنَّ دليل حجَّة الاستصحاب يدلُّ على أنَّ المتيقِّن سابقاً قبل حدوث الشَّكِّ متيقِّنٌ لاحقاً في ظرف الشَّكِّ أيضاً، فكأنَّه ذويقين تعبُّداً»^٢؛ لا يساعده الدَّلِيل، لأنَّ دليل الاستصحاب - كأدلة حجَّة الأصول - يدلُّ على

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٦٦؛ دُرر الفوائد - حاشية المحقِّق الخراسانيِّ على

فرائد الأصول -، ص ٨.

٢. راجع: تهذيبُ الأصول، ج ٢ ص ١١٥؛ أنوار الهداية، ج ١ ص ١٢٢.

اعتبار تعيين الوظيفة في ظرف الشك فقط. أمّا دلالته على كون المتيقن بعد حدوث الشك ذائقين أيضاً، فأشبهه بالذوقيات؛ ولا بأس به لتقريب المعنى إلى أذهان المخاطبين فقط!.

الأمر السابع

وجوب الموافقة الالتزامية كالموافقة العملية
هل الموافقة الالتزامية واجبة كالموافقة العملية؟ فيه خلاف.

[المختار في المسألة]

والحقُّ أنه:

١. إن أُريد من «الموافقة» ههنا: أن الالتزام بالمقطوع والجزم به لازمٌ حال القطع، فهو ضروريٌّ قهريٌّ، بل لا يمكن الانفكاك بين الجزم وبين المقطوع. ولذلك فإنَّ التشريع في هذه الأعصار محالٌّ؛ أمّا الواقع بين الناس بين حينٍ وحينٍ، أو ما يمكن أن يقع، فليس إلا بدعةً محرّمةً، وهو إظهار ما يعتقد جازماً فيه.
٢. وأمّا إن أُريد به: التسليم والالتزام بالموافقة مع ما جاء به النبيُّ الكريم ﷺ، فهو من الفضائل النفسانية التي تُعدُّ من الملكات. وهي ليست ممّا يُوفَّق لها جميع الناس، بل هي كالسليم لقدر الله - تعالى! - وقضائه ولأوامر المولى ونواهيهِ فضيلةٌ لا يحوم حولها إلا الأوحديُّ من البالغين في مدارج الكمالِ إلى أعلاها! - قال علّث أسماؤه! : ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^١ -؛ كما يُشاهد في

١. كريمة ١٣١ البقرة.

الأكثرين من عدم رضاهم بما قدّر لهم - جلّ وعلا! -، أو ما أمرهم به.
فالتّسليم بهذا المعنى غير واجبٍ على النّاس، بل غير ممكنٍ لكثيرٍ منهم، إذ
العُثور عليه يحتاج إلى رياضاتٍ شاقّةٍ مشروعةٍ وتسديداتٍ ربّانيّةٍ أشار إليها -
جلّت عظمتُهُ! - بقوله: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^١.
وعلى كلٍّ لا تجب الموافقة الإلزاميّة مطلقاً؛

[ما يدلُّ على المختار]

لأنّها إن كانت بمعنى الجزم، فهي ضروريّة لا يمكن التّخلف عنها، إلّا أن يُقال
بجواز التّجزم من غير جزمٍ - كما نسب السيّد الأستاذ الدّاماد^٢ ذلك إلى شيخه
المؤسّس قده^٢ -؛

وإن كانت بمعنى التّسليم والانقياد، فهي من الفضائل النّفسانيّة الرّاقية، والنّاس
إلّا الأوحديّ منهم في كلّ دهرٍ لا يُوقّفون لاكتسابها، فلا سبيل إلى القول بأنّ الشّارعَ
أوجّبها عليهم.

نعم! إن أريد منها وجوبٌ قصدِ القرية، فهو واجبٌ في العبادات دون
التّوسّليات منها؛ ولكنّ الظاهر خروجه عن محطّ البحث.

ويمكن أن يُراد من «الوجوب» في عنوان المبحث كفاية الاستدامة الحُكميّة في
العبادات، بل في مطلق الأفعال، عن استمرار التّوجّه إلى القصد الذي هو المُحرّك في
نفس الأمر والواقع إلى الفعل العباديّ.

١. كريمة ٩٩ الحجر.

٢. راجع: المحاضرات في أصول الفقه، ج ٢ ص ٥٩.

الأمرُ الثامن

مبنى الأخباريين قبل بعض أفراد القطع

نُسب إلى الأخباريين القولُ بعدم حجّة القطع الذي حصل من العقل، ومن المقدمات العقلية^١. فذهبهم إحصارُ الحُجَج الفقهية في واحدة، وهي السُّنّة المطهّرة؛ لأنّهم ذهبوا إلى عدم حجّة ظواهر الكتاب، وعدم حجّة الإجماع، والعقل، فلا يبقى لهم إلا واحدة منها. وأنكر عليهم ذلك أشدّ الإنكار!

[النزاع ههنا لفظي]

ولكنّ الظاهر أنّ النزاع في حجّة العقل لفظي، لأنّهم قالوا: «إنّ الدليل لإثبات شيء هو المتعارف في العرف، دون غير المتعارف؛ فلا يجوز إثبات حكم شرعيّ بالدقائق العقلية البعيدة عن فهم العرف. بل لا يمكن ذلك، إذ ليس للشارع طريق لإثبات أحكامه غير المتعارف عند العرف»^٢.

وهذا من ضروريّات الفقه المتفق عليه بين الأخباريين والأصوليين. وليس هذا من باب القطع الموضوعي - بمعنى أنّ الأحكام قُيِّد في موضوع جميعها القطع المتعارف كموضوع له -؛ بل من باب عدم حجّة القطع المتخذ من المقدمات الدقيقة غير المتعارفة عند

١. وانظر: مصباح الأصول، ج ١ ص ٦٠؛ منتقى الأصول، ج ٤ ص ١٠٩.

٢. انظر: الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٢٨٤.

العقلاء.

وهذا الَّذِي اختارَه العقلاءُ ممَّا لم يردَّعْ عنه الشَّارعُ، بل أمضاه في غير واحدٍ من الأحكام.
فالأخباريُّ والأصوليُّ كلاهما متَّفِقان فيه.

[قطع القطَّاع والمختار فيه]

وأما قطع القطَّاع، فالظَّاهر خروجه عن مفهوم القطع؛ إذ هو توهُمٌ خُيِّلَ إلى الوسواس كونه قطعاً!
وإن أُبَيِّت عن ذلك فنقول: لا إعتبار بقطع الوسواس، لأنَّه الفرد غير المتعارَف منه؛ ولذلك فإنَّ العُقلاء والشَّريعة لم يقبلاه كغيره من أفراد القطع.

الأمر التَّاسع

تَجَرُّؤُ التَّكْلِيفِ بِالْعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ

لا إشكال في أنَّ العلمَ الإِجْمَالِيَّ كالعلمِ التَّفْصِيلِيِّ في ثبوت التَّكْلِيفِ بهما، بل هو هو، لأنَّ الإِجْمَالَ حَدَثٌ فِي مَتَعَلَّقِ الْعِلْمِ، لا في نفسه - إذ العلمُ نورٌ لا يشوبُه إِجْمَالٌ ولا ظِلْمَةٌ - .

إنَّما الإشْكَالُ في جواز جريان الأصل في مَتَعَلَّقِ ذَلِكَ الْعِلْمِ.

[المشهور في المسألة]

المشهورُ بين المشهور النَّفْيُ؛ للزُّوم التَّنَاقُضُ.

[مخالفة المحقِّقين الخراسانيِّ والبروجردِيِّ قِوَامًا مع المشهور]

وخالفهما المحققان الخراساني^١ والبروجردي^٢؛ مُعلّان بأن الأصل
يوجب رفع التكليف بعد طُرُوّ الشكّ عليه؛ فلا يلزم التناقض، بل التناقض فيما إذا بقي
التكليف.

[المختار في المسألة]

ومختارهما هو الأقوى المختار. والشاهد عليه رفع التكليف فيما إذا لم يكن محلّ
ابتلاء، أو يكون من الشبهة المحصورة؛ فكما أنّ الخروج عن محلّ الابتلاء أو الشبهة
غير المحصورة - بإحلالها - يوجب عدم وجوب الاجتناب عن المعلوم بالعلم
الإجمالي، فكذلك جريان الأصل في طرفٍ من الأطراف يوجب رفع التكليف أيضاً.
فيجوز ارتكاب جريانه فيه.

هذا بحسب حكم العقل.

[مختار السيّد المحقق الدّاماد^٣]

ولكنّ السيّد الأستاذ المحقق الدّاماد^٤ بعد قبول حكم العقل بذلك، منع من
جريانه في طرف، أو في أكثر^٥، لمكان طائفة من المأثورات؛ كقوله عليه السلام في التيمّم
بواحدٍ من الماءين الذين يعلم بنجاسة أحدهما إجمالاً: «يهرقهما ويَتيمّم»^٦.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٦٩.

٢. راجع: نهاية الأصول، ص ٤٢٣؛ والمسألة لم تُذكر في الحاشية على كفاية
الأصول - له - .

٣. راجع: المحاضرات في أصول الفقه، ج ٢ ص ٦٩.

٤. راجع: التّهذيب، ج ١ ص ٢٢٩ الحديث ٤٥؛ الاستبصار، ج ١ ص ٢١ الحديث ٣؛
وسائل الشيعة، ج ١ ص ١٦٩ الحديث ٤١٩.

[مناقشةُ مختاره]

أقول: إنَّ العرف يستنكرُ جريان الأصل في طرفِ العلم الإجماليِّ، لاسيَّما يستأبى عن جريانه في الأطراف كُلِّها؛ فكأنَّه يدَّعي انصرافَ الرِّوايات عنه. هذا كُلُّه بحسب ثبوت التَّكليف به. وأما بحسب سقوط التَّكليف، فالأمرُ أوضح؛ لعدم المانع في الإحتياط والتَّكرار، خصوصًا إذا كان له داعٌ عقلائيُّ.

[بعض الأقوال في المسألة]

وما قيل من: «لزوم الاختلال في قصد الوجه»؛
 فيه: إنَّه لا دليل لوجوب أصل قصدِ الوجه أصلًا.
 وما قيل: «إنَّه يجب أن ينبعث العبدُ من الأمر، لا من محتمل الأمر»؛
 فيه: إنَّه صرفُ ادِّعاءٍ لا دليل له.
 وما قيل: «إنَّ الانبعاثَ بالعلم التَّفصيليِّ مقدَّمٌ على الانبعاث بأخيه الإجماليِّ»؛
 فيه: إنَّه لا دليل على ذلك أيضًا، بل هو عين المدَّعى.
 وما قيل: «إنَّه لعبٌ بأمر المولى»؛
 فيه: إنَّه إن كان لعبًا فلعبٌ بكيفيَّة الأمر، لا بأصل الأمر، وإلَّا فهو كفرٌ مكفَّرٌ!
 هذا، مع أنَّ الإحتياط في الاتيان بالأمر ليس بلعبٍ به، أمَّا اللَّعبُ بكيفيَّته فلا كلام في جوازه لو كان له داعٌ عقلائيُّ.
 فسقوط التَّكليف بالعلم الإجماليِّ لا كلام فيه، كثبوت أصل التَّكليف به.

المرحلة الثانية في الظنّ

تمهيدٌ

في الأمارات

هذا المبحث يُعدُّ من أهمِّ المباحث في هذا العلم، بل لا أهمَّ منه في علم الأصول؛
ولذلك قد كثر القيلُ والقال فيه، لكننا نختارُ الأهمَّ منها. فنقول:
يقعُ البحث فيها في أمورٍ.

الأمر الأول:

[الأصل عدم حجّية الأصول والأمارات]

إنَّ الأصلَ عدم حجّية الأمارات والأصول كلّها، إلّا بدليلٍ يُثبتها، لأنَّ ثبوتَ
شيءٍ لشيءٍ يحتاج إلى دليلٍ؛ وبعبارةٍ أخرى: كونُها حجّةً هو المدّعى، وكلُّ ادّعاءٍ

يحتاج إلى دليل؛ أو فُقل: إِنَّ الحُجَّةَ من الجَعْل التَّأْلِيْفِيّ - أي: ثبوت المحمول للموضوع -، وذلك الثُّبوت يحتاج إلى ما يُثَبِّتُه، كما مرَّت الإشارة إليه في بيان أَنَّ حُجَّةَ القطع - أيضًا - كذلك؛ نعم! الكاشِفَةُ للقطع ذاتيٌّ - أي: من الجعل البسيط -، فالمحمول هو نفس الموضوع.

الأمر الثاني:

[جعل الأمارات والأصول حُجَّةً]

جعلُ الحُجَّةِ للأمارات والأصول أو جعلُها حُجَّةً ممكنٌ لا محذور فيه؛ بل أقوى الدَّليل له وقوعه بين العقلاء كثيرًا، وإنكاره عندهم لا محمل له كإنكار الصَّروريَّات. و«الإمكان» هذا يشمل جميع أقسام الإمكان، من الدَّائِيّ والوقوعيّ والإحتاليّ.

[أقسام الإمكان]

توضيح ذلك: إِنَّ الإمكان ينقسم إلى:

١. الدَّائِيّ، وهو الممكنة بالإمكان الخاصّ. وهو الَّذِي إذا نُظِرَ إلى ذاته لا اقتضاء له، فيكون الوجود والامتناع له سيَّان - فيُقَابِلُ القضية الصَّروريَّة والقضية الامتناعيَّة -؛

٢. وإلى الوقوعيّ، بمعنى أَنَّهُ إذا وقع في الخارج لا يلزم امتناع، فهو الممكنة بالإمكان العامّ - المبحوث عنه في علم الميزان -؛

٣. وإلى الإحتاليّ، وهو ليس من القضايا المنطقيَّة، بل قضيةٌ عقلائيَّةٌ أخلاقيَّة.

[وصيَّةُ الشَّيخ الرَّئيس رحمته]

قال الشيخ الرئيس رحمه الله في أواخر الإشارات والتنبيهات فيما وصَّى به طالبي العلم: «كلما قرع سمعك من غرائب عالم الإمكان فذرْه في بقعة الإمكان حتى يذُكَ عنه قائمٌ من البرهان»^١. إذ المرء يُعَدُّ ممكنًا كلَّ ما احتَمَله ولم يَقم دليلٌ على امتناعه، ما لم يسُدْه عنه لُجَاجٌ. فيَعُدُّه محتَمَلًا حتى يقومَ البرهانُ على وجوده، أو امتناعه، والإنسان الذي لم يخرج بعدُ عن الفطرة ومقتضى الإنسانية يُتابع البرهانَ لإثبات الشيء أو امتناعه.

الأمر الثالث:

[ما حُكي عن ابن قِبَّة رحمه الله في المقام]

حُكي عن ابن قِبَّة - وهو من مُتَقَدِّمي أعلام المذهب - عدمُ إمكان حُجِّيَّة الأمارات^٢.

- ومرادُه عن «الإمكان» هو الإمكانُ الذاتيُّ، والوقوعيُّ - .
كما حُكي عنه: إنَّ حُجِّيَّتَها تساوقُ الجمعَ بين الضَّدين، لأنَّه إذا خالفت الأمارَةُ الواقعَ يُجمَعُ بين الحكم الواقعيِّ وبين الظَّاهريِّ منه في موضوعٍ واحدٍ، وهو الجمعُ بين الضَّدين؛

ويَجْتَمِعُ طلبُ الضَّدين أيضًا، وهذا يودِّي إلى التَّصويب المحال.
وللأصحاب ههنا تفصيلٌ في الكلام لاداعي إلى نقله.

١. راجع - لما يقرب من العبارة - : الإشارات والتنبيهات، ص ٣٩١ النصيحة ٣١؛
شرح الإشارات - للمحقق الطوسي -، ج ٣ ص ٤١٨.
٢. راجع: معارج الأصول، ص ١٤١؛ فرائد الأصول، ج ١ ص ١٠٥.

[المختار في الجواب عنه]

فنختصر الجواب ونقول: إنَّ بناء الإشكال على السببية، وأنَّ الأمارت أحكامٌ ظاهريَّةٌ لها أسَّسها الشارعُ قبلَ الأحكام الواقعيَّة التي جعلها طبقاً للمصالح والمفاسد الواقعيَّة الأمرية.

وهذا البناء فاسدٌ جدًّا لا يجوز ذكره في هذا العلم؛ ضرورة أنَّ الأمارت كلُّها بحسب الشرع والعرف طُرُقٌ إلى الواقع، كالقطع، بـلا تفاوتٍ بينها. فالأمارات كالقطع إنَّ طابقتُ الأحكام الواقعيَّة لها مقامُ تنجُز التَّكليف؛ وإنَّ خالفتُ الواقعَ مُعذِّرةٌ. وحيثُ إنَّ الشارعَ - وفقاً مع بناء العقلاء أوَّلاً، ومنعاً عن حدوث الخلل في نظام العيش ثانياً - جعل الأمارت والأصول الفقهيَّة - كقاعدة اليد، وأصالة الصَّحَّة في فعل الغير - والأصول العمليَّة - كالبراءة، والاشتغال، والتَّخير، والاستصحاب ونحوها - حجةً، فلامحالة إذا خالفتُ الواقعَ يرفعُ التَّكليفَ، أو يقبلُ المأنيَّ به النَّاقصَ بدلاً عن الكامل.

الفصل الأول في حجّة الظهور

من الأمارات التي لا كلام في حجّيتها، هو ظهور الكلام في مقام تعيين المراد منه؛ لاستقرار سيرة العقلاء على ذلك أولاً، وعدم ردع الشارع عنه ثانياً. ولقائل أن يقول: إنّ حجّة الظواهر من باب العلم العاديّ العقلائيّ، فليست من باب الأمارت، بل من باب القطع؛ فتخرج عن المبحث تخصّصاً. نعم! ثبوت الظهور - كمقدّمة لحجّيته - يتوقّف على أمور كثيرة ينبغي ذكرها؛ وهي:

الأمر الأول:

جلُّ مباحث هذا العلم من أوّلها إلى الأخير منها، كحجّة التّبادر، وظهور الأمر في الوجوب، وظهور النّهي في الحرمة، وحجّة المفاهيم، وحجّة العامّ والخاصّ، وحجّة المطلق والمقيّد.

الأمر الثاني:

جريان الأصول العقلائية اللفظية في الكلام، وجوازُه، كأصالة عدم الزيادة وعدم التقيصة فيه، عمدًا أو سهوًا؛ فلا حجية لظهور كلام الكذاب، وكثير السهو أو الغفلة.

الأمر الثالث:

جريان أصالة عدم التحريف والتوجيه والتصحيح، فما في معرضها أو ما يصدر عن هو بصدد توجيه كلامه ليس بحجة.

الأمر الرابع:

جريان أصالة الحقيقة، فالذي في معرض المجاز أو الكناية والاستعارة لا يعد حجة كذلك.

الأمر الخامس:

جريان أصالة الجِدِّ، فما في معرض الهدل لا يصحُّ الاحتجاج به.

الأمر السادس:

جريان تطابق الإرادتين الاستعمالية والمجديّة، فما يصدر في مقام التقنين ليس بحجة، إلّا بعد الفحص عن المخصّص، والعثور عليه أو الاطمئنان بعدمه.

الأمر السابع:

جريانُ جواز صدوره للعموم، بحيث لا يكون مختصاً بمن قصد إفهامه، فالرّموز والألغاز وما يختصّ بمن قصد إفهامه لا ظهور لها، أو ليس ظهورها بحجّة؛ كمصطلحات الشعراء والعرفاء والحكماء الخاصّة بهم. بل المصطلح في كلّ علم يختصّ بأهله فقط، ولا حجّة فيه لغيره.

الأمر الثامن:

جريان مقدمات الحكمة في المطلقات، وإلا فلا يصحّ الاحتجاج بظهورها فيما إذا كان في بيان أصل التشريع.

الأمر التاسع:

جريان كون الكلام في مقام التفهيم والتفهيم، وإلا فإن صدر عن مقام بيان الإجمال فظهوره ليس بحجّة.

الأمر العاشر:

جريان إثبات الصدور عن المتكلم بالقطع أو القطعي، كخبر الثقة أو الخبر الثقة، وإلا فظهور خبر الضعيف أو القطّاع لا حجّة فيه.

الأمر الحادي عشر:

جريان إثبات جهة الصدور، وأنّه في مقام بيان الحقيقة، وإلا فكلام يُلقى على سبيل التقيّة ليس بحجّة.

فبعد جريان هذه الأصول تثبت الحجّة في كلّ مكالمة وخطاب، لاستقرار

السّيرة على ذلك، وعدم ردع الشّارع عنه، بل إمضاءه إيّاها الثّابت من سيرته.
هذا، لو لم نقل بأنّ ظواهر الكلمات - قولاً، لا مكتوبةً - حجةٌ من باب الإطمينان
والعلم العادّيّ والعرفي، المصطلح عليه بالظنّ المتأخّم بالعلم؛ والقولُ به ليس ببعيدٍ،
بل ثوابٌ، بل يُمكن أن يُقال: إنّ حجّةَ الخبر الثّقة - بل جميع الأمارت - من هذا
القبيل.

الفصل الثّاني

حجّة ظواهر الكتاب الكريم

نُسب^١ إلى بعض الأخباريين منّا، كما قد اشتهر في هذا العصر عن بعض أهل السُنّة^٢ أيضًا: عدم حجّة ظواهر التّنزيل الكريم.

[ما استدّلوا به عليه]

واستدلّوا بأمرٍ ترجع بعضها إلى بعضٍ، ولا تفي بما هو المقصود منها. وعمدتها:

الأوّل ممّا استدّلوا به:

إنّ القرآن كتابٌ فيه علمٌ ما كان وما يكون وما هو كائنٌ؛ قال - جلّ وعلا! -:

١. انظر: الفوائد المديّة، ص ١٢٨؛ الحقائق النّاضرة، ج ١ ص ٢٧؛ الدّرر النّجفيّة،

ص ١٦٩ السّطر ١٦.

٢. راجع: القرآن الكريم وروايات المدرّسين، ج ٢ ص ٩٥ مبحث «القرآن الكريم وروايات مدرسة الخلفاء».

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^١، وقال - عزَّ اسمُه! -: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^٢. فلذلك وردَ النَّهي عن أُمَّة أهل البيت عليهم السلام عن تفسيره بالملَّفَق عن العقول والأذواق^٣، حتَّى قال عليه السلام لِقُتَادَةَ: «ويحك يا قُتَادَةُ! إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِّطَ بِهِ»^٤ فكأنَّه قال له: «أنت لا تعلم من القرآن شيئاً»؛ وقد اشتهر - أيضاً -: «إِنَّ مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^٥.

[ما في هذا الاستدلال]

قلتُ: لا إشكال في أنَّ نصوص الذكر الحكيم كالعالم الذي يحتاج إلى التَّفَحُّص عن المُنْخَصِّص، والعمل بالعالم قبل الفحص عن ذلك ليس بحجَّة؛ قال - تعالى! -: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^٦؛ هذا مع أمر الذكر الحكيم بالتَّدبُّر فيه في أي كثيرة، كالمباركة: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^٧، كما وقد كُرِّر في سورة القمر الشَّريفة: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^٨. وقد استفاضت في عدَّة من الروايات الأمر بالتَّمسُّك به، مثل ما ورد في روايات

١. كريمة ٨٩ النحل.

٢. كريمة ٣٨ الأنعام.

٣. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٨٧ الحديث ٣٣٥٦٢.

٤. راجع: الكافي، ج ٨ ص ٣١١ الحديث ٤٨٥؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٨٥

الحديث ٣٣٥٥٦.

٥. راجع: عوالي اللآلئ، ج ٤ ص ١٠٤ الحديث ١٥٤.

٦. كريمة ٤٤ النحل.

٧. كريمة ٢٤ محمد.

٨. كريمات ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠، ٥١ القمر.

الثقلين^١، وعرض الأخبار على القرآن^٢، وردَّ الشرط المخالف له^٣. نعم! الاستبداد بالرأي قبال التنزيل العزيز و تحميله عليه، ثمَّ العملُ بالظنون والخيالات والتوهُّمات الواهية ليس بجائر، إذ أنَّها ليست من التفسير في شيءٍ ولا من التدبُّر؛ قال - علثُ أسماؤه! -: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^٤.

الثاني ممَّا استدُّوا به:

وقوعُ التحريف أو التصحيف فيه، ولأقلَّ من جريان هذا الاحتمال، لكونه متفرِّقاً في عصر النزول حتَّى جُمع بعد مفارقة النَّبي ﷺ دار الغرور.

[الرَّدُّ على هذا الاستدلال]

أقول: هذا عمدةٌ مستمسكِ للمُتمسِّكين بعدم حجِّية ظواهره. ولكن أصل الكلام لا واقع له، بل هو من أعظم مُختَلَقات المبتدعين التي وضعوها أولاً، ثمَّ أدرجوها في مجاميع الفريقين الرُّوائية!

وقد توافقت الأدلَّة الأربعة على تكذيبه.

أمَّا القرآن، فقلوه - تعالى! -: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^٥، وقلوه:

١. اشتهاه هذا الخبر بين الفريقين يغنيانا عن الإشارة إلى مصادره الكثيرة، البالغة حدَّ التواتر.

٢. راجع: بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٢٧ الحديث ٤.

٣. راجع: الكافي، ج ٥ ص ٢٥٨ الحديث ١؛ الفقيه، ج ٣ ص ٢٢٩ الحديث ٣٨٤٨؛ وانظر: وسائل الشَّيعة، ج ١٨ ص ١٦.

٤. كريمة ٣٦ يونس.

٥. كريمة ١٩ الإسراء.

﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا﴾^١ ونظائرُهما الكثيرة.

أَمَّا السُّنَّة - المستفيضةُ في ذلك - فمنها التَّبَوُّيَّاتُ المشيرة إلى خواصِّ آيِ وَسُورٍ من التَّنْزِيلِ، كقوله ﷺ: «مَنْ قرَأَ أوَّلَ البقرة...»^٢، أو: «مَنْ قرَأَ آيةَ الكرسيِّ...»^٣، أو: «مَنْ قرَأَ آخرَ الحشر...»^٤، أو: «مَنْ قرَأَ الْمُعَوِّذَيْنِ ...»^٥، فله كذا.

وأَمَّا العقلُ، فيستقلُّ بإنكار هذه الأكذوبة!، إذ كيف يُعَقَّلُ أَنَّ العقلَ الكُلَّ أَهْمَلُ أَهَمِّ معجزاته الَّذي هو أَهَمُّ عُمَدِ الإسلامِ حتَّى يُجَمِّعَهُ غيرُهُ بعد رَحِيلِهِ إلى دارِ القرارِ؟!.

وأَمَّا الإجماعُ، فقد ادَّعى غيرُ واحدٍ من أعلام الفريقين أَنَّ القولَ بتحريف القرآن كذبٌ اختَلَفَهُ الأعداءُ فِدَسَهُ في تراثِ المسلمين.

[تأييدُ الرَّدِّ بأشياء أُخر]

هذا، مع ما ورد مشيراً إلى كَيْفِيَّةِ نزول القرآن مع ما يختصُّ به من عظيم الأحوال بعدَّة ملائكةٍ زعيمُهم جبرائيلُ على قلبِ النَّبِيِّ الكَرِيمِ ﷺ المبارك؛ ثمَّ أمرُهُ بوضع الآية في تلك السُّورة أو تلك، ووضع السُّورة بين السُّورتين المسمَّيتين من قَبْلِهِ ﷺ، وكان المأمور بذلك عُصْبَةُ كُتَّابِ الوحي البالغ عددهم ستَّة عشرًا،

١. كريمة ٢١ الحشر.

٢. راجع: بحار الأنوار، ج ٨٣ ص ٣٨ الحديث ٤٥.

٣. راجع: الكافي، ج ٢ ص ٥٣٩ الحديث ١٦؛ وسائل الشَّيعة، ج ١١ ص ٣٩٦ الحديث ١٥٠٩٨؛ مستدرك الوسائل، ج ١٢ ص ٣٢١ الحديث ٧٢٦.

٤. راجع: بحار الأنوار، ج ٨٩ ص ٣٠٩.

٥. راجع: المصباح - للكفعمي -، ص ٤٥٣.

وعليهم أمير المؤمنين عليه السلام

ومفاد تلك المأثورات يُعَدُّ في عِدَاد المستقلَّات العقلية؛ فالعقل يدلُّ عليه ولو لم يوجد في مصادر أهل الحديث.

هذا، مع دلالة غير واحدٍ من الآي على أنه - تقدَّست أسماؤه! - أخذ على نفسه حفظَ المرسل إلى نبيه الكريم صلَّى الله عليه وآله، قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^١؛ وقال: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^٢.

[الخلاف في القراءات العشر وحجَّيتها]

وأما الخلافُ في القراءات أو حُجَّة القراءات العشر، فلامساس له بما نحن فيه؛ فنختصر فيه القول ونقول: إنَّ هذا الخلاف من المصائب العظيمة التي وقعت بعد الرسول صلَّى الله عليه وآله أولاً، ثمَّ سعى في شياعه بين النَّاس الغاصِبون لمنصب الخلافة، خداعاً بهم وانصرافاً لهم عن حقيقة الكتاب إلى الخيالات والموهومات.

وقد ذهبت في محلِّه من علم الفقه إلى عدم جواز القراءة بما يخالف المُثبت في الذِّكر؛ فلا يكفي قراءة «مَلِك» - بدل «مَالِك» - عن الصَّلَاة المكتوبة.

روى مفخرةُ المحدثين في جامعهِ الكافي بسندٍ صحيح عن الفضيل قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ؟ فقال: كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ! وَلَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ»^٣؛ والمساءلة مشيرة إلى المشهور بين العامة من نزول القرآن على سبعة أحرف. قال السيوطي في الإِتقان:

١. كريمة ٩ الحجر.

٢. كريمة ٤٢ فُصِّلَتْ.

٣. راجع: الكافي، ج ٢ ص ٦٣٠ الحديث ١٣.

«أُخْتَلَفَ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ قَوْلًا»^١، وَظَنَّ كَثِيرٌ مِنَ الْعَوَامِّ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْقُرَاءَاتُ السَّبْعَةُ، وَهُوَ جَهْلٌ قَبِيحٌ! وَنَظِيرُهُ فِي كَلِمَاتِ أَعْلَامِ الْعَامَّةِ كَثِيرٌ.

[المختار عدم حجّيتها]

نعم! لا دليل لحجّية القراءات السّبع، فضلاً عن العشر، لا من العامّة ولا من الخاصّة؛ وعلى فرض ثبوت الدّليل فالإعراض عنه وضربُه على الجِدَار هو المتعيّن، لمنافاته منصوص الكتاب والسّنة، ومقتضى العقل والإجماع المثبت من الفريقين.

١. راجع: الإِتْقَانُ فِي عِلْمِ الْقُرْآنِ، ج ١ ص ١٦٤.

الفصل الثالث

في حجّة قول اللّغويّ

بتقريب: أنّ اللّغويّ خيرٌ بفنّه، فهو من الخبراء؛ والخبرةُ قوله حجّةٌ عند العقلاء،
والشّارع لم يردع عنه، وهذا يساوّق إمضاءه.

أقول: المطلب واضح الصّحّة، فلا إشكال فيه، بحيث لو عكس فجعل الدّليل بدل
المدلول - فيقال: من الأمارات قولُ الخبرة، وهو حجّةٌ عقلاً وشرعاً - كان أولى.
هذا بالنّسبة إلى أصل المطلب.

[القول بعدم كون اللّغوي من الخبراء]

وأما ما قيل من: «عدم كون اللّغوي في عداد الخبراء - مدّعياً أنّه يجمع
مستعملات العرب، فيحكيها فقط -»؛

[مناقشة هذا القول]

ضروريّ البطلان؛ لعدم الفرق بين صاحبي الصّحاح والقاموس من جهة،
وصاحبي المغني وشرح الكافية الكبير من جهةٍ أخرى، إذ صاحب كلٍّ فنّ خيرٌ في

فَنُّهُ، ورجوع العقلاء إليهم من غير توجُّهٍ إلى فنِّهم ضروريٌّ.

[القول بعدم حجِّيَّة قوله شرعاً]

كما أنَّ التَّوسُّوس في ذلك بعدم حجِّيَّته شرعاً - ملقفاً أنَّ مسفورات اللُّغويينَ ظهرت بعد عصر الأئمَّة عليهم السَّلام - لاحظَّ له من الصَّواب؛ لأنَّ الحجِّيَّة هيمنَّا لا ترتبط بامضاء الحُجج، بل بظهور طبيعة الخُبرويَّة؛ وهذه الطَّبيعة كلَّما ظهرت فللعقلاء الرُّجوع إليها بما أنَّها حجةٌ.

الفصل الرَّابِع
في الإجماع المنقول
والبحثُ عنه يقتضي ذكرَ أمورٍ.

الأمر الأوَّل:

[الإجماع عند العامَّة]

إنَّ الإجماع عند العامَّة دليلٌ، بِجِمالٍ غيره من الأدلَّة؛ وبه يدَّعون صحَّة الخلافة.
واستدلُّوا لحجَّيته بقول الرِّسول ﷺ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي على الخطأ»^١.

[بطلان ما استدلُّوا به لحجَّيته]

لكنَّ الدَّلِيلَ عليلٌ من جهاتٍ؛ فلذلك استدلَّ إمامٌ مشكِّكهم لحجَّية إجماعهم

١. راجع: شرح نهج البلاغة - لابن أبي الحديد -، ج ٢٠ ص ٣٤؛ والحديث في هذه الصُّورة لم يوجد في طرقنا.

عليها بقوله - جلّ وعلا! -: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^١،
بادّعاء: «أنّ المراد من «أولي الأمر» هم أصحاب الرّسول ﷺ أولاً، وجريان
وحدة السيّاق في وجوب الطّاعة ثانياً»^٢.

وهو أوضح بطلاناً من الأوّل!

وكم فرقٌ بين مُلَفّقاتهم، وبين أدلّة الإماميّة في إثبات الإمامة، نظير حديثي
الغدِير والثّقَلَيْنِ، وما لا يُحصى من نظائرهما.

[الإجماع عند الخاصّة]

وأما عند الخاصّة، فهو دليلٌ غير مستقلٍّ يُستدلُّ به في الفروع الفقهيّة فحسب،
فلا مجال له في العقائد أصلاً.

وسند حجّيته هو القطع برأي المعصوم عليه السلام، ومستند القطع أنّه إذا اتّفق اتّفاق
الأصحاب على قولٍ ولم يكن لهم مدركٌ عليه، يُقطع أنّ ذلك الاتّفاق هو لثبوت رأي
المعصوم عندهم؛

للمقطوع به من سيرتهم من عدم إسناد رأيٍ إلى الشّرع إلّا بعد العُثور على
دليله، لحرمة الإفتاء من غير حجّة.

[مدرك حجّيته عند الخاصّة]

وأما مدرك القطع بثبوت رأي الإمام عليه السلام، فإنّا وإن لم نحتج إليه بعد ذلك، إلّا
أنّهم خاضوا فيه:

١. كريمة ٥٩ النساء.

٢. راجع: تفسير مفاتيح الغيب - المشهور بالتفسير الكبير -، ج ١٠ ص ١١٢
المسألة الثالثة.

[مذهب اللطف و ما فيه]

١. فمنهم مَنْ قال: إِنَّهُ اللُّطْف.

وفيه: إِنَّ قَاعِدَةَ اللُّطْف^١ قَاعِدَةٌ كَلَامِيَّةٌ تَرْتَبِطُ بِالْأُمُورِ الْكَلْبِيَّةِ الْهَامَّةِ - كَبَعَثَ الرُّسُلَ وَإِنْزَالَ الْكُتُبَ وَنَصَبَ الْوَلِيَّ لِلْأُمَّةِ، وَحَفَظَ النَّظَامَ وَنَحْوَ ذَلِكَ -، لَا بِالْمَسَائِلِ الْجَزْئِيَّةِ، سَيِّمًا عَلَى الْقَوْلِ بِثُبُوتِ أَجْرِ وَاحِدٍ لِلْفَقِيهِ لَوْ أَخْطَأَ فِي فِتْيَاهُ، وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْأَجْزَاءِ الْقَائِلِ بِكَفَايَةِ رَأْيِ الْفَقِيهِ عَنِ الْوَاقِعِ.

[مذهب الكشف]

٢. ومنهم مَنْ قال: إِنَّهُ الْكَشْفُ عَنْ قَوْلِ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

لَجْرِيَانِ الْعَادَةِ عَلَى أَنَّ إِتِّفَاقَ قَوْمٍ عَلَى رَأْيٍ يُكْشَفُ عَنْ رَأْيِ زَعِيمِهِمْ فِيهِ. وَهُوَ حَسَنٌ، كَمَا هُوَ مَخْتَارُ السَّيِّدِ الْأَسْتَاذِ الْحَمِينِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ^٢.
إِلَّا أَنَّ الْأَحْسَنَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ كَاشَفٌ عَنِ النَّصِّ الْمَعْتَبَرِ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُمْ وَلَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا.

[مذهب الحدس]

٣. ومنهم مَنْ قال: إِنَّهُ الْحَدْسُ.

لَأَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ الْأَصْحَابُ عَلَى قَوْلٍ، فَيُحَدِّسُ عَرَفًا أَنَّهُ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ

١. لتوضيح القاعدة من وجهة نظر الأصوليين انظر: الاجتهاد والتقليد - للمحقق

الكجوري الشيرازي -، ص ٢٤٥؛ أصول الفقه - للعلامة الشيخ حسين الحلّي -، ج ٦

ص ١٦١؛ أنوار الأصول، ج ٢ ص ٣٦٤.

٢. راجع: تهذيب الأصول، ج ٢ ص ١٦٨؛ أنوار الهداية، ج ١ ص ٢٥٧.

مختار صاحب الكفاية رحمته ^١.

وهو حسنٌ أيضاً، إلاَّ أنَّ رجوع القول بالحدس إلى القول بالكشف أولى، بل هو المتعين.

[مذهب الدُّخول وما فيه]

وأما قضية الدُّخول المشهورة عند القدماء، فأكثر الظنِّ أنَّ مرادهم هو الكشف والحدس، وإلاَّ فظاهره أشبه بالهزل!

الأمر الثاني:

[معنى آخر لمُصطلح الإجماع]

قال جمعٌ من الأصحاب: «إنَّ لمُصطلح الإجماع معنىً آخر، فالقدماء بأسرهم وطائفةٌ من المتأخِّرين على هذا المعنى؛ وهو ثبوت نصٍّ أو أصلٍ معتبرٍ أو قاعدةٍ معتبرةٍ في المسألة، حيث إنَّهم لما رأوا للمسألة مدرَكًا معتبرًا ظنُّوا بوفاق الأصحاب عليه.

وهذا الظنُّ وإن لم يكن حجةً، إلاَّ أنَّه حدسٌ وعلمٌ عاديٌّ» ^٢.

والشيخ الأعظم الأنصاري رحمته بعد أن فصل الكلام في هذا المعنى، نقله عن جمعٍ من القدماء - كابن زهرة والسَّيِّد والمفيد والشيخ، ومن المتأخِّرين كالمُحقِّق والعلامة والشَّهيدَيْن والفخر ^٣ -؛ فكانَ المعنى مسلَّمٌ عند الأصحاب؛

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٩٠.

٢. وانظر: الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ٣٥٣.

٣. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ١٨٧.

وليس بتدليسٍ، لأنَّه إصطلاحٌ ولا مشاحةٌ في الإصطلاح.

الأمر الثالث:

[عدم حجّية الإجماعات المنقولة]

بعد ثبوت ما أشرنا إليه في الأمر الثاني، لا بدّ من القول بعدم حجّية الإجماعات المتداوِّلة المنقولة في الفقه؛ لأنّها ليست كاشفةً عن وجود نصٍّ معتبرٍ. نعم! إنّها كاشفةٌ عن وجود دليلٍ عند التّأقّل حيث أفتى به، مع حدسٍ ونظرٍ. فلامعنى للإجماعات المنقولة إذاً إلّا نقل فتوى الغير، الّذي ليس بحجّة إلّا لنفسه ومقلّديه.

الأمر الرابع:

[عدم حجّية نقل الإجماع المنقول]

لا يمكن الذّهاب إلى أنّ نقل الإجماع حجّة لأنّه من مصاديق الخبر الثّقة؛ لأنّ المنقول ليس بحجّة، وإن كان التّقل حجّة - لما قرّرناه -. فالمنقول من آراء الفقهاء فيما يختصّ بمختلف الشّيعة كمفتاح الكرامة حجّة للعُثور على آرائهم فقط، فلو توافوا على قولٍ مع عدم ثبوت مدركٍ فيه، فهو الإجماع المُصطَلَح في الأصول الحجّة. ولو توافَق عليه الأكثر منهم، فهو الشُّهرة. وسياتي الكلام فيها.

الأمر الخامس:

[أقسام الشهرة]

إنَّ الشهرة تنقسم إلى:

الأول:

الشهرة الروائية المستعملة عند تعارض الروايتين وتقدّم ما هو الأشهر منها - لقوله عليه السلام: «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ»^١ - .

ومع قطع النظر عن هذه الرواية، فإنَّ الشهرة نفسها من المرجّحات، وهي حجة عقلًا بعد التسالم على عدم جواز ترك الروايات بأجمعها - من غير ريب - لثبوت التعارض بين كثيرٍ منها.

الثاني:

الشهرة العملية، والمراد منها جبرُّ عملِ الأصحاب ضعفَ السند إن اشتَهَرَ بينهم العملُ به؛ لأنَّ العمل به يدلُّ على كونه مُعْتَمَدًا عندهم وعند من تقدّم عليهم؛ فيكون صحيحًا.

كما هو المثبت في العكس - أي: عدمُ عملهم بما هو صحيحٌ سندًا يدلُّ على ضعفه عندهم - ،

لأنَّ إعراض الأصحاب عن الصحيح سندًا الظاهر دلالةً، يدلُّ على إتهامه عندهم وعدم كونه مُعْتَمَدًا لديهم؛ فهو ضعيفٌ باصطلاح القدماء.

الثالث:

الشهرة الفتوائية، وهي تطابقُ المشهور على فتوى مع فقدان مدركٍ لتلك

١. راجع: مستدرك الوسائل، ج ١٧ ص ٣٠٣ الحديث ٢١٤١٣؛ بحار الأنوار، ج ٢

ص ٢٤٥؛ عوالي اللآلئ، ج ٤ ص ١٣٣ الحديث ٢٢٩.

الفتوى.

والمشهورُ بين المشهور عدم حجَّيتها، لعدم الدَّليل على حجَّية قول الغير وحكايته.

لكنَّ المُستدلَّ به على حجَّية الإجماع، يدلُّ عليها بلافريقٍ؛ ضرورة أنَّ تطابُّقهم عليها يدلُّ على عثورهم على نصٍّ معتبرٍ لم نَعثرُ عليه الآن، أو في الأزمنة المتأخِّرة.

الفصل الخامس في حجية الخبر الثقة

وفيها أمور.

الأمر الأول:

[الخبر الثقة عند القدماء]

- إنَّ «الخبر الثقة» مُصْطَلَحٌ لها معنى عند القدماء غير ما هو المذكور عند المتأخرين. ذلك نظرًا إلى مذهب القدماء في تقسيم الخبر إلى:
١. الخبر الواحد، أي: الضعيف غير المعتمد الذي لم يعمل به. وضعفه إمَّا لأجل سنده، وإمَّا لأجل جهة من الجهات الراجعة إلى دلالته.
 ٢. وإلى الخبر المعتمد، ويُقال له: الصحيح، أو: الموثق. والمراد منه ما يُقابل الواحد - أي: المعتمد المعمول به - وإن كان بحسب السند ضعيفًا.
- فظهر: إنَّ تقسيم الخبر إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف من إبداعات

المتأخرين البديعة؛ وقد اشتهر انتسابه إلى العلامة قَدِّسَ ^١.
 وذلك سرُّ ما يُتراءى كثيرًا في كلمات القدماء ^٢، سيَّما الشيخ قَدِّسَ في التهذيبين ^٣ من
 ردِّ الخبر مُعلَّلًا بأنَّه خبرٌ واحدٌ، مريدًا منه: أنَّه ضعيفٌ؛ كما وقد كُثِرَ منهم التعبيرُ عن
 بعض الأحاديث الضَّعاف بـ «الصَّحيح»، لكونه معتمدًا عليه عندهم.
 وهذا هو المراد من قولهم: «ضعفُ السَّنَدِ يُنجَبَرُ بعملِ الأصحاب» ^٤.

الأمر الثاني:

[الحجر الأساس في بحث الأمارات]

العمدة في مبحث الأمارات هي الفحص عن كَيْفِيَّةِ ثبوتِ الظُّهورات والأخبار
 الآحاد؛
 حيثُ اجمعتُ الأصحابُ على خروجِهما عن قاعدة حُرمةِ العملِ بالظَّنِّ إلَّا ما
 أخرجَهُ الدَّلِيلُ،
 كما أنَّهم أجمعوا على أنَّ خروجَهما مستندٌ إلى بناءِ العقلاء، مُنضمًّا إليه عدمُ ردِّعِ
 الشَّارعِ عنه المساوقَ لإمضاءه له.

١. انظر: دُررُ الفوائد - الجديدة، للمحقِّقِ الخراسانيِّ -، ص ١٢٢؛ الهداية في
 الأصول، ج ٤ ص ٣٥٠.
٢. انظر: الذريعة، ج ٢ ص ٥٢٨؛ مجمع البيان، ج ٥ ص ١٣٣؛ السرائر الحاوي، ج ١
 ص ٥١.
٣. فانظر على سبيل المثال: التَّهذِيبُ، ج ١ ص ٢٤١ ذيل الحديث ٢٩؛ الاستبصار،
 ج ١ ص ٩٣ ذيل الحديث ٥.
٤. انظر: بحر الفوائد، ج ١ ص ٢٩٢ السَّطَر ٣٤؛ منتقى الأصول، ج ٧ ص ٤١٥.

[بيان ما في هذا الكلام]

ولكنَّ الكلام عندي غير سديد؛ لأنَّ حجية الظواهر والخبر الثقة ليست من باب الظنِّ المعبر حتَّى تحتاج إلى مُثَبِّت، بل من باب الإطمئنان - وهو العلمُ العرفيُّ -، ضرورة أنَّ العُرف قَبْل المِكاتِمات ومُؤدَّى الخبر الثقة لا تردِّد له حتَّى يُنزَّلهما منزلة العلم أوَّلًا، ثمَّ يعمل بهما ثانيًا، بل التردِّد فيها ليس إلَّا من الوسوسة. فإخبار الثقة بمجيء زيدٍ يُساوق الإطمئنان به وترتيب الأثر عليه، من غير توهم الخلاف فيه بحسب ظهور اللَّفظ أو مؤدَّاه. فخرج حجيتهما من أحكام الظنِّ من باب التَّخصُّص، لا من باب التَّخصيص.

الأمر الثالث:

[ذهابُ جماعةٍ إلى عدم حجية الخبر الواحد]

حكى الشَّيخُ الأعظم: أنَّ جماعةً من الأعلام - كالسَّيِّد المرتضى، وابنِ زهرة، وابنِ إدريس، والقاضي، والطَّبْرسيِّ، وغيرهم - توافقوا على عدم حجية الخبر الواحد^١.

[ما استدلُّوا به لهذا القول]

واستدلَّ لهم بالأدلة الأربعة:

أمَّا الكتاب:

١. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٢٤٠.

فقال - جلّ جلاله! -: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^١، وقال: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^٢.

أَمَّا السُّنَّة:

وَادَّعَوْا تَوَاتُرَهَا - وَلَا أَقْلَ مِنْ ثَبُوتِهِ إجمالاً -، فهي ما رواها الشَّيْخُ الْمُحَدِّثُ الْحُرُّثَمَلِيُّ فِي الْبَابِ التَّاسِعِ مِنْ أَبْوَابِ صِفَاتِ الْقَاضِي مِنْ جَامِعِهِ الْكَبِيرِ^٣؛ وهي طوائف:

- فمنها: الدَّالَّةُ عَلَى رَدِّ مَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَاهِدٌ مِنَ الْكِتَابِ؛
- ومنها: الدَّالَّةُ عَلَى رَدِّ مَا لَا يُعْلَمُ أَنَّهُ قَوْلُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛
- ومنها: الدَّالَّةُ عَلَى بَطْلَانِ مَا لَا يُصَدِّقُهُ التَّنْزِيلُ؛
- ومنها: الدَّالَّةُ عَلَى رَدِّ مَا لَا يُوَافِقُ الْكِتَابَ؛
- ومنها: الدَّالَّةُ عَلَى أَنَّ مَا لَا يُوَافِقُ الْكِتَابَ فَهُوَ زُخْرُفٌ بَاطِلٌ؛
- ومنها: الدَّالَّةُ عَلَى النَّهْيِ عَنِ الْعَمَلِ بِالرِّوَايَةِ إِلَّا مَا وَافَقَ الْكِتَابَ.

أَمَّا الْإِجْمَاعُ:

فَقَالَ الشَّرِيفُ الْمُرتَضَى قَاضِي دِيْنِ: «إِنَّ الْعَمَلَ بِالْخَبَرِ الْوَاحِدِ كَالْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ إِجْمَاعًا،

١. كريمة ٣٦ يونس، ٢٨ النجم.

٢. كريمة ٣٦ الإسراء.

٣. راجع: وسائل الشَّيْخَةِ، ج ٢٧ ص ١٠٦.

وهو ليس من مذهب الإمامية^١.

أَمَّا الْعَقْلُ:

فحُكِيَ عن ابن قِبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِنَّ الْعَمَلَ بِالْخَبَرِ الْوَاحِدِ يُوجِبُ تَحْلِيلَ الْحَرَامِ وَتَحْرِيمَ الْحَلَالِ، وَهُوَ ضَرُورِيُّ الْبُطْلَانِ»^٢.

[مناقشة أدلتهم]

وفيه: أولاً: إِنَّ أَوَّلَ النَّسْبَةِ مَنْظُورٌ فِيهِ، لِأَنَّ الْمُرَادَ بـ«الْخَبَرِ الْوَاحِدِ» فِي هَذِهِ الْمَقَامَاتِ هُوَ الْخَبَرُ الضَّعِيفُ، لَا الْخَبَرُ الْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ - كَمَا نَقَلْنَاهُ عَنْ سِيرَةِ الشَّيْخِ فِي التَّهْذِيبِينَ آنِفًا -، وَهُوَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ إِجْمَاعًا. وَثَانِيًا: إِنَّ الْمُسْتَدَلَّ بِهِ لِمَذْهَبِهِمْ لَيْسَ بِسَدِيدٍ:

[مناقشة استدلالهم بالكتاب]

أَمَّا الْكِتَابُ: فَالْمُرَادُ بـ«الظَّنِّ» فِيهِ هِيَ التَّوَهُُّمَاتُ وَالْخَيَالَاتُ وَالِاسْتِحْسَانَاتُ، وَهِيَ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا؛

أَمَّا الْمُرَادُ بـ«الْعِلْمِ» فِيهِ، فَهُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي لَا بَدَّ مِنْهَا، وَالتَّمَسُّكُ بِغَيْرِ الْحُجَّةِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ، إِذْ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ هُوَ الْحُجَّةُ مِنَ الظُّنُونِ، يَلْزَمُ مِنْ وَجُودِهِ عَدَمُهُ؛ لِأَنَّ لَازِمَهُ عَدَمُ حُجِّيَّةِ الْآيَتَيْنِ أَيْضًا - لِأَنَّهُمَا مِنَ الظُّوَاهِرِ، وَالظَّاهِرُ لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ، بَلْ لَا يُفِيدُ أَكْثَرَ مِنَ الظَّنِّ الْحُجَّةِ -؛ وَلَقَدْ أَجَادَ السَّيِّدُ الْأُسْتَاذُ الْحُمَيْنِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ قَالَ: «إِنَّهُ لَوْ كَانَ

١. راجع: رسائل الشريف المرتضى، ج ١ ص ٢٤، ج ٣ ص ٣٠٩.

٢. انظر: معارج الأصول، ص ١٤١.

المراد من الآيتين مطلق الظن، يلزم اختلال النظام، لأنَّ اللازم منه عدم حجَّة الخبر الثقة والقواعد الفقهيَّة - كقاعدة اليد -، فيلزم اجتماع النَّاس عند نزول الآيتين على الرَّسول ﷺ طالبًا طريقًا لرفع حوائجهم في المعاش، بينما أنَّهم لم يفهموا منهما عندئذٍ هذا المعنى^١.

[مناقشة استدلالهم بالمأثور]

وأما المأثورات: فالمُتيقَّن منها هو الخبر المعارض للكتاب، حتَّى لا تشمُل المعارض الَّذي له جمعٌ دلاليٌّ - كالعامِّ والخاصِّ -، لأنَّ الحجَّة في المتواتر - لفظيًّا كان، أو معنويًّا، أو إجماليًّا - هي القدر المُتيقَّن؛ وأما الخصوصيَّات فليست بحجَّة، لأنَّها ليست بمتواترة.

[مناقشة استدلالهم بالعقل]

وأما العقل: فقد مرَّ الكلام فيه مفصَّلًا، حيثُ أشرنا إلى أنَّ تحليل الحرام وتحريم الحلال لولزم فلا يختصُّ بالخبر، بل يشملُ مطلق الحُجج. ولكنَّهما لا يلزمان أصلًا، لغضُّ الشارع نظره عن الواقع إذا خالفه الحجَّة، أو لتقبُّله التَّاقص بدلَ الكامل؛ فلا تحريم حلالٍ ولا تحليل حرام.

[مناقشة استدلالهم بالإجماع]

وأما الإجماع: فمرادهم منه أنَّ الخبر الضَّعيف ليس بحجَّة - كما هو الكلام في القياس -، وإلَّا فكيف يُتصوَّر أنَّ الشَّريف المرتضى قدَّسَهُ مع رؤيته أنَّ كُبراء القوم

١. رأي السيِّد الإمام الشَّريف غير مذكورٍ في أنوار الهداية وتهذيب الأصول؛ وانظر: المصدر الأخير، ج ٢ ص ١٧٢.

يَعْمَلُونَ بالخبر الثَّقة والمُعْتَمَدَ عَلَيْهِ، يَفْتِي بِعَدَمِ حُجَّةِ الخبرِ كما يذهب إلى إنكار القياس عندهم؟!.

[تلخيصُ المرام في هذا المقام]

فالإنصاف أَنَّهُ ليس للقول بِعَدَمِ حُجَّةِ الخبرِ المُعْتَمَدِ عَلَيْهِ وجهٌ ولا دليلٌ؛ فيَحْسُنُ إنكارُ إسناده إلى أعاضِمِ المُتَقَدِّمِينَ المذكورين في صدر الفصل.

الفصل السادس

في حجّة الخبر المَعْتَمَد عليه

وقد استدلُّوا لها بالأدلة الأربعة.

أمّا الكتاب، فبآيات:

منها: آية النبأ، وهي قوله - عَـلَتْ كَلِمَتُهُ! -: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^١، بتقريب مفهوم الشرط الحُجَّة إجماعاً.

[ردُّ الشَّيْخِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا الدليل]

وردَّ الشَّيْخُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على التَّقريب بـ: «أَنَّ الشَّرْطَ سَيَقَتْ لِبَيَانِ الْمَوْضُوعِ، فَلَا مَفْهُومَ لَهُ إِذْنَ»^٢.

والإيراد واردٌ، لأنَّ الشَّرْطَ لَوْ سَقَّ لِبَيَانِ الْمَوْضُوعِ فَإِنَّهُ غَيْرُ دَخِيلٍ فِي الْكَلَامِ

١. كريمة ٦ الحُجُرات.

٢. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٢٥٧.

إذن، بل ذكرُ موطنه لبيان الحكم فقط؛ وهذا حقيقٌ بالقبول.
لأنّ الإتيان بما هو غير دخیلٍ في ترتب الحكم - وهو الاستبيان - على الموضوع
- وهو خبرُ الفاسق - لا يدلُّ على المفهوم؛ فلا دخل للمجيء في الكلام - لا في
موضوعه، ولا في حكمه -.

[إيراد المحقق الخراساني على ردّ الشيخ زينب]

والمحقق الخراساني قدّره أورد على الشيخ ب: «أنّ المجيء له دخلٌ في الكلام»^١، ثمّ
قرّر كلامه بما لا يفهم الأعلام منه شيئاً! فقرّروا كلام هذا البطل الفحل بحمل القضية
الشرطية على القضية البسيطة مُقدّمين فيه لفظة «النبأ»، فيكون المرادُ لُبّاً: يجب استبانة
النبأ إن جاء به الفاسق، وإلا فلا^٢.

واستحسنه السيّد الأستاذ المحقّق الدّاماد قدّره^٣.

[مناقشة إيراده]

وفيه: إنّ تبديل العبارة بأخرى غيرها - مع كون الثانية خلاف الظاهر! -
لا يثمن أصلاً، لأنّ الجملة في أسلوب الشرط - بدلالة إستعمالات العرف -.
هذا، مع أنّه لو سلّم جواز التّبدیل، لاُسلّم عدم مدخلية للمجيء في الحكم، ولا
في الموضوع أصلاً؛ إلّا أن يعود الاستدلال من القضية الشرطية إلى الوصفية، فنقل
الكلام إلى الوصف ونقول: إنّ المجيء ليس بوصف حقيقة، بل إنّّه جيء به توطئة

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٩٦.

٢. وانظر: عناية الأصول، ج ٣ ص ٢٠٠؛ منتهى الدراية، ج ٤ ص ٤٤٦؛
حقائق الأصول، ج ٢ ص ١١٧.

٣. راجع: المحاضرات في أصول الفقه، ج ٢ ص ١٢٦.

لبيان الحكم.

وبالجملة، الظاهر من الآية الشريفة كون قوله - تعالى! -: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ لا يكون دخيلاً في الكلام، بل القضية قضيةً بَيِّنَةً، فالمعنى 'من الكريمة إذن: يجب التَّبين في نَبَأِ الفاسِقِ، فيعود الكلام إلى حِجَّةِ مفهوم الوصف.

[ردُّ ثانٍ للشيخ الاعظم رحمته]

وقال الشيخ رحمته: «إنَّه ليس بِحِجَّةٍ في المقام، لأنَّ عمومَ العَلَّةِ يمنع دخالة الوصف في الموضوع؛ لأنَّ قوله - تعالى! -: في ذيل الآية: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ يعمُّ الخبرَ الثقةَ أيضاً»^١.

[ما أجاب به عنه رحمته المحقق الخراساني رحمته]

ولقد أجاد في الكفاية مُجيباً عنه: «إنَّ الجهالة في الآية بمعنى السَّفاهة، والعمل على طبق خبر الثقة ليس بجهالة»^٢.

ولكنَّ الإشكال في مفهوم الوصف باقٍ بعدُ، لأنَّ استفادة العَلَّةِ المنحصرة منه مشكُلٌ جدًّا؛ إلَّا أنَّ يُقال باستفادة العُرف إيَّاهَا منه؛ وهذا ليس ببعيدٍ.

[إشكال آخر على الاستدلال بالآية]

وممَّا أوردوه في مقام التَّمسُّك بالكريمة: «إنَّها في الموضوعات، ويُسْتَرَطُّ في إثبات الموضوعات الأخذُ بالبيِّنَةِ، ولا يكتفى فيها بخبر العادل فضلاً عن الخبر

١. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٢٥٧.

٢. كفاية الأصول، ص ٢٩٧.

الثقة^١.

وقال الشيخ قده: «إنَّ الإشكال قويٌّ بحيث لا يُدَبُّ عنه»^٢؛ واستحسنه السيّد الأستاذ الحُميني قده^٣.

[مناقشة هذا الإشكال]

وفيه: مضافاً إلى حجّية الخبر المُعْتَمَد عليه في الموضوعات مطلقاً - إلّا في المحاكم وما يرجع إلى القضاء والشّهادات - : أنَّ الدّالَّ على حجّية الخبر المُعْتَمَد عليه في الأحكام، يدلُّ على حجّية الخبر الثقة في الموضوعات أيضاً؛ بل أجمد الدّليل هو سيرة العقلاء المُستمرّة في الموضوعات، لا الأحكام، ولا أقلّ من عمومها لِكُلّي الموضوعات والأحكام.

أضف إلى ذلك أنَّ الرّوايات البالغة حدَّ التّواتر المعنويّ تدلُّ على حجّية الخبر الثقة في الموضوعات - كحجّية أذان الثقة، وكجواز الصّلوة في لباسٍ أخبر الثقة بطهارته ولو لم يكن بذِي اليد، وكجواز وطئِ الجارية إذا أخبر الثقة باستبراءه، وكجوب ترتّب الحكم بعزل الوكيل إذا أخبره الثقة بذلك، وكثبوت الوصيّة بقوله، وكثبوت الذّبح بقوله أيضاً ولو لم يكن بذِي اليد - .

ولم يرُدْ ردُّع عن تلك الرّوايات إلّا ما في موثّقة مسعدة بن صدقة، وفيها: «الأشياء كلّها على هذا - أي: الحِلُّ - حتّى يستبين لك غيرُ ذلك أو تقوم به البيّنة»^٤.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٢٥٨.

٢. راجع: نفس المصدر ص ٢٥٦.

٣. راجع: تهذيب الأصول، ج ٢ ص ١٨٢؛ أنوار الهداية، ج ١ ص ٢٩٣.

٤. راجع: الكافي، ج ٥ ص ٣١٣ الحديث ٤٠؛ التّهذيب، ج ٧ ص ٢٢٩ الحديث ٩؛

ومن اللَّافِت لِلنَّظَرِ أَنَّ «البَيِّنَةَ» ههنا بمعناها اللُّغَوِيَّةُ، لا الاصْطِلَاحِيَّةُ - وهو ما يُبَيِّنُ به، كالأمارات والقواعد الفقهيَّة - .

هذا، ولو لم يُسَلِّمْ ذلك فلا أَقْلَ من الجمع بين الروايات، وإلَّا فكيف يُمكن رفعُ اليد عن جميع الأمارات والقواعد الفقهيَّة - كقاعدة اليد وأصالة الصَّحَّة - بهذه الرواية؟!؛

بل لو ثبت دلائلُها فلا بدَّ من رفضها، جمعًا بينها وبين ما تدلُّ على حِجَّةِ الأمارات والقواعد الفقهيَّة.

ولكن بعد ذلك كله لا يُمكن صرفُ النَّظَرِ عن فهم العُرف في هذه الآية الشَّريفة ودلائلِها على عدم حِجَّةِ الخبر الفاسق، لأنَّ العمل به جهالةٌ وسفاهةٌ تنشأ من السَّنَادِ إلى ما لا يجوز السَّنَادُ إليه، بينما أنَّ الخبر الثَّقة حِجَّةٌ - لكونه قاطعًا للعُذر - ، فلا يوجب التَّدَامَةَ مطلقًا، بل لاندامة فيه أصلًا؛

سيِّئًا وأنَّ الآية الشَّريفة وما بمعناها كلُّها إرشادٌ إلى بناء العقلاء وإمضاءً له، الدَّالُّ على حِجَّةِ مطلق القواعد.

وسياقي البحثُ عنه - إن شاء الله! - .

تَمَمَّ

[ما ذكره الشَّيْخُ الأعْظَمُ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْخَبَرِ مَعَ الْوَاسِطَةِ]

إِنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْبَحْثِ عَنِ الشَّريفة ذكر كلامًا لا يَنْقُضِي التَّعَجُّبَ عَنْهُ، إِذْ هُوَ أَشْبَهَ بِاللُّغْزِ!، فَالْأَحْسَنُ الْإِعْرَاضُ عَنْهُ!، لَكِنْ لَمَّا اشْتَهَرَ كَلَامُهُ بَيْنَ الْأَعْلَامِ فَلَا بُاسَ

بالإشارة إليه.

قال قتيبي: «إن الآية الشريفة لو تمّ دلالتها لحجية الخبر الثقة تنحصر دلالتها لمحيء الخبر بلا واسطة - كخبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام -، ولا تشمل لاثبات حجية الخبر مع الواسطة - كروايات الكتب الأربعة -، لأنه لو شملت الروايات مع الواسطة يلزم إثبات الموضوع بالحكم، وهو دور ظاهر، لأن إخبار الكليني عن عدّة من أصحابنا ليس له أثر إلا عدالة عدّة من أصحابنا، فلودلت الآية الشريفة على حجية قول الكليني فيلزم إثبات الموضوع وهو عدالة عدّة من أصحابنا بالحكم، وهو وجوب تصديق العادل؛ هذا مع أن هذا الأثر ليس أثراً عملياً، ففي حجية الخبر يلزم أن يكون له أثر عملي»^١.

[أجوبة الأعلام عن هذا الإشكال]

وقد أجاب عنه الأعظم بأجوبة تامّة.

منها: ما ذكره الشيخ الآخوند قتيبي من: «أن الأثر ليس بلحاظ الفرد، بل بلحاظ الطبيعة؛ والأثر العملي كما يكون في الإخبار بلا واسطة يكون في مع الواسطة منها»^٢. ومختار السادة الأساتذة البروجردي قتيبي^٣ والخميني قتيبي^٤ والدّاماد قتيبي^٥ في

١. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٢٦٥.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٩٨.

٣. راجع: نهاية الأصول، ص ٥١٩؛ الحاشية على كفاية الأصول - له -، ج ٢

ص ١٢٩.

٤. راجع: أنوار الهداية، ج ١ ص ٣١٣؛ تهذيب الأصول، ج ٢ ص ٢٠٠.

٥. راجع: المحاضرات في أصول الفقه، ج ٢ ص ١٥٢.

المقام: «إنَّ حِجَّةَ الأمارات لبناء العقلاء عليها، من غير توجُّههم إلى هذه الدَّقائِق الأصوليَّة؛ بل يرون حِجَّةَ الخبر الواحد مع الواسطة أيضًا. والكرِمةُ و ما ورَدَ بمعناها ناظرٌ إلى بنائهم هذا».

[المختار في الرَّدِّ على الإشكال]

أقول: أضِف إلى ما أجابوا به عنه: إنَّ الإشكالَ يختصُّ بعالم التَّكوين وإلَّا ففي التَّشريع لا إشكال في تقدُّم الحُكْم على الموضوع، وإثبات الأثر بنقل الحُكْم، أو إثبات الموضوع بالحُكْم، أو إثبات الموضوع والحُكْم معًا، ... وهكذا؛ ولذلك فإنَّ العُرفَ لا يتوجَّه إلى أمثال هذه الإشكالات، بل لا يجعله إلَّا في عِدَادِ الأُلغاز العِلْمِيَّةِ!.

ومنها: آية النَّفَر

قال - عَظُمَتْ قدرُته! -: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾^١.

بتقريب: أنَّه يجب الإنذار - لمكان «لولا» التَّحذيريَّة -، فيجب الخُضوعُ قِبَله، لأنَّه لو لم يجب الخُضوع والقَبول يلزم اللُّغويَّة.

هذا، مع أنَّ لفظة «لعلَّ» إذا نُسِبَتْ إلى مصدر العِزَّة - تعالى شأنه العزيز! - يُراد منها المحبوبيَّة، ومحبوبيَّة الحَذَرِ هو وجوبه - لأنَّه لا معنى لاستحباب الحَذَر -.

[بيان مراد الآية]

والظَّاهرُ - والعلم عنده سبحانه! - أنَّ الكريمةَ ترتبط بوجوب قيام المؤمنين لتأسيس الحوزات العلميَّة والمنظَّمات الثقافيَّة الإسلاميَّة، ووجوب حضورهم فيها كفايةً تعلُّمًا لثقافة الإسلام الباهرة، العقيدية والأخلاقيَّة والفرعيَّة، ليُخرج عنها مبلِّغوا الشريعة وعُلماءُها؛ ليتعلَّم النَّاسُ منهم البرهانَ في العقائد، والعِظَّة في الأخلاق، والحُكم في الفروع الفقهية.

فهي كآيات الواردة في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا ربط لها ولها بالمقام؛
إلاَّ أن يُقال: المفروضُ فيها حجَّةُ الخبرة والخبرِ الثَّقة.

ومنها: آية الكتمان

قال - سبحانه وتعالى! -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^١.
بتقريب: أنَّ حرمة كتمان الحقِّ يُلَازِم قبول الحقِّ ووجوبه؛
والملازمة قطعِيَّة.

[ما ذكره المحقِّق الخراساني رحمته الله وبيان ما فيه]

فما في الكفاية من: «عدم ثبوت الملازمة بين حرمة الكتمان ووجوب القبول»^٢؛
ليس بسديدٍ من وجهة نظر العُرف.

١. كريمة ١٥٩ البقرة.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٠٠.

ولكن لا إطلاق لها - كما قال به الشيخ رحمته^١ -؛ فالقدر المتيقن منها هو قبول الحق إذا علم به.

[قول آخر للمحقق الخراساني رحمته والرد عليه]

وما في الكفاية من: «أن الملازمة دليل الإطلاق»^٢؛
ضعيفٌ جدًّا!، لأنَّ الملازمة بين حرمة الكتمان ووجوب القبول على نحو القضية الطبيعية، لا القضية الحقيقية؛ فلا تدلُّ على وجود الإطلاق حتَّى يشمل الخبر الثقة لو لم يعلم به.

[ما في أصل الاستدلال بها]

ولكنَّ الذي يردُّ على أصل الاستدلال بها، أنَّها - كآية النَّفَر - غير مربوطة بالمقام أصلاً، بل هي في مقام بيان أنَّ اليهود والنصارى مع علمهم بحَقَانِيَّة الإسلام وذكره في التَّوراة والإنجيل، يَكْتُمُونه؛ فَاتَّبَتْهُمْ على ذلك؛
إلَّا أنَّ يُقال - كما قلنا في آيتي النَّبَأ والنَّفَر - بأنَّ حُجَّةِ الخبر الواحد مفروغٌ عنه فيها مطلقاً.

ومنها: آية السُّؤال - أو الذِّكْر -

قال - تقدَّست أسماؤه! -: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^٣.
بتقريب: أنَّ وجوب السُّؤال والحثُّ عليه يستلزم وجوب القبول عرفاً، وإلَّا

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٢٨٧.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٠٠.

٣. كريمة ٤٣ النحل، ١٧ الأنبياء.

يلزم اللغو في وجوبه.

[بيان ما في هذا التَّكريب]

وفيه: إنَّ الظَّاهر من قوله - تعالى! -: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ تضمينٌ «حتىَّ تعلمون»، إلَّا أنَّ «العلم» في أمثال المَورد هو الحِجَّة، لا العلم الوجداني؛ وحيث إنَّ الخبر الثَّقة حِجَّةٌ عرفاً - لكونه علماً بحسب العُرف - فالآيةُ الشَّريفة إرشادٌ إلى بناءِ العقلاء.

[قول بعض الأعلام والرَّد عليه]

فبما ذكرنا يظهر أنَّ قولَ بعض الأعلام بـ: «أنَّ الآيةَ لا إطلاقَ لها حتىَّ تشملَ الخبرَ الثَّقة أيضاً»^١؛

غير سديدٍ؛ لأنَّ حِجَّةَ الخبر الثَّقة - كحِجَّةِ الطَّواهر - مفروغٌ عنه في الكريمة.

[مختار الشَّيخ رحمته وبيان ما فيه]

ومختار الشَّيخ رحمته من: «أنَّ الآيةَ ترتبط بحِجَّةِ الفتوى والخبرة، ولا ربطَ لها بحِجَّةِ الخبر الثَّقة»^٢؛

أيضاً لا يساعده التَّحقيق، لأنَّ «أهلَ الذِّكر» هم علماء الدِّين الذين يُبلَّغون الأحكام.

فما في جملةٍ من المأثورات من تفسيرها بالأمَّة^٣، ليس إلَّا من باب تعيينِ أكمل

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٠٠.

٢. راجع: فرائد الأصول، ج ١ ص ٢٩٠.

٣. راجع: الكافي، ج ١ ص ٢١٠ «باب أنَّ أهلَ الذِّكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأمَّة»؛ وانظر أيضاً: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ٦٢ الباب ٧.

مصاديقه، إذ لا خصوصية لهم في المقام.

ومنها: آية الأذن

قال - جلَّ وعلا! -: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ﴾^١.
الشَّريفة أظهرُ آيةٍ تدلُّ على حِجَّةِ الخبر الثَّقة، لأنَّ الله - تعالى! - مدَّحَ نبيِّه بأنَّه يُصدِّقُ المؤمنين، بل تدلُّ على عدم حِجَّةِ الخبر الضَّعيف - لمكان قوله: ﴿وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ﴾، أي: إنَّ تصديقَ الفاسق بما يُقال فيه إنَّه أُذنٌ، ليس مذمومًا، بل ليس إلَّا من باب الرَّحمة -؛ وإن لم يكن كذلك فلا ريبَ في أنَّ الفاسق ليس قوله بشيءٍ.

فدلَّلتها على حِجَّةِ الخبر الثَّقة ظاهرةً.

نعم! إنَّها - كغيرها من الآيات - إرشادٌ إلى العقل وبناءِ العقلاء، فليس فيها إعمالُ تعبدٍ أصلاً.

أما السُّنَّةُ فبأحاديث:

قد وردت رواياتٌ متواترةٌ بحسب المعنى تدلُّ على حِجَّةِ الخبر الثَّقة، بل إنَّها فيها مفروغٌ عنها.

فمنها:

١. كريمة ٦١ التَّوبة.

قوله: «العَمْرِيُّ ثَقِّي فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُودِّي»^١.

[تواتر هذه الروايات]

وقد ذكر الشيخ الحرُّقَلِيُّ عشرين موردًا من تلك الروايات في الباب الحادي عشر من أبواب صفات القاضي من جامعه الكبير وسائل الشيعة^٢، ثم روى منها ما يزيد على المائة في غير الباب من أبواب الكتاب.

[قول المحقق الخراساني رحمه الله بإجمالها]

فما قال في الكفاية من: «أنَّ الروايات هيها متواترة إجمالاً، وفيها مروية عن عدلٍ مذكَّى، وهي تدلُّ على حجِّيَّة الخبر الثَّقة»^٣؛

[تضعيف هذا القول]

ضعيفٌ جدًّا، صُغْرُوياً وكُبرُوياً:

أَمَّا من حيث الصُّغْرَى، فَلأنَّ لم نجد في جُمْلَتِها مَزَكَّةً بعدلَيْن؛

وأَمَّا من حيث الكُبرى، فلعدم الحاجة إلى ذلك، بل الروايات المتواترة هيها بجُمْلَتِها تدلُّ على حجِّيَّة الخبر الثَّقة؛ وفيها كفايةٌ عنها.

نعم! إنَّها إرشادٌ إلى بناء العقلاء، فلا تَعَبُّد فيها - كما أشرنا إليه -.

أَمَّا الإجماع:

١. راجع: الكافي، ج ١ ص ٣٢٩ الحديث ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٣٨

الحديث ٣٣٤١٩؛ بحار الأنوار، ج ٥١ ص ٣٤٧.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٣٦.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٠٢.

فهو المُثَبَّت بين الفُقهَاء على حِجَّةِ الخبر الثُّقَّة. ولا إشكال في وجود هذا الإجماع، وقد مرَّ الكلامُ في أنَّ ما نُسِب إلى السَّيِّدِ المرتَضَى قَدِّسَ أو ابنِ إدريسَ قَدِّسَ من عدم حِجَّةِ الخبر الواحد، ليس في محلِّه؛ بل مرادُهم عدمُ حِجَّةِ الخبر الضَّعِيف، لأنَّ بِنائهم في جميع آثارهم على حِجَّةِ الخبر الثُّقَّة، وهذا ممَّا لا يُنكَر؛ حتَّى أنَّ ثانيَ الشَّهيدَيْن قَدِّسَ وابنه الجليل قَدِّسَ نسبا إليهما انحصارَ الحِجَّةِ في الخبر العدل المَزَكَّى؛ هذا، مع كثرة ما نرى من تمسُّكِهما بالخبر الثُّقَّة في مجاميعهما.

والظَّاهر أنَّهما أرادَا من «العدل»: القويَّ الَّذي هو الثُّقَّة في القول، وهذا هو المِصْطَلَح عليه في علمي الدِّراية والفقه.

بل ذخائرهم الغالية و تراثهم الرَّفِيعَة في الفقه - كما بقي من الأصول الأربع مائة، والكتب الأربعة من القُدماء، و كالوسائل من المتأخِّرين - خيرُ دليلٍ على انعقاد هذا الإجماع؛ بل كون المسألة مفروغاً عنها عندهم.

نعم! جميع الأدلَّة المشار إليها إرشاديٌّ، وليس فيه تعبُّدٌ، فليس الإجماع هذا إجماعاً مُصْطَلَحاً.

أَمَّا السَّيْرَةُ:

فهي من العقلاء بضميمة عدم الردع، بل الإمضاء.

[تقرير كَيْفِيَّة سيرة العقلاء ههنا]

إنَّ العقلاء لما رأوا أنَّ حِجَّةَ القطع لا تكفي لأمر معاشهم، ولا لمعادهم، بل يوجب اختلال النُّظام جعلوا أمارتِ حِجَّةٍ - كالظَّواهر والخبر الثُّقَّة -؛ ثمَّ رأوا أنَّ تلك أيضاً لا تكفي لذلك، فجعلوا أصولاً على وجه التَّعَبُّد - أي: كونها

حجّة في ظرف الشكّ، كقاعدة اليد، وأصالة الصّحّة -، فرفع إختلال النّظام بذلك. فهذه الأمارات كثيرةٌ لو لم نقل بأنّ الطّواهر والخبر الثّقة وما يماثلها، كلّها من مصاديق القطع العادّيّ الَّذي أُطلق عليه العلمُ العادّيّ تارةً، والإطمئنان والظنّ المتآخم بالعلم أخرى.

كما أنّ الأصول التّعبديّة العقلائيّة كثيرةٌ أيضاً، وهي منها - كأصالة عدم الزّيادة، وأصالة عدم النّقيصة، وأصالة عدم السّهو والنّسيان والخطأ - . بل الأصول التّعبديّة الشرعيّة - كالبراءة، والاشتغال، والتّخير، والاستصحاب - أيضاً منها.

فتابع العقلاء في ذلك سلاسلُ الأنبياء والأوصياء عليهم السّلام، ومنهم أفضل العقول وخاتمهم سيّد الرّسل صلّى الله عليه وآله وأوصياؤه عليهم السّلام؛ حيث لم يخترعوا في ذلك شيئاً، بل تابعوا سيرة العقلاء.

بل بالآيات والزّوايات الدّالة على حجّيّة تلك السّيرة في أصولهم وأماراتهم أمضوها وثبّتوها؛ فجعلوا حجّيّتها مفروغاً عنها.

[القول بالردّ عن هذه السّيرة]

فبعد ذلك إنّ القول بـ: «أنّ قوله - جلّ وعزّ! - : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^١، أو قوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^٢ وأشباههما يردّ عن تلك السّيرة»؛

١. كريمة ٣٦ الإسراء.

٢. كريمة ٣٦ يونس؛ ٢٨ النّجم.

[رُدُّ هذا القول]

ضعيفٌ جدًّا!، بل جملة هذه الآيات وما يشبهها من المأثورات لا ترتبط بالمقام، لأنَّ المراد من «العلم» هو الحِجَّة، ومن «الظنِّ» هو غير الحِجَّة؛ بينما أنَّ الخبر الثَّقة حِجَّةٌ، لا ظنٌّ غير حِجَّةٍ - كطائفةٍ من الموهومات والخيالات -؛
فلذلك أنَّ المشافهين بالخطاب حين النزول لم يستنبطوا منها الرَّدع عن حِجَّةِ
الخبر والظواهر وقاعدة اليد ونحوها، ضرورة أنَّها لوردعت عن الأمارات لتردُّع
عن نفسه، لأنَّها من الظواهر أيضًا، وهي من الأمارات.
وهذا واضحٌ لا يحتاجُ إلى تفصيلٍ.

المقصد الثامن
في الأصول العمليّة

وفيه فصولٌ

وقبل الخوض في المقصد يجب تقديم أمورٍ.

الأمر الأول

[مائية الأصول العلمية وعددها]

«الأصول العملية» هي التي عُيِّنَت لتعيين الوظيفة في ظرفِ الشكِّ.
وهي كثيرةٌ، إلا أنَّ الشَّيْخَ رحمته لا حَظَّ أربعةً منها^١، وهي: البراءة، والإشتغال،
والتَّخِير، والإِستصْحاب؛ فاشتهر انحصارُها فيها بعد الشَّيْخ.
ونحنُ تُتَابِعُهُمْ في ذلك.

الأمر الثاني

[جريان الأصول العملية في الموضوعات أيضًا]

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ١٣.

إنَّ الأصحاب اختصُّوا مباحثَ الأصول العمليَّة بالأحكام، فلم يَعتنوا فيها بالموضوعات، مع أنَّه ينبغي البحثُ عن الموضوعات فيها أيضًا؛ لأنَّه من مهامِّ الأمور.

[القواعد الفقهيَّة ووجوبُ الاهتمام بها]

وهذا من غرائب الأمور؛ حيث إنَّ طائفةً منها - كقواعد الطَّهارة واليد والفراغ، وأصالة الصَّحَّة وغيرها - كثيرةُ الدَّوران في الفقه، بحيث لا يستغني عنها الفقيه. كما أنَّهم بعد أن جعلوها ضمنيًّا لا استقلاليًّا، قد سلَّكوا طريق الاختصار في البحث عنها؛ مع أنَّ المقام مقامُ التَّفصيل - لما أشرنا إليه -.

الأمر الثالث

[التَّقسيم استقرائيٌّ فلا يشدُّ عنه شيء]

تقسيم الأصول العمليَّة إلى الأربعة المذكورة استقرائيٌّ، لأنَّه:

١. لو كان للأصل حالةٌ سابقةٌ، فهو مجرى الاستصحاب؛
٢. وإن لم يكن له حالةٌ سابقةٌ ولكن يجري في المورد العلم الإجماليُّ، فهو مجرى الاشتغال؛

٣. وإن لم يكن الاحتياط فيه، فهو مجرى التَّخير؛

٤. وإلَّا فهو مجرى البراءة.

الأمر الرَّابع

[تقدُّم الأمارات على الأصول]

لا إشكال في تقدُّم الأمارات على الأصول، إذ نسبة الأوَّل إلى الثاني كنسبة الرِّيح إلى الذُّباب، أو الثُّور إلى الظُّلام.
إنَّما الكلامُ في وجه تقدُّمها عليها.

[أقسام تقدُّم شيءٍ على شيءٍ في هذا العلم]

توضيح ذلك: إنَّ تقدُّمَ شيءٍ على شيءٍ:

١. قد يكون بالتَّخصُّص، وهو خروجه عنه بما يفيد القطع - كالتَّغاير موضوعًا، كخروج «زيد الجاهل» عن الموضوع في أكرم العلماء -.
٢. وقد يكون بالتَّخصيص، كخروج شيءٍ عن موضوعٍ بالدَّليل - كخروج «زيد العالم» عن حكم أكرم العلماء بأمرٍ أصدره مَنْ حكم بإكرامهم -.
٣. وقد يكون بالوُرود، وهو خروج شيءٍ عن شيءٍ بإعمال التَّعَبُّد - كالأمارات بالنَّسبة إلى قاعدة قُبْح العقاب بلا بيان -.
٤. وقد يكون بالحُكومة، وهو تفسير شيءٍ بشيءٍ ناظرٍ إليه بحيث يُوسَّعه أو يُضَيِّقه - كقول القائل: «لا شكَّ لكثير الشَّكِّ»^١، النَّاظر إلى أدلَّة الشُّكوك -.

[وجه تقدُّمها عليها]

وحيث إنَّ الأمارات لا بيان لها، فهي بالنَّسبة إلى الأصول من باب الورد، لا

١. هذه قاعدة فقهيةٌ محصَّلةٌ من عدَّة رواياتٍ ذكرها كثيرٌ من الفقهاء؛ فانظر: مستمسك العروة، ج ٧ ص ٦٦٢؛ الفقه على المذاهب الخمسة، ج ١ ص ٤١.
وذكرها بعضهم كنصٍّ حديثٍ، وليست في عداد الأحاديث؛ فانظر: مدارك العروة - للبيارجمندي -، ج ١ ص ١٢٩؛ رسالة في قاعدة نفى الضَّرر - للخوانساري، المطبوعة مع منية الطالب، له -، ص ٢٠٧؛ القواعد الفقهية - للجنوري -، ج ٢ ص ٣٤٣.

الحكومة؛ إلّا أن يُقال: إنّ الأدلّة اللفظيّة الدّالة على حجّية الأمارت بيانٌ لها مطلقاً.

الأمر الخامس

[وجوب الفحص عن الدّليل قبل جريان الأصول في الأحكام]

لا إشكال في وجوب الفحص عن الدّليل حتّى يستقرّ الشكُّ أولاً، ثمّ تجري فيه الأصول ثانياً. فقبل الفحص عن الدّليل لا جريان للأصول، عقلاً ولا شرعاً. وإن شئت قلت: جريانُ الأصول قبلَ الفحص عن الدّليل يلازم عدم العمل بالأحكام، بل يلزم اللغو في جعل الأحكام وأدلتها. هذا واضحٌ لا كلام ولا إشكال فيه.

[جريان الأمارات في الموضوعات قبل الفحص عن الأدلّة]

لكنّ الكلام كلّهُ في جريانها في الموضوعات، حيث إنّ الفحص فيها غيرُ لازمٍ وإن يلزم - حسب الظاهر وفي بادىء النظر - نفس المحذور، وهو لزوم ترك العمل بالأحكام؛

فإذن قاعدتي الطّهارة واليد و أمثالهما - بل الأصول العمليّة كلّها - تجري في الموضوعات قبل الفحص عنها، بلا إشكالٍ وبلا كلامٍ؛ سواءً في الحكم بذلك العقلُ والشرع، وإن علّمنا بترك كثيرٍ من الأحكام المترتبة على تلك الموضوعات. ولعلّ السرُّ في ذلك لزوم حدوث الاختلال في النظام بالقول بوجوب الفحص فيها، فإذا يرفع العقلاء - ومنهم الشّارع - اليد عن تلك الأحكام المفوّته، نظراً إلى قاعدة الأهمّ والمهمّ.

ذلك كالجمع بين الأحكام الواقعيّة والظّاهريّة، فكما أنّهم يجعلون الأمارات

والأصول حجةً مع علمهم بلزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال برفع التكاليف الواقعيَّة، رفعًا لاختلال النُّظام، فكذلك حجَّةُ الأصول في الموضوعات قبل الفحص عنها، بل الأمارات فيها أيضًا.

الفصل الأول

في أصالة البراءة

والمرادُ منها أنه إذا لم يُوجد دليلٌ لحكمٍ - لا من قِبَل الشَّرْع، ولا من قِبَل العقل -، فالأصلُ هو البراءة عن الحكم، وعدمُ وجوبه أو حرمة. ويقال له: «ما لانصَّ فيه» أيضًا.

[ما استُدِلَّ به لصحَّة البراءة]

واستدلُّوا لصحَّتِها وصحَّة التَّمسُّكِ بها بالأدلة الأربعة؛ كما يلي:

فَمِنَ الْكِتَابِ بآيَاتٍ كَثِيرَةٍ.

منها: قوله - عَلى مَكَانَتِهِ! -: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^١.

[إيراد الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللهُ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ وَبَيَانِ مَا فِيهِ]

وأورد الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللهُ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِهَا بـ: «أَنَّ الْمَرَادَ مِنْهَا هُوَ الْعَذَابُ

١. كريمة ١٥ الإسراء.

الدُّنيوي^١.

وفيه:

أَوَّلًا: إنها ترتبط بالأخرويِّ منه، بدلالة صدر الآية الشَّريفة، وهو: ﴿وَكُلُّ
إِنْسَانٍ أَلْزَمَهُ طَائِرُهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخِرَ لَهُ كِتَابًا يُلْقَاهُ مَشُورًا إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ
الْيَوْمَ حَسِيبًا مَن أَهْتَدَىٰ فَأَنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ
وِازِرَةً وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

وثانيًا: لا اختلال في الاستدلال بها ولو كانت في العذاب الدُّنيوي، لأنَّ الدُّنيويَّ
أيضًا عقوبةٌ منه - تعالى! -، وهي تُنفِيه.

وثالثًا: إنَّ الآية بمنزلة كبرى كَلِمَةً تترتَّب على صغرى آخر.

[إيراد آخر للشيخ رحمته]

وأورد الشيخ رحمته ثانيًا ب: «أنَّ الآية ترتبط بفعليَّة العذاب، لا إستحقاقه»^٢.

[بيان ما فيه]

وفيه: إنَّ الآية ظاهرةٌ في نفي العذاب، فظهورها تشمل الفعليَّة والإستحقاق،
دنيويَّةً كانت أو أخرويَّةً.

وإنَّ أُبَيَّتَ عن ذلك فيكفي لجواز الإرتكاب نفي العذاب ولو كان مستحقًّا لذلك،
ضرورة أنَّ النَّاسَ - كلَّهم - مستحقُّون للعذاب لو لم يشملْهم فضلُ الله ورحمته.

[إيراد ثالث للشيخ رحمته]

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٣.

٢. راجع: نفس المصدر.

وأورد قَدِّيرٌ ثالثاً ب: «أنَّ الآية لا تُعارض أدلَّة الأخباريِّين لو تَمَّتْ، لأنَّها حاكمةٌ على هذه الشَّريفة وأمثالها، إذ هي كالأصل بالنَّسبة إلى الأمانة»^١.

[بيان ما فيه]

وفيه: أوَّلاً: لانسَلَمَ عدمُ التَّعارض بينهما، وذلك بدلالة العُرف.
وثانياً: لو سَلِمَ فلانسَلَمَ حكومة أدلَّة الأخباريِّين عليها، إذ لو وُجِدَ دليلٌ حاكمٌ فهو يُقاوم مع الآية، فإذن تُعاضدُها قاعدةُ قبح العقاب بلا بيان.

ومنها: قوله - جلَّ جلاله! -: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتِيهَا﴾^٢.
وأورد الشَّيخ قَدِّيرٌ على الاستدلال بها - وتبعه في ذلك الأستاذ الإمام الحُمينيُّ قَدِّيرٌ^٣ - ب: «أنَّ المرادَ بالموصول هو المال، بقرينة صدرها - وهو قوله تعالى!: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُئْتِفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ -؛ ف:
أوَّلاً: لا يمكن إرادة «التَّكليف» من الموصول، لمنافاته الصَّدر.
وثانياً: لا يمكن إرادة الأعمَّ من المال والتَّكليف، لأنَّه إن أُريدَ من الموصول المال فهو مفعولٌ به، وإن أُريدَ منه التَّكليف فهو مفعولٌ مطلقٌ، ولا جامع بينهما»^٤.
وأجاب المحقِّقُ النَّائبيُّ قَدِّيرٌ^٥ - وتابعه الأستاذ المحقِّق الدَّاماد قَدِّيرٌ^٦ - بأنَّ الجامع

١. راجع: نفس المصدر ج ٢ ص ٢٥.

٢. كريمة الطلاق.

٣. راجع: تهذيبُ الأصول، ج ٢ ص ٢٠٩؛ أنوارُ الهداية، ج ٢ ص ٢٧.

٤. راجع: فرائدُ الأصول، ج ٢ ص ٢١.

٥. راجع: فوائدُ الأصول، ج ٣ ص ٣٣٢؛ أجودُ التَّقريرات، ج ٣ ص ٢٩٤.

هو «الشيء»، فالمراد من الموصول هو الشيء، وهو أعمُّ من التَّكليف والمال والقدرة والعلم وغيرها من نِعَم الله، وهو مفعولٌ به حينئذٍ. وهذا هو الأقوى.

وما عن بعضهم من: «أنَّ الآيةَ مرادفٌ لقوله - تعالى! -: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٧، فالمرادُ من الموصول في الأولى منها القُدرةُ؛ ليس بسديدٍ، لو لم نقل بأنَّ المراد من «الوسع» في الثانية أيضًا هو مطلق النِّعم.

ومنها قوله - تعالى! -: ﴿لِيُهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^٨.

[إيرادُ للشيخ على الاستدلال بها]

وأورد الشيخ قُتَيْبٌ على الاستدلال بها بـ: «أنَّ الآيةَ ترتبط بالعذاب الدُّنيوي، فهي خارجةٌ عن محلِّ البحث»^٩.

[بيان ما فيه]

وفيه: قد مرَّ الكلامُ في المراد منها، وأنها بمنزلةِ كبرى كَلِيَّةٍ، فلا اختصاصَ فيها. وصِرْفُ شأنِ النزولِ لا يُخصِّصُ الكُبرى الكَلِيَّةَ. هذا، مع أنَّ العذاب الدُّنيوي - لو كان المقصودَ منها - أيضًا يُلَازِمُ مطلق العقوبة واستحقاقها.

٦. راجع: المحاضرات في أصول الفقه، ج ٢ ص ١٩٧.

٧. كريمة ٢٨٦ البقرة.

٨. كريمة ٤٢ الأنفال.

٩. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٥.

ومنها قوله - تعالى! -: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ
مَا يَتَّقُونَ﴾^١.

ودلالة الكريمة أظهر من الآخر، سيما مع ما في الكافي^٢ والعيّاشي^٣ وغيرهما^٤
عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسيرها: «حَتَّى يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَيُسْخِطُهُ».

[إيراد للشيخ عليه السلام]

وما قال به الشيخ عليه السلام من: «أَنَّ الْمَرَادَ مِنَ الْآيَةِ هُوَ الْخِذْلَانُ، فَلَارْبطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ
المبحث»^٥.

[مناقشة إيراده]

فيه: أوّلاً: إِنَّهُ يُخَالِفُ ظَاهِرُهَا ظَاهِرَ مَا رَوَيْنَاهُ مفسِّراً لها.
وثانياً: إِنَّهَا عامٌّ بمنزلة كبرى كَلِمَةٍ.
وثالثاً: إِنَّ الشَّيْخَ عليه السلام أَقَرَّ فِي جُمْلَةٍ كَلَامَهُ بِأَنَّ دَلَالَتَهَا مِنْ حَيْثُ الْفَحْوَى تَامَّةٌ لَا
إشكال فيها، فدلالة الآيات للبراءة غير مخدوشة.
نعم! سيأتي أَنَّ البراءة تختصُّ بما لا يوجد فيه حكم عقلي ولا شرعي، وعليها

١. كريمة ١١٥ التوبة.

٢. راجع: الكافي، ج ١ ص ١٦٣ الحديث ٣.

٣. راجع: تفسير العيّاشي، ج ٢ ص ١١٥ الحديث ١٥٠.

٤. راجع: التوحيد، ص ٤١١ الحديث ٤؛ المحاسن، ج ١ ص ٢٧٦ الحديث ٣٨٩؛

بحار الأنوار، ج ٥ ص ٣٠١.

٥. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٥.

استقرَّت سيرة العقلاء. فالآيات إرشادية متابعَةٌ لما تُرشدُ إليه سعةً وضيقاً - وهو قاعدةٌ قبح العقاب بلا بيان - .
وسنأتي بهذا الكلام؛ فانتظر!

ومن السُّنة بطائفةٍ من المأثورات.

منها: رواية الرِّفع المروية في الخِصال بسندٍ صحيح عن حَرِيز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «رُفِعَ عن أُمَّتي تسعةٌ: الخطأ، والنَّسيانُ، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يُطيقون، وما اضطرُّوا إليه، والحسدُ، والطَّيرةُ، والتَّفكُّرُ في الوسوسةِ في الخلق، ما لم ينطق بشقةٍ»^١.

[تبيينُ دلالة الحديث]

وتبيينُ كَيْفِيَّةِ دلالة الحديث يحتاجُ إلى ذكر أمورٍ:

الأمر الأول:

إنَّ رفعَ هذه الأمور عقليٌّ لا يختصُّ بالإسلام، ولا بالمسلمين.

[بعضُ ما قيل في المقام]

وما قيل: «إنَّ المراد بالاختصاص هو عدمُ وجوب التَّحَفُّظِ علينا، بينما كان التَّحَفُّظُ واجباً على تابعي الأئمِّ السَّابقة»؛
وكذلك ما قيل: «إنَّ المراد بالاختصاص عدمُ وجوب الإحتياط علينا،

١. راجع: الخِصال، ج ٢ ص ٤١٧ الحديث ٩.

ووجوبه عليهم»؛

وكذلك ما قيل: «إنَّ المراد بالاختصاص عدمُ وجوب الإعادة والقضاء علينا،
ووجوبهما عليهم»^١؛

[مناقشة هذه الأقوال]

لا يَسْمَعُ أصلاً؛ لأنَّها كُلُّها رَجُمٌ بِالْغَيْبِ ورُمِيَّ بِهِ.
فلَوْ قِيلَ بأنَّ مَفَادَ الحديثِ عَقْلِيٌّ لَا يَخْتَصُّ بِهِذِهِ الْأُمَّةُ، لِيُعَدَّ أَجودُ ممَّا قالوا.
كما أَنَّهُ لَوْ قِيلَ بأنَّ السُّنَنَ المذكورةَ في الأخيرِ من آيِ البقرةِ ثابتَةٌ عندَ العقلاءِ،
فهي تَأْديبِيَّةٌ، أَحْسَنُ من تَأْوِيلِ ذِكْرِها بَعْضُهُمْ - كالرَّاغِبِ في المُفْرَداتِ^٢ -، وإنْ
كانتْ هي صَحِيحَةً أَيْضًا.

الأمر الثاني:

[التَّقديرُ في المرفوعِ]

لَمَّا كَانَتِ التَّسْعَةُ مِنَ التَّكْوِينِيَّاتِ غَيْرَ الْقَابِلَةِ لِلرَّفْعِ، فَلابدَّ من تَقْدِيرِ شَيْءٍ يُمَكِّنُ
أَنْ يُرْفَعَ.

[مختار الشيخ   في المرفوعِ]

فالشيخ   ذهب إلى: «أَنَّ الْمُقَدَّرَ هُوَ الْمُؤَاخَذَةُ»^٣؛ وَيُخَصَّصُ - حِينَئِذٍ - الحديثُ

١. وانظر عن ذلك: تقريرات المجدد الشيرازي، ج ٤ ص ٣٦.

٢. راجع: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٨٠٣.

٣. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٨.

بالتّكليف، دون الوضع، فلا يشمّل إذن الأحكام الوضعيّة، كالأجزاء والشّرائط، كما لا يشمّل الموضوعات الخارجيّة.

[مناقشة كلامه]

وحيث إنّ التّقدير هذا خلاف ما يفهم العرف منه - لأنّ العرف يرى في المورد وأمثالها رفع «جميع الآثار»، سيّما على القول بأنّ هذه الموارد من الحقيقة الادّعائية - فتقدّر المؤاخذه لوجه له؛ بل في رواية البرنطيّ عدّ بطلان الحلف إذا أكره عليه مستنداً إلى قول النّبيّ الكريم ﷺ: «وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي ... ما استكرهوا عليه»^١.

[مختار المحقّق النّائبيّ رحمته الله]

نعم! للمحقّق النّائبيّ رحمته الله هي هنا كلام في غاية الحُسن والدّقّة، وهو: «إنّ التّسعة المذكورة وإن كانت من التّكوينيّات أوّلاً، إلّا أنّها لما لم تكن موضوعاً لحكم في التّشريع، فكأنّها لم تكن بموجودة واقعا، بل إنّها كذلك حقيقة. فللشارع الإخبار بأنّ التّسعة لا تكون في ساحة التّشريع»^٢.

الأمر الثّالث:

[شمول الحديث للأجزاء والشّرائط والموانع]

لا إشكال في شمول الحديث الشّريف للأجزاء والشّرائط والموانع، كما يشمل

١. راجع: المحاسن، ج ٢ ص ٧٠ الحديث ١٢٤؛ وسائل الشّيعه، ج ٢٣ ص ٢٢٦

الحديث ٢٩٤٣٦.

٢. راجع: فوائد الأصول، ج ٣ ص ٣٤٣؛ أجود التّقريرات، ج ٣ ص ٢٩٨.

أصل الوجوب. فمن نسي الجزء فلا يجب عليه إتيان الكل إعادة؛ كما أن نسيان الكل لا يوجب إعادته أو قضائه، لأنّه حاكمٌ على الأدلّة الأوّلِيَّة، من غير فرقٍ في مدلوله بينها في أصل الوجوب، أو في أجزاءه، أو شرائطه، أو موانعه.

الأمر الرَّابِع:

[شمول الحديث للمعدومات أيضًا]

إنّ الحديث كما يُنسب إلى الوجود سعةً، يُنسب إلى العدم أيضًا؛ فكما يشمل المُتَبَتَات يشمل المعدومات؛ فَمَنْ اضْطُرَّ إلى شُرْبِ الماء النَّجَسِ يُرْفَعُ حَرَمَتُهُ بِالِاضْطِرَارِ، كما أنّ مَنْ اضْطُرَّ إلى ترك الصَّلَاةِ لِحَرَمَةِ لَهُ، لنفسِ الإِضْطِرَارِ.

[بعض ما قيل في المقام ومناقشته]

وما قيل: «إنّ التَّركَ ليس بشيءٍ، فلا يشملُه الحديث»،
ليس بتامًّا، لأنّ التَّركَ لو كان مضافًا إلى شيءٍ لا يُعَدُّ لَيْسًا، بل أَيْسًا؛ كما يُرى في كثيرٍ من الأحاديث النَّاصَةِ على ثبوت حكم له - كقوله ﷺ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ»^١.

الأمر الخَامِس:

[هذا الحديث وقاعدة البيان]

لا فرق بين الحديث الشَّرِيف وقاعدة قُبْحِ الْعِقَابِ بِلَايَانٍ، وإن يُمكن أن يُقال:

١. راجع: عوالي اللآلئ، ج ٢ ص ٢٢٤ الحديث ٣٦؛ بحار الأنوار، ج ٣٠ ص ٦٧٣.

بينهما فرقٌ لا يخلو عن دقَّةٍ وخفاءٍ. فلو قيلَ بأنَّ الحديثَ إرشادٌ إلى القاعدة - حيث لا إطلاق له، فلا يزيد شيئاً عليها -، يُمكن أن يُقبلَ.

لكنَّ الأصحاب لم يقبلوا القولَ، فكانوا بصدد التَّفريق بينهما. والمفهومُ من كلماتهم في المقام نُكَّتٌ:

النُّكَّة الأولى:

[حكومة أدلة الأخباريين على القاعدة ومناقشتها]

إنَّ القاعدة لا تُعارض أدلة الأخباريين، فلو تمَّت أدلتهم فهي حاكمةٌ عليها؛ وأمَّا الحديث فيعارضها، فلا بد من رفع التَّعارض.

قلتُ: إنَّه لو تمَّت أدلتهم فهو أيضاً حاكمٌ ولا يعارضها أيضاً، لأنَّ قوله عليه السلام:

«أخوك دينك فاحتطَّ لدينك»^١ لو تمَّ الاستدلال به فيدُلُّ على وجوب الاحتياط فيما لانصَّ فيه، فيحكِّمُ على قوله صلَّى الله عليه وآله: «رُفِعَ ما لا يعلمون».

النُّكَّة الثانية:

[بيان مضمون القاعدة]

إنَّ مضمون القاعدة هو الدَّفْع، فتدُلُّ على أنَّ الله - تعالى! - لم يضعْ على أحدٍ أن يُعاقب بآثار الخطأ والنِّسيان وما لا يعلمون و... بل هو قبيحٌ عند العقلاء، وهو - جلَّ وعلا! - أعزُّ شأنًا عن ذلك.

[بيان مضمون حديث الرِّفع]

١. راجع: الأمالي - للطوسي -، ص ١١٠ الحديث ١٦٨؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٥٨؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٦٧ الحديث ٣٣٥٠٩.

وأما الحديث، فمضمونه الرَّفْع، لا الدَّفْع؛ لأنَّه - سبحانه! - رَفَعَ عن هذه الأُمَّة - مَنَّةً عليهم - ما لم يرفعه عن سائر الأُمَم.

[مناقشة البيانين]

وفيه: قد مرَّ الكلام آنفًا في أنَّه - جلَّ وعزَّ! - أجلُّ شأنًا وأعظمُّ رحمةً على العباد من أن يضع على نفسٍ واحدةٍ فقط - فضلًا عن أُمَّةٍ - المؤاخذة للخطأ والنسيان، ولو بنحو وجوب التَّحَقُّظ.

النُّكْتة الثالثة:

[جريان الحديث فيما لا تجري فيه القاعدة]

إنَّ الحديث يجري في موارد لا تجري فيها القاعدة، منها جريان الحديث في الشُّبهات الموضوعيَّة، بينما أنَّ القاعدة تختصُّ بالأحكام فقط؛ وأنَّ القاعدة - أيضًا - تجري في موارد لا يجري فيها الحديث، منها: أنَّ المولى لو لم يقدر على بيان أحكامه فالقاعدة لا تجري إذًا، ولكنَّ إطلاق الحديث جارٍ؛ فبينهما عمومٌ من وجهٍ.

[مناقشة هذا القول]

وفيه: إنَّه لا إطلاق للحديث أيضًا، بل هو في الإطلاق والتَّقييد تابعٌ لها - لأنَّه إرشادٌ إليها -؛ فلم تجرِ القاعدة في موردٍ - كما إذا لم يقدر المولى على تبيين مراده - فكَذلك الحديث، بلافراقٍ.

فكَذلك أنَّ القاعدة كما تجري في الشُّبهات الحُكْمِيَّة، تشمل الموضوعيَّة أيضًا، وترفع أحكامها. فالخطأ الخارجيّ ليس له حكمٌ شرعًا ولا عقلاً، فباعتبار ذلك يرفع الخطأ باعتبار آثاره، بل يرفعه واقعًا - بنفس التَّقريب الَّذي قرَّره المحقِّق النَّائبيُّ قَوَّيْنُ،

واخترناه تبعًا له - .

فلانرى فرقًا بين الحديث والقاعدة أصلًا؛ بل نقول: لا يمكن في الإرشاديَّات
إعمالُ تعبُّدٍ أصلًا.

وما اشتهر بينهم من: «أنَّ المولى ينشأ الحكم ويأمر بإعمال التَّعبُّد مع قطع النَّظر
عن حكم العقل»؛

ليس بسديدٍ، بل هو لعبٌ بالألفاظ!.

ومنها: روايةُ الحُجُب

قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما حَجَبَ اللَّهُ علَمَهُ عن العبادِ فهو موضوعٌ عنهم».

والروايةُ صحيحةٌ سندًا، رواها الكليني^١ والصدوق^٢ بسندٍ صحيح.

ودلائلُها على المقصود أيضًا تامَّةٌ. ووزانُ قوله عليه السلام: «رُفِعَ ما

لا يعلمون»، وأنَّ ما لم يصلُ إلى العبادِ من الحكم فهو مرفوعٌ عنهم، سواءٌ لم يُبين في
الشريعة أصلًا وتُرك - نظرًا إلى مصلحةٍ -، أو كان لَكُنَّه لم يصلُ إليهم؛

أي: سواءٌ كان من باب عدم العلم، أو من باب عدم البيان.

بل الظَّاهرُ من لفظة «حَجَبَ» كونهً محبوبًا حين كونه موجودًا، فعدمُ وصوله

إليهم من باب عدم العلم، لا من باب عدم البيان.

[مقالٌ للمحقِّقين الأنصاريِّ والخراسانيِّ قِيسًا ومناقشته]

وما قال به الشَّيخ قِيسٌ^٣ وتابعه المحقِّق الخراسانيُّ قِيسٌ^٤ من: «أنَّ الظَّاهر من

١. راجع: الكافي، ج ١ ص ١٦٤ الحديث ٣.

٢. راجع: التَّوحيد، ص ٤١٣ الحديث ٩.

٣. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٤١.

الحديث كونه من باب عدم البيان، فلذلك قد نُسبَ الحجابُ إلى الله - تعالى! -؛
ليس بسديدٍ، لأنَّ اختصاصَه بعدم البيان لأجل اللَّفْظَةِ لا وجهَ له.

ولو سُلِّمَ فدلالته على المطلوب أيضاً جيِّدةٌ لا خدشة فيها.

وأما نسبةُ عدم العلم وما خفي من العباد إلى الله - تعالى! -، فكثيرةٌ جداً؛ قال
ربُّ العزَّة - تقدَّستُ أسماؤه! -: ﴿كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ
يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ * مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴿^٥.
نعم! أدبُ الحضرةِ يقتضي أن يُنسبَ السيِّئَةُ إلى العبدِ، والحسنةُ إلى الرَّبِّ، وإلا فكلُّ
من عند الله.

ومنها: رواية الحِلِّ

هذه الرواية مستفيضةٌ بأسانيدٍ صحيحةٍ بألفاظٍ وصورٍ قريبةٍ، عن الباقر عليه السلام
والصَّادق عليه السلام.

فمن صورها: «كلُّ ما كان فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ حتَّى تعرفَ الحرامَ
بعينه»^٦؛

ومن صورها: ما رواه الشيخ قده في الفرائد^٧ في البحث عن الشُّبُهَاتِ
الموضوعيّةِ مُرسلاً: «كلُّ شيءٍ لك حلالٌ حتَّى تعلمَ أنّه حرامٌ»؛ ولم نجد هذه الصُّورة
في المجاميع الروائيّة؛ والظاهرُ أنَّ الشيخَ نسِيَ الأصلَ فرواها كذلك، ولا ضيرَ فيه.

٤. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٤١.

٥. كريمتان ٧٩، ٧٨ النساء.

٦. راجع: الكافي، ج ٦ ص ٣٣٩ الحديث ١؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٥ ص ١١٧

الحديث ٣١٣٧٦.

٧. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ١١٩.

[شمول الحديث للشُّبهات الحُكْمِيَّة أَيْضًا]

وتلكم الروايات وإن انعقد ظهورها في الشُّبهات الموضوعيّة، إلّا أنّ تقرّيبها بحيث تشمّل الشُّبهات الحُكْمِيَّة أَيْضًا، ليس بمشكّل؛ لأنّه يمكن أن يُقال: إنّ كلّ شيءٍ يُحتمل فيه أنّه حرامٌ - من غير عثورٍ فيه على دليلٍ - فهو حلالٌ، حتّى يُعلَم أنّه حرامٌ. ولستُ أظنُّ بأحدٍ أن يقول: أنّ لفظة «بعينه» تمنع عن هذا التّقرّيب؛ فإنّ دلالة هذه الطّائفة من الروايات على المختار المطلوب أَيْضًا تامّة.

[اختصاصه بالشُّبهات التّحريميّة فقط]

نعم! تختصّ بالشُّبهات التّحريميّة، ولا تشمّل الوجوبيّة منها، لظهورها فيها. إلّا أنّه لا حاجة إليها وإلى إخوانها في الوجوبيّة أصلاً، لأنّ ارتكاب الشُّبهات الوجوبيّة مسلّم الجواز حتّى عند الأخباريين. لكنّه مع ذلك كلّهُ يمكن أن يُقال: ترك الشُّبهات الوجوبيّة محرّمٌ، فهو مرفوعٌ بهذه الروايات أَيْضًا.

ومنها: رواية السّعة

قال الصّادق عليه السلام: «النّاس في سعةٍ ما لا يعلمون».

هذا على المرويّ في مصادر الأصوليين^١، لكن نصّها على ما في المجاميع الروائيّة: «هُم في سعةٍ حتّى يعلموا»^٢؛ والفرق بينهما لا ضيرَ فيه.

١. انظر: كفاية الأصول، ص ٣٤٢؛ ورواها الشّيخ في صورة: «... ما لم يعلموا»؛ انظر:

فرائد الأصول، ج ٢ ص ٤١.

٢. راجع: الكافي، ج ٦ ص ٢٩٧ الحديث ٢؛ التّهذيب، ج ٩ ص ٩٩ الحديث ١٦٧؛

وسائل الشّيعه، ج ٢٥ ص ٤٦٨ الحديث ٣٢٣٧٢.

[تعارضُ الحديث أدلةُ الأخباريين]

ثمَّ إنَّ دلالَتها على المطلوب جيِّدةٌ، حتَّى يُمكن أن يُقال: إنَّها تُعارض روايات الأخباريين لو تمت دلالَتها، لأنَّه لو وجب الاحتياط في الشُّبهات فلا سعةَ إِذًا، بل الضِّيقُ حاكمٌ على معاش النَّاسِ، من غير فرقٍ بين كون وجوب الاحتياط نفسيًّا أو طريقيًّا.

ومنها: رواية المطلق

قال الصادق عليه السلام: «كلُّ شيءٍ مطلقٌ حتَّى يردَّ فيه نهْيٌ»^١.
دلالَتها أيضًا جيِّدةٌ تامَّةٌ، لأنَّ المراد من «المطلق» أنَّه لا حكم له فعليًّا منجزًّا، سواء أنشأ له الحكم أصلًا، أو لم يُنشأ.
ولقد أجاد الشَّيخ الأعظم قدس سره حيث قال: «إنَّ دلالة الرواية على البراءة أولى وأوضح من سائر الروايات»^٢.

[القول بدلالة الحديث على الإباحة ومناقشتُه]

وما قيل: «إنَّ وزان الرواية وزانُ قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾»^٣، فتدلُّ على أنَّ الأشياء على الإباحة، لا على الحظر؛
فيه: إنَّه لو كان كذلك، فقوله عليه السلام: «حتَّى يردَّ فيه نهْيٌ» قيدًا، لغوٌ، بل محالٌ أصلًا.
ومنها: رواية البيان

١. راجع: الفقيه، ج ١ ص ٢١٧ الحديث ٩٢٧؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٧٣
الحديث ٣٣٥٣٠؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٧٤؛ عوالي اللآلئ، ج ٣ ص ١٦٦ الحدث ٦٠.
٢. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٤٣.
٣. كريمة ١٠ الزُّخرف.

قال الصَّادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ احْتَجَّ عَلَى النَّاسِ بِمَا أَتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ»^١. الرِّواية في كمال الصَّحَّة سندًا ودلالة؛ إِلَّا أَنَّهُ لَوْ قِيلَ بِتَمَامِيَّةٍ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ الْأَخْبَارِيُّونَ، فَهُوَ حَاكِمٌ عَلَيْهَا.

وسَيَأْتِي تَوْضِيحُ ذَلِكَ.

ومنها: رواية معذوريَّة الجاهل

قال الصَّادق عليه السلام: «أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»^٢.

[اشتَهَارُ إِنَّ الْمُقْصِرَ كَالْعَامِدِ]

أقول: قد اشتهر بين الأصحاب أَنَّ الجاهل المقصر كالعامد، وأدعى غير واحدٍ الإجماع عليه^٣، فلذلك قد خَصَّصُوا الرِّواية بالجاهل القاصر، من غير فرقٍ فيه بين: أن يكون غافلاً؛

أو مبتلىً بالجهل المركَّب - من غير تقصيرٍ في المقدمات -؛

أو مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ حِيلَةً وَلَا يَقْدِرُ عَلَى دَرْكِ الْأَحْكَامِ؛

أو مَنْ لَا يَجِدُ سَبِيلًا إِلَيْهِ.

وَأَمَّا لَوْ كَانَ مُقْصِرًا، فَهُوَ غَيْرُ مُعْذُورٍ، تَكْلِيفًا وَوَضْعًا.

١. راجع: الكافي، ج ١ ص ١٦٢ الحديث ١؛ التَّوْحِيد، ص ٤١٠ الحديث ٢؛ بحار الأنوار، ج ٥ ص ١٩٦.

٢. راجع: التَّهْذِيب، ج ٥ ص ٧٢ الحديث ٤٧؛ وسائل الشَّيعة، ج ١٣ ص ١٥٨ الحديث ١٧٤٧٤.

٣. انظر: كتاب الطَّهَّارَة - للشَّيْخِ الْأَعْظَم -، ج ٥ ص ٢٧٦؛ التَّنْقِيحُ فِي شَرْحِ الْعُرُوةِ الْوُثْقَى - مجلَّد الإِجْتِهَادِ وَالتَّقْلِيدِ -، ص ٣٢١؛ مَهْدَبُ الْأَحْكَامِ، ج ٥ ص ٣٢١؛ فقه الصَّادق، ج ١١ ص ٢٥٩.

[مناقشةُ هذا الاشتهار]

قلت: إنَّ الجاهل المقصّر غير معذورٍ تكليفاً، فلا إشكال فيه، كما يدلُّ عليه قوله - تعالى! - المارُّ ذكره.

ولعلَّ الإجماع مستندٌ إليه، لا إلى الوضع.
وتخصيصُ الرِّواية وأمثالها بالجاهل القاصر لا وجه له، بل ظاهرُها يشملُ الجاهل المقصّر أيضاً.

كما فعلوه في رواية «لأتعأد»، من اختصاصها بالسَّاهي؛ والاختصاصُ لا وجه له.

وبالجملة، هناك في علم الفقه مواردٌ كثيرةٌ تُعارض بل تنقُضُ قولهم: «إنَّ الجاهل المقصّر كالعامد»؛ ولذلك فإنَّ المختار كونُ الجاهل المقصّر معذوراً وضِعاً، لا تكليفاً، إلَّا ما أخرجه الدليلُ.

نعم! إنَّ الرِّواية لاصِلَةٌ لها بالمبحث، لأنَّ البحث فيما إذا لم يكن نصٌّ، بينما أنَّ الجاهل المقصّر لا يُفرض إلَّا فيما يُوجد فيه نصٌّ قد قصَّر في العثور عليه والعمل به.

ومن العقل:

فالمستدلُّ به منه قاعدةُ «قبح العقاب بلا بيان». ودلالة القاعدة للمقام جيِّدة واضحة، بل لا ريب في رجوع الآيات والرِّوايات المُستشهد بها في المبحث إليها.

وما قيل من: «أنَّ قاعدة وجوب دفع الضرر المحتَمَل حاکمةٌ عليها»؛

ضعيفٌ جدًّا، لأنَّه بعد دلالة الآيات والرِّوايات على عدم العقاب فيما لانصَّ فيه، فالضرر المحتَمَل - وهو العقاب - لا يُحتَمَل أصلاً، بل لا موضعَ له قطعاً.

فالقاعدةُ واردةٌ على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتَمَل.

هذا ما يرتبطُ بالمبحث.

[الضرر الذي هو بغير العقاب]

وأما الضرر الذي هو بغير العقاب، فهل القاعدة تجري فيه؟ أم لا؟.
الأقوى عدم الجريان، لجريان سيرة العقلاء على ارتكاب الضرر الدنيوي طلباً
لمنفعة. نعم!، في مهام الأمور - كالرَّاجع إلى النفس والعرض والمال - يحتاجون في
الجملة، لا بالجملة.

[ما أشكل به الأستاذ الدَّاماد رحمته على القاعدة]

والسيدُّ الأستاذ المحقِّق الدَّاماد رحمته استشكل في القاعدة بـ: «أنَّها تختصُّ بما إذا
قدَّر على البيان ولم يبيِّن؛ وأمَّا لو لم يقدر على أصل البيان، أو لم يبيِّن، لمصلحة، أو
للتَّقيَّة فلا تجري القاعدة؛ فحينئذٍ لا بدَّ من الإحتياط.

وتمثَّل بما إذا كان المولى في مجلس لا يقدر فيه على بيان حوائجه ومراداته،
واحتَمَلَ العبدُ ذلك، فلا يجوز له جريان القاعدة، بل تعيَّن عليه الإحتياط.
وكذلك إذا علم العبدُ أنَّ المولى كتب إليه كتاباً قد دُسَّ فيه، فلا بدَّ له من
الإحتياط؛ كما إذا علم أنَّه لمكان التَّقيَّة لم يُشِرْ إلى مراده، أو أشار إليه لكنَّه اختفاه.
ففي هذه وأمثالها يجب الإحتياط.

وحيثُ إنَّ الأئمَّة عليهم السلام كانوا في مضيقَةٍ أوَّلًا، فلم يقدرُوا على بيان الأحكام، أو
قدرُوا عليه ولكنَّهم لم يقدرُوا على بيان الواقع ثانيًا، فيجب علينا الإحتياط^١.

[مناقشة إشكاله]

وفيه: إنَّ الكلام كُلَّه في أنَّهم عليهم السلام أسَّسُوا تلك القواعد الكلِّيَّة للحالة نفسه،

١. راجع: المحاضرات في أصول الفقه، ج ٢ ص ٢٣٧.

فقالوا: «كلُّ شيءٍ مطلقٌ حتَّى يردَّ فيه نهْيٌ»^١؛ و: «إنَّ اللهَ احتجَّ على العباد بما أتاهم وعَرَّفهم»؛ فأجازوا أن لا يختاط، أو أصدرُوا جوازَ عدم الإحتياط. فلو تركنا واجبًا أو اقتَحَمنا محرَّمًا فجريانُ قاعدة رفع التَّكليف - الجارية في الجمع بين الحُكم الواقعي والظَّاهري - يؤيِّد التَّرك، أو الإقتحام، بلا فرقٍ بينهما.

فكلام سيِّدنا الأستاذ قَاضِي يُشبه أدلَّة الأخباريين؛ وسيأتي توضيحُها.

١. راجع: الفقيه، ج ١ ص ٣١٧ الحديث ٩٢٧؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٧٣
الحديث ٣٣٥٣٠؛ عوالي اللآلئ، ج ٣ ص ٤٦٢ الحديث ١.

الفصل الثّاني

في ما استدللّ به الأخباريون لوجوب الاحتياط
لهم طوائف من الحجج استدللّوا بها^١. والعمدة منها:

فمن الكتاب

قوله - تعالى! -: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^٢؛

وقوله - تعالى! -: ﴿لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^٣؛

وقوله - تعالى! -: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾^٤؛

-
١. لجميع هذه الطوائف انظر: تهذيب الأصول - للمحقق السيّد عبد الأعلى السبزواري -، ج ٢ ص ١٧٤؛ دراسات في علم الأصول، ج ٣ ص ٢٧٥؛ مصباح الأصول، ج ١ ص ٣٤٤؛ منتهى الأصول، ج ٢ ص ١٩٨.
٢. كريمة ٣٦ الإسراء.
٣. كريمة ١٩٥ البقرة.
٤. كريمة ١٠٢ آل عمران.

وقوله - تعالى! -: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^١.

[ردُّ استدلالهم بالآيات]

أقول: ارتكاب الشُّبهة مع الدَّليل علمٌ - بالنسبة إلى الآية الأولى -؛
وليس فيه هلاكةٌ - بالنسبة إلى الثانية -؛
ولا ينافي التَّقوى - بالنسبة إلى الأخيرتين -.

ومن الروايات

قوله عليه السلام: «... فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ»^٢.

وقوله عليه السلام: «أَخُوكَ دِينُكَ فَاحْتِطْ لَدِينِكَ»^٣؛

وقوله عليه السلام: «حَلَالٌ بَيْنَ وَحَرَامٍ بَيْنَ وَشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ، فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا

مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ ارْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ»^٤.

[مناقشة استدلالهم بالأحاديث]

أقول: قد روى صاحبُ الوسائل رحمه الله في الباب الثاني عشر من أبواب صفات

١. كريمة ١٦ التَّغَابُن.

٢. راجع: الكافي، ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠؛ الفقيه، ج ٣ ص ٨ الحديث ٣٢٣٣؛
وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٥٧ الحديث ٣٣٤٧٢.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٦٧ الحديث ٣٣٥٠٩؛ الأُمالي - للطُّوسي -،
ص ١١٠ الحديث ١٦٨.

٤. راجع: الكافي، ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠؛ الفقيه، ج ٣ ص ٨ الحديث ٣٢٣٣؛
وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٥٨ الحديث ٣٣٤٧٢.

القاضي من جامعه الكبير^١ روايات كثيرة تقرب من حد التواتر استدَلَّ بها الأخباريون، وهي تنقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة.

لكن الروايات كلها لادلالة فيها على وجوب الإحتياط في الشبهات، لتقدم العقل على النقل، حيث إن روايات البراءة نص في جواز الإرتكاب، وهذه الروايات ظاهرة في عدم الجواز، فقاعدة حمل الظاهر على النص تحكم بالحكم عليها بالكرهية، وحملها عليها.

فيستفاد من الجمع بينها أن الإحتياط والتوقف عند الشبهات حسن مندوب، ولكن ليس بواجب، إلا في مهام الأمور.

فالروايات ناظرة إلى حكم العقل؛

وبما أنها لا معنى لمجرى التعمد فيها، فالروايات - كما رويناهم مستدلاً على صحة البراءة - إرشادية إلى حكم العقل، والعقل يحكم بالبراءة، كما يحكم بحسن الإحتياط؛ إلا في مهام الأمور، حيث يحكم بوجوبه. هذا أولاً؛

وأما ثانياً وثالثاً: فإن روايات الإحتياط لا تختص بالشبهات التحريمية، بل تشمل الوجوبية منها أيضاً، بينما أن الأخباري لا يوجب الإحتياط فيها.

فلا بد من القول بجواز التخصيص فيها؛

لكنها آية عن التخصيص؛

فلا بد من حملها على الاستحباب والنّدب.

١. راجع: وسائل الشريعة، ج ٢٧ ص ١٥٤.

ومن العقل:

بأنّه نعلم بوجود تكاليف كثيرة، فالاشتغال ثابت، والاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية؛ فلا سبيل إلّا إلى الاحتياط.

[مناقشة استدلالهم بالعقل]

وفيه: أوّلًا: إنّنا لانعلم بذلك، وادّعاء العلم به صرف الادّعاء! نعم!، ادّعاء وجود التكاليف في حدّ الإنشاء له وجه، ولكنّ التكاليف الإنشائية ما لم تُحوّل إلى مقام الفعلية ليس في تركها عقاب.

وثانيًا: لو سلّم وجود ذلك العلم، فننحله إلى العلم التفصيلي بالثابت منه، والشكّ البدويّ في الزائد من الثابت؛ لأنّنا نعلم بورود روايات كثيرة تُبين الأحكام، فإذا شكّنا في الأزيد نجعله في عداد ما لانصّ فيه، وهو مورد البراءة.

وثالثًا: إنّ أطراف العلم الإجماليّ هنا من الشبهة غير المحصورة، ولا يجب الاجتناب فيها إجمالًا.

ورابعًا: إنّ بعض أطراف العلم هذا لا يكون مُتَّبَعًا، فلا يؤثر العلم الإجماليّ إذا بالنسبة إليه.

ومن العقل أيضًا:

إنّ ما في الأرض جميعًا لله - تعالى!؛ قال ربّ العزة، تعالى عمّا يصفون!؛ ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^١ -، فلا بُدّ في الارتكاب من العُثور على دليل، وإلّا فيجب الاحتياط، لأنّه تصرّف في ملك المولى من غير إذنه.

١. كريمة ١٨٩ آل عمران، ١٧ المائدة،

[ردُّ هذا الاستدلال]

أقول: لو سلَّم ذلك فالمولى - جلَّ وعلا! - أذن في التَّصَرُّف في آي كثيرة، بل أذن في التَّصَرُّف في عالم الوجود بأسره، قال - علَّتْ كلمته -: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^١. هذا، مع أنَّ الاستدلال يرتبط بالتَّكوين، لا بعالم التشريع؛ فهو يلائم قاعدة الحظر التي تقابل قاعدة الحلِّ، وكلتا القاعدتين أجنبيَّتان عمَّا نحن فيه.

[تحرير آخر لهذا الاستدلال]

إلَّا أن يُقال: إنَّا عبادُ الله - بل عبيدُه - من غير مُدافع، فلا بدَّ من كون أفعالنا وأقوالنا وحركاتنا وسكناتنا بأمره - تعالى! -؛ ففي ما لانصَّ فيه يجب الإحتياط، لكونها كُلُّها بأمره.

[الجواب عنه]

وجوابه: إنَّ هذا المُستدِلَّ لحَرِيٍّ به أن يكون بُكْمًا وعُمِيًّا وصُمًّا لا يعقل شيئًا إلَّا إذا أمره الله به!، وهو خلاف ضرورة العقل والشرع بالضرورة.

تنبيهان

ينبغي التَّنبيه على أمرين:

التَّنبيه الأوَّل

[تقدُّم جريان الأصل في الموضوع على جريانه في الحكم]
لا يجري أصلٌ أو أصلان في الموضوع والحكم معاً، وجريانه في الموضوع مقدَّم على جريانه في الحكم. فإذا شكَّ في إمراةٍ أمَّها زوجته فيحلُّ له وطئها، أم لا؟، فلا تصل التَّوبة إلى أصالة الحلِّ - الجارية في الحكم -، بل أصالة عدم الزَّوجيَّة أو استصحاب الحرمة - الجارية في الموضوع - جارية، حتَّى يُحرَزَ أنَّها زوجته.

[إشارة إلى أصالة عدم التَّذكية]

ثمَّ إنَّ الأصحاب هيئنا - تبعاً للشيخ رحمته - عنوانوا قاعدة أصالة عدم التَّذكية^١، فانجَرَّ بهم الكلام إلى قاعدة الاستصحاب الأزليِّ. ومذهب المشهور أصالة عدم التَّذكية لو شكَّ في تذكية حيوانٍ؛ فحكموا بحرمة. ولهم تفصيلٌ في الأصل وجريانها في موارد خاصَّة، حتَّى أنَّ منهم من استعاب فروع المبحث بحيثُ طال به الدَّرس أكثر من شهرٍ!، وقرَّر الأبحاث بما يزيد على عشرين صفحةً!.

وتلخيص القول هيئنا: إنَّا لانرى لأصالة عدم التَّذكية أساساً أصلاً، لأنَّ أصالة عدم الأزليِّ مضافاً إلى كونها من مختلقات الدَّارسين، يرد عليها: أنَّها ليس لهذا الاستصحاب إتحاد القضيَّتين -: السَّابقة المُتيقَّنة، والآخرة المشكوكة -، بل ليس له

١. راجع: أنوار الهداية، ج ٢ ص ٩٧؛ تهذيب الأصول، ج ٢ ص ٢٨٣؛ بحوث في علم الأصول، ج ٥ ص ١٠٧؛ فوائد الأصول، ج ٣ ص ٣٨٠.

قضية متيقنة أصلاً.

أمّا عدم الاتحاد، فلأنّ القضية المتيقنة سالبة بانتفاء الموضوع، وبعبارة أخرى هي مفادٌ كان التّامة؛ بينما أنّ القضية المشكوكة سالبة بانتفاء المحمول، أي: مفادٌ كان التّاقصة.

وأمّا عدم القضية المتيقنة، فلأنّ العدم ليس له وجودٌ ولو كان من العدم المضاف، لأنّ اللّيس ليس إلّا اللّيس، فليس له حظٌّ من الوجود.

[مختار المحقّقين الحائريّ والدّاماد رحمتهما ههنا]

والسيّد الأستاذ المحقّق الدّاماد رحمته تبعاً لأستاذه المؤسّس الحائريّ رحمته ذهب إلى جريان الاستصحاب في الوجود فقط، لا العدم؛ وجعل موضوع عدم التّذكية هو الحيوان الحيّ، لا مطلق الحيوان. إلّا أنّ اتّحاد الموضوعين عُرفاً مفقودٌ في هذا الاستصحاب؛ فذهب إلى حلّيته للاستصحاب الوجوديّ، بتقريب: إنّ الحيّ من الحيوان يجوزُ أكله، فبعد موته أيضاً يكون كذلك. إلّا أنّه لو سلّم لأصل الكلام، فتعدّد الموضوع أيضاً موجودٌ بحسب العُرف، فلا يجري الاستصحاب.

[مناقشة مختارهما]

فنقول: بعد عدم جريان الاستصحاب في الموضوع، تجري أصالة الحِلِّ والطّهارة معاً. فاللّحوم أو غيرها المجلوبة إلى أسواق المسلمين من خارج حدودهم، لو شكّ في حلّيتها أو طهارتها تجري أصالة الحِلِّ والطّهارة، فتحكمان بهما. هذا بحسب المقرّر في الأصول.

أمّا بحسب المثبت في الفقه، فلا يجوز أكلها، لا من باب أصالة عدم التّذكية، بل لما

هو المقرّر في الفقه من لزوم إثبات التّذكية، وهو ظهور قوله - تعالى! -: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾^١.

التّنبية الثّاني

[الإحتياط في الشُّبهات التّحريميّة]

لإشكال في حُسن الإحتياط في الشُّبهات التّحريميّة، وكذلك في الشُّبهات الوجوبيّة إذا كانت توصليّة.

[الإحتياط في الشُّبهات الوجوبيّة التّعبديّة وكلام الشّيخ رحمته فيه]

إنّما الإشكال في حُسن الإحتياط في الشُّبهات الوجوبيّة التّعبديّة؛ والشّيخ رحمته استشكل في حسنه هناك، بل يظهر منه عدم إمكان الإحتياط فيه؛ فجعل نفسه الذّكيّة والأصحاب في صعوبة علميّة ثمّ إنّه رحمته استدلّ على ذلك ب: «أنّ قصد القربة يتوقّف على العلم بالأمر، وحيث إنّه لا علم بالأمر، فلا يمكن قصد القربة فيه»^٢.

[مناقشة كلامه]

وفيه: إنّ قصد القربة لا يحتاج إلى العلم بالأمر، بل قصد القربة بمجرد احتمال الأمر بمكان من الإمكان؛ بل القصد بمجرد احتمال يُقرّب العبد إلى المولى بمراتب.

١. كريمة ٣ المائدة.

٢. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ١٥١.

هذا مع استقلال العقل بأنَّ المكلف كما له أن ينبعث بالأمر القطعي، له أن ينبعث بمُحتمل الأمر أيضاً، وهو عند العقلاء كثيرٌ.

[أجوبة للشيخ عن هذا الإشكال]

ثم إنَّ الشيخ قدَّره ذكر أجوبةً لهذا المُشكل خاضعاً لبعضها وراداً على الآخر^١. فالمقبول عنده: «إنَّ الاحتياط في محتمل الأمر لا يحتاج إلى نيَّة القربة، بل إتيائه مجرداً عن قصد القربة كافٍ»^٢. واستشهد بسيرة أهل الفتوى بالإفتاء بعمل المقلِّدين بمُحتمل الوجوب من غير إرشادهم إلى أنَّ العمل بداعي محتمل الأمر، لا معلوم الأمر؛ فلو كانوا على غير الطَّريقة فالواجب عليهم ذكره لمقلِّديهم.

[مناقشة أجوبته]

وفيه: أولاً: إنَّه يرجع إلى التَّوَصُّلِيَّات، فهو خارجٌ عن الكلام. وثانياً: إنَّ الأصحاب تَمَّتْ عندهم قاعدة «من بلغ»، الدَّالَّة على إستحباب محتمل الأمر، فأفتوا - جازماً في الإفتاء - باستحباب كلِّ محتمل الأمر، من غير احتياجٍ إلى الإتيان به رجاءً.

[جواب المحقِّق الخراسانيُّ عن الإشكال]

وأجاب في الكفاية عنه بـ: «أنَّ نيَّة القربة من المستقلَّات العقلية، فهو الحاكم على أنَّ العبادة تحتاجُ إلى نيَّتها، بلافراقٍ بين العبادات الجزميَّة والمُحتملة. بل لا يمكن

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ١٥٢.

٢. راجع: نفس المصدر.

درجُ القُرْبَةِ فيها، جزءٌ أو شرطاً، للدَّور المحال^١؛
وقد أطالوا الكلامَ في هذا الدَّور؛ وسُنْشِرُ إليه.
قلتُ: أصلُ المطلبِ في المقامِ لاريبَ في صحَّته، أمَّا ما تفرَّعَ عليه فليسَ بسديدٍ،
لأنَّه من بابِ اشتباهِ المفهومِ بالمصداق؛ وقد مرَّ الكلامُ في التَّعْبُدِيِّ والتَّوَصُّلِيِّ.

[ما أجاب به المشهورُ عن الإشكال]

وأجاب المشهورُ بالمشهورِ بين المشهورِ بـ«رواياتٍ من بلغ»، الدالَّةُ على إتيانِ
مَحْتَمَلِ الوجوبِ برجاءِ ذلك؛ وهذا هو الَّذي ذهبَ الشَّيْخُ قُتَيْبٌ إلى عدمِ جوازه.

[مناقشة الجواب]

وفيه: إنَّ الكلامَ حَسَنٌ مقبولٌ لو لم تدلَّ الرُّواياتُ على الاستحبابِ.
وتوضيح ذلك يحتاج إلى إنْعقادِ البحثِ في «قاعدة مَنْ بلغ».

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٥١.

الفصل الثالث

في قاعدة مَنْ بلغ

قد اشتهر بين القدماء وبين كثيرٍ من المتأخرين^١ - ومنهم صاحب الكفاية^٢ - استحبابُ محتمل الأمر، فهو في عداد المندوب، ويجوز أن يُؤتى به بهذا العنوان جازماً فيه.

[بيان المختار وتوضيحه]

وهذا هو الأقوى المختار.

توضيح ذلك: أنه قد وردت رواياتٌ دالةٌ على التَّغْيِبِ إلى إتيان محتمل الأمر، أوردتها المحدث الكبير الحرُّثِيُّ^٣ في بعض أبواب مقدِّمة العبادات من جامعهِ الكبير^٣.

-
١. وانظر: الأصول الأصلية - للسَّيِّد الشُّبَّر -، ص ١٦٤؛ بحوث في علم الأصول، ج ٥ ص ١٢١؛ تقارير المجدد الشيرازي، ج ٤ ص ١٢٢.
 ٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٥٢.
 ٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١ ص ٨٠؛ كما في المحاسن، ج ١ ص ٢٥؛ والكافي،

منها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابُ فَعَمَلِهِ كَانَ لَهُ أَجْرُ ذَلِكَ فَلَوْلَمْ يَقُلْ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»^١.

دلالتها على التَّدْبِ أَوَّلًا، وعلى جواز العمل به جازمًا في نديته ثانيًا تامَّةٌ لا إشكال فيها.

ولكن في صحيحة محمد بن مروان قيَّد العمل بقوله: «التماس ذلك الثَّواب»^٢، فتدلُّ على وجوب إتيان العمل بما أنَّه محتمل الأمر، لا جازمًا بكونه مندوبًا؛ فلذلك قد اشتهر بين المتأخِّرين عدمُ دلالة قاعدة مَنْ بَلَغَ عَلَى نَفْسِ الإِسْتِحْبَابِ، فلا يجوز إتيان العمل مُعْنَوًا إِيَّاهُ بِالِاسْتِحْبَابِ، بل يجب عليه إنْ أَتَى بِهِ أَنْ يُوَقِّيَ بِهِ رَجَاءً فَقَطْ - لتقييد صحيحة محمد بن مروان صحيحة هشام بن سالم - . والأقوى هو عدم التَّقْيِيدِ، لأنَّ التَّقْيِيدَ بحسب العُرف يجري فيما إذا كان بينهما التَّخَالُفُ بحسب الإثبات والتَّنْفِي؛ أمَّا في المُبْتَنَيْنِ فيجوز اتِّبَاعُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ فيجوز الإتيان به رجاءً، كما أنَّه يجوز الإتيان جازمًا فيه بالإِسْتِحْبَابِ. هذا أَوَّلًا.

أمَّا ثانيًا: فلأنَّ القيد لا يُقَيِّدُ الماهيَّةَ، بل هو غالبيٌّ، لأنَّ النَّاسَ يَأْتُونَ بِالْأَعْمَالِ بِرَجَاءِ الثَّوَابِ وَإِنْ كَانُوا عَالِمِينَ بِوُرُودِ الْأَمْرِ الْجَزْمِيِّ لَهُ. وأمَّا ثالثًا: فلأنَّه يَظْهَرُ مِنَ الرِّوَايَاتِ وَجُوبُ التَّصَرُّفِ فِي الْهَيْئَةِ دُونَ الْمَادَّةِ عِنْدَ

ج ٢ ص ٨٧.

١. راجع: الإقبال، ص ١٢٧؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ١

ص ٨٢ الحديث ١٨٨.

٢. راجع: الكافي، ج ٢ ص ٨٧ الحديث ٢.

التَّعَارُضُ فِي الْمُنْدُوبَاتِ.

فَلَا تَعَارُضَ فِيهَا، بَلِ الْأَمْرُ الْمُتَعَدَّدَةُ الْوَارِدَةُ فِيهَا مِنْ بَابِ تَعَدُّدِ الْمَطْلُوبِ.

تَتَمَّةٌ

[اشتمال القاعدة على الحرمة والكراهة أيضًا]

إِنَّ الْقَاعِدَةَ كَمَا تَشْمَلُ مُحْتَمَلُ الْوَجُوبِ وَالنَّدْبِ، تَشْمَلُ الْحَرَمَةَ وَالْكَرَاهَةَ أَيْضًا؛ لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى مُحْتَمَلِ الثَّوَابِ؛ وَالِاجْتِنَابِ عَنْ مُحْتَمَلِ الْحَرَمَةِ وَالْكَرَاهَةِ لَهُ ثَوَابٌ عَظِيمٌ؛ فِي رَوَايَاتٍ كَثِيرَةٍ مَرْوِيَّةٍ عَنْ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «أَزْهَدُ النَّاسِ مَنْ تَرَكَ الْحَرَامَ»^١.

بَلِ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ الْأَخْبَارِيُّ لَوْ جُوبِ الْإِحْتِيَاظُ فِي الشُّبُهَاتِ التَّحْرِيمِيَّةِ، يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ بوضوحٍ تامٍّ.

[القول بعدم اشتمالها عليهما ومناقشته]

وَمَا قِيلَ: «إِنَّ الْقَاعِدَةَ وَأَدَلَّتْهَا لَا تَشْمَلُ الْمَحْرَمَاتِ وَالْمَكْرُوهَاتِ»؛

لَيْسَ بِسَدِيدٍ، لِأَنَّ النَّهْيَ بِمَعْنَى الْكَفِّ، لَا صَرَفَ أَنْ لَا يَفْعَلَ؛

مُضَافًا إِلَى الْإِغَاءِ الْخُصُوصِيَّةِ فِيهَا.

بَلِ تَشْمَلُ فُتَاوَى الْأَصْحَابِ، لِأَسْمَاءِ الْقُدَمَاءِ مِنْهُمْ - الَّذِينَ دَارَ فُتَاوَاهُمْ مَدَارَ

الرَّوَايَاتِ - .

١. راجع: وسائل الشريعة، ج ٢٧ ص ١٦٥ الحديث ٣٣٥٠١؛ بحار الأنوار، ج ٦٧

ص ٣٠٥؛ النخصل، ج ١ ص ١٦ الحديث ٥٦.

بل تشمل سيرة المتشرعة أيضاً، لأنها محتمل الثَّواب.

تتمَّةُ أخرى

[جهات اختلاف الأصحاب في القاعدة]

إنَّ الأصحاب اختلفوا في «قاعدة من بلغ» من جهاتٍ أُخرى؛ وهي:

الجهة الأولى

إنَّ القاعدة تدلُّ على أنَّ محتمل الثَّواب من المُستحبَّات، وهذا هو الَّذي مالَ إليه القدماءُ، بل أفتوا به. فصَّرَحوا بأنَّ التَّسامح في أدلَّة السُّنن - المثبت بالتي تدلُّ على قاعدة من بلغ - يدلُّ على كون محتمل الثَّواب في عِدَاد المندوب؛ فذهبوا إلى كون كُتب الأدعية بما فيها من المُستحبَّات. إلاَّ أن يقوم دليلٌ من قِبَل الشَّرْع أو العقل على عكسه، فيُخرج شيئاً عن هذا الكلِّ.

وفيه: إنَّ قوله عليه السلام: «ولو لم يقل به رسولُ الله صلى الله عليه وآله» يدلُّ على عدم مندوبيَّة العمل بالأصالة، بل لو لم يكن فيه اقتضاء الإِستحباب يُعطي الله - عَظَمَتْ مَنَّتُهُ! - العاملَ - مَنَّةً عليه - ذلك الثَّواب.

الجهة الثَّانية

إنَّ القاعدة لا تدلُّ على أزيد من وجوب الإِتيان بالعمل رجاءً، لا قاصداً فيه الإِستحباب.

[مناقشة هذا المبني]

وفيه: قد مرَّ الكلامُ في جواز الإِتيان به بما هو مندوبٌ، لا برجاء النَّدب.

الجهة الثالثة

إنَّ القاعدة تدلُّ على جعلِ الشَّارعِ السَّنَدَ الضَّعِيفَ بدلَ القويِّ منه، بالغائه -
تعبُّداً - مراعاتِ السَّنَدِ في المُستَحَبَّاتِ.

[مناقشة هذا المبنى]

وفيه: إنَّ الكلامَ جيِّدٌ لو لم يكن صرف ادِّعاءٍ، إذ هذا الادِّعاءُ يحتاج إلى دليلٍ
راسخٍ مفقودٍ في المقام.

الجهة الرَّابِعة

إنَّ القاعدة تدلُّ على التَّريغيب والتَّحريض في المُستَحَبَّاتِ، فكأنَّها شبكةٌ لجلب
النُّفوس إلى الكمال؛ وهذا ما يُشير إليه في بعض التَّعابير بقولهم: «دانه ريزد كه كبوتر
گیرد!». وعبارةٌ أُخرى: إنَّ الثَّواب ههنا من باب التَّفَضُّل، لا من باب الإِستحقاق.

[مناقشة هذا المبنى]

وفيه: إنَّه كلامٌ صحيحٌ لا بأس به، وعليه ابتنى قانونٌ من بَلَّغ؛ أمَّا الكلامُ كُلُّه ففي
أنَّه إذا أتى بِمَحْتَمَلِ الأمرِ أتى به رجاءٌ؟ أو إِستِحْبَاباً؟.

الجهة الخامسة

إنَّ القاعدة تدلُّ على إِستِحْبَابِ مَحْتَمَلِ الوجوب، أو الإِستِحْبَابِ؛ إلَّا أنَّ
الإِستِحْبَابَ حينئذٍ عَرَضِيٌّ، لا ذاتيٌّ. وفي الشَّرْع - كما أنَّه بين العقلاء - هذا القِسم من
المندوب في العبادات والمعاملات كثيرٌ جدًّا؛ كزيارة مولانا أبي الأحرار الحُسَيْن عليه السلام
- في العبادات -، والمُجَعَّلة - في المعاملات -، فُتَعَلَّقَ الأمرُ هي رَغْبَةُ النَّاسِ إلى
الرَّيَاة؛ والثَّواب المُتَرَتَّبُ عليها تَفَضُّليٌّ لا إِستِحْقَاقِيٌّ.

وفي الجملة: إنَّ قاعدة مَنْ بلغ قاعدةً مباركةً وُضِعَتْ لِرَغْبَةِ النَّاسِ إلى المندوب؛ فُحْتَمَلَ المُسْتَحَبُّ، بل محتمل الواجب بها يصيرُ مستحبًّا عَرَضِيًّا، بمعنى أنَّهما يُسْتَحَبَّان بشيءٍ آخر - وهو رغبةُ النَّاسِ إليه -، وله ثوابٌ عظيمٌ لَذاكَ الشَّيءِ الآخر.

ولعلَّ جميعَ الأقوال يرجعُ إلى قولٍ واحدٍ؛ فتأمل!

تَمَّةٌ ثَالِثَةٌ

[حجَّةُ القاعدة في الإبلاغ من الطُّرُق المتعارفة]

قيل: «إنَّ قاعدة مَنْ بَلَغَ تدلُّ على أَنَّ مَنْ بَلَغَهُ شيءٌ من الثَّواب من الطُّرُق المتعارَف - وهي الأماراتُ والأصول - فَعَمِلَهُ كان له ذلك الثَّواب؛ ولو لم يكن تلك الأمانة أو الأصل مطابقةً للواقع فالثَّواب إنقياديٌّ. بل يُمكن أن يقال أرفعَ من هذا، فيكون ما آتاه مجزٍ عن الواقع - بقاعدة الأجزاء -».

[مناقشة هذا القول]

أقول: هذا ليس بسديدٍ جملةً وتفصيلاً؛ لأنَّه:

أولاً: هذا الكلامُ ممَّا لم يفهمه قداماءُ الأصحاب والمتأخرون منهم عن نصوص القاعدة، بل أجمعوا على أنَّها بصدد جعل الحُجَّةِ مُحْتَمَلِ المُسْتَحَبِّ، على نحو الاستحباب، أو على نحو الرِّجاء.

وثانياً: إنَّ الكلامَ خلافُ ظاهرِ النُّصوص، لأنَّ قوله ﷺ: «ولو لم يقلُّ به رسولُ اللَّهِ ﷺ» يُفسَّرُ قوله ﷺ: «من بَلَغَهُ شيئاً من الثَّواب فَعَمِلَهُ»،

فَيَنْصَرِفُهُ إِلَى مُحْتَمَلِ النَّدْبِ، وَلَا يَشْمَلُ الْمُنْدُوبَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ مُنْدُوبًا
حُجَّةً مِنْ أَمَارَةٍ أَوْ أَصْلٍ.

الفصل الرَّابِع

في أصالة التَّخْيِير

وهو دورانُ الأمر بين المحذُورين. والبحث يقع فيه في ضمنِ أُمُورٍ:

الأمر الأوَّل

[المراد من هذا الأصل]

المرادُ منه ما إذا كان يُعَلَمُ جنسُ التَّكْلِيف ولا يمكن الإحتياط فيه.
فيفرقُ من البراءة بأنَّها لا يُعَلَمُ جنسُ التَّكْلِيف مع إمكان الإحتياط فيه؛
ويفرقُ من الاشتغال بأنَّه يُعَلَمُ جنسُ التَّكْلِيف ويُمكن الإحتياط فيه؛

الأمر الثَّانِي

[الأقوال في المسألة والمختار منها]

في المسألة أقوالٌ أزيد من العشرة^١؛ والأقوى هو التّخييرُ تكوينًا من غير أن يكون ذا حكم عقلاً أو شرعاً.
 أمّا التّخييرُ التّكوينيُّ فواضحٌ، وهو ممّا لا بدّ منه.
 وأمّا حكمُ العقل أو الشرع، فلا يفيد هيهنا؛ لأنّه حينئذٍ لغوٌ. نعم! على نحو الإرشاد إلى الواقع وبيانه لا بأس به.
 وما قيل: «إنّ إدراك العقل والشرع هو حكمه»؛
 ليس بسديدٍ، لمكان الفرق الواضح بين الحكم والإدراك.
 وبالمجملة: إنّ الحكم يحتاج إلى الملاك، بينما أنّ حكم الشرع أو العقل بالتّخيير لا ملاك له، لأنّ التّخيير حاصلٌ تكوينًا لا محالة.

[قياس المقام بباب التّعارض ومناقشة القياس]

وقياسُ المقام بباب التّعارض قياسٌ مع الفارق، لأنّ باب التّعارض في تعيين الوظيفة بأخذ الرواية أوّلًا، ثمّ الإفتاء بها تبعًا ثانيًا؛ ولا يجوز أن يفتي بالتّخيير، إذ لو خالف الواقع يرفع التّكليف، فأين هذا من المقام؟!
 وبذلك يظهر عدمُ جريان الأصول في أطرافه، للزوم اللّغوئية. فعلى سبيل المثال: إنّ أصالة البراءة أو أصالة الحليّة تجريان فيما يترتب عليهما فائدة، وفي المقام - مضافًا إلى تعارضهما بالآخر - لا فائدة عمليّة في جريانهما.

[ما قال به بعضُهم في القيام وردّه]

١. وانظر: الأصول العامّة للفقّه المقارن، ص ٥٢٣؛ دروّس في علم الأصول، ج ٣ ص ٣٢٨؛ مجمع الأفكار، ج ٣ ص ٣٩٤.

وما قيل: «فائدةُ الجريان إذاً عدمُ الالتزامِ بجنسِ التَّكْلِيفِ»؛
ليس بسديدٍ، لأنَّه مضافاً إلى عِلْمِهِ بجنسِ التَّكْلِيفِ أيضاً، إنَّ هذه الأصول
وُضِعَتْ لتعيينِ الوظيفةِ العَمَلِيَّةِ في ظرفِ الشَّكِّ، أمَّا الالتزامُ وعدمُ الالتزامِ فليسا من
العَمَلِ في شيءٍ.

الأمر الثالث

هل التَّخْيِيرُ بدوئيٌّ؟ أو استمراريٌّ؟.

[مختار المشهور وبيان ما فيه]

المشهورُ على أنَّه بدوئيٌّ^١، لأنَّ الاستمراريَّ يوجب المخالفةَ القطعيَّةَ.
وفيه: إنَّ الاستمراريَّ يوجبُ الموافقةَ القطعيَّةَ أيضاً؛ وترجيحُ أحدِ الجانبين
على الآخر ليس له وجهٌ.
وما قيل: «إنَّ تنجيزَ التَّكْلِيفِ ما إذا عِلِمَ المخالفةَ القطعيَّةَ، وحيث إنَّ في التَّخْيِيرِ
الاستمراريَّ يلزم المخالفةَ القطعيَّةَ، فلا تصلُ التَّوبَةُ إلى التَّخْيِيرِ الاستمراريِّ»؛
فيه: إنَّه صرف ادِّعاءٍ، بل هو نفس الدَّعوى!.
مع أنَّ ادِّعاء لزوم المخالفة القطعيَّة في الاستمراريِّ ليس بواقعٍ، لأنَّ في كلِّ واقعةٍ
ليس فيها التَّكْلِيفُ مَبْجُزٌ يجوز المخالفةُ.

[بيان المختار في المسألة]

١. وانظر: فوائدُ الأصول، ج ٣ ص ٤٥٣؛ مجمع الأفكار، ج ٤ ص ٤٤٢؛
منتقى الأصول، ج ٥ ص ٣٢.

فالأقوى هو التّخييرُ الاستمراريُّ، كما قوينا ذلك في تعارضِ الروايات
- أيضًا -.

الأمر الرابع

إذا كان لأحد التّكليفين ترجيحٌ، فهل يجب الأخذُ بما فيه المرجّحُ؟.

[مبنى المشهور والمحقّق الخراسانيّ رحمهما الله]

المشهور على وجوب الأخذ به، وادّعى المحقّق الخراسانيّ رحمهما الله استقلالَ العقل
بالوجوب؛ وقاسَ المقام بقاعدتي اليقين والتّخيير في غير المقام^١.

[مناقشة مبنى المحقّق الخراسانيّ رحمهما الله]

وفيه: إنّ التّرجيحَ صرفُ احتمالٍ!، وليس بحجّةٍ؛ فكيف يمكن ادّعاء استقلال
العقل بذلك؟!.

وقياس المقام بمقام دوران الأمر بين التّعيين والتّخيير، قياسٌ مع الفارق، لأنّ
التّكليف هناك منجزٌ، بخلاف المقام، حيث إنّ التّكليف في كلي الطّرفين فيه غيرُ
منجزٍ.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٥٦.

الفصل الخامس

في دوران الأمر بين التَّعْيِين والتَّخْيِير

إنَّ الأعَاضِمَ لم يُعَنُونَا لدوران الأمر بين التَّعْيِين والتَّخْيِير عنوانًا، وهذا غفلةٌ منهم. فعلينا البحثُ عنه مُفَصَّلًا ذلك في فصلٍ.

[بيان المسألة]

فنقول: إذا عُلِمَ بالتَّكْلِيفِ بين المُعَيَّن والمُخَيَّر - كما إذا عُلِمَ بوجوب الصَّلوة يوم الجمعة مُرَدَّدًا فيها بين الظُّهر والجُمُعة مُحتمِلًا ترجيح الجُمُعة على الظُّهر، وكما إذا عُلِمَ بوجوب إكرام زيدٍ أو عمروٍ ورَجَّحَ احتمالَ تَكرِيمِ أحدهما على الآخر - فالمشهورُ بين المشهور تنجُّزُ التَّكْلِيفِ، لنفس التَّرجيح، لذي التَّرجيح.

[استدلال المشهور عليها]

واستدلُّوا عليه:

أولاً: باستقلال العقل بذلك.

وثانيًا: بقاعدة الإِشْتِغَالِ، لأنَّه عالمٌ بأصل التَّكْلِيفِ، فالإِشْتِغَالُ يقتضي البراءةَ

اليقينيّة - وهو الإتيان بذات التَّرجيح - .

[بيان ما في استدلالهم]

وفيه: إنّ استقلالَ العقل بذلك صرفُ إدّعاءٍ، ضرورةً أنّه كيف يمكن استقلالُ العقل بالحكم بوجوب الإتيان بمُحتَمَل الوجوب؟! .
وأما الإشتغال فهو من باب دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، والأصل إذاً يقتضي البراءة عن الأكثر؛ فلاشتغال إذن.
هذا على ما سلَّكه الأعظم.

[بيان غفلةٍ وقعت لهم]

ولكنَّهم غفلوا عن اتِّفاقهم في مبحث دلالة الأمر على الوجوب على أنّه إذا دار الأمر بين التَّعينيِّ والتَّخييريِّ، أو بين النَّفسيِّ والغيريِّ، أو بين العينيِّ والكفائيِّ، فالأصل هو التَّعينيُّ والنَّفسيُّ والعينيُّ، لا التَّخييريُّ والغيريُّ والكفائيُّ.
وبعد هذا الاتِّفاق هناك، فالبحت هي هنا سالبةٌ بانتفاء الموضوع؛ لأنَّ البحت هناك كان من باب الأمارات، لا الأصول، حتّى يُستدلَّ عليه بالاشتغال أو البراءة.

الفصل السادس

في أصالة الإشتغال

إذا عُلِمَ بالتكليف - من الوجوب، أو الحرمة - ولكن سُكِّ في المُكَلَّف به:

[صُور الشُّكُّ هِيهنا]

١. فتارةً يكون الشُّكُّ بين المتباينين - كما إذا عُلِمَ بوجوب الصَّلوة عليه يوم الجمعة، وتردَّدَ بين الجُمُعة والظُّهر، وكما إذا عُلِمَ بنجاسة أحد الإنائين وتردَّدَ في أنه أيُّهما -؛

٢. وثالثةً يكون الشُّكُّ بين الأقلِّ والأكثر الاستقلاليين، كما إذا شَكَّ في دَيْنٍ لأحدٍ عليه من أنه أَلْفٌ أو أَلْفانٍ، بعد القطع بثبوت الدَّيْن له على نفسه.

٣. وأخرى يكون الشُّكُّ بين الأقلِّ والأكثر الارتباطيين، وهو ما إذا شَكَّ في أجزاء المأمور به وشرائطها - كما إذا شَكَّ في أن الصَّلوة مركَّبة من عشرة أجزاء، أو أقلَّ منها -؛

[اختصار المحقِّق الخراساني رحمته الله في المقام]

أَمَّا الْمُحَقِّقُ الْخِرَاسَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَمْ يُدْرِجْ هَذَا الْقِسْمَ الْآخِرَ فِي الْفَصْلِ^١، وَلَعَلَّهُ لَوْ ضَوْحَ جَرِيَانِ الْبَرَاءَةِ عَنِ الْأَكْثَرِ فِيهِ، أَوْ لِإِمْكَانِ أَنْ يُفْهَمَ أَنَّ الْمَقَامَ فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ بَابِ الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ وَالشَّكِّ الْبَدْوِيِّ، فَهُوَ حَسْبُ ظَاهِرِهِ مِنْ بَابِ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ الْمُرَدَّدِ بَيْنَ الْفَرْدَيْنِ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ، وَحَسْبُ حَقِيقَتِهِ مِنْ بَابِ الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ بِالْأَقْلِّ وَالشَّكِّ الْبَدْوِيِّ بِالْأَكْثَرِ.

المقام الأول

فِي الشَّكِّ بَيْنَ الْمُتَبَايِنَيْنِ

وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ - وَهُوَ الشَّكُّ بَيْنَ الْمُتَبَايِنَيْنِ - فَالْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ هُوَ الْإِسْتِغْثَالُ^٢، لِلْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ بِثَبُوتِ التَّكْلِيفِ الْمُقْتَضِي لِإِتْيَانِ الْأَكْثَرِ حَتَّى يَحْصُلَ الْبَرَاءَةُ عَنِ التَّكْلِيفِ الْمُنْجَزِ فِي الْبَيِّنِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ الْإِجْمَالِيَّ كَالْتَّفَصِيلِيِّ مِنْهُ فِي ثَبُوتِ التَّكْلِيفِ وَسُقُوطِهِ، عَقْلًا وَشَرْعًا - بِدَلَالَةِ النُّصُوصِ - وَعُرْفًا.

[مناقشة مختار المشهور]

وَفِيهِ: إِنَّهُ لَوْ عَلِمَ بِالتَّكْلِيفِ الْفَعْلِيِّ فَالْعَقْلُ وَالشَّرْعُ يَحْكُمَانِ بِالْإِسْتِغْثَالِ وَالْإِجْتِنَابِ عَنِ الْمَعْلُومِ بِالْإِجْمَالِ؛ وَأَمَّا لَوْ لَمْ يُعْلَمَ بِذَلِكَ بِأَنْ أُحْتَمِلَ أَنَّ الْمَوْلَى - شَارِعًا كَانَ أَوْ عُرْفِيًّا - رَفَعَ

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٥٨.

٢. انظر: أصول الفقه - للعلامة الشَّيْخِ حُسَيْنِ الْحَلِّيِّ -، ج ٦ ص ١٨٤؛ أصول الفوائد الغروية، ج ٢ ص ١٥٧؛ جواهر الأصول، ج ٢ ص ٢١٧.

التَّكْلِيف - بواسطة ثبوت الإجمال - فليس العلمُ الإجماليُّ بالتَّكْلِيف - حينئذٍ - ثابتًا. وحيث إنَّ الأطرافَ كُلَّها من حيث هي هي مشكوكَةٌ، فالأصلُ يجري في جميعها من غير تعارضٍ.

فكما أنَّ المجهولَ المُردَّد فيه لو لم يكن من أطراف العلمِ الإجماليِّ لجرى فيه الأصلُ، فيرفع المولى يده عن التَّكْلِيف لو كان فيه؛

فكذلك أطرافُ العلمِ الإجماليِّ، من غير فرقٍ بينهما. فهو بعد الإرتكاب وإن عُلِمَ بارتكاب الخمر، لكنَّه لم يُعَلَمَ بارتكاب الحرام وثبوتَه عليه.

هذا إذا ارتكَب جميعَ الأطراف.

وأما لو ارتكَب بعضَ الأطراف فقط، فلا يُعَلَمَ بارتكابه الخمر، فضلاً عن ارتكاب الحرام.

[نقد هذا المبنى من قِبَل بعضهم]

وقد رُدَّ ذلك:

أَوَّلًا: بأنَّه يلزم ثبوت التَّنَاقُض بين الصَّدر والذَّيل في قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ»^١، وقوله: «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ»^٢؛ كما ذهب إليه الشَّيْخُ قَدِّسَ سِرُّهُ^٣ وَمَنْ تَبِعَهُ^٤.

[مناقشةُ هذا النَّقْد]

١. راجع: الْمُقْنَع، ص ١٤٦؛ مستدرک الوسائل، ج ٢ ص ٥٨٣ الحديث ٢٧٤٩٦.

٢. راجع: الكافي، ج ١ ص ٣٣٩ الحديث ٢؛ وسائل الشَّيْعة، ج ٢٥ ص ١١٨ الحديث ٣١٣٧٧؛ بحار الأنوار، ج ٦٣ ص ١٥٦.

٣. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٠٢.

٤. انظر: مصباح الأصول، ج ٢ ص ٣٥٠؛ منتهى الدَّراية، ج ٦ ص ١٥.

وفيه: إنَّه يلزم ذلك لوقلنا بأنَّ الذَّيلان - أي: «حتَّى تعلَّم أنَّه قدِرُ»، و: «حتَّى تعلَّم أنَّه حرامٌ» - يشمُلُ العِلْمَيْنِ التَّفصِيلِيَّ والإِجْمَالِيَّ معًا؛ وأمَّا لو قُلْتَ أنَّهما يختَصَّان بالعلم التَّفصِيلِيَّ فقط، فإذن المخالفة الاحتماليَّة - بما أنَّها ليستُ كالمخالفة القطعيَّة - لا يشمُلُها الذَّيلان، بل يشمُلُها الصَّدْران فقط - لأنَّها مشكوكُ المخالفة ومُحتمَلُها -، فلا تناقضَ.

[نقد آخر لبعضهم]

وثانيًا: بأنَّه إِنْ في ارتكاب الحرام بحسب العُرف، والعُرف يستوحِشُ عنه وعن أمثاله.

[مناقشة هذا النِّقد]

وفيه: إنَّ العُرف لو أدرك رفع الشَّارع يده عن تكليفٍ لو صادف الفعلُ الواقع، فيُدرِك أنَّه ليس في البين تكليفٌ منجَزٌ. فليس إِنْ إِنْ في الحرام، بل إِنْ في ارتكاب الأطراف؛ بل الإِذن في الأطراف ليس من دأب الشَّرع.

[نقد آخر لبعضهم]

وثالثًا: بورود رواياتٍ كثيرةٍ في وجوب الإِجتناب عن أطراف العلم الإِجْمَالِيَّ، كقوله عائِلًا: «مِهْرِيْقُهُمَا وَيُتِيْمَم»^١ في مَنْ له ماء ان يعلم بنجاسةٍ أحدهما.

[مناقشة هذا النِّقد]

١. راجع: التَّهْذِيب، ج ١ ص ٢٢٩ الحديث ٤٥؛ الاستبصار، ج ١ ص ٢١ الحديث ٣؛ وسائل الشَّيعة، ج ١ ص ١٦٩ الحديث ٤١٩.

وفيه: إِنَّ مَعْقِدَ البَحْثِ أَصُولِيٌّ، لَا فِقْهِيٌّ؛ ودلالة القاعدة على جواز جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي بحسب الأصول، وأمَّا بحسب الفقه فإنَّ عُلْمَ من الروايات وجودَ التَّكْلِيفِ المُنْجِزِ في الأطراف مطلقًا، فلا سبيل للفقيه إلَّا إلى رفع اليد عن القاعدة؛

وأمَّا لو لم يُعْلَمَ بذلك، فَنُخَصِّصُهَا بالوارد فيه الروايات.
فالقاعدة في أمثال الإِضْطِرَارِ والشُّبْهَةِ غير المحصورة الكثيرة ثابتة بحاله.

[نقد آخر لبعضهم]

ورابعًا: بالإجماعات.

[مناقشة هذا النِّقْدِ]

وفيه: ما أشرنا إليه آنفًا من كونها مختصةً بالفقه خارجةً عن أصوله.

تنبيهات

ينبغي هيئتنا التَّنبِيهَ على أمورٍ هَامَّةٍ.

التَّنبِيهُ الأوَّل

في الإِضْطِرَارِ إلى بعضِ الأطراف

هل الإِضْطِرَارُ إلى بعضِ الأطراف يوجبُ جوازَ ارتكاب بعض الآخر - بناءً على أنَّ العلمَ الإجماليَّ كالعلمِ التَّفْصِيلِيِّ في تنجِزِ التَّكْلِيفِ - ؟.

[الخلاف في المسألة وبيان المختار فيها]

فيه خلافٌ عظيمٌ، حتَّى عدَّ بعضهم الأقوال في المسألة حتَّى بلغتْ عشرًا!!!
والأقوى هو:

الجواز مطلقًا إذا كان الإِضرار قبل عروضِ العلم الإجماليِّ؛
وعدمُ الجواز مطلقًا إذا كان الإِضرار بعد عروضِ العلم، إذ الإِضرار بعد العلم
كالنقد بـلاتفاوتٍ - سواء كان اختياريًّا، أو قهريًّا -؛ فكما أنَّ العلمَ الإجماليَّ يُنجزُّ
التَّكليف في صورة النقص، يُنجزُّه في الإِضرار أيضًا.
وأما لو كان الإِضرار قبل وجود العلم الإجماليِّ، فبالإِضرار يجوز له
ارتكابُ المضطرِّ إليه؛
وبعد العلم الإجماليِّ ليس له إلَّا طرفٌ واحدٌ، فهو أيضًا كالنقص، فيجوز جريان
الأصل في الطَّرف الآخر.
وإن شئتَ قلتَ: ليس للعلم الإجماليِّ طرفٌ، إذ لا تكليفَ في الطَّرف، لمكان
الإِضرار.

لأقول: إنَّ الإِضرار من قيودِ التَّكليف - كما صرَّح به في الكفاية^١ -، لأنَّ
الإِضرار في مرتبة تنجزُّ التَّكليف، ولا يعقل أن يكون في مرتبة إنشائه؛
بل أقول: إنَّ الإِضرار كالنقص، وبعد عروضِ الإِضرار إذا وُجد العلمُ
الإجماليُّ فله طرفٌ واحدٌ، لا طرفين أو أطرافٍ، فيجوز جريان الأصل في ذلك
الطَّرف، لأنَّه بمنزلة الشُّبهة البدويَّة، بل هي هي نفسه.

[مناقشة ما ذكره الشَّيخ الأعظم رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمَقَامِ]

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٦١.

وبما ذكرنا يظهر عدمُ تامَّة قول الشيخ رحمته^١ - الذي تابعه فيه جمعٌ كثيرٌ من الأعاضد، منهم السيّد الأستاذ الحميني رحمته^٢، وغيره -، وهو: «أنّه لو كان قبل العلم الإجماليّ مضطراً إلى مُعيّن، فبعد عروض العلم لا يجب الاجتناب عن الطّرف الآخر، لأنّه اضطرَّ إلى ذلك المُعيّن ولو كان حراماً، فبالإضطرار خرج عن كونه طرفاً للشبهة؛ فبعد عروض العلم الإجماليّ ليس له طرفٌ إلّا الآخر، فهو من الشبهة البدويّة.

وأما لو كان الإضطرار إلى أحدهما لا على التّعيين، فهو لا يضطرُّ إلى إرتكاب الحرام، لارتكابه واحداً منها فقط؛ فلذا لو علِم بالحرام يجتنب عنه ولا يكون مضطراً إليه، فارتكاب الحرام لجهالته، لا لإضطراره.

ولا يمكن تقييدُ الأحكام بالجهل، بخلاف الإضطرار الذي تُقيّد الأحكام». وفيه: أوّلاً: بعد اختيار أحدهما يصير هو المضطرُّ إليه، فيرجع لامحالة إلى التّعيين والمُعيّن.

وثانياً: أنّه حين الإضطرار والإرتكاب لم يكن العلم الإجماليّ موجوداً، بينما أنّ جواز الإرتكاب - مُعيّناً كان أو لا على التّعيين - مستندٌ إلى الإضطرار، وبعد حصول العلم الإجماليّ ليس له طرفٌ، إذ الطّرف الآخر من الشبهة البدويّة.

وثالثاً: إنّ الإضطرار والجهالة سيّان في عدم جواز تقييد الأحكام بهما، لأنّهما من العناوين الثّانويّة، ولا معنى لتقييد الأحكام الأوّلويّة بهما.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٤٥.

٢. راجع: أنوار الهداية، ج ٢ ص ٢١٩؛ تهذيب الأصول، ج ٢ ص ٣٣٠.

[تفصيل ذكره السيّد الدّاماد رحمته]

ثم إنَّ السيّد المحقّق الدّاماد رحمته فصل بين الإِضرار العقليّ، والعُرْفِيّ، والعاديّ. ففي الأوّل أوجب الإِحتياط عن الطّرف الآخر، سواء حصل الإِضرار قبل العلم الإجماليّ، أو بعده - كما إذا اضطرَّ إلى أحد الإنائين بحيث إنّه لو لم يشره هلك - . وأمّا إذا كان الإِضرار عاديّاً، فلا يجب الإِحتياط عن الطّرف الآخر، سواء حصل العلم الإجماليّ قبل الإِضرار، أو بعده - كما إذا اضطرَّ إلى أحد اللّباسين للصّلاة - . مُعلّلاً بأنَّ الإِضرار العقليّ ليس من قيود التّكليف، فبعد العلم الإجماليّ يتنجّز التّكليف، فيجب الإِحتياط عن الطّرف الآخر؛ بخلاف الإِضرار العُرْفِيّ، لأنّه من قيود التّكليف، فبعد الإِضرار لا تكليف حتّى يجب رعايته.

[مناقشة تفصيله]

وفيه: أوّلاً: إنّه لو فرض كون الإِضرار من قيود التّكليف، فلا فرق بين العقليّ منه، وبين الشرعيّ؛ لأنَّ الإِضرار قيدٌ لُبيّ. فكما أنّ التّكاليف تُقيّد بالشرعيات، تُقيّد بالعقليّات أيضاً، ويُقال لها: القيود اللّبيّة. وتنقسم إلى المتصل والمنفصل - كما قرّر في محله -، هذا. وثانياً: إنّ الإِضرار ونحوه - بل القيودات العقليّة كلّها - يرتبطُ بمرتبة تنجيز التّكليف، والتّكاليف مطلقةٌ في مقام الإنشاء، ولا معنى لتقييد مقام الإنشاء بما هو في مقام التّنجيز، لأنّه مؤخّرٌ عنه بمراتب. هذا، مع أنّ الإِضرار - كما مرّ الكلام فيه آنفاً - من العناوين الثّانويّة، وهي مؤخّرة رتبةً عن العناوين الأوّليّة، فلا يعقل تقييد الأحكام الأوّليّة بها.

التَّنبِيه الثَّانِي

سَعَةُ تَنْجِزِ التَّكْلِيفِ بِالْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ

قد اشتهر أنَّ العلمَ الإجماليَّ لا يُنْجِزُ التَّكْلِيفَ فيما إذا كان بعضُ أطرافه غيرَ مبتلىٍّ به عادةً - كما إذا علم أنَّ لبَّاسَه أو لباس من لا يعاشره عادةً نجسٌ -؛ لأنَّ النَّهْيَ عن غيرِ المبتلىِّ به لا يفيد، بل إنَّه لغوٌ! - لكون غيرِ المبتلىِّ به متروكٌ عادةً، فلا حاجة إلى النَّهْيِ عنه -، هذا أوَّلاً.

ولأنَّ النَّهْيَ لإيجاد الدَّاعي، وما يكون غيرَ مبتلىٍّ به عادةً لا داعي إلى ارتكابه حتَّى يحتاج إلى النَّهْيِ عنه، ثانيًا.

[مناقشة الدَّلِيلَيْن بحسب الموارد الكَلِّيَّة]

والدَّلِيلَانِ في غاية القوَّة بحسب الموارد الجزئية، كما هي مورد البحث؛ وأمَّا في الكَلِّيَّة منها فهما غيرَ جاريين، لأنَّ النَّهْيَ والأمر في الموارد الكَلِّيَّة ليس بناظرٍ إلى الدَّاعي، وإلى استهجان الخطاب،

وإلاَّ فلا بدَّ من اختصاص التَّكاليف بالمؤمنين فقط؛

بل الخطابات صدرت كَلِّيَّةً من غير نظرٍ فيها إلى الدَّاعي.

ولا استهجان في الخطاب ههنا، إذ من المعلوم وجودُ الدَّاعي لبعض النَّاسِ، وعملُهم به؛ وهو يكفي لإيجاد الدَّاعي إلى الخطاب للمكلف - بالكسر -، لا للمكلف - بالفتح -.

وبالجملة: إنَّ العلمَ الإجماليَّ إذا كان له طرفٌ غيرَ مبتلىٍّ به، فليس للطرف

المبتلى به طرف آخر، فيصير إذن مورد العلم من الشبهة البدئية؛ فلا إشكال في جريان الأصل فيه.

[إذا كان أحد الأطراف غير مبتلى به]

هذا - كله - إذا كان أحد الطرفين أو الأطراف غير مبتلى به، ثم عُلِمَ إجمالاً بالتهي عن أحدهما.

وأما لو عُلِمَ إجمالاً بنجاسة أحدهما ثم صار غير مبتلى به، فلا بد من الاجتناب عن المبتلى به، لأن العلم الإجمالي تُنَجِّزُ التَّكْلِيفَ في البين، فغير المبتلى به كالمفقود؛ فكما يجب الاجتناب عن غير المفقود، فكذلك يجب الاجتناب عن المبتلى به.

تَمَّةٌ

إذا شك في شيءٍ أنه غير مبتلى به؟ أو لا؟، فهل يجب الاجتناب عنه؟ أم لا؟.

[الخلاف في المسألة ومختار الشيخ رحمته فيها]

فيه خلاف. فالشيخ رحمته نصَّ على وجوب الاجتناب عن المبتلى به^١، للإطلاقات - نظير قوله: «اجتنب عن النجس في البين»^٢ -، وتابعه المشهور. وقرَّر رأيه تلميذه المحقق الهمداني رحمته في حاشيته على الفرائد ب: «أنَّ المنفصل لما كان لُبِّيًّا ومنفصلاً، لا يمكن أن تُخصَّص به الإطلاقات، فهي محكمة»^٣.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٣٨.

٢. العبارة ممَّا يُستفاد من أحاديث الباب، ولذلك قد ذكرها في صحف الفقهاء والأصوليين؛ وانظر: حقائق الأصول، ج ٢ ص ١٦١.

٣. راجع: حاشية المحقق الهمداني - المطبوعة بآخر الفرائد، الطبعة الحجرية

[مناقشة رأيه]

وفيه: أَوَّلًا: إِنَّ الإِطلاقات في مقام التشريع فقط، وليس في مقام بيان الخصوصيات حتَّى يُؤْخَذَ بإطلاقها.

وثانيًا: إِنَّ التَّمسُّكَ بالعامِّ ههنا هو التَّمسُّكُ بالعامِّ في الشُّبهة المصدَاقِيَّة، والتَّمسُّكُ بالعامِّ في الشُّبهة نفس العامِّ عند الشَّكِّ في أصالة الجِدِّ.

وثالثًا: لَمَّا كان شمول العامِّ للمقام مشكوكًا، فالتَّمسُّكُ به كالتَّمسُّكُ بالعامِّ في الشُّبهة المصدَاقِيَّة - الَّذِي هو نفس العامِّ -، وهو ضروريُّ البطلان.

ورابعًا: لو سُلِّمَ بجواز التَّمسُّك بالإطلاقات فهي في مقام فعلية الحكم، بينما أنَّ عدم وجوب الاجتناب عن المبتلى به حكمٌ عقليٌّ في مقام تنجُّزه، وهما ليسا في رتبة واحدة.

ولمَّا كان البحث في الإبتلاء وعدمه عقليًّا، فهو مقدَّمٌ على الإطلاقات؛ والعقل يحكم بأنَّ غير المبتلى به ولو كان مشكوكًا لا يكون فيه التَّكليف المنجِّز، فالعقل يحكم بالبراءة في المبتلى به، لكونه من الشُّبهات البدويَّة التي لا طرفَ لها أصلًا.

تتمَّة أخرى

[تزييف ما تمثَّل به المشهور في المقام]

قد اشتَهَرَ بين الأصحاب لبيان الفرد غير المبتلى به التَّمثيلُ بكأسٍ فاخرٍ مختصٍّ بسُلطان الهند موجودٍ عنده حاليًّا^١، ثمَّ بَيَّنَّا أَنَّ المشكوك هو كأسُ الرَّجل المبتلى به،

الكبيرة - ، ص ٤٥ السَّطر ٢١.

١. وانظر: تحرير الأصول، ص ٣٨١.

لا كأس السلطان.

ولكن الشهرة في التمثيل فاسدةٌ جدًّا، حيث تصير البحثُ به سالبةً بانتفاء الموضوع!.

والمثال العرفيُّ له كثيرٌ جدًّا، كمن شكَّ في ترشح ماءٍ مُتنجسٍ إلى لباسه أو لباس من يليه، وليس بينهما مجالسةٌ عرفًا، فالعرف يحكم بأنَّ لباس كلِّ واحدٍ منهما غير مبتلىٍّ به بالنسبة إلى الآخر.

وليس المناطُ في غير المبتلى به هو كونه غير مبتلىٍّ به عقلاً، حتَّى نحتاج إلى التمثيل بكأس السلطان البعيد عن الذهن، ونحوه.

التنبيه الثالث

الإجتناب عن الباقي في الشبهة غير المحصورة

قد أجمع الأصحابُ على أنَّه لو كانت الشبهة غير محصورة، لم يجب الاجتناب عن الباقي؛ بل ادَّعي كونه ضروريَّةً؛

أضفُ إلى ذلك ادَّعائهم ثبوت السيرة القطعية عليه، مع عدم الردع عنه، بل امضاؤها من قبل الشارع في جملة من الروايات، كقوله عليه السلام في ما رواه الشيخ المحدث الحرُّ قده: «أمن أجل مكانٍ واحدٍ يُجعل فيه الميتة حُرِّم في جميع الأرضين؟!»^٢.

١. وانظر: الأصول المهدَّبة، ص ١٠٥.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ٢٥ ص ١١٩ الحديث ٣١٣٨٠.

بل يُفهم من هذه الرواية وغيرها انعقاد سيرتهم على عدم الاجتناب ولو على نحو الاستحباب؛

فلذلك قال الشيخ رحمته: «يكفي في عدم لزوم الاجتناب هذه الضرورة، وهذه السيرة المضاة، ولا يحتاج إلى دليل آخر»^١.

نعم! يمكن التمسك بدليل آخر، وهو حسن أيضًا؛ وهو: إنه لو كانت الشبهة غير محصورة فالاجتناب عن المبتلى به غير متعارف عند العقلاء، بل يُعد من الوسواس. وهذا هو الذي يُعين الموضوع أيضًا، فموضوع الشبهة غير المحصورة بلوغ الأطراف كثرة إلى حد لا يُحتمل عرفًا أن الحرام هو نفس الذي أراد أن يرتكبه. وهذا هو الذي اشتهر بين الأصحاب.

[بعض ما استدل به في المقام]

وأما الاستدلال لعدم وجوب الاجتناب بـ: «أنه لو لزم الاجتناب ليلزم الحرج النوعي، أو الضرر النوعي؛ أو: أن الشبهة غير المحصورة من مصاديق كون الشبهة غير مبتلى بها عرفًا، لكثرة أطرافها؛

أو: أنها من مصاديق الإضرار - الذي مضى البحث عنه -»؛

[نفذ على هذه الاستدلالات]

فهو وإن كان سليماً إلا أنه يُخرجُ المبحث عن استقلاله، حيث يُجوه إلى التمسك بما هو مذكور في غيره.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٦٤.

تَمَّةٌ

هل يجوز ارتكاب جميع الأطراف؟

[مختار الشيخ رحمته في المبحث]

فعن الشيخ رحمته ومتابعيه: أنه لو أراد ارتكاب الحرام ولو لم يرتكب الجميع، فهو من مصاديق التَّجَرِّي، وهو حرام؛ مضافاً إلى كونه ارتكَبَ الحرام عرفاً. وأما لو لم يرد المعصية فهو وإن لم يكن من مصاديق التَّجَرِّي، إلا أنه يَصْدُق عليه عرفاً أنه ارتكب الحرام، فهو في معصية مادام هذا حاله^١.

[مناقشة مختاره]

وفيه: إنه لو علم وجود التَّكليف المنجَز في البين، فهذا كله صحيح؛ وأما لو قلنا برفع التَّكليف في الشبهة المحصورة وجواز جريان الأصل في الأطراف، فلا يكون تجرّياً، ولا يكون إذن مرتكباً لحرام.

[بيان المختار]

وهذا هو الأقوى، ودلالة جميع الأدلة - من الضرورة، والسيرة، واحتمال الحرمة في جميع الأطراف عرفاً - مفقودة في المقام؛ وصحيحة جابر ظاهرة في ذلك، فتدلُّ على جواز ارتكاب البعض، أو الجميع؛ فليس في البين حرمة منجزة حتى يوصف بكونه متَجَرِّياً، ولا يكون في الواقع حراماً حتى يكون الإذن به إذناً في ارتكاب المعصية.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٦٦.

تَمَّةٌ أُخْرَى

هل الشُّكُّ في كونِ الشُّبْهَةِ غيرِ محصورةٍ أو محصورةٌ، يوجب الاحتياط فيها؟.

[مختار الشيخ رحمته وبيان المختار]

قد مرَّ الكلامُ فيه في البحث عن الشُّكِّ في أصل الابتلاء وعدمه، فعن الشيخ قده هو وجوب الاحتياط^١، لإطلاق مثل: «اجتنب عن النَّجَسِ في البَيْن»^٢.
والأقوى عندي هو عدم وجوب الاحتياط، لعدم وجود الإطلاق أوَّلاً؛
وعلى فرض وجود الإطلاق فالمشكوكُ من مصاديقه، والتَّمسُّكُ به لوجوب الاحتياط تَمسُّكٌ بالإطلاق في الشُّبْهَةِ في نفس الإطلاق، وهو ضروريُّ الفساد.

التَّنْبِيهِ الرَّابِع

في مُلَاقِي الشُّبْهَةِ المحصورة

قد اشتهر بين الأصحاب عدم وجوب الاجتناب عن ملاقي الشُّبْهَةِ المحصورة؛
فإذا عَلِمَ بنجاسة أحد اللباسين فالاجتناب عن كليهما لازم، وأمَّا لو لاقى أحدهما

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٢٧٢.

٢. العبارة ممَّا يُستفاد من أحاديث الباب، ولذلك قد كثر ذكرها في صحف الفقهاء والأصوليين؛ وانظر: حقائق الأصول، ج ٢ ص ١٦١.

شيء آخر فلا يجب الإجتنب عنه^١.

[بيان سرّ المشهور بين الأصحاب]

والسرّ في ذلك أنّ الأدلّة - كقول القائل: «إجتنب عن النّجس في البين»، وكقاعدة: «العلم الإجماليّ كالعلم التفصيليّ في إثبات التكليف وفي إسقاطه» - لا يكون إلّا من أبواب المقدّمة العلميّة، أو الإشتغال، أو الإجتنب عن الواقع؛ فلا يترتب على الأطراف أحكام الواقع.

فلذا لو شرب فصادف الواقع لا يُجلّد عليه حدّ شرب الخمر، ولو واقع بإحدى امرأتين فصادف الواقع لا يُجلّد عليه حدّ الزّنا.

فكذلك ملاقي أحد الأطراف، إذ الملاقاة للمشكوك، لالواقع؛ فإذن أصالة البراءة عن الملاقي محكمة ثابتة.

[إشكال على كلمات بعضهم]

وما يُتراءى من بعض الكلمات من قياس الملاقى - بالفتح - بالنّجس الواقعيّ، فهو خطأ؛ لأنّ الملاقى - بالفتح - لا يجب الإجتنب عنه إلّا للعلم الإجماليّ بالإشتغال، فالملاقى - بالكسر - ما لاقى إلّا محتمل النّجس، لا النّجس؛ فهو من باب الشّبهة البدويّة، فلا يجب الإجتنب عنه.

هذا، مع أنّه لو قلنا بلزوم الإجتنب عن الملاقى - بالكسر - لقوله: «اجتنب عن النّجس في البين»^٢، يلزم التمسك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة لنفس العامّ، وهو

١. وانظر: أضواء وآراء، ج ٣ ص ٩٩؛ مباني الفقيه، ص ١١٧؛ مجمع الأفكار، ج ٣ ص ٤٧٠؛ المحصول في علم الأصول، ج ٣ ص ٥٢٣.

٢. أشرنا آنفاً إلى أنّ العبارة ممّا يُستفاد من أحاديث الباب، ولذلك قد كثر ذكرها في

ضروريُّ البطلان.

[تقسيمُ ذكره المحققُ الخراسانيُّ رحمته الله ههنا]

ثمَّ إنَّ المحقِّقَ الخراسانيَّ رحمته الله قَسَمَ المقامَ إلى أقسامٍ^١:

القسم الأول:

ما لو عَلِمَ المكلَّفُ إجمالاً بنجاسة أحد اللباسين مثلاً - كعبائه أو قبايه -، ثمَّ لا قَتَّ اليدُ العباءَ، فيجب حينئذٍ الاجتنابُ عن العباءِ والقباءِ دون اليدِ، لأنَّ نجاسةَ اليدِ من الشُّبهة البدويَّة.

القسم الثاني:

ما لو عَلِمَ إجمالاً بنجاسة اليد أو العباءَ، ثمَّ عَلِمَ بملاقة اليدِ للعباءِ، فيجب الاجتنابُ عن اليدِ دون العباءِ - سواءً خَرَجَ عن محلِّ الابتلاء أم لا -؛ لأنَّ اليدَ طَرَفُ العلم الإجماليِّ دون العباءِ.

القسم الثالث:

ما لو عَلِمَ إجمالاً إمَّا بنجاسة العباءِ واليدِ، أو بنجاسة القباءِ، فيجبُ الاجتنابُ عن الثلاثة.

[بيان ما في تقسيمه رحمته الله]

وفيه: أوَّلًا: إنَّ العُرْفَ يتحاشى عن القول بالاجتناب عن المُلَاقِي - بالكسر - دون المُلَاقِي - بالفتح -، كما في الفرض الثاني.

صُحِفَ الفقهاء والأصوليين؛ وإن لم تُوجَد في مصادر الحديث والخبر.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٥٩.

وثانيًا: في الفروض الثلاثة الماضية يرجع الأمر إلى أنه هل يجب الاجتناب عن المُلَاقِي - بالكسر -، أم لا؟.

والأقوى هو العدم، لأنّه لا يكون طرفًا للعلم الإجماليّ، فيكون من الشُّبهات البدويّة، فحينئذٍ إنّ أصالتي الطَّهارة أو الحليّة فيه محكمة ثابتة.

وثالثًا: أنّه بين المُلَاقِي للحرمة الواقعيّة والمُلَاقِي للحرمة المحتَمَلة فرقٌ جليٌّ، إذ الثَّاني لا يجب الاجتناب عنه إلّا للعلم الإجماليّ، فلذلك قد يترتّب الأحكام على الأوّل دون الثَّاني، إجماعًا وعقلًا، بل وشرعًا أيضًا.

المقام الثَّاني

في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين

بمعنى أنّ الأقلّ والأكثر لا يرتبط أحدهما بالآخر. كما إذا عِلِمَ باستقرار صلوةٍ في ذمّته، ثمّ شكّ في أنّها خمس ركعاتٍ، أو عشرون؛

أو عِلِمَ أنّ في ذمّته دينٌ، ثمّ شكّ في أنّه مائة تومانٍ، أو مأتان.

[مقتضى القاعدة في المسألة]

فمقتضى القاعدة اشتغال الذمّة بالأقلّ، لأنّه قطعيٌّ، والبراءة عن الأكثر للشكّ فيه.

بل يعلم بتدقيق النّظر في المسألة أنّ العلم الإجماليّ رُكّب من الأمر اليقينيّ الذي ضمّ إليه الشكّ، فالبراءة عن الأكثر لإشكال فيه.

وهذا سرُّ عدم تعرّض المحقّق الخراسانيّ للهَذَا القسم من الأقلّ والأكثر.

المقام الثَّالث

في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيَّين

كما إذا شكَّ المكلفُ في الأجزاء والشَّرائط. فعلى سبيل المثال لو عَلِمَ بوجوب الصَّلوة عليه مرَدَّدًا في أنَّه هل جِلْسَةُ الإِسْتِراحة جزءٌ لها؟، أم لا؟؛
فهل يمكن جريانُ البراءة عنه - أي: عن الأكثر - أم لا؟، بل لابدَّ من الإتيان به؟ - لقاعدة الإِشْتِغال - .

[اضطراب بعضهم في المسألة]

والمسألة في غاية الصَّعوبة والإشكال، فلذلك قد يُتراءى عن صاحب الجواهر قَدَّرَ الميلُ إلى البراءة تارةً، وإلى الإِشْتِغال أخرى؛ وكذلك عن الشَّيخ الأعظم قَدَّرَ وغيرهما.

[المختار وبيان أدلَّته]

والحقُّ هو البراءة، شرعًا وعقلًا. ويُستدلُّ لذلك بأمورٍ:
الأوَّل:

حكمُ العقل بذلك. وتقريبُ ذلك: إنَّ العقل وإنَّ يحكم بالإتيان بالأكثر - نظرًا إلى قاعدة الإِشْتِغال - حتَّى يحصل له البراءةُ اليقينيَّةُ عن التَّكليف المتوجَّه إليه، إلَّا أنَّه لما كان الأمر في المخترعات الشرعيَّة بيد الشَّارع - فيبيده بيانُ الأصل وجزئياته

وشرائطه - فإذا بَيَّنَّ أصل التَّكليف - كقوله تعالى وتقدَّس! ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^١ - وجملةً من أجزائه وشرائطه وسكَّت عن المشكوك، فسكوته يدلُّ على عدم كونه شرطاً، أو جزءاً لماهيَّة التَّكليف؛
ولأقلَّ من جريان الشَّكِّ فيه. فالبراءة إذن جاريةٌ.
ولعلَّ هذا مراد صاحب الكفاية رحمته ممَّا ذكره في ضمن كلامه.

[تفصيلُ ذكره المحقِّق الخراساني رحمته]

وأما التَّفصيل بين البراءة الشرعيَّة والعقليَّة - كما ذهب إليه في الكفاية - بتقريب:
«أنَّ العقلَ يستقلُّ بالاشتغال، والشرع يحكم بالبراءة عن الجزئيَّة»^٢؛

[بيان ما فيه]

فليس بسديدٍ، كما أقرَّ بذلك في حاشيته على الموضع بقوله: «لأجمالٍ للبراءة الشرعيَّة بعد حكم العقل بالاشتغال، ومورد البراءة الشرعيَّة فيما لم يستقلَّ العقل بالتَّكليف، وبعد استقلاله بالتَّكليف فلاشكَّ حتَّى تجري البراءة الشرعيَّة»^٣.
هذا، مع أنَّه يردُّ عليه: أنَّ لازم هذا الكلام جريانُ الأصل في أطراف العلم الإجماليِّ وإثبات التَّكليف في طرفٍ آخر، وهو واضح البطلان!
الثَّاني:

[ما استدلَّ به المحقِّق البروجردي رحمته في المقام]

١. كريمة ٤٣ البقرة،

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٦٦.

٣. راجع: نفس المصدر.

ما قرّره الأستاذ المحقّق البروجرديّ رحمته الله إثباتاً للبراءة، وهو دليل حسن متين^١؛ وقد فصله وشرّحه السيّد الأستاذ الإمام الخمينيّ رحمته الله في مجلس الدرس، وموجزه: إنَّ الجزئية والشرطية في المقام هما كالمركبات المعهودة، فليستنا من باب المصاديق والكلّيات. فالعنوان في الجزئية والكلية عين الجزء والشرط، نظير العشرة، فالوحدة عين الكثرة والكثرة عين الوحدة. والفرق بين العنوان والمعنون كالفرق الإجمال والتفصيل فقط. فالشك في جزئية جزء أو شرطية شرط يرجع إلى أن العنوان يشمل ذلك الجزء أو الشرط؟، أم لا؟. فرجوع الشك إلى شمول العنوان لذلك الجزء من أوّل الأمر^٢.

ولقد أجاد السيّد الأستاذ العلامة البروجرديّ رحمته الله في مجلس الدرس في مقام التمثيل بقوله: «إنَّ الأمر بمنزلة الطائر الذي يضع جناحيه على أطفاله، فالشك في وضع جناحه على طفل أو البراءة عن وجود ذلك الطفل، لا يضرب بأصل الطائر وأطفاله التي نعلم أنه وضع جناحيه عليها». والإنصاف أن الاختصار والتفصيل من كليّ الأستاذين رحمتهما الله في غاية الجودة.

[مقال للأستاذ الدّاماد رحمته الله ونقده]

وما قال به السيّد الأستاذ المحقّق الدّاماد رحمته الله من: «أنَّ الأمر أمرٌ وحدانيٌّ بسيطٌ ليس له جناح»^٣ - حتى يصحّ التمثيل -؛ لا يفهم منه المراد؛ لأنَّ ذلك الأمر الواحدانيّ البسيط ليس إلّا إجمالاً تلك

١. راجع: الحاشية على كفاية الأصول - له -، ج ٢ ص ٢٨٥.

٢. راجع: أنوار الهداية، ج ٢ ص ٢٧٩؛ تهذيب الأصول، ج ٣ ص ٣٧٩.

٣. راجع: المحاضرات في أصول الفقه، ج ٢ ص ٣٥٤.

المرَّكَّبات، وهي تفصيل ذلك الواحد؛ فالشَّكُّ في جزءٍ يساوقُ الشَّكَّ في أنَّ ذلك الأمرَ الواحدانيَّ يشمُلُ ذلك الجزء؟ أم لا؟؛ والأصل عدمُ شموله له.

فالمقام كما إذا لم يأمر المولى بالعنوان، بل أمر من أوَّل الأمر بالجزئيات مفصَّلاً فيها، كقوله: «كَبُرَ وَاقرءَ فاتحةَ الكتاب واركَعْ واسجُدْ وتشهَّدْ وسلِّمْ»، بدلَ قوله: «صلِّ»، من غير تنصيصٍ بقوله: «اجلسْ جلسةَ الاستراحة»؛ فكما أنَّ البراءةَ عن ذلك الجزء المشكوك مسلَّم من غير أن يسري الشَّكُّ إلى تلك الأجزاء اليقينيَّة، فكذلك الكلامُ في ما أمرَ بالعنوان، إذ إنَّه ليس إلَّا إجمالُ تلك المفصَّلات.

الثَّالث:

[بيان مبنى المحقِّق الخراسانيُّ رحمته]

ما قرَّره في الكفاية من: «أنَّ الأقلَّ واجبٌ - إمَّا لنفسه، أو لغيره -، ولكنَّ الأكثر مشكوكٌ، فيُرفعُ بالبراءة».

ولقد أجادَ المحقِّق الخراسانيُّ حيث تمَّ كلامه بقوله: «إنَّ هذا يلزم الخلفَ، لأنَّ الأقلَّ لو كان يتوقَّفُ على وجوب الأكثر - كما فُرض - فرفعه بالبراءة خلفٌ»^١.

والحاصل: إنَّ قلنا إنَّ الأمرَ البسيطَ هو متعلِّق التَّكليف، فالذِّمَّة يتعلَّق بذلك العنوانَ البسيط، ويسقطُ بإتيان الشُّرائط والأجزاء - كما هو المشهور -؛ فلامحالة لا بدَّ من القولِ بالاشتغال، وإنَّه يجب الإتيان بالمعلوم والمشكوك فيه حتَّى يستيقنَ أنَّه أتى بالعنوان وسقط التَّكليف.

إلَّا أن يقال بمقالتنا، وهي: إنَّ بيان الأجزاء والشُّرائط بيد الشَّارع، وحيث لم يُقلْ بالمشكوك فالأصلُ - بحسب العقل والشرع - هو البراءة.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٦٤.

وأما إن قلنا أنَّ الأمر لا يتعلَّق إلا بالأجزاء والشَّرائط، وذلك العنوان عنوانٌ عَرَضِيٌّ أُخِذَ من تلك الأجزاء والشَّرائط،
فيرجع الأقلُّ والأكثرُ الارتباطيُّ إلى الاستقلاليِّ، فالمعلوم تفصيلاً هو الَّذي
يجب الإتيان به؛ أمَّا المشكوك فتجري فيه البراءة، إذ ليس إلا شكاً بدوياً - كما ذهب
إليه السيِّدان الأستاذان المحقِّق البروجرديّ والإمام الخمينيُّ قُلَيْبُهُمَا - .
وهو قويٌّ جداً.

وقد استقرَّت سيرةُ العقلاء على ذلك؛
كما أنَّ قاعدة قُبْح العقاب بلا بيانٍ، جاريةٌ فيه؛
وكما أنَّ ظاهرَ حديث الرِّفْع يؤيِّده.

تنبيهات

وهيها - أيضاً - نُكْتُ هَامَّةً أُخْرَى نَأْتِي بِهَا فِي تَنْبِيهَاتٍ.

التَّنْبِيهِ الأوَّل

[عدم الفرق بين الأجزاء والشَّرائط هيها]

لا فرق بين الأجزاء والشَّرائط هيها، فالذَّاهِب إلى الإِسْتِغَالِ حيث يقول: «إِنَّ
الأمر يتعلَّق بعنوان الصَّلوة» يوجِبُ إتيانَ المشكوك، حتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ أُتِيَ بِذَلِكَ
العنوان.

كما أنَّ الدَّاهِبَ إلى البراءة حيث يقول: «إنَّ الأمرَ لا يتعلَّقُ إلَّا بالأجزاء والشَّرائط» فيوجبُ إتيانَ الأجزاء والشَّرائط المعلومة فقط، وأمَّا المشكوك فيها فهو من الشَّكِّ البدويِّ، وطريقُهُ إلى البراءة بحسب العقل والشرع.

[تفصيلُ أورده المحقِّق الخراسانيُّ رحمته في المقام]

لكنَّ المحقِّق الخراسانيَّ فَصَّلَ بين الأجزاء والشَّرائط، فاخترَ البراءةَ في الأجزاء والاشتغالَ في الشَّرائط؛ بتقريب: «أنَّ الشرطَ عينَ المشروط - إذ إنَّه من أجزائه التَّحليليَّة -؛

فالمشروط - كالصلوة مثلاً - موجودٌ في ضمن وجودِ الشُّروط - إذ الصَّلوة العارية عن الشُّروط تُباين الصَّلوة المعهودة بحسب الشرع ومن قِبَلِه -؛ فالشُّروط والمشروط متباينان ليسا من باب الأقلِّ والأكثر^١.

[تزييف تفصيله]

وفيه: أوَّلًا: لو كان كذلك ليجري الكلامُ في الأجزاء أيضًا، مِن غير فرقٍ بين الأجزاء والشَّرائط؛ لأنَّ الصَّلوة المُتَحَقِّقة في ضمن جزءٍ غيرَ اللَّيِّ تحقَّقت بجزءٍ آخر. وثانيًا: إنَّه لو كان كذلك، فلا بدَّ من الإحتياط، لا بإتيان الأكثر، بل بإتيان الصَّلوتين مستقلَّتَيْن.

وثالثًا: هذا يختصُّ بما يَبْحَثُ عن الواقع - كباقي المنطق والحكمة -، ولا صلةَ له بما يَبْحَثُ عن الاعتباريَّات والمفاهيم.

وإن شئتَ قلت: هذا من إشتباه المفهوم بالمصدق، ضرورة أنَّ المفاهيم ليس لها

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٦٧.

وحدة حَقِيقَتُهُ، إذ أصلُ الصَّلوة مفهومٌ مأمورٌ بها - إمَّا حَقِيقَةً، أو عَرَضًا -؛
أَمَّا شرائطُها وأجزاءُها، ففاهيمٌ متعدِّدة مأمورةٌ بها، بينما أنَّه لا أثر لها فيها من
العينيَّة والأجزاء التحليليَّة.

التَّنبِيه الثَّانِي

إذا شكَّ في جزئيةٍ شيءٍ أو شرطيةٍ في حال نسيانه - وبعبارةٍ أُخرى: إذا شكَّ في
ركيئيةٍ شيءٍ أو عدم ركيئته -، فالأصل عقلاً وشرعاً هو البراءة، كما إذا شكَّ في أصل
الجزئية أو الشرطية.

فمن ترك فاتحة الكتاب نسياناً ثمَّ توجه إليها، فهو كمن تركها جهلاً بلافاتٍ،
فالبراءة عقلاً وشرعاً تقتضي صحَّة صلواته.

بل لقائل أن يقول: إنَّ جريان البراءة ههنا أولى من جريانها هناك، كما أنَّ
قاعدتي «رفع النسيان» و«لاتعاد» تدلَّان على صحَّة الصَّلوة هذه.

بل له أن يقول - أيضاً -: إنَّ القاعدتين من الأمارات الفقهيَّة، فهما مقدَّمتان على
البراءة، بالحكومة، بل بالورود.

[مقالتان للشيخ الأعظم رحمته ههنا]

وبالجملة: إنَّ أصل الكلام واضحٌ لاشبهة فيه؛ إنَّما الكلامُ كُلُّه فيما يُتراءى من
الشيخ رحمته، لأنَّه ذهبَ أوَّلاً إلى الإشتغال - لقاعدة «إذا انتفى الجزء أو الشرط انتفى
الكلُّ» -، ثمَّ لما توجهَ إلى مختاره رحمته ولوازمه، أضرب عنه؛

فقال ثانياً: «لما يستحيلُ الخطابُ إلى النَّاسي - لزوالِ النسيان فيه بتوجهه

خطاب الشارع إليه بقوله: «أيها الناس! يجب عليك الأقل!»، أو: لا يجب عليك الأكثر!»، -، فيجب عليه ما يجب على عامة المكلفين غير الناسيين^١.

[مناقشة مقالتيه]

وفيه: أولاً: إنَّ النَّاسِي إذا تَرَكَ شيئاً فلا يجب عليه إعادته - لمكان البراءة -، فهو أتي بالتكليف تاماً، لأنَّ البراءة ونحوها بمنزلة الإنشاء، فحينئذٍ قاعدة «إذا انتفى الجزء انتفى الكل» تصير سالبة بانتفاء الموضوع. وثانياً: إنَّ الخطابات صدرت على سبيل الكليَّة، لا الجزئيَّة؛ فإذا جُعِلَ التكليف على سبيل القضايا الحقيقيَّة، ثمَّ استثنى منه بعض الموارد - كالتَّاسِي، بقاعدة الرِّفْع - فالتَّكليف لا يتوجَّه إليه إلاَّ بالأقلِّ، لا الأكثر؛ فمن تَرَكَ الحمد - مثلاً - سهواً وصلى ثمَّ توجَّه إليه يعلم أنَّه أتي بتكليفه تاماً. وما قال به الشَّيْخ قَدَّرَ خلطٌ بين المفهوم والمصدق.

[بيان ما في جواب المحقق الخراسانيَّ رَضِيَ عَنْهُ]

ولعمري! هذا أوضح من أن يخفى على الشَّيْخ الأعظم، وعلي الذين أجابوا عنه بما لا يخلو عن غرابة!؛ كقول المحقق الخراسانيَّ قَدَّرَ من: «أنَّ النَّاسِي يُخاطَبُ بغير لفظ النَّاسِي، مثلاً يُخاطَبُ بيا أيُّها المكلف!»،^٢.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٣٢٥.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٦٨.

التَّنبِيه الثَّالِث

[حكم الزِّيَادَةِ فِي الصَّلَاةِ]

مَنْ زَادَ فِي صَلَوَاتِهِ عَمْدًا أَوْ سَهْوًا أَوْ جَهْلًا، تَقْصِيرًا أَوْ قُصُورًا أَوْ مَرَكَّبًا، فَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ؟، أَمْ لَا؟.

[أَقْوَالُ فِي الْمَسْأَلَةِ]

قِيلَ: «إِنَّ قَاعِدَةَ «مَنْ زَادَ فِي صَلَوَاتِهِ فَعَلِيهِ الْإِعَادَةُ» تَقْتَضِي الْإِعَادَةَ». إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ غَيْرُ مَعْمُولٍ بَهَا بَيْنَ الْأَصْحَابِ، لِلزُّومِ التَّخْصِصِ الْمُسْتَهْجَنِ. فَلِذَلِكَ قِيلَ: «إِنَّ الْمُرَادَ أَنَّهُ مَنْ زَادَ فِي صَلَوَاتِهِ عَمْدًا، فَعَلِيهِ الْإِعَادَةُ»؛ أَوْ قِيلَ: «مَنْ زَادَ رُكْنًا فَعَلِيهِ الْإِعَادَةُ»؛ وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ.

فَبَعْدَ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ قَدِّسَ: «أَنَّهَا تُعَارِضُ حَدِيثَ لَا تَعَادُ»^١، ثُمَّ تَصَدَّى لِرَفْعِ التَّعَارُضِ سَالِبَةً بَانْتِفَاءِ الْمَوْضُوعِ.

[مَقْتَضَى الْأَصْلِ فِي الْمَسْأَلَةِ]

وَبِالْجُمْلَةِ: إِنَّ الرِّوَايَةَ غَيْرَ كَافِيَةٍ لِلْحُكْمِ، فَتَصِلُ التَّوْبَةُ إِلَى الْأَصْلِ، وَالْبَرَاءَةُ تَقْتَضِي الصَّحَّةَ؛ لِأَنَّ الشَّكَّ يَرْجِعُ إِلَى الْمَانِعِيَّةِ وَعَدَمِهَا، فَلَا أَصْلَ عَدَمٌ كَوْنُهُ مَانِعًا - مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ كَوْنِ الْأَجْزَاءِ أُخِذَتْ لَا بِشَرْطٍ، كَمَا هُوَ الْحَقُّ بِالْجُمْلَةِ، أَوْ أُخِذَتْ بِشَرْطٍ لَا -، لِأَنَّ الشَّكَّ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ مَا أَتَى بِهِ مَانِعٌ عَنِ الصَّحَّةِ؟ أَمْ لَا؟. نَعَمْ! لَوْ أُخِذَتْ الْأَجْزَاءُ بِشَرْطٍ لَا، فَهُوَ أَتَى بِالزِّيَادَةِ، فَتَقْصَصَ مِنْ صَلَوَاتِهِ شَيْءٌ -

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٣٨٥.

وهو اللَّائِيَّةُ المَقَيَّدَةُ في الأجزاء - .

وعلى كلِّ حالٍ تدلُّ البراءةُ على صحَّةِ الصَّلوةِ.

[تمسُّك الأصحاب بالإستصحاب وتقاريراته]

ثمَّ إنَّ الأصحاب تَمَسَّكُوا للصَّحَّةِ بالإستصحاب، وقرَّروا ذلك بعدَّةِ تقاريراتٍ^١ :
التَّقرير الأوَّل:

إستصحابُ عدم المانع.

التَّقرير الثَّاني:

إستصحاب الهيئة الاتِّصاليَّةِ.

التَّقرير الثَّالث:

إستصحاب التَّامِّيَّةِ.

[رأينا في هذه التَّقريرات]

وجميعُ التَّقارير جارٍ في المقام، وليس فيه إشكالٌ. فما يُتراءى من القيل والقالِ
في النَّقض والإبرام، ليس بسديدٍ!

التَّنبية الرَّابع

مَنْ تَعَذَّرَ عن شيءٍ أو تَعَذَّرَ عليه شيءٌ - جزءاً أو شرطاً - ، فهل يجب عليه

١. وانظر عن هذه التَّقريرات: إرشاد العقول، ج ٣ ص ٥٩٨؛ الأصول - للمحقِّق

النَّجم آبادي - ، ج ٣ ص ١٧٤؛ بيان الأصول، ج ٧ ص ٣١٠.

الباقى؟؛ فيه خلافٌ.

[المختار في المقام]

والأقوى أنَّه لا يجب الباقي، بقاعدة «إذا انتفى الجزء انتفى الكلُّ». فالقاعدة تقتضي عدم وجوب الباقي، إلَّا في ما أخرجه الدليل - كما في الصَّلوة -؛ ولا أقلَّ من الشكِّ، فالبراءة تقتضي البراءة عن الباقي.

[أقوال لبعضهم وللمحقِّ الخراسانيُّ رحمته وبيان ما فيه]

وما قيل: «إنَّ البراءة عن الجزئية إذا لم يتمكَّن منها تقتضي وجوب إتيان الباقي»؛

ليس بسديدٍ، لا لما قال في الكفاية: «أنَّها غير جارية - لكونها امتنائيةً -، فلا يُثبت التَّكليفُ»؛^١ لأنَّه قد أشرنا إلى أنَّ كونها امتنائيةً لا وجهَ له، بل لعدم جريانها في المقام أصلاً؛ لأنَّه بعد فرض كون الجزء مُتَعَذِّراً لا يقدر المكلَّف على الإتيان به. فجريان الأصل - لعدم وجوب الإتيان - فيه لغوٌ.

هذا، مضافاً إلى أنَّه مثبتٌ؛

وثالثاً: لأنَّ التَّكاليف لا تُقيَّد بالقُدرة والتَّمكن، بل أنَّهما يرتبطان بحال التَّنَجُّز، وهو عقليٌّ لا شرعيٌّ. فالبراءة إذن سالبةٌ بانتفاء الموضوع.

[الاستصحاب لا يجري في المقام]

وأما الاستصحاب، فلا مورد له في المقام؛ لأنَّه:

إنَّ أريدَ منه استصحاب مطلق الوجوب، فمضافاً إلى عدم ثبوت الجعل فيه - إذ

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٦٩.

هو أمرٌ إعتباريٌّ إنتزاعيٌّ فقط - أنَّه لايجري الاستصحاب ههنا، لأنَّه مختصُّ بالأحكام الشرعيَّة، أو الموضوعات التي يترتَّب عليها الأحكام؛ ومع قطع النَّظر عنه، إنَّ هذا الإِستصحابُ من القسم الثالث من الكلِّيِّ - كما أفاده صاحب الكفاية ^١ - وهو غير حجةٍ.

وإن أُريد منه الإِستصحابُ الشَّخصيُّ، فليس له القضيَّة المتيقَّنة ههنا، لأنَّه لم يُعلم الوجوب عليه فعلاً حتَّى يُحكَم بثبوته فيها.

١. راجع: نفس المصدر ص ٣٧٠.

الفصل السابع

قاعدة الميسور

القاعدة قاعدة عقلائية دارجة بينهم، حتى أن الشيخ عليه السلام ادعى جريانها بين أواسط العقول^١، فعدم ثبوت ردع من الشارع يكفي لقبولها؛ مع ثبوت روايات مستفيضة دالة عليها - كقوله عليه السلام: «فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»^٢، وقوله عليه السلام: «ما لا يدرك كله لا يترك كله»^٣، وقوله عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعذور»^٤ -.

بل بالتبّع في الفقه يُعثر على مواضع كثيرة من موارد جريانها، نصًا وفتوى.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢ ص ٣٩٣.

٢. راجع: بحار الأنوار، ج ٢٢ ص ٣١.

٣. راجع: عوالي اللآلي، ج ٤ ص ٥٨ الحديث ٢٠٧؛ وانظر: شرح نهج البلاغة - لابن أبي الحديد -، ج ١٩ ص ٧٥.

٤. راجع: عوالي اللآلي، ج ٤ ص ٥٨ الحديث ٢٠٨.

[إيراد للمحقّق الخراسانيّ رحمته الله]

أمّا ما أورد عليها المحقّق الخراسانيّ رحمته الله من: «أنّ الروايات تدلّ على جريان القاعدة في الأفراد، لا الأجزاء؛ فالمركّبات خارجة عن مصبّ الروايات»^١.

[إيراد على هذا الإيراد]

فلوسلّم له فيكفيك تلك السّيرة، مع عدم الرّدع عنه. فالأقوى حجّيّة القاعدة في الأجزاء والأفراد معاً، إلّا ما أخرجّه الدّليل.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٧٠.

الفصل الثامن

في شرائط جريان الأصول

ههنا نُكْتُ ذكرها الأصوليون كشرائط لجريان الأصول، نأتي بها.

النُّكْتَةُ الأولى

[مدى حُسن الإحتياط]

قد اشتهر بين الأصحاب حُسنُ الإحتياط في مجرى الأصول، بل الأمارات^١.
والإحتياط حُسنٌ عقلاً وشرعاً، إلّا أنْ يوجب الوسواس أو إختلال النُّظام.
وهذا وإن كان مشهوراً عند الأصحاب هنا في علم الأصول، ولكنّه ليس من دأبهم
في معائشهم وفتاواهم؛ كما أنّه ليس دأبُ العقلاء التَّمسُّك به في جميع الأمور. نعم!
حكموا بالتَّمسُّك به في أبواب الدِّماء والفُرُوج والأموال؛ ولكنَّ الحكم أيضاً - مع

١. وانظر: بيان الأصول، ج ٥ ص ٩١؛ التَّقريرات المسمّى بالمحاكمات بين الأعلام،

ثبوت رواياتٍ له في بابيّ الدِّماء والفُرُوج - ليس معمولاً به في جميع الموارد؛
 حتّى قال بعض الأكابر: «تاركُ الطّريقين - أي: الاجتهاد والتّقليد، الَّذي يعمل
 بالاحتياط في جميع أفعاله - عمله باطلٌ».
 وتلخيصُ القول ههنا: إنّ القاعدة في الجملة مستحسنة عقلاً وشرعاً؛ أمّا
 بالجملة فلا.

النُّكْتة الثّانية:

[وجوب الفحص عن الأدلّة قبل جريان الأصل والأمانة في الأحكام]
 لإشكال في وجوب الفحص في موارد جريان الأصول، بل الأمانات في
 الأحكام عقلاً وشرعاً؛ فإجراء أصلٍ أو أمانةٍ لإثبات حكمٍ قبل الفحص عن
 الدّليل، غير موجّه عقلاً وشرعاً؛ وهذا من الأمور الواضحة بحسب بناء العقلاء
 وعمل الدّارسين في الفقه.

[عدم وجوب الفحص عن الأدلّة عند جريانها في الموضوعات]
 كما أنّه لا إشكال في عدم وجوب الفحص في جريان الأصل أو الأمانة في
 الموضوعات. فقاعدة اليد وأصاليّ الصّحّة والشّوق وما يشبهها، وكذلك البراءة
 والاشتغال والتّخيير والاستصحاب ونظائرُها جاريةٌ، من غير لزوم الفحص في
 مواردِها؛

بل الفحص فيها مضافاً إلى لزومه إختلال النّظام، وهنّ للمتفحص؛ بل العقلاء
 والشّارع أطبقوا على كون المتفحص إذن من أهل الوسواس، ولم يعدّوا فعله غير
 متعارفٍ في أمر المعاش والمعاد.

[ما هو الفارق بين الأحكام والموضوعات في المقام]
أمَّا الكلام ههنا في الفرق بينهما، ولعل الفرق أنَّ الفحص في الموضوعات
يوجب الحرج، بل إختلال النظام، بخلافه في الأحكام؛
وهذا يكفيك دليلاً لحسن الأوَّل وقُبْح الثاني.
وحيث إنَّ الأمر من الواضحات، فلانحتاج إلى التَّجشُّم في الفرق بينهما.

النُّكْتة الثالثة:

[لزوم العقوبة على ترك الفحص عند جريان الأصل]
لا إشكال في أنَّ ترك التَّفحُّص في الأحكام قبل جريان الأصل أو الأمانة
يوجب العقوبة، ولو لم يخالف الواقع، بناءً على حرمة التَّجَرِّي - كما هو المختار -، كما
أنَّ الحكم لو لم يطابق الواقع ففاسدٌ، ولا وجه لتصحيحه، لاعتقلاً ولا شرعاً، لأنَّه لم يأتِ
بالمأمور به من دون عذرٍ فيه. فقاعدةُ الإجزاء - لو قلنا بها - لا تجري في المورد، فهو
يُعاقب على ترك المأمور به بحسب العقل والشرع، من غير حاجةٍ إلى جريان قاعدة
«الإمتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»، وإن كانت جاريةً هنا أيضاً.

النُّكْتة الرَّابِعة:

[شبهةٌ في المقام وجواب المحقِّق الأردبيليؒ عنها]
قد اشتهر بين الأعلام شبهةٌ في المقام، وهو: «إنَّ الفحص والتَّعليم والتَّعلُّم قبل
وقت العمل غير واجبٍ - لعدم فعليَّة الواجب إذن -، وبعد وقت العمل لا يمكن،
فلا يجبُ المأمور به».

وقد تخلصوا عن الإشكال بأجوبة، كالمحكّي عن المحقّق المقدّس قَدِّسَ: «إنَّ الفحصَ والتّعليمَ والتّعلّمَ واجبٌ نفسيٌّ ولكن لأجل ذي المقدّمة»^١؛ وهو كلامٌ متينٌ.

[جواب الشّيخ الأعظم قَدِّسَ عنها]

وقال الشّيخُ قَدِّسَ ومن تبعه: «إنَّ الوجوبَ حاليٌّ والواجبُ إستقباليٌّ»^٢؛

[ما في هذا الجواب وبيان المختار]

وهذا الكلام أيضًا جيّدٌ، بناءً على إمكان تقييد المادّة، بينما أن الشّيخ قَدِّسَ نفسه قد أقرَّ بأنَّ العُرف يرى في الواجبات كلّها رجوعَ القيود إلى الهيئَة، لا إلى المادّة. ونحن نقول: «إنَّ تركَ المقدّمة لو أدّى إلى ترك ذي المقدّمة يُعاقبُ عليه عقلاً وشرعاً، ولا نحتاجُ - أيضًا - إلى جريانِ قاعدة «الإمتناع بالاختيار لا يُنافي الاختيار»، وإن جرت في مثل المقام أيضًا.

النّكتة الخامسة:

[القاصر معذورٌ والمقصر غير معذور]

١. راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج ١ ص ٣٤٢، ج ٢ ص ١١٠.
وانظر: مدارك الأحكام، ج ٢ ص ٣٤٤؛ بحر الفوائد، ج ١ ص ٤٥ السّطر ١٠؛ بدائع الأفكار - للمحقّق الرّشتي -، ص ٣١٧ السّطر ٣؛ حقائق الأصول، ج ٢ ص ٣٦٥؛ دروس في علم الأصول، ج ٣ ص ٤٧٨.
٢. راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٢٦٢.

لإشكال في أنَّ الجاهلَ القاصرَ معذورٌ، تكليفاً ووضعاً. والمرادُ منه المُستضعفُ، ومن لا يجد سبيلاً إلى التَّعلُّم، والغافل من غير تقصيرٍ، والجاهل المركَّب - أي: الذي يعلم ما لا واقع له -.

كما أنَّه لإشكال في عدم معذوريَّة الجاهل المقصِّر تكليفاً. ويدلُّ على الأمرين قوله - علّت كلمته! -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَلِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^١.

[الإشكال في معذوريَّة المقصِّر وضعاً]

إنما الإشكالُ في معذوريَّته وضعاً. فقد اشتهر بين الأصحاب عدم معذوريَّته، بل ادَّعى غير واحدٍ انعقاد الإجماع عليه، حتَّى اشتهر أنَّ الجاهلَ المقصِّر كالعالم^٢، إلَّا في موضعين: الإتمام في موضع القصر، والقصرُ في موضع الإتمام.

[الإجماع في المسألة]

ولكن هذا الإجماع منقوضٌ في الفقه بمواردٍ عدَّة، بل ليس ديدنُ الفقهاءِ على ذلك؛ وذلك أخذاً من سيرة أهل بيت عليهما السلام من قبول توبة الجاهل المقصِّر في عباداته، وعدم قبولها في حقِّ النَّاسِ.

هذا مع قوله عليه السلام: «أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بَجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»^٣، وقوله عليه السلام:

١. كريمتان ٩٧، ٩٨ النساء.

٢. وانظر: بيان الفقه، ج ٣ ص ٤٦٦؛ وسيلة الوسائل، ص ٢٦٤.

٣. راجع: التَّهذِيب، ج ٥ ص ٧٣ الحديث ٢٣٩؛ وسائل الشَّيعة، ج ١٢ ص ٤٨٩.

«لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسٍ»^١؛ أَضِفْ إِلَيْهِ دَلَالَةُ حَدِيثِ الرَّفْعِ عَلَى كَوْنِهِ كَالنَّاسِي؛
فَهُوَ مَعْدُورٌ، إِلَّا فِي مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ.

الحديث ١٦٨٦١؛ الوافي، ج ١٢ ص ٥٩٥.
١. راجع: مستدرک الوسائل، ج ٥ ص ١٣ الحديث ٢٥٢٠؛ وانظر: الفقيه، ج ١
ص ٢٧٩ الحديث ٨٥٧؛ وسائل الشَّيعة، ج ٧ ص ٢٣٤ الحديث ٩٢٠٤.

الفصل التاسع في الاستصحاب

وفيه أمور.

الأمر الأول في تعريفه

وهو:

لغةً أخذ الشيء مصاحباً؛ ومنه قول الفقهاء: «لا يجوزُ استصحاب أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلوة»^١.

١. انظر: رياض المسائل، ج ٢ ص ٦٥؛ مستند الشيعة، ج ١ ص ١٣٩؛ كتاب الطهارة - للشيخ الأعظم -، ج ١ ص ٢٢٤؛ ينابيع الأحكام، ج ١ ص ٦٥٦؛ مصباح الفقاهة، ج ٣ ص ١٠.

واصطلاحًا: إبقاء ما كان. وهو أسدُّ التعاريف وأخصرُّها، وأشهرُّها بينهم؛ حتّى اختاره كثيرٌ منهم^١. منهم الشَّيخُ قُتَيْبٌ في الفرائد^٢، والمحقّق الخراسانيُّ قُتَيْبٌ في الكفاية^٣. إلّا أنّهما جعلَا فاعلَ «الإبقاء» هو المكلف.

[ما في هذا التعريف]

وهو غير صحيح، لأنّه مضافًا إلى كون التعريف مختصًّا بحجّة الاستصحاب حينئذٍ - مع أنّه في مقام التعريف بشيءٍ لابدّ من رعاية ماهيّته، أعمّ من كونه حجّةً أو غير حجّة - : إنّ التعريف ليس للاستصحاب أصلًا، بل هو لحجّة الاستصحاب. وبين الأوّل والثاني ممّا أوردنا عليه فرقٌ لطيفٌ! فالجدير أن يُجعلَ فاعلُ «الإبقاء» هو طبيعيُّ المكلف، وإنّ نفس الإبقاء هل هو صحيحٌ؟ أم لا؟.

وبعد الفراغ عن التعريف يُبحثُ عن حجّيته وعدمها. فالاستصحاب أمرٌ تكوينيٌّ بيد المكلف - بالفتح - ، لا تشريعيٌّ بيد المكلف - بالكسر - .

الأمر الثاني

في أصوليّة الاستصحاب

-
١. انظر: بحوث في علم الأصول، ج ٦ ص ١٣؛ دروس في علم الأصول، ج ٤ ص ٧؛ مجمع الأفكار، ج ٤ ص ٨.
 ٢. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٩.
 ٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٨٤.

مسألة الاستصحاب مسألة أصولية، تعريفًا وموضوعًا.
 أمَّا التعريف المشهور لعلم الأصول، فهو: «القواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية»^١؛ والاستصحاب من تلك القواعد؛
 أمَّا موضوع علم الأصول، فهو: «الحجة في الفقه»^٢، وفسره المشهور بـ: «أنّه الأدلّة الأربعة» - من الكتاب والسنة والعقل والإجماع - .
 وفسره المحقّق الآخوند قزويني بـ: «أنّه هو ما يقع في طريق الاستنباط»^٣؛
 فالاستصحاب هو من الحجج في الفقه في موارد كثيرة، فلذلك قد أشرنا في محلّه إلى أنّ القواعد الفقهية - كقاعدي الفراغ، واليد، وأصالة الصّحة ونحوها - تُعدّ من المسائل الأصولية، لا من المسائل الفقهية.

[اختصاصُ الفقه بالجزئيات]

وإن شئت قلت: إنّ الفقه يختصّ بالموارد الجزئية ويبحث عنها - كاثبات شرائط الصلوة وأجزائها -، فلذا قد اشتهر في تعريفه: «أنّه هو العلم بالأحكام على طريقة الاستنباط»، واشتهر أيضًا إنّ موضوعه فعلُ المكلفين.

[قولٌ للشيخ ومناقشته]

أمّا قاعدة الاستصحاب وجميع ما يشاكله، فهي من المسائل الأصولية. فما قال

١. وانظر: الأصول الممهّدة، ص ١٦؛ دروس في علم الأصول، ج ١ ص ٢١؛
 نهاية الأفكار، ج ١ ص ٢٠.
 ٢. راجع: أنوار الهداية، ج ١ ص ٢٦٧؛ تحريرات في الأصول، ج ١ ص ٣٤؛
 تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٥٦؛ لمحات الأصول، ص ١٧؛ نهاية الأصول، ص ١٥.
 ٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٨٥.

به الشيخ فوّي من: «أنّ الاستصحاب مسألة فقهية، لا أصولية»^١؛
ليس بسديد.

كما أنّ ما قال به في موضع آخر من: «أنّ الاستصحاب في الموضوعات ليس من المسائل الأصولية، دون استصحاب الأحكام، لأنّ العامّي لاحظ له من استصحاب الأحكام، بخلاف جريان الاستصحاب في الموضوعات»^٢؛
ليس بسديد أيضاً؛ لأنّه:

أوّلاً: إنّ اختصاصه بالمستنيط لا يدلّ على كونه أصولية، لأنّ الأحكام الفقهية كلّها للفقهاء ومن شأنه، ولاحظ للعامّي فيه.
وثانياً: إنّ الأغلب من المسائل في الأصول عرفي - كحجية الظواهر، والخبر الثقة، بل القواعد الفقهية والأصول العملية -، والفقهاء بحاجة ماسة فيها إلى العرف؛
بينما أنّها - كلّها - أصولية، لافقية.

الأمر الثالث

في الفرق بينه وبين أختيه
ذكر في هذا العلم ثلاثة قواعد يُشبه كلّ واحد الآخر؛ وهي:
١. الاستصحاب؛
٢. قاعدة اليقين؛

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ١٨.

٢. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ١٩.

٣. قاعدة المُقتضي والمانع.

[عدم اهتمام الأعلام بقاعدتي اليقين والمقتضي والمانع وسرّه]
والأعلام - سَيِّمُ الشَّيْخِ قَدِيرٌ - اهتمُّوا بمسألة الاستصحاب وأهملوا قاعدتي اليقين والمقتضي والمانع.
ولعلَّ عدم الاهتمام بهما لعدم كونهما حِجَّةً، بحيث لا حاجة إلى البحث عنها أصلاً.

[بيان المراد بالاستصحاب]

١. والمراد بالاستصحاب هو القضيتان المتحدتان إحداهما متيقَّنة والأخرى مشكوكة. كما إذا أيقن بعدالة زيدٍ أو أصل وجوده أولاً، ثم شكَّ فيها؛ فالتَّيَقُّن هو عدالة زيدٍ، أو وجوده؛ والمشكوك أيضاً عدالة زيدٍ، أو وجوده. فعدالة زيدٍ شيء واحدٌ اتَّصف باليقين مرَّةً، وبالشكَّ أُخرى؛
وهكذا الكلامُ في اليقين بوجوده والشكَّ فيه.

وهذا الاتِّصاف وإن أُشترط فيه كونُ اليقين أولاً والشكَّ ثانياً، ولكن لا يُشترط في زمان الاتِّصاف التَّفدُّم والتَّأخُّر، فرُبَّما اتَّصف أولاً بالشكَّ ثمَّ اتَّصف باليقين ثانياً.

[بيان المراد بقاعدة اليقين]

٢. والمرادُ بقاعدة اليقين المشتركة مع الاستصحاب في كون القضيتين المتحدتين متَّصِفَتَيْن باليقين والشكَّ، ما إذا كان الشكُّ يسري إلى اليقين، فيزول اليقين به؛ فلذا قيل لها: «قاعدة الشكَّ السَّاري» أيضاً^١.

١. وانظر: دُرَرُ الْفَوَائِد، ص ١٦٦؛ منتهى الدَّرَايَةِ، ج ٧ ص ٨١.

فلذلك لا بدَّ فيها من تأخُّر الشَّكِّ عن اليقين.
ولا دليل في البين يدلُّ على حجِّية هذه القاعدة، لا عقلاً ولا شرعاً.
وسياًتي توضيح آخر حولها في بيان دلالة الروايات على حجِّية الاستصحاب.

[بيان المراد بقاعدة المقتضي والمانع]

٣. والمراد بقاعدة المقتضي والمانع، أنَّ المقتضي لشيءٍ لو ثبت وجوده فلانحتاج إلى إثبات عدم المانع، بل المقتضي أثر أثره فيترتب عليه الحكم.

[المشترك بين الثلاثة والفارق بينها]

ولوشكَّ في وجود المانع فتشترك مع الاستصحاب في وجود اليقين والشَّكِّ.
وتفترق عنه في عدم اتِّحاد القضيَّتين المتيقَّنة والمشكوكة؛ لأنَّ اليقين يتعلَّق بالمقتضي والشَّكُّ يتعلَّق بوجود المانع.

كما إذا اشْرقت الشمسُ على نجاسةٍ، فالمقتضي للطَّهارة موجودٌ بشرط عدم المانع. فاذا شكَّ في وجود المانع لانتجاجة إلى إثبات عدمه، بل المقتضي أثر فيها أثره، فيحكم بطهارتها.

[مناقشة هذا البيان]

وفيه: إنَّ قاعدة «العلة التَّامة مركَّبة من المقتضي وعدم المانع» - الدالَّة على أنَّ وجود المعلول ثابتٌ بشيئين: وجود المقتضي الَّذي هو العلة، وفقد المانع - ممَّا حكم به العقلاء؛ فكأنَّهم يرون للعدم المضاف خطأً من الوجود. فلو شكَّ في وجود المانع يجزّون استصحاب عدمه ارتكازاً من غير تأمُّل فيه؛ بل هذا أمرٌ يحكم به الشرع - أيضاً -.

فع قطع النَّظر عن هذا الاستصحاب لا يحكمون بوجود المقتضى - بالفتح -، بل

يرون الحكم محتاجاً إلى استصحاب عدم المانع.

الأمر الرابع

سعة حجّة الاستصحاب

[رأي الشيخ رحمته ومتابعيه في هذا المقام]

ذهب الشيخ رحمته إلى عدم حجّة الاستصحاب في الشكّ في المقتضي، واختصّ حجّة الاستصحاب بالشكّ في الرافع^١.

وتابعه في ذلك تلميذه المحقّق الهمداني رحمته^٢، والمحقّق الثائبي رحمته^٣، ومن تابعهم^٤.
وخالفه بعض تلاميذه الآخر، كالمحقّق الخراساني رحمته^٥.

[الخلاف في تفسير قول الشيخ رحمته]

واختلف في تفسير قول الشيخ رحمته اختلافا هائلاً، حتّى قيل: «إنّ قول الشيخ يُوجب سدّ حجّة الاستصحاب إلّا في موارد نادرة»؛ وقد أقرّ على ذلك المحقّق

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٥١.

٢. راجع: حاشية المحقّق الهمداني - المطبوعة بآخر الفرائد، الطّبعة الحجرية الكبيرة - ، ص ٧٩ السّطر ٢٨.

٣. راجع: فوائد الأصول، ج ٤ ص ٣٣١؛ أجود التّقريرات، ج ٤ ص ٢٣.

٤. وانظر: دُرر الفوائد - للمحقّق الخراساني - ، ص ٤؛ مجمع الأفكار، ج ٤ ص ٦١؛

مصباح الأصول، ج ٣ ص ٢٠.

٥. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٨٧.

التَّائِبِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ١ في ضمن كلامه.

وبعضهم زادوا في ذلك حتى قالوا: «إِنَّ الشَّيْخَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يلتزم بذلك، فرجع عن قوله فقهاً وأصولاً».

[موارد لم يلتزم فيها الشَّيْخُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمختاره]

ثُمَّ تَمَثَّلُوا بِأَمْثَلَةٍ لَا يَلْتَزِمُ الشَّيْخُ وَمَنْ تَابَعَهُ بَعْدَ حُجَّتِ الْإِسْتِصْحَابِ فِيهَا. إِلَيْكَ
موارد منها:

١. إِذَا شُكَّ بَعْدَ اسْتِنَارِ الْقُرْصِ فِي وَجُودِ الْوَقْتِ؛
 ٢. إِذَا شُكَّ فِي بَقَاءِ دَارٍ عَادِيَةٍ بِحَسَبِ الْمَبْنَى؛
 ٣. إِذَا شُكَّ فِي الطَّهَّارَةِ بَعْدَ الْمَذْيِ؛
 ٤. إِذَا شُكَّ فِي عَقْدٍ بَعْدَ حَدُوثِ مَا يُشْبِهُ الطَّلَاقَ - كَقَوْلِهِ: «أَنْتِ خَلِيَّةٌ» -؛
 ٥. إِذَا شُكَّ فِي وَجُوبِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ فِي زَمَنِ الْغَيْبَةِ؛
 ٦. إِذَا شُكَّ فِي وَجُوبِ الصَّلَاةِ لِفَاقِدِ الطَّهَّورِينَ؛
- فَفِي هَذِهِ الْمَوَارِدِ لَا خِلَافَ فِي صَحَّةِ جَرَيَانِ اسْتِصْحَابِ الْوَقْتِ، وَالذَّارِ،
وَالطَّهَّارَةِ، وَالْعَقْدِ، وَالْوَجُوبِ.
- وَنَظَائِرُهَا فِي الْفَقْهِ كَثِيرَةٌ تَبْلُغُ الْأَلْفَ؛ وَالتَّزَمَ الشَّيْخُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِصَحَّةِ جَرَيَانِهِ فِيهَا فِي
الْفَقْهِ، وَإِنْ ذَهَبَ إِلَى عَدَمِ الْجَرَيَانِ هُنَا.

[إِيرَادُ لِبَعْضِهِمْ عَلَى التَّزَامِ الشَّيْخَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَذِهِ الْمَوَارِدِ]

وَأُورِدَ بَعْضُهُمْ عَلَيْهِ بـ: «أَنَّ الْأَمْثَلَةَ غَالِبُهَا مِنْ بَابِ الشَّكِّ فِي السَّبَبِ - كَمَثَالِ

خروج المذبي بعد الطَّهارة -، فالاستصحاب يرجع إلى عدم رافعيَّة المذبي؛
أو إلى الشَّكِّ في الملاك - كمثال استصحاب وجوب صلوة الجمعة في زمن
الغيبة -؛

فليست الأمثلة - أو غالبها - من باب الشَّكِّ في الرَّافع؛ ولقد أجاد السيِّدُ
الأستاذ الإمام الحُمينيُّ رحمته حيث قال: «إنَّ الأمثلة كلّها إلَّا نادرًا منها ترجعُ إلى
الشَّكِّ في المُقتضي - بمعنى أنها ليستُ في الشَّكِّ في الرَّافع -، فهي داخلةٌ في المبحث.
فالشَّيخُ رحمته ملتزمٌ هيئنا بعدم جريان الاستصحاب فيها - لعدم كونها من الشَّكِّ في
الرَّافع -»^١.

وبالجملة، لا يضُرُّ المبنى المناقشةُ في المثال، بل المهمُّ فيه هو البحث عن الدليل
لحجيَّة الاستصحاب إذا كان الشَّكُّ في المُقتضي، دون الرَّافع.

[المختارُ في المسألة]

والأقوى هو الحجِّيَّة، لشمول الدليل إيَّاه. لأنَّه:
إن قلنا: إنَّ حجِّيَّة الاستصحاب من باب بناء العقل - كما هو الأقوى المختار -
لا من باب كونه أمانةً مستقلةً - وسيأتي البحثُ فيه -؛
فالعقلاء يجرون الاستصحابَ في الشَّكِّ في المُقتضي والرَّافع، من غير فرقٍ بينهما
عندهم.

وإن قلنا: إنَّ حجِّيَّة الاستصحاب من باب دلالة الروايات، فالروايات أيضًا

١. النُّكتة لم يذكرها السيِّد الإمام في رسالة في الاستصحاب - المطبوعة في
الرسائل -، كما وإنَّ مبحث الاستصحاب لم يُوجد في غيرها من آثاره أو من تقارير
بحثه الشَّريف، إلَّا في تنقيح الأصول، وهي غير موجودةٍ في هذا الكتاب أيضًا.

عامّة تشمّل كلّی الفرضین، بل التّخصیص فیها مستهجنٌ لو كان هناك مخصّصٌ.

[نقل كلام للشيخ رحمه الله]

واختار الشيخ رحمه الله عدم حجّة الاستصحاب في المقتضي في كلام طويل^١،
موجزُه: إنّ نسبة التّقض إلى اليقين غير جائزٍ، لأنّ اليقين أمرٌ قهريٌّ وجوداً وعدمًا،
فلا بدّ من إنتساب التّقض إلى المتيقّن الذي يمكن أن يُنقض شرعاً؛
ولكنّ المتيقّن لا بدّ في نقضه من إعمال تعبّدٍ، فالنسبة إذن مجازيّةٌ.
فهذه النسبة إلى الشكّ في المقتضي جائزٌ، إلّا أنّه أبعدُ المجازين، والنسبة إلى
الرافع أقرب؛ وإذا دار الأمر بين الأبعد والأقرب فإرادة أقرب المجازات أولى.

[مناقشة كلامه رحمه الله]

وفيه: أنّه أولاً: عدمُ جواز نسبة التّقض إلى اليقين غير سديدٍ، إذ اليقين كاليمين
والعهد، والذكرُ الحكيم قد نسب التّقض إليها؛ قال - جلّ وعلا! -: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا
الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾^٢.

وثانياً: نسبة التّقض إلى اليقين أو المتيقّن ليست مجازيّةً، بل التّقض كما يُنسب
إلى المادّيّات، يُنسب إلى المعنويّات أيضاً، من غير حاجةٍ إلى التجوُّز.
وثالثاً: ليس الشكّ في الرافع أقرب المجازات، بل هو والشكّ في المقتضي سيّان.
ورابعاً: إنّ قاعدة «إذا تعدّرت الحقيقة فأقرب المجازات أولى» ليست بتامّةً.
فهذا الدليل موهونٌ جدّاً، وليس من شأن أعظم الشيوخ أن يُنسب إليه مثل هذا

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٥١.

٢. كريمة ٩١ النحل.

القول الضعيف!.

[تلخيص المرام ههنا]

فبعد ذلك، يتبين: أَنَّ الاستصحاب حُجَّةٌ، عقلاً وشرعاً، سواءً كان في الشكِّ في
المقتضي، أو في الرافع.

الأمر الخامس

جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية

[مختار الشيخ في المسألة]

ذهب الشيخ قَدِّسَ إِلَى أَنَّ الاستصحاب لا يجري في الأحكام العقلية^١، لَأَنَّهَا دَائِرَةٌ
مدار الوجود والعدم، وليس فيهما شكٌّ حَتَّى يُسْتَصْحَبَ. مثلاً: إِنَّ العقلَ يَحْكُمُ بجرمة
الكذب الضَّارِّ، فإذا لم يكن الكذب ضارًّا فليس للعقل فيه حكمٌ حَتَّى يُسْتَصْحَبَ.

[الإيراد عليه]

وفيه: إِنَّ موضوع الاستصحاب لو أُخِذَ من العقل، فَقَالَهُ صحيحٌ؛ وَأَمَّا لو أُخِذَ
من العُرف - كما هو الحقُّ - فليس كذلك، إذ حينئذٍ لا حكمٌ للعقل بالحرمة فيه - كما
ذكره قَدِّسَ -؛ إِلَّا أَنَّ العُرفَ يَحْكُمُ بها إِسْتِنَادًا إِلَى الاستصحاب، لِأَنَّ الضَّارِّيَّةَ من
حالات الكذب، لا من مقوماته.

كما أَنَّهُ لو شُكَّ في وجوب صلوة الجمعة زمن الغيبة، فالعقل لا يحكم بوجوبها،

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٣٩، ٧٨.

لا تتفاء موضوعها؛ وأمّا العرفُ بما يرى الزّمانين وتبدُّلهما من الحالات، لا المقوّمات،
فيحكم بوجوبها.

وحيث إنّ موضوع الاستصحاب يُؤخَذ من العرف لا من العقل، فيجري في
الأحكام العقلية أيضاً.

وسأتي توضيح ذلك في أخريات مباحث الاستصحاب، حيث نفصل الكلام
فيه، إن شاء الله - تعالى! -.

الفصل العاشر

في حجّة الاستصحاب

إذا تقرّر هذا كلّهُ، فنقول: قد اُختُلِفَ في حجّة الاستصحاب وعدمها اختلافاً هائلاً بحيث بلغت الأقوال فيها إلى أزيد من عشرة^١؛ ولكن يُمكن أن يدّعى أنّ حجّيته مسلّمٌ عند الأصحاب، والأقوال - كلّها - راجعة إلى حدودها، أو إلى بعض شؤونها.

[المختار وما يدلُّ عليه]

والأقوى هو الحجّة مطلقاً.

ويمكن أن يُستدلّ لحجّيته بأمور:

الأمر الأوّل

سيرة العقلاء

١. وانظر: إرشاد العقول، ج ٤ ص ٦٨؛ أصول الفقه - للعلامة الشَّيخ الأراكي -، ج ٢ ص ٢٨١؛ أنوار الأصول، ج ٣ ص ٢٨٢؛ بحوث في علم الأصول، ج ٦ ص ١٢٥.

حيث استقرَّت سيرة العقلاء على ذلك، بل غريزةُ الحيَّوانات أيضًا؛ إذ العقلاء
بل الحيَّوانات أُبْنِي معاشهم عليه على سبيل العلم الإجماليِّ الارتكازيِّ.

[ما أورده المحقِّق الخراسانيُّ رحمته ومناقشته]

فما قال به في الكفاية من: «أنَّه للإطمئنان، أو الظَّنُّ، أو الرَّجاءُ، أو الاحتياطُ»؛
ليس بسديدٍ. لأنَّ الجميعَ من القضايا الجزئيةِّ، بينما أنَّ البحثَ في القضايا
الحقيقيةَّة واستقرارِ سيرة العقلاء على حجَّيته وابتنائهم معاشهم عليه.

[علَّةُ حجَّية هذه السَّيرة]

وأما علَّةُ الحجَّية، فهي - كما هي في سائر الأمارات والأصول - فليست إلاَّ
تسهيل الأمر، بل لولا ذلك لاختلَّ النُّظام.

نعم! إنَّ الاستصحاب - كغيره من الأصول - لمَّا لم تكن فيه الكاشفيَّة -
كالأمارات - فليس إلاَّ بجعل العقلاء، لتعيين الوظيفة في ظرف الشكِّ، تسهيلاتٍ للأمر.
وإن شئتَ قلت: كما أنَّ للشارع أصولًا تعبديةً - كالبراءة والاشتغال والتَّخيير
والاستصحاب - وكذلك له قواعد فقهية - كقواعدني اليد والفراغ وأصاله الصَّحة
ونحوها -، للعقلاء أيضًا كذلك.

بل يُمكن أن يدَّعى امضاءُ الشارع تلك الأصول والقواعد، كما أمضا الأمارات،
وليس له تعبدٌ فيها؛ بل جميعُ ذلك من المتعبدات العقلية التي أمضاها الشارع.

[حصيلة القول في حجَّية الاستصحاب]

فإذن، الاستصحاب أصلٌ تعبدِيُّ عقليٌّ أمضاها الشارع، فصار به أصلًا تعبدِيًّا

شرعيًّا.

وهذا عندي من الواضحات، ولا أدري لمْ أَهْمَلَهُ الْأَصْحَاب ولمْ يَتَعَرَّضُوا لَهُ أَصْلًا.

الأمر الثاني

روايات الباب

[هذه الروايات كلها إرشادية]

وبما ذكرنا يظهر أنَّ الروايات الواردة في الاستصحاب المُسْتَدَلُّ بِهَا كُلُّهَا إرشاديةٌ، وليس فيها إعمالٌ تَعْبُدِيٌّ أَصْلًا؛ خلافاً لما اشتهر بين الأصحاب. ومأثورات الباب الكثيرة وردت في أبوابٍ مختلفة في الفقه، وقد تعرَّض لها - أو لبعضها - الشَّيْخُ قَلْبِيٌّ^١.

ولأبأس بمتابعته رحمته وإن لم نحتاج إليها، بعد ما سلكناه من كونها إرشاديةً. فنقول:

منها:

مضمرة زرارة، قال: «قلتُ له: الرَّجُلُ ينام وهو على وضوءٍ، أ تُوجِبُ الحُفْقَةُ والحُفْقَتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة! قد تنامُ العين ولا ينام القلبُ والأذن، فإذا نامَتِ العينُ والأذنُ والقلبُ فقد وجَبَ الوضوء. قلتُ: فإن حُرِّكَ إلى جنبه شيءٌ ولم يعلم به؟ قال: لا! حتَّى يستيقن أنَّه قد نامَ حتَّى يجيء من ذلك أمرٌ بيِّنٌ، وإلاَّ فإنه على يقينٍ من وضوئه. ولا تنقضُ اليقين أبداً بالشكِّ وإنما تنقضه بيقينٍ آخر»^٢.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٥٥.

٢. راجع: التَّهْذِيب، ج ١ ص ٨ الحديث ١١؛ وسائل الشَّيْعة، ج ١ ص ٢٤٥.

[لا إشكال فيها سندًا]

الرواية لا إشكال فيها سندًا ودلالة؛
أما السندُ فهي وإن كانت مضمرة، إلا أنَّ المضمِر - وهو زرارة - لا يروي إلا عن
الإمام عليٍّ عليه السلام.

هذا، على أنَّها ليست بمضمرة في الأصل أصلًا، بل الإمام عليٌّ عليه السلام المسؤول عنه
مذكور في صدرها أولًا، فكانت مسندةً إلا أنَّ الموجود منها صار مضمَّرًا. وهذا من
دأب الرواة بالنسبة إلى مروياتهم.

[وضوح دلالتها على المطلوب وردُّ ما يرد عليها]

وأما دلالة، فهي في غاية الوضوح، والتشكيك فيها تشكيكٌ فيما لا يتحمَّلُ
التشكيك. إليك تفصيل ذلك:

١. احتمالُ أن تكون مختصةً بباب الوضوء؛

ضعيفٌ جدًّا، سببًا إنَّ قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» بمنزلة العلة للحكم،
وهي تُعمَّم وتُخصَّص.

٢. واحتمالُ أن تكون مختصةً بالشك في الرَّافع، فلا تشمل الشك في المقتضي -
بتقريبٍ أنَّ نسبة النِّقض إلى اليقين مجازيةٌ، فيجب الأخذ بالقدر المتيقَّن منها، وهو
الشك في الرَّافع، بقاعدة الأخذ بأقرب المجازات -؛

ضعيفٌ جدا - أيضًا -، لأنَّ نسبة النِّقض إلى اليقين ليست بمجازيةٍ، لأنَّه كما
يُنسَبُ النِّقض إلى الأمور المادِّية - كالحبل - يُنسَبُ إلى الأمور المعنويَّة - كاليقين -
بلا تفاوتٍ؛

هذا بحسب اللغة - كما أشرنا إليه آنفاً - .
مع أنَّ قاعدة الأخذ بأقرب المجازات لا دليل عليها في مجاميع أهل الأدب.
فلذلك لا حاجة بنا إلى ما قيل من: «أنَّ المراد باليقين هو المتيقن، حتَّى تكون
النسبة إليهما سيَّان»؛
لأنَّ المراد باليقين هو نفس اليقين، لا المتيقن.
وبالجملة، إنَّ دلالتها على حُجَّةِ الاستصحاب مطلقاً واضحة عرفاً، ولا سترة
فيها.

ومنها:

مضمرة أخرى لزرارة نفسه، وهي مفصلة؛ وفيها: «قلتُ فإن ظننتُ أنه قد
أصابه - أي: دمٌ رعافٍ - ولم أتيقن ذلك، فنظرتُ فلم أر شيئاً ثمَّ صليتُ فرأيتُ فيه؟
قال: تغسله ولا تُعيد الصلوة. قلتُ: لم ذاك؟ قال: لأنَّك كُنتَ على يقينٍ من طهارتك
ثمَّ شككتَ، فليس ينبغي لك أن تنقضَ اليقين بالشكَّ أبداً»^١.

[دلالة الرواية على المطلوب]

قلتُ: هذه القطعة من الرواية مع قطع النظر عن صدرها وذيلها كاللتصريح في
حُجَّةِ الاستصحاب؛ وعلى فرض ثبوت الإشكال في صدرها أو ذيلها فلا يضرُّ
بدلالتها أيضاً له، ولا إشكال فيها أصلاً.

١. راجع: التَّهْذِيب، ج ١ ص ٤٢١ الحديث ٨: الاستبصار، ج ١ ص ١٨٣
الحديث ١٣: وسائل الشيعة، ج ٣ ص ٤٦٦ الحديث ٤١٩٢.

ومنها:

صحيحة أخرى لزرارة عن الصادق عليه السلام: «إذا لم يدْرِ في ثلاثٍ هو أو في أربع وقد أحرَزَ الثلاثَ قامَ فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه ولا ينقضُ اليقينَ بالشَّكِّ ولا يدخلُ الشَّكُّ في اليقين، ولا يخلطُ أحدهما بالآخر ولكنه ينقضُ الشَّكَّ باليقين ويُتِمُّ على اليقين فيبني عليه ولا يعتدُّ بالشَّكِّ في حالٍ من الحالات»^١.

[دلالتها وبيان مشكلته فقهية فيها]

لإشكال في الرواية بحسب المقام؛ بل هي هيئنا في كمال الحُسْن والإِتقان. نعم! فيها مشكلةٌ فقهيةٌ وهي: إنَّ الظَّاهر منها وجوبُ الإتيان بالركعة المتَّمة متَّصلةً، كما هو حسب القاعدة، إلَّا أنَّ التُّصوص وفتاوى الأصحاب تطابقت على وجوب الإتيان بها منفصلةً.

ولا ضير، إذ كونُ الرواية معرَّضاً عنها عند الأصحاب فقهياً، لا يضُرُّ بدالاتها على المطلوب أصولياً.

[تأويلُ ذكره الشَّيخ رحمه الله ومناقشته]

والشَّيخ رحمه الله أوَّلَ قوله عليه السلام: «لا تُنْقِضُ اليقينَ بالشَّكِّ» ب: «أنَّ المراد منه: «لا تنقُضُ ما عند الشيعة من اليقين بإتيان الركعة مفصولةً، بالشَّكِّ الحادث من قول العامة بإتيانها متَّصلةً»^٢.

ولكنَّ التَّأويل لا أظنُّ أن يرضى به أحدٌ، فضلاً عن الشَّيخ رحمه الله نفسه.

١. راجع: الكافي، ج ٣ ص ٣٥١ الحديث ٣؛ التَّهذيب، ج ٢ ص ١٨٦ الحديث ٤١؛

وسائل الشيعة، ج ٨ ص ٢١٦ الحديث ١٠٤٦٢.

٢. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٦٣.

[ما ذكره المحقق الخراساني رحمته الله والرَّد عليه]

وفي الكفاية: «إِنَّ الرِّوَايَةَ تَدُلُّ عَلَى الْإِسْتِصْحَابِ، وَأَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ الْإِتْيَانِ بِالْمَشْكُوكِ، إِلَّا أَنَّهَا فِي كَيْفِيَّةِ الْإِتْيَانِ تُقَيَّدُ بِالرِّوَايَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الْفَصْلِ»^١.
وفيه: إِنَّهُ تَقْيِيدٌ لِلْمُورِدِ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ. إِلَّا أَنْ يُرَادَ مِنَ التَّقْيِيدِ: التَّفْسِيرُ أَيْضًا.
وَلَكِنَّ الَّذِي يُسَمِّى الْخَطْبَ: إِنَّ الرِّوَايَةَ بَعْدَ دَلَالَتِهَا عَلَى الْإِسْتِصْحَابِ -
بِقَوْلِهِ عليه السلام: «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ» - أَشَارَتْ - بِقَوْلِهِ عليه السلام: «لَا تَدْخُلُ الشُّكُّ فِي الْيَقِينِ وَلَا يُخْلَطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ» - إِلَى مَخْتَارِ الشَّيْعَةِ؛ وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَأْتِيَ الْمَشْكُوكُ مُنْفَصِلَةً، لَا مُتَّصِلَةً.

ولعمري أَنَّ هَذَا وَاضِحٌ جَدًّا!
وَأَمَّا مَا قَالَ بِهِ الشَّيْخُ رحمته الله مِنْ: «أَنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِبَابِ الشُّكِّ فِي الصَّلَاةِ، وَالْعُدُولِ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ يَحْتَاجُ إِلَى مُوَوَّنَةٍ»^٢؛
فَلَيْسَ بِسَدِيدٍ، لِأَنَّ لِلْعُرْفِ الْإِغَاءَ الْخُصُوصِيَّةَ عَنْ مُورِدِهَا.

[إشكال آخر في المقام]

نعم! هِيَهْنَا إِشْكَالٌ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ أَحَدٌ، وَهُوَ صَعْبٌ جَدًّا!، وَهُوَ: إِنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي الْإِسْتِصْحَابِ إِتِّحَادُ الْقَضِيَّتَيْنِ الْمُتَيَقِّنَتَيْنِ وَالْمَشْكُوكَةِ، بَيْنَمَا أَنَّ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَا يُوجَدُ الْإِتِّحَادُ، لِأَنَّ الْقَضِيَّةَ الْمُتَيَقِّنَةَ هِيَ الرِّكَعَاتُ الثَّلَاثُ، وَالْمَشْكُوكَةَ هِيَ الرِّكَعَةُ الْمَشْكُوكَةُ - وَهِيَ الرَّابِعَةُ -؛
فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الرِّوَايَةَ عَارِيَّةٌ عَنِ الْإِسْتِصْحَابِ أَجْنَبِيَّةٌ عَنْهُ؛ بَلْ هِيَ

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٩٦.

٢. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٦٦.

مختصةً ببيان إتيان الرّكعة الرابعة منفصلةً، لا متّصلةً.
ولمّا كان المقام مقام التّقية، أفاد عليه السلام الحكم إشارةً، لا بالتّصريح.

ومنها:

ما في الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مَن كان على يقينٍ ثمَّ شكَّ فليَمُضِ على يقينه، فإنَّ الشَّكَّ لا ينقضُ اليقين»^١.

[صحّة الرواية سنداً وما أورده الشيخ رحمته الله عليها]

الرواية لا إشكال فيها سنداً ودلالةً.

وما قال به الشيخ رحمته الله من: «كونها ضعيفةً لمكان القاسم بن يحيى»^٢؛

ليس بسديدٍ؛

لوقوعه في سند كامل الزّيارات، أضف إلى ذلك قيام بعض القرائن على كونه موثقاً عند الأصحاب.

[خروج الرواية عن موضوع الاستصحاب]

نعم! الظّاهر من الرواية أنّها بصدّد تصحيح قاعدة اليقين، لا قاعدة الاستصحاب.

[بعض الأقوال في المقام ومناقشتها]

١. راجع: الخصال، ج ٢ ص ٦١٨.

وللحديث طرقٌ أخرى غير هذا الطّريق.

٢. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٧١.

وما قيل: «إِنَّ الرُّوَايَاتِ الْآخَرَ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ - أَيْ: «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ» - مَخْتَصَّةٌ بِالِإِسْتِصْحَابِ»؛

ليس بسديدٍ أيضاً، لَأَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ دَلَالَةِ الْعِبَارَةِ فِي تِلْكَ الرُّوَايَاتِ عَلَى الْإِسْتِصْحَابِ، بَيْنَمَا تَدُلُّ فِي رَوَايَتِنَا هَذِهِ عَلَى قَاعِدَةِ الْيَقِينِ.
كما أَنَّ مَا قِيلَ: «إِنَّ الْإِجْمَاعَ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ حُجَّةِ قَاعِدَةِ الْيَقِينِ، فَهُوَ يَدُلُّ بِالْفَحْوَى عَلَى اخْتِصَاصِهَا بِالِإِسْتِصْحَابِ»؛

فِيهِ: أَنَّهُ لَوْ سُلِّمَ بَوْجُودُ هَذَا الْإِجْمَاعِ، فَإِنَّهُ غَيْرُ حُجَّةٍ فِي الْمَسْأَلِ الْأَصُولِيَّةِ.
إِلَّا أَنْ يُقَالَ بِإِعْرَاضِ الْأَصْحَابِ عَنْهَا، وَإِثْبَاتِ ذَلِكَ دُونَهُ خَرَطُ الْقِتَاةِ.
وما قيل: «إِنَّ الزَّمَانَ لَا يَكُونُ قَيْدًا، بَلْ هُوَ ظَرْفٌ؛ فَلَا دَلَالَةَ فِيهَا عَلَى قَاعِدَةِ الْيَقِينِ»؛

فِيهِ: إِنَّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ، فَالرُّوَايَةُ - حِينَئِذٍ - تَدُلُّ عَلَى حُجَّةِ الْقَاعِدَتَيْنِ: الْيَقِينِ وَالِإِسْتِصْحَابِ مَعًا، وَالْمَعْنَى بِهَا إِذَنْ: إِنَّ مَنْ حَصَلَ عَلَى الْيَقِينِ وَالشَّكِّ فَلْيَمُضْ عَلَى الْيَقِينِ، دُونَ الشَّكِّ.

وما قيل: «إِنَّهُ لَا جَامِعَ بَيْنَ الْقَاعِدَتَيْنِ، لِأَنَّ الْيَقِينَ لَيْسَ فِيهِ الْيَقِينُ بِالْفِعْلِ - لَأَنَّهُ ذَاتِيٌّ بِالْمَرَّةِ -، بَيْنَمَا أَنَّ الْيَقِينَ فِي الْإِسْتِصْحَابِ فِعْلِيٌّ بِاعْتِبَارِ السَّابِقِ»؛
فِيهِ: إِنَّ الْجَامِعَ بَيْنَهُمَا هُوَ الْيَقِينُ وَالشَّكُّ؛ وَاشْتِرَاطُ وَجُودِ الْيَقِينِ بِالْفِعْلِ وَلَوْ بِاعْتِبَارِ السَّابِقِ، هُوَ أَوَّلُ الْكَلَامِ، بَلْ إِنَّهُ عَيْنُ الْمَدْعَى!.

[تَلِيخُصُّ الْمَرَامَ فِي الْمَقَامِ]

فَتَلَخَّصْ أَنَّ الرُّوَايَةَ تَدُلُّ عَلَى الْقَاعِدَتَيْنِ مَعًا.
نَعَمْ! قَدْ مَرَّ مِنَّا أَنَّ الْإِسْتِصْحَابَ قَاعِدَةٌ عَقْلَائِيَّةٌ أَمْضَاهَا الشَّارِعُ، وَحَيْثُ إِنَّ

قاعدة اليقين لا تكون عُقْلَانِيَّةً مُؤَيَّدَةً به، فالرَّوايات - ومن جملتها هذه الرَّواية - تُرْسِدُ إِلَى الْإِسْتِصْحَابِ، لَا إِلَى الْيَقِينِ.

ومنها:

قال: «كُتِبْتُ إِلَيْهِ وَأَنَا بِالْمَدِينَةِ عَنِ الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ هَلْ يُصَامُ أَمْ لَا؟، فَكُتِبَ: الْيَقِينُ لَا يَدْخُلُ فِيهِ الشَّكُّ، صُمُّ لِلرَّوَايَةِ وَأَفْطَرُ لِلرَّوَايَةِ»^١.

[قَوْلُ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي سَنَدِ الْحَدِيثِ وَتَرْيِيفُهُ]

قال الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِنَّهَا أَظْهَرَ الرَّوَايَاتِ دَلَالَةً لِحُجَّةِ الْإِسْتِصْحَابِ، وَلَكِنَّهَا ضَعِيفَةٌ سَنَدًا»^٢.

قلتُ: نعم! إِنَّهَا أَظْهَرَ الرَّوَايَاتِ؛ وَلَيْسَتْ بِضَعِيفَةٍ سَنَدًا، لِأَنَّ ابْنَ وَلِيدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَلْمِيزِيهِ الصَّدُوقَ وَابْنَ نُوحٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَتَقْوَاهَا^٣.

[مَقَالُ لِسَاحِبِ الْكُفَايَةِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَنَقْدُهُ]

وَأَمَّا مَا قَالَ بِهِ فِي الْكُفَايَةِ مِنْ: «أَنَّ بِمَرَاجَعَةِ الْأَخْبَارِ يُحْصَلُ الْقَطْعُ بِأَنَّ الْمَرَادَ بِالْيَقِينِ هُوَ الْيَقِينُ بِدُخُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَأَنَّهُ لَا بَدَّ فِي وَجُوبِ الصَّوْمِ وَوُجُوبِ

١. راجع: التَّهْذِيبُ، ج ٤ ص ١٥٩ الحديث ١٧؛ الْإِسْتِصْحَارُ، ج ٢ ص ٦٤ الحديث ١٢؛ وَسَائِلُ الشَّيْعَةِ، ج ١٠ ص ٢٥٥ الحديث ١٣٣٥١.
٢. راجع: فَرَائِدُ الْأَصُولِ، ج ٣ ص ٧١.

٣. راجع عن ذلك: مَعْجَمُ رِجَالِ الْحَدِيثِ، ج ١٢ ص ١٧٢ الرَّقْمُ ٨٤٩٧؛ الْفَهْرَسْتُ - لِلطُّوسِيِّ -، ص ٢٢١ الرَّقْمُ ٣٢٦ - فِي تَرْجُمَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمَنْقَرِيِّ -؛ الرَّجَالُ - لِلنَّجَاشِيِّ -، ص ١٦٧ الرَّقْمُ ٤٤١ - فِي تَرْجُمَةِ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْجَارُودِ -.

الإِفْطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه؛ وأين هذا من الإِستِصْحاب؟^١؛
فليس بصحيح جدًّا، لأنَّه - مضافًا إلى أنَّ تلك الروايات أيضًا بوضوح تدلُّ
على حُجَّةِ الإِستِصْحاب، وأنَّ وجوب الصَّوم وجواز الإِفْطار يتوقَّف على
الإِستِصْحاب - : لو سلَّمنا دلالة تلك الروايات على غير الإِستِصْحاب، فلمْ لا تدلُّ
هذه الرواية عليه؟.

ومنها:

قوله عليه السَّلَام: «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ»^٢؛
وقوله عليه السَّلَام: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ»^٣.

[تقريبُ الاستدلال بهما]

بتقريب: أنَّ الغاية فيهما إنما هو لبيان استمرار الحكم - من الطَّهارة والحِلِّيَّة -
على الموضوع واقعًا، ما لم يُعْلَمْ بطُرُوء ضده أو نقيضه عليه، لا لتحديد الموضوع.
قلتُ: يُؤيِّد ذلك لزوم التَّقدير في الحديث الشَّريف على التَّقديرين؛ إذ:
لو قلنا بأنَّ الروايات بصدده بيان الحكم الظَّاهري - وهو قاعدتي الحِلِّيَّة
والطَّهارة - فلا بدَّ من تقدير لفظة «المشكوك» في قوله عليه السَّلَام: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ»،

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٩٧.

٢. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٣ ص ٤٦٦ الباب ٢٧؛ مستدرک الوسائل، ج ٢ ص ٥٨٢
الباب ٢٠.

٣. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢ ص ١١٩ الحديث ٣١٣٨٢؛ بحار الأنوار، ج ٦٣
ص ١٥٥؛ المحاسن، ج ٢ ص ٤٩٦ الحديث ٦٠١.

وقوله عليه السلام: «كلُّ شيءٍ حلالٌ».

وإن قلنا: أنَّ المراد من الصَّدر هو الحكم الواقعي، فلا بدَّ من التَّقدير في قوله عليه السلام: «حتَّى تعلَّم» - وهو أنَّه إذا شكَّكت في ذلك الحكم الواقعي فهو لك حلال، أو فهو لك طاهرٌ - .

وتقديم الأوَّل على الثَّاني لا وجه له.

وفيه: إنَّ الظَّهور العرفيَّ هو الوجه في تقديم الأوَّل على الثَّاني، فلذلك قد تطابقت آراء الأصحاب - كلُّها - على أنَّ مثل هذه الروايات سيقَّ لبيان قاعدتي الطَّهارة والحليَّة.

[قول للسَّيِّد الأستاذ الخميني رحمه الله ونقده]

وأما قول السَّيِّد الأستاذ الإمام الخميني رحمه الله: «أنَّ اللازم من كلام المحقِّق الخراسانيَّ الجمع بين اللَّحَاطين، وأن يكون معلوم النَّجاسة نجسًا وكذلك معلوم الحرمة حرامًا»^١؛

فليس بتامٍّ، لأنَّه يلزم ذلك إذا جُعِلَت الغايةُ غايةً للصَّدر، وأمَّا لو جُعِلَت غايةً للتَّقدير أو للصَّدر - والتَّقدير: «إذا شكَّكت فهو طاهرٌ»، أو: «حلالٌ» - فلا يلزم الجمع بين اللَّحَاطين.

وكذلك لا يلزم أن يُدَّعَى بنجاسة معلوم النَّجاسة وبحرمة معلوم الحرمة.

[تلخيص المرام في المقام]

فتلخص: أنَّ الروايات بأجمعها تدلُّ على الاستصحاب.

١. راجع: رسالة في الاستصحاب - في الرَّسائل -، ص ١١٣.

نعم! بناءً على ما قلنا من أنَّ الرِّوَايَات إِرْشَادِيَّةٌ وليس فيها إِعْمَالُ تَعَبُّدٍ؛
فلا حاجة في المسير إلى حَجِّيَّتِه إليها.

الفصل الحادي عشر في الأحكام الوضعيّة

[ادّعاء الشيخ ٢٢٢ أن لا جعل فيها]

إنَّ الشيخ ٢٢٢ بعد بيان أخبار حجّية الإستصحاب، فتح عنوانًا لبيان كيفيّة الأحكام الوضعيّة. وادّعى ٢٢٢ فيه: «أنَّ الأحكام الوضعيّة ليس لها جعلٌ مستقلٌّ، بل إنّها تابعةٌ للأحكام التّكليفيّة. ونسب هذا القول إلى المشهور»^١.

[اختلاف تلامذته في قوله وما صنعه المحقّق الخراساني ٢٢٢ في المقام]

ثمَّ إنَّ تلامذته اختلفوا في ذلك إختلافًا هائلًا؛ منهم المحقّق الخراساني ٢٢٢ في الكفاية، حيث إنّهُ قسّم الأحكام الوضعيّة على ثلاثة أقسامٍ:

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ١٦١؛ وانظر: بحر الفوائد، ج ٣ ص ٦٦ السّطر ١٤؛ مجمع الأفكار، ج ٤ ص ٦٧؛ مقالات الأصول، ج ٢ ص ٣٧٢.

«قسم لا جعل له - لا على سبيل الاستقلال، ولا على سبيل التبعية -، بل الجعل فيه جعل تكويني فقط. ومثله لله بالدلوك الذي هو الشرط للصلاة، لأنه أمر تكويني لا دخل للجعل التشريعي فيه.

وقسم لها جعل على سبيل التبعية، لا مستقلاً. ومثله لله بأجزاء الصلاة وشرائطها، معللاً بأنه ما دام لم يثبت جعل تشريعي لها فلا يمكن إتصاف الأجزاء بالجزئية والشرطية إلا تصوراً.

وقسم ثالث لها جعل على سبيل الاستقلال، لا التبعية. ومثله لله بالملكية والزوجية، لأنه بمجرد العقد يصح لمن بيده زماؤها أن ينتزعهما عن نفسه^١؛ هذا موجز كلامه عليه.

[نظرات في صنيعه]

وفيه مواقع للنظر؛ إذ:

أولاً: لو كان الدلوك أمراً تكوينياً - كما هو كذلك -، فجعله من الأحكام الوضعية لا وجه له، لأن الحكم - تكليفيًا كان، أو وضعيًا - أمره بيد الشارع؛ بينما أن الدلوك تكوُّنه وكيفية حدوثه عند استواء الشمس في وسط السماء بيد الخالق، لا الشارع.

ويمكن الإجابة عنه بأن الدلوك بيد الخالق، أمّا الدلوكية إذا نُظر إليها كشرط أو جزء في عداد غيرها من الشروط والأجزاء الشرعية، فوضعها ورفعها بيد الشارع. فهو كغيره منها بيده؛ وإن كان منشأ انتزاع كلها من التكوين، وأنه ليس من الأحكام أصلاً.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٠٠.

ثانيًا: إنَّ الجزئيَّة والشرطيَّة وإن كانت تابعة لكلِّ بالضرورة، إلَّا أنَّ التَّابعيَّة غير الجعل. فقوله عليه السلام: «أَقِم» حكمٌ تكليفيٌّ يتعلَّق بذات الصَّلوة، وهو أمرٌ بسيط؛ ثمَّ قول الشارع - جلَّ وعزَّ! -: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^١ جعلٌ مُستقلٌّ يُفهم منه شرطيَّة القيام للصَّلوة، وهذا الجعلٌ مستقلٌّ لا يحتاج إلى جعل وجوب الصَّلوة أوَّلًا.

نعم! يُفهم أنَّه من الشَّرائط، والشرط تابعٌ لكلِّ - كما أنَّ الكلَّ في تحقُّقه تابعٌ للأجزاء -.

ثالثًا: إنَّ المِلْكِيَّة والزَّوجِيَّة وإن احتاجتْ إلى جعلٍ السَّبب - وهو العقد - إلَّا أنَّ قوله: «هذا ملكٌ زيدٍ» إنشاءٌ بلا إشكالٍ فيه؛ كما هو إخبارٌ بعدَ وجود السَّبب بلا إشكالٍ فيه؛ كما أنَّ قوله: «بِعْتُ وَقَبَلْتُ» إنشاءٌ من غير محذورٍ. وبذلك يحصل المِلْكِيَّة ولا تحتاج إلى الأحكام المترتبة على تلك المِلْكِيَّة أو الزَّوجِيَّة - كالتصرُّفات في الملك والتَّحليلات بالنسبة إلى الإجنبيَّة سابقًا -.

[تلخيص المرام في المقام]

فتلخص: أنَّ جميع الأحكام الوضعيَّة لها جعلٌ مستقلٌّ، ولا يحتاج هذا الجعل إلى الأحكام التَّكليفيَّة المرتبطة بها؛ فجرى ان الإِستصحاب فيها لا محذور فيه؛ لأنَّ وضعها ورفعها بيد الشارع.

كما أنَّه لو تمذهب أحدٌ بمذهب الشيخ عليه السلام من كونها من الخطابات التَّبعيَّة، فجرى ان الإِستصحاب فيها - أيضًا - لا محذور فيه؛ لأنَّ منشأ انتزاعها - وهو التَّكاليف - بيد الشارع، وهذا المقدار كافٌ لكونها بيديَّه.

تنبيهات الاستصحاب

ينبغي ههنا ذكر تنبيهاتٍ.

التنبيه الأول

فعليّة الشكّ واليقين في الاستصحاب

لا إشكال في لزوم فعليّة الشكّ واليقين في الاستصحاب، بمعنى فعليّة التّوجّه إليهما، لأنّهما ركنان في تحقّقه؛ فلذا لو أحدث ثمّ صلى غفلةً عن الحدث، ثمّ شكّ بعد الصّلوة فصلوته هذه صحيحة، لقاعدة الفراغ؛ ولكن يجب عليه التّطهير للصّلوة القادمة؛

بخلاف ما إذا التفت قبل الصّلوة إلى الحدث، فشكّ في طهارته ثمّ غفل وصلى، فصلوته فاسدة، لكونه محدثاً قبلها، بحكم الاستصحاب.

لا يُقال: «إنّه بعد الصّلوة يستصحب الحدث في حال صلوته؛

لأنّ ذلك الاستصحاب وإن كان جارياً، إلّا أنّ قاعدة الفراغ حاکمة عليه؛

فالصّحّة محكمةٌ بالنّسبة إلى ما مضى منها، ويجب عليه التّطهير للقادِمة، بحكم الاستصحاب.

التّنبية الثّاني

المراد باليقين والشّك في المبحث

لا إشكال في أنّ المراد بـ«اليقين» في قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشّك» هو: «الحجّة»، لا اليقين الوجدانيّ.

كما أنّ المراد بـ«الشّك» فيه هو: «غير الحجّة»، لا الشّك المصطلح عليه. وهذا جارٍ في جميع ما ورد من اللفظتين وأشباههما في الآيات والروايات؛ فقوله - جلّ وعلا! -: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^١ معناه: لا تقف ما ليس لك حجّة؛ وقوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^٢ معناه: إنّ غير الحجّة لا يغني من الحقّ شيئاً.

ولعمري! هذا واضح لا أظنّ أنّ يخفى على أحدٍ، أو أن يشكّ فيه أحدٌ. فلذلك يجري الاستصحاب بالإجماع فيما إذا قام أمارّة أو أصل على شيءٍ أوّلاً، ثمّ شكّ فيه ثانياً.

فأصل المطلب لا يحتاج إلى الإكثار من القيل والقال، وإن جعله في الكفاية من

١. كريمة ٣٦ الإسراء.

٢. كريمة ٣٦ يونس، ٢٨ النّجم.

التُّكَّتِ الصَّعَابُ الْعِلْمِيَّةُ، ثُمَّ اخْتَارَ لاثْبَاتٍ مَطْلُوبَهُ طُرُقًا لَانْرَضَى بِهَا^١!

التَّنْبِيهِ الثَّالِثُ:

فِي إِسْتِصْحَابِ الْكَلْبِيِّ

وهو الَّذِي يَنْشَأُ الشَّكُّ فِيهِ مِنْ حَدُوثِ الشَّكِّ فِي فَرْدِهِ.

وهذا الْقِسْمُ مِنَ الْإِسْتِصْحَابِ يَنْقَسِمُ إِلَى أَقْسَامٍ ثَلَاثَةٍ:

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ

أَنْ يَكُونَ الشَّكُّ فِيهِ لِأَجْلِ الشَّكِّ فِي وَجُودِ فَرْدِهِ؛ كَمَا إِذَا وُجِدَ الْكَلْبِيُّ أَوَّلًا فِي ضَمْنِ فَرْدٍ مِنْهُ، ثُمَّ شُكَّ ثَانِيًا فِي زَوَالِهِ، لِأَجْلِ الشَّكِّ فِي بَقَاءِ ذَلِكَ الْفَرْدِ.

الْقِسْمُ الثَّانِي

أَنْ يَكُونَ الشَّكُّ فِيهِ لَتَرَدُّدِ فَرْدِهِ بَيْنَ مَقْطُوعِ الْبَقَاءِ وَمَقْطُوعِ الزَّوَالِ، كَمَا إِذَا عَلِمَ بِوُجُوبِ صَلَاةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ شُكَّ فِي أَنَّهَا هِيَ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ؟، أَوْ صَلَاةُ الظُّهْرِ؟، أَوْ عَلِمَ بِخُرُوجِ الْحَدَثِ مِنْهُ وَتَرَدُّدِ بَيْنِ الْأَصْغَرِ وَالْأَكْبَرِ، فَتَوَضَّأَ بَعْدَ تَرْدِيدِهِ فِيهِ.

الْقِسْمُ الثَّالِثُ

أَنْ يَكُونَ الشَّكُّ فِيهِ لِاحْتِمَالِ قِيَامِ فَرْدٍ آخَرَ مَقَامَ الْفَرْدِ الْمَقْطُوعِ زَوَالِهِ، كَمَا إِذَا عَلِمَ أَنَّ «الْإِنْسَانَ» حَصَلَ فِي الدَّارِ فِي ضَمْنِ زَيْدٍ، ثُمَّ عَلِمَ بِخُرُوجِهِ مِنْهُ لَكِنْ احْتَمَلَ قِيَامَ عَمْرٍو مَقَامَهُ.

[حُجَّةُ الْإِسْتِصْحَابِينَ الْأَوَّلِينَ]

١. راجع: كَفَايَةُ الْأُصُولِ، ص ٣٩٠.

لا إشكال في جواز استصحاب الكليّ في القسم الأوّل لو كان له أثر؛
كما لا إشكال في صحّة استصحاب الفرد.

[النّزاع في حجّيّة الثالث منها]

وهل يمكن استصحاب الكليّ واثبات وجود الفرد أيضًا به؟ أو بالعكس؟
فيه وجهان:

من أنّه أصلٌ مثبتٌ، فلا جريان له؛

ومن أنّ الأصل المثبت حجّةٌ ولأقلّ من حجّيّته في مثل المقام - الذي يكون
الواسطة فيه جليًّا -؛ وسيأتي توضيح ذلك.

وأما القسم الثّاني، فالمشهور بين الأصحاب جريانه؛ إلّا أنّ المختار عدم
جريانه، لأنّ مقتضى العلم الإجماليّ هو الإتيان بالفرد المشكوك الأكثر، لا الأقلّ من
الفردين. فنّ أحدث ثمّ شكّ في أنّه بولٌ؟ أو منيٌّ؟ فلا بدّ له من الغسل، إذ بالوضوء
وحده لا يزول هذا العلم الإجماليّ.

وبعد ذلك لا تصل الثّوبة إلى الاستصحاب، لتقدّم العلم الإجماليّ عليه.

هذا، مع أنّ استصحاب الكليّ لا أثر له في جميع الأحوال، لأنّ الأثر للفرد بما هو
فردٌ، وأما الكليّ بما هو فلا أثر شرعيًّا له.

[بعض ما أورد على الثّالث]

نعم! ما أورد على هذا القسم:

تارةً ب: أنّ استصحاب عدم وجود الفرد المشكوك يرتفع الشكّ، فلا يبقى الشكّ

في الكليّ حتّى يستصحب؛

وأخرى ب: أنّ الشكّ في بقاء الكليّ مسبّبٌ عن الشكّ في وجود الفرد المشكوك،

واستصحابُ عدم وجود الفردِ مقدَّمٌ على استصحابِ الكلِّ، لتقدُّمِ الأصلِ السَّبْبيِّ على المُسَبَّبيِّ منه؛

ليس بسديدٍ.

أمَّا الأوَّلُ: فلأنَّ استصحابَ عدم الخاصِّيةِ الفرديةِ لا يثبتُ عدم وجود الكلِّ إلا على حجَّةِ الأصلِ المُثبت، ومختارُ القومِ عدم حجَّتِهِ.

وأمَّا الثاني: فلو سلَّم السَّبْبِيَّةُ فيه فلانسَلَّم تقدُّمُ الأصلِ السَّبْبيِّ على المُسَبَّبيِّ في جميع الأحوال، بل التَّقَدُّمُ فيما إذا جَعَلَ الاستصحابُ المستصحبَ مصادقَ أمارَةٍ حتَّى تصير الأمارَةُ مقدِّمةً على الأصل.

والإِلا فتقدُّمُ الأصلِ السَّبْبيِّ على المُسَبَّبيِّ لا وجهَ له؛ بل كلاهما يجريان من غير تفاوتٍ، كما فيما نحن فيه.

تذنيبٌ

في الشُّبْهَةِ الْعَبَائِيَّةِ

نُقِلَ أَنَّ الْبَحْرَ الرَّاحِرَ الْعَلَّامَةَ السَّيِّدَ إِسْمَاعِيلَ الصَّدْرَةَ رحمته الله، أورد إشكالاً في جريان استصحابِ الكلِّ في القسمِ الثاني؛ وقد أُجيبَ عنه بأجوبةٍ كثيرةٍ.

و حاصل الإشكال: «أنَّه لو عَلِمَ بِنَجَاسَةِ الْعَبَاءِ إجمالاً - أسفله أو أعلاه -، ثُمَّ طَهَّرَ أعلاه فلاقتُ اليَدُ أسفله وأعلاه معاً،

فلو قيل بجريانِ استصحابِ الكلِّ فلا بدَّ من أن يُقالَ بِنَجَاسَةِ الْيَدِ، وهو ضروريُّ البطلان!»^١.

١. انظر: أصول الفقه، ج ٢ ص ٣٣٢؛ مجمع الأفكار، ج ٤ ص ٩٨؛ منتقى الأصول،

[المختارُ في الجواب عنها]

وفيه: إنَّه بعد طهارة الأعلى منها، فاليدُ تلاقى الطَّاهرَ والمتَّصف بكونه موردًا للشُّبهة المحصورة - وهو الأسفل منه -، وحينئذٍ لاحكم لليد إلا الطَّهارة، لأنَّ ملاقاته المُشْتَبَه بالشُّبهة المحصورة غير لازمٍ الاجتناب؛ بينما أنَّ القولَ بجريان استصحاب الكلِّي يدلُّ على وجوب الاجتناب عن الأسفل منه.

عودُ إلى ما كنَّا فيه

وأما القسم الثَّالث، فهو ينقسم - أيضًا - إلى أقسام:

الأوَّل:

إنَّ الكلِّيَّ وُجِدَ أوَّلًا في ضمن فردٍ، ثمَّ عُلِمَ بإعدام هذا الفرد ولكن شكَّ في أنَّه بعد زوال الفرد هل وُجِدَ فردٌ آخر من هذا الكلِّيِّ؟، أم لا؟.

الثَّاني:

الفرَضُ نفسه مع الشَّكِّ في أنَّه هل كان مع ذلك الفرد فردٌ آخر من الكلِّيِّ؟، أم لا؟ - أي: هل يبقى الكلِّيُّ موجودًا بعد زوال ذلك الفرد الأوَّل؟، أم لا؟ -.

الثَّالث:

كون الكلِّيِّ مشكَّكًا والفرد من مراتبه التَّشكيكيَّة - كالطَّلَب الَّذي له مراتب، فالوجوب مرتبته الشَّديدة، والاستحباب الضَّعيفة منها - . فعُلِمَ - على سبيل المثال - زوال الوجوب أوَّلًا، ثمَّ شكَّ في بقاء الطَّلَب في ضمن الاستحباب من أفرادهِ.

[المشهور في القسمين الأوَّل والثَّالث]

فالمشهورُ على عدم جريان الاستصحاب في القسم الأوَّل، لعدم وجود القضية المُتَيَقَّنَة فيه.

وعلى الجريان في القسم الثَّالث^١، بل قيل: «إنَّه يرجع إلى القسم الأوَّل من استصحاب الكلِّ».

[الإختلاف في الثَّاني والمختار فيه]

واخْتُلِفَ في القسم الثَّاني؛ والتَّحْقِيقُ أن يُقال: إنَّ الطَّبِيعِيَّ موجودٌ في ضمن أفرادهِ، وكلُّ فردٍ منه يُحَصِّلُ الطَّبِيعِيَّ على سبيل الاستقلال؛ وهذا أمرٌ عقليٌّ يؤيِّده العُرفُ بلا إشكالٍ.

فالكلُّ الطَّبِيعِيَّ يتحقَّقُ في ضمن فردٍ - كَتَحَقُّقِ وجود الإنسان في ضمن زيدٍ، وهو غير تحقُّق وجوده في ضمن عمروٍ، عقلاً، وشرعاً، وعرفاً -؛ فهو موجودٌ في الخارج بعدد أفرادهِ.

[عدم جريان الاستصحاب في الأقسام الثلاثة]

وبذلك يظهر أنَّ الاستصحاب في الأقسام الثلاثة غير جارية، لعدم وجود القضية المُتَيَقَّنَة حتَّى في مثل الوجوب والاستحباب، إذ العقل والشرع والعُرف توافقوا على أنَّ الأفراد متباينةٌ لا قدر جامعٍ لها حتَّى يُسْتَصْحَبَ.

[ميل العُرف إلى جريانه فيها]

إلَّا أنَّ العُرف يرى في بعض الموارد الكلِّيَّ الطَّبِيعِيَّ في الخارج على نحو

١. وانظر: آراء حول مبحث الألفاظ، ج ٢ ص ١١٥؛ آراءنا في أصول الفقه، ج ٣ ص ٦٧؛ إرشاد العقول، ج ٤ ص ١١٣.

الإشتراك، لا على نحو الاستقلال، فلذلك قد اشتهر حتى عند الخواص: «إنَّ الطَّبيعيَّ يُوجدُ بفردٍ مَّا، وينعدم بجميع الأفراد»^١.

ففي تلك الموارد كأنه يميل إلى قول الرَّجُلِ الهَمْدانيِّ الَّذِي نقلَ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ قُتَيْبٌ عنه - مُستَهزِئًا به! -: «أَنَّ الطَّبيعيَّ موجودٌ في الخارج على سبيل الإشتراك، فهو أمرٌ وَحدانيٌّ في ضمن الأفراد»^٢؛

كما يحكم العرفُ بذلك في جريان المطر، بل جريان الماء وجريان الدَّم من الفرج، وغيرها من الأمثلة الكثيرة.

ففي هذه الأمثلة يجري الاستصحابُ مع أنَّ القضيةَ المُتيقَّنة قد انتفتت، بلا ترديد فيه؛

ولكنَّ العرفَ يرى المطرَ والماءَ والدَّمَ الجاريات أمرًا وَحدانيًّا؛ ثمَّ يجعل القضيةَ المُتيقَّنة نفسَ المشكوكة، فيجري فيها الاستصحاب؛ وهو - مع ذلك كله - حجةٌ عقلًا وشرعًا.

التَّنبِيه الرَّابِع

الاستصحابُ في الأمور التَّدرِجِيَّة غير القارَّة

كالزَّمان والزَّمانِيَّات

١. وانظر: تقديم الأستاذ العلامة المغفور له الآشتياني على أصول المعارف، ص ٢٠٣.

٢. راجع: رسائل ابن سينا، ص ٤٦٣؛ پنج رساله - من رسائله -، ص ٧٣.

ويقع الكلام فيه في أمورٍ.

الأمر الأول:

جريان الاستصحاب في نفس الزَّمان

- كاستصحاب النَّهار واللَّيل والشَّهر والسَّنَة - . لا إشكال في جريان هذا الاستصحاب عرفاً، بل عقلاً؛ لأنَّ اليوم بحسب العُرف أمرٌ وُحدانيٌّ من الطُّلوع إلى الغروب، فإذا شُكَّ في بقاءه، فيُستصَحَب ذلك الأمر الوُحدانيُّ.

وكذلك عقلاً، لأنَّ الزَّمان أمرٌ متصرِّمٌ، ووجوده التَّصرُّمُ لا يضرُّ بوحده، فالآنُ السَّيَّال في الحركة الدَّائِمِيَّة من القوَّة إلى الفعل، فلذلك قيل: «أنَّها خروج الشَّيء من القوَّة إلى الفعل»^١؛ ويُقال لها: «الحركة القَطْعِيَّة». بل لو قيل بوجود الحركة التَّوَسُّطِيَّة - وهي كون الشَّيء بين المبدء والمنتهى - فهي أيضاً أمرٌ بسيطٌ وُحدانيٌّ؛ فلو شُكَّ فيها فالاستصحاب يجري بلا إشكال.

- ولكن وجودها في الخارج خلاف التَّحقيق، لأنَّها أمرٌ اعتباريٌّ يتوقَّف على اعتبار المُعتَبَر، وليس ما وراء الحركة القَطْعِيَّة شيءٌ في الخارج؛ وإنَّ أصرَّ على وجودها أيضاً السَّيِّدُ الأستاذُ العَلَّامةُ الطَّبَّاطبائيُّ قَلْبُورٌ في نهاية الحكمة^٢، وأيضاً المحقِّق الخراسانيُّ قَلْبُورٌ في الكفاية^٣ - .

١. راجع: مجموعه مصنفات شيخ إشراق، ج ٤ ص ١٩٤؛ رسائل إخوان الصفا، ج ٢ ص ١٣؛ المباحث المشرقيَّة، ج ١ ص ٥٤٩؛ مفاتيح الغيب - لصدر المتألَّهين -، ص ٣٩١.

٢. راجع: نهاية الحكمة، ص ١٨٠.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٠٨.

وبالجملة: إِنَّ الاستصحاب في نفس الزَّمان لا إشكال فيه، عرفاً وعقلاً.

[أقوال في المقام ومناقشتها]

وما قيل من: «أَنَّ الاستصحاب لا يثبتُ الباقي من الزَّمان إلَّا بالأصل المثبت»؛
ليس بسديد؛ لأنَّ الإشكال واردٌ إذا قلنا بتوالي الآتات، وهو باطلٌ جدًّا؛ بل
الاستصحاب يجري في الآن السَّيَّال - وهو الحركة القطعية البسيطة - .
وما قيل: «إِنَّ الاستصحاب في الزَّمان لا يثبت وجودَ مظروفه الواقع فيه إلَّا
بالأصل المثبت»؛

ليس بتامٍّ أيضاً، لأنَّ الأصل المثبت يرجع إلى لوازم الموضوع؛ أمَّا استصحاب
الموضوع ثمَّ ترتب الحكم عليه، فليس من الأصل المثبت في شيء.

الأمر الثاني:

الاستصحاب في الأمور التدريجية

- كجريان الدَّم والماء، ودوام التَّكَلُّم والمشي، ونحو ذلك - .

فجريانُ الاستصحاب فيها كجريانه في الزَّمان من غير فرقٍ عرفاً، بل وعقلاً؛
لأنَّ الأمور التدريجية - التي نحو وجودها وجودٌ غير قارٍّ الذات - لا تتخلَّل بين
أجزائها عرفاً، بل عقلاً - لكون الاتصال فيها حقيقياً -؛ فالاستصحاب فيها مثل
الاستصحاب في نفس الزَّمان جارٍ بلا إشكالٍ.

[ما أفاده المحقق الخراسانيُّ فيهِ]

ثمَّ إِنَّ المحقِّق الخراسانيَّ قَدَّ أفاد - مُذَيِّلاً على هذا القسم - : «إِنَّ الاستصحاب
فيه إمَّا أن يكون من قبيل استصحاب الشَّخص، وإمَّا أن يكون من قبيل استصحاب

الكلِّيُّ بأقسامه.

فإذا شكَّ في أنَّ السُّورة المعلومة التي شرع فيها، تَمَّتْ؟، أو بقي شيءٌ منها؟، صحَّ فيه الاستصحابُ الشَّخصيُّ والكلِّيُّ،
وإذا شكَّ فيها من جهة تردُّدها بين القصيرة والطويلة، كان من القسم الثاني،
وإذا شكَّ في أنَّه شرع في الأخرى؟، أم لا؟، مع القطع بأنَّه قد أتمَّ الأولى، كان من القسم الثالث^١.

[مناقشة ما أفاده]

وفيه: إنَّ الأمور التَّدرِيجِيَّة من الأمور الخارجِيَّة، فلا يُفَرِّض فيها استصحابُ الكلِّيِّ، بل هو فيه من قبيل استصحابِ الشَّخص. إلاَّ على نحو الانتزاع الَّذي لاقِيمة له في العلم، وليس بحجَّة فيه. هذا، مع ما أشرنا إليه من أنَّ الأثر في الشَّرْع ثَبَتَ لما في الخارج، لا للكلِّيِّ.

الأمر الثالث:

استصحاب المُقَيَّد بالزَّمان

فتارةً يكون الزَّمان قِيْدًا، كالصَّوم المُقَيَّد بالنَّهار؛ فلا إشكال في جواز استصحاب القيد إذا شكَّ في زواله، وفي ترتُّب الحكم عليه؛ فإذا شكَّ في زوال النَّهار يُسْتَصْحَب بقاءه ويُترتَّب عليه وجوب الإمساك.
أمَّا استصحاب نفس وجوب الإمساك وإن كان جائزًا أيضًا، إلاَّ أنَّه حيث إنَّ استصحاب الموضوع مقدَّمٌ على استصحاب الحكم، فلا تصل النَّوبة إليه.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٠٨.

وأخرى لا يحرز كون الزَّمان قيدًا، وهذا فيما إذا احتُمِل كون القيد في الكلام من باب تعدُّد المطلوب. كما إذا قيل: اغسِل يومَ الجمعة قبل الزَّوال؛ فلا إشكال في جواز استصحاب الحكم - أي: جواز الغسل - بعد الزَّوال.

إلَّا أن يقال: إنَّ المسألة ترجع إلى الشُّبهة المفهوميَّة، وهو لا يجري فيها، لعدم وجود القضية المتيقَّنة أصلًا.

التَّنبية الخامس

في الاستصحاب التَّعليقيِّ

والمراد منه أنَّه لا إشكال في ترتُّب الأحكام التَّنجيزيَّة بعد جريان الاستصحاب على المُستصَحَب.

أمَّا الأحكام التَّعليقيَّة، فما هو الحكم فيها؟ فهل تترتَّب على المُستصَحَب أيضًا بعد جريان الاستصحاب؟، أم لا؟.

فالْعَنْب إذا صار زَبِيْبًا وقلنا أنَّ الزَّيْب هو الْعَنْب بحسب الماهيَّة والماهيَّة، والتَّغيير حدَث في الحالة فقط - كما أنَّ الإنسان يتغيَّر بحسب الأحوال من الشَّباب إلى الشَّيب مع التَّحَفُّظ على الماهيَّة الإنسانيَّة -، فإذا شُكَّ في حكم تنجيزيِّ كان للْعَنْب - كجواز أَكْلِهِ - يُستصَحَب ذلك الحكم للزَّيْب قطعًا.

أمَّا الأحكام التَّعليقيَّة الَّتِي كانت للْعَنْب - كالحُرْمَة بعد الثُّلثان - هل تُستصَحَب للزَّيْب أيضًا؟، فيُحكَم بحرْمته بعد الغليان والثُّلثان؟، أم لا؟.

[وقوع الخلاف في المقام وبعض الأقوال فيه]

فيه خلافٌ.

فالمشهور على الجريان^١.

[ما جرى بين الشيخ الأعظم وأستاذه المجاهد رحمهما]

ونقل الشيخ رحمهما عن أستاذه المحقق السيّد المجاهد رحمهما عدم الجريان، معللاً بـ:
«أنّ الحكم التعليليّ غير موجودٍ للمستصحب، فليس للاستصحاب قضيةً متيقّنةً
حتى يُستصحب»^٢.

وأجاب الشيخ عنه بـ: «أنّه غير معدومٍ، وهو موجودٌ في الشّرع، ولا يحتاج إلى
وجوده تكويناً».

ثمّ أورد المحقّق المجاهد رحمهما ثانياً على الجريان بـ: «أنّه معارضٌ دائماً
بالاستصحاب التّنجيزيّ، وهو الحليّة بعد الغليان».

وأجاب الشيخ رحمهما عنه بـ: «أنّه لا منافاة بين الاستصحابين حتى يثبت
التّعارض بينهما، لأنّ التّنجيزيّ منه محلّه قبل الغليان، والتّعليليّ بعده».

[المختار في المقام وبعض ما قيل فيه]

فالأقوى جريانه من غير إشكالٍ.

وما قيل من: «أنّه ليس للزّيب ماءً أصلاً حتى يُستصحب الحكم،

فالاستصحاب فيه سالبةٌ بانتفاء الموضوع»؛

مما لا يُسمعُ أصلاً؛ لأنّه:

١. انظر: كفاية الأصول، ص ٤١١؛ الهداية في الأصول، ج ٤ ص ١٣٢؛ بحوث في

علم الأصول، ج ٦ ص ٢٩٣.

٢. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٢٢٢.

أولاً: يرجع إلى الموضوعات الخارجيّة، الخارج عن شأن الفقيه والأصوليّ.
وثانياً: أنّ الكلام لا أصل له أصلاً، إذ للزبيب ماءٌ يصنعون عنه نوعاً من
الحلويّات - ويقال لها بالفارسيّة: «حلواچوبه» - .

التنبيه السادس

إستصحاب أحكام الشرائع السابقة

أُخْتَلِفَ في جريان الإستصحاب في الأحكام الثابتة في الأديان السالفة إذا شُكَّ
في وجودها في شريعتنا. فمثلاً ثبتت الجعالة في زمن يوسف عليه السلام، لقوله - عَظُمَتْ
قدرته! -: ﴿وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^١؛ كما وقد ثبتت حرمة لحم كلِّ
ذي ظفرٍ في زمن موسى عليه السلام، لقوله - جلّ وعلا! -: أَيضاً: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا
كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾^٢؛

فلو شكَّ في ثبوت الحكمين علينا، هل يجوز الإستصحاب؟، أم لا؟.

[المشهور في المسألة]

المشهورُ بعد الشيخ قده على جريانه^٣، لأنَّ المقتضي موجودٌ - وهو عمومُ

١. كريمة ٧٢ يوسف.

٢. كريمة ١٤٦ الأنعام.

٣. انظر: فوائد الأصول، ج ٤ ص ٤٧٧؛ إرشاد العقول، ج ٤ ص ١٧٤؛ الأصول العامّة
للفقه المُقارن، ص ٤١٩؛ أصول الفقه - للعلامة الشَّيخ حُسَيْن الحليّ -، ج ١٠ ص ٧٧؛
أنوار الأصول، ج ٣ ص ٣٦٦؛ نهاية الأفكار، ج ٤ القسم الأوّل ص ١٧٣.

قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ»^١ -، والمانع مفقود؛ لأنَّ ما قيل بكونه مانعاً أمراً غير تامٍّ؛ وهي:

المانع الأول: تغاير الأديان عُرْفاً، فلاحالة يلزم تغاير القضيتين المُتَيَقَّنَةِ والمشكوكة فيهما؛ فلاقضية مُتَيَقَّنَةٍ حَتَّى يُسْتَصْحَبَ.

وفيه: إنَّ الأحكام وُضِعَتْ على سبيل القضايا الحَقِيقِيَّةِ، لا الخارِجِيَّةِ؛ فإذن حكمه - تعالى! - وُضِعَ لجميع الأزمنة على جميع النَّاسِ؛ والدين والخارجية غير دخيل في مشروعية الحكم.

المانع الثاني: بعد نسخ الأديان - بظهور الإسلام - لاشكَّ في نسخ أحكامها، فليست ههنا قضية مشكوكة حَتَّى تُسْتَصْحَبَ.

[تزييف هذا المانع]

وفيه: إنَّ معنى النَّسخ ليس نسخ جميع أحكام الأديان السَّالفة؛ فلذلك قد صدَّق الذِّكْرُ الْحَكِيمُ كَثِيراً من أحكام الأمم السَّابِقَةِ بنفسه.

المانع الثالث: إنَّ الْعِلْمَ الْإِجْمَالِيَّ بوجود النَّسخِ يَمْنَعُ عن الإِسْتِصْحَابِ، لعدم جريان الأصول في أطراف الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ - إذ المشكوك من أطراف الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ -.

[تزييف هذا المانع]

وفيه: إنَّ ما عُلِمَ فِيهِ النَّسخ ليس من أطراف الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ، وما شككنا فيه هو

١. راجع: التَّهْذِيبُ، ج ١ ص ٨ الحديث ١١؛ وسائل الشَّيْخَةِ، ج ١ ص ٢٤٥ الحديث ٦٣١.

مورد الاستصحاب.

وبعبارة أخرى: بعد العلم بوجود ما نُسخ لا يبقى للعلم الإجمالي طرف.
هذا ما أفاد الشيخ قده^١، ومن تابعه فيه؛ فصار جواز جريان الاستصحاب في
أحكام الأمم السالفة مشهوراً بين متأخري المتأخرين^٢.

[المختار في المقام وتوضيحه]

ولكن بعد في النفس وسوسة لجواز جريانه.
توضيح ذلك: إنه لو وصل إلينا كتاب من المولى وعلمنا بوقوع الدس أو
التحريف أو النسخ فيه، فذلك الكتاب غير حجة عقلاً، بل شرعاً.
وكذلك الحكم في تلك الشرائع، إذ يجري فيها وفي جميع أجزائها احتمال الدس
والتحريف؛
فالعمل بها غير جائز، ولا يمكن للمولى الاحتجاج بها على العبد، أو للعبد
الاحتجاج بها عليه - جلَّ وعلا! -.

التنبيه السابع في حجية الأصل المُنبت

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٣ ص ٢٢٧.
٢. انظر: إفاضة العوائد، ج ٢ ص ٤٠٦؛ دروس في علم الأصول، ج ٤ ص ٢٠٨؛
دُرر الفوائد - للمحقق الخراساني -، ص ٣٦٠؛ فوائد الأصول، ج ٤ ص ٤٧٨؛
مصباح الأصول، ج ٣ ص ٢١٤.

اشتهر بين الأصحاب أَنَّ الأصول العَمَلِيَّة إذا جَرَتْ في موضوعات الأحكام ثَبَتَ ذلك الموضوع، فيترتب عليه حكمه^١. كما إذا شُكَّ في حياة زيد فالاستصحاب يُثَبِّت حياته أولاً، ثم يترتب عليه عدم جواز التصرف في ما يتعلَّق به - كماله و زوجته -، حتَّى لورثته؛

ولكن لا يُثَبِّت بذلك الجريانِ لوازم الموضوع، عقليةً كانت، أو عرفيةً؛ فلا يترتب عليه أحكام تلك اللوازم.

فعلى سبيل المثال: لا يُثَبِّت بذلك إنبات لحيته وبلوغه حدَّ البلوغ.

[ما استدللَّ به الشَّيْخُ   على ذلك]

واستدلَّ الشَّيْخُ   على ذلك بـ: «أَنَّ تلك الآثار تكوينيةٌ، فلا تُثَبِّت بالاستصحاب، لأنَّها لا تقبلُ الجعل»^٢.

[مناقشة استدلاله]

وفيه: إِنَّ الموضوع نفسه أيضاً تكوينيةٌ - وهو الحياةُ -؛ فكما أنَّه يُستصحب ويُترتب عليه أحكام الحياة الخاصة، فكذلك يُثَبِّت به البلوغُ وإنبات اللحية وغيرهما، ويُترتب عليها أحكامها.

[ما استدللَّ به المحقِّق الخراساني   على ذلك]

واستدلَّ في الكفاية بـ: «أنَّه لا إطلاق في أدلَّة الأصول العَمَلِيَّة حتَّى يُثَبِّت بها اللوازم، بل القدرُ المتيقَّن منها هو ترتُّب أحكام الموضوع فقط، لا لوازمه، حتَّى

١. وانظر: *تقريرات الأصول - للشَّيْخ المحقِّق الآملي -*، ص ٣٩١.

٢. راجع: *فرائد الأصول*، ج ٣ ص ٢٣٣.

يُترتّب على اللّوازم أيضًا أحكامها»^١.

[مناقشة استدلاله]

وفيه: إنّ الاستصحاب يُنزّل المشكوك منزلة المتيقّن، والشّاك منزلة المتيقّن؛ فإذا المعنى: أنت ذوّيقين تعبّدًا عقلاً، أو شرعًا. فكما إذا أيقن بحياة زيد يترتّب عليه أحكامها ولوازم أحكامها، كذلك إذا أيقن تعبّدًا بحياته يترتّب عليه - أيضًا - أحكامها ولوازم أحكامها.

وهذا أمرٌ عرفيّ؛ حتّى لو قيل له: «لا يجوزُ لك أن تترتّب على حياة زيدٍ لوازمه»، يستوحش من ذلك!.

فلذلك نقول: العرف والعقل يستوحشان من المصطلح عليه بالأصل المثبت؛ وإثباته يحتاج إلى دليلٍ قويّ. وبمثل ما قيل في المقام لا يمكن الأخذ بالأصل تعبّدًا، وردعُ العقل والعرف عمّا يجزمان به.

[المختار حجّة الأصل المثبت]

فالمختار: إنّ الأصل المثبت حجّةٌ مطلقًا، سيّا إذا قلنا: أنّ الاستصحاب أصلٌ عقلائيٌّ، لا شرعيٌّ - كما اخترناه وقوّيناه سابقًا -.

وبالجملة: إنّ الأصول العمليّة والفقهية - كقاعدة اليد - والأمارت كلّها كما يُثبت بها موضوعات الأحكام، يُثبت بها لوازم تلك الموضوعات أيضًا؛ ودليلنا عليه هو عرف العقلاء، ولاردع من الشّارع عنه، فهو حجّةٌ شرعًا أيضًا. والظاهر أنّ المسألة لا تحتاج إلى تطويلٍ أزيد من ذلك. فإن شئت الخوض في

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤١٦.

غَمَارُ الْأَبْحَاثِ فَرَاغَ إِلَى الْفَرَائِدِ، وَمَا كَتَبَهُ الْأَعْلَامُ تَحْشِيَةً عَلَيْهِ.

تَمَمَّ

[مَا صَنَعَهُ الشَّيْخُ وَتَلْمِيْذُهُ الْكَبِيرُ فِي الْمَقَامِ]

إِنَّ الشَّيْخَ قَدَّرَ لَمَّا رَأَى أَنَّ حُجَّتَهُ الْأَصْلَ الْمَثْبُتَ أَمْرٌ عَرَفِيٌّ، اخْتَصَّ تِلْكَ الْحُجَّةَ بِخَفَاءِ الْوَاسِطَةِ؛ كَمَا إِذَا اسْتُصْحِبَ الشَّرْطُ يُثَبَّتَ بِهِ الشَّرْطِيَّةُ، لَا مَطْلَقًا^١.
وَأَضَافَ إِلَيْهِ تَلْمِيْذُهُ الْكَبِيرُ الْمُحَقِّقُ الْخِرَاسَانِيُّ قَدَّرَ جَلَاءَ الْوَاسِطَةِ، كَمَا إِذَا اسْتُصْحِبَ الْكُلِّيُّ يُثَبَّتَ بِهِ الْفَرْدُ.
وَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِ: «أَنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ لَيَرَى الْعَرَفُ نَقْضَ الْيَقِيْنِ بِالشَّكِّ، وَهُوَ خِلَافُ جَرِيَانِ الْإِسْتِصْحَابِ».

[مِنَاقِشَةُ صَنِيعِهِمَا]

قُلْتُ:

أَوَّلًا: إِذَا كَانَ الْأَصْلُ حُجَّةً عِنْدَ خَفَاءِ الْوَاسِطَةِ وَجَلَائِهَا، فَلَا يَبْقَى شَيْءٌ خَارِجٌ عَنْهَا، فَلَا مَحَلَّ لِعَدَمِ حُجَّتِهِ الْأَصْلَ الْمَثْبُتَ أَصْلًا.
وِثَانِيًا: إِنَّ الْعَرَفَ - كَمَا قُلْنَا - يَرَى التَّفْكِيكَ بَيْنَ الْمَلْزُومِ وَلَوْازِمِهِ مِنْ نَقْضِ الْيَقِيْنِ بِالشَّكِّ؛ وَلِذَلِكَ إِنَّ الشَّيْخَ قَدَّرَ نَفْسَهُ ادَّعَى شَهْرَةَ حُجَّتِهِ الْأَصْلَ الْمَثْبُتَ مَطْلَقًا بَيْنَ الْأَصْحَابِ.

١. رَاجِع: فَرَائِدُ الْأُصُولِ، ج ٣ ص ٢٤٤.

التَّنبيه الثَّامن

في أمثلةٍ ذُكرت في المقام

إنَّ المحقِّق الخراسانيَّ قَيِّدٌ في هذا التَّنبيه تمثِّل بأمثلةٍ لبيان حجِّية الأصل المثبت^١؛

وهي:

الأوَّل:

ما كان من باب الخارج المحمول الَّذي لامصداقَ له في الخارج إلَّا شيئًا واحدًا، ولم يكن بإزاء المحمول شيءٌ، فاستصحب الموضوع وترتَّب المحمول عليه ليس بمثبت؛ لأنَّ المحمول حقيقةً هو نفس الموضوع - لأنَّه يُنتزع من حاقِّ ذاته ويُحمَل عليه -، كالفرد والكلِّي. فاستصحب الفرد وترتَّب الكلِّيُّ عليه ليس بمثبت. فإذن الأصل المثبت ينحصر في المحمول بالضَّميمة الَّذي يكون بإزاء المحمول شيءٌ غير الموضوع - كالقيام لزيدٍ مثلاً -.

[ردُّ قوله هذا]

وفيه: إنَّ العرف يرى التَّباین في الخارج المحمول أيضًا، فاستصحب الموضوع وترتَّب المحمول عليه عنده من باب المثبت أيضًا. نعم؛ إنَّ انفكاك التَّلَازم في الخارج المحمول وفي المحمول بالضَّميمة - كليهما - غير جائزٍ عنده، بل يستوحش من الانفكاك؛ فاستصحب وجود زيدٍ وعدم ترتُّب وجود الإنسان عليه مثل استصحابه وعدم ترتُّب عوارضه عليه عنده، إذ لا يتردَّد في عدم جوازه، بل يستوحش من

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤١٦.

التَّفْكِيك - سواءً كانت القضية من الخارج المحمول، أو من المحمول بالضَّميمة - .

الثَّانِي:

إنَّ إثبات الانتزاعات - كاستصحاب الشرط، أو الجزء، وإثبات الشرطية أو الجزئية - ليس بمثبت؛ لما مرَّ الكلام آنفاً من أنَّ الجزئية هي الجزء، والشرطية هي الشرط، وليست الجزئية أو الشرطية شيئاً وراء الجزء والشرط. فاستصحاب الشرط أو الجزء وإثبات الشرطية أو الجزئية، ليس بمثبت.

[ردُّ قوله هذا]

وفيه: إنَّ الشرط والجزء كما يكون غير الشرطية والجزئية عقلاً - ضرورة أنَّ الشرط أو الجزء منشأ انتزاع الشرطية والجزئية -، فكذلك عرفاً؛ فاستصحاب الشرط والجزء وإثبات الجزئية والشرطية به ليس إلَّا من باب الأصل. نعم؛ إنَّ الإنفكاك غير جائزٍ، بحسب العقل والشرع والعرف، فعدم إثبات الانتزاعات بعد جريان الاستصحاب في المنتزَع منه ليس بجائزٍ، بحسب الثلاثة.

الثَّالِث:

ليس استصحاب عدم التَّكليف وترتُّب عدم وجود الحكم عليه بمثبتٍ، وعدم إطلاق الحكم في الأزل لا يضرُّ بعد كونه حُكماً بعد الاستصحاب. وعدم استحقاق العقوبة - وهو من اللوازم المجعولة - لا يضرُّ بعد صدقه بعد ثبوت البراءة.

[تزييفُ ما في الكفاية]

لأقول: إنَّه لازمٌ أعمُّ - كما في الكفاية^١ -، لأنَّ المخالفة في الأمارات والأصول لا يلزم العقوبة ولو عمداً، وما يُستحقُّ به العقوبة هو مخالفة الواقع، وشأن الأمارات والأصول ليس إلَّا المنجزية والمعدريَّة - كما قد أقرَّ بذلك في الكفاية غير مرَّةٍ -.

التَّنبية التَّاسع

الأثر لأيِّ حكمٍ من الأحكام

قال قُتَيْبٌ في الكفاية: «إنَّ الأثر لو كان للأعمِّ من الحكم الواقعيِّ والظَّاهريِّ، يترتَّب على المستصحَّب بعد الاستصحاب؛ وليس بمثبتٍ، لتحقُّق موضوع الأثر بالاستصحاب. فوجوب الموافقة وحرمة المخالفة بعده يترتَّب عليه، لأنَّ هذه الآثار تكون من اللّوازم القطعيَّة له»^٢.

[نقدُ على قوله هذا]

وفيه: أوَّلاً: إنَّ وجوب الموافقة وحرمة المخالفة - وأمثالهما - من اللّوازم الواقعيَّة، لا الأعمِّ عنه وعن الظَّاهريِّ - كما مرَّ الكلام فيه آنفاً -؛ وثانياً: إنَّ هذه الآثار - أيضاً - آثارٌ عقليَّةٌ، فالترتُّب مثبتٌ من غير فرقٍ.

التَّنبية العاشر

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤١٦.

٢. راجع: نفس المصدر ص ٤١٨.

لزوم ثبوت الأثر في جريان الاستصحاب
إنَّه يُشْتَرَطُ في جريان الاستصحاب ثبوت الأثر، وإلَّا يلزم اللُّغْو. لكنَّ الأثر
يكفي فيه أن يكون عِلْمِيًّا، أو عَقْلِيًّا، أو عَرَفِيًّا؛ ولا نحتاج إلى الأثر العَمَلِيِّ بِخَاصَّةٍ؛ كما
قيل بذلك في الأمارات والأصول؛
ضرورة أن كثيراً من الأمارات لا يترتب عليه أثر عَمَلِيٌّ، بل له آثارٌ عَقْلِيَّةٌ أو
عَرَفِيَّةٌ فقط.

فإن ذلك استصحابٌ عدم التَّكْلِيفِ، حيث لم يكن له أثرٌ بحسب الحدوث، لكنَّ
الأثر باعتبار البقاء، وهو كافٍ لرفع اللُّغْوِيَّةِ.
بل نقول: إنَّ الأثر يُلاحَظُ عند المَجْعَلِ فقط، حذراً عن اللُّغْوِيَّةِ؛ أمَّا بعده
فالأمارات والأصول حُجْجٌ يجوز جريانها فيما لا أثر لها فيه أصلاً.

التَّنْبِيهُ الْحَادِي عَشَرَ

إِسْتِصْحَابُ مَجْهُولِ التَّأْرِيخِ

إذا كان الشُّكُّ في الإسْتِصْحَابِ في تقدُّم شيءٍ أو تأخُّره بعد القطع بتحقيقه في
زمانٍ - كما إذا عُلِمَ بموت زيدٍ قطعاً، ولكن شُكَّ في تقدُّم الموت على اليوم المَجْمُوعِ أو
تأخُّره عنها -، يقال له: استصحابٌ مجهول التَّأْرِيخِ.
وينقسم إلى أقسامٍ:
القسم الأوَّلُ:

إذا لُوْحِظَ بالإضافة إلى أجزاء الزَّمنِ. فلا إشكال في جريان استصحاب عدم
تحقُّق المستصحب في هذا الزَّمنِ.

ففي المثال يجري استصحاب عدم موته إلى زمانٍ عُلِمَ موته فيه.

القسم الثاني:

إذا لوحِظَ بالإضافة إلى حادثٍ آخر عُلِمَ بحدوثه، ولكن سُكَّ في تقدُّم ذلك عليه أو تأخره عنه. كما إذا عُلِمَ بموت زيدٍ وابنه في زمانٍ، ولكن سُكَّ في تقدُّم موت زيدٍ على الابن، أو تأخره عنه، إذ كانا مجهولَي التاريخ.

فلا إشكال في استصحاب عدم التَّقَدُّم في كليهما، فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان.

إلا أن يكون الأثر لواحدٍ منهما، فله الجريان دون الآخر.

القسم الثالث:

إذا لوحِظَ بالإضافة إلى الآخر ويكون أحدهما معلوم التاريخ. كما إذا عُلِمَ بموت زيدٍ يوم الجمعة وسُكَّ في تقدُّم موت ابنه عليه.

فلا إشكال في استصحاب عدم موت الابن إلى موت زيدٍ.

فإن قلنا بحجَّة الأصل المثبت ولو في المقام - لحفاء الواسطة -، فيثبت التَّقَارَن بين الموتين؛ وإلا فلا.

[تليخُص المرام في المقام]

فتلخَّص: أنَّ الاستصحاب في كلٍّ من الصُّور الثلاث جارٍ، ويترتب عليه آثاره؛ بل يثبت به لوازمه - من التَّقَارَن، أو التَّقَدُّم، أو التَّأخُّر -.

التَّنبيه الثاني عشر

إِخْتِصَاصُ الْإِسْتِصْحَابِ بِالْأَحْكَامِ الْفَرْعِيَّةِ

إِنَّ الْإِسْتِصْحَابَ يَخْتَصُّ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَلَا يَرْتَبِطُ بِالْأَخْلَاقِ وَالْإِعْتِقَادَاتِ. لِأَنَّ الْإِسْتِصْحَابَ تُعَيَّنُ الْوُظُفَةُ فِي ظَرْفِ الشَّكِّ، بَيْنَمَا أَنَّ فِي الْإِعْتِقَادَاتِ وَالْأَخْلَاقِ - بَلْ وَالْأَخْلَاقِيَّاتِ - لَا بَدَّ مِنْ تَحْصِيلِ الْيَقِينِ؛ وَلَوْ لَمْ يُقَدَّرْ عَلَيْهِ فَالْعَقْلُ يَحْكُمُ بِالْإِحْتِيَاظِ.

[ما وقع بين الإمام الثَّامِنِ عليه السلام وبين نصرانيٍّ]

فَمَا ذَكَرْنَا يَظْهَرُ حَالُ مَا وَقَعَ بَيْنَ نَصْرَانِيٍّ وَبَيْنَ الْإِمَامِ الثَّامِنِ الرَّؤُوفِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام، لِأَنَّهُ اسْتَصْحَبَ حُجَّةَ دِينِ عِيسَى عليه السلام إِلَى زَمَنِ الْمُنَظَرَةِ، وَالرِّضَا عليه السلام أَجَابَ بَأَنَّا نُوْمِنُ بِالَّذِينَ الَّذِي أُخْبِرَ فِيهِ بِمَجِيءِ الْإِسْلَامِ؛ فَأَجَابَ عَنْهُ عليه السلام بِقَوْلِهِ: جِئْتَنِي بَبَيِّنَةٍ، فَاسْتَحْسَنَهُ الْإِمَامُ عليه السلام؛ ثُمَّ بَيَّنَّ لَهُ الْبَيِّنَةَ^١.
فَالْإِمَامُ عليه السلام أَسْكَنَهُ عَنِ الْإِحْتِجَاجِ بِالْإِسْتِصْحَابِ أَوَّلًا، مُشِيرًا إِلَى أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ فِي مَحَلِّهِ؛ ثُمَّ أَخَذَ فِي الْكَلَامِ مَعَ الْخَصْمِ ثَانِيًا.
وَهَذِهِ الْمَحَاجَّةُ وَقَعَتْ - طَابَقُ التَّلْعَلِ بِالتَّلْعَلِ - بَيْنَ يَهُودِيٍّ وَبَيْنَ بَعْضِ عُلَمَائِنَا الْأَخْيَارِ.
قُلْتُ: لَا يَنْبَغِي وَضْعُ تَنْبِيهِ مُسْتَقِلٍّ لِمِثْلِ هَذَا الْكَلَامِ، إِذْ فِيهِ تَضْيِيعٌ لِلْعَمْرِ؛ وَالْإِعْرَاضُ عَنْهُ أَجْدَرُ.

التَّنْبِيهُ الثَّلَاثُ عَشَرَ

١. راجع: بحار الأنوار، ج ١٠ ص ٢٩٩.

في تعارض العام مع استصحاب المخصَّص
كما إذا قيل: «أكرم العلماء»، ثمَّ قال: «لا تُكرِّم العلماء يوم الجمعة»، فشكَّ في
وجوب إكرامهم يوم السبت، فهل تُقدِّم العامُّ؟ أو استصحاب المخصَّص؟.

[أنحاء المسألة]

المسألة على أنحاء أربعة:

الأوَّل: أن يكون العامُّ استغراقيًّا، والخاصُّ أيضًا كذلك. فلا إشكال في تقدُّم
المخصَّص، لدلالة عموم المخصَّص على إكرامهم يوم السبت.

الثَّاني: أن يكون العامُّ استغراقيًّا والخاصُّ غير استغراقيٍّ. كما إذا قال: «أكرم
العلماء إلَّا يوم الجمعة»، فلا إشكال في تقدُّم العامُّ على الخاصِّ، لدلالة الدَّليل على
وجوب إكرامهم يوم السبت؛ فلا تصلُّ النَّوبة إلى الاستصحاب.

الثَّالث: أن يكون العامُّ غير استغراقيٍّ والخاصُّ استغراقيًّا. فلا إشكال في تقدُّم
الخاصِّ على العامِّ؛ لا لاستصحاب المخصَّص، بل لدلالة الدَّليل - وهو ظهور
الخاصِّ -.

الرَّابع: أن يكون العامُّ والخاصُّ كلاهما غير استغراقيَّين. ففي يوم السبت لا
دلالة للعامِّ على الإكرام، ولا للخاصِّ على عدمه؛ فتصلُّ النَّوبة - إذن - إلى
استصحاب المخصَّص.

لا يقال: إنَّ استصحاب العامِّ - أيضًا - لا مانع منه؛

لأنَّه يُقال: إنَّه غير جارٍ، لوقوع الفصل بين اليقين والشكِّ، بينما أنَّ الاتصال بينهما
شرطٌ في صحَّة الاستصحاب.

التَّنبِيه الرَّابِعُ عَشَرَ

المراد من الشَّكِّ واليقين في المقام

المراد من الشَّكِّ في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ» هو خلاف اليقين. فالظَّنُّ غيرُ الْمُعْتَبَرِ دَاخِلٌ فِيهِ، لِأَنَّ الظَّنَّ غَيْرُ الْمُعْتَبَرِ وَجُودُهُ كَعَدَمِهِ؛ فَهُوَ مُسَاوِقٌ لِلشَّكِّ.

وَلِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ» مَعْنَاهُ: لَا تَنْقُضِ الْحُجَّةَ بِغَيْرِ الْحُجَّةِ؛ فَالْمُنَاطُ فِيهِ هُوَ الْحُجَّةُ، وَعَدْمُهَا.

[لَا عِتْبَارَ بِلَفْظِي الْيَقِينِ وَالشَّكِّ بِخُصُوصِهِمَا]

فَعَلَى مَا قُلْنَا ظَهَرَ أَنَّهُ لَا عِتْبَارَ بِلَفْظِي الْيَقِينِ وَالشَّكِّ، وَهُمَا فِي الْمَقَامِ وَسَائِرِ الْمَقَامَاتِ - كَقَوْلِهِ عَظُمَتْ قَدْرَتُهُ! - ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^١، وَ: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^٢ - بِمَعْنَى الْحُجَّةِ، وَغَيْرِ الْحُجَّةِ.

وَلِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ»، بَلْ انْقُضَ بِيَقِينٍ آخَرَ «ظَاهِرٌ فِي أَنَّ مَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ هُوَ الْيَقِينُ، لَا شَيْءٌ آخَرُ.

التَّنبِيهُ الْخَامِسُ عَشَرَ

فِي كَيْفِيَّةِ الْوَحْدَةِ الْمَشْتَرِطَةِ فِي صَحَّةِ الْإِسْتِصْحَابِ

١. كَرِيمَةُ ٣٦ الْإِسْرَاءِ.

٢. كَرِيمَةُ ٣٦ يُونُسَ، ٢٨ النَّجْمِ.

لا إشكال في اشتراط وحدة القضيتين المتيقّنة والمشكوكة في المقام.
إنّما الكلام في أنّ هذه الوحدة هل يُدرَك بالعُرف؟، أو بالعقل؟. و:

[المختار في المقام]

حيث إنّ فهم الأحكام كلّها يكون بنظر العُرف، لا العقل - لأنّه هو المخاطب في الأحكام كلّها -؛

كما أنّ الموضوعات كلّها تُؤخَذ من العُرف، لا العقل - لأنّ الأحكام تترتّب على الموضوعات العرفيّة، لا العقليّة -، فالوحدة في الاستصحاب وغيره لا بدّ من أن تُؤخَذ من العُرف، لا العقل.

وهذا واضح لا يحتاج إلى الإكثار من القيل والقال.

هذا، ولو لم يكن كذلك ليلزم اللّغو في دليل الاستصحاب، لأنّه لو تُؤخَذ الوحدة من طريق العقل، لم يُوجد موردٌ لجريان الاستصحاب؛ لأنّ القضية المتيقّنة لو لم يُوجد فيها اختلافٌ مّا، فلا شكّ فيه حتّى يقال: «لا تنقُض اليقين بالشكّ»؛

فلا بدّ من وجود الاختلاف فيها - كتغيير في الحالات، كيفيّة أو كمّيّة -؛ والعقل لا يرى مع ذلك الاختلاف وحدةً أصلاً، فلا يبقى مجالٌ لجريان الاستصحاب أصلاً، دون العُرف.

التّنبية السّادس عشر

تقدّم الأمارات على الاستصحاب

لا إشكال في تقدّم الأمارات على الاستصحاب، لأنّ الاستصحاب هو لتعيين

الوظيفة في ظرف الشك، ولو قيل بأنه أصل عقلائي - كما اخترناه -؛
 بينما أن الأمانة هي رفع الشك نفسه؛ فلامورد للأصل معه.
 وإن شئت قلت: إن الأمانة واردة على الاستصحاب، لأن الأمانة هي ترفع
 الشك تعبدًا، فلا يبقى شك حتى يقال بجريان الاستصحاب فيه.

[احتمال آخر في المسألة]

نعم!، لو قلنا أن حجّة الأمارت تعبدية شرعية، وأن الشارع جعل الخبر الثقة
 حجة - بقوله عليه السلام: «فأدّى إليك عني فغنيّ يؤدّي»^١ -، فالأمارات حينئذ حاكمة
 على الاستصحاب، لأنها إذن ناظرة بدليلها إليه بدليله.
 وهذا القول - أيضًا - حسن تام، لأن دليل حجّة الأمارات ولو إمضاء، ناظر
 إلى دليل الأصول ولو إمضاء.

[احتمال ثالث فيها]

كما أنه لو قلنا: أن الأمارت توجب الإطمئنان - وهو اليقين العرفي، وليس هذا
 القول بعيد - فحينئذ تتقدم على الأصول تخصّصًا، لأن بعد وجود الأمانة لا يبقى
 شك بحسب الوجدان، فلامورد للأصول أيضًا؛ لأن الأصول كلّها وضعت لتعيين
 الوظيفة في ظرف الشك، وبعد وجود الأمانة لا شك حتى تُعين الوظيفة بحسبه.

١. راجع: الكافي، ج ١ ص ٣٢٩ الحديث ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٣٨
 الحديث ٣٣٤١٩؛ بحار الأنوار، ج ٥١ ص ٣٤٧.

التَّنبية السَّابع عشر

تقدُّم القواعد الفقهيَّة على الاستصحاب

لإشكال في تقدُّمها عليه، كتقدُّم قواعد اليد والسُّوق والفراغ بلا إشكالٍ على الاستصحاب.
ولعلَّ ادِّعاء الضَّرورة في ذلك في علمي الفقه والأصول، ليست بمجازفةٍ في القول.

[وجه تقدُّمها عليه]

إنَّما الكلامُ في وجه تقدُّمها عليه.
فإن قلنا بأماريَّة هذه القواعد، فالكلامُ هو الكلام الَّذي سبقَ ذكره في تقدُّم الأمارت على الأصول؛ ولانعيده.
وهذا الادِّعاء قريبٌ جدًّا.
وأما لو لم نقل بأماريَّتها، فالقولُ به مُستندٌ إلى الورود، أيضًا لا بأس به؛ لأنَّ قاعدة اليد - مثلاً - حجةٌ تعبدٌ، فهو يقينٌ تعبدِيٌّ، ولا شكَّ مع اليقين حتَّى تصلَ النُّوبة إلى الاستصحاب.

[وجه آخر لتقدُّمها عليه]

وإن أُبَيَّت عن ذلك، فللتقدُّم للتَّخصيص اللَّبِّيُّ أيضًا وجهٌ وجيهٌ إن قلنا بحجِّيَّة تلك القواعد بحسب العقل، لأخصِّيَّة دليل القواعد على دليل الاستصحاب؛ بل للتَّخصيص اللَّفْظِيَّ، لأنَّ دليل قاعدة اليد - مثلاً، شرعيًّا كان أو إمضائيًّا - أخصُّ من دليل الاستصحاب؛

فبقاعدة حمل العامِّ على الخاصِّ تُقدِّم قاعدة اليد على الاستصحاب.

[وجهُ ثالثٌ لتقدُّمها عليه]

وإن أُبَيِّنَ عن ذلك أيضاً، فوجه التَّقدُّم أنَّه لولاه للزِّمَ اللُّغَوِيَّةُ في دليل قاعدة اليد، لأنَّ في جميع موارد القاعدة تجري الاستصحاب أيضاً، فلا يوجد موردٌ لجريان القاعدة إذا إلاَّ شاذًّا.

[وجهُ رابعٌ لتقدُّمها عليه]

وإن أُبَيِّنَ عن ذلك، فوجه التَّقدُّم هو التَّوفيقُ العرفيُّ بينهما؛ لأنَّ العُرفَ وَفَّقَ أن يجمعَ بين الدَّليْلَيْنِ بتقدُّم اليد على الاستصحاب.

التَّنبِيهُ الثَّامِنُ عَشَرَ

تقدُّم الاستصحاب على الأصول العَمَلِيَّة كُلِّهَا

تقدُّمُه على الأصول لإشكال فيه، فقهيًّا وأصوليًّا؛ فلذلك قد اشتهر بين الأصحاب: «إنَّ الاستصحابَ برزخٌ بين الأمارات والأصول»^١؛ إذ الثَّاني مقدَّم على الأوَّل، والأوَّل على الثَّالث، بلا كلامٍ.

[بيانُ وجه تقدُّمه عليها]

إنَّما الكلامُ في وجه التَّقدُّم.

والأقوى أنَّه للورود، إذ دليل الاستصحاب رافعٌ لدليل الأصل تعبُّدًا؛ بل للحكومة، إذ قوله عليه السلام: «لا تنقضُ اليقينَ بالشكِّ» معناه: أنت ذويقينٍ تعبُّدًا،

١. انظر: حواشي المحقِّق المشكيني على كفاية الأصول، ج ٣ ص ٨٥.

فِيحْكُمُ عَلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ».

نعم! نتيجة الحكومة هي هنا تُسَاقُ الورودَ أيضًا.

المقصد التاسع في تعارض الأمارت

وفيه فصولٌ

هذا المقصد من أهم مباحث هذا العلم، وهو في تعارض الأمارات. وتفصيل الكلام فيه في ضمن فصول.

الفصل الأول

في تعريفه

وهو تعارض الروايتين ذاتاً، أو عَرَضاً، على وجه لا يمكن الجمع بينهما عرفاً.

[بيان أجزاء التعريف]

والمراد بـ«العَرَضِيّ»: كون الدليلين بحيث لا منافاة بينهما بحسب الظاهر، ولكن بحسب الواقع وقع التعارض بحيث لا يمكن الجمع بينهما عرفاً؛ فهو من باب التعارض. كما إذا قيل: «صَلِّ الظُّهْرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، ثم قيل أيضاً: «صَلِّ الْجُمُعَةَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» فهما غير متنافيين بحسب الظاهر، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا يَجِبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ، فيقع التعارض بين الروايتين.

والمراد بـ«عدم إمكان الجمع بينهما عرفاً»: أَنَّهُ لَوْ أُمِكنَ الجمعُ بينهما عقلاً فهو

من باب التَّعارض أيضًا. فإذا قيل: «أكرم العلماء» ثمَّ قيل أيضًا: «لا تُكْرِم العلماء»، فللعقل أن يجمع بينهما بأخذ القدر المُتيقَّن من الأمرين، فيحكم بوجوب إكرام العدول منهم، وحرمة إكرام الفُسَّاق منهم أيضًا؛ ويُقال لهذا الجمع: «الجمعُ التَّبَرُّعيّ».

ولكنَّ العرفَ لا يخضع لهذا الجمع، ويرى التَّنافي ثابتًا بينهما. كما أنَّه لو أمكن الجمع بينهما عرفًا، فليس من باب التَّعارض في شيءٍ، بل فهم العرف متَّبِع فيه، وإن كانا متعارِضَيْن في باديء الرَّأي.

[التَّوفيقُ العُرفيُّ]

فبناءً عليه إذا وَفَّقَ العرفُ أن يجمع بين أمارَتَيْن متعارِضَتَيْن، فهو المتَّبِع؛ ويُقال له في الإِصطلاح: «التَّوفيقُ العُرفيُّ».

ففي العامِّ والخاصِّ والمطلق والمقيَّد والظاهر والأظهر والنَّصُّ والظاهر وترقُّب أحد الدَّلِيلَيْن على الآخر - المُصطَلَح عليه بالحكومة - وورود أحد الدَّلِيلَيْن على الآخر بحيث يُسَلَبُ الموضوعُ عنه - الَّذي يقال له: الورودُ - يُقدَّمُ الخاصُّ على العامِّ، والمقيَّد على المطلق، والنَّصُّ على الظَّاهر، والأظهرُ عليه، والحاكم على المحكوم عليه، والوارد على المورود عليه؛ وللعرف التَّوفيق في رفع التَّعارض البدويِّ. فكلُّ هذا ونحوه خارجٌ عن المبحث، وليس من باب التَّعارض.

الفصل الثاني

مقتضى القاعدة في تعارض الخبرين

إنَّ القاعدة تقتضي عدم حجِّية الخبرين المتعارضين، لأنَّه حينئذٍ يُعَلَمُ بكذب أحدهما قطعاً؛

إمَّا من حيث السَّند؛

أو من حيث الجهة؛

أو من حيث الدَّلالة.

فهما متعارضان متساقطان.

[تعارض الإجماع والنَّص وبيان مقتضى القاعدة في المقام]

إلَّا أنَّ الإجماع والنَّص يدلَّان على عدم السُّقوط.

نعم! في غير الأمانة لابدَّ من أن يُعَمَلَ بما تقتضيه القاعدة - وهو السُّقُوط -؛
فالدَّليَّان المتعارضان ليس واحدٌ منهما بحجَّة، والاستثناء عن هذا الحكم يختصُّ
بالأمانة والخبر فقط.

[ما اشتهر بين الأصحاب ومناقشته]

وما اشتهر بين الأصحاب من: «أنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطّرح»^١، ليس له وجهٌ إلّا فيما للعرّف الجمعُ بينهما - كالعالم والخاصّ، الذي سبق الكلام فيه - .

١. انظر: الأصول المهدّبة، ص ١٣١؛ بحوث في علم الأصول، ج ٧ ص ٢٢٥؛ بدائع الأفكار - للمحقّق الرّشتي -، ص ٤٠٧ السّطر ١٧؛ تقارير المجدّد الشّيرازي، ج ٤ ص ١٩٥.

الفصل الثالث

مقتضى الروايات في تعارض الخبرين

سبق وأن ذكرنا أنَّ النَّصَّ - كمختار الأصحاب تبعاً له - يدلُّ على عدم سقوط الخبرين المتعارضين، ولا بدَّ من العمل بأحدهما إن كان فيه ترجيحٌ، وإلاَّ فللفقيه التَّخييرُ فيه.

[تواتر الروايات في ذلك وذكر بعضها]

والروايات في ذلك قد بلغت حدَّ التَّواتر المعنويِّ؛ فلانحتاج إلى الفحص عن صحَّة سندِها، مضافاً إلى جبر ضعف سندِها - لو ثبت الضَّعف - بعمل الأصحاب. فراجع ما رواه المحدث الكبير الحُرُّ العامليُّ عليه السلام في الباب التاسع من أبواب صفات القاضي من جامعهِ الكبير^١، تجدُّ فيه أزيد من عشرين حديثاً يدلُّ على ذلك. منها ما عن الإمام عليٍّ بن موسى الرِّضا عليه السلام «قلتُ له: يجيئنا الرَّجُلان وكلاهما ثقةٌ بحديثين مختلفين ولا نعلم أيُّهما الحقُّ؟، قال: إذا لم تعلم فوسَّعْ

١. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٠٦.

عليك بأيهما أخذت»^١.

[إرشادية الروايات]

ويمكن القول بأنّ الروايات كلّها إرشادية إلى ما يحكم به العقل، لأنّ للعقل الحكم بالتّخير بعد عدم التّرجيح في أحدهما أوّلاً، وبعد وجوب عدم طرح كليهما ثانياً.

[روايات تعارض هذه الروايات]

ولكن في نفس الباب روايات بلغت حدّ التّواتر الإجماليّ أيضاً، تدلّ على التّوقّف عند عدم العلم بأحدهما، منها المذكور في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة، وهو قوله عليه السلام: «إذا كان ذلك - أي: لم يوجد مرجّح في البين - فارجع حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشّبهات خيرٌ من الإحتحام في الهلكات»^٢.

[تأويل ذكره الشّيخ في هذه الروايات]

والشّيخ قدّس سره حمل هذه الروايات على ما إذا تمكّن من لقاء الإمام عليه السلام^٣، كما هو ظاهر هذه الرواية.

ثمّ هناك روايات تدلّ على ما إذا لم يتمكّن منها، كما في زمن الغيبة؛ فمختار الشّيخ في مقام الجمع ينافي هذه الطّائفة من المأثورات، كقوله عليه السلام:

١. راجع: الإحتجاج، ج ٢ ص ٣٥٧؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٢٤؛ وسائل الشّيعه، ج ٢٧ ص ١٢١ الحديث ٣٣٣٧٣.

٢. راجع: الكافي، ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠؛ الفقيه، ج ٣ ص ٨ الحديث ٣٢٣٣؛ وسائل الشّيعه، ج ٢٧ ص ١٥٧ الحديث ٣٣٤٧٢.

٣. راجع: فرائد الأصول، ج ٤ ص ٤٠.

«فوسّع عليك حتى ترى القائم»^١.

[هذه الطائفة أيضًا إرشادية]

ويمكن أن يقال: إنَّ روايات التَّوقُّف - أيضًا - إرشادية إلى حكم العقل، لأنَّ العقل يحكم بالتَّوقُّف والاحتياط فيما إذا أمكن؛ فلا منافاة بين الطَّائِفَتَيْن من الروايات.

١. راجع: الإحتجاج، ج ٢ ص ٣٥٧؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٢٢ الحديث ٣٣٣٧٤.

الفصل الرابع

هل التَّخْيِيرُ مسألةٌ أصوليةٌ؟

هل التَّخْيِيرُ يختصُّ بالمجتهد، وله ان يختار ويفتي بما اختار لمقلِّده، فهو مسألةٌ أصوليةٌ؟

أو هو غير مختصٍّ به؟، بل يكون له ولغيره، فهو مسألةٌ فقهيةٌ؛ ولا بدَّ للمجتهد أن يفتي بالتَّخْيِيرِ ويختار المقلِّد ما شاء مما أفق به؟.

[الخلاف في المسألة ومختار المحققين الخراساني والخميني رحمهما فيها]

فيه خلافٌ. مذهبُ المحقق الآخوند قدس سره^١ والسَّيِّدِ الأستاذِ الحُميني قدس سره^٢ الثَّاني؛ مُعلِّلاً بأنَّ قوله عليه السلام: «فَتَخَيْرَ» - وأمثاله - حكمٌ كُلِّيٌّ لا يختصُّ بفردٍ دون فردٍ.

[مناقشة ما اختاراه رحمهما]

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٤٦.

٢. راجع: رسالة في التعادل والتَّراجيح - في الرَّسائل -، ج ٢ ص ٥٨.

وفيه: إنَّ هذا يساوق مقالة الأخباريين في الباب، وليس لمثل هذين
المُحقِّقين قِيَمًا أن يقولوا بذلك!، ضرورة أنَّ الرِّوايات - كلّها - كقواعد كَلِّيَّة تختصُّ
بالمجتهد، وليس لغيره أن يعمل بها.
فله أن يستنبط الحكم من الرِّوايات والقواعد، ثمَّ إذا أفتى به فللمقلِّد العمل بما
استنبطه الفقيه فقط.

الفصل الخامس

مختار المُستنبط حكمٌ واقعيٌّ؟ أم لا؟

هل الحكمُ الَّذي أفتى به المجتهد باختيار إحدى الروايتين، هو الحكم الواقعيُّ - كأمرةٍ ليس لها معارضٌ أصلاً -؟ أم لا؟، بل هو تعيينٌ للوظيفة في ظرف الشكِّ فقط - كالعملِ بأصلٍ من الأصول العمليَّة -؟.

[المختار في المسألة]

الأقوى هو الثاني، لأنَّ الأمرة في المقام مشكوكُ الحجيَّة، فليس لها كشفٌ؛ فلذا قلنا أنَّ القاعدة تقتضي التساقط وعدم الحجيَّة، إلَّا أنَّ النَّصَّ أرشَدَ إلى العمل بأحدهما.

فالأمرة في المقام نظيرُ التَّخيير في الأصول العمليَّة بلافقٍ.

فإن قلت: «إنَّ باب التَّعارض من مصاديق التَّخيير في الأصول العمليَّة»؛ ما عدلت عن محض الحقِّ.

الفصل السادس

التَّخْيِيرُ بدوئِيٍّ؟ أو استمراريٍّ؟

ذهب الشَّيْخُ قُتَيْبٌ إِلَى أَنَّ التَّخْيِيرَ بدوئِيٍّ، لا استمراريٍّ، خِلَافًا لِتَلْمِيزِهِ الْكَبِيرِ قُتَيْبٌ، وَلِلسَّيِّدِ الْأَسْتَاذِ قُتَيْبٍ.

[المختار في المسألة]

وَالْأَقْوَى هُوَ قَوْلُ الشَّيْخِ قُتَيْبٍ، لِأَنَّهُ اسْتَدَلَّ عَلَى رَأْيِهِ الشَّرِيفُ ب: «أَنَّهُ لَا إِطْلَاقَ لِرَوَايَاتِ التَّخْيِيرِ حَتَّى تَشْمَلَ بَعْدَ الْإِخْتِيَارِ. وَالْأَسْتَصْحَابُ لِمَوَازِ التَّخْيِيرِ لَا يَجْرِي بَعْدَ الْإِخْتِيَارِ، لِتَعَدُّدِ الْمَوْضُوعِ عَرَفًا»^١.

[مقال المحقق الخراساني رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُنَاقَشَتُهُ]

وَمَا قَالَ بِهِ الْخُرَاسَانِيُّ قُتَيْبٌ مِنْ: «أَنَّ مَوْضُوعَ التَّخْيِيرِ هُوَ التَّخْيِيرُ، وَهُوَ بَاقٍ بَعْدَ

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٤ ص ٤٣.

الاختيار^١؛

ليس بسديدٍ؛ لأنَّه لا اختيارَ بعد الاختيار.

[مقال المحقِّق الخميني رحمته ومناقشته]

وما قال به السيِّدُ الأستاذ الإمام الخمينيُّ من: «أنَّ موضوع الاستصحاب هو المتخيِّر في الحكم، وهو باقٍ بالاستصحاب بعد الاختيار»^٢؛
ليس بسديد أيضاً؛ لأنَّه بعده لا تخيِّر له، فالاستصحابُ سالبٌ بانتفاء الموضوع.

هذا، مع أنَّ لازم الاستمرار في التَّخيير هو المخالفة القطعيَّة، والعقل يأبأها. مثلاً:
إنَّه يختارُ جُمعَةً الجُمُعَةِ وأخرى الظُّهر، فإذن لا ترديد في مخالفته للحكم، من غير ترديدٍ فيها.

هذا، مع أنَّ العقل يحكم بالتَّخيير البدويِّ، لا الاستمراريِّ، وقلنا إنَّ الروايات
إرشاديَّة، لا تعبدية؛ فهي تابعة لما يُرشد إليه العقل.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٤٦.

٢. راجع: رسالة في التعادل والتَّراجيح - في الرَّسائل -، ج ٢ ص ٦٠.

الفصل السابع

المراد من التَّوقُّف في مآثورات الباب

المراد بـ«التَّوقُّف» في الروايات، هو الإحتياط والصَّبر قِبَل الحكم حتَّى يُعْلَم الحال؛ فليس معناه التَّساقط والعمل بالأصل الَّذي يجري في المورد، لأنَّ التَّساقط هو ما يحكم به العقلُ في دوران الأمر بين المحذورين، أمَّا الإمام عليه السلام فلم يرضَ بذلك، بل أمرَ بالأخذ بأحدهما.

وقد ذكرنا أنَّ هذا تعبُّدٌ في خصوص الروايات فقط؛ فلا بدَّ من الأخذ بهذا التعبُّد.

هذا، مع أنَّ قوله عليه السلام في بعض مآثورات الباب: «إنَّ الوقوفَ عند الشُّبهات خيرٌ من الاقتحامِ في الهلكات»^١، كالنَّصِّ فيما قلنا.

[التَّخيير في بعض المقامات والتَّوقُّف في بعضها]

١. راجع: الكافي، ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠؛ الفقيه، ج ٣ ص ٨ الحديث ٣٢٣٣؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٥٧ الحديث ٣٣٤٧٢.

وبعد ثبوت التّعبد يحكم العقل بالتّخير بعد عدم إمكان التّوقّف، لثبوت التّكليف عنده.

وأما لو أمكن التّوقّف والإحتياط، أو الصبر حتّى لقاء الإمام عليه السلام أو لقاء من يُخبره بالحال - كما جمّعنا به بين روايات بابي التّخير والتّوقّف -، فلا مناصّ عن التّوقّف.

الفصل الثامن

ترجيحُ روايةٍ على أخرى أو تمييزُ الحجّة عن اللَّاحِجّة

قد وردت رواياتٌ تبلغُ حدَّ التّواتر المعنويِّ في وجوب الأخذ بذي المزيّة من المتعارضين.

وهي على قسمين:

الأوّل: ما هو في ترجيح الرّاي - كأصديّته، وأعلميّته، وأفقهيّته، وأعدليّته، ونحو ذلك - وهذه الطّائفة ترتبط بالحكم، ولا ترتبط بترجيح روايةٍ على الأخرى؛ فهي خارجةٌ عن المبحث.

الثّاني: ما هو في ترجيح روايةٍ على أُخْثِها.
والمزايا هيّها ثلاثة:

١. الشّهرة؛

٢. وموافقةُ الكتاب؛

٣. ومخالفةُ العامّة.

كما وردت هذه الثلاثة جمعًا في مقبولة عمر بن حنظلة، ثمّ متفرقةً في روايات كثيرة.

[رجوع الثلاثة إلى أمرٍ واحد]

إلا أنّ الثلاثة ترجع إلى تمييز الحجّة عن غير الحجّة، ولا صلة لها بترجيح الرواية والأخذ بذوي المزية منها؛ لأنّ «الشّهرة» في الروايات ليست هي الشّهرة الروائيّة، بل المراد منها هي الشّهرة الفتوائية، لمكان قوله عليه السلام: «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ، فَإِنَّ الْجَمْعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ»^١. لأنّ إعراض الأصحاب عن رواية أو روايات، يدلُّ على أنّ الرّيب كلّها فيها. وهذا هو المشتَهَر بين الأصحاب بـ: «أنّ الإعراض عن روايةٍ يوجبُ عدم حجّية تلك الرواية، كما أنّ عمل الأصحاب بها ولو كانت ضعيفةً ينجبرُ ضعفها»^٢. وكذلك موافقة الذكر الحكيم ليس بمرجّح، بل هو تمييزٌ للحجّة عن غير الحجّة، إذ وردت: «إنّ ما خالف القرآن فاطرحوه»^٣، و: «إنّه باطل»^٤، و: «إنّه زُخْرَفٌ»^٥. وكذلك موافقة العامّة أيضًا، إذ بعد ثبوت التعارض ليست فيها أصالة الجهة

١. راجع: مستدرک الوسائل، ج ١٧ ص ٣٠٣ الحديث ٢١٤١٣؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٤٥؛ عوالي اللآلي، ج ٤ ص ١٣٣ الحديث ٢٢٩.
٢. انظر: مجمع الأفكار، ج ٥ ص ١٤٠؛ منتقى الأصول، ج ٧ ص ٤١٦.
٣. راجع: العمدة، ص ٨٤.
٤. راجع: الفصول المختارة، ص ١٧٧.
٥. راجع: الكافي، ج ١ ص ٦٩ الحديث ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١١١ الحديث ٣٣٣٤٧.

أصلاً؛ فلذا قال المعصوم عليه السلام في بعض المأثورات: «إنَّ الرُّشدَ في خلافِهِمْ»^١.
ونحن لم نجد في تراثنا الروائيَّة ما يُذكر لترجيح روايةٍ على أخرى يوجب الأخذ
بها.

[مختار المحقق الخراساني رحمته الله في المقام]
والمحقق الخراساني رحمته الله بعد اللَّتْيَا والتي إختارَ هذا المبنى، فحمل روايات
الترجيح على تمييز الحجَّة عن اللَّاحِجَّة^٢.

[ما ورد في طائفةٍ من روايات الباب]
نعم! في طائفةٍ منها - كالواردة تحت أرقام السَّابع^٣ والثَّامن^٤ والسَّابع عشر^٥ من
الباب التَّاسع من أبواب صفات القاضي من كتاب القضاء من الجامع الكبير وسائل
الشَّيعة - أمرَ الإمام عليه السلام بأخذ الرواية المتأخِّرة من حيث زمن الصُّدور.

[وجوب طرح هذه الطَّائفة]
إلَّا أنَّه لا بدَّ من طرحها، أو تأويلها، لأنَّ كلَّهم نورٌ واحدٌ، فلا فرق بينهم أصلاً،
ولا يُفرض التَّخالف بين ما صدر عنهم. وهذا سرُّ ما ورد من جواز نسبة قول إمامٍ
إلى إمامٍ آخر.

١. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١١٢ الحديث ٣٣٣٥٢.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٤٥.

٣. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٠٩ الحديث ٣٣٣٤٠.

٤. راجع: نفس المصدر والمجلَّد والصفحة الحديث ٣٣٣٤١.

٥. راجع: نفس المصدر والمجلَّد، ص ١١٢ الحديث ٣٣٣٥٠.

[ما إذا كان المؤخَّر مبيَّنًا للمقدَّم]

نعم!، قد يكون المؤخَّر مبيَّنًا للمقدَّم، كالوارد في باب الخمس من التحليل عن سيِّدنا الإمام الصادق عليه السلام، ثمَّ تحريره على الشيعة عن أبنائه المعصومين عليهم السلام؛ فيفهم من المتأخَّر ثبوت التَّوقيت في المتقدَّم.
وإن شئتَ قلت: الأوَّل منسوخٌ بالثَّاني.
وأجودُ منه إختيارُ كونِ الثَّاني مبيَّنًا للأوَّل.

الفصل التاسع

في التَّعْدِي من المرجَّحات المنصوصة إلى غيرها

هل يُتَّعَدَّى من المرجَّحات المنصوصة إلى غيرها - بحيث تُتقدَّم الرواية
ذو المزية على غيرها بواسطتها - ؟.
فيه خلافٌ.

[مختار المحقِّقين الأنصاري والخراساني رحمهما]

ذهب الشَّيخ قُلَيْبٌ إلى جواز التَّعْدِي^١، ونسب ذلك إلى جمهور المستنبطين^٢؛
وذهب المحقِّقُ الخراساني قُلَيْبٌ إلى عدم الجواز^٣.

[ما استدلَّ به الشَّيخ قُلَيْبٌ على مختاره]

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٤ ص ٧٣.

٢. راجع: نفس المصدر والمجلد، ص ٧٥.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٤٧.

واستدلَّ الشَّيخُ قُدُّسُ بأمورٍ:

الأمر الأول:

إنَّ ذكر الأصدقيَّة والأوثقيَّة فيها يدلُّ على أنَّ المناط في التَّرجيح هو الأقربِّيَّة إلى الواقع، فيمكن أن يُؤخذ بهذا المناط لتعيين المَرَجِّح غير المنصوص.

الأمر الثاني:

إنَّ التَّعليل الوارد في روايات التَّرجيح بقوله عليه السلام: «إنَّ المَجْمَع عليه لاريب فيه»^١، يدلُّ على أنَّ المراد به هو الرَّيبُ بالإضافة إلى خبرٍ آخر؛ فيجوز التَّعدِّي إلى كلِّ مَرَجِّح يُبين الرَّيب فيه.

الأمر الثالث:

إنَّ التَّعليل الوارد في التَّرجيح بمخالفة العامَّة: «إنَّ الرُّشدَ في خلافهم»^٢ يُشير إلى الرُّشد بالإضافة إلى روايةٍ أُخرى؛ فكلُّ أمرٍ يُبين الرُّشدَ يجوز الأخذُ به كمرجِّحٍ آخر.

[تزييفُ هذا الدَّلِيل]

وفيه: أولاً: إنَّه ذُكر في روايات باب التَّرجيح ما لا يُشير إلى الأقربِّيَّة إلى الواقع - كالأفقيَّة والأورعيَّة والتَّورُّع عند الشُّبهات -؛ وهذا يفيد الحصرَ وعدم جواز التَّعدِّي إلى غيرها.

وثانياً: إنَّ الشُّهرة - كما قلنا آنفاً - تُوجب عدمَ حجِّيَّة ما يخالفها، وكذلك موافقة

١. راجع: الكافي، ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠؛ التَّهذيب، ج ١ ص ٣٠١ الحديث ٥٢؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٠٦ الحديث ٣٣٣٤.

٢. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١١٢ الحديث ٣٣٣٥٢.

العامة توجب سلب حجية تلك الرواية - لعدم إمكان إجراء أصالة الجهة فيها - .
وثالثاً: قلنا في ما مضى: إنَّ المرجحات كلها من باب تمييز الحجة عن غير
الحجة، وليس في المرجحات رواية معتمدة تخصُّ بترجيح الرواية، إلا الشهرة
وموافقة الكتاب ومخالفة العامة؛ أمَّا غيرها من الروايات فترتبط بالراوي، لا
بالرواية.

وتلك الثلاثة كلها لتمييز الحجة عن غير الحجة، لا لترجيح حجة على حجة
أخرى.

نعم! كلُّ مزية تُوجد في حديثٍ توجبُ تقدُّمه على غيره، فهو يُقدَّم به عقلاً من
باب تقديم الحجة على غير الحجة؛ ومن هذا الباب تأخُّر الروايات الركيكة بحسب
العقل، أو العرف، والروايات المخالفة للعقل وللضروريات، فهي غير حجة، سواء
كان لها معارض، أم لا.

[ما استدللَّ به المحقق الخراسانيُّ عليه السلام على مختاره]

وأما المحقق صاحب الكفاية عليه السلام، فاستدلَّ لعدم جواز التعدي عن المنصوصة إلى
غير المنصوصة، بـ: «أنَّ عدمَ بيان الإمام عليه السلام قانوناً كلياً في هذا المضمار - كي
لا يحتاج السائل إلى إعادة السؤال مراراً - يدلُّ على أنَّ المدار في الترجيح على هذه
المزايا المخصوصة فقط»^١.

[تزييفُ استدلاله]

وفيه: أولاً: إنَّ العلة الواردة في جملة من تلك الروايات - وهي قوله عليه السلام: «لأنَّ

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٤٧.

المشهور لا ريب فيه»، وقوله عليه السلام: «لأنّ الرّشد في خلافهم» - هي بمنزلة القانون الكليّ في هذا المضمار.

وثانيًا: إنّ ذكر المرجّحات من باب العدّ فقط، لا من باب الحصر؛ ونظيره في الروايات كثير.

وثالثًا: إنّهُ قَدْ اعترف مُذِيلاً على كلامه بأنّ ذكر مرجّحات لا توجب الأقربيّة إلى الواقع - كالأفقيّة والأورعيّة - في روايات الباب، يدلّ على أنّ المناط في التّرجيح هو ثبوت مزبنة ما، ولو لم يوجب الأقربيّة إلى الواقع.

وبعبارة أخرى أنّ التّرجيح بجميع المزايا أمرٌ عقليّ يوجب التّقديم من غير ريب؛ وعلى حدّ تعبير السيّد الأستاذ الإمام الخميني قَدْ يكون من باب دوران الأمر بين التّعين والتّخير مطلقاً^١.

١. راجع: رسالة في التّعاقل والتّراجيح - في الرّسائل -، ج ٢ ص ٦٥.

الفصل العاشر

مدى حجّة التّخيير أو التّرجيح

هل التّخيير أو التّرجيح يختصّ بما إذا لم يمكن الجمع بين الروايتين عرفاً؟، أو يُعمّم
مورد إمكان الجمع ويشمله - أيضاً - ؟.

[المشهور في المقام]

المشهور هو الاختصاص، وأنّ التّخيير والتّرجيح يختصّ بالمتنافيين فقط؛
فلو أمكن للعرف أن يجمع بين المتعارضين - كحمل العامّ على الخاصّ، والظاهر على
الأظهر، والحاكم على المحكوم ونحو ذلك - فالحاكم مقدّم على المحكوم، ولا تصلّ
النّوبة إلى التّخيير، أو التّرجيح.

[المختار فيه]

والأقوى المختار هو ذلك، لأنّ الروايات العلاجيّة - سؤالاً وجواباً - بصدد رفع
التّحير عن البين؛ ولو وُفق العرف على الجمع فلا تحير إذاً، فالروايات العلاجيّة
منصرفّة إلى غيرها، بل لاتنافي بين الروايتين حتّى يحتاج إلى السّؤال عن العلاج.

ولعمري! إنّ الأمر واضحٌ لا يحتاج إلى الإكثار في القيل والقال.
نعم! بناءً على ما مرَّ منّا من أنّ روايات التّرجيح كلّها من باب تمييز الحجّة عن
اللاحجّة، فالروايات الشّاذّة المخالفة للكتاب أو الموافقة للعامة تُطرح وتُترك،
فليس خاصٌّ حتّى يُخصّص به العامّ.

[استعجاب من صنيع المحقّق الخراسانيّ رحمته]

والعجب من المحقّق الخراسانيّ رحمته الذي نهج في الكفاية منهج الاختصار، كيف
فصّل ههنا في الكلام تفصيلاً بالغاً حتّى أكثر من ذكر الأقوال!؛ حتّى يصل إلى مختار
المشهور من اختصاص الروايات العلاجيّة بغير ما للعرف إمكان الجمع فيه^١؛
بل السّيرة العرفيّة على حمل العامّ على الخاصّ والمطلق على المقيّد والحاكم على
المحكوم والوارد على المورود؛ وإن كان العامّ والمطلق والمحكوم والمورود أظهر من
الخاصّ والمقيّد والحاكم والوارد.

[ما اشتهر من قدماء الأصحاب وتزييفه]

وما اشتهر بين قدماء الأصوليّين من: «أنّ حمل العامّ على الخاصّ - مثلاً - لكون
الخاصّ أظهر من العامّ»^٢؛

ليس بسديد!، صغرياً وكبروياً؛ لأنّه مضافاً إلى عدم أظهريّة الخاصّ من
العامّ؛ إنّ حمل العامّ على الخاصّ ليس لأظهريّة بالنّسبة إليه، بل ضرباً للقانون
القائل بذكر القوانين الكلّيّة أولاً، ثمّ ذكر الخاصّات بعده ثانياً.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٤٩.

٢. وانظر: التّرسائل - للإمام الخميني -، ج ١ ص ٢٣٨ الحاشية ١؛ منتهى الدّراية،
ج ٨ ص ٥٩.

الفصل الحادي عشر

في تقدُّم بعض الظُّهورات على الآخر

إنَّ صاحب الكفاية قدَّيَّر ذكر ههنا تقدُّم الأظهر على الظَّاهر^١، وجعل وجه التَّقْدُّم قضاء العُرف بذلك؛ وأنَّه ليس من باب التَّخيير والترجيح. ثمَّ ذكر ثانيًا أنَّه إنَّ اشتبه الحال فيهما، فيجبُ الأخذ - لتمييزهما - بما قيل كعلام في ذلك؛

وأنَّ هذا الفصل لاربط له بباب العلاج.

[النَّظر في قوله هذا]

أقول: ينبغي له أن لا يجعل المبحث من باب التَّعارض، لاسيَّما على مبناه، حيث لم يقبل ما قيل للتمييز. ونحن نتَّبعه أيضًا، ولا بدَّ لنا من إتباعه. وتفصيل ذلك في أمورٍ:
الأمر الأوَّل:

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٥٠.

ترجيح ظهور العامّ على المطلق وترجيح التقييد على التخصيص لكون ظهور العامّ في العموم تنجيزيًا؛ بخلاف ظهور المطلق في الإطلاق، فإنّه معلقٌ على عدم البيان، بينما أنّ العامّ يصلح لأن يكون بيانًا. وهذا قويٌّ جدًّا.

[مقال لهذا المحقق وتزييفه]

وما قال به هذا البحر الحِصَمُ قَبْلَهُ من: «أنّ عدم البيان مؤقَّتٌ إلى إتمام مقام التّخاطب ولا يسري إلى بعده، فبعد التّخاطب له إطلاقٌ ولا وجه لتخصيصه»^١؛ ليس بسديد؛ لأنّه بعد التّخاطب لو وُجد المقيّد، يُكشَف عن عدم الإطلاق فيه، والمقيّد مقدم حينئذٍ قطعًا.

فما يترأى منه قَبْلَهُ من التّكرار في مقام التّخاطب، لا وجه له.

الأمر الثاني:

إذا دار الأمر بين التّخصيص والنّسخ، فالّتخصيص مقدّمٌ، لقلّة وجود النّسخ وكثرة التّخصيص، على خلافه. ولذلك فقد اشتهر: «أنّه ما من عامٍّ إلّا وقد خُصَّ»^٢. ولنمثّل لذلك بالخصوصيّات التي وردت بعد حضور وقتِ العمل بالعامّ. أقول: إنّ الدليل - أيضًا - متينٌ جدًّا، فالّتخصيص مقدّمٌ على النّسخ. وأمّا الخاصّات الواردة في كلمات الأئمة عليهم السّلام بالنّسبة إلى عمومات الذّكر الحكيم والمأثورات أيضًا، فليس من هذا الباب أصلًا؛ لأنّ بناء المقنّين على ذكر

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٥٠.

٢. انظر: الأصول المهدّبة، ص ٤٦؛ بحر الفوائد، ج ١ ص ٢٠٢ السّطر ٢٨؛ تحريرات في الأصول، ج ٥ ص ٩٢؛ تقريرات المجدّد الشّيرازي، ج ٤ ص ٣٢٣.

العامّ أولاً، ثمّ بيان الخاصّات بعده ثانياً؛ بل وكثيراً ما اتَّفَق بيان الخاصّات والإتيانُ بها بعد أزمانٍ بعيدةٍ، فذلك فإنّ تقدّمه عليه ليس إلّا ضرباً للقانون. ثمّ بعد ورود العامّ يُفهم أنّ الإرادة الجدّيّة في طرف الخاصّ، لا العامّ؛ وذكر العامّ أولاً لم يكن إلّا للإرادة الاستعماليّة فقط، ضرباً للقانون. لأقول إنّ العمل بالعامّ لم يكن فيه مصلحةٌ أصلاً؛ كلاً؛ بل المصلحة فيه إلى زمن بيان الخاصّ فقط.

[ما ذكره صاحب الكفاية رحمته تبعاً للقوم وبيان ما فيه]

فالمشهور بين الأصحاب من: «أنّ المصلحة مضرةٌ في إخفاء الخصوصيّات»، أو: «أنّ المفسدة مضرةٌ في إظهارها» - كما يُترأى ذلك من الكفاية^١ حتّى قال بالنسخ فيه، وهو من غرائب كلامه! -؛

ليس بصحيح أصلاً، بل إبداء الخاصّات وإظهارها موقوفٌ إلى محلّه وزمانه، فلا يكون بنسخ أصلاً.

والمحقّق صاحب الكفاية رحمته نصّ على ذلك في باب العامّ والخاصّ^٢؛ فراجع الأمر الثالث:

[مقال للمحقّق النراقيّ الثّاني وردّ المحقّق الخراسانيّ رحمته عليه]

يظهر من المحقّق ثاني التّراقيين رحمته في العوائد: «أنّه إذا ورد عامٌّ وخاصّ فلابدّ من تخصيص العامّ ببعضها، ثمّ يلاحظُ النّسبة بين العامّ وسائر الخاصّات، فربّما

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٥٠.

٢. راجع: نفس المصدر ص ٢٣٨.

تنقلب النسبة إلى عموم وخصوص من وجه؛ فلا بد من مراعاة النسبة وتقديم الرّاجح، أو التّخير لو لم يكن راجح في البين؛ لا تقديم الخاص على العام^١. ولقد أجاد تلميذ مصاحبه^٢ ردّاً عليه ب: «أنّ النسبة بملاحظة ظهور العام، وهذا الظهور لا ينتلّم بالتخصيص وإن انتلّم حجّيته. ولذلك يكون بعد التخصيص حجة في الباقي، لأصالة عمومه بالنسبة إليه»^٣. الأمر الرابع:

ههنا خلاف بين الشّيخ^٤ وبين إمام الأصوليين الوحيد البهبائي^٥ في ترجيح المرجح المجتهى أو غيره من المرجّحات على الآخر.

[مذهب الشّيخ^٤ في التّقديم]

فالشّيخ^٤ ذهب إلى تقديم المرجّحات كلّها على المجتهى منها^٦، معللاً بأنّ جهة الصّدور متفرّعة على أصل الصّدور، فيقدّم الأصل على الفرع.

[مذهب الوحيد^٥ في التّقديم]

واختار الوحيد^٥ تقديم المجتهى على غيره منها، معللاً بأنّه لو أمكن حمل الرواية على التّقيّة فلامعنى للتّعبد بصورها؛ لأنّها إمّا لم يصدر أصلاً، أو صدر تقيّة^٧.

[مذهب المحقّق الخراساني^٨ في التّقديم]

١. راجع: عوائد الأيّام، ص ١٢١ العائدة ١٢، ص ٣٤٩ العائدة ٤٠.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٥٢.

٣. راجع: فرائد الأصول، ج ٤ ص ١٣٦.

٤. راجع: الفوائد الحائريّة، ص ٢١٥ الفائدة ٢١.

أمّا صاحب الكفاية رحمته فأنكر قولهما، واختار عدم التعارض، وأنّ المرجّحات كلّها متساوية؛ معللاً بأنّ المرجّحات كلّها ترجع إلى المرجّحات السندیّة، لأنّه لا معنى للتعبّد بالسند، ثمّ حمل الرواية على التّقيّة^١.

ثمّ استشكل رحمته على قول الوحيد رحمته: «إمّا لم يصدر، أو صدر تقيّة»، بأنّه ليس بحصر تامّ، لأنّه يمكن أن تصدر الرواية مبيّنة للحكم الواقعيّ من غير تقيّة فيها. ثمّ أضاف رحمته: نعم! لقائل أن يقول: «إنّ الظاهر من المقبولة من عدّ الشهرة أوّلاً ثمّ موافقة الكتاب ثمّ مخالفة العامّة متّبع، إلّا أنّ الظاهر منها أنّها بصدّد ذكر المرجّحات فقط، لا بصدّد بيان المتقدّم منها والمتأخّر؛ ولذلك قد اقتصر في غير واحدٍ من الروايات على مرجّح واحد».

ولقد أجاد فيما أفاد رحمته؛ ولا يحتاج إلى تفصيلٍ أزيد من ذلك.

الأمر الخامس:

هل الأمور الظنيّة غير المعتمدة - كالشّهرة بين المتأخّرين الفتوائية مثلاً - يوجب الترجيح؟
فيه خلاف.

[مختار الشيخ رحمته وأدلتّه]

فالشيخ رحمته ذهب إلى الترجيح بها، لجواز التعدّي من المرجّحات المنصوصة إلى غير المنصوصة عنده، أوّلاً؛ وثانياً؛ لما اشتهر بين الأصحاب من لزوم الأخذ بأقوى الدليلين، وهذا هو الأقوى؛ لما مرّ الكلام فيه من أنّ قاعدة دوران الأمر بين التّعيين والتّخير تدلّ عقلاً

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٥٦.

على ترجيح الرواية ولو بأمرٍ ليس بحجةٍ مستقلة. وثالثاً: أضف إلى ذلك كثرة ما ورد في الترجيح، بحيث توجب القطع بأنَّ المناط في التَّقديم هو التَّقدم والترجيح، ولا خصوصية للمرجِّحات المنصوصة^١.

[مقال للمحقِّق الخراساني^٢ ومناقشته]

وما قال به المحقِّق الخراساني^٣ من: «أنَّ المناط في الترجيح هو تقوية المضمون، بينما أنَّ المضمون لا يُقوَّى بالظنِّ غير المعتبر»^٤؛ غير تامٍّ، صغرياً وكبروياً.

الأمر السادس:

هل يُمكن جعلُ القياس الذي أكَّد الإمامُ عليه السلام على حرمة العمل به - وأمثاله - من المرجِّحات، كي تُقدَّم الروايةُ به؟.

[مختار المشهور في المقام وتأْييده]

المشهورُ على عدم الجواز، لأنَّ الترجيح به نحو عملٍ، وهو لا يجوز. وهذا قويٌّ جداً، ولا يمكن أن يُجعل من باب العمل به في الموضوعات - كما قيل -؛

لأنَّه في الأحكام، وترجيحُ به، ثمَّ العمل به وهو يساوق محقَّ الدين - كما قال سيِّدنا الصادقُ عليه السلام^٥ -.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٤ ص ١٤٠.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٥٨.

٣. راجع: الكافي، ج ١ ص ٥٧؛ بحار الأنوار، ج ١٠٤ ص ٤٠٥؛ الأصول الأصلية، ص ٣٨؛ الأنوار البهية، ص ٤١.

هذا، مع أنّ العمل بالقياس مطلقاً - سواءً في الأحكام، أو في موضوعاتها - محرّم.

[مختار المحقّق الخراساني رحمته وتزييفه]

وما التزم به المحقّق الخراساني رحمته من جواز القياس في الموضوعات^١؛
ليس بتامّ.

وقياسه القياس بالألويّة وتنقيح المناط القطعيّين؛
غير مسموع، لأنّ الحجّة المأخوذ بها فيها هي القطع، لا القياس. ولذلك إنّّه قد يبيّن
كلّما تمسك في الكتاب بالألويّة أو بتنقيح المناط، أضاف إليه قوله: «قطعاً»، مشيراً إلى
أنّ الألويّة أو تنقيح المناط ليس بحجّة، بل الحجّة هي القطع.
الأمر السّابع:

هل الاستصحاب من المرجّحات؟ فيه خلاف.

[المشهور في المسألة وبيان المختار فيها]

والمشهور بين المشهور هو الإثبات. وهذا هو الأقوى المختار، سواءً قلنا إنّّه من
الأمارات، أو أصل عمليّ عقلائيّ، أو شرعيّ. لأنّ قاعدة دوران الأمر بين التّعيين
والتّخيير تُقدّم التي تطابق الاستصحاب.

هذا، مع أنّه يقوّي المضمون، وكلّ ما يقوّيه يُعدّ من المرجّحات إجمالاً.

هذا، مع أنّ المرجّح مطلقاً يوجب التّقدّم ولو لم يكن من المنصوص به.

إلاّ أن يقال: أنّ الاستصحاب حجّة في فرض فقد الدليل، وحيث إنّ باب

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٥٨.

التّعارض يرتبط بالعمل بالرواية تعبّداً، ففي مورده لا يتصور إستصحابُ أصلاً.
نعم! لو كان حجّيته من باب الأمارت فيكون كما إذا ورد حديثان ثمّ تعارضا
روايةً أُخرى، فإذن الأوّلان مقدّمان عليها، من غير ريبٍ وارتياحٍ.

المقصد العاشر في الإِجتهاد والتَّقليد

وفيه مرحلتان

المرحلة الأولى

في الإجتهد

الإجتهد لغةً: تحمّل المشقة؛ واصطلاحاً: ملكة يُقتدَر بها على الاستنباط.
وقد بحث الأصوليون عمّا يرجع إليه، وإلى التقليد. وتفصيل الكلام في الواجب
من أبحاثهم يأتي في ضمن فصول.

الفصل الأول

في حجّة الاجتهاد

الاجتهاد حجّة، لأنّه من مصاديق اليقين، وهو حجّة عقلاً و عرفاً و شرعاً؛ بل لا بدّ من رجوع الأدلّة - كلّها - إلى ذلك. وهذا هو الذي اشتهر بين الأصحاب من: «أنّ الأصل عدم حجّة الظنّ إلّا ما أخرجّه الدليل»^١.

بل ذكرنا في باب الأمارات أنّ حجّة الظنون التي عدّت حجّة - كالظواهر، والخبر الثّقة - ليست إلّا لكونها من مصاديق الإطمئنان أيضاً. وليس شيء بحسب الثّلاثة حجّة إلّا الإطمئنان، وهو العلم العرفي.

[المنقول من الأخباريين في المقام يوافق مذهب الأصوليين]

والمنقول عن الأخباريين من: «عدم حجّة الاجتهاد»^٢؛

١. وانظر: وقاية الأذهان، ص ٥٠٢.

٢. انظر: دروس في علم الأصول، ج ٤ ص ٤٢١؛ الفوائد الحائريّة، ص ٤٩٦؛

ليس إلَّا نزاعًا بحسب اللَّفظ، إذ مرادُّهم من «الاجتهاد» هيهنا هو المأخوذ من العقل الدَّقِّي، أو من الخيالات والتَّوهُّمات الجدليَّة؛ وإلَّا يلزم أن لا يكون قولُهم في ادِّعائهم هذا حجَّةً، لأنَّ الادِّعاء نفسه من مصاديق الاجتهاد، فيلزم من وجوده عدمه.

[ما يدلُّ على حجِّيَّة الاجتهاد]

وعلى كلِّ حالٍ، تدلُّ على حجِّيَّة الاجتهاد رواياتٌ متواترةٌ بحسب المعنى، بل يظهر منها كونُ حجِّيَّة الاجتهاد مفروغًا عنها. ونأتي هيهنا بالأهمِّ منها: منها: صحيحةُ هشام بن سالمٍ عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّما علينا أن نُلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تُقرَّعوا»^١.

ومنها: صحيحةُ البرنطبيِّ عن الرِّضا عليه السلام: «قال: علينا إلقاءُ الأصول وعليكم التَّفريع»^٢.

ومنها: مقبولةُ عمر بن حنظلة: «يُنظران إلى من كانَ منكم ممَّن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرفَ أحكامنا، فليَرْضُوا به حكمًا فإنِّي قد جعلتُهُ عليكم حاكمًا»^٣.

مصباح الأصول، ج ٣ ص ٤٦١.

١. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ٦١ الحديث ٣٣٢٠١؛ عوالي اللآلي، ج ٤ ص ٦٣ الحديث ١٧؛ مستطرفات السَّرائر، ص ٥٧٥.

٢. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ٦٣ الحديث ٣٣٢٠٢؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٤٥؛ مستطرفات السَّرائر، ص ٥٧٥.

٣. راجع: الكافي، ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠؛ التَّهذيب، ج ٦ ص ٢١٨ الحديث ٦؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ٣٠٠ الحديث ٣٣٧٩٥.

ومنها: قوله عليه السلام: «مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى مِنَ اللَّهِ لَعَنَهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ وَلِحَقِّهِ وَزُرُّ مَنْ عَمِلَ بِفُتْيَاهُ»^١.

ومنها: ما رواه الطَّبْرِسِيُّ في الإحتجاج عن العسْكَرِيِّ عليه السلام - وتلقّاه الأصحاب بالقبول -: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا لِهَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقُلُّدُوهُ»^٢.

ومنها: ما قد تلقّوه بالقبول - أيضًا -، بل هو من أسرار الشيعة، فلا بدّ من كونه صحيحًا عند الكلينيّ عليه السلام حيث رواه عن أخيه عن الحجّة - رُوحِي لِتُرَابِ مَقْدَمِهِ فِدَاءً -: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا إِلَى رُؤَاتِ أَحَادِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ»^٣.

ومنها: ما رواه النّجاشي في رجاله^٤ وغيره في غيره^٥ والأردبيليّ عليه السلام في جامع الرّواة^٦ عن فهرست الشيخ عليه السلام^٧ وخلاصة العلامة عليه السلام^٨: إِنَّ الصَّادِقَ عليه السلام قَالَ لِأَبَانِ

١. راجع: التّهذيب، ج ٦ ص ٢٢٣ الحديث ٢٣؛ الكافي، ج ٧ ص ٤٠٩ الحديث ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ٢٠ الحديث ٣٣١٠٠.
٢. راجع: الإحتجاج، ج ٢ ص ٤٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٣١ الحديث ٣٣٤٠١؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٨٨.
٣. لم يذكر الكلينيّ الحديث في الكافي، بل رواه عنه بهذا السند الصدوق في كمال الدين، ج ٢ ص ٤٨٣ الحديث ٤.
٤. راجع: رجال النّجاشي، ص ١٠.
٥. كالكشي في رجاله، ص ٤٤٣؛ وابن داود في رجاله، ص ١٠؛ والسّيّد الخوئي في معجمه، ج ١ ص ١٤٤.
٦. راجع: جامع الرّواة، ج ١ ص ٩ القائمة ٢.
٧. راجع: الفهرست، ج ١ ص ٤٤.

بن تَغْلِبٍ رحمته: «إِجْلِسْ فِي الْمَسْجِدِ وَأَفْتِ النَّاسَ، فَإِنِّي أَحَبُّ أَنْ يُرَى فِي شِيعَتِي مِثْلُكَ»^٩.

ومن هذه الروايات المتواترة ونظائرها الكثيرة تظهر حجّة فتوى المجتهد الجامع للشرائط للعامّي، فلا بدّ من مراجعته إليه.
بل حجّة فتواه له عدّت من المفروغ عنها.
نعم! إنّ الروايات - كلّها - إرشاديّة إلى حكم العقل تابعة للمرشد إليه، فالعقل هو الحاكم بحجّة فتواه ووجوب الأخذ به، من غير تفاوتٍ فيه بين نفسه وبين مُقلِّديه.

٨. راجع: خلاصة الأقوال، ج ١ ص ٢١.

٩. راجع: مستدرك الوسائل، ج ١٧ ص ٣١٥ الحديث ٢١٤٥٢.

الفصل الثّاني

حجّة الاجتهاد المُستند إلى الظّنّ

إذا انسَدَّ باب العلم والعِلْمِيّ وقلنا - إذن - بحجّة مطلق الظّنّ - من باب الكشف، أو الحكومة -، فهل فتوا المستنبط حجّة على غيره إن حصلت له ملكة الاستنباط؟ أم لا؟.

[وقوع الخلاف ورأي المحقّق الخراساني رحمته]

فيه خلافٌ. وقد أنكره المحقّق الخراساني رحمته أشدَّ إنكارٍ، مُعلِّلاً بـ: «أنّ رجوع النَّاسِ إليه ليس رجوعَ الجاهل إلى العالم، بل رجوعَ الجاهل إلى جاهل آخر. فإذا لا تشمُّله الرّوايات، لأنّ القدر المتيقّن منها ليس إلّا المفتي بالقطع، لا الظّنّ. إلّا على القول بجريان مقدّمات الانسداد للرّجوع إليه»^١. ثمّ استشكل رحمته في حكومة الفقيه العامِل بالظّنّ، لثبوت الإشكال في إثبات منصب القضاء له، لعدم الدّليل عليه.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٦٤.

إِلَّا أَنْ يُدَّعَى الْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ الْفَصْلِ.

[مناقشة رأيه]

وفيه: إِنَّهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِحُجِّيَّةِ مَطْلُوقِ الظُّنُونِ لَهُ، فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ الظُّنُونِ الْخَاصَّةِ -
الَّتِي يُقَالُ لَهَا: الْعِلْمِيُّ - وَبَيْنَ الظُّنُونِ الْعَامَّةِ؟؛ وَمَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَامِلِ بِالْيَقِينِ؟
- إِذْ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّ عَالِمًا بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ - .
فَيَجُوزُ لَهُ الْإِجْتِهَادُ وَاسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ لِمَا اسْتَخْرَاجَ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ، وَيُطْلَقُ
عَلَى ثَمَرَةِ جُهِدِهِ: الْإِجْتِهَادُ؛ فَهُوَ حُجَّةٌ لَهُ وَلِغَيْرِهِ.
فَإِنْ قُلْتَ: إِنَّ كَلَامَ هَذَا الْخَبِيرِ عَلَيْهِ هُنَا يُعَدُّ مِنَ الْغَرَائِبِ، لَمْ تَسْلُكْ مَسْلَكَ
الْجَزَافِ!.

الفصل الثالث

التَّجَرُّي في الاجتهاد

المشهور بين الأصحاب جوازُ التَّجَرُّي في الاجتهاد، بمعنى 'عدم استحالتِه، بل هو واقعٌ لا محالة؛ لأنَّ حصول الاستنباط المطلق يتوقَّف عليه. ولا يُنافي بساطة الملكة، لأنَّها مقولةٌ بالتشكيك، فللمُتَجَرِّي المرتبة الضَّعيفة من الملكة وهي بسيطةٌ، وللمطلق الملكة في مرتبتها العليا القويَّة وهي - أيضًا - بسيطةٌ.

[الإشكال في حجَّيته بعد الفراغ عن جواز وقوعه]

إنَّما الإشكال في حجَّية ذلك لنفسه أو لغيره؛ فالمشهور على الإثبات، لما مرَّ من حجَّية الاجتهاد للمستنبط نفسه ولغيره أيضًا، بحسب العقل والشرع؛ بل لقائل أن يقول: إنَّ الروايات الصَّادرة عن أصحاب العصمة عليهم السلام لحجَّية الاجتهاد لو حُمِلَتْ على المجتهد المطلق لحُمِلَتْ على الفرد النَّادر، وهو ممَّا لا يحسُن، بل لا يجوز؛ فلا بدَّ - حينئذٍ - من التَّنْصيص به، وعدم التَّنْصيص دليلٌ على عموميتها، فيجوز له الاجتهاد والقضاء، بل الرجوع إليه.

[إشكال في المقام والإجابة عنه]

لا يُقال: المقبولة تدلُّ على اشتراط الإطلاق، لمكان إضافة «الحلال» و«الحرام» و«الأحكام» إلى الضَّمير، وهي تدلُّ على العموم.
إذ يُجاب عنه - كما أشار إليه المحقِّق الخراساني قده ^١ - : إنَّ المتجرِّي يصحُّ أن يُطلق عليه عرفاً أنَّه ممَّن عرف حلالهم وحرامهم وأحكامهم مطلقاً، فيجوز له القضاء والفتيا فيما اجتهد فيه.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٦٧.

الفصل الرَّابِع

هل يجوز أن ينصب المجتهد من لم يحز الاجتهاد للحكومة؟
فيه خلاف؛ والأقوى عدم الجواز، بل عدم الإمكان؛ لأنه كنصب غير المجتهد للفتوى.

[مقال لبعضهم وتزييفه]

وما قيل: «أنه نظير نصب الحاكم في البلدان لإقامة الحكم»^١؛
ليس بسديد، لأن القضاء يشترط فيها الاجتهاد، بخلاف إدارة البلدان لحفظ
النظام وإيصال الحقوق إلى أهلها، بل إجراء الأحكام؛ فمن ليس بمجتهد لا يمكن جعله
قاضياً، أو ولياً. نعم! لو أدّى الأمر إلى العسر فيحل إذن قسم من المحذورات، فيمكن
أن ينصب للقضاء طبقاً لفتيا الولي، أو طبقاً للقوانين الممهدة من قبل الحكم من غير
أن يحكم على رأيه؛ كما هو الآن في نظامنا الإسلامي، للعسر الذي حصل.
فلا بد لدفع الهرج والمرج ورفع الخلافات أن ينصب الفقيه الولي قاضياً، لا لجعل

١. انظر: تهذيب الأصول، ج ٣ ص ١٤٩.

الحكم وإنشائه، بل لرفع النزاع على ما هو مذكور في القوانين الممهّدة للحكم.

الفصل الخامس

ما يُشترط في الاجتهاد

يُشترطُ في الاجتهاد أمورٌ:

الأمر الأول:

المعرفةُ بعلوم يتوقفُّ الاجتهاد عليها، كعلوم الأدب والتفسير والرجال والدراية. والأهمُّ منها هو علم الأصول الذي هو ينبع الفقه، بحيث لا يجوز القيام بعملية الاستنباط بلامعرفته، بل لا يمكن أصلاً. والرجوع إلى المدونات في هذا العلم - بين الوجيز والوسيط والبسيط - يدلُّ على ما قلنا.

الأمر الثاني:

الأنس بالمحاورات العرفية، لأنَّ موضوعات الأحكام تُؤخذ من العرف؛ بل وفهم الأحكام منه أيضاً.

وإن شئت قلت: درك مقاصد المأثورات يتوقّف على الطّواهر، والأخذُ بها وطرْدُ المحتَمَلات؛ وكذلك لا بدّ من طرد التّوهّمات والخيالات والظنّيات. وهذا يساوّق ما أشرنا إليه من لزوم أنس المُستنبط بالمحاورات العُرفيّة.

الأمر الثالث:

المؤانسةُ بكلمات الأصحاب من القدماء والمتأخّرين، إذ الاستبداد بالرّأي في الفقه - الثّاشي - من الجهل بكلمات الأصحاب - كثيرًا ما يوجب الضّلالة والتّباعد عن الواقع.

[سرّ سيرة أعلام المذهب من نقل الأقوال]

وهذا سرّ ما يُرى من سيرة أعلام المذهب - كشيخ الطّائفة قزويني، والشيخين الجليلين النّجفي والأنصاري - من التّقيّد بنقل كلمات الأصحاب، والإحتراز عن مخالفة المشهور.

وهذا ليس تقليدًا من قبلهم، بل إحكامٌ لمباني الاستنباط.

الأمر الرابع:

ممارسة ردّ الفروع إلى الأصول بتكرير الاستنباط؛ إذ المجتهد كالطّبيب، فلا يكتفيه الاختصاص في الفقه فقط، بل يتوقّف ذلك على العمل أيضًا. ولا مناص من القول بأنّ الاجتهاد بلا تفرّيع الفروع على الأصول كثيرًا - كالإختصاص في الزّراعة والطّب من غير أرض يُزرع أو مريض يُبحث عن مرضه - لا حجّة فيه.

الأمر الخامس:

المؤانسةُ بمأثورات أهل البيت عليهم السلام حتى يحصل له المُسمّى بين الأصحاب بِشَمِّ الرواية ومعرفةِها.

والمستنبط إذن رُبما يعرف الرواية وصحَّتها أو سُقمِها من ذلك الشَّم؛ بل لا يكون بحاجةٍ إلى معرفة الرِّجال.

وهذا الحال وإن كانت قليلةً الحصول - فلذلك نحتاج إلى علمي الرِّجال والدِّراية أشدَّ الحاجة -، ولكن لا بدَّ من أن يُعلم أن حصول الشَّم هذا للمستنبط من اللّوازم في الجملة.

الأمر السادس:

الإقتدار على تخلية النفس عند الاستنباط عمّا لا يرتبط به، أو عمّا يُشينه ويضرُّ به - كالعلوم غير الدَّخيلة فيه، أو التَّعصُّبات القوميَّة والفردية والجماعيَّة -.

[ما روي من سيرة العلامة الحلي رحمته الله]

وعن النَّفسيَّات أيضًا، حتَّى قد اشتهر أنَّ العلامة الكبير الحلي رحمته الله أمر بإملاء البئر الواقعة في بيته أوَّلًا، ثمَّ بحثَ عن أدلَّة إنفعال ماءها، ثمَّ أفتى بعدم الإنفعال، خلافاً للمشهور.

والإنصاف يقضي بتحسين فعله! إذ للنَّفسيَّات أثرها الخاصَّة في الاستنباط، من غير توجُّه الفقيه إليها.

الأمر السَّابع:

حصول ملكة التَّقوى، والأصحاب كانوا يشترطون في التَّقليد عن الفقيه حصول هذه الملكة.

وأما حجَّة استنباط الفقيه لنفسه، فلم يشترطوا ذلك فيها. وتمسَّكوا بقوله عليه السَّلام: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِتًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلَّدُوهُ»^١ - وضعفُ سند الحديث يُجبرُ بعمل الأصحاب - .

[لا يجوز التَّقليد عن الفاسق]

أما الفاسق الذي يتولَّى الشَّيْطَانُ أمرَه ويوسوسُ في صدره فيُوحى إليه بما يشاء، فكيف يُطمئنُّ بفتياه؟.

المشهورُ - كما أشرنا إليه - على عدم حجَّة رأيه لغيره، وحجَّيته لنفسه.

[اجتهاد الفاسق ليس بحجَّة]

وعندي هذا القول لا وجه له؛ إذ ليس رأيه هذا ممَّا يُمكن الاحتجاج به عند الرَّبِّ - سبحانه وتعالى! -؛ قال - جلَّ وعزَّ! -: ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾^٢؛ وقال - جلَّ وعلا! -: ﴿أَفَنْ أَسْأَلُ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ أَسْأَلُ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارٍ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ

١. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٢٧ ص ١٣١ الحديث ٣٣٤٠١؛ بحار الأنوار، ج ٢

ص ٨٨.

٢. كريمة ١٢١ الأنعام.

لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١﴾.

[قولٌ للسَّيِّدِ الْحَكِيمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واستغرابه]

ويُتَرَأَى من العَلَّامةِ الْفَقِيهِ الْحَكِيمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الْمُسْتَمْسِكِ أَنَّهُ حُجَّةٌ مُطْلَقًا لِنَفْسِهِ
وَلِغَيْرِهِ، مَدَّعِيًا أَنَّ احْتِفَاطَ الْمَرْجِعِ عَلَى تَقْوَاهُ فِي أَعْلَى مَرَاتِبِهَا مُشْكَلٌ جَدًّا ٢.
وَلَا يَنْقُضِي تَعَجُّبِي مِنْ قَوْلِهِ الْغَرِيبِ هَذَا!.

الأمر الثامن:

سلوكٌ سَوِيٌّ الصُّرَاطِ وَالاجْتِنَابُ عَنِ التَّفْرِيطِ وَالْإِفْرَاطِ، إِذَا الْإِفْرَاطِ
والتَّفْرِيطِ وَالْبَلَادَةُ وَالْجُرْبُزَةُ وَالْإِعْوَجَاجُ وَالسَّهْوُ الْمُفْرِطُ وَنَحْوُ ذَلِكَ يَمْنَعُ عَنِ
الِاسْتِنْبَاطِ، أَوْ عَنِ اسْتِنْبَاطٍ يُعَدُّ حُجَّةً عُرْفًا.
وَكثِيرًا مَّا يُرَى أَنَّ مَنْ تَمَكَّنَ فِيهِ الْإِعْوَجَاجُ الْفِكْرِيُّ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوُصُولِ إِلَى
الْوَاقِعِ، فَيَفْتِي بِمَا يُنْكِرُهُ الْفُقَهَاءُ، بَلِ الْعُقَلَاءُ!.

الأمر التاسع:

تَحْصِيلُ الْمَلِكَةِ الْقُدْسِيَّةِ. وَهَذَا هُوَ الَّذِي أَفْرَدَ بِذِكْرِهِ الْوَحِيدُ الْفَرِيدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي فَوَائِدِهِ
الْحَائِثِيَّةِ ٣.

[المراد من الملكة القدسية]

١. كَرِيْمَةُ ١٠٩ التَّوْبَةِ.

٢. رَاجِعْ: مُسْتَمْسِكُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى، ج ١ ص ٥١.

٣. رَاجِعْ: الْفَوَائِدُ الْحَائِثِيَّةُ، ص ٣٣٧.

والمراد من هذه الملكة: تهذيب النفس من الرذائل الخُلُقِيَّة، لأنَّ استنباط مَنْ كان محبًّا للدُّنيا بمعناه العامّ - من المال والرئاسة، ورذائله كالغرور والرياء والسُّمعة و... - ليس بحجّة مُعذِّرة للعبد؛ بل لا يقدر على الصَّحيح من الاستنباط أصلاً، إذ لا يخلُص من الرذائل قال - علت كلمته! -: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^١، وقال - عظمت قدرته! -: ﴿وَأَلْبَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَإِخْرَجُ إِلَّا نَكِدًا﴾^٢.

تنبيه

[مقالين للوحيد الأصهباني رحمته]

قال الوحيد الفريد رحمته في الكتاب: «... والاستمداد من الأرواح القدسيّة المعصومة وبعدهم من الفقهاء - رضوان الله عليهم! -، ويُبَالِغ في تعظيمهم وأدبهم ومحبتهم والرُّكون إليهم، فإنَّ القلب يهدي إلى القلب. فإذا استحكَمَ الرُّوابط بين القلوب أو بين القلب والأرواح^٣ الذين هم أحياء عند ربهم، يُفْتَتَح أبواب الفيوض والكمالات»^٤.

ثمَّ قال: «يا أخي! قد حصل التَّجربة لي، فعليك بما ذكرتُ، ثمَّ عليك بما ذكرتُ!،

١. كريمة ٨٤ الإسراء.

٢. كريمة ٥٨ الأعراف.

٣. كذا في النُّسخة المطبوعة من الكتاب.

٤. راجع: الفوائد الحائريّة، ص ٥٠٩.

وإيّاك ثمّ إيّاك من تنفّر قلبك من فقهاءنا وميله عنهم إلى نفسك، فإنّ فيه المحروميّة
عن نيل درجة الفقه ألبتة أصلاً ورأساً، والوقوع في وادي التّيّه والحيرة والضّلالة
والجهل والمُحمق الشّدِيد ما شاهدتُ عياناً^١ بالله منه ذلك»^٢.

١. كذا في النُّسخة المطبوعة من الكتاب.

٢. راجع: نفس المصدر ص ٥١٠.

الفصل السادس

التَّخْطُّةُ وَمَعَانِي التَّصْوِيبِ

أجمع الأصحابُ على التَّخْطُّةِ^١، وأنَّ اللَّهَ - تعالى! - في كلِّ مسألةٍ حُكْمًا واقعيًّا يؤدِّي إليه الإِجْتِهَادُ تارةً، ويُخْطِئُ عنه أخرى.
ولعلَّ الإِجْمَاعَ لأجل أنَّ الأحكامَ تابعةٌ للمصالح والمفاسد النَّفسِ الأُمريَّةِ،
فلامعنى 'لتغيير حكمٍ له مصلحةٌ ملزمةٌ لأجل رأي المجتهد'.
نعم!، إنَّ اللَّهَ - تعالى! - يقبل عذرَ المُسْتَنْبِطِ ويرفع اليدَ عن تكليفه إذا أخطأ في
الإِسْتِنْبَاطِ.

هذا من البديهيَّاتِ، ولا نحتاج في بيانه إلى الإِكْثَارِ من القيل والقال.

[مختار العامَّة في المقام]

ولكن نُسب إلى العامَّة اختيارُ التَّصْوِيبِ^٢؛ ولعلَّ مرادهم منه أنَّ اللَّهَ - تعالى! - في

١. انظر: التُّور السَّاطِع، ج ١ ص ٢٤٢؛ الهداية في الأصول، ج ٤ ص ٣٧٥.

٢. انظر: كشف الغطاء، ج ١ ص ٢١٨؛ الإِجْتِهَادُ وَالتَّقْلِيدُ - للعلامة الشَّيْخ ضياء الدِّين

كلُّ مسألةٍ حُكْمًا واقعيًّا، إلَّا أنَّ آراءَ المجتهدين أيضًا أحكامٌ ظاهريَّةٌ، وإن خالفتُ الواقعَ فللَّهِ - تعالى! - أحكامٌ ظاهريَّةٌ بعدد آراء المجتهدين.
وهذا ليس بمحالٍ، بل هو الَّذي اشتَهَرَ بين قدماء الأصحاب.

[فساد مختارهم]

نعم!، إنَّه فاسدٌ؛ لأنَّ ما يتطرَّقُ إليه المجتهدُ ويصل به إن طابق الواقعَ فيُنجزَّ الحكم الواقعيَّ، وإن لم يطابق الواقعَ فلا تنجز فيه أصلًا، وما يستنبطه إذن ليس بشيءٍ؛
إلَّا أنَّه مُعذَّرٌ، واللَّهِ - جلَّ وعزَّ! - يقبل عذره ويرفع اليدَ عن تكليفه؛
أو يقبل النَّاقص بدلًا عن الكامل.

الفصل السابع

في تبدل رأي المجتهد

إذا اضمحلَّ اجتهادُ تبدل رأي المجتهد، فلا إشكال في حجّية إجهاده الفعلي، وعدم حجّية إجهاده السابق؛ لأنّه سالبة بانتفاء الموضوع.

[ما سبق من الأعمال على تبدل رأيه]

إنّما الكلام في الأعمال السابقة عليه، فهل يجب إعادتها أو القضاء عنها؟. فيه خلافٌ، والمشهور على الوجوب. وهذا هو الذي اشتهر في علم الأصول بعدم إجزاء الأحكام الظاهرية عن الأحكام الواقعية.

[المختار في المسألة]

وقد مرّ الكلام فيه مفصلاً، واخترنا هناك الأجزاء مطلقاً - من غير فرق فيه بين العبادات والمعاملات -، وأشرنا إلى أنّ هذا هو مقتضى الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري:

أمّا بناءً على السببية، فلاّنه أُتي بالمأمور به - لأنّ المأمور به ليس إلّا ما يطابق

الأمارات والأصول -، والمأتيُّ به يطابقها ويوافقُها، ولا حكم منجزٌ للفقيه إلاّ تلك المؤدّيات المأتيّ بها بلا كلام.

وأما بناءً على الطّريقة، فهو وإن لم يأت بشيءٍ إذن، إلاّ أنّ المولى يرفع اليد عن التّكليف، أو يقبل التّاقص بدلاً عن الكامل.

هذا مقتضى حجّة الأمارات والأصول بحسب العقل والشرع؛ واستقرّت عليه سيرة العقلاء. ولولا ذلك ليلزم العسر، بل الحرّج الشّديد نوعاً؛ والحرّج يحكم بلزوم رفعه اليد - جلّ وعلا! - عن التّكليف.

[مقال المحقّق الخراساني رحمه الله في المقام]

ولعلّ مراد صاحب الفصول رحمه الله من كلامه^١، ما قرّناه؛ وإلاّ فظاهره لا يخلو عن شيءٍ - كما أشار إليه صاحب الكفاية رحمه الله^٢ -.

١. راجع: الفصول الغرويّة، ص ٤٠٩ السّطر ١٥.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٧٠.

المرحلة الثانية

في التقليد

لا بدّ فيها أيضاً من بيان فصولٍ.

الفصل الأول

في تعريف التقليد

وما يجوز فيه وما لا يجوز

[التقليد والمباحثة والمنابهة]

التقليد هو أخذ قول الغير من غير مطالبة دليل، مع التوجه إلى هذا القول ولوازمه.

ويقابل له الأخذ بقول الغير مع مطالبة، ويُقال له: المباحثة. وهي مراقبة العلم، لأنه لا يحصل إلا بتبادل الأفكار والأدلة، وهي نحو إجتها.

ويقابل الاثنين الأخذ بقول الغير من غير مطالبة دليل أولاً، ومن غير توجه إليه وإلى لوازمه ثانياً، ويُقال له: المنابهة والمحاكات.

وهو المشهور من سيرة الناس، الموجب لتنزُّلهم وهلاكهم؛ بل واستثمارهم الفكريّ وتحميل الغير أفكاره عليهم.

[حكم الثلاثة شرعاً]

والتقليد حرامٌ، فضلاً عن المناهضة والمحاكات!، بحكم العقل والشرع؛ قال الله - تعالى! - في مذمة المقلّدين: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^١.

[التقليد عند عدم القدرة على الاجتهاد]

نعم!، إذا لم يقدر على الاجتهاد والاستدلال فلا بدّ له من التقليد، عقلاً وشرعاً؛ وهو المشهورُ برجوع الجاهل إلى العالم. فلا بدّ له عقلاً من الفحص حتّى يجد العالم الذي جمعت فيه الشرائط التي أشرنا إليها، فيرجع إليه ويأخذ ما يحتاج إليه منه؛ ولله درُّ الإمام عليّ عليه السلام حيث أتمّ الكلام حيث فصل بين أصناف الناس فقسمهم إلى: «عالمٍ أو متعلّمٍ أو هَمَجٍ»^٢.

[عدم جواز التقليد في غير الأحكام]

والدين المركّب من الأحكام والأخلاق والاعتقادات، يجوز التقليد في الأحكام فقط، لعدم إمكان تحصيل الاجتهاد فيه للجميع، بل إلّا للأوحد من الناس.

وأما في الأخلاق والاعتقادات فلا بدّ لجميع المكلفين - إلّا المستضعفين منهم، وهم الأقلُّ - من الاجتهاد فيهما، لإمكانه، إلّا للشاذّ منهم وهم: الجاهلون بالجهل المركّب؛ والغافلون عن الفحص والبحث؛

١. كريمة ٢٣ الزّخرف.

٢. راجع: بحار الأنوار، ج ١ ص ١٨٧؛ الإرشاد، ج ١ ص ٢٢٧؛ الأمالي - للطوسي -، ص ٢٠ الحديث ٢٣.

والبله الذين لا يدركون؛
ومن لا يقدر على التَّعلم والتَّعليم لعدم وصوله إلى مقوماتهما.
ويقال للكُلِّ في المصطلح: «المُسْتَضَعُّ» تارةً، و: «المجاهلُ القاصِرُ» أُخرى.

الفصل الثاني

بماذا يتحقق التقليد؟

هل التقليد:

هو العمل بقول الغير؟

أو أخذ قول الغير للعمل؟

أو الالتزام بقول الغير فقط؟

- بمعنى كون واحدٍ من الثلاثة محققاً للتقليد -.

فيه خلافٌ. وليس دليلٌ ههنا يدلُّ على واحدٍ منها، إلاَّ العُرف، وهو يعاضدُ

الثالث.

هذا، مع أنَّ العمل وأخذ القول مقدَّمةٌ له يحتاج إلى الالتزام، ومن دونه

لا يتحققان.

[التقليد مقولٌ بالتشكيك]

نعم!، إنَّه مقالٌ مقولٌ بالتشكيك:

فأضعفُ أفرادَه هو الالتزام؛
وأوسطُها هو الأخذُ؛
وأقواها هو العملُ.

الفصل الثالث

اشتراط الأعلمية في التقليد

هل يُشترط الأعلمية في التقليد؟ أم لا؟.

[المشهور بين المشهور في المقام]

فيه خلافٌ. المشهورُ بين المشهور من القدماء والمتأخرين هو الاشتراط، بل إدعى غير واحد الإجماع على ذلك^١؛ حتى قيل: «إنَّ عدمَ الإشتراط اشتهر من ثاني الشَّهيدَيْنِ قَلِيلًا ومن تابعه فيه بعده»^٢.

[المختار في المسألة]

-
١. انظر: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ٤٥٢؛ الاجتهاد والتقليد - للشيخ الأعظم - ، ص ٧١؛ مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦ السطر ١٥؛ منتهى الأصول، ج ٢ ص ٦٣٣؛ نهاية الأفكار، ج ٥ ص ٢٤٨.
 ٢. انظر: عناية الأصول، ج ٦ ص ٢٤٦؛ مطارح الأنظار، ج ٢ ص ٥٢٦؛ منتهى الدراية، ج ٨ ص ٥٥٥.

والأقوى هو الأوّل. وتدلُّ عليه طائفة من الأدلّة، والأهمُّ منها الذي يرجعُ
الجميعُ إليه هو الدليل الأوّل؛ وهو:

الأوّل: نفس ما دلَّ على أصل وجوب التّقليد؛
وهو الضّرورة العُرفيّة والفطرة التي فطرت النّاس عليها. ضرورة أنّ ديدن
النّاس وعملهم على التّقليد فيما لا يعلمون، وهذه السّيرة نفسها قد استقرّت على
التّقليد عن الأعلّم.

نعم!، في الأمور غير الهامّة يتسامحون فيرجعون إلى غير الأعلّم، أمّا في المهامّ
منها فيذمّون لورجع أحدٌ إلى غير الأعلّم.

[تواتر الروايات في ذلك]

وقد تواترت الروايات في ذلك، كقوله عليه السّلام في المقبولة: «الحكم ما حكم به
أعدّهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به
الآخر»^١؛

وقوله عليه السّلام في صحيحة داود بن الحصين: «يُنظر إلى أفقههما وأعلمهما ...
ولا يلتفت إلى الآخر»^٢؛

وقوله عليه السّلام لمالك الأشتر قتيبي: «اختر للحكم بين النّاس أفضل رعيّتك»^٣.

١. راجع: الكافي، ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠؛ الفقيه، ج ٣ ص ٨ الحديث ٣٢٣٣؛
وسائل الشّيعه، ج ٢٧ ص ١٠٦ الحديث ٣٣٣٤.

٢. راجع: الفقيه، ج ٣ ص ٨ الحديث ٣٢٣٢؛ التّهذيب، ج ٦ ص ٣٠١ الحديث ٥٠؛
وسائل الشّيعه، ج ٢٧ ص ١١٣ الحديث ٣٣٥٣.

٣. راجع: نهج البلاغة، الكتاب ٥٣ ص ٤٣٣؛ وسائل الشّيعه، ج ٢٧ ص ٢٢٣

نعم!، يمكن القول بأن هذه الروايات غالبها وردت في القضاء، إلا أنها إرشادٌ إلى حكم العقل فيها، وهو لا يُخصّص الأعلمية بها فقط، بل ويُوجِبُها في أمر التقليد أيضاً.

[الإجابة عن القول بعدم ثبوت الاجتهاد بين السلف]

وبما ذكرنا يظهر وجه الإجابة عما قيل: «إنّه لم يثبت إجتهاؤ في العصور السالفة المتقدمة في الفقه، فادّعاء كون السيرة مُضاهةً من قِبَل المعصوم عليه السلام لا وجه له»؛ إذ فيه: أولاً: إنّ هذه الروايات وأمثالها تدلُّ على وجود الاجتهاد في تلك الأزمنة، وعلى تقدّم الأفضل - أيضاً -.

وثانياً: إنّ السيرة ثبتت على نحو القضايا الطبيعية، والإمضاء - أيضاً - على هذا النحو؛ فلانحتاج إلى إمضاء خصوصها في هذه المسألة.

هذا، مع أنّ متابعة الأفضل كأصل التقليد حكمٌ عقليٌّ، والسيرة اتُّخذت من ذلك الأمر العقليّ؛ فالعقل يستقلُّ بذلك من غير حاجةٍ إلى إمضاء الشارع إيّاها، مع أنّه قد أمضاها أيضاً.

[مقال للمحقّق الخراساني رحمته الله وما فيه]

الثاني: أمّا المحقّق الخراساني رحمته الله، فقد تمسّك لذلك بالأصل، وعدم الدليل على خلافه^١.

أقول: إن كان يُبدّلُ قوله هذا باختيار دوران الأمر بين التعيين والتّخير وتقدّم

التّعيين، كان أولى. ولعلّ مراده من «الأصل» هو نفس القاعدة، إذ أنّها تقتضي التّقليد عن الأعلّم، ولا دليل للردّ عن هذه القاعدة.
إلاّ أن يُقال بأنّ الإلتزام بالخصوصيّة من المشكوك فيه، والبراءة تحكم برفع الخصوصيّة.

ويمكن أن يُقال إذن: إنّ حكم العقل بلزوم الأخذ بالخصوصيّة آبٍ عن جريان البراءة فيه.

الثّالث: كون التّقليد عن الأعلّم أقرب إلى الواقع، فيجب الأخذ به عقلاً.
ورّد عليه ذلك الحبرُفَيّصُ صغريّاً وكبرويّاً:
أمّا بحسب الصّغرى، فلاجل أنّ فتوى غير الأفضل ربّما يكون أقرب من فتوى الأفضل المعاصر له - لموافقته رأي من هو أفضلُ منهما من الغابرين - .
وأمّا كبرويّاً، فلأنّ ملاك قبول قول الأعلّم كونه قريباً من الواقع. وفيه: إنّ العقل يحكم على سبيل الجزم بتقدّم قول الأفضل على سبيل القضايا الطّبيعيّة، لا القضايا الحقيقيّة، لتسلّط الأفضل على الدّقائق العلميّة وأقوال العلماء وروايات أئمة أهل البيت عليهم السلام؛ وهذا لا يدلّ على كون جميع أقواله وآرائه أوفّق من أقوال الغير وآرائه للواقع.

[ماستدلّ به لجواز التّقليد عن غير الأعلّم]
وقد استدلّ لكفاية التّقليد عن المجتهد الجامع للشّرائط غير الأعلّم ولو كان الأعلّم موجوداً، بأمور:
الأوّل: سيرة العقلاء، وعدم ردّ الشارع عنها؛ بل إمضاؤه إيّاها.

[مناقشة هذا الدّليل]

وفيه: إنَّ السَّيرة - كما أشرنا إليه - استقرَّتْ على التقليد عن غير الأَعلم في غير المهامِّ من الأمور القابل للتَّسامُح؛ وأمَّا في مهامِّها فلم يَثْبُتْ عنهم سيرةٌ تدلُّ على ذلك. الثاني: الإطلاقات الدَّالة على وجوب أصل التقليد، كقول الله - تعالى! -: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^١، وكفوله عليه السلام: «أمَّا الحوادث الواقعة فارجعوا إلى رواة أحاديثنا، فإنَّهم حجَّتني عليكم وأنا حجَّةُ الله»^٢.

[مناقشة هذا الدليل]

وفيه: إنَّ الإطلاقات، مضافًا إلى كونها في مقام التشريع، فلا إطلاق لها أصلًا، أنَّها إرشادٌ إلى حكم العقل وإمضاءٌ للسَّيرة، وأنَّهما يستقلَّان بوجوب التقليد عن الأَعلم في مهامِّ الأمور؛ فلا دلالة في الإطلاقات على ذلك. الثالث: إنَّ في تقليد الأَعلم عُسرًا، فيرفع التَّكليف - وهو التقليد منه - بقاعدة الحَرَج.

[مناقشة هذا الدليل]

وفيه: إنَّ التقليد من المجتهد الجامع للشَّرائط لو لم يكن أصعب من التقليد من الأَعلم، فلا أقلَّ من كونها سيَّان، ولم يكن أحدهما بأعسر من الآخر. نعم!، للعموم عُسرٌ في تشخيص مصداق الأَعلم؛ ولكن ليس تشخيص المصداق مُفَوَّضًا إلى النَّاس، بل إنَّه يختصُّ بالخبرة وأهل البصيرة. وليس في تشخيص أصل التقليد والأعلمية لهم حرجٌ أصلًا، سيَّما بعد ما أشرنا إليه في صدر الكلام من أنَّ المراد

١. كريمة ٤٣ النحل، ١٧ الأنبياء.

٢. راجع: كمال الدين، ج ٢ ص ٤٨٣ الحديث ٤.

بـ «الأعلم» هيّنا هو الأعلم المبّان الظّاهر لأهل العلم والخبرة.
نعم!، لو وقع خلاف بين أهل الخبرة، فيسقط حجّة نظرهم المختلّف فيه.

الفصل الرابع

حجّة قولين المتعارضين

قد تسالم الأصحاب على حجّة قول المجتهد الجامع للشرائط^١.
أمّا لو كان لقوله معارضٌ، فللعامّي التّخييرُ بين القولين، وجوازُ العمل بأيهما شاء.

ولا مزيةٌ للأخذ بها إلّا الأعلميّة، وإن كانت القاعدة تقتضي التّساقط.
أمّا المحقّق الخراساني^٢ فلم يتعرّض للمسألة، وهي حقيقةٌ بتعرّضه^٣ لها.

[قولٌ للمحقّق الحائري^٤]

قال السيّد الأستاذ المحقّق الدّاماد^٥ في مجلس الدّرس نقلاً عن أستاذه
المؤسّس^٦: «إنّ أدلّة التّقليد موضوعها صرف الوجود، لأنّه لا معنى لحجّة جميع
الفتاوى ووجوب الأخذ بها؛ وأمّا الأمارات فموضوعها الوجود السّاري، فيجب
الأخذ بالجميع».

١. انظر: تحليل العروة، ص ٩١.

[رَدُّ لِلْمَحَقِّقِ الدَّامَادِيِّ عَلَيْهِ]

ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ عَلَيْهِ ب: «أَنَّ الْأَمْرَ وَإِنْ كَانَ حَسَنًا صَحِيحًا، إِلَّا أَنَّهُ لَا إِطْلَاقَ لِأَدَلَّةِ التَّقْلِيدِ، وَلَا لِلْأَمَارَاتِ حَتَّى نَسْلُكَ فِيهَا هَذَا الْمَسْلُكَ الْحَسَنَ»^١.

[إشْكَالٌ عَلَى كَلَامِ الْمَحَقِّقِ الدَّامَادِيِّ]

فَاسْتَشْكَلْنَا عَلَى السَّيِّدِ الْأَسْتَاذِ عَلَيْهِ بِأَنَّ قَضِيَّةَ صَرْفِ الْوُجُودِ وَالْوُجُودِ السَّارِي جَارِيَةٌ فِي مَدْرَكِي التَّقْلِيدِ وَالْأَمَارَاتِ - وَهُوَ الْعَقْلُ وَبِنَاءُ الْعُقْلَاءِ -، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِأَدَلَّةِ التَّقْلِيدِ وَالْأَمَارَاتِ إِطْلَاقٌ، لِأَنَّهَا إِرْشَادِيَّةٌ؛ فَبِنَاءُ الْعُقْلَاءِ عَلَى حُجِّيَّةِ الْفَتْوَى عَلَى سَبِيلِ صَرْفِ الْوُجُودِ - لَعَدَمِ إِمْكَانِ الْعَمَلِ بِجَمِيعِ الْفَتْاوَى فِي مُورِدٍ وَاحِدٍ -؛ فَإِذَنْ يَلْزَمُ التَّخْيِيرُ، لَا التَّسَاقُطُ.

وَبِنَائِهِمْ عَلَى عَدَمِ حُجِّيَّةِ الْأَمَارَاتِ فِي فَرْضِ التَّعَارُضِ لَكُنْ حُجِّيَّتُهَا عِنْدَهُمْ عَلَى نَحْوِ الْوُجُودِ السَّارِي.

وَبِالْجُمْلَةِ: إِنَّ أَصْلَ التَّقْلِيدِ عَقْلِيٌّ؛

وَالْعَمَلُ بِقَوْلِ الْأَعْلَمِ الْمُبَانِ أَيْضًا عَقْلِيٌّ؛

وَالْعَمَلُ بِوَاحِدٍ مِنَ الْفَتْاوَى مُخَيَّرًا فِيهَا أَيْضًا عَقْلِيٌّ؛

وَالشَّارِعُ لَمْ يَرُدَّ عَنْهَا، بَلْ وَلَا عَنْ وَاحِدٍ مِنْهَا، بَلْ أَمْضَاءُ وَإِنْ لَمْ نَحْتَجْ - كَمَا أَشْرْنَا

إِلَيْهِ - إِلَى إَمْضَائِهِ - لِاسْتِقْلَالِ الْعَقْلِ بِهَا - فَيَكُونُ إَمْضَاؤُهُ إِرْشَادِيًّا إِذَنْ.

[مَقَالَ آخِرُهُ]

وَقَالَ السَّيِّدُ الْأَسْتَاذُ عَلَيْهِ: «يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ حُجِّيَّةَ الْفَتْوَى عِنْدَ التَّعَارُضِ مِنْ

١. النُّكْتَةُ لَمْ تُذَكَّرْ فِي الْمَحَاضِرَاتِ فِي أُصُولِ الْفَقْهِ، ج ٣ ص ٤١١ «بَحْثٌ وَتَحْقِيقٌ».

باب تعارض الروايات، فالقاعدة تقتضي السقوط؛ إلا أن المسلم في الشريعة عدم التساقط، بل وجوب الأخذ بأحدها^١.
نعم!، لازمه الإحتياط إن أمكن، والأخذ بذوي المزية إن لم يمكن؛ وإلا فالتخير.
والسيد الأستاذ رحمته الله التزم به مطلقاً.

١. راجع: نفس المصدر والمجلد، ص ٤١٤.

الفصل الخامس

في جواز التقليد عن الميِّت

الأشهرُ بين الأصحاب عدمُ جواز التقليد عن الميِّت، بل إدَّعى غيرُ واحدٍ من الأكابر - منهم صاحب الجواهر^١، والشيخ الأنصاري^٢ - ثبوت الإجماع عليه. نعم!، حدثَ من المتأخرين جوازُه في جانب البقاء، وعدمُ الجواز في جانب البدء بتقليده.

وقيل: «إنَّ أوَّلَ من أسَّس هذا القول هو صاحب الفصول^٣».

[المختارُ في المقام]

أقول: إنَّ العقلَ والعقلاء حاكمان بجواز التقليد عن الميِّت ابتداءً، إذ لا يزول رأيُ المجتهد بموته.

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٢١ ص ٤٠٢.

٢. راجع: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ٦١٩.

٣. وانظر: الاجتهاد والتقليد - للعلامة السيِّد رضا الصدر -، ص ١١٨.

ولذلك قد استقرَّت سيرة الدَّارسين في جميع العلوم قديمًا وحديثًا على أخذ آراء الأعلام من آثارهم، من غير أن يخطر ببالهم أنه مات فليس لرأيه حجَّةٌ إذن.

[إجماع الشيعة على عدم حجَّيته]

نعم!، إنَّ إجماعَ الفرقة الناجية في المقام يدلُّ على عدم حجَّية التقليد - أي: الأخذ بقول الغير تقليدًا -، وإجماعهم هذا حجةٌ بلا ريبٍ وارتياحٍ؛ لأنَّ دليلَ حجَّية قول الميِّت واضحٌ بحيث يمكن أن يُعدَّ من الصَّروريات، ولا يمكن أن يُنسبوا إلى الغفلة أو التغافل، فالإجماع حجةٌ إذًا.

وما قيل: «إنَّه لإجماع أصلاً، وعدم الجواز نشأ من العلامة عليه السلام ومن تابعه فيه

بعده»؛

ضعيفٌ، حتَّى أنَّ عدم جواز التقليد من الميِّت عدُّ من ضروريَّات فقه الإمامية ومن مُنفرداتهم، ومن المُفرِّقات بين الشيعة والسُّنة. والظاهر من هذا الإجماع عدم الفرق فيه بين الابتدائيِّ والاستمراريِّ؛

أمَّا بعد صاحب الفصول عليه السلام فقد صار الفرق مشهورًا.

وليس لهم دليلٌ إلَّا أن يُقال بأنَّ المتيقِّن من الإجماع هو الابتدائيُّ منه، وأمَّا البقاء على تقليد الميِّت، فالقاعدة تقتضي جوازها، كما هو مقتضى العقل - أيضًا -.

[طريقٌ للمحقِّق الخراساني عليه السلام]

إلَّا أنَّ المحقِّق الخراساني عليه السلام اختار طريقًا آخر، فتمسَّك لعدم الجواز بأصالة

عدمه^١.

ولولا ما قلنا، فالأصل يقتضي ذلك؛ لقاعدة أصالة عدم حجّية الظنّ إلا ما أخرجّه الدليل، ولقاعدة دوران الأمر بين التّعين والتّخير، فالأخذ بالمُعَيَّن مُعَيَّن.

[أدلة مجوّزي تقليد الميِّت]

أمّا المجوّزون تقليد الميِّت، فاستدلّوا بأدلة كلّها مدخولة؛ وهي:
الدليل الأوّل:

إطلاق الآيات والروايات الدّالة على جواز أصل التقليد.

[ردّ صاحب الكفاية^٢ عليه]

وردّ عليه المحقّق صاحب الكفاية^٣ ب: «أنّها في مقام التّشريع، فليس لها إطلاق»^٢.

ولكنّ الأولى أن يقال: إنّها إرشادٌ إلى حكم العقل وإمضاءٌ للسّيرة العقلائية؛ فدلائلها على الجواز تامّة، إلّا أنّ الإجماع الآن ذكره يصدّها عن الدّلالة مُطلقاً.
الدليل الثّاني:

دليل الإنسداد، على ما ذكره المحقّق القمّي^٣، بتقريب: «أنّ بابيّ العلم والعلميّ مُنسدّ على المقلّد من ناحية، ومن ناحية أخرى نعلمُ بثبوت جملةٍ من التّكاليف عليه؛ فيجب عليه التقليد»^٣.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٧٧.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٧٩.

٣. راجع: قوانين الأصول - الطّبعة الحجرية القديمة، حيث لم تُوجد هذه القطعة من الكتاب في الطّبعة الحروفية التي أرجعنا إليها في هذه الهوامش -، ج ٢ ص ٢٦٥.

[مناقشة هذا الدليل]

وفيه: إن هذين البابين وإن كانا مُنسدَّين على العامِّي فيجب عليه التّقليد عقلاً، إلّا أنّ التّقليد عن الحيّ بابٌ لم يُنسد عليه؛ وحينئذٍ دورانُ الأمر بين التّعيين والتّخير يدلُّ على عدم جواز التّقليد عن الميت.

نعم!، لو لم يمكن له التّقليد عن الحيّ، فدلّل الإنسداد يدلُّ على جواز التّقليد عن الميت، بل على وجوبه؛ وهذا هو المحكّي عن المحقّق المقدّس قده^١، تبعاً للعلامة قده^٢.
الدليل الثالث:

ثبوت سيرة العقلاء والمشرّعة على أخذ الرّأي من الخبرة من غير فرقٍ في ذلك بين الحيّ والميت، ولا ردّ عنه، فهي حجّة في المقام.

[ما في هذا الدليل]

أقول: قد قرّنا في صدر الكلام أنّ هذا صحيحٌ لا غبار عليه، إلّا أنّ الإجماع المسلم الثّبوت المدّعى من قبل غير واحدٍ من الأصحاب - كصاحب الجواهر والشّيخ الأنصاري قده وغيرهما - يدلُّ على عدم الجواز وردّ تلك السّيرة.

[مختار الأخباريين في المقام]

نعم! ذهب طائفة الأخباريّة - وتابعهم في ذلك جماعة من الأصحاب كالفاضل التّوئي قده^٣ والمحقّقين القميّ والجزائريّ والفيض قده^٤ - إلى جواز التّقليد عن الميت

١. انظر: مفاتيح الأصول، ص ٦٢٢ السطر ٣٠.

٢. انظر: الوافية في أصول الفقه، ص ٣٠٠.

٣. راجع: نفس المصدر ص ٢٩٩.

٤. انظر عن ذلك كلّ: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ٤٣١؛ عناية الأصول، ج ٦ ص ٢٦٥؛

فيا، إذا كان فُتياهم نصَّ روايات المعصومين عليهم السلام - كالصَّدوق عليه السلام في المُنْع والهُدَاية - .

[مناقشة مختارهم]

إلاَّ أنَّه يرد عليهم: أنَّ هذا ليس تقليدًا عن الميِّت، بل إنَّه العمل بقول الإمام عليه السلام، بينما أنَّ العامِّي لا يقدر على الأخذ من تلك النُّصوص، بل هو مختصُّ بالمجتهد.

بل لقائل أن يقول: إنَّ العامِّي لو سأل عن الإمام عليه السلام فأجاب عنه، فهو تقليدٌ من الإمام عليه السلام؛ بل من هذه النَّاحية لا خلاف في أنَّ جميع الرُّواة والفقهاء يُقلِّدون عن الإمام عليه السلام، لأخذهم قوله عليه السلام من غير مطالبة دليلٍ. فما قيل بفقد التقليد المصطلح عليه في تلك الأزمنة البعيدة؛ ليس بتامٍّ، ضرورة أنَّ عمومَ النَّاس لن يقدِّروا على ذلك. وهذا دليلٌ على وجود التقليد في تلك الأزمنة أيضًا.

الدَّليل الرَّابِع:

قاعدة العُسْر، لأنَّه لا يمكن للعامِّي أن يُقلِّد عن الحيِّ.

[مناقشة هذا الدَّليل]

وفيه:

أولاً: إنَّها تختصُّ بمن ثبت له العُسْر، ولا تشمل عمومَ المكلفين. وثانيًا: إنَّ التقليد عن الميِّت - أيضًا - يتوقَّف على السُّؤال عن أهل العلم،

فيرجّع العسر كما كان.

الدّليل الخامس:

الإستصحاب - وهو الأهمُّ في الباب - المحاكُم بأنَّ قول المستنبط كان قبل حدوث موته حجّةً، والآن أيضًا كذلك، فيجوز عنه التّقليد. ولا يخفى أنّه دليلٌ معتبرٌ لولا يوافقه دليلٌ آخر، أو يخالفه.

[استغراب ما أورده المحقّق الخراساني رحمته الله على هذا الدّليل]

ولا ينقضي تعجّبي من المحقّق الخراساني رحمته الله حيث أورد عليه ب: «أنَّ العُرف يرى حجّيّة رأيه - بل وجوده - متوقّفةً على حيواته، فإذا مات انعدم رأيه وإن لم يكن كذلك بحسب الواقع»^١.

وفيه: إنَّ العُرف يرى وجود رأي الخبرة وحجّيّته ثابتًا في وعاء الدّهر ونفس الأمر، فلذلك يستدلُّ به، كما أنّه يقبلُ منه ما وجدّه صحيحًا.

وهذا ضروريٌّ للعُرف ناشٍ من ضرورة العقل.

نعم! إنَّ الإجماع المسلّم الثّبوت بل سيرة الإماميّة القطعيّة ثبت على عدم جواز التّقليد عن الميّت ابتداءً. هذا كلّهُ في التّقليد الإبتدائيّ.

[البقاء على تقليد الميّت]

وأما التّقليد الاستمراريّ، فهل يجوز البقاء على التّقليد من مجتهدٍ كان يُقلّده إذا مات؟.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٧٧.

فيه خلاف، بل أقوال؛ وهي:

١. عدم الجواز مطلقاً؛

٢. الجواز مطلقاً؛

٣. وجوب البقاء إذا كان الميت أعلم.

[المختار في المقام]

وخير الأقوال هو الوسط.

وقيل: «هذا القول لا يعرف بين القدماء، بل نشأ من صاحب الفصول رحمته فن

بعده»^١.

وعمدة أدلتهم هي أن الإجماع دليل لبي، والقدر المتيقن منه هو عدم الجواز

ابتداءً؛ فالاستمرارى منه مقبول من قبل السيرة الممضاة.

أقول: جميع ما يستدل به لجواز التقليد بدوًا، يدل على الاستمرارى منه

بالأولوية القطعية؛ وكل ما يدل على عدم الجواز بدوًا، يدل على عدم الجواز

استمرارًا.

[طريق سلكه المحقق الخراساني رحمته]

إلا أن المحقق الخراساني ذهب إلى جواز الاستصحاب ههنا أولاً، بتقريب: «أن

الأحكام التي قلدها من الحيى جارية له بعد موته»^٢؛

ثم رد عليه ثانياً، ب: «أن الأحكام الظاهرية لا واقع لها في نفس الأمر والواقع -

١. وانظر: الاجتهاد والتقليد - للعلامة السيد رضا الصدر -، ص ١١٨.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٧٧.

على القول بالطّريقتين - ، فليست لهذا الاستصحاب قضية متيقّنة .
وهذا الإشكال قد أصرّ عليه في مطلق جريان هذا الأصل في جميع الأحكام، حتّى أسس له تنبيهًا - وهو الثّاني من تنبيهات الاستصحاب - .
وقد أشرنا هناك إلى أن معنى الاستصحاب: عدم نقض الحجّة بغير الحجّة؛ فإذا قلنا بأنّ مؤدّيات الأمارت والاجتهاد والأصول العمليّة وغير العمليّة - كقاعدتي اليد والفراغ - حجج شرعيّة، بل عقليّة - إذ المراد من قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» : لا تنقض الحجّة بغير الحجّة - فهذا الاستصحاب يجري في الاستمرار في التقليد، ولا ريب في صحّة جريانه.
فاختصاص هذا المحقّق الكبير رحمه الله الجريان بمورد دون مورد - كما هو ظاهر كلامه - ليس بصحيح أصلاً.

الفصل السادس

في مرجعية المرأة

اشتهر بين الأصحاب^١، بل تلقَّوه بالقبول، بل إدَّعى غير واحدٍ منهم ثبوت الإجماع^٢ على عدم حجِّية فتوى المرأة لغيرها ولو كانت مجتهدةً جامعةً للشَّرائط، بل ولو كانت أعلمَ من معاصريها. وأيضًا كأنَّه من المُجمَع عليه أن ليس لها المناصبُ الجماعيةُ - كالقضاء والحُكم -، وليس للحاكم أن ينصبها بهذين المنصبين، بل وبغيرها من مطلق الأمور الجماعية.

[ما يدلُّ على المبنى]

ويدلُّ عليه أدلَّة:

الدَّليل الأوَّل:

عدمُ نصبه - تعالى وتقدَّس! - مرَّةً لمنصَبَي النُّبوة والولاية الجليلين، حتَّى أنَّ

١. انظر: مفاتيح الأصول، ص ٦١٣ السَّطر ١٤؛ منية المريد، ص ٢٨٩.

٢. راجع: التَّروضة البهية، ج ٣ ص ٦٢.

سيّدة نساء العالمين عليها السلام مع حيازتها ما حازّه الرّسول الكريم صلى الله عليه وآله وأبنائها الكرام عليهم السلام لم تحز منصب الوصاية، ولو كان نصبها في هذا المقام جائزاً فقاعدة اللّطف تقضي بوجوبه؛ كما أنّها تقضي بوجوب نصب مريم عليها السلام وآسية عليها السلام وغيرهما من الكاملات - كأُمّ المؤمنين خديجة الكبرى عليها السلام - للنّبوة أو للوصاية.

الدّليل الثّاني:

ظهور غير واحد من الآي والزّوايات في أنّ الشّارع لا يرضى بتحصيل الأمور الجماعيّة على المرأة.

وقد اشتهر قولها عليها السلام حين قسم الرّسول صلى الله عليه وآله الأمور بينها وبين زوجها المعصوم عليه السلام، فجعل صلى الله عليه وآله أمر البيت على عاتقها: «فلا يعلم ما داخلني من السّرور إلّا الله»، لهذه القسمة^١.

الدّليل الثّالث:

استبعاد كون هذا مرضياً للشّارع الذي يُصرّح في كتابه المبين فيقول: ﴿وَإِذَا سَأَلْتَهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾^٢. فهل يرضى - جلّ وعلا! - أن تحمل المرأة المرجعيّة الدّينيّة والقضاء وغيرها من الأمور الجماعيّة؟

الدّليل الرّابع:

١. راجع: مستدرك الوسائل، ج ١٣ ص ٤٨ الحديث ١٤٧٠٥؛ قرب الإسناد، ص ٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٤٣ ص ٨١.

٢. كريمة ٥٣ الأحزاب.

عدم الرّيب في أنّ «المرءة ربحانة وليست بقهرمانة»^١، فيناسبها ما يرجع إلى تنظيم البيت و أمورها الهامة التي بها يصلح المجتمع وينتظم نظام عيش المسلمين ليصلوا إلى أعلى درجات الكمال والقرب. فلذلك أطبق الأصحاب على عدم جواز تحمله أمور المجتمع.

[مناقشة هذه الأدلة]

إلا أن يقال: إنّ الأدلة تامة لكنها لا تنافي كون فتاواها حجة لبعلها وأولادها، بل لجميع النساء، كما تكون حجة لنفسها أيضًا.

١. راجع: الكافي، ج ٥ ص ٥١٠ الحديث ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠ ص ١٦٨ الحديث ٢٥٣٢٧.

الفصل السابع

في العُدُول

اشتهر بين الأصحاب أنه لا يجوز العُدُولُ من الحيِّ إلى الحيِّ^١، إلَّا إذا أحرَزَ المُقلِّدُ علميَّةَ الثَّانِي بالنَّسبةِ إلى الأوَّل، فيجوز - بل يجب - حينئذٍ العُدُولُ.

[المختار في المقام]

أقول: العُمْدَةُ من أدلَّةِ المسألة هي بناء العقلاء وسيرتهم الثَّابِتة، إذ العقلُ كما يُجَوِّزُ أصلَ التَّقْلِيدِ للعَامِّيِّ يُجَوِّزُ له العُدُولُ من الحيِّ إلى الحيِّ، سِيَّما إذا حصل له الدَّاعِي إليه؛ ولم يَنْبُتْ رَدُّعٌ عنه من قِبَلِ الشَّارِعِ.

وما قيل: «إِنَّ قَاعِدَةَ دوران الأمر بين التَّعْيِينِ والتَّخْيِيرِ تدُلُّ على عدم جواز العُدُولِ»؛

ليس بتامٍّ، لأنَّه بعد قضاء العقل بالجواز لاشأن للأصل إذن، إذ هو حاكمٌ بل وارِدٌ عليه.

١. وانظر: مجمع الأفكار، ج ٥ ص ٧٢.

هذا، مضافاً إلى إمكان جريان الأصل بالنسبة إلى العدم، فيبقى التّخيرُ.

[ادّعاء انعقاد الإجماع هيهنا وتزييفه]

نعم! ادّعي الإجماعُ على عدم الجواز؛

وهو مخدوشٌ صغريّاً وكبرويّاً،

أمّا بحسب الكبرى، فلأنّ المسألة ليستْ مذكورةً عند القدماء أصلاً، فلا إجماع.

وأمّا بحسب الصّغرى، فلأنّ من ادّعى الإجماعَ ادّعى في نفس الوقت أنّ دليل

المُجمعين هو قاعدة دوران الأمر بين التّعين والتّخير؛ فلا حجّة في هذا الإجماع أصلاً.

وبما ذكرنا يظهر جواز التّبعض في التّقليد، بل هو أوضح وأقلُّ إشكالاً من

العدول من حيٍّ إلى حيٍّ آخر.

الفصل الثامن

بطلان عمل العامي بلا تقليد

المشهور بين الأصحاب بطلانُ عمل العامي بلا تقليد، إلا إذا أحرز بعد الفراغ تطابقَ عمله لحجّة من فتوى مجتهدٍ يجب التّقليد عنه فعلاً، أو مجتهدٍ وجب التّقليد عنه سابقاً^١ - أي: حين العمل - .
وعلّوه بعدم الأمن من العقاب، لأنّه كان مكلفاً، فقاعدة الاشتغال تقضي ببراءته من تكليفه.

[المختار في المقام]

أقول: كلامهم هذا صحيحٌ لانتقاش فيه، أمّا ما يلازمه من لزوم العقاب، فغير بينٍ ولا مبينٍ.
وأما بطلان العمل فتوقّف على عدم جريان الأصل فيه.

١. انظر: المعالم الزلّفي، ص ١٤؛ شرح العروة الوثقى - للمحقّق العلامة الشّيخ مرتضى الحائري -، ج ١ ص ٤٦؛ ذخيرة العقبى، ج ١ ص ٥٧.

ويمكن القول بصحة العمل، نظرًا إلى قوله عليه السلام: «لا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسٍ»^١،
وإلى جريانِ حديث الرِّفع فيه.
فثبت العقابُ ثابتٌ دون البطْلان.
فالمكلَّف إذن من مصاديق الجاهلِ المقصِّر، أو القاصر.
فلوقيل بثبوت إجماع الأصحاب على أنَّ المقصِّر كالعالم إلا في موضعين، فعليه
إذن العقاب؛ كما وعليه الإعادةُ والقضاءُ أيضًا.
وأما لو ادَّعى أنَّه لا إجماع في هذه المسألة، فيشمل قاعدةً لاتعاد وحديثُ الرِّفع
القاصرَ والمقصِّرَ أيضًا؛ فليس عليه الإعادةُ، ولا القضاءُ.
نعم! عليه العقابُ، كما نصَّ عليه نصُّه - جل وعزَّ! -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمْ
الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ
أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا
الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ
سَبِيلًا﴾^٢.

١. راجع: مستدرك الوسائل، ج ٥ ص ١٣ الحديث ٢٥٢٠؛ وانظر: الفقيه، ج ١
ص ٢٧٩ الحديث ٨٥٧؛ وسائل الشيعة، ج ٧ ص ٢٣٤ الحديث ٩٢٠٤.
٢. كريمة ٩٧، ٩٨ النساء.

الفصل التاسع

الإعادة أو القضاء بعد تبديل المقلّد

[المشهور بين الأصحاب]

قد اشتهر بين الأصحاب - بل إدّعى غير واحد منهم ثبوت الإجماع عليه، منهم الشَّيخُ الأعظمُ قَيُّمٌ في كتاب الاجتهاد والتقليد^١ - أنّه إذا مات المجتهدُ فرجع مقلّده إلى مستنبطٍ حيٍّ بينما كان فُتياً الحيّ ينافي فُتياً الميت، فعملُ المقلّد صحيحٌ، ولا يحتاج إلى الإعادة أو القضاء.

وكذلك إذا تغيّر رأيُ الحيّ فما مضى من العمل لا حاجة إلى إعادته، أو قضاؤه، من غير فرقٍ فيه بين نفسه وبين مقلّديه، سواء كان في العبادات أو المعاملات؛ حتّى وإنّ علِمَ بالمخالفة القطعيّة.

[تزييف ما استدّلوا به على مختارهم]

١. راجع: كتاب الاجتهاد والتقليد - له -، ص ٦٦.

واستدلُّوا عليه بأمرٍ أكثرها غير تامٍّ؛ بل يظهر من كلماتهم أنَّ عدم وجوب استدراك ما فات وصحَّته وصحة ما هو عليه الآن مسلَّم عندهم.

أقول: التَّسلُّم هذا لحكم العقل به، ولوقوع السَّيرة - العقلائيَّة منها والشرعيَّة - عليه؛ ولعلَّ السَّرَّ فيها عدم وقوع التَّعارض بين الحُجَّتَيْن الواقع كلُّ واحدٍ منهما في طول الأخرى، على الطَّريقيَّة والسَّببيَّة.

هذا، مع أنَّه لولزم الإعادة أو القضاء لبان وشاع، وحيث لم يُحكَّ لنا فهو دليل عدم.

وتؤيِّده القاعدة القائلة بأنَّ الأمر الظَّاهريَّ مجزٍ لرفع اليد عن الحكم الواقعيِّ لو لم يصل المكلفُ إليها.

هذا آخر ما أردنا إيرادَه هنا، والحمد لله - عَظُمَتْ قدرته وعلَّتْ كلمته! - على الإتمام، وصلواته على خير خلقه محمَّدٍ وآله الطَّاهرين، ولعنته على أعدائهم أجمعين.

٢٠ ذوالحجَّة الحرام ١٤٣٢ هـ.ق؛ ٢٧ آبان ١٣٩٠ هـ.ش.

حسين المظاهري - عَفِيَ عنه! -

الفهرس التفصيلي

الفهرس الإجمالي	٥
إشارة خاطفة	١١

المقصد السابع: في الأمارات

المرحلة الأولى: في القطع

الأمر الأول: في أن البحث عن القطع بحثٌ أصوليٌّ	١٩
قول بعضهم بكون البحث كلاميًا	١٩
الأمر الثاني: في تقسيم أحوال المكلف	٢٠
[مختار الشيخ قزويني ههنا وتوضيحه]	٢٠
[مختار صاحب الكفاية قزويني ههنا]	٢٠
[مناقشة مختاره]	٢٠
الأمر الثالث: حجية القطع ذاتية أم لا؟	٢١
النكته الأولى: [الحجية بين علمي الأصول والمنطق]	٢١
النكته الثانية: [أقسام الجعل]	٢٢
[الإنفكاك بين المحمول والموضوع في قسمي الجعل]	٢٢
[للشارع أن يتصرف في القطع]	٢٣
[مذهب الشيخ قزويني ومناقشته]	٢٣
[مذهب المحقق الخراساني قزويني وتزييفه]	٢٣
الأمر الرابع: في التجري	٢٤

٢٤	النُّكْتة الأولى
٢٥	أَمَّا العقل
٢٥	وأَمَّا الذِّكْرُ المبارك
٢٥	وأَمَّا السنة
٢٥	وأَمَّا الإجماع
٢٦	[مقالٌ لبعضهم وتبَيُّته]
٢٦	النُّكْتة الثانية
٢٧	[مقالٌ لبعضهم ومناقشته]
٢٧	الأمر الخامس: في القطع الموضوعي
٢٧	النُّكْتة الأولى
٢٧	[المراد من القطع الموضوعي]
٢٨	[قَلَّةُ هذا القسم من القطع في الشَّرْع والمحاوَرَات]
٢٨	النُّكْتة الثانية
٢٨	[أقسام القطع الموضوعي]
٢٩	النُّكْتة الثالثة
٢٩	[إمكان الأقسام ثبوتاً]
٣٠	[أقوالٌ لبعضهم هي هنا]
٣٠	النُّكْتة الرَّابِعة
٣٠	[مختار صاحب الحقائق قَلْبُهُ وبيان ما فيه]
٣١	[ما تمثَّل به المحقِّق النَّائِي قَلْبُهُ ومناقشته]
٣١	[أقوالٌ في المقام وردُّها]
٣٢	الأمر السَّادس: قيام الأمارات والأصول مقام القطع الموضوعي
٣٣	[مذهب الشَّيخ قَلْبُهُ ومتابعيه هي هنا]
٣٣	[ردُّ المحقِّق الخراساني قَلْبُهُ عليه]
٣٣	[ردُّ على ردِّ المحقِّق الخراساني قَلْبُهُ]
٣٤	[مبنى آخر للمحقِّقين الخراساني والخيمني قَلْبُهُمَا ونقده]

٣٥	الأمر السابع: وجوب الموافقة الإلزامية كالموافقة العملية.....
٣٥	[المختار في المسألة].....
٣٦	[ما يدل على المختار].....
٣٧	الأمر الثامن: مبنى الأخباريين قبل بعض أفراد القطع.....
٣٧	[النزاع ههنا لفظي].....
٣٨	[قطع القطع والمختار فيه].....
٣٨	الأمر التاسع: تنجز التكليف بالعلم الإجمالي.....
٣٨	[المشهور في المسألة].....
٣٨	[مخالفة المحققين الخراساني والبرجدي فيما مع المشهور].....
٣٩	[المختار في المسألة].....
٣٩	[مختار السيد المحقق الداماد في].....
٤٠	[مناقشة مختاره].....
٤٠	[بعض الأقوال في المسألة].....

المرحلة الثانية: في الظن

٤١	تمهيد.....
٤١	الأمر الأول: [الأصل عدم حجية الأصول والأمارات].....
٤٢	الأمر الثاني: [جعل الأمارات والأصول حجة].....
٤٢	[أقسام الإمكان].....
٤٢	[وصية للشيخ الرئيس في].....
٤٣	الأمر الثالث: [ما حكى عن ابن قبة ١ في المقام].....
٤٤	[المختار في الجواب عنه].....
٤٥	الفصل الأول: في حجية الظهور.....
٤٥	الأمر الأول.....
٤٦	الأمر الثاني.....
٤٦	الأمر الثالث.....

- ٤٦ الأمر الرَّابع.
- ٤٦ الأمر الخامس:
- ٤٦ الأمر السَّادس
- ٤٦ الأمر السَّابع
- ٤٧ الأمر الثَّامن
- ٤٧ الأمر الثَّاسع
- ٤٧ الأمر العاشر
- ٤٧ الأمر الحادي عشر
- ٤٩ الفصل الثَّاني: حجَّة ظواهر الكتاب الكريم
- ٤٩ [ما استدلوْا به عليه]
- ٤٩ الأوَّل ممَّا استدلوْا به
- ٥٠ [ما في هذا الاستدلال]
- ٥١ الثَّاني ممَّا استدلوْا به
- ٥١ [الرَّد على هذا الاستدلال]
- ٥٢ [تأييد الرَّد بأشياءٍ أُخر]
- ٥٣ [الخلاف في القراءات العشر وحجَّيتها]
- ٥٤ [المختار عدم حجَّيتها]
- ٥٥ الفصل الثَّالث: في حجَّة قول اللُّغويِّ
- ٥٥ [القول بعدم كون اللُّغوي من الخُبراء]
- ٥٥ [مناقشة هذا القول]
- ٥٦ [القول بعدم حجَّة قوله شرعاً]
- ٥٧ الفصل الرَّابع: في الإجماع المنقول
- ٥٧ الأمر الأوَّل: [الإجماع عند العامَّة]
- ٥٧ [بطلان ما استدلوْا به لحجَّيته]
- ٥٨ [الإجماع عند الخاصَّة]
- ٥٨ [مدرك حجَّيته عند الخاصَّة]

٥٩	[مذهب اللطف و ما فيه]
٥٩	[مذهب الكشف]
٥٩	[مذهب الحدس]
٦٠	[مذهب الدخول و ما فيه]
٦٠	الأمر الثاني: [معنى آخر لمصطلح الإجماع]
٦١	الأمر الثالث: [عدم حجّة الإجماعات المنقولة]
٦١	الأمر الرابع: [عدم حجّة نقل الإجماع المنقول]
٦٢	الأمر الخامس: [أقسام الشهرة]
٦٥	الفصل الخامس: في حجّة الخبر الثقة
٦٥	الأمر الأول: [الخبر الثقة عند القدماء]
٦٦	الأمر الثاني: [الحجر الأساس في بحث الأمارات]
٦٧	[بيان ما في هذا الكلام]
٦٧	الأمر الثالث: [ذهاب جماعة إلى عدم حجّة الخبر الواحد]
٦٧	[ما استدلوا به لهذا القول]
٦٧	أمّا الكتاب
٦٨	أمّا السُنّة
٦٨	أمّا الإجماع
٦٩	أمّا العقل
٦٩	[مناقشة أدلتهم]
٦٩	[مناقشة استدلالهم بالكتاب]
٧٠	[مناقشة استدلالهم بالمأثور]
٧٠	[مناقشة استدلالهم بالعقل]
٧٠	[مناقشة استدلالهم بالإجماع]
٧١	[تلخيص المرام في هذا المقام]
٧٣	الفصل السادس: في حجّة الخبر المُعتمد عليه
٧٣	أمّا الكتاب، فبآيات

- ٧٣ منها: آية النبأ.....
- ٧٣ [ردُّ الشَّيخ قَاسِمٍ هَذَا الدَّلِيلَ]
- ٧٤ [إيراد المحقِّق الخراسانيَّ على ردِّ الشَّيخ قَاسِمٍ]
- ٧٤ [مناقشة إيراده]
- ٧٥ [ردُّ ثانٍ للشَّيخ الأعظم قَاسِمٍ]
- ٧٥ [ما أجاب به عنه قَاسِمٍ المحقِّق الخراسانيُّ قَاسِمٍ]
- ٧٥ [إشكال آخر على الاستدلال بالآية]
- ٧٦ [مناقشة هذا الإشكال]
- ٧٧ تتمة.....
- ٧٧ [ما ذكره الشَّيخ الأعظم قَاسِمٍ في الخبر مع الواسطة]
- ٧٨ [أجوبة الأعلام عن هذا الإشكال]
- ٧٩ [المختار في الردِّ على الإشكال]
- ٧٩ ومنها: آية التَّفر.....
- ٧٩ [بيان مراد الآية]
- ٨٠ ومنها: آية الكتمان.....
- ٨٠ [ما ذكره المحقِّق الخراسانيُّ قَاسِمٍ وبيان ما فيه]
- ٨١ [قول آخر للمحقِّق الخراسانيُّ قَاسِمٍ والردُّ عليه]
- ٨١ [ما في أصل الاستدلال بها]
- ٨١ ومنها: آية السُّؤال - أو الذِّكر -
- ٨٢ [بيان ما في هذا التَّقريب]
- ٨٢ [قول بعض الأعلام والردُّ عليه]
- ٨٢ [مختار الشَّيخ قَاسِمٍ وبيان ما فيه]
- ٨٣ ومنها: آية الأذن.....
- ٨٣ أمَّا السُّنَّة فبأحاديث.....
- ٨٤ [تواتر هذه الروايات]
- ٨٤ [قول المحقِّق الخراسانيُّ قَاسِمٍ بإجمالها]

٨٤	[تضعيف هذا القول]
٨٤	أَمَّا الإِجْمَاعُ
٨٥	أَمَّا السَّيْرَةُ
٨٥	[تقرير كَيْفِيَّة سيرة العقلاء ههنا]
٨٦	[القول بالردُّع عن هذه السَّيرة]
٨٧	[ردُّ هذا القول]

المقصد الثَّامن: في الأصول العمليَّة

٩١	الأمر الأوَّل: [ماتِيَّةُ الأصول العلميَّة وعدُّها]
٩١	الأمر الثَّاني: [جريان الأصول العمليَّة في الموضوعات أيضًا]
٩٢	[القواعد الفقهيَّة ووجوبُ الاهتمام بها]
٩٢	الأمر الثَّالث: [التَّقسيم استقرائيٌّ فلا يشدُّ عنه شيء]
٩٢	الأمر الرَّابع: [تقدُّم الأمارات على الأصول]
٩٣	[أقسام تقدُّم شيءٍ على شيءٍ في هذا العلم]
٩٣	[وجه تقدُّمها عليها]
٩٤	الأمر الخامس: [وجوب الفحص عن الدَّلِيل قبل جريان الأصول في الأحكام]
٩٤	[جريان الأمارات في الموضوعات قبل الفحص عن الأدلَّة]
٩٧	الفصل الأوَّل: في أصالة البراءة
٩٧	[ما استدلَّ به لصحَّة البراءة]
٩٧	فمِن الكتاب
٩٧	منها: آية العذاب
٩٧	[إيراد الشَّيخ وَهْبٍ عَلَى هذا الدَّلِيل وبيان ما فيه]
٩٨	[إيراد آخر للشَّيخ وَهْبٍ]
٩٨	[بيان ما فيه]
٩٨	[إيراد ثالث للشَّيخ وَهْبٍ]
٩٩	[بيان ما فيه]

- ومنها: آية التَّكليف ٩٩
- ومنها: آية الهلاكة ١٠٠
- [إيرادُ للشيخ قَدِّيرُ عَلَى الاستدلال بها] ١٠٠
- [بيان ما فيه] ١٠٠
- ومنها: آية الإضلال ١٠١
- [إيرادُ للشيخ قَدِّيرُ عَلَيْهِ] ١٠١
- [مناقشة إيراده] ١٠١
- ومن السُّنَّة ١٠٢
- منها: حديث الرِّفْع ١٠٢
- [تبينُ دلالة الحديث] ١٠٢
- الأمر الأوَّل: [بعض ما قيل في المقام] ١٠٢
- [مناقشة هذه الأقوال] ١٠٣
- الأمر الثاني: [التَّقدير في المرفوع] ١٠٣
- [مختار الشيخ قَدِّيرُ في المرفوع] ١٠٣
- [مناقشة كلامه] ١٠٤
- [مختار المحقِّق النائيني قَدِّيرُ] ١٠٤
- الأمر الثالث: [شمول الحديث للأجزاء والشَّرائط والموانع] ١٠٤
- الأمر الرَّابع: [شمول الحديث للمعدومات أيضًا] ١٠٥
- [بعض ما قيل في المقام ومناقشتُه] ١٠٥
- الأمر الخامس: [هذا الحديث وقاعدة البيان] ١٠٥
- النُّكَّة الأولى: [حكومة أدلَّة الأخباريين على القاعدة ومناقشتُها] ١٠٦
- النُّكَّة الثانية [بيان مضمون القاعدة] ١٠٦
- [بيان مضمون حديث الرِّفْع] ١٠٦
- [مناقشة البيَّانين] ١٠٧
- النُّكَّة الثالثة: [جريان الحديث فيما لا تجري فيه القاعدة] ١٠٧
- [مناقشة هذا القول] ١٠٧

- ومنها: رواية الحُجُب ١٠٨
- [مقال للمحققين الأنصاري والخراساني قَلَمًا ومناقشته] ١٠٨
- ومنها: رواية الحِل ١٠٩
- [شمول الحديث للشبهات الحُكْمِيَّة أيضًا] ١١٠
- [اختصاصه بالشُّبُهَات التَّحْرِيْمِيَّة فقط] ١١٠
- ومنها: رواية السَّعَة ١١٠
- [تعارض الحديث أدلة الأخباريين] ١١١
- ومنها: رواية المَطْلُق ١١١
- [القول بدلالة الحديث على الإباحة ومناقشته] ١١١
- ومنها: رواية البَيَان ١١١
- ومنها: رواية معذوريَّة الجاهل ١١٢
- [اشتہارُ إنَّ المقصِّر كالعَامِد] ١١٢
- [مناقشة هذا الاشتہار] ١١٣
- ومن العقل ١١٣
- [الضَّر الذي هو بغير العقاب] ١١٤
- [ما أشكل به الأستاذ الدَّامَادِيُّ عَلَى القاعدة] ١١٤
- [مناقشة إشكاله] ١١٤
- الفصل الثَّاني: في ما استدللَّ به الأخباريون لوجوب الإحتياط ١١٧
- فمن الكتاب ١١٧
- [رُدُّ استدلالهم بالآيات] ١١٨
- ومن الروايات ١١٨
- [مناقشة استدلالهم بالأحاديث] ١١٨
- ومن العقل ١٢٠
- [مناقشة استدلالهم بالعقل] ١٢٠
- ومن العقل أيضًا ١٢٠
- [رُدُّ هذا الاستدلال] ١٢١

- ١٢١ [تحرير آخر لهذا الاستدلال]
- ١٢١ [الجواب عنه]
- ١٢١ تنبيهان
- ١٢٢ التَّنبيه الأول: [تقدّم جريان الأصل في الموضوع على جريانه في الحكم]
- ١٢٢ [إشارة إلى أصالة عدم التذكية]
- ١٢٣ [مختار المحققين الحائري والدَّاماد قُلَيْبًا هيهنا]
- ١٢٣ [مناقشة مختارهما]
- ١٢٤ التَّنبيه الثاني: [الإحتياط في الشُّبهات التَّحريمية]
- ١٢٤ [الإحتياط في الشُّبهات الوجوبية التَّعبدية وكلام الشَّيخ قُلَيْبٍ فيه]
- ١٢٤ [مناقشة كلامه]
- ١٢٥ [أجوبة للشَّيخ قُلَيْبٍ عن هذا الإشكال]
- ١٢٥ [مناقشة أجوبته]
- ١٢٥ [جواب المحقق الخراساني قُلَيْبٍ عن الإشكال]
- ١٢٦ [ما أجاب به المشهور عن الإشكال]
- ١٢٦ [مناقشة الجواب]
- ١٢٧ الفصل الثالث: في قاعدة مَنْ بلغ
- ١٢٧ [بيان المختار وتوضيحه]
- ١٢٩ تنمَّة: [اشتغال القاعدة على الحرمة والكراهة أيضًا]
- ١٢٩ [القول بعدم اشتغالها عليهما ومناقشته]
- ١٣٠ تنمَّة أخرى: [جهات اختلاف الأصحاب في القاعدة]
- ١٣٠ الجهة الأولى
- ١٣٠ الجهة الثانية
- ١٣٠ [مناقشة هذا المبنى]
- ١٣١ الجهة الثالثة
- ١٣١ [مناقشة هذا المبنى]
- ١٣١ الجهة الرَّابعة

١٣١	[مناقشة هذا المبني]
١٣١	الجهة الخامسة
١٣٢	تتمّة ثالثة: [حجية القاعدة في الإبلاغ من الطُّرُق المتعارفة]
١٣٢	[مناقشة هذا القول]
١٣٥	الفصل الرابع: في أصالة التَّخِير.
	الأمر الأوّل: [المراد من هذا الأصل]
١٣٥	الأمر الثاني: [الأقوال في المسألة والمختار منها]
١٣٦	[قياس المقام بباب التَّعارض ومناقشة القياس]
١٣٦	[ما قال به بعضُهم في القيام وردّه]
١٣٧	الأمر الثالث: [مختار المشهور وبيان ما فيه]
١٣٧	[بيان المختار في المسألة]
١٣٨	الأمر الرابع: [مبنى المشهور والمحقّق الخراسانيّ قَيَّرَ]
١٣٨	[مناقشة مبنى المحقّق الخراسانيّ قَيَّرَ]
١٣٩	الفصل الخامس: في دوران الأمر بين التَّعين والتَّخِير.
١٣٩	[بيان المسألة]
١٣٩	[استدلال المشهور عليها]
١٤٠	[بيان ما في استدلالهم]
١٤٠	[بيان غفلة وقعت لهم]
١٤١	الفصل السادس: في أصالة الإشتغال.
١٤١	[صُور الشَّكِّ هي هنا]
١٤١	الشَّكُّ بين المتباينين
١٤١	الشَّكُّ بين الأقلِّ والأكثر.
١٤١	الشَّكُّ بين الأقلِّ والأكثر الإرتباطيين.
١٤١	[اختصار المحقّق الخراسانيّ قَيَّرَ في المقام]
١٤٢	المقام الأوّل: في الشَّكِّ بين المتباينين.
١٤٢	[مناقشة مختار المشهور]

- ١٤٣ [نقد هذا المبنى من قِبَل بعضهم]
- ١٤٣ [مناقشة هذا النَّقد]
- ١٤٤ [نقد آخر لبعضهم]
- ١٤٤ [مناقشة هذا النَّقد]
- ١٤٤ [نقد آخر لبعضهم]
- ١٤٤ [مناقشة هذا النَّقد]
- ١٤٥ [نقد آخر لبعضهم]
- ١٤٥ [مناقشة هذا النَّقد]
- ١٤٥ تنبيهات
- ١٤٥ التَّنبيه الأول: في الإضطرار إلى بعض الأطراف
- ١٤٦ [الخلاف في المسألة وبيان المختار فيها]
- ١٤٦ [مناقشة ما ذكره الشَّيخ الأعظم رَحِمَهُ اللهُ فِيَّ فِي المَقَام]
- ١٤٨ [تفصيل ذكره السَّيِّد الدَّامَاد رَحِمَهُ اللهُ فِي]
- ١٤٨ [مناقشة تفصيله]
- ١٤٩ التَّنبيه الثاني: سعة تنجِز التَّكْلِيف بالعلم الإجمالي
- ١٤٩ [مناقشة الدَّلِيلين بحسب الموارد الكَلِّيَّة]
- ١٥٠ [إذا كان أحد الأطراف غير مبتلى به]
- ١٥٠ تتمة: [الخلاف في المسألة ومختار الشَّيخ رَحِمَهُ اللهُ فِيَّ فِيها]
- ١٥١ [مناقشة رأيه]
- ١٥١ تتمة أخرى
- ١٥١ [تزييف ما تمثَّل به المشهور في المَقَام]
- ١٥٢ التَّنبيه الثالث: الإجتنا ب عن الباقي في الشُّبهة غير المحصورة
- ١٥٣ [بعض ما استدلَّ به في المَقَام]
- ١٥٣ [نقد على هذه الاستدلالات]
- ١٥٤ تتمة: [مختار الشَّيخ رَحِمَهُ اللهُ فِيَّ فِي المَبْحَث]
- ١٥٤ [مناقشة مختاره]

١٥٤	[بيان المختار]
١٥٥	تتمّة أخرى: [مختار الشيخ قزويني وبيان المختار]
١٥٥	التنبيه الرابع: في مُلاقي الشبهة المحصورة
١٥٦	[بيان سرّ المشهور بين الأصحاب]
١٥٦	[إشكالٌ على كلمات بعضهم]
١٥٧	[تقسيم ذكره المحقق الخراساني قزويني ههنا]
١٥٧	القسم الأول
١٥٧	القسم الثاني
١٥٧	القسم الثالث
١٥٧	[بيان ما في تقسيمه قزويني]
١٥٨	المقام الثاني: في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين
١٥٨	[مقتضى القاعدة في المسألة]
١٥٩	المقام الثالث: في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين
١٥٩	[اضطراب بعضهم في المسألة]
١٥٩	[المختار وبيان أدلته]
١٦٠	[تفصيل ذكره المحقق الخراساني قزويني]
١٦٠	[بيان ما فيه]
١٦٠	[ما استدلل به المحقق البروجردي قزويني في المقام]
١٦١	[مقال للأستاذ الداماد قزويني ونقده]
١٦٢	[بيان مبنى المحقق الخراساني ٨]
١٦٣	تنبيهات
١٦٣	التنبيه الأول: [عدم الفرق بين الأجزاء والشرائط ههنا]
١٦٤	[تفصيل أورده المحقق الخراساني قزويني في المقام]
١٦٤	[تزييف تفصيله]
١٦٥	التنبيه الثاني: [مقالتان للشيخ الأعظم قزويني ههنا]
١٦٦	[مناقشة مقالتيه]

- ١٦٦ [بيان ما في جواب المحقق الخراساني رحمته عنه]
- ١٦٧ التَّنبيه الثالث: [حكم الزيادة في الصَّلوة]
- ١٦٧ [أقوال في المسألة]
- ١٦٧ [مقتضى الأصل في المسألة]
- ١٦٨ [تمسك الأصحاب بالإستصحاب وتقريراته]
- ١٦٨ التقرير الأوَّل
- ١٦٨ التقرير الثاني
- ١٦٨ التقرير الثالث
- ١٦٨ [رأينا في هذه التَّقريرات]
- ١٦٩ التَّنبيه الرَّابع: [المختار في المقام]
- ١٦٩ [أقوال لبعضهم وللمحقق الخراساني رحمته وبيان ما فيه]
- ١٦٩ [الاستصحاب لا يجري في المقام]
- ١٧١ الفصل السَّابع: قاعدة الميسور
- ١٧٢ [إيراد للمحقق الخراساني رحمته]
- ١٧٢ [إيراد على هذا الإيراد]
- ١٧٣ الفصل الثَّامن: في شرائط جريان الأصول
- ١٧٣ النُّكته الأولى: [مدى حُسن الإحتياط]
- ١٧٤ النُّكته الثانية: [وجوب الفحص عن الأدلة قبل جريان الأصل والأمانة]
- ١٧٤ [عدم وجوب الفحص عن الأدلة عند جريانها في الموضوعات]
- ١٧٥ [ما هو الفارق بين الأحكام والموضوعات في المقام]
- ١٧٥ النُّكته الثالثة: [العقاب على ترك الفحص عند جريان الأصل]
- ١٧٥ النُّكته الرَّابعة: [شبهة في المقام وجواب المحقق الأردبيلي رحمته عنها]
- ١٧٦ [جواب الشيخ الأعظم رحمته عنها]
- ١٧٦ [ما في هذا الجواب وبيان المختار]
- ١٧٦ النُّكته الخامسة: [القاصر معذور والمقتصر غير معذور]
- ١٧٧ [الإشكال في معذوريَّة المقتصر وضعًا]

١٧٧	[الإجماع في المسألة]
١٧٩	الفصل التاسع: في الاستصحاب
١٧٩	الأمر الأول: في تعريفه
١٨٠	[ما في هذا التعريف]
١٨٠	الأمر الثاني: في أصولية الاستصحاب
١٨١	[اختصاص الفقه بالجزئيات]
١٨١	[قول للشيخ قزويني ومناقشته]
١٨٢	الأمر الثالث: في الفرق بينه وبين أخيه
١٨٣	[عدم اهتمام الأعلام بقاعدتي اليقين والمقتضي والمنع وسره]
١٨٣	[بيان المراد بالاستصحاب]
١٨٣	[بيان المراد بقاعدة اليقين]
١٨٤	[بيان المراد بقاعدة المقتضي والمنع]
١٨٤	[المشترك بين الثلاثة والفرق بينها]
١٨٤	[مناقشة هذا البيان]
١٨٥	الأمر الرابع: سعة حجّة الاستصحاب
١٨٥	[رأي الشيخ قزويني ومتابعيه في هذا المقام]
١٨٥	[الخلاف في تفسير قول الشيخ قزويني]
١٨٦	[موارد لم يلتزم فيها الشيخ قزويني بمختاره]
١٨٦	[إيراد لبعضهم على التزام الشيخ قزويني بهذه الموارد]
١٨٧	[المختار في المسألة]
١٨٨	[نقل كلام للشيخ قزويني]
١٨٨	[مناقشة كلامه قزويني]
١٨٩	[تلخيص المرام ههنا]
١٨٩	الأمر الخامس: جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية
١٨٩	[مختار الشيخ قزويني في المسألة]
١٨٩	[الإيراد عليه]

- ١٩١ الفصل العاشر: في حجَّة الاستصحاب
- ١٩١ [المختار وما يدلُّ عليه]
- ١٩١ الأمر الأوَّل: سيرة العقلاء
- ١٩٢ [ما أورده المحقِّق الخراسانيُّ قَبْلَهُ ومناقشتُهُ]
- ١٩٢ [علَّة حجَّة هذه السَّيرة]
- ١٩٢ [حصيلة القول في حجَّة الاستصحاب]
- ١٩٣ الأمر الثاني: رواياتُ الباب
- ١٩٣ [هذه الروايات كلها إرشاديَّة]
- ١٩٣ منها
- ١٩٤ [لا إشكال فيها سندًا]
- ١٩٤ [وضوح دلالتها على المطلوب وردُّ ما يردُّ عليها]
- ١٩٥ ومنها
- ١٩٥ [دلالة الرواية على المطلوب]
- ١٩٦ ومنها
- ١٩٦ [دلالتها وبيان مشكلة فقهيَّة فيها]
- ١٩٦ [تأويلُ ذكره الشَّيخ قَبْلَهُ ومناقشتُهُ]
- ١٩٧ [ما ذكره المحقِّق الخراسانيُّ قَبْلَهُ والرَّدُّ عليه]
- ١٩٧ [إشكال آخر في المقام]
- ١٩٨ ومنها
- ١٩٨ [صحة الرواية سندًا وما أورده الشَّيخ قَبْلَهُ عليها]
- ١٩٨ [خروج الرواية عن موضوع الاستصحاب]
- ١٩٨ [بعض الأقوال في المقام ومناقشتُها]
- ١٩٩ [تليخُصُّ المرام في المقام]
- ٢٠٠ ومنها
- ٢٠٠ [قولُ الشَّيخ قَبْلَهُ في سند الحديث وتزييفُهُ]
- ٢٠٠ [مقالٌ لصاحب الكفاية قَبْلَهُ ونقده]

- ومنها ٢٠١
- [تقريب الاستدلال بهما] ٢٠١
- [قول للسيد الأستاذ الخميني قدس سره ونقده] ٢٠٢
- [تلخيص المرام في المقام] ٢٠٢
- الفصل الحادي عشر: في الأحكام الوضعيّة ٢٠٥
- [ادعاء الشيخ قدس سره أن لا جعل فيها] ٢٠٥
- [اختلاف تلامذته في قوله وما صنعه المحقق الخراساني قدس سره في المقام] ٢٠٥
- [نظرات في صنيعه] ٢٠٦
- [تلخيص المرام في المقام] ٢٠٧
- تنبيهات الاستصحاب ٢٠٩
- التنبيه الأول: فعلية الشك واليقين في الاستصحاب ٢٠٩
- التنبيه الثاني: المراد باليقين والشك في المبحث ٢١٠
- التنبيه الثالث: في استصحاب الكلّي ٢١١
- القسم الأول ٢١١
- القسم الثاني ٢١١
- القسم الثالث ٢١١
- [حجية الاستصحابيين الأولين] ٢١١
- [النزاع في حجية الثالث منها] ٢١٢
- [بعض ما أورد على الثالث] ٢١٢
- تذنيب: في الشبهة العبائيّة ٢١٣
- [المختار في الجواب عنها] ٢١٤
- عود إلى ما كنّا فيه ٢١٤
- [المشهور في القسمين الأول والثالث] ٢١٤
- [الإختلاف في الثاني والمختار فيه] ٢١٥
- [عدم جريان الاستصحاب في الأقسام الثلاثة] ٢١٥
- [ميل العرف إلى جريانه فيها] ٢١٥

- ٢١٦ التَّنبيه الرَّابع: الإِستصحابُ في الأمور التَّدريجيَّة غير القارَّة
- ٢١٧ الأمر الأوَّل: جريان الإِستصحاب في نفس الزَّمان
- ٢١٨ [أقوالُ في المقام ومناقشتُها]
- ٢١٨ الأمر الثَّاني: الإِستصحاب في الأمور التَّدريجيَّة
- ٢١٨ [ما أفاده المحقِّق الخراسانيُّ قَبْلَهُ فيها]
- ٢١٩ [مناقشةُ ما أفاده]
- ٢١٩ الأمر الثَّالث: إِستصحاب المُقيَّد بالزَّمان
- ٢٢٠ التَّنبيه الخامس: في الإِستصحاب التَّعليقيِّ
- ٢٢٠ [وقوع الخلاف في المقام وبعض الأقوال فيه]
- ٢٢١ [ما جرى بين الشَّيخ الأعظم وأستاذه المجاهد قَبْلَهُما]
- ٢٢١ [المختارُ في المقام وبعضُ ما قيل فيه]
- ٢٢٢ التَّنبيه السَّادس: إِستصحابُ أحكام الشَّرائع السَّابقة
- ٢٢٢ [المشهور في المسألة]
- ٢٢٣ المانع الأوَّل: تغايُر الأديان عُرْفًا
- ٢٢٣ المانع الثَّاني: نسخ الأديان
- ٢٢٣ [تزييفُ هذا المانع]
- ٢٢٣ المانع الثَّالث: العلم الإجماليُّ بوجود النِّسخ
- ٢٢٣ [تزييفُ هذا المانع]
- ٢٢٤ [المختار في المقام وتوضيحه]
- ٢٢٤ التَّنبيه السَّابع: في حجَّة الأصل المُثبت
- ٢٢٥ [ما استدلَّ به الشَّيخ قَبْلَهُ على ذلك]
- ٢٢٥ [مناقشةُ استدلاله]
- ٢٢٥ [ما استدلَّ به المحقِّق الخراسانيُّ قَبْلَهُ على ذلك]
- ٢٢٦ [مناقشةُ استدلاله]
- ٢٢٦ [المختار حجَّة الأصل المُثبت]
- ٢٢٧ تتمَّة: [ما صنَّعه الشَّيخ وتلميذه الكبير قَبْلَهُما في المقام]

٢٢٧	[مناقشة صنيعهما]
٢٢٨	التنبيه الثامن: في أمثلة ذكرت في المقام
٢٢٨	الأول
٢٢٨	[رد قوله هذا]
٢٢٩	الثاني
٢٢٩	[رد قوله هذا]
٢٢٩	الثالث
٢٢٩	[تزييف ما في الكفاية]
٢٣٠	التنبيه التاسع: الأثر لأبي حكم من الأحكام
٢٣٠	[نقد على قوله هذا]
٢٣١	التنبيه العاشر: لزوم ثبوت الأثر في جريان الاستصحاب
٢٣١	التنبيه الحادي عشر: استصحاب مجهول التاريخ
٢٣١	القسم الأول
٢٣٢	القسم الثاني
٢٣٢	القسم الثالث
٢٣٢	[تليخض المرام في المقام]
٢٣٣	التنبيه الثاني عشر: إختصاص الاستصحاب بالأحكام الفرعية
٢٣٣	[ما وقع بين الإمام الثامن وبين نصراني]
٢٣٤	التنبيه الثالث عشر: في تعارض العام مع استصحاب المخصص
٢٣٤	[أنحاء المسألة]
٢٣٤	الأول: أن يكون العام استغراقيًا، والخاص أيضًا كذلك
٢٣٤	الثاني: أن يكون العام استغراقيًا والخاص غير استغراقي
٢٣٤	الثالث: أن يكون العام غير استغراقي والخاص استغراقيًا
٢٣٤	الرابع: أن يكون العام والخاص كلاهما غير استغراقيين
٢٣٥	التنبيه الرابع عشر: المراد من الشك واليقين في المقام
٢٣٥	[لا اعتبار بلفظي اليقين والشك بخصوصهما]

٢٣٥	التَّنبیه الخامس عشر: في كَيْفِيَّة الوحدة المُشترَطة في صَحَّة الإِستصحاب
٢٣٦	[المختار في المقام]
٢٣٦	التَّنبیه السَّادس عشر: تقدُّم الأمارات على الإِستصحاب
٢٣٧	[احتمالُ آخر في المسألة]
٢٣٧	[احتمالُ ثالثُ فيها]
٢٣٨	التَّنبیه السَّابع عشر: تقدُّم القواعد الفقهیَّة على الإِستصحاب
٢٣٨	[وجه تقدُّمها عليه]
٢٣٨	[وجهُ آخر لتقدُّمها عليه]
٢٣٩	[وجهُ ثالثُ لتقدُّمها عليه]
٢٣٩	[وجهُ رابعُ لتقدُّمها عليه]
٢٣٩	التَّنبیه الثَّامن عشر: تقدُّم الإِستصحاب على الأصول العَمَلیَّة كُلِّها
٢٣٩	[بیانُ وجه تقدُّمه عليها]

المقصد الثَّاسع: في تعارض الأمارت

٢٤٣	الفصل الأوَّل: في تعريفه
٢٤٣	[بیان أجزاء التَّعريف]
٢٤٤	[التَّوفيق العُرفي]
٢٤٥	الفصل الثَّاني: مقتضى القاعدة في تعارض الخبرین
٢٤٥	[تعارض الإجماع والنَّص وبيان مقتضى القاعدة في المقام]
٢٤٦	[ما اشتهر بين الأصحاب ومناقشته]
٢٤٧	الفصل الثَّالث: مقتضى الرِّوايات في تعارض الخبرین
٢٤٧	[تواتر الرِّوايات في ذلك وذكر بعضها]
٢٤٨	[إرشاديَّة الرِّوايات]
٢٤٨	[رواياتُ تعارض هذه الرِّوايات]
٢٤٨	[تأویلُ ذكره الشَّيخ قَدِّرُ في هذه الرِّوايات]
٢٤٩	[هذه الطَّائفة أيضًا إرشاديَّة]

٢٥١	الفصل الرابع: هل التَّخْيِيرُ مسألةٌ أصوليةٌ؟
٢٥١	[الخلاف في المسألة ومختار المحققين الخراساني والخيمني * فيها]
٢٥١	[مناقشة ما اختاره قُلَيْبًا]
٢٥٣	الفصل الخامس: مختار المُسْتَنْبِط حكمٌ واقعيٌّ؟ أم لا؟
٢٥٣	[المختار في المسألة]
٢٥٥	الفصل السادس: التَّخْيِيرُ بدويٌّ؟ أو استمرارِيٌّ؟
٢٥٥	[المختار في المسألة]
٢٥٥	[مقال المحقق الخراساني قُلَيْبٌ ومناقشته]
٢٥٦	[مقال المحقق الخميني قُلَيْبٌ ومناقشته]
٢٥٧	الفصل السابع: المراد من التَّوَقُّفِ في مآثورات الباب
٢٥٧	[التَّخْيِيرُ في بعض المقامات والتَّوَقُّفُ في بعضها]
٢٥٩	الفصل الثامن: ترجيحُ روايةٍ على أخرى أو تمييزُ الحجَّةِ عن اللَّاحِجَّةِ ..
٢٥٩	الأوَّل: ما هو في ترجيحِ الرَّاي
٢٥٩	الثاني: ما هو في ترجيحِ روايةٍ على أُخْتِها
٢٥٩	١. الشهرة
٢٥٩	٢. موافقةُ الكتاب
٢٥٩	٣. مخالفةُ العامَّةِ
٢٦٠	[رجوعُ الثلاثة إلى أمرٍ واحدٍ]
٢٦١	[مختار المحقق الخراساني قُلَيْبٌ في المقام]
٢٦١	[ما ورد في طائفةٍ من روايات الباب]
٢٦١	[وجوب طرح هذه الطائفة]
٢٦٢	[ما إذا كان المؤخَّر مبيَّنًا للمقدَّم]
٢٦٣	الفصل التاسع: في التَّعَدِّي من المرجَّحات المنصوصة إلى غيرها
٢٦٣	[مختار المحققين الأنصاري والخراساني قُلَيْبًا]
٢٦٣	[ما استدلَّ به الشَّيخ قُلَيْبٌ على مختاره]
٢٦٤	الأمر الأوَّل

٢٦٤	الأمر الثاني
٢٦٤	الأمر الثالث
٢٦٤	[تزييفُ هذا الدَّليل]
٢٦٥	[ما استدَلَّ به المحقِّقُ الخراسانيُّ قَدْرُهُ على مختاره]
٢٦٥	[تزييفُ استدلاله]
٢٦٧	الفصل العاشر: مَدَى حِجِّيَّةِ التَّخْيِيرِ أَوْ التَّرْجِيحِ
٢٦٧	[المشهورُ في المقام]
٢٦٧	[المختار فيه]
٢٦٨	[استعجابُ من صَنِيعِ المحقِّقِ الخراسانيِّ قَدْرُهُ]
٢٦٨	[ما اشتهر من قدماء الأصحاب وتزييفه]
٢٦٩	الفصل الحادي عشر: في تقدُّم بعض الظُّهورات على الآخر
٢٦٩	[النَّظر في قوله هذا]
٢٦٩	الأمر الأوَّل
٢٧٠	[مقالٌ لهذا المحقِّق وتزييفه]
٢٧٠	الأمر الثاني
٢٧١	[ما ذكره صاحب الكفاية قَدْرُهُ تبعًا للقوم وبيان ما فيه]
٢٧١	الأمر الثالث
٢٧١	[مقالٌ للمحقِّق النراقي الثاني وردُّ المحقِّق الخراسانيِّ قَدْرُهُمَا عليه]
٢٧٢	الأمر الرَّابِع
٢٧٢	[مذهب الشَّيخ قَدْرُهُ في التَّقْدِيم]
٢٧٢	[مذهب الوحيد قَدْرُهُ في التَّقْدِيم]
٢٧٢	[مذهب المحقِّق الخراساني قَدْرُهُ في التَّقْدِيم]
٢٧٣	الأمر الخامس
٢٧٣	[مختار الشَّيخ قَدْرُهُ وأدلَّته]
٢٧٤	[مقالٌ للمحقِّق الخراساني قَدْرُهُ ومناقشتُه]
٢٧٤	الأمر السَّادس

- ٢٧٤ [مختار المشهور في المقام وتأنيده]
- ٢٧٥ [مختار المحقق الخراساني رحمته وتزييفه]
- ٢٧٥ الأمر السابع
- ٢٧٥ [المشهور في المسألة وبيان المختار فيها]

المقصد العاشر: في الاجتهاد والتقليد

المرحلة الأولى: في الاجتهاد

- ٢٨١ الفصل الأول: في حجّة الاجتهاد
- ٢٨١ [المنقول من الأخباريين في المقام يوافق مذهب الأصوليين]
- ٢٨٢ [ما يدل على حجّة الاجتهاد]
- ٢٨٢ منها: صحيحة هشام بن سالم
- ٢٨٢ ومنها: صحيحة البرنطي
- ٢٨٢ ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة
- ٢٨٣ ومنها: رواية الافتاء
- ٢٨٣ ومنها: رواية الاحتجاج
- ٢٨٣ ومنها: رواية أخي الكليني رحمته
- ٢٨٣ ومنها: رواية الرجاليين
- ٢٨٥ الفصل الثاني: حجّة الاجتهاد المستند إلى الظنون
- ٢٨٥ [وقوع الخلاف ورأي المحقق الخراساني رحمته]
- ٢٨٦ [مناقشة رأيه]
- ٢٨٧ الفصل الثالث: التجزي في الاجتهاد
- ٢٨٧ [الإشكال في حجّيته بعد الفراغ عن جواز وقوعه]
- ٢٨٨ [إشكال في المقام والإجابة عنه]
- الفصل الرابع: هل يجوز أن ينصب المجتهد من لم يحز الاجتهاد للحكومة؟
- ٢٨٩ [مقال لبعضهم وتزييفه]

٢٩١	الفصل الخامس: ما يُشترط في الإجتِهاد
٢٩١	الأمر الأوَّل
٢٩١	الأمر الثاني
٢٩٢	الأمر الثالث
٢٩٢	[سُرُ سيرة أعلام المذهب من نقل الأقوال]
٢٩٢	الأمر الرَّابع
٢٩٣	الأمر الخامس
٢٩٣	الأمر السَّادس
٢٩٣	[ما رُوي من سيرة العلَّامة الحلِّي قُتُوبُ]
٢٩٤	الأمر السَّابع
٢٩٤	[لا يجوز التَّقليد عن الفاسق]
٢٩٤	[إجتِهاد الفاسق ليس بحجَّة]
٢٩٥	[قولُ للسَّيِّد الحكيم واستغرابُه]
٢٩٥	الأمر الثَّامن
٢٩٥	الأمر التَّاسع
٢٩٥	[المرادُ من الملكة القُدسيَّة]
٢٩٦	تنبيه
٢٩٦	[مقالين للوحيد الأصبهاني قُتُوبُ]
٢٩٩	الفصل السَّادس: التَّخطئة ومعاني التَّصويب
٢٩٩	[مختار العامَّة في المقام]
٣٠٠	[فساد مختارهم]
٣٠١	الفصل السَّابع: في تبديل رأي المجتهد
٣٠١	[ما سبق من الأعمال على تبديل رأيِه]
٣٠١	[المختار في المسألة]
٣٠٢	[مقال المحقِّق الخراساني قُتُوبُ في المقام]
	المرحلة الثَّانية: في التَّقليد

٣٠٥	الفصل الأول: في تعريف التقليد وما يجوز فيه و ما لا يجوز
٣٠٥	[التقليد والمباحة والمنابة]
٣٠٥	[حكم الثلاثة شرعاً]
٣٠٦	[التقليد عند عدم القدرة على الاجتهاد]
٣٠٦	[عدم جواز التقليد في غير الأحكام]
٣٠٩	الفصل الثاني: بماذا يتحقق التقليد؟
٣٠٩	[التقليد مقول بالتشكيك]
٣١١	الفصل الثالث: اشتراط العلمية في التقليد
٣١١	[المشهور بين المشهور في المقام]
٣١١	[المختار في المسألة]
٣١٢	[تواتر الروايات في ذلك]
٣١٣	[الإجابة عن القول بعدم ثبوت الاجتهاد بين السلف]
٣١٣	[مقال للمحقق الخراساني قتيبي وما فيه]
٣١٤	[ما استدلل به لجواز التقليد عن غير الأعلام]
٣١٤	الأول: سيرة العقلاء
٣١٤	[مناقشة هذا الدليل]
٣١٥	الثاني: الإطلاقات الدالة على وجوب أصل التقليد
٣١٥	[مناقشة هذا الدليل]
٣١٥	الثالث: ثبوت العسر في تقليد الأعلام
٣١٥	[مناقشة هذا الدليل]
٣١٧	الفصل الرابع: حجّة قولين المتعارضين
٣١٧	[قول للمحقق الحائري قتيبي]
٣١٨	[رد للمحقق الداماد قتيبي عليه]
٣١٨	[إشكال على كلام المحقق الداماد قتيبي]
٣١٨	[مقال آخر له]
٣٢١	الفصل الخامس: في جواز التقليد عن المستنبط الميّت

٣٢١	[المختارُ في المقام]
٣٢٢	[إجماع الشيعة على عدم حجَّيته]
٣٢٢	[طريقُ للمحقِّق الخراساني قَيُّوهُ]
٣٢٣	[أدلة مجَّوزي تقليد الميِّت]
٣٢٣	الدَّليل الأوَّل
٣٢٣	[رُدُّ صاحب الكفاية قَيُّوهُ عليه]
٣٢٣	الدَّليل الثَّاني
٣٢٤	[مناقشة هذا الدَّليل]
٣٢٤	الدَّليل الثَّالث
٣٢٤	[ما في هذا الدَّليل]
٣٢٤	[مختار الأخباريِّين في المقام]
٣٢٥	[مناقشة مختارهم]
٣٢٥	الدَّليل الرَّابع
٣٢٥	[مناقشة هذا الدَّليل]
٣٢٦	الدَّليل الخامس
٣٢٦	[استغراب ما أورده المحقِّق الخراساني قَيُّوهُ على هذا الدَّليل]
٣٢٦	[البقاء على تقليد الميِّت]
٣٢٧	١. عدم الجواز مطلقاً
٣٢٧	٢. الجواز مطلقاً
٣٢٧	٣. وجوبُ البقاء إذا كان الميِّت أعلم
٣٢٧	[المختار في المقام]
٣٢٧	[طريقُ سلكه المحقِّق الخراساني قَيُّوهُ]
٣٢٩	الفصل السَّادس: في مرجعية المرأة
٣٢٩	[ما يدلُّ على المبني]
٣٢٩	الدَّليل الأوَّل
٣٣٠	الدَّليل الثَّاني

٣٣٠	الدليل الثالث
٣٣٠	الدليل الرابع
٣٣١	[مناقشة هذه الأدلة]
٣٣٣	الفصل السابع: في العُدول
٣٣٣	[المختار في المقام]
٣٣٤	[ادعاء انعقاد الإجماع هيئنا وتزييفه]
٣٣٥	الفصل الثامن: بطلان عمل العامي بلا تقليد
٣٣٥	[المختار في المقام]
٣٣٧	الفصل التاسع: الإعادة أو القضاء بعد تبديل المقلد
٣٣٧	[المشهور بين الأصحاب]
٣٣٧	[تزييف ما استدلوأ به على مختارهم]
٣٣٩	الفهرس التفصلي
٣٦٧	فهرس مصادر التحقيق

فهرس مصادر التَّحقيق

- [١] آراءٌ حول مبحث الألفاظ
علي الفاني الأصفهاني؛ ٢ ج؛ ١٤٠١ هـ. ق.؛ - قم؛ ايران.
- [٢] آراءُنا في أصول الفقه
تقي الطَّبَّاطبائي القمي؛ ٣ ج؛ انتشارات محلَّاتي؛ ١٣٧١ هـ. ش.؛ قم؛ ايران.
- [٣] إرشاد العقول إلى علم الأصول
جعفر سبحاني التَّبريزي، محمَّد حسين الحاج العاملي؛ ٤ ج؛ مؤسَّسة امام صادق عليه السلام؛ ١٤٢٤ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [٤] استقصاء الاعتبار
ابوجعفر محمَّد العاملي؛ ٧ ج؛ مؤسَّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤١٩ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [٥] أصول الفقه
محمَّد رضا المظفَّر؛ ٢ ج؛ اسماعيليان؛ - قم؛ ايران.
- [٦] إفاضة العوائد
السَّيِّد محمَّد رضا الكلبيَّگاني؛ ٢ ج؛ دار القرآن الكريم؛ ١٤١٠ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [٧] الإِتقان في علوم القرآن
السُّيوطي؛ ٢ ج؛ أوفست منشورات الرضي بيدار عزيزي؛ ١٣٦٣ هـ. ش.؛ قم؛ ايران.
- [٨] الإِجتِهاد والتَّقليد
السَّيِّد رضا الصِّدر؛ مكتب الإعلام الإسلامي؛ ١٤٢٠ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [٩] الإِجتِهاد والتَّقليد
السَّيِّد مرتضی الأنصاري؛ أوفست كتابفروشي مفيد؛ ١٤٠٤ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [١٠] الإِجتِهاد والتَّقليد
السَّيِّد ميرزا هاشم الآملي، ضياء الدِّين النَّجفي؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ نوید اسلام؛ قم؛ ايران.
- [١١] الإِجتِهاد والتَّقليد

محمَّد تقی بن محمَّد باقر الأصفهانی النَّجفی؛ —؛ الطَّبعة الحجریَّة؛ أصفهان؛ ایران.

[١٢] الاجتهاد والتَّقليد

محمَّد مهدي الكجوري الشَّيرازی؛ النَّهاوندي؛ ١٣٨٠ هـ. ش.؛ قم؛ ایران.

[١٣] الاحتجاج

ابومنصور احمد الطُّبرسي؛ نشر مرتضی؛ ١٤٠٣ هـ. ق.؛ مشهد؛ ایران.

[١٤] الإرشاد

الشَّيخ المفيد؛ ٢ ج؛ كنز جہانی شیخ مفید؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٥] الاستبصار

الشَّيخ الطُّوسي؛ ٤ ج؛ أوفست دارالكتب الإسلاميَّة؛ ١٣٩٠ هـ. ق.؛ تهران؛ ایران.

[١٦] الإشارات والتَّنبیہات

ابوعلي سینا؛ مكتبة الاعلام الاسلامي؛ ١٣٨٩ هـ. ش.؛ قم؛ ایران.

[١٧] الأصول

ضياء الدِّين العراقي، محمَّد حُسين النَّائيني، ابوالفضل النَّجم آبادي؛ ٣ ج؛ مؤسَّسة آية الله

العظمی البروجردي لنشر معالم أهل البيت عليه السلام؛ ١٣٨٠ هـ. ش.؛ قم؛ ایران.

[١٨] الأصول الأصليَّة والقواعد الشرعيَّة

عبدالله الشُّبَّر؛ أوفست مكتبة مفيد؛ ١٤٠٤ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٩] الأصول العامَّة للفقہ المقارن

السَّيِّد محمَّد تقی الحكيم؛ المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام؛ ١٤١٨ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[٢٠] الأصول المهدِّبة

غلامحسين التَّبريزي؛ چاپ طوس؛ —؛ —؛ —.

[٢١] الإفاضات الغرويَّة في الأصول الفقهيَّة

السَّيِّد علي نقی فیض الإسلام؛ مكتبة الرَّافدين؛ ١٣٥٢ هـ. ق.؛ النجف الأشرف؛ عراق.

[٢٢] الإقبال

سَيِّد ابن طاوس؛ دارالكتب الإسلاميَّة؛ ١٣٦٧ هـ. ش.؛ تهران؛ ایران.

[٢٣] الإلهيَّات من المحاكمات

قطب الدِّين الرَّازي؛ دفتر نشر ميراث مكتوب؛ ١٣٨١ هـ. ش.؛ تهران؛ ایران.

[٢٤] الأُمالي

الشيخ الطوسي؛ دارالثقافة؛ ١٤١٤ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

الأنوار البهية في القواعد الفقهية

نقي الطباطبائي القمي؛ انتشارات محلّاتي؛ ١٣٨١ هـ. ش.؛ قم؛ إيران.

[٢٥] البرهان في تفسير القرآن

السيد هاشم البحراني؛ ٥ ج؛ مؤسسة البعثة؛ ١٤١٦ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٢٦] التعليقات على الشواهد الربوبية

ملاهادي السبزواري؛ مركز نشر دانشگاهي؛ ١٣٦٠ هـ. ش.؛ مشهد؛ إيران.

[٢٧] التقريرات المسمى بالمحاكمات بين الأعلام

الشيخ عبد النبي النجفي العراقي، الشيخ مسلم السرايبي؛ ١٣٨٥ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٢٨] التنقيح في شرح العروة الوثقى

- كتاب الاجتهاد والتقليد - السيد ابوالقاسم الخوئي، الميرزا علي التبريزي الغروي؛ ٦

ج؛ -؛ ١٤١٨ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٢٩] التوحيد

الشيخ الصدوق؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٣٩٨ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٣٠] الحاشية على الكفاية

السيد حسين البروجردي، الشيخ بهاء الدين الحجتّي البروجردي؛ ٢ ج؛ مؤسسة

انصاريان؛ ١٤٢١ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٣١] الحاشية على تهذيب المنطق

مولي عبد الله اليزدي؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤١٢ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٣٢] الحقائق الناضرة

الشيخ يوسف البحراني؛ ٢٥ ج؛ أوفست مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤٠٥ هـ. ق.؛ قم؛

إيران.

[٣٣] الحكمة المتعالية

صدر المتألهين الشيرازي؛ ٩ ج؛ دار إحياء التراث؛ ١٩٨١ م.؛ بيروت؛ لبنان.

[٣٤] الخصال

الشيخ الصدوق؛ أوفست مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤٠٣ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.
[٣٥] الذّرر النّجفيّة

الشيخ يوسف البحراني؛ أوفست مؤسسة آل البيت عليه السلام؛ —؛ قم؛ إيران.
[٣٦] الذريعة

السيد المرتضي ٢ ج انتشارات و چاپ دانشگاه تهران ١٣٧٦ هـ. ش.؛ تهران؛ إيران.
[٣٧] الرسائل

الإمام الخميني؛ مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان؛ ١٣٨٥ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.
[٣٨] السرائر الحاوي

ابن إدريس الحلّي؛ ٣ ج؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤١٠ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.
[٣٩] الصّراط المستقيم إلى مستحقّي التّقديم

عليّ بن يونس النّباطي البياضي؛ ٣ ج؛ مكتبة حيدريّة؛ ١٣٨٤ هـ. ق.؛ النّجف الأشرف؛ العراق.

[٤٠] الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم الإيجاز

يحيى بن حمزة العلوي اليمني؛ ٣ ج؛ أوفست مكتبة عنصرية؛ ١٤٢٣ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.

[٤١] العدة في أصول الفقه

الشيخ الطوسي؛ ٢ ج؛ —؛ ١٣٧٩ هـ. ش.؛ قم؛ إيران.

[٤٢] العدة في أصول الفقه

ابن بطريق؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤٠٧ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٤٣] الفصول الغرويّة

محمّد حسين الأصفهاني؛ أوفست دار إحياء العلوم الإسلاميّة؛ ١٤٠٤ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٤٤] الفصول المختارة

الشيخ المفيد؛ كنز جہانی شيخ مفيد؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٤٥] الفقه على المذاهب الخمسة

محمّد جواد مغنّية؛ ٢ ج؛ أوفست دارالتّيار الجديد، دارالجواد؛ ١٤٢١ هـ. ق.؛

بيروت؛ لبنان.

[٤٦] الفقيه

- من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق؛ ٤ ج؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٤٧] الفوائد الحائريّة

محمدباقر الوحيد الأصفهاني البهبهاني؛ مجمع الفكر الإسلامي؛ ١٤١٥ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٤٨] الفوائد المدنيّة

محمد أمين الأسترابادي؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤٢٦ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٤٩] الفهرست

شيخ الطائفة أبو جعفر محمد الطوسي؛ المكتبة المرتضوية؛ -؛ النجف الأشرف؛ العراق.

[٥٠] القرآن الكريم وروايات المدرستين

السيد مرتضى العسكري؛ ٣ ج؛ كتيبة أصول الدين؛ ١٣٧٨ هـ. ش.؛ تهران؛ إيران.

[٥١] القواعد الفقهيّة

السيد حسن البجنوردي؛ ٧ ج؛ نشر الهادي؛ ١٤١٩ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٥٢] الكافي

ثقة الإسلام الكليني؛ ٨ ج؛ دارالكتب الإسلاميّة؛ ١٣٦٥ هـ. ق.؛ تهران؛ إيران.

[٥٣] المباحث المشرقيّة

فخرالدّين الرّازي؛ ٢ ج؛ أوفست انتشارات بيدار؛ ١٤١١ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٥٤] المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر

ابن الأثير؛ ٢ ج؛ أوفست مكتبة عنصرية؛ ١٤٢٠ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.

[٥٥] المحاسن

احمد بن محمد البرقي؛ ٢ ج؛ دارالكتب الإسلاميّة؛ ١٣٧١ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٥٦] المحاضرات في أصول الفقه

السيد محمد المحقق الدّاماد، السيد جلال الدّين الطّاهري الأصفهاني؛ ٣ ج؛ -؛

انتشارات مبارك؛ —؛ أصفهان؛ إيران.

[٥٧] المحصول في علم الأصول

الشيخ جعفر الشّبحاني، السيّد محمود الجلاّلي المازندراني؛ ٤ ج؛ مؤسّسة إمام صادق عليه السلام؛ ١٤١٤ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٥٨] المصباح

إبراهيم بن علي الكفعمي؛ أوفست انتشارات الرّضي؛ ١٤٠٥ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٥٩] المعالم الزّلفى في شرح عروة الوثقى

عبد النبيّ النّجفي العراقي؛ المطبعة العلميّة؛ ١٣٨٠ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٦٠] المّقنع

الشيخ الصّدوق؛ مؤسّسة امام هادي عليه السلام؛ ١٤١٥ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٦١] المنخول

محّمّد بن محمّد الغزالي؛ دارليب بيضون؛ ١٤٢٠ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.

[٦٢] النّجاة

ابو علي سينا؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ ١٣٧٩ هـ. ش.؛ تهران؛ إيران.

[٦٣] النور السّاطع في الفقه النّافع

علي كاشف الغطاء؛ ١٤١١ هـ. ق.؛ مطبعة الآداب؛ النّجف الأشرف؛ عراق.

[٦٤] الوافي

محّمّد بن محسن الفيض الكاشاني؛ ٢٦ ج؛ كتابخانه امام اميرالمومنين عليه السلام؛ ١٤٠٦ هـ. ق.؛ اصفهان إيران.

[٦٥] الوافية في أصول الفقه

الفاضل التّوني؛ مجمع الفكر الإسلامي؛ ١٤١٢ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٦٦] الهداية في الأصول

السيّد ابوالقاسم الخوئي، الشيخ حسن الصّافي الأصفهاني؛ ٤ ج؛ مؤسّسة صاحب الأمر عليه السلام؛ ١٤١٧ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٦٧] أجود التّقريرات

الميرزا محمّد حسين التّائيني، السيّد ابوالقاسم الخوئي؛ ٤ ج؛ مؤسّسة صاحب

الأمر بالله؛ ١٤١٩ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٦٨] أصول الفقه

الشيخ حسين الحلّي؛ ١٢ ج؛ مكتبة الفقه والأصول المختصة؛ ١٤٣٢ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٦٩] أصول الفقه

الشيخ محمدعلي الأراكي؛ ٢ ج؛ مؤسسة در راه حق؛ ١٣٧٥ هـ. ش.؛ قم؛ إيران.

[٧٠] أصول المعارف

المولى محسن الفيض الكاشاني؛ مكتب الإعلام الإسلامي؛ ١٣٧٥ هـ. ش.؛ قم؛ إيران.

[٧١] أضواء وآراء

السيد محمود الحسيني الشاهرودي؛ ٣ ج؛ مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامي؛ ١٤٣١ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٧٢] أمالي المرتضى

السيد المرتضى؛ ٢ ج؛ أوفست دارالفكر العربي؛ ١٩٩٨ م.؛ القاهرة؛ مصر.

[٧٣] أنوار الأصول

ناصر مكارم الشيرازي، أحمد القدسي؛ ٣ ج؛ مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام؛ ١٤٢٨ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٧٤] أنوار الهداية

الإمام الخميني؛ مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني؛ ١٣٧٢ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٧٥] أنيس المجتهدين

محمد مهدي التراقي؛ ٢ ج؛ مؤسسة بوستان كتاب؛ ١٣٨٨ هـ. ش.؛ قم؛ إيران.

[٧٦] بحار الأنوار

العلامة المجلسي؛ ١١٠ ج؛ أوفست مؤسسة الوفاء؛ ١٤٠٤ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.

[٧٧] بحر الفوائد

الميرزا محمدحسن الآشتياني؛ أوفست كتابخانه آيت الله العظمى مرعشي نجفي؛ ١٤٠٣ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٧٨] بحوث في علم الأصول

السَّيِّد مُحَمَّدَبَاقر الصّدر، السَّيِّد محمود الهاشمي الشّاهرودي؛ ٧ ج؛ مؤسّسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي؛ ١٤١٧ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٧٩] بدائع الأفكار

الميرزا حبيب الله الرّشتي؛ أوفست مؤسّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٣١٣ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٨٠] بيان الأصول

السَّيِّد صادق الشيرازي؛ ٩ ج؛ دار الأنصار؛ ١٤٢٧ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٨١] بيان الفقه

السَّيِّد صادق الشيرازي؛ ٤ ج؛ دار الأنصار؛ ١٤٢٦ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٨٢] پنج رساله

ابوعلي سينا؛ أوفست دانشگاه بوعلی؛ ١٣٨٣ هـ. ش.؛ همدان؛ إيران.

[٨٣] تاج العروس

محمّد مرتضى الزّبيدي الحُسيني؛ ٢٠ ج؛ دارالفكر؛ ١٤١٤ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.

[٨٤] تحريرات في الأصول

السَّيِّد مصطفى الخميني؛ ٦ ج؛ مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني؛ ١٤١٨ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٨٥] تحرير الأحكام الشرعيّة

العلامة الحلي؛ ٦ ج؛ مؤسّسة امام صادق عليه السلام؛ ١٤٢٠ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٨٦] تحرير الأصول

الميرزا هاشم الآملي، السَّيِّد علي فرحي؛ مكتبة الدّاوري؛ ١٣٨٦ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

إيران.

[٨٧] تحليل العروة

الشيخ راضي بن محمّد حسين التّبريزي؛ ١٤٠٩ هـ. ق.؛ انتشارات بصيرتي؛ قم؛ إيران.

[٨٨] تسديد الأصول

محمّد مؤمن القمي؛ ٢ ج؛ مؤسّسة النّشر الإسلامي؛ ١٤١٠ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[٨٩] تعلیقة على معالم الأصول

السَّيِّد علي الموسوي القزويني؛ ٧ ج؛ دفتر نشر اسلامي؛ ١٤٢٧ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

- [٩٠] تفسير الصَّافي
الفيض الكاشاني؛ ٦ ج؛ أوفست مكتبة الصدر؛ ١٤١٥ هـ. ق.؛ تهران؛ ايران.
- [٩١] تفسير العيَّاشي
محمَّد بن مسعود العيَّاشي؛ ٢ ج؛ چاپخانه علميَّة؛ ١٣٨٠ هـ. ق.؛ تهران؛ ايران.
- [٩٢] تفسير القمِّي
علي بن إبراهيم القمِّي؛ ٢ ج؛ مؤسَّسة دارالكتاب؛ ١٤٠٤ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [٩٣] تفسير مفاتيح الغيب
فخرالدِّين الرَّازي؛ ١٦ ج؛ أوفست دار إحياء التُّراث العربي؛ ١٤٢٠ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.
- [٩٤] تقريرات الأصول
ميرزا هاشم الاملي ضياء الدين النجفي مؤسَّسة انتشارات فراهاني ١٤٠٥ هـ. ق.؛ تهران؛ ايران.
- [٩٥] تقريرات المجدِّد الشِّيرازي
الميرزا محمَّد حسن الشِّيرازي، المولى علي الرُّوزدري؛ ٤ ج؛ مؤسَّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤٠٩ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [٩٦] تمهيد القواعد
زين الدِّين الشَّامي الشَّهيد الثَّاني؛ مكتب الإعلام الإسلامي؛ ١٤١٦ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [٩٧] تهذيب الأحكام
الشَّيخ الطُّوسي؛ ١٠ ج؛ أوفست دارالكتب الإسلاميَّة؛ ١٣٦٥ هـ. ش.؛ تهران؛ ايران.
- [٩٨] تهذيب الأصول
السَّيِّد عبدالأعلى السَّبزواري؛ ٢ ج؛ مؤسَّسة المنار؛ —؛ قم /
- [٩٩] تهذيب الأصول
الإمام الخميني، الشَّيخ جعفر الشُّبَّحاني؛ ٢ ج؛ أوفست انتشارات دارالفكر؛ ١٣٦٧ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
- [١٠٠] جامع الرُّواة
محمَّد بن علي الأردبيلي الغروي؛ ٢ ج؛ أوفست مكتبة آية الله المرعشي النَّجفي؛

- ١٤٠٣ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.
[١٠١] جواهر الأصول
الإمام الخميني، السيّد محمد حسن المرتضوي اللنگرودي؛ ٤ ج؛ مؤسّسة تنظيم و نشر
آثار امام خميني؛ ١٣٧٦ هـ. ش.؛ تهران؛ إيران.
[١٠٢] جواهر الكلام
الشيخ محمد حسن النّجفي؛ ٤٣ ج؛ أوفست دار إحياء الثّراث العربي؛ —؛ بيروت؛
لبنان.
[١٠٣] حدائق الدقائق في شرح الأنموذج
سعد الله البردعي؛ أوفست انتشارات رضائي؛ —؛ قم؛ إيران.
[١٠٤] حقائق الأصول
السيّد محسن الحكيم؛ ٢ ج؛ أوفست كتابفروشي بصيرتي؛ ١٤٠٨ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.
[١٠٥] حواشي المشكيني
الميرزا ابوالحسن المشكيني؛ ٦ ج؛ انتشارات لقمان؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ تهران؛ إيران.
[١٠٦] خلاصة الأقوال
العلامة الحلّي؛ منشورات المطبعة الحيدريّة؛ ١٣٨١ هـ. ق.؛ النّجف الأشرف؛
العراق.
[١٠٧] دراسات في الأخلاق وشؤون الحكمة العمليّة
الشيخ حسين المظاهري ٣ ج الزهراء ١٤٣١ هـ. ق.؛ اصفهان؛ إيران.
[١٠٨] دراسات في علم الأصول
السيّد أبو القاسم الخوئي، السيّد علي الشّاهرودي؛ ٤ ج؛ مؤسّسة دائرة معارف الفقه
الإسلامي؛ ١٤١٩ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.
[١٠٩] دُرر الفوائد
الشيخ عبدالكريم الحائري؛ ٢ ج؛ مؤسّسة النّشر الإسلامي؛ ١٤٠٨ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.
[١١٠] دُرر الفوائد في الحاشيّة على الفرائد
الآخوند الخراساني؛ مؤسّسة الطّبع والنّشر التّابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي؛
١٤١٠ هـ. ق.؛ تهران؛ إيران.

[١١١] دروس في علم الأصول

السيد محمدباقر الصدر؛ ٢ ج؛ دارالمنتظر؛ ١٤٠٥ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١١٢] ذخيرة العقبي في شرح عروة الوثقى

علي الصافي الكلبايكاني؛ ١٠ ج؛ گنج عرفان؛ ١٤٢٧ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١١٣] رجال ابن داود

حسن بن علي بن داود الحلبي؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ ١٣٨٣ هـ. ق.؛ تهران؛ ايران.

[١١٤] رجال الطوسي

شيخ الطائفة ابو جعفر محمد الطوسي؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤٢٧ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١١٥] رجال الكشي

- إختيار معرفة الرجال - ابو عمرو الكشي؛ ٢ ج؛ مؤسسة آل البيت؛ —؛ قم؛ ايران.

[١١٦] رجال النجاشي

ابو الحسن النجاشي؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤٠٧ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١١٧] رسائل ابن سينا

ابو علي سينا؛ انتشارات بيدار؛ ١٤٠٠ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١١٨] رسائل اخوان الصفا

اخوان الصفا؛ ٤ ج؛ أوفست الدار الإسلامية؛ ١٤١٢ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.

[١١٩] رسائل الشريف المرتضى

الشريف المرتضى الموسوي؛ ٤ ج؛ دار القرآن الكريم؛ ١٤٠٥ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٢٠] رسالة في قاعدة نفي الضرر

- المطبوعة مع منية الطالب - السيد موسى بن محمد الخوانساري النجفي؛ أوفست المكتبة المحمدية؛ ١٣٧٣ هـ. ق.؛ تهران؛ ايران.

[١٢١] رياض السالكين

السيد عليخان المدني الشيرازي؛ ٧ ج؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤٠٩ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٢٢] رياض المسائل

السَّيِّد علي الطَّبَّاطبائي الحائري؛ ١٦ ج؛ مؤسَّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤١٨ هـ. ق.؛ قم؛
ايران.

[١٢٣] زبدة الأصول

الشَّيخ البهائي؛ مدرسة ولي العصر العلميَّة عليه السلام؛ ١٣٨١ هـ. ش.؛ قم؛ ايران.

[١٢٤] شرح الأخبار

نعمان بن محمَّد بن حُيُّون؛ ٣ ج؛ مؤسَّسة النشر الإسلامي؛ ١٤٠٩ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٢٥] شرح الإشارات والتَّنبِيات

نصيرالدِّين الطُّوسي؛ ٣ ج؛ نشر البلاغة؛ ١٣٧٥ هـ. ش.؛ قم؛ ايران.

[١٢٦] شرح الغرَّة الوثقى

الشَّيخ مرتضى الحائري اليزدي؛ ٦ ج؛ مؤسَّسة النَّشر الإسلامي؛ ١٤٢٦ هـ. ق.؛ قم؛
ايران.

[١٢٧] شرح المنظومة

مَلاهادي السَّبزواري؛ ٥ ج؛ نشر ناب؛ ١٣٧٩ هـ. ش.؛ تهران؛ ايران.

[١٢٨] شرح المواقف

الشَّريف الجرجاني؛ ٤ ج؛ أوفست منشورات الرُّضي؛ —؛ قم؛ ايران.

[١٢٩] شرح الهداية الأثريَّة

صدرالمتألِّهين الشَّيرازي؛ مؤسَّسة التَّاريخ العربي؛ ١٤٢٢ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.

[١٣٠] شرح كتاب القَبسات

احمد بن زين العابدين العلوي؛ مؤسَّسة مطالعات اسلامي؛ ١٣٧٦ هـ. ش.؛ تهران؛
ايران.

[١٣١] شرح مطالع الأنوار

قطب الدِّين الرَّازي؛ أوفست انتشارات كتبي نجفي؛ —؛ قم؛ ايران.

[١٣٢] شرح نهج البلاغة

عبدالحميد بن أبي الحديد المعتزلي؛ ٢٠ ج؛ أوفست مكتبة آية الله المرعشي النَّجفي؛
١٤٠٤ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٣٣] صبح الأعشى

- القلقشندي؛ ١٥ ج؛ أوفست دارالكتب العلميّة؛ —؛ بيروت؛ لبنان.
 [١٣٤] علل الشّرائع
 الشّيخ الصّدوق؛ أوفست مكتبة الدّاوري؛ —؛ قم؛ ايران.
 [١٣٥] عمدة الأصول
 السّيّد محسن الخّرازي؛ ٦ ج؛ مؤسّسة در راه حق؛ ١٤٢٢ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
 [١٣٦] عناية الأصول
 السّيّد مرتضى الفيروزآبادي؛ ٦ ج؛ أوفست انتشارات فيروزآبادي؛ هـ. ق.؛ ١٤٠٠
 قم؛ ايران.
 [١٣٧] عوائد الأيّام
 المولى أحمد التّراقي؛ مركز الأبحاث والدّراسات الإسلاميّة؛ ١٤١٧ هـ. ق.؛ قم؛
 ايران.
 [١٣٨] عوالي اللآلىء
 ابن أبي جمهور الأحسائي؛ ٤ ج؛ انتشارات سيّد الشهداء عليه السلام؛ ١٤٠٥ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
 [١٣٩] عيون أخبار الرّضاء
 الشّيخ الصّدوق؛ ٢ ج؛ انتشارات جهان؛ ١٣٧٨ هـ. ق.؛ تهران؛ ايران.
 [١٤٠] غاية المسؤول
 الفاضل الأردكاني؛ أوفست مؤسّسة آل البيت عليه السلام؛ —؛ قم؛ ايران.
 [١٤١] فرائد الأصول
 الشّيخ مرتضى الأنصاري؛ ٤ ج؛ مجمع الفكر الإسلامي؛ ١٤١٩ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
 [١٤٢] فقه الرّضا
 المنسوب إلى ثامن الحُجج عليه السلام؛ كنز آية الله الإمام رضا عليه السلام؛ ١٤٠٦ هـ. ق.؛ مشهد؛ ايران.
 [١٤٣] فقه الصّادق
 السّيّد صادق الحسيني الرّوحاني؛ ٢٦ ج؛ دارالكتاب؛ ١٤١٢ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
 [١٤٤] فقه القرآن
 قطب الدّين الرّاوندي؛ ٢ ج؛ مكتبة آية الله المرعشي النجفي؛ ١٤٠٥ هـ. ق.؛ قم؛
 ايران.

[١٤٥] فوائد الأصول

الشَّيخ مُحَمَّد كاظم الخراساني؛ وزارت فرهنگ وارشاد اسلامي؛ ١٤٠٧ هـ. ق.؛ تهران؛ ايران.

[١٤٦] فوائد الأصول

الميرزا مُحَمَّد حسين النَّائيني، الشَّيخ مُحَمَّد علي الكاظميني؛ ٤ ج؛ مؤسَّسة النَّشر الإسلامي؛ ١٤١٧ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٤٧] قاموس قرآن

سيّد علي أكبر قرشي؛ دار الكتب الاسلاميَّة؛ ١٣٧١ هـ. ش.؛ تهران؛ ايران.

[١٤٨] قرب الإسناد

عبدالله بن جعفر الحَميري؛ مؤسَّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٤٩] قوانين الأصول

الميرزا ابوالقاسم القمِّي؛ أوفست مكتبة علميَّة اسلاميَّة؛ —؛ تهران؛ ايران.

[١٥٠] كامل الزَّيارات

ابن قولويه القمِّي؛ المكتبة المرتضويَّة؛ ١٣٥٦ هـ. ق.؛ النَّجف الأشرف؛ العراق.

[١٥١] كتاب الطَّهارة

الشَّيخ مرتضى الأنصاري؛ ٥ ج؛ كنْزُة جَهانِي بزرگداشت شيخ أعظم؛ ١٤١٥ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٥٢] كشف الغطاء

الشَّيخ جعفر كاشف الغطاء النَّجفي؛ ٦ ج؛ مكتب الأعلام الإسلامي فرع خراسان؛ ١٤٢٢ هـ. ق.؛ مشهد؛ ايران.

[١٥٣] كفاية الأصول

المحقِّق الشَّيخ مُحَمَّد كاظم الخراساني؛ مؤسَّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤١٧ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٥٤] كمال الدِّين

الشَّيخ الصَّدوق؛ ٢ ج؛ دارالكتب الإسلاميَّة؛ ١٣٩٥ هـ. ق.؛ تهران؛ ايران.

[١٥٥] لسان العرب

- ابن منظور محمّد بن مكرّم؛ ١٧ ج؛ أوفست دارصادر؛ ١٤١٤ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.
[١٥٦] لمحات الأصول
- المحقّق البروجردي، الإمام الخميني؛ مؤسّسه تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني؛
١٤٢١ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
[١٥٧] متشابه القرآن ومختلفه
- ابن شهر آشوب السّروي؛ ٣ ج؛ أوفست انتشارات بيدار؛ ١٣٦٩ هـ. ش.؛ قم؛ ايران.
[١٥٨] مجمع الأفكار
- الميرزا هاشم الآملي؛ ٥ ج؛ چاپخانه علميه؛ ١٣٩٥ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
[١٥٩] مجمع الفائدة والبرهان
- المولّي احمد الأربيلي؛ ١٤ ج؛ مؤسّسه النّشر الإسلامي؛ ١٤٠٣ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
[١٦٠] مجموعه مصنّفات شيخ اشراق
- شيخ اشراق؛ ٤ ج؛ مؤسّسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي؛ ١٣٧٥ هـ. ش.؛ تهران؛
ايران.
[١٦١] محاضرات في الأصول
- السّيّد ابوالقاسم الخوئي، الشّيخ اسحاق الفيّاض؛ ٥ ج؛ أوفست انتشارات انصاريان؛
١٤١٧ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.
[١٦٢] مختصر الأصول
- ابن الحاجب؛ مطبعة حسن حلمي؛ ١٣٠٧ هـ. ق.؛ قاهرة؛ مصر.
[١٦٣] مدارك الأحكام
- محمّد بن علي الموسوي العاملي؛ ٨ ج؛ مؤسّسه آل البيت عليه السلام؛ ١٤١١ هـ. ق.؛ قم؛
ايران.
[١٦٤] مدارك العروة
- الشّيخ يوسف البيارجمندي الحائري؛ ٣ ج؛ مطبعة النّعمان؛ —؛ النّجف الأشرف؛
العراق.
[١٦٥] مستدرک الوسائل
- المحدّث الثّوري؛ ١٨ ج؛ مؤسّسه آل البيت عليه السلام؛ ١٤٠٨ هـ. ق.؛ قم؛ ايران.

[١٦٦] مستطرفات السرائر

محمّد بن ادریس الحلّي؛ مؤسّسة النّشر الإسلامي؛ ١٤١١ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٦٧] مستمسك العروة الوثقى

السّيّد محسن الطّباطبائي الحكيم؛ ١٤ ج؛ أوفست مؤسّسة دارالتّفسير؛ ١٤١٦ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٦٨] مستند الشّيعّة

المولّى احمد التّراقي؛ ١٩ ج؛ مؤسّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤١٥ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٦٩] مصابيح الظّلام

محمّدباقر الوحيد الأصفهاني البهبهاني؛ ١١ ج؛ مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني؛ ١٤٢١ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٧٠] مصباح الأصول

السّيّد ابوالقاسم الخوئي، البهسودي؛ ٢ ج؛ أوفست كتابفروشي داوری؛ ١٤١٧ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٧١] مصباح الفقاهة

السّيّد ابوالقاسم الموسوي الخوئي، الميرزا محمّد علي التّوحيدي؛ ٧ ج؛ —؛ —.

[١٧٢] مصباح المتهجّد

الشّيخ الطّوسي؛ أوفست مؤسّسة فقه الشّيعّة؛ ١٤١١ هـ. ق.؛ بيروت؛ لبنان.

[١٧٣] مطارح الأنظار

الشّيخ الأنصاري؛ ٢ ج؛ مجمع الفكر الإسلامي؛ ١٤٢٨ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٧٤] معارج الأصول

المحقّق الحلّي؛ مؤسّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤٠٣ هـ. ق.؛ قم؛ ایران.

[١٧٥] معالم الدّين

الشّيخ حسن بن زين الدّين؛ مؤسّسة مطالعات اسلامي؛ ١٣٦٢ هـ. ق.؛ تهران؛ ایران.

[١٧٦] معجم رجال الحديث

السّيّد ابوالقاسم الخوئي؛ ٢٤ ج؛ —؛ —؛ —.

[١٧٧] مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب

ابن هشام الأنصاري؛ ٢ ج؛ مطبعة المدني؛ —؛ القاهرة؛ مصر.

[١٧٨] مفاتيح الأصول

السيد محمد المجاهد؛ أوفست مؤسسة آل البيت (عليه السلام)؛ —؛ قم؛ إيران.

[١٧٩] مفاتيح الغيب

صدر المتألهين الشيرازي؛ مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي؛ ١٣٦٣ هـ. ش.؛

تهران؛ إيران.

[١٨٠] مفتاح العلوم

يوسف بن يعقوب السكاكي؛ دار الكتب العلمية؛ —؛ بيروت؛ لبنان.

[١٨١] مفردات ألفاظ القرآن

الراغب الأصفهاني؛ دار العلم، الدار الشامية؛ ١٤١٢ هـ. ق.؛ دمشق، سوريا؛ بيروت؛

لبنان.

[١٨٢] مقالات الأصول

الشيخ ضياء الدين العراقي؛ ٢ ج؛ مجمع الفكر الإسلامي؛ ١٤١٤ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٨٣] مناهج الأحكام

الميرزا ابوالقاسم القمي؛ مؤسسة النشر الإسلامي؛ ١٤٢٠ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٨٤] مناهج الوصول

الإمام الخميني؛ ٢ ج؛ مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني؛ ١٤١٤ هـ. ق.؛ قم؛

إيران.

[١٨٥] منتقى الأصول

السيد محمد الروحاني، السيد عبدالصاحب الحكيم؛ ٧ ج؛ چاپخانه امير؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٨٦] منتهى الأصول

السيد حسن الموسوي الجنوردي؛ ٢ ج أوفست كتابفروشي بصيرتي — قم؛ إيران.

[١٨٧] منتهى الدراية

سيد محمد جعفر مروج؛ ٨ ج؛ دار الكتاب الجزائري؛ ١٤١٥ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٨٨] مهذب الأحكام

السيد عبدالأعلى السبزواري؛ ٣٠ ج؛ مؤسسة المنار؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٨٩] نزهة الناظر

يحيى بن سعيد الحلّي؛ أوفست انتشارات الرّضي؛ ١٣٩٤ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٩٠] نهاية الأصول

المحقّق البروجردي، الشّيخ حسينعلي المنتظري؛ نشر تفكّر؛ ١٤١٥ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٩١] نهاية الأفكار

الشّيخ ضياءالدين العراقي؛ ٤ ج؛ مؤسّسة النّشر الإسلامي؛ ١٤١٧ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٩٢] نهاية الحكمة

العلّامة الطّباطبائي؛ دارالتّبيغ الإسلامي؛ -؛ قم؛ إيران.

[١٩٣] نهاية الدّراية

محمّدحسين الغروي؛ ٣ ج؛ انتشارات سيّدالشّهداء؛ ١٣٧٤ هـ. ش.؛ قم؛ إيران.

[١٩٤] نهاية النّهاية

علي الإيرواني؛ ٢ ج؛ مكتب الإعلام الإسلامي؛ ١٣٧٠ هـ. ش.؛ قم؛ إيران.

[١٩٥] نهج البلاغة

جمع الشّريف الرّضي؛ دارالهجرة؛ -؛ قم؛ إيران.

[١٩٦] وسائل الشّيعة

الشّيخ حر العاملي؛ ٣٠ ج؛ مؤسّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤٠٩ هـ. ق.؛ قم؛ إيران.

[١٩٧] وسيلة الوسائل

محمّدباقر الطّباطبائي اليزدي؛ -؛ قم؛ إيران.

[١٩٨] وقاية الأذهان

الشّيخ محمّدالرضا النّجفي الأصفهاني؛ مؤسّسة آل البيت عليه السلام؛ ١٤١٣ هـ. ق.؛ قم؛

إيران.

[١٩٩] هداية الأئمة

الشّيخ حر العاملي؛ ٨ ج؛ مجمع البحوث الإسلاميّة؛ ١٤١٢ هـ. ق.؛ مشهد؛ إيران.

[٢٠٠] هداية المسترشدين

الشّيخ محمّدتقي الرّازي النّجفي؛ ٣ ج؛ مؤسّسة النّشر الإسلامي؛ ١٤٢٠ هـ. ق.؛ قم؛

إيران.

[٢٠١] ينابيع الأحكام

السّيّد علي الموسوي القزويني؛ ٢ ج؛ مؤسّسة النّشر الإسلامي؛ ١٤٢٤ هـ. ق.؛ قم؛

إيران.