

أصول الفقه

المرحلة الثانية

ميثم العقيلي

الباب الأول

أمور عامة

وفيه فصول عشرة

الفصل الأول

علم الأصول تعريفه وموضوعه والحكم الشرعي

وفيه جهات ثلاثة:

الجهة الأولى: تعريف علم الأصول:

عرف مشهور الأصوليين علم الأصول بأنه: العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي.

وضابطة هذا التعريف هي: القواعد الممهدة بمعنى الأصول والركائز التي يعتمد عليها الفقيه في

التمهيد والتقديم لاستنباط واستخراج الحكم الشرعي. ومثاله:

- قوله تعالى: [فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا].

من هذه الآية الكريمة يستنبط الفقيه حكماً شرعياً وهو وجوب التيمم بالتراب, وذلك من خلال

ثلاث قواعد:

1- ظهور صيغة الأمر في الوجوب, حيث أن كلمة (تيمموا) فعل أمر ظاهر في الوجوب.

2- حجية الظهور, حيث أن ظواهر الآيات القرآنية الكريمة حجة.

3- كلمة (الصعيد) في اللغة تعني التراب وليس مطلق وجه الأرض.

فالقاعدتان الأوليتان أصوليتان ممهدتان لاستنباط الحكم الشرعي وهو وجوب التيمم بالتراب يتم

البحث عن هاتين القاعدتين في علم الأصول بينما القاعدة الثالثة لغوية يتم البحث عنها في علم

اللغة.

وقد أورد على هذا التعريف المشهور بإيرادين:

الأول: إن هذا التعريف غير جامع وذلك لأنه لا يشمل الأصول العملية كونها غير ممهدة لاستنباط

حكم شرعي، وإنما هي أدلة لتحديد الموقف العملي للمكلف اتجاه الواقع المشكوك، ولا يثبت بها الحكم الشرعي، وإنما حددت الوظيفة العملية للمكلف في مقام الشك.

الثاني: إن التعريف غير مانع من دخول:

1- القواعد الفقهية كقاعدة "المغرور يرجع على من غره" في باب المعاملات.

2- القواعد اللغوية دلالة كلمة (الصعيد) على التراب في آية التيمم المتقدم.

فهاتان القاعدتان ممهدتان ولكنهما ليستا بأصوليتين.

الجهة الثانية: موضوع علم الأصول:

ذكر الأصوليون المتقدمون أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة سواء كانت بما هي أدلة أم كانت بما هي هي، وأورد على هذا القول بعدم المانعية لأنه يوجب خروج الكثير من أمهات المباحث الأصولية عن الأدلة الأربعة، وأهمها ثلاثة:

1- الملازمات العقلية: حيث أن موضوعها الحكم بالملازمة. كما في مسألة الضد، فيقال: هل أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام أو الخاص أو لا يقتضي؟ والحكم بالملازمة لا يدخل في ضمن الأدلة الأربعة.

2- حجية الإمارات الظنية حيث أن موضوعها الظن، كما في مسألة حجية خبر الثقة، فيقال: هل أن الظن المستفاد من خبر الثقة حجة أو ليس بحجة؟ والظن لا يدخل في ضمن الأدلة الأربعة.

3- الأصول العملية حيث أن موضوعها الشك. كما في مسألة أصالة الاشتغال، فيقال: أن الشك في المكلف به يكون مجرى لأصالة الاشتغال، والشك في التكليف يكون مجرى للبراءة، والشك بالبقاء المسبوق باليقين يكون مجرى للاستصحاب. والشك في هذه الأنحاء لا يدخل في ضمن الأدلة الأربعة.

ولكن يمكن الالتزام بأن موضوع علم الأصول هو الأدلة ولكن ليس من الضروري حصره بالأدلة الأربعة وإنما كل ما يصلح أن يكون دليلاً إجمالياً في عملية استنباط الأحكام الشرعية على نحو يمكن أن يكون موضوعاً جامعاً لمسائل علم الأصول ومانعاً من دخول مسائل غير علم الأصول.

الجهة الثالثة: الحكم الشرعي:

الحكم الشرعي هو التشريع المتعلق بأفعال المكلفين.

وينقسم إلى تقسيمات كثيرة بحسب اختلاف الاعتبار واللاحاظ ومنها تقسيمان:

التقسيم الأول: اعتبار تعلق الحكم الشرعي بصورة مباشرة بأفعال المكلفين أو بصورة غير مباشرة وفيه قسمان:

القسم الأول: الحكم التكليفي: هو الحكم الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين بصورة مباشرة. وينقسم إلى خمسة أقسام:

- 1- الوجوب: وهو الحكم الشرعي الباعث نحو الشيء بدرجة الإلزام وعدم الترخيص بالترك. ومنشأه المصلحة والمحبوبة بنحو لا يجوز معها الترخيص بالترك. كالأمر بالصلاة اليومية.
- 2- الاستحباب: وهو الحكم الشرعي الباعث نحو الشيء بدرجة الإلزام والترخيص بالترك. ومنشأه المصلحة والمحبوبة بنحو يجوز معها الترخيص بالترك. كالأمر بصلاة الليل.
- 3- الحرمة: وهو الحكم الشرعي الزاجر عن الشيء بدرجة الإلزام وعدم الترخيص بالترك. ومنشأها المفسدة والمبغوضية بنحو لا يجوز معها الترخيص بالفعل. كالنهي عن الزنا.
- 4- الكراهة: وهو الحكم الشرعي الزاجر عن الشيء بدرجة الإلزام والترخيص بالترك. ومنشأها المفسدة والمبغوضية بنحو يجوز معها الترخيص بالفعل. كالنهي عن الصلاة أمام النار.
- 5- الإباحة: وهو الحكم الشرعي الخالي من البعث أو الزجر فللمكلف أن يفعل أو لا يفعل. كشراب الماء. وهذه الإباحة بالمعنى الأخص في مقابل الإباحة بالمعنى الأعم وهي عدم الإلزام بالفعل، فتشمل ثلاثة أحكام تكليفية: " الاستحباب، الكراهة، الإباحة بالمعنى الأخص"، وتكون قسماً لحكمين تكليفيين: " الوجوب، الحرمة". والإباحة بالمعنى الأخص على قسمين: الأول: الإباحة الاقتضائية: وهي التي تشتمل على ملاك ومصلحة في متعلقها يقتضي ترجيح الفعل أو الترك، وهذا المقتضي هو التسهيل على المكلف.
- والثاني: الإباحة غير الاقتضائية: وهي التي لا تشتمل على ملاك ومصلحة في متعلقها يقتضي ترجيح الفعل أو الترك.

القسم الثاني: الحكم الوضعي: هو الحكم الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين بصورة غير مباشرة. وفيه قسمان:

- 1- الحكم الوضعي الواقع موضوعاً لحكم تكليفي: وهي الأحكام المتقدمة رتبة عن الأحكام التكليفية كالزوجية والملكية.

2- الحكم الوضعي المنتزع من الحكم التكليفي: وهي الأحكام المتأخرة رتبة عن الأحكام التكليفية كالجزئية والشرطية.

التقسيم الثاني: اعتبار اخذ الشك في موضوعه وفيه قسمان:

1- الحكم الواقعي: وفيه معنيان:

الأول: معنى خاص: وهو الحكم الذي لم يؤخذ في موضوعه الشك. ومثاله:

- وجوب الصلاة.

والدليل الدال عليه يسمى بـ(الدليل الاجتهادي) مأخوذاً من (الاجتهاد) فيختص بالأدلة الظنية التي تسمى بـ(الإمارات).

والثاني: معنى عام: وهو الحكم الذي لم يؤخذ في موضوعه الشك في الحكم الواقعي، فيعم الإمارات والأصول العملية

2- الحكم الظاهري: وفيه معنيان:

الأول: معنى خاص: وهو الحكم الذي أخذ في موضوعه الشك أي أن الحكم ثابت للشيء بما هو مجهول حكمه الواقعي. ومثاله:

- حرمة النظر إلى الأجنبية.

والدليل الدال عليه يسمى بـ(الدليل الفقاهتي) مأخوذاً من الفقه فيشمل الأدلة التي تحدد الوظيفة العملية في مقام الشك التي تسمى بـ(الأصول العملية).

والثاني: معنى عام: وهو الحكم الذي شرع للمكلف في حال الجهل بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن اخذ الشك والجهل في الحكم الواقعي أو عدم أخذه في موضوعه، فيعم الإمارات والأصول العملية.

الفصل الثاني

الوضع

وفيه جهتان:

الجهة الأولى: حقيقة الوضع:

تقدم في المرحلة السابقة الخلاف بين الأصوليين في تحديد حقيقة العلاقة بين اللفظ والمعنى في عملية الوضع ومدى تعدد الاتجاهات والمسالك المطروحة وفي المقام نتعرض لهذه الاتجاهات بشيء من التحليل فهنا مسالك أربعة:

المسلك الأول: السببية الذاتية: وهو مسلك قدماء الفلاسفة، ويعني: أن العلاقة بين اللفظ والمعنى منشأها ذاتية اللفظ على المعنى، فاللفظ بذاته يدل على المعنى أي أن اللفظ لازم ذاتي للمعنى كما أن الحرارة لازم ذاتي للنار.

يرد عليه:

1- منافية السببية للوجدان.

2- منافية السببية للبرهان باعتبار لزوم اشكال اتحاد وتعدد اللغات المتقدم.

المسلك الثاني: الاعتبار: وهو مسلك مشهور الأصوليين، ويعني: أن العلاقة بين اللفظ والمعنى منشأها اعتبار جعل الواضع، فالواضع يعتبر لفظ بأزاء معنى من المعاني، فيكون نفس اعتبار الواضع سبباً لعلاقة اللفظ بالمعنى. فتكون الدلالة الناشئة منه هي الدلالة التصورية التي منشأها الوضع فيكون ليس كل متكلم واضعاً، لأن الواضع يعتبر اللفظ سبباً أو آلة أو علامة فتنشأ من ذلك علاقة يستفيد منها كل متكلم. وقد اختلف الأصوليون في تفسير هذا الاعتبار تبعاً لثلاثة اتجاهات:

1- مسلك السببية: وهي أن العلاقة بين اللفظ والمعنى منشأها اعتبار الواضع اللفظ سبباً لتصور المعنى.

2- مسلك الآلية: وهي أن العلاقة بين اللفظ والمعنى منشأها اعتبار الواضع اللفظ آلة لتصور المعنى.

3- مسلك العلامية: وهي أن العلاقة بين اللفظ والمعنى منشأها اعتبار الواضع اللفظ علامة لتصور المعنى.

يرد على هذه المسالك:

1- منافية الاعتبار للوجدان.

2- منافية الاعتبار للبرهان الذي يقتضي بطلانها حيث أن لازمها العجز عن تفسير العلاقة الواقعية بين اللفظ والمعنى، لأن اعتبار الواضع بأي مسلك كان لا يفسر لنا هذه السببية الواقعية إذ ليس

للاعتبار أي واقع سوى نفس اعتبار الواضع, وهو بنفسه يحتاج إلى بيان وتفسير كما لا يخفى.
 المسلك الثالث: التعهد: وهو أن العلاقة بين اللفظ والمعنى منشأها تعهد الواضع فالواضع يتعهد بأنه قاصد لتفهيم المعنى من إطلاق اللفظ. فتكون الدلالة الناشئة منه هي الدلالة التصديقية التي منشأها قصد المتكلم وإرادته الجدية فيكون كل متكلم واضحاً, لأنه هو الواضع القاصد لتفهيم المعنى من اللفظ.

يرد عليه من لزوم لازمين باطلين:

1- خروج الاستعمال المجازي عن حريم الاستعمالات.

2- الالتزام بأقيسة منطقية معقدة مخالفة لبساطة عملية الوضع.

المسلك الرابع: القرن الأكيد: وهو أن العلاقة بين اللفظ والمعنى منشأها اعتبار الواضع نتيجة لقانون الذهن البشري التكويني الذي يقر بأن هناك قرناً أكيداً بين اللفظ والمعنى بحيث كلما ارتبط شيان في ذهن الإنسان أصبح من الضروري الملازمة بينهما بحيث يؤدي تصور أحدهما تصور الآخر.

يرد عليه:

1- منافية القرن الأكيد للوضع التعيني الذي يكون فيه العامل كيفياً فلا معنى لشمول القانون لهذا الوضع فيما لو سلمنا انطباق القرن على خصوص الوضع التعيني الذي يكون فيه العامل كمياً بكثرة الاستعمال.

2- منافية القرن الأكيد للبرهان المقتضي الى عدم إبراز المائز الحقيقي للعلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى من جهة استناده إلى قانون مبهم وغامض وذو أبعاد لا يمكن تحديدها والسيطرة عليها.
 الجهة الثانية: أقسام الوضع:

ينقسم الوضع الى عدة تقسيمات بحسب اختلاف الاعتبار منها تقسيمان:

التقسيم الأول: اعتبار العلة الوضعية:

1-الوضع التعيني: وهو جعل اللفظ لمعنى معين بسبب كثرة الاستعمال والعامل الكمي, كما في وضع لفظ وضع لفظ (الماء) لهذا السائل.

2- الوضع التعييني: وهو جعل اللفظ لمعنى معين بسبب نفس الجعل والعامل الكيفي, كما في وضع لفظ وضع لفظ (الصلاة) لهذه الحركات المخصوصة.

ثم ان هذين الوضعين لا يمكن جريانهما بناءً على القول المتقدم في مبحث الوضع, وهو العلاقة الذاتية, لأنه لا يوجد وضع أصلاً حتى يجري الكلام في تقسيمه إلى هذا الانقسام فضلاً عن غيره من تقسيمات الوضع, وذلك لما تقدم من كون الألفاظ بنفسها تدل على المعاني. وأما على القول بالاعتبار فيستحيل وجود خصوص القسم الثاني, وهو الوضع التعييني, لأنه في هذا الوضع لا يوجد فيه اعتبار للواضع حتى يبحث فيه.

التقسيم الثاني: اعتبار المعنى الملحوظ حين الوضع:

1- الوضع عام والموضوع له عام.

2- الوضع خاص والموضوع له خاص.

3- الوضع عام والموضوع له خاص.

4- الوضع خاص والموضوع له عام.

فلا إشكال في إمكان ووقوع القسم الأول الذي مثلوا له بأسماء الاجناس والقسم الثاني الذي مثلوا له بأسماء الأعلام الشخصية. واما القسم الرابع فلا اشكال في امتناعه. وأما القسم الثالث الذي مثلوا له بالحروف وما يلحق بها فقد وقع فيه النزاع المعروف بالمعنى الحرفي وفيه نظريات ثلاثة:

1- الآلية, أي أن الوضع في الحروف وما ألحق بها من الوضع العام والموضوع له العام, أي من القسم الأول المتقدم, كوضع أسماء الاجناس, فمعاني الحروف كلية وعامة كمعاني الأسماء.

2- العلامية, فان المعاني الحرفية طبقاً لهذه النظرية لا معاني لها بل هي علامات للمعاني الاسمية, كالإعراب في الكلمات المعربة التي تتغير علامة آخرها تبعاً لتغيير العوامل الداخلة عليها.

3- النسبية, وفيها مسالك كثيرة والمختار منها الارتباط الفاني, فان هناك مائراً جوهرياً ذاتياً بين المعنى الحرفي والاسمي, ويشهد بذلك التبادر في أذهان أهل اللغة بحسب محاوراتهم العرفية, فإن المفهوم لكل أحد من الحروف والمتبادر منها معان ناقصة ذوات ارتباط خاص فاني ومن ذلك الطرفين ذهنياً وخارجاً, بينما في الأسماء فإن المتبادر منها معنى إفرادي كامل في مقام المفهوم والتصور

لا يحتاج إلى أمر آخر يتم نقصه ويبين متعلقه. ومعه فالوضع في الحروف عام والموضوع له خاص، ولا يعقل أن يكون عاماً، لأن المعنى الحرفي ارتباط خاص بين طرفين فيستوجب أن يكون الوضع فيه عاماً والموضوع له خاصاً، وليس الوضع فيه عاماً والموضوع له عاماً.

الفصل الثالث

الاستعمال

اختلف الأصوليون في تحديد معنى الاستعمال كخلافهم المتقدم في الوضع فوجدت جملة من المسالك ومنها مسالك أربعة:

المسلك الأول: الفنائية: أن يكون اللفظ حال الاستعمال فانياً في المعنى وملقى فيه من دون أن يكون ملتفتاً إليه أصلاً ومغفولاً عنه البتة.

وفيه: أننا من البديهي يمكننا الالتفات إلى اللفظ وخصوصياته حال الاستعمال فنختار من الألفاظ ما نشاء وحيث نشاء واستعمالاتها في معانيها بحسب ما تقتضيه المحاورات العرفية. كما أن جل لولا الكل من القواعد الأدبية المنصوص عليها في كتب النحو والصرف والبلاغة التي يكون فيها اللفظ معتبراً ومأخوذاً بنحو الاستقلالية مع أخذ الاستعمال قيداً في جريان هذه القواعد عليه.

المسلك الثاني: اللزومية: أن يكون اللفظ حال الاستعمال كالملزوم وإرادة اللازم من باب الكنايات البلاغية بحيث يحصل من ذكر اللفظ مستقلاً انتقال الذهن منه إلى المعنى، فيكون كل منهما متعلقاً للحاظ مستقل والتفات كامل في نفسه، ولذا يصح الحكم على كل منهما بحكم في آن واحد وتتعلق بهما الإرادة والقصد في حين واحد.

وفيه:

1- أننا لا نسلم الملازمة بين اللفظ والمعنى، لأن الملازمة إن كان المقصود منها السببية، فإننا سبق أن رفضنا نظرية السببية بين اللفظ والمعنى، وإن كان المقصود منها الذاتية والهوية فهي وإن كانت صحيحة ولكنه مضافاً لاحتياجه إلى إصلاح سبق أن بيناه يلزم منه غير مقصود القائل بالملازمة.

2- أننا لو سلمنا الملازمة ولكن الدلالة الوضعية الناشئة بالاستعمال دلالة تصويرية، إذ لا يترتب على ذكر اللفظ سوى تصور المعنى فقط، بخلاف اللزوم فإنها دلالة تصديقية لأن الانتقال منها إلى مدلولها انتقال تصديقي.

المسلك الثالث: العلامية: هي جعل اللفظ علامة على المعنى كغيره من العلامات.

وفيه:

1- مضافاً لما تقدم من كون الدلالة الوضعية الناشئة بالاستعمال دلالة تصويرية يلزم منه ما لزم على مسلك الفئائية من جهة الالتفات إلى اللفظ، وترتب القواعد الأدبية عليه.

2- أن دلالة العلامة ليست بالاستعمال، لأن واضع العلامة لم يقصد حال الوضع التفهيم والكشف عن المدلول بها، وإنما وضعها لينتقل بملاحظة وجودها إلى ذي العلامة، فالانتقال المتأخر عن الوضع ليس من توابع استعمال ما، بل من توابع نفس وجود العلامة والعلم بالوضع لهذه الجهة.

المسلك الرابع: الإيجادية: أن يكون اللفظ حال الاستعمال ملحوظاً باللاحظ الطريقي الآلي لا باللاحظ الاستقلالي النفسي، وذلك يحصل بإيجاد اللفظ في الخارج بداعي حصول الانتقال إلى المعنى، فهو منظور طريقاً وآلة للمعنى لا مستقلاً ولا مغفولاً عنه..

وفيه:

1- أن هذا المسلك فضلاً عن غيره مبني على كون العلاقة بين اللفظ والمعنى السببية، والحال أنه تقدم منا رفض هذه العلاقة والقول بعلاقة الجعل التوقيفي المبنية على علاقة الوسطية بين ذاتية وسببية اللفظ بالمعنى.

2- أن أقصى ما يمكن استفادته من الإيجادية هو ذكر اللفظ بداعي الإسناد والحمل في الجمل من دون أن يكون للمعنى دخل في ذلك، وهذا فيه ما لا يخفى من البعد والاستبعاد المتدنيين.

الفصل الرابع

علامات الحقيقة

وفيه ثلاث

العلامة الأولى: التبادر:

تقدم في المرحلة السابقة تعريف التبادر ودفع إشكال الدور الوارد عليها والجواب عنه وفي المقام جوابان آخران:

1- اننا لو سلمنا بالدور ولكنه مختص بما إذا اتحد العالم والمستعلم ولا يتصور بالنسبة إلى الجاهل باللغة المستعلم من التبادر عند أهلها، لأنه يصير عالماً بالوضع بتبادر المعنى من اللفظ إلى ذهن العالم بالوضع، فعلمه بالوضع يتوقف على التبادر إلى ذهن العالم، وأما التبادر إلى ذهن العالم فلا يتوقف على علم الجاهل بل يتوقف على علم نفسه، وأن موارد التبادر في الغالب هو من هذا القليل أي تعدد العالم والمستعلم.

2- لا مانع من كون كلا العلمين تفصيلياً، ولا دور في البين، لأنهما فردان متشخصان من العلم لخصولهما في زمانين، وبكفي في ارتفاع الدور تغير العلمين في الشخص.

العلامة الثانية: الحمل والسلب:

وفيها طرق ثلاث لتحقيق الحمل والسلب:

1- الحمل الأولي الذاتي: وهو ما كان الموضوع والحمول متحدان مفهوماً مع اختلاف بينهما في الإجمال والتفصيل كقولنا: (الأسد حيوان) والطريقة هنا: جعل المعنى المشكوك في وضع اللفظ له موضوعاً ثم جعل اللفظ المشكوك محمولاً، ثم نجرب الحمل الأولي، فإذا صح الحمل ولم يصح السلب كان ذلك علامة الحقيقة.

2- الحمل الشايع الصناعي: وهو ما إذا كان الموضوع مغايراً للمحمول مفهوماً متحداً معه مصداقاً كقولنا (زيد إنسان) والطريقة هنا: إن لم تصح الطريقة الأولى - لأنها هي العمدة والأولية - نحمله بالحمل الشايع بنفس الطريقة السابقة فأن صح الحمل كان حقيقة وإن لم يصح كان مجازاً.

3- الحمل الشايع الصناعي: فيما إذا كان للفظ الواحد مصاديق ومعاني كثيرة ومتعددة وكان يدور أمره بين العام والخاص كلفظ الصعيد (العام) مطلق وجه الأرض (الخاص) خصوص التراب، والطريقة هنا: نجعل القضية أحد مصاديق وأفراد المعنى المشكوك ثم أن صح الحمل كان حقيقة، وإن لم يصح كان مجازاً. فتحصل أن صحة الحمل علامة على الحقيقة.

العلامة الثالثة: الاطراد:

وفيها معنيان:

- 1- صحة استعمال اللفظ في جميع الحالات والمصاديق.
 - 2- شيوع استعمال لفظ في معنى معين بملاحظة نوع العلاقة الرابطة بين اللفظ والمعنى.
- ومثاله استعمال (الإنسان) في (الحيوان الناطق) لا يختص ببعض الأفراد دون بعضها بل يصح استعماله في مصاديقه بما للمصاديق من خصوصية: الحيوانية والناطقية.
- هذا ولكن المشهور لم يعتبروا بهذه العلامة لأنها لا تختص بالحقيقة فكيف تكون علامة على الحقيقة.

الفصل الخامس

أحوال اللفظ

أن هناك خمسة أحوال للفظ، وهي:

1. التجوز: وهو عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له لوجود علاقة بين المعنيين، كما في استعمال لفظ (الأسد) في (الرجل الشجاع) لوجود الشجاعة.
2. الاشتراك: وهو عبارة عن وضع اللفظ الواحد في عدة معاني من دون وجود علاقة بين تلك المعاني؛ فإن كانت المعاني المختلفة الأوضاع، فيسمى بـ(الاشتراك اللفظي)، كما في لفظ (عين) الموضوع لـ(حاسة البصر، الجاسوس، عين الماء). وإن كانت المعاني بمنزلة الأفراد والمصاديق لذلك اللفظ العام، فيسمى بـ(الاشتراك المعنوي)، كما في لفظ (الإنسان) الموضوع لـ(زيد، بكر، خالد).
3. التخصيص: وهو عبارة عن استعمال اللفظ العام في بعض مصايقه وأفراده الخاصة، كما في استعمال لفظ (العالم) في علماء الدين في قولنا: (أكرم كل عالم).
4. النقل: وهو عبارة عن نقل وضع اللفظ من معنى لآخر لوجود مناسبة بين المعنيين، كما في لفظ (الصلاة) المنقول من الدعاء إلى هذه الحركات الخاصة والمخصوصة.

5. الإضمار: وهو عبارة عن إضمار لفظ وتقديره في الكلام لوجود مناسبة دلت على التقدير, كما في تقدير لفظ (أهل) في قولنا: (أكرم القرية) أي أكرم أهل القرية.

الفصل السادس

تبعية الدلالة للإرادة

قسموا الدلالة إلى أقسام ثلاثة:

1- الدلالة التصويرية: وهي أن تكون الدلالة معلولة للوضع بمعنى أن الوضع علة وسبب في نشأة هذه الدلالة التي يتم فيها إخطار معنى اللفظ في الذهن. بمعنى انتقال الذهن من تصور اللفظ (الدال) إلى تصور المعنى (المدلول).

2- الدلالة التصديقية الأولى: وهي أن تكون الدلالة معلولة لقصد المتكلم بمعنى أن الوضع علة وسبب في نشأة هذه الدلالة التي يقصد المتكلم فيها إخطار صورة المعنى في الذهن من دون لحاظ جدية أو هزلية المتكلم أو تمامية أو نقصان الجملة.

3- الدلالة التصديقية الثانية: وهي أن تكون الدلالة معلولة لقصد المتكلم بمعنى أن الوضع علة وسبب في نشأة هذه الدلالة التي يقصد المتكلم فيها إرادة صورة المعنى في الذهن مع لحاظ القصد الجاد المفيد فائدة تامة.

فالسؤال المطروح في المقام هل الدلالة تابعة للإرادة فتكون الألفاظ موضوعة للمعاني المقيدة بكونها مرادة لا لذوات المعاني بما هي هي أو ان الدلالة غير تابعة للإرادة فتكون الألفاظ موضوعة لذوات المعاني بما هي هي لا للمعاني المقيدة بكونها مرادة ؟. وجوابه قولان:

القول الأول: تبعية الدلالة للإرادة, وهو القول المنسوب إلى المشهور قبل الشيخ نصير الدين الطوسي.

والقول الثاني: عدم تبعية الدلالة للإرادة, وهو القول المنسوب إلى الشيخ نصير الدين الطوسي.

()

الفصل السابع

الاشتراك والترادف

إن معنى اللفظ المشترك هو دلالة لفظ واحد على أكثر من معنى من دون جامع بينها لا ماهوي ولا انتزاعي بأوضاع متعددة ومستقلة، ويسمى بـ(المشترك اللفظي). كما في وضع لفظ العين للعين الناضرة والجارية والسامعة. ويقابله (المشترك المعنوي) المشابه له في دلالة اللفظ على أكثر من معنى ولكن بوضع واحد، كما وضع لفظ الإنسان لمصاديقه الخارجية كزيد وبكر وخالد. ويقابل كل من المشترك اللفظي والمعنوي دلالة معنى واحد بالألفاظ متعددة المسمى بـ(الترادف). كما في وضع لفظ الإنسان والبشر والناس لخصوص هذا الكائن الحي الناطق.

ثم أن منشأ الاشتراك والترادف يحتمل فيه وجهان باعتبار العامل الكيفي أو الكمي:

1- العامل الكيفي؛ إما على نحو وحدة الواضع، فيقوم شخص واحد مثلاً بوضع لفظاً واحد تارةً لمعنى وأخرى لمعنى آخر، كما في وضع لفظ القرء للدلالة على الحيض تارة، وعلى الطهر أخرى، أو وضع لفظ العين للدلالة على العين الجارية تارة، وعلى العين الناضرة أخرى، وعلى العين الباكية ثالثة وهكذا في سائر المعاني والألفاظ المشتركة. وإما على نحو تعدد الوضع التعييني بسبب تعدد اللهجات في لغة واحدة من اللغات، فيقوم أشخاص متعددون في منطقة من المناطق بوضع لفظ لمعنى، ويقوم أشخاص آخرون من منطقة أخرى من نفس تلك اللغة بوضع ذلك اللفظ في معنى آخر.

2- العامل الكمي، كما لو وضع لفظ العين ابتداءً للدلالة على العين الباكية ثم استعمل في العين الجارية مجازاً بعلاقة الجريان، وصار بعد كثرة الاستعمال حقيقة، وكذلك بالنسبة إلى الجاسوس بعلاقة النظر وكونه بمنزلة البصر على الخصم، وهكذا بالنسبة إلى سائر معانيه.

هذا وقد يحصل الخلط في قسمي المشترك اللفظي والمعنوي بل حتى الحقيقة والمجاز من حيث عدم تمييز الألفاظ ذات المعاني المتعددة هل هي من قبيل المشترك اللفظي أو المعنوي أو الحقيقة أو المجاز؟ فإن كثيراً من الألفاظ التي اعتبروها من المشتركات اللفظية، كما في القرء والعين قد تكون واقعاً من المشتركات المعنوية. فلفظ القرء موضوع للطهر والحيض بنحو المشترك اللفظي، مع أنه يحتمل في وضعه وضع واحد وهو حالة انتقال المرأة من الطهر إلى الحيض وبالعكس، فالانتقال له فردان؛ فرد الطهر، وفرد الحيض.

وكيف كان فإن الألفاظ المشتركة لفظيةً كانت أو معنوية فضلاً عن المترادفات لون من ألوان التفاهات العرفية القائمة في جميع اللغات الأدبية أفراداً ومجتمعات بحيث تعد من مرتكزاتهم في مقام المحاورات من أجل تحسين الكلام وتزيين معاملة اللفظية البلاغية، ويكفي في إمكان ووقوع هذه الألوان والأساليب عدم الاصطدام المباشر بمرتكزات العرف شريطة أن تتأثر هذه المرتكزات ببعض المسالك الفكرية والعلمية التي قد تكون لها مدخلية في تعكير صفو الذوق السليم لمنبع هذه اللغات بتفصيل آت.

الفصل الثامن

الحقيقة الشرعية

وفيه جهتان:

الجهة الأولى: تحرير محل النزاع:

إن الأصل في وضع الألفاظ أن تكون موضوعاً لمعانيها وحقائقها اللغوية أو العرفية، فتسمى بـ (الحقيقة اللغوية) أو (الحقيقة العرفية) التي لها خاصية إفادة معانيها كيفما استعملت، ولكن قد تخرج عن هذا الأصل فتوضع بأوضاع مخصوصة عند أرباب العلوم المختلفة فتكون موضوعاً لمعانيها وحقائقها الخاصة التي لها خاصية إفادة معانيها عند أهل ذلك العلم.

ومنه أن لنا في الشرع حقائق وماهيات مخترعة ومستحدثة قام باختراعها أو استحدثها الشارع الأقدس في زمان النبي صلى الله عليه وآله كما في ألفاظ العبادات كالصلاة والصيام والزكاة وغيرها، والمعاملات كالبيع والأجارة والمضاربة وغيرها. حيث نقلها من معانيها اللغوية أو العرفية إلى معانيها الشرعية التي تسمى بـ (الحقيقة الشرعية) كما في وضع لفظ الصلاة التي تعني لغة وعرفاً بالدعاء إلى فعل القيام والقراءة والركوع والسجود وغيرها.

وأما إذا ثبت النقل في زمان غيره صلى الله عليه وآله من المتشركة كزمان الامامين الصادقين عليهما السلام من بعده فتسمى بـ (الحقيقة المتشركة).

ثم ان النزاع الدائر بينهم بعد الفراغ بناءً على الرأي المشهور في أن الألفاظ الدالة على هذه الحقائق والماهيات المخترعة والمستحدثة في زماننا هذا حقيقة في المعاني الشرعية بحكم التبادر من دون قرينة فتخرج عن حريم النزاع، وهو أن صيرورتها حقيقة فيها في عصر الشارع حتى تحمل على تلك المعاني في لسانه فتثبت الحقيقة الشرعية أو أنها صارت حقيقة في الأزمنة اللاحقة بأيدي المشرعة فتثبت الحقيقة التشريعية، أو لا هذا ولا ذاك وإنما يعتبر تصرف الشارع من التصرفات اليسيرة الراجعة إلى جعل القيود والشروط لها، فتثبت الحقيقة اللغوية؟.

الجهة الثانية: ثمرة البحث في الحقيقة الشرعية:

وهي تعيين مداليل الألفاظ المذكورة فيما لو وقعت في الكتاب العزيز أو في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم وكلام معاصريه مجردة عن القرينة، فبناءً على ثبوت الحقيقة الشرعية تحمل على الوظائف الشرعية المذكورة، وبناءً على عدمه تحمل على المعاني اللغوية. كما لو قال الشارع المقدس مثلاً: (صلّوا عند رؤية الهلال) ولم ينصب قرينة على مراده، فإننا لو بنينا على ثبوت الحقيقة الشرعية فيجب الإتيان بالركوع والسجود عند رؤية الهلال، بينما لو بنينا على ثبوت الحقيقة اللغوية وجب الدعاء عند الرؤية.

الفصل التاسع

الصحيح والأعم

وفيه جهتان:

الجهة الأولى: أسماء العبادات:

إن محل النزاع في وضع أسماء العبادات كالصلاة والصيام وغيرها لخصوص الصحيح أو للأعم منه والفساد يمكن تصويره على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه، فإن قلنا بثبوتها، فيقال: إن الشارع هل وضع الألفاظ الشرعية لخصوص الصحيح أو للأعم منه ومن الفساد؟ وإن قلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ففي جريان النزاع إشكال، لأن الوضع الشرعي لم يثبت، فلا مجال للنزاع في أن الموضوع له خصوص الصحيح أو الأعم منه ومن الفساد.

وأما معنى الصحة والفساد عند الأصوليين:

1- الصحة: هي تمامية الأجزاء والشرائط المأخوذة في الفعل.

2- الفساد: هو عدم تمامية الأجزاء والشرائط.

ثم ان هناك خلافا في صحة تصوير الجامع الصحيح والاعمى:

1- الجامع الصحيح وهو الاشتراك في الأثر المركب, فان ما يترتب عليه الأثر المطلوب والمرغوب هو الذي وجه يكون جامعاً وواحداً للخاصية المترتبة منه جزءاً كان أو شرطاً, ويكون منطبقاً في المقام الذي يعتبر فيه تصوير الجامع بناءً على الآثار المطلوبة التي يدور مدار التسمية العرفية والشرعية مدارها, مع قطع النظر عن مواد وهيئات هذه المخترعات الشرعية الخاصة والمخصوصة في ترتب هذه الآثار المطلوبة والمرغوبة. فإن الشارع مع ملاحظته هذه الآثار المطلوبة والمرغوبة قام بوضع هذا الأسماء لمعانيها, كما في الصلاة فإنه عندما نظر إلى أثر النهي عن الفحشاء والمنكر قام بجعل لفظة الصلاة لكل صلاة تورث هذا الأثر المطلوب والمرغوب, سواء كانت صلاة المريض أم الصحيح أم كانت صلاة المسافر أم الحاضر أو صلاة الغريق أم غيرها, فلا مانع حينئذ من إطلاق الصلاة حتى على صلاة الغريق إذا تحقق بها ذلك الأثر.

2- الجامع الأعمى: وهو الأركان التي تدور مدارها التسمية شرعاً, فالصلاة مثلاً وضعت لما اشتملت على تكبيرة الإحرام والقيام المتصل بالركوع والركوع والسجود, وأما باقي الأجزاء والشرائط فهي دخيلة في المأمور به دون المسمى.

وكيف كان فان هناك قولين في الصحيح والاعمى وقد استدلل لهما بنحوين من الأدلة:

الأول: الأدلة المشتركة وهي ثلاثة:

1- التبادر.

2- صحة السلب عن الفاسد او الصحيح.

3- الأخبار.

والثاني: الأدلة الخاصة:

1- الصحيح وهو دليل حكمة الوضع المقتضية للتفهم التي جرت على وضع الألفاظ للمركبات التامة والصحيحة كونها مورد الحاجة، فتكشف هذه الحكمة عن صحة الوضع لخصوص الصحيح. وأورد عليه بمنع جريان حكمة الوضع على الوضع للمركبات التامة والصحيحة للزومه محذور القياس مع الفارق بتفصيل تقدم.

وفيه: أن الفاسد أيضاً محل للحاجة، فإن الحاجة إلى الفاسد لو لم تكن أكثر من الحاجة إلى الصحيح لم تكن أقل منها، ولا مرجح بينهما.

2- الأعمى وهو دليل صحة تقسيم الصلاة إلى صلاة صحيحة وفاسدة يستبطن أن تكون الصلاة المقسم جامعة لأقسامها من الصحيحة والفاسدة، فيكون استعمال الصلاة في أقسامها على نحو الحقيقة وهو فرع القول الأعمى.

وفيه: بعد قيام الدليل على صحة الوضع للصحيح، فيكون التقسيم المتقدم في مقام صحة الاستعمال الأعم من الحقيقة والمجاز، وهو لا ينافي الوضع الحقيقي للصحيح.

الجهة الثانية: أسماء المعاملات:

المعاملات عبارة عن أمور عرفية وعقلانية قد وضع لها الشارع الاسلامي أسماء خاصة ومخصوصة، وهي على قسمين:

1- الأسباب: وهي عبارة عن أمور مركبة من اجزاء وشرائط تتصف بالصحة وبالفساد فتدخل في محل النزاع.

2- المسببات: وهي عبارة عن أمور بسيطة تتصف بالوجود وبالعدم ولا تتصف بالصحة والفساد فتخرج عن محل النزاع.

كما انه لا إشكال ولا شبهة بعدم ترتب الثمرة في باب المعاملات بين القولين، سواء قلنا بوضعها للأسباب أم المسببات فيجوز التمسك بالإطلاقات بقول مطلق: أما وضع المعاملات للأسباب؛ أما على القول بالأعم فواضح، وأما على القول بالصحيح فلما تقدم من أن الصحيح في باب المعاملات هو الصحيح عند العرف والعقلاء، وأن المعاملات عبارة عن أمور عرفية عقلانية لها أسس وجذور متأصلة عند العرف وليست من الماهيات أو الحقائق المخترعة التي استحدثها الشارع

المقدس، فالإطلاقات الواردة في المقام مسوقة لإمضاء المعاملات العرفية والعقلانية، فالصحيح أيضاً إذا شك في دخالة قيد من جانب الشارع في عقد من العقود، وكان ذلك العقد صحيحاً عند العرف والعقلاء من دون ذلك القيد يمكن له أن يتمسك بإطلاق (أوفوا بالعقود) مثلاً لنفي ذلك القيد ويثبت به عدم اعتباره شرعاً.

الفصل العاشر

المشتق

وفيه جهات خمسة:

المشتق الأصولي هو حمل الوصف على الذات بحيث يمكن بقاء الذات منفكة عنه. أو قل هو العنوان المنتزع من الذات بلحاظ انضمام أمر خارج عنها لها. فلو قلنا: (زيد ضارب) فإن لفظ الضرب مشتق جرى على ذات زيد وحمل عليها؛ فهل يكون المشتق حقيقة فيمن يكون ضارباً في زمان الحال والنسبة فقط بنحو الخصوص، أو يطلق حقيقة أيضاً على من كان ضارباً بنحو العموم؟.

قولان رئيسان استدل لهما بأدلة مشتركة:

القول الأول: الخصوص، أي وضع المشتق لخصوص المتلبس بالمبدأ. واستدل له بدليلين:

الدليل الأول: التبادر، فإن المتبادر والمنسب من موارد إطلاق المشتق كقولنا: (زيد ضارب) في الجملة التامة، (دار عالم) في الجملة الناقصة هو المتلبس خاصة دون الأعم، والتبادر علامة الحقيقة فيكشف وضع المشتق للمتلبس خاصة.

ويرد عليه: أننا نحتمل استناد التبادر إلى كثرة الاستعمال كاحتمالنا استناده إلى الوضع، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال.

والجواب:

1- إن دعوى التبادر صحيحة في نفسها وواضحة من حيث استنادها إلى العلم الارتكازي المتعلق بما يفهم من حاق اللفظ من دون أي قرينة متصورة، ولا انصراف أصلاً.

2- أن كثرة الاستعمال لو سلمناه فهو من طرف العامل الكيفي، ويكفي احتمال الاستناد إلى العامل الكمي بحيث أن كثرة الاستعمال في خصوص المتلبس إذا بلغت حداً ينجم منها تبادل خصوص المتلبس عند الإطلاق كفى في الاستناد إلى الوضع، فإن الوضع كما يثبت بالوضع التعيني أو التعيني بتفصيل تقدم في مباحث الوضع.

الدليل الثاني: صحة السلب، فإن المشتق الذي انقضى عنه التلبس يصح السلب عنه مطلقاً، كما في قولنا: (زيد ليس ضارباً)، كما يصح سلب المشتق عمن لم يتلبس بالمبدأ بل يتلبس به في المستقبل، كما في قولنا: (زيد المتلبس بالضرب غداً ليس ضارباً). فيكون سلب المشتق بما له من المفهوم الارتكازي عما انقضى عنه المبدأ صحيح، وصحة السلب علامة المجازية، فيثبت وضع المشتق لخصوص المتلبس.

ويرد عليه: أن صحة السلب مرجعه إلى دليل التبادر المتقدم، لأنه لولا انسباق تبادل المعنى في الذهن وتعيينه بحدوده لما أمكن الحكم بأن سلبه عن ما انقضى عنه المبدأ صحيح، ولا الحكم بأن الأسود والأبيض أو القائم والقاعد متضادان في الصدق. فيكون هذا الدليل مبنياً على الوجدان والارتكاز وهو ليس إلا تقريباً آخر للتبادر.

والجواب: كما يكفي العلم الارتكازي للتبادر نفسه فهكذا يكفي لكل من صحة السلب والحكم بالتضاد، وذلك أن المستعلم لحدود معنى المشتق إذا لم يكن له بعد التفات تفصيلي إلى ذاك الحد من مفهومه فراجع علمه الارتكازي ووجد صحة السلب عن المنقضي عنه المبدأ، أو أن ذهنه لا يقبل صدق الأسود والأبيض على مورد واحد في زمان واحد لم يبق له شك في أن حد هذا المعلوم الارتكازي إنما هو خصوص المتلبس بالمبدأ، وظهر له تفصيلاً ما كان معلوماً عنده إجمالاً وارتكازاً، ولا حاجة له في هذا الانكشاف المستند إلى العلم الارتكازي إلى سبق التبادر إلى خصوص المتلبس تفصيلاً كما لا يخفى.

القول الثاني: العموم، أي وضع المشتق لعموم المتلبس بالمبدأ وما انقضى عنه التلبس. واستدل له بدليلين:

الدليل الأول: التبادر, فإن المتبادر من المشتق هو الأعم من خصوص المتلبس وما انقضى عنه التلبس على عكس ما تقدم في تبادر خصوص المتلبس.

يرد عليه:

1- واضح بعد تمامية تبادر الأخص من موارد إطلاق المشتق فلا تصل النوبة إلى تبادر الأعم منه.

2- لو سلمنا فإن تبادر المعنى الأعم منشأ قرينية المبدأ وليس حاق اللفظ بحيث يكون استناده إليه علامة والوضع والحقيقة.

الدليل الثاني: عدم صحة السلب, فإن هناك موارد لا يصح صحة سلب المشتق عمن انقضى عنه المبدأ, كما في قولنا: (زيد ليس بمضروب) و: (زيد ليس بمقتول), وعدم صحة السلب علامة الحقيقة, فيثبت القول بالأعم.

يرد عليه: أن المقصود بالمبدأ فيما تقدم من المبادئ (مضروب, مقتول) هو ما وقع عليها تأثير فعل الذات, فيكون معنى الضرب الذات التي وقع عليها الضرب, والقتل الذات التي زهقت روحها, وهذا يتناسب مع القول بالأخص لا الأعم.

الباب الثاني

حجج الأدلة الشرعية

وفيه فصول أحد عشر

الفصل الأول

حجية القرآن الكريم

تقدم في المرحلة السابقة البرهنة على حجية القرآن الكريم وقطعية وظاهرية آياته وفي المقام

نتعرض لجواز نسخ القرآن فهل يجوز نسخ القرآن أو لا ؟.

وجوابه يتوقف على بيان أمور ثلاثة:

الأمر الأول: معنى النسخ, فان للنسخ معنيين:

1- لغوي: وهو الإزالة أو النقل أو الإبطال أو الرفع.

2- أصولي: وهو رفع ما هو ثابت في الشريعة من الأحكام ونحوها. وفيه قيدان:

الأول: الثبوت في الشريعة: أي أن النسخ يرفع نفس الحكم الثابت ثبوتاً واقعياً حقيقياً, فيخرج حينئذ الحكم الثابت ثبوتاً ظاهرياً بسبب الظهور اللفظي كالعوم والإطلاق, فيسمى الدليل الثاني المقدم بـ(الناسخ) أو (الخاص) أو (المقيد), بينما يسمى الدليل الأول المؤخر بـ(المنسوخ) أو (العام) أو (المطلق). والفارق بين هذه الأمور أنه في الناسخ والمنسوخ يكون رفع الحكم حقيقياً, وفي العام والخاص والمطلق والمقيد يكون رفع الحكم ظاهرياً بتفصيل آت.

الثاني: الأحكام: أي أن النسخ يشمل رفع الأحكام تكليفية كانت أو وضعية أو كل أمر بيد الشارع رفعه ووضعه بالجعل التشريعي بما هو شارع كنسخ التلاوة من القرآن. فيخرج حينئذ المجعولات التكوينية التي تكون بيد الشارع رفعها ووضعها بما هو خالق الكائنات.

ثم أن هناك كلاماً في دعوى وقوع نسخ تلاوة القرآن الكريم باعتبار أنها ترجع القول بتحريف القرآن الباطلة, وقد يستدل عليها بآيتين وهما قوله سبحانه وتعالى¹:

1- وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.

- مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

¹ النحل: 101. البقرة: 106.

والحال أن أقصى ما تدلان عليه هو امكان الوقوع كونهما ليستا بصريحتين أو ظاهرتين على الوقوع.

الأمر الثاني: إمكان نسخ القرآن, فان هناك مجموعة من الشبهات والإشكالات المثارة على امكان

أصل النسخ عموماً أو امكان نسخ القرآن خاصة, ومنها إشكالات:

الإشكال الأول: إن معنى النسخ برفع نفس الحكم الثابت لا يرجع إلى معنى محصل, لأن الحكم

المرفوع في النسخ إما أن يكون حكماً ثابتاً أو يكون ما لا ثبات له. والأول يستحيل رفعه, والثاني لا

معنى له. ومعه فلا بد من التصرف بمعنى النسخ طبقاً لأحد معنيين:

1- رفع مثل الحكم الثابت.

2- انتهاء أمد أو زمان الحكم.

وجوابه: أن الصحيح من هذه الاحتمالات هو أن المرفوع بالنسخ هو نفس الحكم الثابت ثبوتاً واقعياً

ولا يلزم ما لزم من الاستحالة, لأن المستحيل هو رفع الحكم الثابت رفعه على تقدير ثبوته خارجاً

على نحو القضية الخارجية, والحال أن موضوع الحكم الثابت مأخوذ على تقدير وفرض وجوده على

نحو القضية الحقيقية, وهذا ليس مستحيلاً ضرورة أن وجوده مقدر وعدم وجوده يعني إعدام الموجود,

فيثبت معنى النسخ ويتم المطلوب.

الإشكال الثاني: قد ثبت في علم الكلام أن من صفات الله سبحانه أن يكون كلامه قديماً لا حادثاً,

وهذا لا يتناسب مع معنى النسخ المبني على رفع ما هو ثابت, لأن القديم لا يتصور فيه الرفع أو

الإزالة حتى يمكن نسخه أو تبديله, فيستحيل فيه النسخ.

وجوابه من وجوه ثلاثة:

- 1- سلمنا بقدم كلام الله ولكننا نمنع تعميمه على بطلان أصل النسخ بل أنه مختص بنسخ التلاوة.
 - 2- تقدم في نسخ التلاوة بالاستدلال على امكان نسخ التلاوة بآيتين فيبطل ما نحن فيه بنفس الآيتين, لأنه يدور الأمر بين القول بأن كلام الله سبحانه ليس بقديم كما هو الصحيح عقائدياً, وبين أن كلامه تعالى قديم يمكن رفعه.
 - 3- أن معنى نسخ التلاوة ليس معناه نسخ الكلام القديم حتى يقال باستحالته, وإنما يعني رفع علاقة المكلفين بالتبليغ عن الآية المنسوخة أو قراءة هذه الآية على أنها من القرآن الكريم, وهذا لا يستلزم المحال حتى يقال باستحالته.
- الأمر الثالث: وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ, فانه قد تقدم فيما سبق امكان النسخ وأما وقوعه في القرآن الكريم ففيه موارد محل وفاق واختلاف, ومنها موارد ثلاثة:
- 1- لا يجوز نسخ آية من القرآن إلا بدليل قطعي, سواء كان النسخ بآية قرآنية أم رواية أم إجماع, وذلك لاشتراط العلم في ثبوت النسخ. وهذا المورد محل إجماع ووافق بين العلماء.
 - 2- وقوع النسخ في القرآن الكريم بأن فيه ناسخاً ومنسوخاً. وهذا المورد محل إجماع ووافق بين العلماء.
 - 3- تشيخص موارد النسخ وتعيين الآيات الناسخة في القرآن. وهذا المورد محل خلاف واختلاف بين العلماء فإن الناسخ على ثلاثة أقسام:

الأول: ان يكون الناسخ قطعياً فهذا يجوز العمل والأخذ به لما تقدم من اشتراط العلم في ثبوت النسخ.

والثاني: أن يكون الناسخ ظنياً فهذا لا يجوز العمل والأخذ به لفقد شرطية العلم.

والثالث: أن يكون الناسخ مشكوكاً ومردداً فهذا لا يجوز العمل والأخذ به لجريان قاعدة: (الأصل عدم النسخ) ومدرك هذه القاعدة احد أمرين:

أولهما: الإجماع على اشتراط العلم في ثبوت النسخ.

وثانيهما: الاستصحاب.

الفصل الثاني

حجية السنة

التواتر عبارة عن إخبار مجموعة من الناس يمتنع تواطئهم على الكذب. وهو بهذا المعنى من جملة الأدلة الشرعية التي تفيد القطع واليقين بصدور الدليل من الشارع، وهذا مما لا خلاف فيه بين الأصوليين إلا أنهم اختلفوا في كيفية إفادة اليقين بواسطة التواتر تبعاً لتفسير كبرى تعريف التواتر المتقدم:

- صغرى: إخبار جماعة كثيرة.

- كبرى: يستحيل اجتماع الجماعة على الكذب.

فان هنا مسلكين:

المسلك الأول: ان تكون الكبرى بديهية عقلية لا تحتاج إلى برهان، فكلما تجتمع إخبارات متعددة فإن هذا الاجتماع يكون بنحو العلية والتسبيب لذا يمتنع كذب المخبرين، ويحصل بذلك اليقين من

التواتر. كما ان الملاحظ هنا في القياس هو كل حلقة من الحلقات التي تؤلف بمجموعها الخبر كونها متواترة لأن كل حلقة وواسطة تعتبر في نفسها أخباراً مستقلاً

المسلك الثاني: ان تكون الكبرى احتمالية قائمة على التتبع والاستقراء على حساب الاحتمالات نظراً لاختلاف نحوين من العوامل:

1- العوامل الموضوعية: وهي العوامل المرتبطة بالمخبر بنحو مؤثر على موضوعية القيمة الاحتمالية للقضية المتواترة، كما في مثل نوع القضية ودرجة اطلاع الشاهد على الظروف وغيرهما.

2- العوامل الذاتية: وهي العوامل المرتبطة بالمخبر بنحو مؤثر في ذاتية القضية المتواترة، كما في مثل الاطباع والمشاعر وغيرهما.

كما ان الملاحظ هنا في الاستقراء هو تجميع القيم الاحتمالية التي تحصل عليها من هذا المخبر غير المباشر وتجميعها نحصل على الإحراز الوجداني، لكنه في هذا الطريق نحتاج إلى مفردات أكثر بكثير عما في الطريق الأول.

ثم ان للتواتر اقساماً ثلاثة:

1- التواتر اللفظي: وهو إخبار مجموعة من الناس بلفظ واحدٍ يمتنع تواطئهم على الكذب، كما في حديث الغدير. ومتعلقه الإخبار عن قضية معينة بالمدلول المطابقي أي الاتفاق بنقل القضية لفظاً ومعناً، وهذا القسم من أقوى الأقسام لوجود المضعفين الكمي والكيفي ولا تفاوت في الكيفي إجمالاً.

2- التواتر المعنوي: وهو إخبار مجموعة من الناس بمعنى واحدٍ يمتنع تواطئهم على الكذب، كما في شجاعة عنتر بن شداد. ومتعلقه الإخبار عن قضية معينة بالمدلول التضمني والالتزامي التحليلي وكلا المضعفين موجود في هذا القسم لكن درجة اقوائية هذا النوع تضعف في المضعف الكيفي إلا انه حجة و يقيد اليقين.

3- التواتر الإجمالي: وهو إخبار مجموعة من الناس إما بلفظ واحدٍ أو بمعنى واحدٍ أي يجتمع فيه التواتر اللفظي والمعنوي، كما في علمنا الإجمالي في كذب ألف رواية في كتب الحديث لكننا وفقاً لنظرية حساب الاحتمالات نستطيع تصحيح واحدة من هذه الروايات أي علمنا الإجمالي تعلق بصدق رواية واحدة، فلو قلنا بمنجزية العلم الإجمالي فيمكن العمل بهذه الروايات احتياطاً. ومتعلقه الإخبار عن قضية غير معينة بخصوصها والتعين منشأوه الصدور بكثرة فالمضعف الكمي موجود

لكن المضعف الكيفي غير موجود, ومعه فهذا القسم لا يفيد اليقين بل غاية ما يفيد هو الاطمئنان وهو ليس بحجة فتضعف درجة اقوائية التواتر المعنوي.

الفصل الثالث

حجية الإجماع

تقدم في المرحلة السابقة تعريف الإجماع في الاصطلاح الأصولي بأنه عبارة عن اتفاق خاص بين جماعة في إثبات أو استكشاف الحكم الشرعي. ولكن هناك اختلاف في تحديد هذه الجماعة المتفقة:

1- فقهاء المسلمين.

2- أهل الحل والعقد من المسلمين.

3- أمة محمد عليه وآله السلام.

فيخرج بقيد (لاتفاقهم شأن) سواد الناس وعوامهم كونه لا شأن لآرائهم في إثبات أو استكشاف الحكم الشرعي، وإنما يتبعون آراء من كان لهم شأن كالفقهاء أو أهل الحل والعقد. ثم ان الإجماع بمعناه المتقدم قد جعله الأصوليون أحد الأدلة على الحكم الشرعي في مقابل الكتاب والسنة فقالوا بحجته على اختلاف استقلاليته وعدمه, فهنا قولان:

1- أن الإجماع حجته مستقلة, وهو قول أهل السنة والجماعة.

2- أن الإجماع حجته غير مستقلة, وهو قول الإمامية, لأن حجته مستفادة من كشفه عن السنة أي عن قول المعصوم عليه السلام. لذا توسع الإمامية في إطلاق كلمة الإجماع على اتفاق جماعة حتى ولو كانت قليلة باعتبار أن المناط هو حصول الاتفاق الذي يكشف كشافاً قطعياً عن قول المعصوم فيكون له حكم الإجماع، وأما الاتفاق الذي لا يكشف عن قول المعصوم فهو ليس بإجماع حقيقي وإنما إجماع اصطلاحى.

ثم إن الإجماع ينقسم إلى قسمين:

- 1- الإجماع المحصل: وهو الإجماع الذي يحصله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل الفتوى.
- 2- الإجماع المنقول: وهو الإجماع الذي لم يحصله الفقيه بنفسه وإنما ينقله له بواسطة من حصله من الفقهاء سواء كانت هذه الوسطة واحدة أم متعددة. وسواء كان النقل يقع على نحو التواتر أم على نحو خبر الواحد، ولكن إذا أطلق اصطلاح الإجماع المنقول في لسان الأصوليين فالمراد منه الإجماع المنقول بنحو الخبر الواحد حيث وقع الخلاف بينهم في حجيته على أقوال ثلاثة:

1- حجته مطلقاً، واستدل له بأن المناط في صحة الخبر هو كشفه عن الحكم الصادر من المعصوم ولو باعتبار اعتقاد الناقل، لأنه لا يعتبر في حجية الخبر حكاية نص الفاظ المعصوم بل معرفة الحكم الصادر منه ولو نقله بالمعنى، ولذا تشمل أدلة حجية الخبر فتوى المجتهد باعتبار كشفه وحكايته عن الحكم، فيكون مشمولاً لأدلة حجية الخبر، فتثبت حجيته مطلقاً ويتم المطلوب.

2- عدم حجته مطلقاً، واستدل له بأن المناط في صحة الخبر أن يكون حاكياً عن الحكم من طريق الحس بأن يكون الناقل قد سمع بنفسه الحكم من المعصوم، وفتوى المجتهد ليس من هذا القبيل وإن كان المجتهد قاطعاً بالحكم وأن ما أفتى به يعتبر حكاية عن الحكم بحسب اجتهاده، فلا يكون مشمولاً لأدلة حجية الخبر، فلا تثبت حجيته مطلقاً ويتم المطلوب.

3- التفصيل بين نقل إجماع جميع الفقهاء في جميع العصور الذي يعلم فيه من طريق الحدس قول المعصوم فيكون حجة، وبين غيره من الإجماعات المنقولة الذي يستكشف منها بقاعدة اللطف أو نحوها قول المعصوم فلا يكون حجة. واستدل له بأن المناط في صحة الخبر أن يكون كاشفاً عن الحكم

في نظر المنقول إليه فيكون مشمولاً لأدلة حجية الخبر، وأما إذا كان كاشفاً عن الحكم في نظر الناقل فقط دون المنقول إليه، فلا يكون مشمولاً لأدلة حجية الخبر.

الفصل الرابع

حجية الدليل العقلي

يمكننا تعريف الدليل العقلي بأحد تعريفين:

1- عبارة عن كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي.

2- كل قضية عقلية يتوصل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي.

فيشترك هذان التعريفان في قيدية القطع أو العلم القطعي بالحكم الشرعي، وبه يعتبر العقل حجةً ودليلاً على الحكم الشرعي في قبال الكتاب والسنة، فيخرج بذلك كل من الظنون وما لا يصلح للقطع بالحكم من المقدمات العقلية.

ثم إن العقل باعتبار ما يتعلق به الإدراك إلى قسمين:

القسم الأول: العقل النظري: وهو إدراك ما ينبغي أن يعلم، أي حكم العقل بأن هذا الفعل ينبغي أن يكون له واقع أو لا ينبغي أن يكون له واقع. وقد تقدم في المرحلة السابقة الخلاف في حجية العقل النظري على قولين:

1- أن العقل النظري حجة من جهة التوصل به إلى الحكم الشرعي عن طريق الاستعانة بالملازمة بين الحكم الثابت شرعاً أو عقلاً وبين حكم شرعي آخر، كحكمه بالملازمة في مسألة الإجزاء ومقدمة الواجب ونحوهما من مسائل قسم غير المستقلات العقلية بتفصيلات.

2- أن العقل النظري ليس بحجة من جهة عدم استقلالته بإدراك الأحكام الشرعية وملاكاتهما. ودليله سمعية الأحكام الشرعية وتوقيفيتها. فلا يمكن العلم بها إلا من طريق السماع من مبلغ الأحكام المنصوب من قبله تعالى لتبليغها رسولاً كان أو وصياً معصوماً، وليست هذه الأحكام الإلهية من القضايا الجعلية التي يضعها البشر وسائر الناس ويتم التعاقد عليها كاللغات والخطوط

والرموز ونحوها حتى يستقل العقل بإدراكها أو العلم بها من دون الاستعانة بالشارع أو ممن نصبه الشارع للتبليغ عن هذه الأحكام.

يرد عليه: أن هذا التعليل انما يصلح لنفي إدراك العقل النظري للحكم ابتداء وبالاستقلال ولكنه لا يصلح لنفي إدراكه للملازمة أي أن العقل النظري يقطع باللازم وهو حكم الشارع، بعد قطعه بثبوت الملزوم وهو حكم الشرع أو العقل.

القسم الثاني: العقل العملي: وهو إدراك ما ينبغي أن يعمل، أي حكم العقل بأن هذا الفعل ينبغي أن يفعل أو لا ينبغي أن يفعل. فيكون المعنى أنه لا يمكن للعقل بالاستقلال في إدراك أو العلم أن هذا ينبغي فعله عند الشارع أو لا ينبغي فعله عند الشارع وهو ليس بحجة ودليله أن كون هذا الفعل ينبغي فعله أو لا ينبغي عند الشارع من الأمور الواقعية، وقد تقدم أنها مختصة بالعقل النظري، وأما وظيفة العقل العملي فهي الاستقلال بإدراك أن هذا الفعل في نفسه مما ينبغي فعله أو لا ينبغي مع قطع النظر عن نسبته إلى الشارع المقدس أو إلى أي حاكم آخر، فهو لا يحكي عن فعل آخر بقدر حكمه في الفعل.

ومعه فإن الوجه في كبرى حجية العقل بحسب ما تقدم هو ما أوجب القطع بحكم الشارع، والقطع بحجته ذاتية، فتثبت حجية الدليل العقلي ويتم المطلوب.

الفصل الخامس

حجية القطع

حجية القطع تعني منجزية ومعدرية القطع للتكليف بمعنى أن القاطع بالحكم الشرعي يتنجز بحقه ذلك الحكم المقطوع، وهذه الخصوصية هي محل البحث والكلام الأصولي، وفيها جوانب ثلاثة:

1- منجزية القطع: وهي كون القطع بالتكليف منجز للمكلف على نحو يستطيع المولى أن يحتج

على عبده عند المخالفة فيكون ذلك التكليف المقطوع منجزاً له عند المخالفة ومصححاً لثبوت المسؤولية عليه تجاه عبده. فإذا قطع المكلف بوجوب شيء أو حرّمته فإن الوجوب والحرمة يتنجزان على المكلف.

2- معذرية القطع: وهي كون القطع بعدم التكليف معذراً للمكلف على نحو يستطيع العبد الاحتجاج على المولى فيكون ذلك معذراً له عند المخالفة ومصححاً لنفي المسؤولية عليه تجاه مولاه. فإذا قطع المكلف بعدم التكليف يكون مبرراً لذمة المكلف من الاشتغال.

3- جواز الإسناد إلى المولى: هو صحة نسبة الحكم الشرعي المقطوع بصدوره إلى الله تعالى، فالأصل في إسناد أي شيء إلى الشارع يشترط فيه القطع والعلم، كما قال تعالى: [قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ] (2).

ثم إن الخصوصيتين الأولتين من المنجزية والمعذرية يمثلان الجانب العملي للقطع باعتبار ترتب القطع بالتكليف والقطع بعدم التكليف بينما الخصوصية الثالثة وهو جواز الإسناد إلى المولى يمثل حكماً شرعياً موضوعه القطع والعلم بالحكم الشرعي، فإذا تحقق الموضوع جاز إسناد الحكم الشرعي إلى المولى.

الفصل السادس

حجية الأمارات

ينقسم الظن إلى قسمين:

الأول: الظن الخاص: وهو كل ظن أو طريق أو أمانة قام دليل قطعي على حجيته واعتباره بخصوصه وعنوانه، ويسمى أيضاً بـ(العلمي) نسبة إلى اعتبار العلم على حجيته بتفصيل تقدم في المرحلة السابقة.

(2) يونس 59.

الثاني: الظن المطلق: وهو كل ظن أو طريق أو أمانة قام دليل الانسداد الكبير على حجيته واعتباره.

ويعبر عن حالة الانسداد بـ(انسداد باب العلم والعلمي) أي انسداد بابين:

- باب العلم أي نفس العلم بالأحكام.

- باب العلمي أي الطرق العلمية المؤدية إلى العلم بالأحكام.

ويتألف دليل الانسداد الذي استدل به على حجية مطلق الظنون من مقدمات أربعة:

المقدمة الأولى: أننا ندعي انسداد باب العلم والعلمي في معظم أبواب الفقه في عصورنا المتأخرة عن عصر أئمتنا عليهم السلام، أما باب العلم فإننا لم نعلم بوجود التكاليف الشرعية. وأما باب العلمي فإننا لم نعلم بدليل معتبر بوجود التكاليف الشرعية، وذلك بعد قيام العلم الإجمالي الكبير لدينا بوجود التكاليف الشرعية من واجبات ومحرمات في مجموع التكاليف الشرعية المشتبهات التي تمثل أطراف العلم الإجمالي الكبير.

يرد عليه: إننا ندعي ثبوت انفتاح باب الظن الخاص بل العلم في معظم أبواب الفقه، فيبطل بذلك أساس هذا الدليل الذي اعتمد على هذه المقدمة بعد بطلانها وعدم صحتها.

المقدمة الثانية: أننا لا يمكننا إهمال أو طرح هذه الأحكام الواقعية المعلومة إجمالاً في مقام العمل، وذلك للزوم إحدى دعوتين باطلتين:

1- أن ندعي تنجيز العلم الإجمالي مطلقاً، فنكون حينئذ كالبهائم لا تكليف علينا.

2- أن ندعي تنجيز العلم الإجمالي في خصوص الأخبار فيما لو لم يجز الاحتياط بأن نرجع إلى أصالة البراءة وأصالة عدم التكليف في كل موضع لا يعلم وجوبه وحرمته.

فيثبت بذلك وجوب التعرض للأحكام المعلومة بالعلم الإجمالي.

المقدمة الثالثة: أننا من أجل حصول فراغ الذمة وبراءتها من الأحكام المعلومة بالعلم الإجمالي لابد من سلوك طرق أربع:

1- أن نقلد عالماً يرى انفتاح باب العلم.

يرد عليها: لازمه الخلف, لأن المكلف بحسب الفرض يرى الانسداد فكيف يصح له الرجوع إلى من يعتقد بخطأه وأنه على جهل.

2- أن نعمل بالاحتياط في كل مسألة تعرض علينا.

يرد عليها: لازمه العسر والخرج واختلال النظام.

3- أن نرجع إلى الأصول العملية الجارية في كل مسألة تعرض علينا.

يرد عليها: لازمه عدم الرجوع إلى بعض الأصول كأصلي البراءة والاستصحاب, وذلك لوجود العلم الإجمالي بوجود المحرمات والواجبات في جميع المسائل المشكوكة, فلا يصح إجراء هذه الأصول جزئاً.

4- أن نرجع إلى الظن في كل مسألة فيها ظن بالحكم بتفصيل آت.

المقدمة الرابعة: أننا حينما نرجع إلى الظن في المسائل التي يقوم فيها الظن فإن الأمر فيها يدور بين احتمالين:

1- الرجوع إلى الطرف الراجح في الظن.

2- الرجوع إلى الطرف المرجوح وهو الموهوم.

والأخذ بالثاني قبيح عقلاً فيتعين الأول ما لم نقطع بعدم جواز الأخذ بعدم حجيته كالقياس والاستحسان الذي يتعين فيه الرجوع إلى الأصول العملية، وأما وجود العلم الإجمالي فهو منحل إلى:

- علم تفصيلي بالأحكام التي قامت عليها الحجة.

- شك بدوي في الموارد الأخرى.

فيصح جريان الأصول العملية في هذه الموارد.

بقي التساؤل في أن أحكام الله تعالى هل هي مشتركة بين العالم والجاهل بها، أو أنها مختصة بالعالم بها أو من قامت عنده الحجة؟.

وجوابه قولان:

1- الاختصاص، أي أن الأحكام مختصة بالعالم بها، فلا بد أن نقول بالتصويب لعدم إمكان تصور

الخطأ في المجتهد، لأن الحكم الواقعي الثابت عليه هو مؤدى الأمانة فإن أوصلته إلى الواقع فقد أصاب، وإن لم توصله فقد أخطأ.

2- الاشتراك, أي أن الأحكام يشترك فيها العالم والجاهل, فلا بد أن نقول بالتخطة لإمكان تصور الخطأ في المجتهد, وذلك لأن المجتهد المخطئ جاهل بالحكم الواقعي وقد أخطأ فيه وإنما الذي يثبت في حقه الأمانة الموصلة أو غير الموصلة للحكم الواقعي.

الفصل السابع

حجية الظهور

تقدم الكلام في مباحث الألفاظ أن الشك الذي يقع في الألفاظ يكون على نوعين:
الأول: الشك في الوضع، وعلاجه يكون بالرجوع إلى علامات الحقيقة والمجاز، ومنها:
1- التبادر.

2- عدم صحة السلب وصحته وصحة الحمل وعدمه.

3- الإطراد.

والثاني: الشك في مراد المتكلم، وعلاجه يكون بالرجوع إلى علامات اصطلاح عليها بـ(الأصول اللفظية)، ومنها:

1- أصالة الحقيقة.

2- أصالة العموم.

3- أصالة الإطلاق.

4- أصالة عدم التقدير

5- أصالة الظهور.

وهناك ما يعرف بحجية قول اللغوي وهو الاستناد إلى أقوال اللغويين لاستكشاف المعنى الموضوع له اللفظ فهل ان قول اللغوي حجة او لا ؟.

وجوابه قولان:

1- عدم حجية قول اللغوي, ودليله أن أكثر أقوال اللغويين بحسب المستفاد من مراجعة معاجمهم وقواميسهم اللغوية تختص بتتبع استعمالات وضع الألفاظ لمعانيها التي شاعت وذاعت واشتهرت بين العرب من دون تعيين المعنى الحقيقي وتمييزه عن سائر المعاني كالمجاز وغيره. نعم هناك بعض اللغويين ممن نص على بعض المعاني الحقيقية ولكن هذا لا يرقى إلى العلم بالوضع, فثبت عدم حجية قول اللغوي, ويتم المطلوب.

2- حجية قول اللغوي, ودليله: أن العقل يستقل بالحكم بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم, مع ضم الملازمة بين ما حكم به العقل يحكم به الشرع من جهة كون هذا الحكم العقلي من الآراء المحمودّة التي تطابقت عليها آراء العقلاء, والشارع منهم, بل رئيسهم. ونظير هذا الحكم العقلي وجوب رجوع العامي إلى المجتهد في باب الاجتهاد والتقليد, مع قيام الأدلة الخاصة باشتراط جملة من الشروط في المجتهد كشرطية العدالة والذكورة وغيرهما. ولكن مثل هذه الأدلة الخاصة غير متوفرة في

المقام سوى الوثوق بقول اللغوي أو الطبيب أو المهندس من دون اعتبار العدالة أو نحوها في المذكورين.

ثم إن المشهور قسم الظهور إلى قسمين:

1- الظهور التصوري: وهو الظهور الذي ينشأ من وضع اللفظ لمعنى مخصوص ودلالة خاصة مع قطع النظر عن دلالة مجموع مفردات الكلام. ويتوقف هذا الظهور على العلم بوضع اللفظ لمعنى معين وإن كان هناك قرينة توجب صرف مفاد وضع اللفظ لمعنى مغاير.

2- الظهور التصديقي: وهو الظهور الذي ينشأ من مجموع مفردات الكلام. ويتوقف هذا الظهور على مراد المتكلم الذي يكون على نحوين:

1- الظهور التصديقي الأول: وهو دلالة اللفظ على الظن بمراد المتكلم.

2- الظهور التصديقي الثاني: وهو دلالة اللفظ على العلم بمراد المتكلم.

والظهور الثاني هو المعين لمراد المتكلم في نفس الأمر، والفارق بينهما أن الظهور الأول لا تخدمه القرينة المنفصلة بخلاف الظهور الثاني فإن القرينة تخدمه مطلقاً متصلة كانت أو منفصلة.

الفصل الثامن

حجية السيرة

تقدم في المرحلة السابقة حجية السيرة سواء كانت سيرة عقلاء أم متشرعة وفي المقام نتعرض لشروط هذه الحجية تبعا لهذين القسمين من السيرة:

القسم الأول: سيرة العقلاء, وفيها إن سيرة العقلاء تكون دليلاً وحجة على الحكم الشرعي بشرط احراز رضا وموافقة وإمضاء الشارع لهذه السيرة على نحو القطع واليقين, وهذا الإمضاء لا يحصل إلا إذا توفرت مجموعة من الشروط ومنها:

1- أن يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء لعدم وجود مانع من اتحاد الشارع مع العقلاء في المسلك, فهنا إما أن يثبت من الشارع الردع عن العمل بالسيرة فهنا لا تكون السيرة حجة أو لم يثبت من الشارع الردع عن العمل بالسيرة فهنا تكون السيرة حجة.

2- أن يثبت من الشارع الردع عن العمل بالسيرة, فهنا لا تكون السيرة حجة.

3- أن لم يثبت من الشارع الردع عن العمل بالسيرة, فهنا لابد أن يعلم اتحاد الشارع في المسلك معه العقلاء لأن الشارع أحد العقلاء بل رئيسهم, فلو لم يرتضها ولم يتخذها مسلكاً له كسائر العقلاء لبين ذلك ولردعهم عنها ولذكر لهم مسلكه الذي يتخذه بدلاً عنها, خصوصاً في الإمارات المعمول بها عند العقلاء.

4- أن لا يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء لوجود مانع من اتحاد الشارع مع العقلاء في المسلك, فهنا إما أن يعلم جريان سيرة العقلاء في العمل بها في الأمور الشرعية أو لا يعلم جريان سيرة العقلاء في العمل بها في الأمور الشرعية.

5- أن يعلم جريان سيرة العقلاء في العمل بها في الأمور الشرعية, فهنا نفس عدم ثبوت ردع الشارع كاف في استكشاف موافقة الشارع للعقلاء في عملهم, فلو لم يرتض الشارع بهذا العمل لردع الشارع العقلاء عن السيرة ولوصل إلى العقلاء ذلك الردع الصادر من الشارع, وما لم يصل ذلك الردع من الشارع فلا تكون السيرة حجة.

6- أن لا يعلم جريان سيرة العقلاء في العمل بها الشرعيات, فهنا لا يكفي في استكشاف موافقة الشارع عدم ثبوت الردع من الشارع, وذلك لاحتمال أن يكون الشارع قد ردع العقلاء عن إجراء السيرة في الشرعيات فلم يجر العقلاء السيرة, أو لاحتمال أن يكون العقلاء لم يجرؤوا السيرة في الشرعيات من عند أنفسهم فلم يكن من وظيفة الشارع أن يردع عن السيرة في غير الشرعيات لو كان الشارع لا يرتضي السيرة في الشرعيات.

7- إقامة دليل خاص قطعي من أجل استكشاف رضا وموافقة الشارع على إجراء السيرة في الشرعيات, فهنا إما أن يثبت فيها دليل خاص أو لا يثبت فيها دليل خاص.

8- أن هناك بعض السير مما قد ثبت عن الشارع إمضاؤه لها, فهنا تكون السيرة حجة.

9- أن هناك بعض السير مما لم يثبت عن الشارع إمضاؤه لها, فهنا تكون السيرة ليست بحجة وإن حصل الظن منها, لأن الظن منهي عنه شرعاً.

القسم الثاني: سيرة المتشرعة, وفيها نخوان:

1- أن يعلم بجريان السيرة في عصر المعصوم عليه السلام، فيكون المعصوم أحد العاملين أو المقرين لهذه السيرة فهنا لا إشكال في حجية السيرة بنفسها على موافقة الشارع، فتكون هذه السيرة بنفسها دليلاً على الحكم. وهذا بخلاف السيرة العقلائية حيث تقدم أنها إنما تكون حجة إذا ثبت من دليل آخر إمضاء الشارع لها ولو من طريق عدم ثبوت الردع من قبله.

2- أن لا يعلم بجريان السيرة في عصور المعصوم أو يعلم بحدوث السيرة بعد عصور المعصوم فهنا إشكال في حجية السيرة فلا يستكشف منها موافقة المعصوم على نحو القطع واليقين، وذلك لأننا نشك في السير الموجودة في عصورنا إنما كانت موجودة في عصر المعصوم، ومع ضمنية أن الشك في حجية شيء الأصل فيه عدم الحجية، لأن الحجية فرع العلم.

الفصل التاسع

حجية الشهرة

تقدم في المرحلة السابقة معنى واقسام الشهرة وان هناك خلافاً في حجية الشهرة على قولين: القول الأول: حجية الشهرة الفتوائية، ودليله ان فتوى مجتهد تشكل قرينة احتمالية على وجود دليل شرعي صادر عن المعصوم ()، وإذا ضمنا هذه الفتوى إلى فتوى مجتهد آخر فسوف تتشكل قرينة احتمالية أكبر للإصابة، فإذا تجمعت فتاوى كثيرة سوف تتراكم القيم الاحتمالية للإصابة فيحصل حينئذ العلم واليقين والقطع بوجود الدليل الشرعي على هذه الفتوى المجمع عليها من قبل الفقهاء.

والقول الثاني: عدم حجية الشهرة الفتوائية، ودليله أن الشهرة أولى بالحجية من خبر العادل باعتبار أن أدلة حجية خبر الواحد تدل على حجية الشهرة بمفهوم الموافقة، وذلك لأن الظن الحاصل من الشهرة أقوى غالباً من الظن الحاصل من خبر الواحد حتى العادل، فتثبت الأولوية، ويتم المطلوب.

الفصل العاشر

الأصول العملية

تقدم في المرحلة السابقة جهة الفرق بين الامارات والأصول العملية من حيث الكشف عن الحكم الشرعي وعدمه ويمكننا هنا إضافة فوارق أربعة:

الوجه الأول: نوعية الحكم المجعول: أي أن الفرق بين الإمارات والأصول العملية يرجع إلى نوعية وحقيقة الحكم المجعول:

1- إن كان الحكم المجعول الطريقية والكاشفية، فهو إمارة، لأن الشارع جعلها طريقاً كاشفاً عن الحكم الشرعي بتنزيلها منزلة العلم في الطريقية والكاشفية.

2- إن كان المجعول تحديد الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي المشكوك أو تنزيل الحكم منزلة الواقع، فهو أصل عملي.

يرد عليه: أن هذا الفرق ناظر إلى التفرقة الإثباتية وهي كيفية صياغة الحكم الظاهري باعتبار أن صياغة الإمارات هي الكاشفية، وصياغة الأصول هي تحديد الوظيفة العملية. لكن لم ينظر هذا الوجه إلى التفرقة الثبوتية أي الحقيقية والجوهرية.

الفارق الثاني: نوعية أخذ الشك وعدمه: أي أن الفرق بين الإمارات والأصول العملية يرجع إلى أخذ الشك في مرحلتي الثبوت والإثبات في دليل حجية كل منهما:

1- إن لم يؤخذ الشك في موضوع الحكم فهو إمارة.

2- إن اخذ الشك في موضوع الحكم فهو أصل عملي.

يرد عليه ردان:

1. أن هذا الفرق ليس ناظراً إلى حقيقة وجوهر الاختلاف بين الإمارات والأصول العملية.

2. أن أخذ الشك في موضوع دليل حجية الإمارات والأصول غير معقول في نفسه، لأن الحجية المجعولة في كل منهما حجية ظاهرية تثبت التجيز أو التعدير، فلو افترضنا أخذ الشك في موضوع دليل حجية الإمارات - كما هو المدعى - لزم أن تكون الإمارات حجة على العالم والجاهل، وهذا مستحيل، لأن الإمارة إن كانت موافقة للمعلوم يلزم لغويتها، وإن كانت مخالفة للمعلوم لزم الردع عن العمل بالعلم وهو مستحيل.

الفارق الثالث: نوعية أخذ الشك وعدمه في مرحلة الإثبات: أي أن الفرق بين الإمارات والأصول العملية يرجع إلى أخذ الشك في مرحلة الإثبات:

1- إن لم يؤخذ الشك في موضوع الحكم فهو إمارة.

2- إن اخذ الشك في موضوع الحكم فهو أصل عملي.

وأما في مرحلة الثبوت فلا فرق بين الإمارات والأصول العملية.

يرد عليه ردان:

1. أن هذا الفرق ليس ناظراً إلى حقيقة وجوهر الاختلاف بين الإمارات والأصول العملية.
2. إن هذا الفرق ليس مطرداً في جميع الموارد بل مجرد اتفاق أي قد يتفق في بعض الإمارات عدم أخذ الشك في لسان دليل حجيتها، كخبر الثقة، فإن بعض أدلته لم يؤخذ الشك فيها كآية النبأ، وآية نفر. ولكن بعض أدلته أخذ الشك فيها، كآية السؤال، وهي قوله تعالى: [فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ] ⁽³⁾. فهل يقال أن خبر الثقة أصل عملي؟!

الفارق الرابع: نوعية أهمية الاحتمال والمحتمل: أي أن الفرق بين الإمارات والأصول العملية يرجع إلى أهمية الاحتمال والمحتمل عند التزاحم بين الملاكات الواقعية وعدم تمييز المكلف لها، فإن الشارع عندما يجعل الحكم الظاهري يلاحظ في جعله ثلاثة احتمالات:

 1. فإن كان الملاحظ أهمية قوة الاحتمال أو الكاشفية كان الحكم إمارة.
 2. وإن كان الملاحظ أهمية قوة المحتمل أو نوعية الحكم المنكشف كان الحكم أصلاً عملياً غير محرز، كأصالة البراءة والاشتغال.
 3. إن كان الملاحظ أهمية قوة الاحتمال والمحتمل معا كان الحكم أصلاً عملياً محرزاً، كأصالة الاستصحاب.

الفصل الحادي عشر

حجية تعارض الأدلة

(3) النحل 43.

مقتضى القاعدة الأولية في التعارض فيه خلاف على قولين:

الأول: التساقط.

والثاني: التخيير.

وقد اختار المشهور القول الأول واستدل له بإبطال ما يستدل به على القول الثاني بأحد دليلين:

الدليل الأول: قد تقدم في شروط التعارض أن التعارض لا يقع بين الدليلين إلا إذا كان كل منهما واجداً لشرائط الحجية، أي وجود المقتضي للحجية، ومعه فإنه لا وجه لرفع اليد عن ذلك إلا مع وجود مانع من تأثير المقتضي، وما المانع في فرض التعارض إلا التكاذب والتنافي بين الدليلين أن يسقط أحد الدليلين غير المعين عن الحجية الفعلية فيبقى الدليل الثاني غير المعين على ما هو عليه من الحجية الفعلية بحسب الواقع، ولما لم يمكن تعيين الدليل الثاني غير المعين والمفروض أن الحجة الفعلية منجزة للتكليف يجب العمل بها، فيثبت التخيير بينهما ويتم المطلوب.

وجوابه: أن فرض وجوب التخيير بأن يكون أحدهما غير المعين لا يخلو من معنيين باعتبار حجتيته أو واقعيته، فهنا معنيان:

1- التخيير من جهة الحجية بأن يكون أحدهما غير المعين حجة، فهنا أن مفاد دليل الحجية الشامل لكل منهما في حد أنفسهما هو حجة أفراداه على نحو التعيين لا حجة هذا أو ذاك من أفراداه لا

على التعيين حتى يجب التخيير، فيلزم تساقط كل من الدليلين عن الحجية الفعلية وخروجهما دليل الحجية.

2- التخيير من جهة الواقع بأن يكون أحدهما غير المعين محرزاً واقعاً، فهذا لا يصح فرض التخيير سواء علمنا بمطابقة أحدهما للواقع أم لا، فعلى الأول فإن اللازم في الدليلين من جهة التعارض هو العلم بكذب أحدهما لا العلم بمطابقة أحدهما للواقع. وعلى الثاني فإنه لا وجه للتخيير بين الواقع وغيره. نعم إذا علمنا بمطابقة أحدهما للواقع فهذا الحكم الواقعي يتجزأ بالعلم الإجمالي فتجري فيه قواعد العلم الإجمالي من إجراء التخيير أو الاحتياط بحسب اختلاف موارده، وهو كما ترى خروج عن محل الكلام.

الدليل الثاني: الأخبار، وهي على طوائف كثيرة منها طائفتان:

الأولى: ما يدل على التخيير مطلقاً، ومنها خبر الحسن بن جهم عن الرضا عليه السلام: قلت: يميننا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين، مختلفين، فلا نعلم أيهما الحق؟ قال: (فإذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت).

الثانية: ما يدل على وجوب التوقف، ومنها مقبولة عمر بن حنظلة وقد جاء في آخرها: (إذا كان ذلك - أي فقدت المرجحات - فأرجئه حتى تلقى إمامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات).

ثم أن المستفاد من الأخبار المتقدمة في المرحلة السابقة في أن مقتضى القاعدة الأولية في المتعارضين هي التخيير أو التوقف وإن كان فيهما ما يرجح أحدهما على الآخر. ولكن للمناقشة فيه مجال من

جهة أن الرجوع إلى التخيير أو التوقف متوقف على فقدان المرجحات فتحمل مطلقاً على مقيداً فإن لم يوجد ما يقتضي الترجيح فالقاعدة تقتضي الرجوع إلى التخيير أو التوقف.

ثم إن الحكم في هذه الأخبار هو أن مقتضى القاعدة الأولية هو التوقف وليس التخيير، وذلك لأن جميع الأخبار التي استظهروا منها التخيير محل تأمل ونظر فلا تصلح لمعارضة أخبار التوقف الكثيرة والصحيح بعضها وقوة دلالتها على وجوب التوقف والرد إلى الإمام.

كما أن الحكم بالتوقف لا يعني الخروج عن مقتضى القاعدة الأولية للمتعارضين وهي التساقط، لأن وجوب التوقف والرد أو الإرجاء إلى الإمام لا يزيد على التساقط، بل التوقف لازم من لوازم التساقط، فأخبار التوقف تكون على القاعدة وليست خارجة أو منافية للقاعدة.

قد يقال كما قيل: إن مقتضى الجمع بين أخبار التخيير وبين أخبار التوقف المتعارضة أن نحمل أخبار التخيير المطلقة عن زمان الحضور على أخبار التوقف المقيدة بزمان الحضور أي التوقف بزمان الحضور، فيثبت التخيير في زمان الغيبة.

نقول: إننا لا نسلم دلالة أخبار التوقف التي جاءت بلسان الإرجاء إلى ملاقة الإمام على تقييد الحكم بالتوقف بزمان الحضور، وذلك لأنه متوقف على دلالة الغاية على المفهوم، ومعلوم أن الغاية في المقام هي غاية لنفس التوقف أو الإرجاء أي أن نفس الإرجاء مغيب بملاقة الإمام، وليس غاية لحكم التوقف أو الإرجاء أي أن التوقف واجب. وقد تقدم أن الغاية إذا كانت قيداً للموضوع أو المحمول فقط فلا دلالة لها على المفهوم، كما في المقام، وأما إذا كانت قيداً للحكم فإنها تدل على المفهوم. ومعه فإن المستفاد من أخبار التوقف هو أن مقتضى العمل في الأخبار المتعارضة هو عدم

جواز الأخذ بها إلا عند ملاقة الامام وعرضها في زمان الحضور, وأما في زمان غيبته فلا يجوز العمل بها, فتكون أخبار التوقف حينئذ مبينة ومنافية لأخبار التخيير لا أخص منها.

الباب الثالث

الأدلة العقلية

وفيه فصول

الفصل الأول

الأمر والنهي

وفيه جهات احد عشر:

الجهة الأولى: مادة الأمر:

مادة الأمر لغةً ذكرت لها عدة معانٍ, منها:

1- الشئ.

2- الحادثة.

3- الغرض.

4- الطلب.

ولكن مادة الأمر مشترك لفظي بين الطلب والشئ, ودليله مضافا لتصريح اللغويين ان المتبادر من إطلاق لفظ الأمر هو الطلب أو الشئ كما في قولنا: (رأيت اليوم أمراً عجيباً) أي شيئاً عجيباً. ولازم الطلب الإلزام بالفعل, لذا فإن الطلب لابد أن يكون صدوره من عالي إلى داني, فطلب العالي من الداني طلب الفعل, وكلا هذين المعنيين صحيح, فيكون الطلب لازمه الإلزام بالفعل.

والسؤال المطروح هنا هو هل أن مادة الأمر دالة على الوجوب أو لا ؟. أقوال أربعة:

1- دلالة مادة الأمر على الوجوب, ودليله مضافا للتبادر والعقل صحة مؤاخذه العبد

وتوبيخه على مخالفة الأمر الصادر من المولى.

2- دلالة مادة الأمر على الاستحباب, ودليله موارد استعمال الأمر في الكتاب والسنة بنحو الاستحباب.

3- دلالة مادة الأمر على الجامع بين الوجوب والاستحباب, ودليله صحة التقسيم.

4- دلالة مادة الأمر على المعاني المتقدمة بنحو الاشتراك اللفظي, ودليله أن الدلالة التصديقية دلالة وضعية معلولة لمراد المتكلم, فلا بد أن تكون المعاني المتقدمة هي المعنى الموضوع له.

نعم هناك موارد استعمال الأمر في الكتاب والسنة فيها دلالة مادة الأمر على الوجوب والاستحباب, ومنها:

- قوله تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

دلالة مادة الأمر - أمره - على الوجوب باعتبار أن الأمر مشتمل على مذمة من يخالف الأمر وتهديده بالعذاب.

- قوله تعالى: قوله عز وجل: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ).

دلالة مادة الأمر - يأمر - على استحباب الإحسان.

الجهة الثانية: صيغة الأمر:

صيغة الأمر تدل على النسبة الطلبية أو الإرسالية, وأما ما تقدم من معاني فهي من قبيل تعدد الدواعي الناشئة من المراد الجدي للمتكلم, وإلا فإن صيغة الأمر موضوعة للنسبة الطلبية أو الإرسالية. وأما ظهور صيغة الأمر في الوجوب فهو مما لا خلاف فيه ولكن الخلاف في منشأ الوجوب وفيه أقوال ثلاثة:

القول الأول: الوضع: ولهذا القول تصويرون:

1- أن الوجوب يستفاد من صيغة الأمر كونها موضوعة للطلب الوجوبي, فتكون الصيغة حقيقة في الوجوب, ومجاز في غيره.

2- إن الوجوب يستفاد من صيغة الأمر كون الوجوب أكمل الأفراد.

القول الثاني الإطلاق, فإن صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب كونها موضوعة لمطلق الطلب وإن الوجوب اظهر أفرادهِ, فإذا أمر المولى وكان في مقام البيان ولم ينصب قرينة على الوجوب أو الندب أو الجامع بينهما, فيحمل الأمر على الإرادة الشديدة التي لا يحتاج بيانها إلى مؤونة زائدة, وهي الوجوب.

القول الثالث العقل, فإن صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب بحكم العقل بمقتضى قانون المولوية ما لم يرخص نفس المولى بالترك, فالعقل يحكم بأن وظيفة العبودية والمولوية تقتضي لزوم المبادرة على العبد نحو امتثال ما أمره به مولى وفاءً لذلك الحق.

الجهة الثالثة: مادة النهي:

مادة النهي لغةً ذكرت لها عدة معانٍ, منها:

1- الامساك.

2- الردع.

3- الزجر.

4- التهديد.

ولكن مادة النهي مشترك لفظي مشترك لفظي بين الردع والزجر, ودليله مضافاً لتصريح اللغويين ان المتبادر من إطلاق لفظ النهي هو الردع أو الزجر. ولازم الزجر طلب الترك, لذا فإن الزجر لابد أن يكون صدوره من عالي إلى داني, فطلب العالي من الداني ترك الفعل أو زجر العالي الداني عن الفعل وردعه عنه, وكلا هذين المعنيين صحيح, فيكون الزجر لازمه طلب الترك.

والسؤال المطروح هو هل أن مادة النهي دالة على الحرمة أو لا ؟. أقوال أربعة:

1- دلالة مادة النهي على الحرمة, ودليله مضافاً للتبادر والعقل صحة مؤاخذه العبد وتوبيخه على مخالفة الأمر الصادر من المولى.

2- دلالة مادة النهي على الكراهة, ودليله موارد استعمال النهي في الكتاب والسنة بنحو الكراهة.

3- دلالة مادة النهي على الجامع بين الحرمة والكراهة, ودليله صحة التقسيم.

4- دلالة مادة النهي على المعاني المتقدمة بنحو الاشتراك اللفظي, ودليله أن الدلالة التصديقية دلالة وضعية معلولة لمراد المتكلم, فلا بد أن تكون المعاني المتقدمة هي المعنى الموضوع له.

الجهة الرابعة: صيغة النهي:

صيغة النهي تدل على النسبة الزجرية واما ما تقدم من معاني فهي من قبيل تعدد الدواعي الناشئة من المراد الجدي للمتكلم, وإلا فإن صيغة النهي موضوعة للنسبة الزجرية. واما متعلق النهي ومدلوله ومعناه الدال عليه فهل هو طلب الترك أو طلب الكف ؟ قولان:

1- طلب الترك, أي أن متعلق النهي أمر عديمي, ودليله الخلف بمعنى أننا لو افترضنا بأن متعلق النهي هو طلب الكف أي أمر وجودي فيلزم منه أن نعتبر المكلف الذي ترك الفعل بداعي آخر عاصياً, لأنه لم يكف لوجود الداعي في نفسه, وهذا مناف للعرف والشرع. لذا فيثبت خلف الفرض وهو أن متعلق النهي هو طلب الترك.

2- طلب الكف, أي أن متعلق النهي أمر وجودي, ودليله الخلف بمعنى أننا لو افترضنا بأن متعلق النهي هو طلب الترك أي أمر عديمي, والأمر العدمي أمر أزلي أي أنه معدوم منذ الأزل أي ليس له بداية, فكيف يكون الأمر العدمي مقدوراً للمكلف, فيثبت خلف المفروض وهو أن متعلق النهي هو طلب الكف.

واما ظهور صيغة النهي في التحريم فهو مما لا إشكال فيه بنفس التفصيل المتقدم في صيغة الأمر فيكون ظهور صيغة النهي في التحريم بحكم الوضع أو الإطلاق أو العقل على الخلاف الدائر المتقدم.

الجهة الخامسة: الفور والتراخي:

ينقسم الواجب من حيث جواز تأخيره عن الوقت الى قسمين:

1- الفور: وهو الواجب الذي لا يجوز تأخيره عن أول أزمته الإمكان.

2- التراخي: وهو الواجب الذي يجوز تأخيره.

فهل إطلاق صيغة الأمر يدل على الفور أو التراخي أو لا ؟.

وجوابه: أقوال أربعة:

القول الأول: الفور, ودليله آيتان:

1- آية المسارعة، وهي قوله تعالى: [وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ] (4). بتقريب: إن المغفرة فعل الله سبحانه، وسارعوا فعل أمر ظاهر في الوجوب، فيكون المراد هو وجوب المسارعة إلى المغفرة أي أسباب المغفرة التي منها أحكام الله تعالى، فتكون الآية دالة على وجوب الفورية في جميع الأحكام.

2- آية الاستباق، وهي قوله تعالى: [فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ] (5). بتقريب: إن الخيرات هي الأحكام الشرعية، واستبقوا فعل أمر ظاهر في الوجوب، فيكون المراد هو وجوب استباق الخيرات أي وجوب الفورية في جميع الأحكام.

القول الثاني: التراخي.

القول الثالث: الفور والتراخي بنحو الاشتراك اللفظي.

القول الرابع: لا للفور ولا للتراخي ولا للأعم منها، وإنما الفورية والتراخي تستفاد من القرائن الخارجية. وذلك بتقريب: أن صيغة (أفعل) ليس فيها دلالة على الفور والتراخي لا بمادتها ولا بهيئتها، لذا فإنها تحتاج إلى دال آخر يدل عليها غير نفس الفورية والتراخي. فهنا نحوان:

1- عدم دلالة المادة فلأن المادة موضوعة لنفس الحدث مع قطع النظر عن خصوصياته الوجودية الأخرى التي منها لزوم البدار أو عدم لزوم البدار.

2- عدم دلالة الهيئة فلأن الصيغة موضوعة للنسبة الطلبية، وهي معنى حرفي متقوم بوجود طرفيها ولا دلالة لها عن تلك الخصوصيات.

الجهة السادسة: المرة والتكرار:

إن في معنى المرة والتكرار احتمالين:

1- الدفعة والدفعات.

2- الفرد والأفراد.

والفرق بينهما أن الدفعة والدفعات اعم من الفرد والأفراد إذ قد يتحقق الامتثال بالمتعدد فيما لو اوجد دفعة واحدة أفراداً متعددة، فإنه يتحقق الامتثال بالمجموع.

فهل إطلاق صيغة الأمر يدل على الفور أو التراخي أو لا ؟.

وجوابه: أقوال أربعة نظير ما تقدم في الجهة السابقة:

1- المرة.

2- التكرار.

3- المرة والتكرار بنحو الاشتراك اللفظي.

(4) آل عمران 133.

(5) البقرة 148، المائدة 48.

4- لا للمرة ولا للتكرار ولا للأعم منها، وإنما المرة والتكرار تستفاد من القرائن الخارجية. وفي المقام هل يجوز التمسك بالإطلاق الذي يقتضي الاكتفاء بالمرة في مقام الامتثال أولا؟.

وجوبه يتوقف على ملاحظة مرحلتين ثبوتا وإثباتا:

الأولى: مرحلة الثبوت: فهنا ثلاثة حالات من حيث أن المطلوب المولى لا يخلو إما أن يكون صرف وجود الشيء أو مقيدا أو بقيد الوحدة أو بقيد التكرار:

1- أن يكون المطلوب صرف وجود الشيء، أي إيجاد الطبيعة بلا قيد أو شرط ويتحقق المطلوب ولو بفرد واحد أما سائر الأفراد فتكون لغوا كالصلاة اليومية، فأن الإتيان بصلاة الفجر مثلا مرة واحدة هو المطلوب والثاني يكون لغوا، وهذا الوجه لا يحتاج إلى بيان زائد بخلاف الوجهين الآتين.

2- أن يكون المطلوب الوجود الواحد بقيد الوحدة، أي إيجاد الطبيعة بشرط الوجود الواحد فيكون الثاني مبطلا للأول كتكبير الإحرام.

3- أن يكون المطلوب الوجود المتكرر، أي إيجاد الطبيعة متكررة أما بنحو العموم المجموعي أو بنحو الوجود المتكرر بنفسه ومثال الأول ركعات الصلاة، والثاني صوم شهر رمضان.

ولا يخفى أن الوجهين (2، 3) يحتاجان إلى مؤنة زائدة على مفاد صيغة الأمر، فلو كان المولى في مقام البيان وأطلق الحكم بمطلوبه فأن مقتضى الإطلاق التمسك بالوجه الأول فثبت المرة أي صرف وجود الشيء، وهذا المراد من أن الطبيعة لا تدل إلا على صرف وجود الشيء أي الطبيعة بما هي، مضافا إلى أن نفي الوجهين وإثبات الوجه الأول لا يحصل إلا في مرحلة الكشف والدلالة أي مرحلة الإثبات.

الثانية: مرحلة الإثبات: وهو ما قدمناه من نفي الوجهين الثاني والثالث وإثبات الوجه الأول من حيث أن إطلاق المولى وهو في مقام البيان يقتضي إثبات المرة، بمعنى أن المطلوب هو الطبيعة بما هي، لأنها لا تحتاج إلى مؤنة زائدة على مفاد الصيغة. أما الوجهان الآخريان فيحتاجان إلى بيان زائد لإثبات قيد الوحدة أو شرط التكرار.

الجهة السابعة: نسخ الوجوب:

النسخ لغةً يعني الإبطال أو النقل أو الإزالة، واصطلاحا يقع في موردين:

1- القرآن.

2- الأحكام.

ومحل كلامنا في الأحكام فإذا وجب شيء ثم نسخ ذلك الوجوب بدليل ناسخ فهل الوجوب بعد أن أبطل وأزيل المنع من تركه يبقى على الجواز أو لا ؟. ومنشأ هذا النزاع حقيقة يرجع إلى مقدار دلالة نسخ الوجوب تبعاً لمعناه فإن فيه احتمالين وقولين:

1- الوجوب معناه مركب، وهنا نسخ الوجوب يدل على الجواز، ودليله أن النسخ قد تصرف في رفع المنع من الترك فقط وبقي الجواز على حاله.

2- الوجوب معناه بسيط، وهنا نسخ الوجوب لا يدل على الجواز، ودليله أن النسخ قد تصرف في رفع الوجوب من أصله فأرتفع الإلزام بالفعل مع لازمه وهو المنع من الترك، فالجواز يحتاج إلى دليل آخر يدل عليه. فمقتضى إطلاق صيغة الأمر لا تدل على الجواز بعد نسخ الوجوب أما ما هو حكم الفعل بعد نسخ وجوبه ؟ فهو أحد الأحكام التكليفية الأخرى من حرمة أو استحباب أو كراهة أو إباحة.

الجهة الثامنة: الأمر بشيء مرتين:

إذا أمر المولى بأمر ثم أمر بأمر ثاني فهل يجوز حمل الأمر الثاني على امتثال ثاني فيكون الأمر تأسيسياً فيجب امتثالان، أو يحمل الأمر الثاني على التأكيد فلا يجب إلا امتثال واحد ؟.

وجوابه صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الأمر الثاني بعد امتثال الأمر الأول، فلا شبهة هنا في كون الأمر الثاني محمولاً على الأمر التأسيسي فيؤتى به كونه تكليفاً ثانياً.

الصورة الثانية: أن يكون الأمر الثاني قبل امتثال الأمر الأول، فهنا أربع حالات:

1- أن يكون كلا الأمرين معاً غير معلقين على شرط، فهنا يحمل الأمر الثاني على التأكيد، ودليله استحالة تعلق الأمرين بالطبيعة الواحدة.

2- أن يكون كلا الأمرين معلقين على شرط واحد، فهنا يحمل الأمر الثاني على التأكيد، ودليله استحالة تعلق الأمرين بالطبيعة الواحدة.

3- أن يكون أحد الأمرين معلقاً والأمر الآخر غير معلق، فهنا يحمل الأمر المطلق على المقيد فيكون مؤكداً كذلك.

4- أن يكون كلا الأمرين معاً معلقين لكن أحدهما معلق على شيء غير ما علق عليه الآخر، فهنا يحمل أحدهما على التأسيس قطعاً، ودليله أن المطلوب فيهما متعدد فلا يكفي به مرة واحدة.

الجهة التاسعة: دلالة الأمر بالأمر على الوجوب:

إذا أمر المولى شخصا أن يأمر شخصا آخر فهل الأمر بالأمر يدل على وجوبه على المأمور الثاني فعله أو لا ؟.

وجوابه: تفصيل بين صورتين:

1- أن يكون المأمور الأول على نحو المبلغ لأمر المولى إلى المأمور الثاني، فهنا لا خلاف في أن الأمر بالأمر ظاهر بالوجوب، ودليله التأسّي بسيرة أوامر الأنبياء والمرسلين () جميعاً من هذا القبيل.

2- أن لا يكون المأمور الأول على نحو المبلغ، فهنا خلاف ومثاله قوله () : [أنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين] (6).

وجوابه قولان:

1- أن الأمر بالأمر بشيء يدل على الأمر بذلك الشيء مباشرة، ودليله أن يكون غرض المولى متعلقاً بفعل المأمور الثاني، فيكون أمر المولى بالأمر طريقاً إلى حصول غرضه.

2- أن الأمر بالأمر بشيء لا يدل على الأمر بذلك الشيء مباشرة، ودليله أن يكون غرض المولى ليس متعلقاً بفعل المأمور الثاني بل من غرضه متعلقاً بإصدار الأوامر من المأمور الثاني ولا دخل لفعل المأمور الثاني في غرض المولى واقعاً.

الجهة العاشرة: دلالة الأمر بعد الحظر أو توهمه، فهنا دالتان:

الأولى: ورود الأمر عقيب الحظر والتحريم: ومثاله: قوله تعالى: [وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا] (7). ففعل الأمر (اصطادوا) جاء بعد حرمة الصيد بالنسبة للإحرام بالحج في قوله سبحانه: [لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ]. فدل فعل الأمر على نفي حرمة الصيد بعد الإحلال من الإحرام. والمدلول التصوري للفعل (اصطادوا) هو النسبة الإرسالية، ومدلوله التصديقي مجمل من حيث إرادة الوجوب أو جواز الصيد.

الثانية: ورود الأمر عقيب توهم الحظر والتحريم: ومثاله:

- قوله تعالى: [كلوا مما أمسكن] (8).

ففعل الأمر (كلوا) جاء بعد توهم حرمة الفريسة التي يقتلها الكلب المعلم للصيد. فدل فعل الأمر

(6) الوسائل 12:3.

(7) المائدة 2.

(8) المائدة 4.

على نفي حرمة أكل الفريسة بنفس البيان السابق.

الجهة الحادية عشر: تقسيمات الواجب:

وفيه تقسيمات ثمانية:

التقسيم الأول: الواجب التعبدي والتوصلي:

ينقسم الواجب باعتبار قصد القرية الى قسمين:

1- الواجب التعبدي: هو الواجب الذي قصد به قصد القرية, كالعبادات.

2- الواجب التوصلي: هو الواجب الذي لم يقصد به قصد القرية وإنما يسقط أمره بمجرد وجوده, كالمعاملات.

فهل إطلاق صيغة الأمر يقتضي التعبدية أو التوصلية ؟

وجوابه: قولان منشأهما الخلاف في اخذ قصد القرية في متعلق الأمر قيداً لمتعلق الأمر على نحو الجزء أو الشرط:

القول الأول: التعبدية، فيمكن اخذ قصد القرية في متعلق الأمر, ودليله أصالة الاحتياط وهي تقتضي التعبدية لأن الشك في دخول مقتضاه يجب تحصيله تحصيلاً للفراغ اليقيني، ولا نستطيع التمسك بأصالة الإطلاق, لأنه خلاف الغرض بناء على أن معنى الإطلاق عدم التقييد فيما من شأنه التقييد أي أن التقابل بينهما تقابل الملكة والعدم فالإطلاق يستحيل فيه التقييد الخاص. فالأصل في الواجبات هو التعبدية.

الثاني: التوصلية, فيمكن اخذ قصد القرية في متعلق الأمر, ولكن هناك خلاف في دليله:

1- التمسك بأصالة الإطلاق اللفظي لنفي القيد المشكوك, وهي القيود الأولية العارضة للشيء بما هو في نفسه, فامكان اخذ قصد القرية وعدمه من القيود الأولية, فتتمسك بالإطلاق اللفظي لنفي هذه القيود.

2- التمسك بأصالة الإطلاق المقام وهو كون المولى في مقام بيان تمام ما له دخل في غرضه, فإذا لم يستطع بيانه بطريقة, فلا بد له سلوك طريقة أخرى, فإذا لم يبين أمكننا التمسك بإطلاق المقام لنفي القيود الثانوية أي العارضة للطلب بعد تعلق الأمر به, فقصد القرية في متعلق الأمر من القيود الثانوية, فتتمسك بالإطلاق المقامي لنفي قصد القرية في متعلق الأمر باعتبار كون المولى في مقام البيان ولم يبين أخذ قصد القرية.

3- التمسك بأصالة البراءة كون الشك في اخذ قصد القرية في متعلق الأمر شك في التكليف, فتتمسك بأصالة البراءة لنفي الشك في اخذ قصد القرية في متعلق الأمر.

التقسيم الثاني: الواجب العيني والكفائي:

ينقسم الواجب باعتبار تعلقه بالملكفين الى قسمين:

1- الواجب العيني: وهو الواجب الذي يتعلق بكل مكلف ولا يسقط بفعل الغير، كالصلاة اليومية.

2- الواجب الكفائي: وهو الواجب الذي يتعلق الواجب بأي مكلف فيسقط إذا قام به بعض الملكفين وإذا لم يقوم به احد أثم الجميع، كالصلاة على الميت.

فهنا إطلاق صيغة الأمر يقتضي العينية وليس الكفائية، ودليله احد دليلين:

1- حكم العقل بلزوم الامتثال ما لم يعلم سقوط الواجب بفعل المكلفين.

2- الاطلاق ومقدمات الحكمة لان العينية لا تحتاج الى مؤنة بخلاف الكفائية، فإذا أطلق الأمر وكان في مقام البيان ولم يقيد، فيثبت الواجب الذي لا يحتاج إلى تقييد.

التقسيم الثالث: الواجب التعيني والتخييري:

ينقسم الواجب باعتبار ان يكون له عدل وبدل إلى قسمين:

1- الواجب التعيني: هو الواجب الذي لا يكون له عدل وبدل فيكون الأمر على سبيل التعيين، كوجوب الصلاة المتعلق بها غرض المولى بخصوصها.

2- الواجب التخييري: هو الواجب الذي يكون له عدل وبدل فيكون الأمر على سبيل التخيير، كصوم شهرين متتابعين في كفارة إفطار شهر رمضان عمداً، فإنه يجوز تبديله بعق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً.

فهنا إطلاق صيغة الأمر يقتضي التعينية وليس التخييرية، ودليله احد الدليلين السابقين.

التقسيم الرابع: الواجب النفسي والغيري:

ينقسم الواجب باعتبار وجوبه لنفسه او لغيره:

1- الواجب النفسي: وهو الواجب لنفسه وليس لواجب آخر، كالصلاة.

2- الواجب الغيري: وهو الواجب لغيره، كالوضوء بالنسبة للصلاة.

فهنا إطلاق صيغة الأمر يقتضي النفسية وليس الغيرية، ودليله احد الدليلين السابقين.

التقسيم الخامس: الواجب المطلق والمشروط:

ينقسم الواجب باعتبار الاطلاق والاشتراط الى قسمين:

1- الواجب المطلق: هو أن لا يكون الوجوب متوقفاً على ذلك الشيء، وتسمى مقدماته ب(مقدمات الواجب) كالحج بالقياس إلى قطع الطريق..

2- الواجب المشروط: هو الواجب الذي يكون الوجوب متوقفاً على ذلك الشيء، وتسمى مقدماته ب(مقدمات الوجوب) كالحج بالقياس إلى الاستطاعة.

ثم إن الإطلاق والاشتراط وصفان إضافيان وليس حقيقيين إذ لا يوجد واجب مطلق بقول مطلق، ولا واجب مشروط بقول مطلق، وإنما يتحددان بضابط معين. كما أن هناك شرائط عامة للتكليف كالبلوغ والقدرة والعقل هذه الشرائط بمثابة مقدمات الوجوب من حيث أن كل واجب يتوقف وجوبه عليها، كما أنها تتفق معها بأمر آخر وهو أنها لا يجب تحصيلها على المكلف بخلاف مقدمات الواجب فأما مما يجب تحصيلها. والفارق بين وجوب تحصيل هذه المقدمات وعدم تحصيلها هو أن الواجب التحصيل - كما في المقدمات الواجب - فيه محركة نحو المأمور به، بخلاف غير الواجب التحصيل فليست فيه محركة بل يلزم منها تحصيل الحاصل لو قلنا بوجوبها.

التقسيم السادس: الواجب المنجز والمعلق:

ينقسم الواجب باعتبار فعلية الوجوب وفعلية الواجب الى قسمين:

1- الواجب المنجز: وهو الواجب الذي تكون فعلية الوجوب مقارنة زماناً لفعلية الواجب أي يتساوى فيه زمان الواجب والوجوب، كالصلاة بعد دخول وقتها.

2- الواجب المعلق: هو الواجب الذي تكون فعلية الوجوب سابقة زماناً على فعلية الواجب أي زمان الوجوب يتقدم على زمان الواجب، كالغسل قبل الصوم.

والداعي إلى إيجاد هذا التقسيم هو حل إشكال المقدمات المفوتة من حيث أن تقدم وجوب المقدمات على وجوب ذبيها، وهذا يخالف تبعية المقدمة لذيها فمن هنا وجدت عدة محاولات لدفع هذا الإشكال ومن هذه المحاولات القول بتقدم زمان الوجوب على طريقة الواجب المعلق، فلا مانع من تقدم وجوب المقدمة قبل زمان ذبيها.

التقسيم السابع: الواجب الأصلي والتبعي:

ينقسم الواجب باعتبار إمكان تعلق الإرادة بنحو الاستقلال وعدمه:

1- الواجب الأصلي: هو الواجب الذي تعلقت به إرادة مستقلة.

2- الواجب التبعي: هو الواجب الذي لم تتعلّق به إرادة مستقلة.

هذا الانقسام بلحاظ عالم الثبوت وهناك لحاظ في عالم الإثبات:

1- الواجب الأصلي: وهو الواجب الذي تقصد دليله مستقلاً بالكلام، كبعض المقدمات المقصودة بالذات كالاستطاعة في الحجج.

2- الواجب التبعي: وهو الواجب الذي لا تقصد دليله مستقلاً بالكلام، كبعض المقدمات غير المقصودة بالذات كقطع الطريق في الحجج.

التقسيم الثامن: الموسع المضيق:

ينقسم الواجب باعتبار الوقت الى قسمين:

1- الواجب الموسع: وهو الواجب الذي يكون فعله ناقصاً عن وقته, كالصلاة اليومية.

2- الواجب المضيق: وهو الواجب الذي يكون فعله مساوياً لوقته, كالصوم.

الفصل الثاني

المصداق والمفهوم

وفيه جهتان:

الجهة الأولى: تعريف المفهوم:

إن في تعريف المفهوم حقيقتين:

الأولى: أن المفهوم عبارة عن المدلول الالتزامي.

والثانية: ليس كل مدلول التزامي يسمى مفهوماً وإنما المدلول الالتزامي المقيد بقيد خاص.

والحقيقة الأولى محل وفاق بين الأصوليين وأما الحقيقة الثانية فهي محل خلاف بينهم على تفصيل في المرحلة اللاحقة.

ثم إن محل النزاع في المفهوم يمكن تصويره بأحد تصويرين:

1- كبروي, وفيه ان حجية المفهوم متوقفة على أساس حجية الظهور أو أصالة الظهور بتفصيل بت في مباحث الحجج.

2- صغروي, وفيه ان حجية المفهوم متوقفة على أساس حجية أقسامه, كما في النزاع في ثبوت المفهوم للجملة الشرطية أو الوصفية أو غيرهما من أقسام المفهوم بتفصيل آت هنا.

الجهة الثانية: أقسام المفهوم باعتبار موافقته أو مخالفته للحكم الموجود في المنطوق إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الموافقة: وهو ما كان حكم المفهوم فيه موافقاً لحكم المنطوق, وفيه أقسام أربعة:

1- الأولوية, ومثاله: قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ) الذي مفهومه النهي عن الضرب بطريق أولى.

2- المساواة, ومثاله: قولنا: (لا تشرب الخمر لأنه مسكر) الذي يشمل بالمفهوم سائر أفراد المسكر بالمساواة.

3- منصوص العلة, ومثاله قولنا: (لا تشرب الخمر لأنه مسكر) فالسكر علة منصوصة.

4- مستنبط العلة, ومثاله قولنا: (لا تشرب الخمر) فالسكر علة مستنبطة.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة: وهو ما كان حكم المفهوم فيه مخالفاً لحكم المنطوق, وفيه أقسام ستة وقعت مورداً للنزاع وهي:

الأول: مفهوم الشرط:

هل أن الجملة الشرطية تدل على انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء الشرط ؟. وجوابه فيه تفصيل باعتبار انقسام الشرط في الجملة الشرطية إلى كونه متحداً او مغاير مع موضوع الحكم في الجزء فهنا قسمان:

القسم الأول: الشرط المتحد مع موضوع الحكم في الجزء, وتسمى (الجملة الشرطية المسوقة لبيان الموضوع), ومثاله:

- اذا رزقك الله ولداً فأختنه.

فالشرط (رزق الولد) والموضوع (الولد) متحدان فهنا لا خلاف في ثبوت المفهوم لهذه الجملة, وذلك لأن الحكم ينتفي بانتفاء موضوعه, فتكون الجملة الشرطية هنا بمثابة السالبة بانتفاء الموضوع.

القسم الثاني: الشرط المتحد مع موضوع الحكم في الجزء, وتسمى (الجملة الشرطية غير المسوقة لبيان الموضوع), ومثاله:

- إن أحسن صديقك إليك فأحسن إليه.

فالشرط (إحسان الصديق) والموضوع (الإحسان إليه) متغايران فهنا محل خلاف في ثبوت المفهوم لهذه الجملة منشأ إثبات مناط المفهوم المتقوم بقيود ثلاثة:

1- اللزوم: وهو أن يكون هناك ربط لزومي بين المقدم والتالي.

2- العلي: وهو أن يكون الشرط علة تامة للجزء.

3- الانحصاري: وهو أن يكون الشرط علة منحصرة في الجزء.

فان دلالة الجملة الشرطية على المفهوم في كون الشرط علة وسبباً منحصراً للجزء, فانه يلزم انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط وإلا لم يكن سبباً منحصراً له.

بقي تنبيهان:

1- تعدد الشرط ووحدة الجزء, فإذا تعدد الشرط واتحد الجزء كما في قول الشارع: (إذا خفي

الأذان فقصر, وإذا خفي الجدران فقصر) فبناء على الالتزام بالمفهوم يقع التعارض بين مفهوم كل

منهما ومنطوق الأخرى، لأن مفهوم كل منهما ينفي وجوب القصر بانتفاء الشرط المذكور في المنطوق، ومنطوق الأخرى يثبت وجوبه بتحقيق الشرط الآخر المذكور فيه.

2- تداخل الأسباب أو المسببات، فإذا تعدد الشرط واتحد الجزاء فهل يلزم الإتيان بالجزاء متعدياً حسب تعدد الشروط كما لو قال الشارع المقدس: (إن مَسَسَتْ المَيِّتَ فاغْتَسَلَ) و (إن أجنبَت فاغْتَسَلَ) فهل يجب الإتيان بالغسل مرتين أو يكفي غسل واحد؟.

الثاني: مفهوم الوصف:

هل أن الجملة الوصفية تدل على انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء الشرط؟. وجوابه ان دلالة الوصف على المفهوم متوقف على اجتماع شروط أربعة في الوصف:

1- أن لا يكون الوصف مساوياً للموصوف، ومثاله:

- قوله تعالى [والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما] (9).

وذلك لأن انتفاء احد المتساويين يوجب انتفاء الآخر.

2- أن لا يكون الوصف أعم من الموصوف، ومثاله:

- اطعم الفقير الهاشمي.

وذلك لأن انتفاء الأعم يوجب انتفاء الأخص فلا مفهوم.

3- أن يكون بين الوصف والموصوف عموم من وجه، ومثاله:

- قوله () : [في الغنم السائمة زكاة].

فقط في حالة افتراق الموصوف عن الوصف وليس العكس فإن السوم والغنم قد يجتمعان وقد يفترقان فإذا انتفى احدهما قد ينتفي الآخر.

4- أن يكون الوصف اخص من الموصوف، ومثاله:

- أكرم الفقير العادل.

فإن العادل اخص من الفقير، فإذا انتفى الأخص لا يوجب انتفاء الأعم.

الثالث: مفهوم الغاية:

هل أن الجملة الغاية تدل على انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء الشرط؟.

(9) المائدة 38.

وجوابه أن الغاية لها مفهوم بدليل رجوع التقييد بالغاية إلى الحكم فيكون الموضوع والمحمول مطلبيين فيستفاد المفهوم من التقييد بالغاية, ومثاله:

-صم حتى الليل.

فان المنتفي هو طبيعي الصوم فلا صوم أصلاً في الشريعة بعد دخول الغاية وهو الليل.

الرابع: مفهوم الحصر:

هل أن الجملة الحصرية تدل على انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء الشرط ؟.

وجوابه أن اغلب أدوات وطرق الحصر - الا, انما, بل, لكن, لا, هيئة الحصر كتقديم ما حقه التأخير - ظاهرة في الحصر فيدل على المفهوم بحكم الملازمة البينة, فإن استعمال الأدوات في الحصر يدل على انتفاء طبيعي الموضوع.

الخامس: مفهوم العدد:

هل أن الجملة العددية تدل على انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء الشرط ؟.

وجوابه ان الظاهر والمنصرف إليه أن التقييد بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيما عداه, فإذا قلنا: - صم يومين في الأسبوع.

فهذا لا يدل على عدم استحباب صوم غير اليومين, فلا منافاة بينه وبين الدليل الدال على استحباب صوم غير اليومين من أيام أخرى. ولكن هناك حالات خاصة دل الدليل على أن العدد له مفهوم, كما في مثل قيام الدليل على تحديد صوم ثلاثين يوماً من شهر رمضان.

السادس: مفهوم اللقب:

هل أن الجملة اللقبية تدل على انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء الشرط ؟.

وجوابه عدم دلالة اللقب على المفهوم بدليل أن غاية ما تفيد الجملة اللقبية هو ثبوت شيء لشيء, وهذا لا يدل على نفي الحكم عن غيره, لأن انتفاء الحكم من انتفاء الموضوع فتصبح الجملة من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

الفصل الثالث

المطلق والمقيد

وفيه جهات أربعة:

الجهة الأولى: تعريف المطلق والمقيد:

عرف مشهور الأصوليين المطلق بأنه ما دل على معنى شائع في جنسه. ويقابله المقيد فهو ما لم يدل على معنى شائع في جنسه.

وقد يستشكل على هذا التعريف بأحد إشكالين:

1- أن الإطلاق والتقييد من صفات المعنى لا اللفظ.

2- عدم شموله للألفاظ الدالة على نفس الماهية من دون شيوخ كأسماء الأجناس مع أنهم عدواً أسامي الأجناس من المطلق.

ومعه فالظاهر أنه ليس للأصوليين اصطلاح خاص في الإطلاق والتقييد بل هما مستعملان بما لهما من المعنى اللغوي وهو الشيوخ والإرسال من طرف المطلق وعدم الشيوخ والإرسال من طرف المقيّد. الجهة الثانية: تقسيمات الإطلاق:

هناك تقسيمات ثلاثة للإطلاق تختلف باختلاف الاعتبار:

التقسيم الأول: اعتبار ملاحظة الأفراد الطولية والعرضية، وفيه قسمان:

1- الإطلاق الشمولي: وهو ما كان الحكم فيه مستوعباً لكل فرد بصورة عرضية بمعنى أنه يثبت للفرد الأول في عرض ثبوته للفرد الثاني، كقولنا: (لا تكذب) المستوعب لكل أفراد الكذب.

2- الإطلاق البدلي: وهو ما كان الحكم فيه مستوعباً لكل فرد بصورة طولية بمعنى أنه يثبت للفرد الأول في طول عدم ثبوته للفرد الثاني، كقولنا: (صل) المستوعب لكل أفراد الصلاة لكن يكتفى منها بإتيان فردٍ من أفرادها.

التقسيم الثاني: اعتبار أفراد وأحوال المعنى، وفيه قسمان:

1- الإطلاق الإفرادي: وهو ما كان الحكم فيه مستوعباً لكل أفراد الطبيعة، كقولنا: (أكرم العالم) سواء كان زيد أم خالد.

الإطلاق الأحوالي: وهو ما كان الحكم فيه مستوعباً لكل أحوال الطبيعة، كقولنا: (أكرم العالم) سواء كان حاضراً أم مسافراً.

التقسيم الثالث: اعتبار استفادة الإطلاق، وفيه قسمان:

1- الإطلاق اللفظي: وهو الإطلاق المستفاد من اللفظ الثابت بقريئة الحكمة، وهو الإطلاق المبحوث عنه في المقام.

2- الإطلاق المقامي: وهو الإطلاق المستفاد من مقام المتكلم الثابت بقريئة خاصة على أن المتكلم بصدد بيان تمام موضوعات حكم من الأحكام، فإذا شككنا بموضوع معين أجرنا الإطلاق

لنفي ذلك الموضوع المشكوك، لأن وظيفة الإطلاق المقامي هي نفي القيود غير المذكورة عن الموضوع الثابت له الحكم في كلام المتكلم. ومثاله: كما في سؤال السائل عن أجزاء الصلاة، فأجابه المجيب: "الفتحة جزء في الصلاة، والركوع جزء فيها، والسجود جزء فيها" وسكت. وشككنا في جزئية السورة، فنجري الإطلاق المقامي لنفي جزئية السورة، لأن المجيب في مقام بيان تمام أجزاء الصلاة، ولم يذكر جزئية السورة، فنتمسك بالإطلاق لنفي الجزئية.

ثم يمكننا إيجاد فرقين بين الإطلاق اللفظي والإطلاق المقامي من حيثين:

1- الموضوع، فالإطلاق اللفظي موضوعه وقوامه الذي يستند عليه هو قرينة الحكمة، بينما الإطلاق المقامي موضوعه وقوامه الذي يستند عليه هو قرينة خاصة على أن المتكلم في مقام بيان تمام موضوعات حكم من الأحكام، فإذا لم يذكر أي موضوع، فهذا يقتضي عدم إرادة ذلك الموضوع غير المذكور بعد الفراغ من ثبوت الحكم للموضوع.

2- الفائدة، فالإطلاق اللفظي فائدته ووظيفته هي نفي القيود المحتمل عروضها على الموضوع المترتب عليه الحكم، بينما فائدة ووظيفة الإطلاق المقامي هي نفي موضوع مستقل عن الموضوعات الثابت لها الحكم المذكور في كلام المتكلم.

الجهة الثالثة: اسم الجنس:

اسم الجنس هو المعنى الموضوع للطبيعة التي تنطبق على كثيرين، سواء وجدت هناك مصاديق خارجية. كمفهوم الإنسان المنطبق على زيد وخالد، أم لم توجد هناك مصاديق خارجية، كالشمس والقمر. كما أن اسم الجنس موضوع يدل على الإطلاق ولكن وقع خلاف في المعنى الموضوع له اسم الجنس هل هو الوضع أو الإطلاق؟. وجوابه قولان:

القول الأول: الوضع، فإن اسم الجنس موضوع للطبيعة المطلقة، فيكون الإطلاق مستفاداً من الوضع أي لفظ اسم الجنس، ويترتب عليه أمران:

1- أن استعمال اسم الجنس في الإطلاق استعمال حقيقي، بينما استعمال اسم الجنس في التقييد يكون استعمالاً مجازياً على طريقة تعدد الدال والمدلول أي استعمال اللفظ وإرادة الخاص أو المقيد، فلا يحتاج الإطلاق والتقييد على دليل أو قرينة تدل عليه.

2- أن الإطلاق يثبت هنا بقاعدة احترازية القيود بمعنى ما قاله يريده بعكس قاعدة قرينة الحكمة ما

لا يقوله لا يريده، وذلك لأن الإطلاق مدلوله وضعي للفظ اسم الجنس، وبأصالة التطابق بين المدلول التصوري والتصديقي نثبت أن ما قاله المتكلم يريده.

القول الثاني: الإطلاق، فإن اسم الجنس موضوع للطبيعة بما هي هي، فالإطلاق والتقيد خارجان عن لفظ اسم الجنس، ويترتب عليه أمران:

1- أن استعمال اسم الجنس في الإطلاق والتقيد استعمال حقيقي لكن ليس من لفظ اسم الجنس، فيحتاج كل من الإطلاق والتقيد إلى دليل وقرينة تدل عليه.

2- أن الإطلاق لا نستطيع إثباته بقاعدة احترازية القيود لأن لفظ اسم الجنس موضوع للطبيعة المحفوظة في المطلق والمقيد، فالإطلاق ليس مدلولاً وضعياً للفظ، من هنا نحتاج إلى دليل وقرينة تدل على الإطلاق، وهي قرينة الحكمة، كما ستأتي في المطلب الثاني.

ثم إن هناك ثلاثة أحوال لاسم الجنس يختلف فيها نوع الإطلاق فيما لو كان الإطلاق شمولياً أو بدلاً، والحالات هي:

1- اسم الجنس المعروف بـ (أل) التعريف التي تفيد تعيين اسم الجنس بعد إبهامه بنحو الإطلاق الشمولي.

2- اسم الجنس المنكر بتنوين التكثير الذي يفيد معنى الوحدة بنحو الإطلاق البدلي.

3- اسم الجنس الخالي من التعريف والتكثير بنحو الإطلاق الشمولي.

الجهة الرابعة: مقدمات الحكمة:

تقدم إن إثبات الإطلاق يتوقف على مقدمات الحكمة وفي المقام فإن هناك موانع تمنع من التمسك بالإطلاق، ومنها مانعان:

الأول: وجود قدر متيقن في مقام التخاطب، فإنه مانع من التمسك بالإطلاق بخلاف ما لم يكن هناك قدر متيقن في مقام التخاطب فإنه غير مانع من التمسك بالإطلاق. ومعنى القدر المتيقن في مقام التخاطب وهو أن يفهم السامع من اللفظ الصادر من المتكلم أن بعض أفراد الموضوع متيقن الإرادة جداً بالنسبة إلى باقي فهذا مانع من التمسك بالإطلاق بخلاف وجود قدر متيقن بحسب الخارج بمعنى أن يفهم السامع من اللفظ الصادر من المتكلم بالاستناد إلى قرائن خارجية كون بعض الأفراد متيقن الإرادة جداً فهذا غير مانع عن التمسك بالإطلاق. فهنا قسمان من القدر المتيقن:

1- أن يكون المتكلم في مقام بيان تمام موضوع حكمه بشرط أن يفهم السامع انه تمام الموضوع, فهذا لا مانع منه عن التمسك بالإطلاق.

2- أن يكون المتكلم في مقام بيان موضوع الحكم واقعاً من غير دخل لفهم السامع انه تمام الموضوع.

الثاني: الانصراف, فانه يمنع من التمسك بالإطلاق بخلاف ما لم يكن هناك انصراف فإنه لا يمنع من التمسك بالإطلاق. ومعنى الانصراف هو انسباق بعض حصص المعنى الى الذهن عند اطلاق اللفظ, فالانصراف فهذا مانع من التمسك بالاطلاق بخلاف وجود غلبة وجود فهذا غير مانع من التمسك بالاطلاق, فهنا قسمان من الانصراف:

1- غلبة وجود هذه الحصة الخاصة من المعنى خارجاً عند إطلاق ما يدل على المعنى باعتبار تواجدها عند الناس وغلبة وجودها قياساً مع سائر الحصص الأخرى, كما في لفظ (المعصومين) فإن المنسبق منها الأئمة المعصومين (), وذلك لغلبة وجودهم خارجاً. وهذا القسم غير مانع من انعقاد الإطلاق.

2- أي كثرة استعمال هذه الحصة الخاصة من المعنى دون سائر الحصص الأخرى بطريقة تعدد الدال والمدلول أي استعمال اللفظ وإرادة الخاص, كما في استعمال لفظ (ماء الفرات) فينصرف اللفظ إلى الحصة الخاصة من دون قرينة.

الفصل الرابع

العام والخاص

وفيه جهات عشرة:

الجهة الأولى: تعريف وأقسام العام والخاص:

عرف العام والخاص بتعاريف كثيرة ومنها ثلاثة:

1. العام هو الاستيعاب المدلول عليه باللفظ. والخاص ما يقابله.

2. العام هو اللفظ الواحد المستغرق لجميع ما يصلح له. والخاص ما يقابله.

3. العام هو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه. والخاص ما يقابله.

ثم ان للعموم تقسيمين:

التقسيم الأول: لا خلاف بين الأصوليين في أن العام له أقسام ثلاثة - الاستغراقي والمجموعي والبدلي - ولكنهم اختلفوا في أساس هذه القسمة على قولين:

1- اختلاف كيفية تعلق الأحكام بالعام بعد الحفاظ معناه في جميع الأقسام وهو الاستيعاب والشمول لجميع أفراد ومصاديقه. فإن العموم بملاحظة طرو الحكم على تطبيقاته؛ إما أن يكون متعدداً بعدد الأفراد فيسمى بـ (الاستغراقي الشمولي). أو يلاحظ مجموع الأفراد فيسمى بـ (المجموعي)، أو يلاحظ أي فرد فيسمى بـ (البدلي).

2- اختلاف مفهوم العام ومعناه في جميع الأقسام. فإن العموم بملاحظة تطبيقاته وصوره الذهنية؛ إما أن تكون متساوية وعرضية الإنطباق بحيث تشمل جميع الأفراد، فهنا؛ إما أن نلاحظ عناية التطبيقات، فيسمى العموم بـ (المجموعي). أو لا نلاحظ العناية، فيسمى بـ (الاستغراقي الشمولي). أو نلاحظ التطبيقات بصورة غير متساوية وطولية بحيث نلاحظ المرتبة السابقة دون اللاحقة، فيسمى بـ (البدلي).

التقسيم الثاني: ينقسم العموم باعتبار الشمول والاستيعاب لكل جزء جزء من المدخول أو كل فرد فرد من المدخول إلى قسمين:

1. العموم الأجزائي: وهو الاستيعاب والشمول لكل جزء جزء من أجزاء المدخول، ويكون هذا العموم في أدوات العموم الداخلة على المعارف، كما في قولنا: (اقرأ كل الكتاب).

2. العموم الأفرادي: وهو الاستيعاب والشمول لكل فرد فرد من أفراد المدخول، ويكون هذا العموم في أدوات العموم الداخلة على النكرات، كما في قولنا: (اقرأ كل كتاب).

الجهة الثانية: ألفاظ العموم والخصوص:

هل توجد ألفاظ مختصة بالعموم أو الخصوص أو لا ؟.

وجوابه قولان:

الأول: أن للعموم ألفاظاً مختصة، ودليله:

1- التبادر المنسب من إطلاق العمومات اللغوية في مقام المحاوراة وإطلاق العمومات الشرعية في مقام التشريع وجود ألفاظ دالة على هذا العموم، والشارع لم يتصرف في هذا الانسباق بل أمضاه وأقره.

2- حكمة الوضع فيما أن الحكمة في وضع الألفاظ رفع الحاجات اليومية للناس فلا بد من وضع لفظ أو ألفاظ تدل على العموم، لأن من جملة تلك الحاجات الحاجة إلى لفظ يدل على مقصود عام.

3- أن الخصوص ليس له حدّ خاص ومرتبة معيّنة كي يمكن الالتزام بوضع هذه الألفاظ لذلك الحدّ، بل إنّه يؤدّى ويستفاد من طريق تخصيص العام فلا يمكن بيان الخاص بدون بيان العام، إذن فلا بد من وضع ألفاظ للعام لكي يخص ويصير طريقاً إلى بيان الخاص.

القول الثاني: كل ما قيل باختصاص وضعه للعموم فهو موضوع للخصوص، ودليله:

1- الأولوية، أي أن دعوى القائل بالخصوص متيقنة؛ أما اليقين بنحو الاستقلال فيما لو وضع اللفظ للخاص، وإما اليقين بنحو التضمن فيما لو استعمل اللفظ في العام وفي ضمنه الخاص. وأما دعوى القائل بالعموم مشكوكة، فإذا دار الأمر بين وضع اللفظ بين أن يكون المراد من اللفظ الخصوص أو العموم رجحنا بالأولوية إرادة المتيقن وهو فرع ثبوت القائل بالخصوص.

2- الأكثرية، أي أن استعمال اللفظ في الخصوص أكثر من استعماله في العموم، ولذا اشتهر وذاع؛ " ما من عام إلا وقد خص "، فلو ثبت قول القائل بالعموم للزم أن يكون الاستعمال المجازي أكثر من الاستعمال الحقيقي، والحال أن القائل بالعموم لا يلزم منه كثرة المجاز، بل تقليل المجاز.

ثم إن هناك خلافاً في كيفية دلالة أدوات العموم على الاستيعاب تبعاً لاختلاف معنى أدوات العموم فهنا معنيان:

1- أدوات العموم موضوعة لاستيعاب وشمول ما يراد من مدخول الأداة، فهنا نحتاج إلى إجراء قرنية الحكمة.

2- أدوات العموم موضوعة لاستيعاب وشمول ما يصلح عليه المدخول، فهنا لا نحتاج إلى إجراء قرنية الحكمة لأن المدخول بنفسه صالح ذاتاً لشمول كل أفراد.

الجهة الثالثة: استعمال العام في المخصص حقيقي أو مجازي:

إذا قال المولى:

- كل ماء طاهر.

ثم خصص هذا العام بدليل متصل أو منفصل بأن قال:

- إلا الماء المتغير بالنجاسة.

ثم شككنا باستثناء الماء القليل الملاقي للنجاسة من دون تغيير فالسؤال المطروح في هذه الجهة هو هل يكون هذا الفرد المشكوك داخلا في عموم العام أي أن استعمال العام في الباقي حقيقة فنحكم بطهارته أو لا غير داخل في عموم العام فيكون استعمال العام في الباقي مجازا فنحكم بنجاسته ؟.

وجوابه أقوال ثلاثة:

- 1- استعمال العام في الباقي حقيقة مطلقا.
- 2- استعمال العام في الباقي مجاز مطلقا.
- 3- التفصيل بين المخصص المتصل فلاستعمال حقيقي وبين المخصص المنفصل فلاستعمال مجازي.

الجهة الرابعة: حجية العام المخصص في الباقي:

إذا قال المولى:

- كل ماء طاهر.

ثم خصص هذا العام بدليل متصل أو منفصل بأن قال:

- إلا الماء المتغير بالنجاسة.

ثم شككنا باستثناء الماء القليل الملاقي للنجاسة من دون تغيير. فالسؤال المطروح في هذه الجهة هو هل يكون الفرد المشكوك داخلا في عموم العام أي حجية العام في الباقي فنحكم بطهارته أو لا غير داخل في عموم العام أي عدم حجية العام في الباقي ؟.

وجوابه أقوال أربعة:

- 1- حجية العام المخصص في الباقي مطلقا.
- 2- عدم حجية العام المخصص في الباقي مطلقا.
- 3- التفصيل بين المخصص المتصل فيكون العام حجة في الباقي وبين المخصص المنفصل فلا يكون العام حجة في الباقي.
- 4- التفصيل بين المخصص المتصل فلا يكون العام حجة في الباقي وبين المخصص المنفصل فيكون العام حجة في الباقي.

الجهة الخامسة: حجية العام في الشبهة المفهومية والمصادقية:

إن إجمال الخاص على قسمين:

القسم الأول: الشبهة المفهومية: وهو أن يكون الإجمال في مفهوم الخاص، ومثاله:

- قوله () : [الخمس بعد المؤونة] ⁽¹⁰⁾.

الذي خصص عموم قوله تعالى:

- [أَمَّا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ] ⁽¹¹⁾.

وفرضنا أن مفهوم (المؤونة) مجمل فهنا نشك في أن المراد من المؤونة هل هو خصوص ما يكون مؤونة تمام السنة أو يشمل ما يخرج من المؤونة قبل إنتهاء السنة ؟. والسؤال المطروح في هذا القسم هو هل العام حجة فيجوز التمسك به في الشبهة المفهومية او لا ؟. وجوابه قولان:

القول الأول: يجوز التمسك بالعام في الشبهة المفهومية فيما إذا كان المخصص منفصلاً في حالة دوران الأمر بين الأقل والأكثر. ودليله أن إجمال المخصص المنفصل في الشبهة المفهومية لا يسري إلى العام لعدم انعقاد الظهور للعام فلا يكون الخاص المجمل مزاحماً له ومانعاً من ظهوره في العموم. نعم حجية الخاص المجمل تكون في (الأقل) باعتبار قدر متيقن.

القول الثاني: لا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المفهومية في موارد ثلاثة:

1- إذا كان المخصص متصلاً في حالة الدوران بين الأقل والأكثر. ومثاله: الشك في مفهوم التغير الحاصل الماء هل التغير الحسي وهو الأقل أم الأعم من الحسي ومن التقديري وهو الأكثر ؟. ودليله أن سريان إجمال المخصص المتصل في الشبهة المفهومية إلى العام.

2- إذا كان المخصص متصلاً في حالة الدوران بين المتباينين، ومثاله الشك في زيد هل هو (زيد بن أرقم) فيجب إكرامه أو (زيد بن سعد) فلا يجب إكرامه. ودليله أن إجمال المخصص المتصل في الشبهة المفهومية يسري إلى العام.

3- إذا كان المخصص منفصلاً في حالة دوران الأمر بين المتباينين. ودليله أن ظهور العام لا يرتفع رأساً بخلافه في المتصل المجمل لذا لا يمكن التمسك بالعام فيها.

القسم الثاني: الشبهة المصادقية: وهو أن يكون الإجمال في انطباق فرد من أفراد العام على الخاص.

⁽¹⁰⁾ الوسائل باب 8 حديث 1.

⁽¹¹⁾ الأنفال 41.

والسؤال المطروح في هذا القسم هو هل العام حجة فيجوز التمسك به في الشبهة المصداقية او لا ؟.

وجوابه أقوال ثلاثة:

الأول: جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية مطلقا. ودليله أن فرض المسألة قائم على أن هناك شكاً في دخول فرد من أفراد ما ينطبق عليه العام في المخصص فالشك في المصداق, فمحل النزاع حينئذ هو المصداق المشكوك الجمل فهل ينطبق عليه عنوان العام فيكون العام حجة فيه ما لم يعارض بحجة اقوي أو ينطبق عليه عنوان الخاص فيكون العام ليس بحجة ؟ والصحيح أن انطباق عنوان العام على المصداق معلوم فيكون العام حجة. لذا يجوز التمسك بعموم العام في الشبهة المصداقية.

الثاني: عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية مطلقا. ودليله أن المخصص أقوى واطهر من العام لذا فإنه رافع لحجية العام في بعض مدلوله فيوجب حصر حكم العام على باقي أفرادها. فمحل النزاع حينئذ في دخول الفرد المردد في حجية الخاص فلا يكون العام حجة أو في دخوله في حجية العام. لذا فحجية الخاص تشمل المصداق المردد, فلا يجوز حينئذ التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

الثالث: التفصيل, وفيه تفصيلات ثلاثة:

1- التفصيل بين المخصص اللبي كالإجماع والسيرة والعقل, فيجوز التمسك بالعام, وبين المخصص اللفظي كالكتاب والسنة, فلا يجوز بالعام فيه.

2- التفصيل بين المخصص اللبي المتصل الذي يصح أن يتكل عليه في المتكلم في بيان مراده, فيجوز التمسك بالعام فيه, وبين المخصص اللبي المنفصل الذي لا يصح أن يتكل عليه المتكلم في بيان مراده فلا يجوز التمسك بالعام فيه. ودليله أن ديدن العقلاء وسيرتهم انعقدت على الأخذ بعموم العام ما لم يكن المخصص دليلاً لبياً يصح أن يتكل عليه المتكلم في مقام التخاطب, لأنه يقيد موضوع الحكم واقعاً, فلا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية. هذا بخلاف الدليل اللفظي فإنه لا مانع فيه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

3- التفصيل بين أن يكون المخصص اللبي الذي لا يوجب تقييد موضوع الحكم وتضييقه, فلا يجوز التمسك بالعام فيه, وبين المخصص اللبي الذي يوجب تقييد موضوع الحكم, فيجوز التمسك بالعام فيه. ودليله انه لا فرق بين أن يكون المخصص دليلاً لبياً أو لفظياً فكلاهما لا يجوز لنا التمسك بالعام وان كان التفصيل بين المخصص اللبي أو اللفظي فيه كاشفية المخصص عن تقييد الموضوع أو الملاك.

الجهة السادسة: تعقيب العام بضمير يرجع إلى بعض أفرادهِ:

قال تعالى: [وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتْهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ] (12).

فإن العام هنا (المطلقات) جيء بعده بضمير (بعولتهن) يعود على (المطلقات) فالسؤال المطروح في هذه الجهة هو هل أن الضمير الراجع إلى بعض أفراد العام يوجب تخصيص العام أو لا ؟.

وجوابه قولان:

1- أصالة العموم، وذلك أن يحمل (المطلقات) على خصوص المطلقات الرجعيات، فيكون موضوع الآية الرجعيات فيختص التربص بهن فقط.

2- أصالة عدم الاستخدام، فيعود الضمير على بعض أفراد العام وهو الرجعيات مع كون المطلقات مطلقاً موضوعاً للحكم بلزوم التربص.

الجهة السابعة: تعقيب الاستثناء لجمل متعددة:

قال تعالى: [والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم] (13).

فهنا الاستثناء الواحد هو [إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا] قد تعقب عدة عمومات محكومات بعدة أحكام منها: "الفسق، عدم قبول الشهادة، جلدتهم ثمانين جلدة". فالسؤال المطروح في هذه الجهة هو هل الاستثناء راجع إلى جميع الجمل أو خصوص الجملة الأخيرة أو لا هذا ولا ذاك؟.

وجوابه أقوال أربعة:

1- رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة.

2- رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل.

3- عدم رجوع الاستثناء إلى أي من الجمل.

(12) البقرة 288.

(13) النور 5،4 .

4- التفصيل بين أن يكون موضوع الجمل واحداً ولم يتكرر فإن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل، وبين أن يكون موضوع الجمل متكرراً فإن الاستثناء ظاهر في رجوعه إلى الجملة الأخيرة.

الجهة الثامنة: تخصيص العام بالمفهوم:

السؤال المطروح في هذه الجهة هو هل يجوز تخصيص العام بالمفهوم؟.

وجوابه تفصيل بين نوعي المفهوم الموافق والمخالف:

الأول: تخصيص العام بمفهوم الموافقة، ومثاله:

- قوله تعالى [أَوْفُوا بِالْعُقُودِ].

فانه عام يشمل وجوب الإيفاء بجميع أنواع العقود والمعاملات كالبيع والاجارة والمزارعة وغيرها فإذا ورد دليل مفاده:

- جواز العقد بالماضوية.

فإن مفهوم الموافقة لهذا الدليل يخصص العموم القرآني فيدل الدليل بالأولوية على اعتبار العربية بالعقد فيخصص العام - على وفاق بين الاصوليين - بهذا المفهوم الموافق.

الثاني: تخصيص العام بمفهوم المخالفة، ومثاله:

- قوله تعالى: [إن الظن لا يغني من الحق شيئاً] (14).

الدالة على عدم اعتبار كل ظن حتى الظن الناشئ من خبر العادل، ووردت آية أخرى، كما في:

- قوله سبحانه: [إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا] (15).

الدالة بمفهوم الشرط على اعتبار الظن الناشئ من خبر غير الفاسق فهنا أقوال ثلاثة:

1- لا يجوز تخصيص العام بمفهوم المخالفة مطلقاً.

2- يجوز تخصيص العام بمفهوم المخالفة مطلقاً.

3- التفصيل بين المفهوم الأخص مطلقاً من العام فيقدم عليه، وبين العموم من وجه فقد يقدم العام

على المفهوم وقد لا يقدم العام على المفهوم.

الجهة التاسعة: تخصيص الكتاب بخبر الواحد:

قال تعالى: [وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ].

(14) النجم 28.

(15) الحجرات 6.

فإن هذه الآية دالة على حلية عموم البيع ولكنه ورد النهي في الإخبار عن مثل بيع الثمار في خصوص بيع حمل النخل بالتمر المسمى بالمزبنة والمحاكلة، كما في رواية الإمام الصادق () : [نهي رسول الله () عن المحاقلة والمزبنة، قلت: وما هو ؟ قال () : أن يشتري حمل النخل بالتمر والزرع بالمحطة]⁽¹⁶⁾.

فهنا السؤال المطروح في هذه الجهة هل ان خبر الواحد يخصص العموم القرآني او لا ؟. وجوابه نعم لا إشكال ولا شبهة بينهم في تخصيص العموم الوارد في الكتاب بخبر الواحد فنحكم في المثل بجرمة بيع المحاقلة والمزبنة.

الجهة العاشرة: الدوران بين التخصيص والنسخ:

لكل من النسخ والتخصيص صور وحالات يُعرف من خلالهما حد النسخ عن حد التخصيص فهنا حدان:

الأول: حد التخصيص، ويشترط فيه أمران:

- 1- أن يكون ورود الخاص قبل العمل بالعام وذلك للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح.
- 2- أن يكون ورود الخاص بسبب كشفه عن الواقع وكونه طريقاً لإحراز الواقع.

الثاني: حد النسخ، ويشترط فيه أمران:

- 1- أن يكون ورود النسخ بعد العمل بالمنسوخ.
 - 2- أن يكون ورود النسخ بسبب بيان الحكم الواقعي وكونه محرزاً للواقع.
- فهنا السؤال المطروح في هذه الجهة ما حكم الدوران بين التخصيص والنسخ ؟. وجواب صور سبعة يكون الحمل فيها على التخصيص بسبب تحقق شرطي التخصيص وتختلف شرطي النسخ:

- 1- أن يكون العام والخاص معلومي التاريخ مع العلم بتقارنهما من الناحية العرفية.
- 2- أن يكون العام والخاص معلومي التاريخ مع تقدم العام وأن يكون ورود الخاص قبل العمل بالعام.
- 3- أن يكون العام والخاص معلومي التاريخ مع تقدم العام وأن يكون ورود الخاص بعد العمل بالعام.

4- أن يكون العام والخاص معلومي التاريخ مع تقديم الخاص وأن يكون ورود العام قبل وقت العمل بالخاص

5- أن يكون العام والخاص معلومي التاريخ مع تقديم الخاص وأن يكون ورود العام قبل وقت العمل بالخاص.

6- أن يكون العام والخاص مجهولي التاريخ.

7- أن يكون العام والخاص احدهما مجهول التاريخ.

الفصل الخامس

المجمل والمبين

عرف المجمل والمبين بعدة تعاريف ومنها:

1- المبين ما اتضحت دلالته. ويقابله المجمل وهو ما لم تتضح دلالته.

2- المبين هو الكلام الذي له ظاهر ويكون بحسب متفاهم العرف غالباً لخصوص معنى. والمجمل بخلافه.

ثم إن هناك موارد لإجمال الفعل واللفظ فهنا نحوان:

النحو الأول: موارد إجمال الفعل وهي ما جهل فيه مراد الفاعل, ومنها موردان:

1- وضوء الإمام () على غير وضوء الكيفية الشرعية التي قام الدليل عليها كما لو غسل الرأس والقدمين, فإنه لا يستكشف مشروعية هذا الوضوء من جهة احتمال وجود شخص يتقي منه, بل حتى في أمر الإمام لشخص أن يتوضأ على غير الكيفية الشرعية, كما في رواية الإمام الكاظم () عندما أمر علي بن يقطين أن يتوضأ وضوء العامة.

2- جلسة الاستراحة الثانية فيما لو فعلها الإمام فلا يعلم وجوبها أو استحبابها ضمن هذه الناحية يكون الفعل مجملاً وإن كان من ناحية دلالة الفعل على الجواز يكون مبيناً, وهذا معنى التضياف بين المجمل والمبين أي يكون الفعل أو اللفظ مجملاً عند شخص مبيناً عند آخر فهما وصفان إضافيان نسبياً.

النحو الثاني: موارد إجمال اللفظ: وهي ما جهل فيه مراد المتكلم, ومنها موردان:

1- الإجمال الناشيء بسبب ما يصلح للقرينية، كقوله تعالى: [مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ... وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا] فإن عجز الآية صالح لئن يكون قيلاً لإطلاق الذين معه.

2- الإجمال الناشيء بسبب إختلال التركيب، كما في مثل قول الفرزدق مادحاً فيه إبراهيم بن هشام
خال هشام بن عبد الملك:

وما مثله في الناس إلا مُملكاً أبو أمه حي أبوه يقاربه

فإن التقدير في عجز البيت: وما مثل إبراهيم بن هشام حي يقاربه إلا أبو أم إبراهيم بن هشام وهو هشام بن عبد الملك. أي لا يماثل إبراهيم إلا ابن أخته وهو هشام بن عبد الملك.

الباب الرابع

الأدلة العقلية

وفيه فصول ستة

الفصل الأول

التحسين والتقييح والعقليان

هل أن حسن الأفعال وقبحها عقليان أو شرعيان ؟.

وجوابه قولان:

القول الأول: التحسين والتقييح العقليان، بمعنى كلما حسنه العقل فهو حسن وكلما قبحه العقل فهو قبيح. وهو مبنى الامامية. واستدلوا له بدليلين:

الدليل الأول: قيام الضرورة عند العقلاء على استقلال العقل بالحكم على مدح فاعل الحسن وذم فاعل القبح بلا احتياج إلى حكم الشرع.

الدليل الثاني: لا دليل على ثبوت استقلالية العقل بالحكم على حسن الأفعال وقبحها. وقد صور هذا الدليل بتصويرين:

1- إذا أمر الشارع بشيء أو نهى عنه فلا يكون حسناً أو قبيحاً ما لم يمدح أو يذم فاعل الشيء المأمور به. ولا دليل على وجوب مدح الشارع أو ذمه الفاعل. لذا فنقول بتوقف المدح أو الذم على ثبوتهما عقلاً، فتثبت استقلالية العقل.

يرد عليه: لزوم المصادرة على المطلوب, حيث أن الأشاعرة يقولون بأن المدح والذم لا يجبان عقلاً لأن المدح والذم غير واجبين في حسن الأشياء وقبحها. أما المستدل فاستدل على وجوب المدح والذم عقلاً في اتصاف الشيء بالحسن والقبح, فجعل الدعوى عين الدليل فتحصل المصادرة على المطلوب.

2- إذا أمر الشارع بشيء أو نهي عنه فيجب طاعته شرعاً, فنسأل عن ملاك وجوب طاعة الأوامر والنواهي الشرعية: هل الوجوب في الطاعة شرعي أو عقلي؟ فإن كان عقلياً فتثبت استقلالية العقل, وإن كان شرعياً فيلزم التسلسل الباطل. فلا بد لنا من القول بالوجوب العقلي الذي لازمه القول باستقلالية العقل بالحكم على حسن الأفعال وقبحها من دون حكم الشرع.

القول الثاني: التحسين والتقبيح الشرعيان, معنى كلما حسنه الشرع فهو حسن وكلما قبحه الشرع فهو قبيح. وهو مبنى الأشاعرة. واستدلوا له بدليلين:

الدليل الأول: لو كان التحسين والتقبيح عقليين لما كان فرق بين حكم العقل في التحسين والتقبيح هنا وبين حكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء ولكن الفرق موجود فيثبت التحسين والتقبيح الشرعيان, ويتم المطلوب.

الدليل الثاني: إن موارد استعمال التحسن والتقبيح العقليين مختلفة باختلاف الوجوه والاعتبارات, فلو كان التحسين والتقبيح عقليين لما صح الاختلاف في موارد الاستعمال, كما في الصدق فإنه قد يكون حسناً فيستحق فاعله المدح إن دخل تحت عنوان العدل, وقد يكون الصدق قبيحاً فيستحق فاعله الذم إن دخل تحت عنوان الظلم.

الفصل الثاني

الأجزاء

هل الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري على وجهه يقتضي الاجزاء عن المأمور به بالأمر الاختياري الواقعي أو لا يقتضي الاجزاء؟.

وجوابه يعتمد على بيان جهات أربعة:

الجهة الأولى: مصطلحات الاجزاء, وهي أربعة:

الأول: الإجزاء: هو الكفاية أو الاكتفاء بما أتى به المكلف من متعلق التكليف وعدم لزوم إعادته, سواء كان داخل الوقت أم القضاء في خارجه, فيحصل الامتثال بإتيان ما أتى به المكلف وسقوط الأمر الذي كان متوجهاً إليه.

الثاني: الأوامر الواردة في الاجزاء, وفيه أوامر ثلاثة:

- 1- الأمر الواقعي: وهو الأمر الذي لا يتعلق به عارض الجهل والاضطرار.
- 2- الأمر الظاهري: وهو الأمر الذي يتعلق به عارض الجهل بالحكم الواقعي.
- 3- الأمر الاضطراري: وهو الأمر الذي يتعلق به عارض العجز عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي.

الثالث: على وجهه, وفيه معان ثلاثة:

- 1- النهج المطلوب شرعاً وعقلاً.
 - 2- النهج المطلوب شرعاً.
 - 3- النهج المعتمد عند الفقهاء.
- الرابع: الاقتضاء, وفيه معنيان:

1- الاقتضاء العلي: أي هل يكون الإتيان بالمأمور به على الوجه المعتمد شرعاً وعقلاً علة وسبباً للإجزاء أو لا ؟.

2- الاقتضاء اللفظي: أي هل يكون الإتيان بالمأمور به على الوجه المعتمد شرعاً وعقلاً بحسب دلالاته الثلاثة - المطابقة والتضمن واللزوم - هو الذي أوجب الاقتضاء أي الملازمة أو لا ؟.

الجهة الثانية: الأجزاء مسألة عقلية أو لفظية, وفيه قولان:

1- الأجزاء مسألة لفظية من صغريات حجية الظهور في باب الأمر والنهي, وذلك لأن البحث فيها من جهة اقتضاء الأمر الكشف والدلالة, وهو من شؤون الأمر وظاهره.

2- الأجزاء مسألة عقلية من صغريات الدليل العقلي, وذلك لأن البحث فيها من جهة ثبوت وعدم ثبوت الملازمة العقلية بين حكم شرعي وبين حكم آخر ثابت شرعاً أو عقلاً.

الجهة الثالثة: تحرير محل الوفاق, فلا خلاف ولا نزاع في أن المكلف إذا امتثل ما أمر به المولى على الوجه المطلوب من حيث تمامية الأجزاء والشرائط, فيكون مجزياً عن نفس التكليف بالمأمور به ويعد

متمثلاً لذلك الأمر ومسقطاً له من دون الاحتياج إلى امتثال ثانٍ، وذلك لأن المكلف قد امتثل لما أمر به بمعنى استيفاء الغرض من الأمر، فلا يبقى وجه لبقاء الأمر بعد الامتثال. بل يستحيل أن يبقى الأمر بعد حصول الغرض منه. هذا إذا كان المأمور به علة تامة لحصول الغرض أما إذا لم يكن كذلك فللمكلف تبديل الامتثال والتعبد به ثانياً من جهة جواز الامتثال عقيب الامتثال، كما يجوز تبديل الامتثال في بعض الحالات الشرعية، كما في صلاة الجماعة فيما لو أعاد المكلف صلاته الفرادى جماعةً، كونها أحب إلى الله تعالى وتقدس.

الجهة الرابعة: تحرير محل الخلاف، فوقع الخلاف والنزاع فيما لو كان لدينا أمر واقعي أولي وأمر ثانوي واقعي، ولم يكن المكلف قد أتى بالأمر الواقعي الأولي بسبب العوارض كالجهل به أو الاضطرار، وأتى المكلف بالأمر الثانوي ثم زال العارض وانكشف الواقع، فهل يجزي الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي الأولي، وهل يجزي الأمر الاضطراري عن الأمر الواقعي الأولي، فالنزاع حينئذ يقع في أمرين:

الأمر الأول: اجزاء الأمر الاضطراري عن الواقعي، فهنا نحكم بالاجزاء مطلقاً سواء كان في الوقت فلا يجب على المكلف الإعادة فيه أم في خارج الوقت فلا يجب على المكلف القضاء في خارجه. لكنهم اختلفوا في الدليل على القول بالاجزاء.

الأمر الثاني: اجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي، فهنا تفصيل منشأ اختلاف حكم الاجزاء وعدمه لاختلاف صور أربع:

الصورة الأولى: الاجزاء في الامارات مع انكشاف الخطأ يقيناً، وفيها قولان:

1- عدم الاجزاء مطلقاً سواء كان قيام الإمارات في الأحكام، ومثاله:

- قيام الإمارة مثل خبر الواحد على وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة حال الغيبة بدلاً عن صلاة الجمعة، فإذا انكشف خطأ الإمارة فعلى المكلف إعادة الصلاة في الوقت أو القضاء في خارجه.

ام كان قيام الإمارات في الموضوعات، ومثاله:

- قيام الإمارة مثل إخبار الثقة بطهارة الثوب فصلى فيه المكلف ثم اتضح نجاسة الثوب، فعلى المكلف إعادة الصلاة في الوقت والقضاء في خارجه.

2- الاجزاء مطلقاً سواء كان قيام الإمارات في الأحكام ام في الموضوعات، ومثاله:

- لو تزوج بعقد غير عربي اجتهداً أو تقليداً ثم قامت الحجة المعتبرة عنده على اعتبار اللفظ العربي في العقد، فيجزيه عقده السابق إلا أنه يجدد العقد بالعربية طبقاً للحجة اللاحقة.

الصورة الثانية: الاجزاء في الأصول العملية مع انكشاف الخطأ يقيناً، وفيها قولان:

1- عدم الاجزاء.

2- الاجزاء.

الصورة الثالثة: الاجزاء في الإمارات مع انكشاف الخطأ بحجة معتبرة، وفيها قولان:

1- عدم الأجزاء.

2- التفصيل بين عدم الاجزاء في قيام الإمارات في الموضوعات وبين الاجزاء في قيام الإمارات في الأحكام.

الصورة الرابعة: الاجزاء في الأصول العملية مع انكشاف الخطأ بحجة معتبرة، وفيها قولان:

1- عدم الأجزاء.

2- التفصيل بين عدم الاجزاء في قيام الأصول العملية في الموضوعات وبين الاجزاء في قيام الأصول العملية في الأحكام.

الفصل الثالث

مقدمة الواجب

هل يحكم العقل بوجوب مقدمة الواجب الذي يتوقف وجوبه على تلك المقدمة مثل حكم العقل بوجوب مقدمة الواجب أو لا ؟.

وجوابه يعتمد على بيان جهات أربعة:

الجهة الأولى: مقدمة الواجب مسألة عقلية أو لفظية، وفيها قولان:

القول الأول: مقدمة الواجب مسألة لفظية من صغريات حجية الظهور في باب الأمر والنهي، واستدل له بأدلة ثلاثة:

1- إن البحث في مسألة مقدمة الواجب بحث إثباتي يرجع إلى كون المسألة مدلولة بإحدى الدلالات اللفظية الثلاثة: (المطابقة، التضمنية، الإلزامية)، فيستكشف كون المسألة لفظية.

2- إن التزام الأصوليين يجعل هذه المسألة في مباحث الألفاظ، فيستكشف من هذا الإلتزام كون المسألة لفظية.

3- القائل بالمالزمة يقول بالمالزمة البينة بالمعنى الأخص التي لا يحتاج فيها إلى واسطة بل يكون وجوب ذي المقدمة بنفسه ظاهراً من نفس اللفظ في وجوب المقدمة، والظاهر حجة، فينتج أنها صغرى حجية الظواهر اللفظية.

القول الثاني: مقدمة الواجب مسألة عقلية من صغريات الدليل العقلي، ودليله أن القائل بالمالزمة يقول بالمالزمة غير البينة أو البينة بالمعنى الأعم التي يحتاج فيها إلى واسطة وهو العقل الحاكم بالمالزمة. والعقل حجة فيكون وجوب ذي المقدمة مفهوماً بالتبع بواسطة دلالة الإشارة التي هي من قسم الدلالات العقلية، فتدخل المسألة في المباحث العقلية.

الجهة الثانية: تحرير محل الوفاق، فقد وقع الاتفاق في أن المكلف مسؤول من الناحية العقلية عن تحصيل المقدمات والقيود التي يتقيد بها الواجب تبعاً لنفس مسؤولية المكلف عن نفس الواجب.

الجهة الثالثة: تحرير محل النزاع، فيمكن صياغته بأحد أنحاء أربعة:

1- هل يستكشف من اللابدية العقلية اللابدية الشرعية لمقدمة الواجب التي لا يتم الواجب إلا بتلك المقدمة ؟.

2- هل يلزم عقلاً من وجوب الواجب شرعاً وجوب مقدمة ذلك الواجب ؟.

3- هل يلزم عقلاً من وجوب كل فعل واجب عند مولى وجوب مقدمة الواجب عند ذلك المولى ؟.

4- هل يحكم العقل بوجوب مقدمة الواجب إذا أمر بها الأمر وكان ذلك الواجب مما يتوقف وجوبه على تلك المقدمة مثل حكم العقل بوجوب مقدمة الواجب ؟.

الجهة الرابعة: الأقوال في المسألة، وهي كثيرة ومنها:

الأول: وجوب مقدمة الواجب مطلقاً.

الثاني: عدم وجوب مقدمة الواجب مطلقاً.

الثالث: التفصيل، وفيه تفصيلات سبعة:

1. التفصيل بين السبب فتجب المقدمة، وبين غيره كالشرط وعدم المانع والمعد فلا فتجب المقدمة.

2. التفصيل بين المقدمة الشرعية فلا تجب المقدمة بالوجوب الغيري باعتبار أنه واجب بالوجوب النفسي نظير جزء الواجب، وبين المقدمة غير الشرعية فتجب المقدمة.

3. التفصيل بين المقدمة الشرعية فتجب المقدمة بعكس القول الثالث، وبين المقدمة غير الشرعية فلا تجب المقدمة.

4. التفصيل بين المقدمة الموصلة فتجب المقدمة، فتجب، وبين المقدمة غير الموصلة فلا تجب المقدمة.

5. التفصيل بين المقدمة التي يقصد بها التوصل من المقدمات فتجب، وبين ما لم يقصد بها ذلك فلا تجب المقدمة.

6. التفصيل بين إرادة ذي المقدمة فتجب، وبين عدم إرادة ذي المقدمة فلا تجب المقدمة.

7. التفصيل بين المقدمة الداخلية - أي الجزء - فلا تجب، وبين المقدمة الخارجية فتجب المقدمة.

الفصل الرابع

الضد

هل أن الأمر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضده أو لا يقتضي ؟.

وجوابه يعتمد على بيان جهتين:

الجهة الأولى: مصطلحات الضد، وفيه مصطلحات أربعة:

المصطلح الأول: الضد: للضد اصطلاحان: اصطلاح فلسفي، وآخر أصولي:

الأول: الضد الفلسفي: وهو أمر وجودي الذي يقابل أمراً وجودياً آخر بينهما معاندة ومنافرة.

والثاني: الضد الأصولي: وهو على قسمين:

1- الضد العام: وهو أحد الأضداد الوجودية، وسمي عام لأن أحد الأضداد عام وشامل، فالاشتغال بفعل وجودي يوجب الترك. لذا فالضد هنا بمعنى الترك أي ترك المأمور به، فإذا قال المولى: صل صلاة الفجر، فترك الصلاة ضد عام للصلاة، بمعنى النقيض، والأمر بالصلاة نهي عن تركها.

2- الضد الخاص: وهو مطلق المعاند الوجودي، وسمي خاص لأنه بشخصه ضد كالأكل والنوم بالسبب للصلاة، فإذا قال المولى: أزل النجاسة عن المسجد، فترك كل فعل وجودي كالصلاة يُعتبر ضدّاً خاصاً للإزالة النجاسة، فكأن الأمر يقتضي إزالة النجاسة وترك الصلاة في حال الابتلاء بوجود النجاسة في المسجد.

المصطلح الثاني: الاقتضاء: وهو كون الأمر بالشيء بحسب لفظه أو بحسب العقل هل يقتضي النهي عن ضده العام أو ضده الخاص؟, فيكون محل النزاع في المسألة هو الملازمة العقلية بين إيجاب الشارع لشيء وبين تحريم ضده, فالمراد بالاقتضاء حينئذ هو الملازمة.

المصطلح الثالث: النهي, وفيه معنيان:

1- الزجر والردع الذي يلزم منه عقلاً طلب الترك: هل يقتضي إذا صدر أمر من الشارع أن يصدر نهي آخر منه بجرمة الضد أو لا يقتضي؟.

2- طلب الترك: هل الأمر بالشيء يقتضي الأمر به أو لا يقتضي؟.

المصطلح الرابع: الأمر: وهو الطلب نحو الفعل الذي يلزم منه عقلاً الردع عن الترك, كما أن الأمر معناه هنا نفس الوجوب. فيكون محل النزاع: إذا صدر وجوب من الشارع فهل يقتضي أن يصدر نهي آخر منه بجرمة الضد أو لا يقتضي؟.

الجهة الثانية: تحرير محل النزاع, وهو عبارة عن نزاعين:

1- إن المولى لو أمر بفعل فهل يقتضي هذا الأمر المولوي النهي عن ضده العام أو الخاص؟ أي النزاع في ثبوت الملازمة العقلية بين جعلين شرعيين: جعل لوجوب شيء, وجعل لحرمة ضده العام أو الخاص, أي هل يستكشف من جعل الشارع للوجوب جعل آخر للحرمة بما هو ضد عام أو ضد خاص متعلق بالحكم في ذلك الجعل؟.

2- لو قلنا أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام: هل أن الأمر بالشيء عين النهي عن الضد أو يتضمنه أو يستلزمه؟.

وفيها تفصيل بين أمرين:

الأمر الأول: الضد العام كالأمر بالصلاة وحرمة تركها وفيه قولان:

1- عدم الاقتضاء, أي أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن الضد العام.

2- الاقتضاء, أي أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد العام.

الأمر الثاني: الضد الخاص كالأمر بإزالة النجاسة عن المسجد وفعل الصلاة, وفيه قولان:

1- عدم الاقتضاء, أي أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن الضد الخاص.

2- الاقتضاء, أي أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد الخاص.

الفصل الخامس

اجتماع الأمر والنهي

هل يجوز اجتماع الأمر والنهي في واحد ؟.

وجوابه يعتمد على جهات ثلاثة:

الجهة الأولى: مصطلحات اجتماع الأمر والنهي, وفيه مصطلحات أربعة:

المصطلح الأول: الاجتماع: وهو الالتقاء بأحد نحوين:

1- الاجتماع الموردي, كالنظر إلى الأجنبية, فهنا فعلا لا فعل واحد لكي يتنازع فيه: فعل الصلاة, وفعل النظر إلى الأجنبية في أثناء الصلاة. وهذا خارج عن محل النزاع.

2- الاجتماع الحقيقي, كالصلاة في الأرض المغصوبة, فهنا فعل واحد متنازع فيه: الصلاة في الأرض المغصوبة, فيدخل في الأمر بالصلاة والنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة. وهذا داخل عن محل النزاع

المصطلح الثاني: الواحد: وهو الواحد المتقيد بقيدين:

1. الواحد غير المتعدد.

2. الواحد الوجودي.

المصطلح الثالث: الجواز: وهو الإمكان, فالنزع يكون هل يمكن التقاء الأمر والنهي في فعل واحد وجوداً أو لا يمكن ؟.

المصطلح الرابع: المنسوجة: وهي السعة بمعنى أن يكون المكلف قادراً على امتثال الأمر في مورد آخر غير مورد الاجتماع.

الجهة الثانية: المسألة عقلية وأصولية :

مسألة اجتماع الأمر والنهي فيها جنبتان:

1- كون المسألة عقلية: وهي أن تكون المقدمتان أحدهما عقلية والأخرى غير عقلية, فالكبرى: عقلية: استحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد. والصغرى: شرعية: يبحث فيها عن الملازمة الشرعية بين مسألة اجتماع الأمر والنهي, والبحث فيهما عن ثبوت الملازمة العقلية.

2- أصولية المسألة: وهي أن تقع نتيجتها في طرق استنباط الحكم الشرعي فبناءً على القول بجواز الاجتماع: تقع الصلاة صحيحة، وبناءً على القول بعدم الجواز تقع الصلاة باطلة .

ومعه فتدخل هذه المسألة في حريم المسائل العقلية الأصولية فلا وجه لجعلها من مسائل علوم ثلاثة:

- المسائل الفقهية: النزاع في صحة الصلاة في المغصوب وعدمها، أو في وجوب إعادة الصلاة وعدمه.

- المسائل الكلامية: النزاع في إمكانية تكليفنا من قبل الله سبحانه وتقدس بالوجوب والحرمة في شيء واحد.

- المسائل الأصولية اللفظية: النزاع في الوجوب والحرمة مدلولان لفظيان.

الجهة الثالثة: الأقوال في المسألة وهي ثلاثة:

1- جواز اجتماع الأمر والنهي مطلقاً.

2- عدم جواز اجتماع الأمر والنهي مطلقاً.

3- التفصيل: يجوز اجتماع الأمر والنهي عقلاً ولا يجوز عرفاً.

الفصل السادس

دلالة النهي على الفساد

هل أن النهي يدل على الفساد أو لا ؟.

وجوابه يعتمد على بيان جهات ثلاثة:

الجهة الأولى: مصطلحات المسألة، وفيه أربعة:

المصطلح الأول: الدلالة، وفيها معنيان أو ثلاثة نتيجة الاختلاف في كون هذه المسألة عقلية أو لفظية على أقوال ثلاثة:

القول الأول: المسألة عقلية، ودليله أن البحث يكون في الاقتضاء العقلي واللابدية العقلية من حيث ثبوت الملازمة العقلية بين الفساد والحرمة، فهل أن النهي عن الشيء يقتضي فساد عقله أو لا يقتضي ؟.

القول الثاني: المسألة لفظية، ودليله:

1- الأخذ بظاهر لفظة (الدلالة) الذي يدل بدواً على الدلالة اللفظية أو ما يؤدي إليه لفظ الاقتضاء بين النهي عن الشيء وفساده.

2- الأخذ بالقول القائل بدلالة النهي عن الفساد في المعاملة - كما سيأتي - مع إنكار الملازمة العقلية بين الفساد والحرمة التي هي مفاد النهي في المعاملة، فلو عُدت المسألة عقلية فلا تشمل هذا القول.

القول الثالث: المسألة لفظية عقلية، ودليله أن يراد من الدلالة ما يعم: الدلالة اللفظية، الدلالة العقلية، فالبحت فيها في مقام الثبوت والإثبات بدعوى: أن الملازمة العقلية لو ثبتت بين الفساد والحرمة فهي مدلولة بالدلالة اللفظية الالتزامية، فالنهي حينئذ يكون مستفاداً من دليل لفظي، وهو يدل بالدلالة المطابقة على النهي، ويدل بالدلالة الالتزامية على فساد متعلق النهي. لذا عنونت هذه المسألة بـ(إن النهي عن الشيء هل يكشف عن فساد؟).

المصطلح الثاني: النهي: هو الحرمة المقتضية عقلاً ظهورها في الحرمة التحريمية (المولوية) والتزيهية (الكراهة)، والنفسية والغيرية. فملاك البحث حينئذ يكون عاماً وشاملاً لجميع أقسام النهي، ولا موجب لتخصيص عنوان المسألة وجريان محل النزاع ببعض أقسام النهي، فهناك من خص عنوان المسألة بـ:

1- النهي التحريمي النفسي، ودليله أن النزاع مختص بالعبادة دون المعاملة، فيكون المراد من النهي هو النهي التحريمي النفسي، بينما النزاع بالمعاملة مختص بالتنافي بين ما يقتضيه النهي والصحة، فلا يشمل النزاع النهي الكراهة، لعدم وجود التنافي بين الكراهة والصحة.

2- النهي التحريمي: والوجه في التخصيص راجع إلى أن ظاهر النهي المأخوذ في عنوان المسألة هو النهي التحريمي، وهذا لا يوجب تعميم محل النزاع. ويرد عليه ما تقدم.

المصطلح الثالث: الفساد: هو النقصان أو عدم التمام، لأن الصحة تعني: التمام، وينبغي أن يُراعى في هذين المعنيين في المقام شيئان:

1- الصحة والفساد معنيان متقابلان تقابل العدم والملكية: فالصحة ملكة وعدمها الفساد، فإذا استحالت الملكية (الصحة) استحال عدمها (الفساد).

2- الصحة والفساد وصفان إضافيان: فصحة كل شيء بحسبه، فالصحة والفساد في المقام أي الحقيقة الشرعية لهما يدور مدار معنى صحة وفساد العبادة أو المعاملة والأثر المترتب عليهما من حيث وجوب القضاء أو الإعادة أو عدم وجوبهما، فالعبادة الصحيحة: ما يسقط فيها القضاء

والعبادة بنحو تكون تامة الأجزاء والشرائط, والعبادة الفاسدة: ما يجب فيها القضاء والإعادة. أما المعاملة الصحيحة: ما ترتب أثرها من النقل والانتقال والعلاقة الزوجية وغيرها من الآثار, والمعاملة الفاسدة: ما لم يترتب فيها أثرها.

المصطلح الرابع: العبادة, وفيه يشترط في العبادة شرطان:

1- أن تكون عبادة بالمعنى الأخص وهي الأعمال الحسنة المرضية لله تعالى ويشترط في صحتها قصد القرية وبدونها تكون باطلة.

2- أن لا تكون متعلقة للأمر فعلاً وهي أن تكون طبيعتها متعلقة للأمر سواء تعلق بها أمر فعلي أم لم يتعلق بها أمر فعلي أي بنحو فرض الوجود, وهذا أحد الفوارق بين مسألتنا ومسألة اجتماع الأمر والنهي, فموضوع النهي عن العبادة متحد, وموضوع الاجتماع متعدد.

المصطلح الخامس: المعاملة, وفيه انقسام المعاملة إلى قسمين:

1. السبب: وهي نفس المؤثر للأثر المقصود من العقد أو الإنشاء, كالإيجاب والقبول ضمن الشرائط المعتبرة فيهما.

2. المسبب: وهي نفس الأثر المترتب على العقد أو الإنشاء, كالملكية والنقل والانتقال.

الجهة الثانية: أقسام النهي ومتعلقه, وفيه نحوان:

النحو الأول: العبادة, فان النهي على العبادة فيه قسمان:

الأول: النهي المولوي, وفيه أقسام أربعة:

1- النهي النفسي, كالنهي عن القهقهة في الصلاة.

2- النهي الغيري, كالنهي عن الاستقبال لغير القبلة.

3- النهي التحريمي, كالنهي عن الوضوء بالماء الذي سخنته الشمس.

4- النهي التنزيهي, كالنهي عن الكلام في الوضوء.

الثاني: النهي الإرشادي, وفيه أقسام ثلاثة:

1- النهي الشرطي, كالنهي عن الصلاة من دون وضوء فانه إرشاد إلى شرطية الوضوء في الصلاة.

2- النهي المانعي, كالنهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه, فإنه إرشاد إلى مانعية لبس ما لا يؤكل لحمه عن صحة الصلاة.

3- النهي الجزئي, كالنهي عن قراءة المعوذتين في الصلاة, فانه إرشاد إلى جزئية القراءة في الصلاة.
وأما متعلق النهي عن العبادة ففيه أقسام أربعة:

- 1- النهي المتعلق بنفس العبادة وأصلها, كالنهي عن الصلاة في أيام الحيض.
 - 2- النهي المتعلق بجزء العبادة, كالنهي عن قراءة العزائم الأربعة في الصلاة.
 - 3- النهي المتعلق بشرط العبادة أو شرط جزئها, كالنهي عن الصلاة باللباس المغصوب.
 - 4- النهي المتعلق بوصف العبادة الملازم أو غير الملازم, كالنهي عن الجهر والاختفات في القراءة.
- النحو الثاني: المعاملة, فان النهي عن المعاملة على قسمين:

الأول: النهي الإرشادي الى مانعية الخصوصية المأخوذة فيها.

والثاني: النهي التكميلي, وفيه أقسام ثلاثة:

- 1- ما يتعلق بذات السبب بما انه فعل من أفعال المكلف, كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة, فان النهي عن ذوات الألفاظ التي تقع بها المعاملة لأنها شاغلة عن صلاة الجمعة.
- 2- ما يتعلق بالمسبب يعني كالتملك الحاصل من إنشاء البيع, فيكون التحريم متعلقا بما يترتب على السبب من أثر.
- 3- ما يتعلق بالتسبب بالسبب الخاص الى مسببه, كالنهي المتعلق بالمراهنة بالعوض, فان نفس التملك غير محرم, كما أن نفس السبب من دون عوض كذلك. فالمحرم هو التسبب الى حصول التملك بالسبب الخاص.

الباب الخامس

الأصول العملية

الفصل الأول

أصالة البراءة

استدل على البراءة العقلية والشرعية بعدة أدلة فهنا نحوان من الأدلة:

النحو الأول: أدلة البراءة العقلية أي مسك قبح العقاب بلا بيان, ومنها دليان:

1- أن المقتضي لإيجاد المحركة هو العلم بالتكليف , وأما في صورة عدم العلم أي عدم البيان فلا يوجد مقتضي للمحركة , فيكون معاقبة غير العالم على مخالفته للتكليف ظلماً , وهو قبيح عقلاً , فيثبت جريان البراءة.

2- أن العقلاء في عرفهم المعروف بنوا على أن الأمر العرفي لا يجوز له معاقبة المأمورين فيما لم يعلموا بأوامره , فيقبح العقاب بلا بيان , ويتم المطلوب.

النحو الثاني: أدلة البراءة الشرعية ومنها أدلة ثلاثة:

الدليل الأول: الكتاب الكريم: وفيه آيات ثلاثة:

1- قوله تعالى: [لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا أَتَاهَا] (17).

وتقريب الاستدلال بهذه الآية أن يقال: أن الاسم الموصول (ما) يفيد المعنى الجامع أي لا يكلف الله نفساً إلا بقدر ما تستطيع , فالإيتاء بما يناسب التكليف هو وصوله إلى المكلف , فيتم الاستدلال بهذه الآية على المطلوب.

2- قوله تعالى: [قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً على طاعمٍ يطعمه إلا أن يكون مَيْتَةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزيرٍ فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن أضر غير باغٍ ولا عادٍ] (18).

وتقريب الاستدلال بهذه الآية أن يقال: أن الله سبحانه أراد من نبيه أن يحاجج اليهود فيما يرونه محرماً , وذلك بأن عدم علم النبي () بوجود المحرمات في الشريعة الإسلامية يدل على عدم وجود محرمات أخرى , فأخذ عدم العلم أي بلا بيان دليلاً على رفع العقاب بارتكاب المحرمات , فيتم الاستدلال بهذه الآية على المطلوب.

(17) الطلاق 7.

(18) الأنعام 145.

3- قوله تعالى: [وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون أن الله بكل شيء عليم] (19).

وتقريب الاستدلال بهذه الآية أن يقال: أن الله سبحانه لا يضل قوماً أي أما لا يسجلون منحرفين أو لا يعاقبون بطردهم من رحمته تعالى حتى يبين لهم أي يعلمهم, فيكون معنى الإضلال عدم العقاب بلا بيان بقرينة إضافة البيان للقوم, فيتم الاستدلال بهذه الآية على المطلوب.

الدليل الثاني: السنة الشريفة: وفيه روايات ثلاثة:

1- رواية الورود: ما روي عن الإمام الصادق (X) من قوله: [كل شيء مطلق حتى يرد فيه شيء] (20).

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية أن يقال: ان المكلف كل شيء له مطلق أي في سعة من أمره ما لم يرد شيء أي وصول التكليف إلى المكلف, فإذا شك في ورود النهي بنى على السعة والتأمين من العقاب, فيتم المطلوب.

2- حديث الرفع: ما روي عن النبي (9): [رفع عن أمتي تسعة: الخطأ, والنسيان, وما أكرهوا عليه, وما لا يعلمون, وما لا يطيقون, وما اضطروا إليه, والحسد, والطيرة, والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشقة] (21).

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية أن يقال: ان المقصود بالرفع هنا هو الرفع الظاهري لا الواقعي بمعنى أن الحكم الظاهري مرفوع عن المكلف وهو نفى الاحتياط عنه, ويقابل الرفع الظاهري وضع ظاهري أي وجوب الاحتياط على المكلف. كما أن المقصود من الشك والشبهة هو الجامع بين الشبهتين الحكيمية والموضوعية باعتبار أن الاسم الموصل (ما) معناه التكليف الفعلي المشكوك في مرحلة الجعول ولكن منشأ الشك في الشبهة

(19) التوبة 115.

(20) الوسائل باب 12 من أبواب صفات القاضي, حديث 67.

(21) الوسائل باب 56 من أبواب جهاد النفس, حديث 1.

الموضوعية يختلف عن منشأ الشك في الشبهة الحكمية. فيدل حينئذٍ الحديث على البراءة الشرعية في الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية معاً.

3- رواية الحجب: ما روي عن أبي عبد الله (X) أنه قال: [ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم] (22).

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية أن يقال: أن الله سبحانه ما حجب عن عباده أي ما لا يعلمه عباده فهو موضوع عنهم أي مرفوع عنهم، فيتم المطلوب.

الدليل الثالث: الاستصحاب: وتقريب الاستدلال بهذا الدليل بأحد تقريبين:

1. استصحاب عدم الجعل: أي أن هناك يقيناً سابقاً وهو أن التكليف المشكوك في بداية الشرعية ليس بحرام لنزول الشريعة بشكلٍ تدريجي وليس دفعةً واحدةً، كما أن هناك شكاً لاحقاً في بقاء عدم الحرمة، فنستصحب عدم جعل هذا التكليف وهو الحرمة، وهذا فرع البراءة الشرعية.

2. استصحاب عدم المجعول: أي أن هناك يقيناً سابقاً وهو عدم ثبوت التكليف في حق المكلف غير البالغ، كما أن هناك شكاً لاحقاً وهو ثبوت التكليف أو لا، فنستصحب عدم فعلية الحكم المجعول، وهذا فرع البراءة الشرعية.

ثم ان هناك بعض الشرائط الماخوذة في البراءة الشرعية بمنزلة تحديد مفاد سعة وضيق هذا الأصل ومنها شرائط ثلاثة:

الشرط الأول: ان يكون هناك فحص وبحث في الأدلة الشرعية، فإن لم نجد دليلاً شرعياً دالاً في المقام فنجري البراءة الشرعية عن ذلك التكليف المشكوك. واما اطلاق أدلة البراءة عن كل شرط بما فيه الفحص عن الأدلة فيجانب عن ذلك بأحد أمور ثلاثة:

(22) الوسائل باب 12 من أبواب صفات القاضي، حديث 32.

1. إن بعض أدلة البراءة فيه دلالة عن هذا الشرط أي اشتراط الفحص قبل جريان البراءة, ومن هذه الأدلة دليلان: كما في قوله تعالى: [وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً]. وقوله تعالى: [ما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون].

2. إن اشتراط الفحص في جريان البراءة يرجع إلى تحقق موضوع البراءة وهو الشك البدوي, لأن الفحص يؤدي إلى انحلال العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي, فنجري البراءة في مورد الشك البدوي.

3. إن اطلاقات أدلة البراءة مقيدة بالروايات الدالة على وجوب التعلم, فتكون البراءة الشرعية مقيدة بوجوب التعلم والرجوع إلى كتاب الله وسنة نبيه عليه وآله السلام أي مقيد بوجوب الفحص في هذه الأدلة لكي تجري البراءة.

الشرط الثاني: أن يكون الشك في التكليف, وأما إذا كان الشك في المكلف به فيكون مجرى لأصالة الاحتياط. وأما كيفية التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به فيبيني على أساس ما تقدم من تقسيم الشبهات على قسمين:

1. الشبهات الحكمية: والشك فيها عادةً في التكليف فتجري فيها أصالة البراءة العقلية والشرعية.

2. الشبهات الموضوعية: والشك فيها بالمكلف به والتكليف بمعنى المجعول المكلف على تفصيل في أنحاء الشك في الحكم المجعول وكيفية تقييد الحكم الشرعي بقيد.

الشرط الثالث: ان لا تكون التكاليف غير الزامية الدالة على الترخيص: "الاستحباب, الكراهة", وذلك بسبب قصور أدلة البراءة عن شمول التكاليف غير الالزامية, أي أن أدلة البراءة لا تشمل الشك في الاستحباب أو الشك في الكراهة, وذلك باعتبار أن أدلة البراءة مفادها لا يخلو من أمرين:

1. نفي العقاب بلا بيان, والتكاليف غير الالزامية لا عقاب عليها حتى يقال بنفيه.

2. رفع التكليف, فإن أردنا من رفع التكليف إثبات الترخيص, فإن التكليف الإلزامية فيها رخصة حتى يقال بإثباته, وإن أردنا من رفع التكليف عدم أرجحية الاحتياط, فإن الاحتياط راجح على كل حال ومقال حتى في مورد التكليف الإلزامية.

الفصل الثاني

أصالة الاحتياط

استدل على الاحتياط العقلي والشرعي بعدة أدلة فهنا نحوان من الأدلة:

النحو الأول: أدلة الاحتياط العقلي المعبر عنه بمسك حق الطاعة ويمكن الاستدلال له بالبدهة العقلية الثابتة في الحكم بثبوت حق الطاعة للمولى بحيث تشمل جميع التكاليف سواء كانت مقطوعة أم كانت محتملة.

النحو الثاني: أدلة الاحتياط الشرعي, ومنه روايات أربعة:

1- ما روي عن أمير المؤمنين (X) من أنه قال لكميل: [أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت] (23).

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية: أن الفعل (احتط) ظاهر على نحو الوجوب في وجوب الاحتياط لأمر الدين.

2- ما روي عن أبي عبد الله () : [أروع الناس من وقف عند الشبهة] (24).

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية: أنها وإن كانت خالية من فعل يدل على وجوب الأورعية في الدين والوقوف عند مواطن الشك والشبهة ولكنها ظاهرة في وجوب الاحتياط من باب الاخبار.

3- رواية حمزة بن طيار: أنه عرض على أبي عبد الله () بعض خطب أبيه؛ حتى إذا بلغ موضعاً منها: [كف واسكت] ثم قال أبو عبد الله () : [لا يسعكم فيما ينزل بكم مما

(23) الوسائل باب 12 من أبواب صفات القاضي, حديث 46.

(24) الوسائل باب 12 من أبواب صفات القاضي, حديث 29.

لا تعلمون إلا الكف عنه والتثبت, والرد إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد, ويجلوا عنكم فيه العمى, ويعرفوكم فيه الحق, قال الله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) [(25)].

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية: أن دالة على وجوب الاحتياط والتريث والتثبت في أخذ الأحكام الشرعية من خلال الرجوع إلى أئمة الهدى أو أهل الذكر من أهل بيت العصمة () في حال عدم معرفة الأحكام الشرعية.

4- قوله عليه السلام: [الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة] (26). وتقريب الاستدلال بهذه الرواية: أن التكليف المشكوك منجز على المكلف, لأن الوقوف والاحتياط عند الشك في التكليف ليس فيه هلاك, وهذا يعني وجوب الاحتياط في التكليف المشكوك.

الفصل الثالث

أصالة التخيير

وفيه جهات أربعة:

الجهة الأولى: منجزية العلم الإجمالي عقلاً:

هل يحكم العقل أن العلم الإجمالي منجز للتكليف أو لا ؟.

وجوابه أقوال ثلاثة تبعاً لتفسير العلم الإجمالي:

1. العلم بالفرد الواقعي, ومثاله:

- لو علمنا بوجوب صلاة واحدة في ظهر يوم الجمعة, فالعلم يتعلق بالصلاة الواجبة واقعاً, فإذا كانت صلاة الظهر واجبة فالعلم يتعلق بها, وإذا كانت صلاة الجمعة واجبة فالعلم يتعلق بها.

(25) الوسائل باب 12 من أبواب صفات القاضي, حديث 3. سورة النور 43.
(26) الوسائل باب 12 من أبواب صفات القاضي, حديث 2.

فان ما يدخل في عهدة المكلف هو وجوب الفرد الواقعي, وتنجز العلم الإجمالي بحقه, والأصل الجاري هنا هو أصالة الاحتياط, فلا بد للمكلف أن يصلي الظهر والجمعة معاً. وتسمى هذه الحالة بـ(وجوب الموافقة القطعية), لأن وجوب الإتيان بالصلاتين معاً يحقق الموافقة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال.

2. العلم بالفرد المردد بين وجوبين, ومثاله:

- لو علمنا بوجوب صلاة واحدة في ظهر يوم الجمعة, فالعلم يتعلق بالصلاة المرددة بين صلاة الظهر وصلاة يوم الجمعة.

فان ما يدخل في عهدة المكلف هو وجوب الصلاتين معاً, لأن العلم متعلق بالصلاة المرددة بين الظهر والجمعة, فتكون الموافقة القطعية واجبة عقلاً بسبب العلم المتعلق بالفرد المردد مباشرة.

3. العلم بالجامع والشك بالأطراف, ومثاله

- لو علمنا بوجوب صلاة واحدة في ظهر يوم الجمعة, فالعلم يتعلق بالجامع بين الصلاتين والشك بعدد الأطراف وهما طرفان: أما الجمعة أو الظهر.

فان ما يدخل في عهدة المكلف ويكون منجزاً للتكليف هو الإتيان بالجامع الذي يتحقق بأحد الأطراف, وتسمى هذه الصورة بـ(حرمة المخالفة القطعية), لأن ترك كلا الطرفين يؤدي إلى مخالفة التكليف, كما تسمى هذه الصورة أيضاً بـ(الموافقة الاحتمالية), لأن أطراف العلم الإجمالي محتملة, ولا يجب على المكلف الإتيان بكلا الطرفين معاً.

الجهة الثانية: جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي:

هل تشمل في عالم الثبوت الأصول الشرعية العملية أطراف العلم الإجمالي أو لا ؟:

وجوابه بنى مشهور الأصوليين على استحالة الترخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي, وقد استدلوا بدليلين:

1. لزوم الترخيص بالمخالفة القطعية: أي إذا قلنا بإمكان الترخيص في أطراف العلم الإجمالي, فإن المكلف سوف يكون مخالفاً للتكليف المعلوم بالإجمال, وهو قبيح عقلاً. إذن يستحيل الترخيص في أطراف العلم الإجمالي. ويرد على هذا الدليل: إن العقل إنما يحكم بقبح الترخيص فيما إذا كان مطلقاً أي ليس معلقاً على عدم ورود الترخيص من المولى, ومحل كلامنا أن حكم العقل بناءً على مسلك حق الطاعة معلق على عدم ورود ترخيص من المولى, فلا يكون حكم العقل قبيحاً.

2. لزوم التضاد بين الأحكام التكليفية: أي إذا قلنا بإمكان الترخيص في أطراف العلم الإجمالي, فإن المكلف سوف يكون يجتمع في حقه واجبان: الوجوب الواقعي, والترخيص الظاهري, فلا يمكن حينئذٍ الترخيص في المخالفة القطعية في أطراف العلم الإجمالي.

ثم هل تشمل في عالم الإثبات أدلة البراءة بإطلاقها موارد العلم الإجمالي أو تختص بالشك الابتدائي؟.

وجوابه تفصيل بين مسلكين:

1. مسلك قبح العقاب بلا بيان: أي يستحيل الترخيص في أطراف العلم الإجمالي, فإن هذه الاستحالة بمنزلة القيد العقلي لإطلاق أدلة البراءة, فيستحيل جريان البراءة في أطراف العلم الإجمالي. لكنه يمكن جريان البراءة في طرف دون طرف آخر, فيكون الجامع منجزاً دون الأطراف, لأنه معلوم بالإجمال, ولا تدخل الأطراف المشكوكة.

2. مسلك حق الطاعة: أي يمكن الترخيص في أطراف العلم الإجمالي, فيستحيل جريان البراءة في أطراف العلم الإجمالي, وذلك لأن الترخيص في المخالفة القطعية فيه منافاة عقلانية أي أن العرف يرى عدم جواز الترخيص في المخالفة القطعية, وإن كان العقل يحكم بإمكان الترخيص في المخالفة العقلانية.

الجهة الثالثة: أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي:

إن قاعدة منجزية العلم الإجمالي أركاناً أربعة:

الركن الأول: وجود العلم بالجامع: أي أن يكون هناك علم بالجامع وشك في الأطراف, فإن لم يكن هناك علم بالجامع لكانت الشبهة بدوية في كل طرف من الأطراف, فتجري أصالة البراءة وتنخرم قاعدة منجزية العلم الإجمالي. وهناك حالات أربعة لاختلال هذا الركن:

1. الخطأ بالعلم الإجمالي: كما لو علم المكلف إجمالاً بنجاسة أحد الآنية ثم علم بأن علمه السابق خطأ, فيختل هنا العلم بالجامع.

2. الشك بالعلم الإجمالي: كما لو علم المكلف إجمالاً بنجاسة أحد الآنية ثم تزلزل علمه السابق وأصبح يشك بالنجاسة, فهنا يختل العلم بالجامع.

3. سقوط التكليف في أحد الأطراف: كما لو علم المكلف إجمالاً بنجاسة أحد الآنية ثم اضطر إلى شرب أحدها, فهنا يختل العلم الإجمالي عن المنجزية بالاضطرار.

4. الإتيان بأحد الأطراف: كما لو جاء المكلف بأحد طرفي العلم الإجمالي ثم علم إجمالاً بوجود أحد الطرفين, فهنا يختل العلم الإجمالي عن المنجزية بالإتيان بأحد الطرفين

الركن الثاني: وقوف العلم على الجامع: أي أن يقف العلم بالجامع ولا يسري إلى الأطراف, فلو سرى العلم من الجامع إلى الفرد لا يكون علماً إجمالياً بل ينحل إلى علم تفصيلي بطرف, وشك بدوي بالنسبة إلى الأطراف الأخرى, فينتفي العلم الإجمالي, وتنخرم قاعدة منجزية العلم الإجمالي. وهناك حالتان لاختلال هذا الركن:

1. العلم التفصيلي والشك البدوي: كما لو علم المكلف إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين ثم علم تفصيلاً بنجاسة أحدهما, فينحل العلم الإجمالي إلى: علم تفصيلي بنجاسة الإناء الأبيض مثلاً, وشك بدوي بالإناء الأسود.

2. العلم الإجمالي الكبير والصغير: كما لو علم المكلف إجمالاً بنجاسة إنائين في ضمن عشرة آنية ثم علم بنجاسة إنائين في ضمن خمسة آنية معينة, فينحل العلم الإجمالي الكبير: نجاسة إنائين في ضمن عشرة آنية إلى علم إجمالي صغير: نجاسة إنائين في ضمن خمسة آنية معينة, وهذا ما يسمى بـ(قاعدة انحلال العلم الإجمالي الكبير بالعلم الإجمالي الصغير). والشك في الخمسة الأخرى شك بدوي تجري فيه أصالة البراءة. أما الشك في الخمسة التي يعلم المكلف فيها بنجاسة إنائين شك مقرون بالعلم الإجمالي تجري فيه أصالة الاشتغال. أما شروط انحلال العلم الإجمالي بعلم إجمالي آخر, فهي شرطان:

الأول: أن تكون أطراف العلم الإجمالي الصغير بعض أطراف العلم الإجمالي الكبير.

والثاني: أن لا يزيد عدد المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الكبير عن عدد المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الصغير.

الركن الثالث: شمول كل من الطرفين لدليل أصالة البراءة: أي أن يكون كل طرف من أطراف العلم الإجمالي مشمولاً في نفسه - وبقطع النظر عن التعارض الذي يحصل من العلم الإجمالي بين دليلي البراءة - لجريان أصالة البراءة, فلو جرت البراءة في طرف من الأطراف, فإن العلم الإجمالي سوف ينحل, وتنخرم قاعدة منجزية العلم الإجمالي. وهناك حالتان لاختلال هذا الركن:

1. جريان الاستصحاب في أحد الطرفين وجريان البراءة في الطرف الآخر بلا معارض: كما لو علم المكلف إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين ثم علمنا علماً جديداً أن أحد الإنائين قد تنجس, فهنا يوجد لدينا علم سابق بنجاسة الإناء الأبيض, فنستصحب نجاسة الإناء الأبيض, بينما الإناء الأسود تجري فيه البراءة بلا معارض, لأن البراءة لا تجري في الإناء الأبيض لحاكمية الاستصحاب على البراءة. وهذا الانحلال انحلال حكمي أي أن العلم الإجمالي موجود حقيقة, ولكن ليس له حكم العلم الإجمالي.

2. خروج أحد الطرفين عن محل الابتلاء: كما لو المكلف إجمالاً بنجاسة أحد إنائي اللبن، وقد قام مكلف آخر بأخذ الإناء وسافر به إلى بلد بعيد بحيث يكون خارج عن مقدور المكلف الأول، فلا يمكن إجراء البراءة في كلا الإنائين سواء الإناء الموجود أو الإناء غير الموجود، من هنا سوف يختل العلم الإجمالي ويكون غير منجز لخروج أحد طرفيه عن محل الابتلاء.

الركن الرابع: جريان أصالة البراءة يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية: أي أن يؤدي جريان البراءة في كل طرف من أطراف العلم الإجمالي إلى الترخيص في المخالفة القطعية وإمكان وقوعها خارجاً، فلو امتنعت المخالفة القطعية على المكلف، فلا مانع من جريان البراءة في أطراف العلم الإجمالي، كما في دوران الأمر بين المحذورين (الوجوب والحرمة)، والشبهة غير المحصورة، فهنا حالتان يختل فيهما هذا الركن:

1. دوران الأمر بين المحذورين: كما في رد السلام على الصبي غير البالغ، فإن هذا الكلام يدور أمره بين كونه واجباً، لأنه يجب رد السلام، وكونه محرماً، لأنه كلام متعمد في الصلاة، فإن هذا الفعل لا يمكن فيه تحقق المخالفة القطعية خارجاً، فيختل هذا الركن.

2. الشبهة غير المحصورة: كما في علم المكلف إجمالاً بعدم تذكية ذبيحة في ضمن ألف ذبيحة، فإن هذا الفعل لا يمكن تحقق المخالفة القطعية فيه خارجاً، فيختل هذا الركن.

الجهة الرابعة: حالات دوران الأمر بين الأقل والأكثر:

هل الشك في بعض الأحوال التي يدور فيها الأمر بين أمرين أي الشك الابتدائي فتجري فيها أصالة البراءة الشرعية أو الشك المقرون بالعلم الإجمالي فتجري فيها أصالة الاحتياط او الاشتغال؟.

وجوابه حالات أربعة:

الحالة الأولى: تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر:

هل الأمر يدور في الشك في الجزء الزائد في مثل أمر وجوب الصلاة بين أن تكون أجزائها تسعة أو عشرة بين الأقل والأكثر الارتباطيين فتجري فيه أصالة البراءة أو يكون الأمر من الدوران بين المتباينين فتجري فيه أصالة الاشتغال ؟.

وجوابه قولان:

1- البراءة, ودليله أن الجزء التاسع ليس مباحاً للجزء العاشر, وإنما يوجد علم تفصيلي بوجوب الجزء التاسع, وشك بدوي بوجوب الجزء العاشر, فنجري البراءة ويكون الأمر من المتداخلين أي دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

2- الاشتغال, ودليله أن وجوب الصلاة إما متعلق بالأجزاء التسعة المطلقة أو بالأجزاء التسعة المقيدة بالجزء العاشر, فينشأ حينئذٍ علم إجمالي بوجوب التسعة أو وجوب العشرة, فتجري أصالة الاشتغال.

الحالة الثانية: الشك في إطلاق الجزئية:

هل الشك في إطلاق الجزئية بالنسبة للناسي بين الأقل والأكثر الارتباطيين فتجري فيه أصالة البراءة فتكون صلاته صحيحة أو يكون الشك في إطلاق الجزئية بالنسبة للناسي من الدوران بين المتباينين فتجري فيه أصالة الاحتياط فتكون صلاته باطلة ؟

وجوابه قولان:

1- البراءة, ودليله أن هذه الحالة من حالات دوران الأمر بين الأقل والأكثر, حيث نعلم علماً تفصيلياً بوجوب التسعة, ونشك بوجوب العاشر بالنسبة إلى الناسي شكاً ابتدائياً, فيكون الشك بالجزء العاشر مجرى للبراءة, كما يكون العلم بالجزء التاسع مجرى للاشتغال, فلا يجب على المكلف إعادة الصلاة فيما لو نسي السورة, وتكون صلاته صحيحة.

2- الاشتغال, ودليله أن الناسي لا يمكن أن يكون مأموراً بوجوب التسعة أجزاء فيما لو كان ناساً أو مأموراً بوجوب العشرة أجزاء فيما لو كان متذكراً, لأن الناسي غافل عن نسيانه, فالشك حينئذٍ في كون الصلاة التي جاء بها الناسي المؤلفة من تسعة أجزاء مسقطاً أو لا, فالشك في المسقط الشرعي, فيكون مجرى لأصالة الاشتغال, فيجب على المكلف إعادة الصلاة.

الحالة الثالثة: الشك في الشرط الزائد:

هل الأمر يدور في الشك في الشرط الزائد بين الأقل والأكثر الارتباطيين فتجري فيه أصالة البراءة أو يكون الأمر من الدوران بين المتباينين فتجري فيه أصالة الاحتياط ؟.

وجوابه قولان:

1- البراءة, ودليله أن حالة الشك في الشرطية يرجع إلى العلم بوجوب الصلاة, والشك بوجوب القيد الشرعي, فتجري الاشتغال بالنسبة للصلاة, والبراءة عن وجوب القيد الشرعي.

2- التفصيل بين كون محتمل الشرطية في نفس المتعلق فتجري البراءة, ودليله أن الدوران فيها من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين. وبين كون محتمل الشرطية في متعلق المتعلق (الموضوع) فتجري الاشتغال, لأن الدوران هنا من دوران الأمر بين المتباينين.

الحالة الرابعة: دوران الواجب بين التعيين والتخيير:

هل الشك بين الواجب التعييني والتخييري يقتضي جريان أصالة البراءة أو جريان أصالة الاشتغال ؟.

وجوابه قولان:

1- البراءة, ودليله أن النسبة بين المفهومين عموم وخصوص مطلق, فيدور الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين, فتجري البراءة.

2- الاشتغال, ودليله وجود علم إجمالي في المقام, لأن الأمر يدور بين المتباينين, كمفهوم الإكرام, ومفهوم الإهداء, لأن الأوامر تتعلق بالمفاهيم, والنسبة بين المفهومين هي العموم والخصوص من وجه, فإذا كان الوجوب مردداً بين أمرين متباينين ينشأ منه علم إجمالي, فتجري حينئذ أصالة الاشتغال.

الفصل الرابع

أصالة الاستصحاب

وفيه جهات :

الجهة الأولى: تعريف الاستصحاب:

عرف مشهور الأصوليين الاستصحاب بأنه: (الحكم ببقاء ما كان) أي أن وظيفة الاستصحاب كقاعدة من قواعد الاستنباط هي أنه في كل حالة سابقة متيقنة بالحكم, وأصبحت لاحقاً مشكوكة الحكم, فالاستصحاب يقتضي بقاء الحكم السابق المتيقن, ومثاله:

- لو علم المكلف بأنه على طهارة بالوضوء سابقاً, وشك لاحقاً في انتقاض وضوءه, فيستصحب الطهارة.

وهناك خلاف كبير في هذه القاعدة سواء على مستوى حقيقتها أم الاستدلال عليها الأمر الذي أوجب الاختلاف في التعريف الكاشف عنها والمحدد لماهيتها, فهنا ثلاثة موارد خلافية في هذه القاعدة:

1. الاختلاف في حقيقة الاستصحاب: حيث بنى مشهور الأصوليين على أن الاستصحاب من الأصول العملية التي تحدد الوظيفة العملية للمكلف, وإن كان في الاستصحاب نحو من الكاشفية عن الحكم الشرعي أي أنها إمارة لكن هذا الكشف لا يصل لعددها من الإمارات.

2. الاختلاف في الاستدلال على الاستصحاب: حيث اختلفوا في إقامة الدليل على حجية الاستصحاب على تفصيلات.

3. الاختلاف في تعريف الاستصحاب - وهو محل الكلام - حيث اعترض على تعريف المشهور: بأن هذا التعريف تام فيما لو قلنا أن الاستصحاب أصل عملي أما لو قلنا أن الاستصحاب إمارة كاشفة عن الحكم الشرعي فينبغي تعريف الاستصحاب بحيثية كاشفة وهي اليقين بالحدوث.

يرد على هذا الاعتراض: أننا لو سلمنا أن الاستصحاب إمارة كاشفة عن الحكم الشرعي لكن حيثية الكشف ليست متقومة باليقين بالحدوث بل متقومة بنفس الحدوث، لأن اليقين طريق كاشف عن الحدوث.

ثم إن هناك بعض القواعد تشترك مع قاعدة الاستصحاب في مورد وتختلف معها في موارد ومنها قاعدتان:

الأولى: قاعدة اليقين: تشترك قاعدة اليقين مع قاعدة الاستصحاب في مورد وجود اليقين والشك ولكننا تختلف معه في ثلاثة موارد:

1. الاختلاف في المتعلق: حيث أن متعلق اليقين والشك في قاعدة اليقين واحد ذاتاً وزماناً. ومثاله: في قاعدة اليقين: كما لو تيقن المكلف الطهارة سابقاً، وشك في حدوث الطهارة لاحقاً أي أن شكه ليس في بقاء الطهارة بل في نفس الطهارة التي كان متيقن بها، فالشك واليقين متفقان زماناً. أما في قاعدة الاستصحاب: كما لو تيقن المكلف الطهارة سابقاً، وشك في بقاء الطهارة لاحقاً، فالشك واليقين مختلفان زماناً.

2. الشك في البقاء: حيث أن قاعدة اليقين مبنية على الفراغ عن ثبوت الحالة المراد إثباتها، فالحالة السابقة المتيقنة لا تبقى باعتبار أن الشك المتأخر يسري لها وينقضها. أما قاعدة الاستصحاب فهي لا تتقوم دائماً بالشك في البقاء، وإنما الحالة السابقة المتيقنة يبقى اليقين بحدوثها، والشك باعتبار بقاء الحالة السابقة واستمرارها.

3. نقض الشك لليقين: حيث أن قاعدة اليقين يكون الشك ناقضاً تكويناً وحقيقةً لليقين السابق, لأن المكلف يتيقن ويشك من جهة واحدة. أما قاعدة الاستصحاب فإن الشك لا ينقض اليقين السابق تكويناً وحقيقةً, لأن المكلف يتيقن من جهة ويشك من جهة أخرى.

الثانية: قاعدة المقتضي والمانع: تشترك قاعدة المقتضي والمانع مع قاعدة الاستصحاب في مورد وجود اليقين والشك ولكنها تختلف معه في مورد واحد وهو المتعلق, حيث أن متعلق اليقين والشك في قاعدة الاستصحاب واحد - كما تقدم - أما متعلق اليقين والشك في قاعدة المقتضي والمانع فمختلف, حيث يتعلق اليقين بالمقتضي, ويتعلق الشك بالمانع, كما علم المكلف باقتضاء الحرارة للإحراق, وشك في وجود المانع من الإحراق كرطوبة الورقة, فهنا اليقين متعلق بالمقتضي أي اقتضاء النار للإحراق, والشك متعلق بالمانع أي وجود الرطوبة المانع من الإحراق.

الجهة الثانية: أدلة الاستصحاب:

استدل على قاعدة الاستصحاب بدليلين:

1- العقل, وتقريب الاستدلال فيه أن يقال: ان الاستصحاب يفيد الظن بالبقاء, أي أن العقل يحكم بأنه إذا كان هناك شيء متيقن وشكنا بارتفاعه, فالعقل يحكم أن الاستصحاب يفيد الظن, والظن حجة بناءً على جعل الشارع الحجية للظن, فيكون الاستصحاب حجة.

2- الروايات, : وتقريب الاستدلال فيه أن يقال: أن هناك جملة من الروايات الدالة على حجية الاستصحاب كما في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله () حيث سألته عن المرتبة التي يتحقق بها النوم الناقض للوضوء, فأجابته. ثم سألته عن الحكم في حالة الشك في وقوع النوم.. فقال له الإمام () : [لا, حتى يستيقن أنه نام, حتى يجيء من ذلك أمر

بين, وإلا فإنه على يقين من وضوئه, ولا ينقض اليقين أبداً الشك, ولكن ينقضه بيقين آخر [(27).

وتقريب الاستدلال في هذه الرواية أن مدلول الرواية بالاستناد إلى الفهم العرفي أن الشك ينقض اليقين بمعنى أن الشك لا يجتمع مع اليقين فيكون الشك ناقضاً لليقين. وهذا معنى جعل الحجية لقاعدة الاستصحاب ليس موضوعها باب الطهارة في الوضوء وإنما قاعدة عامة لأن الإمام () علل باستصحاب عام وفقاً لقاعدة مناسبات الحكم والموضوع المركوزة في الأذهان العرفية, كما أن التعليل كاشف على أن الإمام () ليس في مقام جعل حكم تعبدي من الشارع, فعندما علل بأنه: [على يقين من وضوئه] يعني أن هذا أمر عرفي غايته التعبير بهذا التعليل عن قاعدة عامة كلية وهي الاستصحاب, فيثبت المطلوب.

الجهة الثالثة: أركان الاستصحاب:

إن للاستصحاب أركاناً أربعة:

1- اليقين بالحدوث: أي لابد من وجود اليقين بالحدوث في الحالة السابقة لكي يجري الاستصحاب, وهذا الحدوث لوحده لا يكفي بل لابد من إحراز التيقن بالحدوث, فاليقين هو الطريق لإحراز الحالة السابقة, كما لو تيقن المكلف بخبر متواتر بطهارة ثوبه ثم شك في بقاء الطهارة, فهنا نجري استصحاب الطهارة.

2- الشك في البقاء: أي لابد من وجود الشك بالبقاء في الحالة اللاحقة لكي يجري الاستصحاب, ومعنى الشك المأخوذ في دليل الاستصحاب هو الشك الأعم من الظن والاحتمال.

3- وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة. أي لابد أن يكون متعلق اليقين والشك واحداً ذاتاً. والمقصود بالوحدة الذاتية هي الحدث الواحد التي تعلق بها اليقين أو الشك. أما

(27) تهذيب الأحكام 9:1, باب الأحداث الموجبة للطهارة, الحديث 11.

الزمان فلا يشترط أن يكون واحداً، فيمكن تجريد اليقين والشك عن خصوصية الزمان بعناية تنزيلية عرفية - كما تقدم - لكي يصدق أن يكون الشك ناقضاً لليقين.

4- وجود الأثر المصحح للتعبد ببقاء الحالة السابقة: أي لا بد أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً يترتب عليه الحكم الشرعي، لأن الاستصحاب حكم شرعي فلا بد من جريانه في الأمور الشرعية التي حددها الشارع الأقدس.

الجهة الرابعة: مقدار ما يثبت بالاستصحاب:

إن معنى دليل الاستصحاب هو النهي الإرشادي مفاده الحكم ببقاء الحالة السابقة المتيقنة شرعاً وتعبداً من الشارع لا حقيقة، وذلك لأن شك المكلف بالحالة السابقة باق حقيقة، وإنما الشارع حكم ببقاء الحالة السابقة، ومعه يكون معنى تنزيل المستصحب منزلة الباقي ترتب الأثر الشرعي والتعبد بحكمه. كما يجب على المكلف ترتيب اللوازم والآثار المترتبة على الاستصحاب على تفصيل:

1. الآثار الشرعية: وهي الآثار التي يحكم بها الشارع، سواء كان المستصحب حكماً شرعياً، ومثاله:

- كاستصحاب ملكية زيد، فإن أثرها الشرعي عدم جواز التصرف إلا بعد إذنه أو جواز تصرفه بها.

أم كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي، ومثاله:

- استصحاب عدالة زيد، فإن أثرها الشرعي جواز الصلاة خلفه أو قبول شهادته.

أم كان المستصحب موضوعاً لحكمه وحكمه موضوع لحكم آخر، ومثاله:

- استصحاب طهارة الماء الذي هو موضوع لطهارة الطعام المتنجس الذي غسل به، وطهارة الطعام موضوع لخلية أكله.

وهذا القسم أي الآثار الشرعية تثبت بالاستصحاب بلا خلاف بين الأصوليين, فيكون الاستصحاب مثبتاً للآثار الشرعية بأمر الشارع ويمكن الجري العملي على طبق ما أثبتته. لذا يقال: أن اللوازم الشرعية حجة أو مثبتات الإمارات حجة.

2. الآثار العقلية: وهي الآثار التي يحكم بها العقل, كما في ترتب هذه الآثار على نفس المستصحب, ومثاله:

-استصحاب بقاء حياة زيد بعد مرور عشرين سنة على غيابه, ولازم بقاءه حياً نبات لحيته, فإن نبات اللحية أثر عقلي وتكويني لبقاء زيد حياً.

وهذا القسم أي الآثار العقلية أو التكوينية لا تثبت بالاستصحاب, ويسمى هذا بـ(الأصل المثبت) لذا يقال عادة: أن الأصل المثبت لا يثبت أو أن الأصول لا تثبت لوازمها. والوجه في عدم حجية اللوازم والآثار العقلية يرجع إلى أن الاستصحاب هل يراد به إثبات اللوازم العقلية بما هي هي أو إثباتها مع ما يترتب عليها من آثار شرعية؟.

وجوابه احتمالان باطلان:

أ. اللوازم العقلية بما هي هي: يلزم منه اللغوية, عدم وجود أثر شرعي مترتب عليها, فلا داعي لأمر الشارع بالتعبد بنبات اللحية مثلاً.

ب. اللوازم العقلية وما يترتب عليه من آثار شرعية: يلزم منه خلاف ظاهر دليل الاستصحاب, لأن نبات اللحية مثلاً ليس بأثر شرعي.
الجهة الخامسة: أقسام الاستصحاب:
للاستصحاب تقسيمات كثيرة ومنها خمسة:

التقسيم الأول: ينقسم الاستصحاب باعتبار تنجيز او تعليق الحكم إلى قسمين:

1. الاستصحاب التنجيزي: وهو استصحاب بقاء الحكم المنجز الثابت سابقاً وقد شك في بقاءه لاحقاً, كما في الشك في الشبهات الحكيمة, كما لو علمنا بأن العصير العنبي

على فيحرم شربه, فلو شككنا في ذهاب ثلثيه أي الشك في بقاء الحرمة, فنستصحب حرمة.

2. الاستصحاب التعليقي: وهو استصحاب بقاء الحكم المعلق سابقاً وقد شك في بقاءه لاحقاً, كما في الشك في القضية الشرطية: (إذا غلى العصير العني حرم شربه) أي أن يحصل الشك في بقاء القضية الشرطية, فهل يجري فيها استصحاب الحكم المعلق أو التعليقي أو لا يجري؟.

وجوابه قولان:

1- جريان استصحاب الحكم المعلق, ودليله تمامية أركان الاستصحاب, وذلك لأن لدينا قضيتين أحدهما متيقنة الحدوث وهي القضية الشرطية: (العنب لو غلى لحرم), والأخرى مشكوكة البقاء وهي: (الزبيب لو غلى لحرم), فيكون حكم الزبيب إذا غلى كحكم العنب وهو الحرمة, وهذا معنى جريان استصحاب الحكم المعلق أو التعليقي.

2- عدم جريان استصحاب الحكم المعلق, ودليله عدم تمامية أركان الاستصحاب, وذلك لأن لدينا استصحابات ثلاثة:

- استصحاب بقاء الجعل في عالم التشريع, فهنا نعلم بالحرمة ولا نشك في ارتفاعها, فيختل الركن الثاني لعدم وجود شك في البقاء.

- استصحاب بقاء الحرمة الفعلية المجعولة على العنب المغلي, فهنا لم تثبت لنا الحرمة الفعلية فلا يوجد يقين ببقيائها, فيختل الركن الأول لعدم وجود يقين بالحدوث.

- استصحاب الحرمة المعلقة على الغليان, فهنا لا توجد هذه الحالة في عالم الجعل أو المجعول, لأنها قضية انتزاعية, وليس لها أثر شرعاً, فلا فائدة من جريان الاستصحاب.

التقسيم الثاني: ينقسم الاستصحاب باعتبار انقسام الأشياء من حيث بقائها وعدمه إلى قسمين:

1. الأشياء القارة: وهي الأشياء التي توجد وتبقى وتستمر, فهنا لا إشكال في جريان الاستصحاب فيها لتمامية أركان الاستصحاب فيها, كالطهارة التي توجد وتستمر, فإذا شككنا في بقائها نستصحب بقائها.

2. الأشياء التدريجية: وهي الأشياء التي توجد ثم تفتى باستمرار, فهنا محل الكلام في جريان الاستصحاب في الأشياء التدريجية, فهل يجري الاستصحاب في الأشياء التدريجية كالحركة أو لا يجري؟.

وجوابه قولان:

1- عدم جريان الاستصحاب في التدريجيات, ودليله عدم تمامية أركان الاستصحاب, وذلك لأن الشيء التدريجي كالمشي عبارة عن مجموعة من الخطوات التي يخطوها الماشي, فإذا أردنا استصحاب الخطوة الأولى, فإن الركن الثاني غير تام لعدم وجود شك في البقاء, وإن أردنا استصحاب الخطوة الثانية, فإن الركن الأول غير تام لعدم وجود اليقين بالحدوث.

2- جريان الاستصحاب في التدريجيات, ودليله أن دليل الاستصحاب مبني على النظر العرفي المسامحي وليس الدقي التحليلي, فإن العرف يرى أن المشي عبارة عن حركة واحدة متصلة, فيصدق أن يكون متعلق الشك واليقين واحداً ذاتاً, وإن كان بالنظر العقلي الدقي يتحلل إلى خطوات وهكذا. فتتم أركان الاستصحاب.

التقسيم الثالث: ينقسم الاستصحاب باعتبار التعبد ببقاء الجامع المسمى بـ(استصحاب الكلي) إلى أقسام ثلاثة:

1- جريان الاستصحاب في الفرد والكلي معاً: أن يكون الفرد معلوم الحدوث مشكوك البقاء: كما لو علمنا بوجود زيد في المسجد فيعلم بوجود الإنسان معه, لأن الكلي يوجد خارجاً في ضمن فرد, ثم شككنا في خروج زيد, فهنا الشك في بقاء الكلي, فهنا حكم واحد وهو جريان الاستصحاب في الفرد والكلي لتمامية أركان الاستصحاب, لأن وجود الفرد (زيد) متيقن الحدوث مشكوك البقاء, وذو أثر شرعي يترتب على الوجود في

المسجد, سواء كان الموجود الفرد, كما في قولنا: (سبح ما دام زيد موجوداً في المسجد) أي إذا أجرينا الاستصحاب سوف يكون التسبيح واجباً. أم كان الموجود الكلي (الإنسان), كما في قولنا: (سبح ما دام إنسان في المسجد).

2- جريان الاستصحاب في الكلي دون الفرد: كما لو علمنا بدخول إما زيد أو خالد إلى المسجد قبل ساعة, ثم بعد ذلك رأينا فعلاً زيداً خارج المسجد, وشككنا أن الداخل هو أو خالد, فهنا يجري استصحاب الكلي ولا يجري استصحاب الفرد.

2- عدم جريان الاستصحاب لا في الفرد ولا في الكلي: كما لو علمنا بدخول زيد إلى المسجد وخروجه عنه, وشككنا في دخول خالد قبل خروج زيد, فهنا لا يجري الاستصحاب لا في الفرد ولا في الكلي.

التقسيم الرابع: ينقسم الاستصحاب باعتبار حالات الشك في التقدم والتأخر الى ثلاثة أقسام:

1. العلم بالحدوث مجهول التاريخ والعلم بالارتفاع معلوم التاريخ, فهنا يجري الاستصحاب فيما لو يكن أصلاً مثبتاً, ومثاله:

- لو علمنا أن زيداً أعلن إسلامه لكننا نشك في تاريخ إعلانه للإسلام هل هو قبل صلاة الظهر أو بعدها ؟.

وجوابه تفصيل:

- لو كان الأثر الشرعي مترتباً على حدوث إسلام زيد قبل الظهر فهنا يجري استصحاب الكفر وعد إسلام زيد, لأننا نعلم بكفره ونشك في بقاءه كافراً في فترة ما قبل الظهر, فالأثر الشرعي المترتب هنا هو (كفر زيد قبل الظهر).

- لو كان الأثر الشرعي مترتباً على حدوث إسلام زيد بعد الظهر, فإن الاستصحاب لا يجري, لأن حدوث الإسلام بعد الظهر لازم عقلي أو تكويني للكفر قبل الظهر, وقد

تقدم أن الاستصحاب لا يجري في اللوازم العقلية أو التكوينية إلا بناءً على القول بالأصل المثبت، وقد تقدم عدم حجيته.

2- العلم بالحدوث معلوم التاريخ والعلم بالارتفاع مجهول التاريخ، كما لو كان موضوع الحكم الشرعي مركباً من جزأين، الأول معلوم بالوجدان، والآخر مشكوك، فهنا يجري الاستصحاب بإحراز موضوعه، من خلال ضم الجزء المستصحب إلى الجزء المتيقن، وبضم الوجدان إلى الاستصحاب يحصل موضوع الحكم الشرعي بواسطة الاستصحاب فيما لو يكن أصلاً مثبتاً، ومثاله:

- إرث زيد لجده المسلم وأبيه الكافر، فإن الإرث كحكم شرعي موضوعه مركب من جزأين: الأول: (موت الجد) وهو متيقن بالوجدان، والثاني: (كفر الأب) وهو مشكوك، فنستصحب عدم إسلام الأب، وبضم هذا الاستصحاب إلى الوجدان ينتج موضوع الحكم الشرعي، وهو إرث زيد لجده.

- لو كان الأثر الشرعي مترتباً على حالة الجمع والاقتران بين موت الجد وعدم إسلام الأب، فإن حالة الجمع والاقتران لازم عقلي وتكويني، فلا يجري الاستصحاب إلا بناءً على القول بالأصل المثبت، وقد تقدم عدم حجيته.

- لو كنا نعلم بحدوث أو ارتفاع أحد الجزأين: (كفر الأب، وفاة الجد) لكننا نجهل تاريخ الجزأين: (إسلام الأب، وفاة الجد)، فإن هنا يمكن جريان استصحابين متعارضين بملاحظة كل جزء: الاستصحاب الأول: هو استصحاب كفر الأب إلى حين وفاة الجد. والاستصحاب الثاني: استصحاب وفاة الجد إلى حين إسلام الأب.

2- توارد الحالتين: أي عروض حالتين متضادتين على المكلف لكل حالة منهما حكم شرعي يكون فيهما المكلف جاهلاً بالمتقدم منهما من المتأخر، كما في عروض الطهارة والحدث على المكلف، فالطهارة تضاد الحدث، فهنا يجري الاستصحاب في موارد ثلاثة:

- إذا علم المكلف الطهارة وشك في الحدث، فإنه يستصحب بقاء الطهارة.

- إذا علم المكلف الحدث وشك في الطهارة, فإنه يستصحب بقاء الحدث.

- إذا لم يعلم المكلف المتقدم من المتأخر, ولكنه يعلم بأنه تطهر وأحدث, لكنه يجهل المتقدم منهما عن المتأخر, فهنا الاستصحابان متعارضان فيتساقطان أي أن استصحاب الحدث ينفي استصحاب الطهارة, وبالعكس فإن استصحاب الطهارة ينفي استصحاب الحدث, فهنا يبني على الحدث, لأنه غير متيقن بالطهارة.

التقسيم الخامس: ينقسم الاستصحاب باعتبار حالات الشك السببي والمسببي الى قسمين:

1. الأصل السببي: وهو جريان الاستصحاب فيما لو كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي, كما في استصحاب طهارة الماء الذي يترتب عليه حكم شرعي, وهو جواز الشرب, فإن استصحاب طهارة الماء موضوع لجواز شربه. أي أن طهارة الماء سبب أو علة لجواز الشرب.

2. الأصل المسببي: وهو جريان الاستصحاب فيما لو كان المستصحب حكماً شرعياً, كما في جواز شرب الماء الذي ثبت باستصحاب الطهارة, فإن استصحاب جواز الشرب مسبب أو معلول عن طهارة الماء.

الباب السادس

التعارض بين الأدلة

يشارك التعارض مع مصطلحين أصوليين هما: "التزاحم, الورود" في نقطة وهي التنافي بين مدلول المتعارضين لكن يختلف التعارض عنهما, كما يختلف أحدهما عن الآخر في صور التنافي, فإن هناك ثلاثة صوراً للتنافي من حيث انحلال أو مرور الحكم الشرعي في مراحل ثلاثة: "الجعل, المجعول, الامتثال" فهنا مصطلحات ثلاثة:

المصطلح الأول: التزاحم: وهو التنافي في مرحلة الامتثال, ومثاله:

- اجتماع وجوب إزالة النجاسة من المسجد والصلاة في المسجد.

فإن كان الأمر بالإزالة أهم قدم على الأمر بالصلاة.

وقواعد باب التراحم ستة:

1- أن يكون أحد الواجبين لا بدل له مع كون الآخر المزاحم له واجباً ذا بدل اختياريّاً كان أو اضطراريّاً، ومثاله:

- دوران الأمر بين إنقاذ الغريق وبين التيمم بالنسبة إلى الوضوء.

فهنا يقدم الواجب ما لا بدل له - إنقاذ الغريق - على الواجب ذي البدل - التيمم - لأهميته وجهة الأهمية ومنشأها هو ترخيص الشارع في ترك ذي البدل إلى بدله الاضطراري عند الضرورة وعدم ترخيصه في ترك ما لا بدل له، فتقديم ما لا بدل له جمع بين التكليفين في الامتثال دون ذي البدل، فان فيه تفويتاً للتكليف بما لا بدل له بلا تدارك، فتثبت أهمية ما لا بدل له ويتم المطلوب.

2- أن يكون أحد الواجبين مضيقاً أو فورياً مع كون الآخر المزاحم له واجباً موسعاً، ومثاله:

- دوران الأمر بين إزالة النجاسة عن المسجد وبين إقامة الصلاة في سعة وقتها.

فهنا يقدم الواجب المضيق - إزالة النجاسة عن المسجد - على الواجب الموسع - الصلاة في سعة وقتها - لأهميته وجهة الأهمية ومنشأها هو أن الموسع له بدل طولي اختياري دون المضيق والفوري،

فتقديم المضيق أو الفوري جمع بين التكاليفين في الامتثال دون تقديم الموسع فإن فيه تفويتاً للتكليف بالمضيق بلا تدارك, فتثبت أهمية المضيق أو الفوري ويتم المطلوب.

3- أن يكون أحد الواجبين مضيقاً أو فورياً مختصاً مع كون الآخر المزاحم له واجباً مضيقاً أو فورياً غير مختص، ومثاله:

- دوران الأمر بين أداء الصلاة اليومية في آخر وقتها وبين صلاة الآيات في ضيق وقتها.

فهنا يقدم الواجب المضيق المختص - الصلاة اليومية في آخر وقتها - على الواجب غير المختص - صلاة الآيات في ضيق وقتها - لأهميته وجهة الأهمية ومنشأها هو أولوية ذات الوقت المختص المفهومة من بعض الروايات على ما لا اختصاص له في أصل تشريعه بالوقت المعين, فتثبت أهمية ذات الوقت المختص ويتم المطلوب.

4- أن يكون أحد الواجبين مطلقاً مشروطاً بالقدرة الشرعية مع كون الآخر المزاحم له واجباً منجزاً فعلياً غير مشروط بالقدرة الشرعية, ومثاله:

- دوران الأمر بين أداء الحج المشروط بالاستطاعة وبين وجوب وفاء بالنذر كما لو نذر زيارة الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة.

فهنا يقدم الواجب المطلق - أداء الحج المشروط بالاستطاعة - على الواجب المنجز - وجوب وفاء بالنذر - لأهميته وجهة الأهمية ومنشأها هو عدم حصول العلم بتحقيق ما هو شرط في

الوجوب، فلا يحصل اليقين بأصل التكليف، فترتفع المزاخمة بين الوجوبين من أصل، فيبقى الوجوب مختصاً بالواجب المطلق فتثبت أهميته ويتم المطلوب.

5- أن يكون أحد الواجبين مقدماً بحسب زمان امتثاله مع كون الآخر المزاخم له واجباً متأخراً بحسب زمان امتثاله، ومثاله:

- دوران الأمر بين القيام للركعة المتقدمة وبين القيام للركعة بعدها بناءً على كون المكلف عاجزاً عن القيام للركعتين معاً ومتمكناً من أحدهما فقط.

فهنا يقدم الواجب المتقدم بحسب زمان امتثاله - القيام للركعة المتقدمة - على الواجب المتأخر بحسب زمان امتثاله - القيام للركعة بعدها - لأهميته وجهة الأهمية ومنشأها هو أن الواجب المتقدم زمان فعله مقدوراً عليه بخلاف الواجب المتأخر زمان فعله فإنه غير مقدور عليه فيما إذا أتى المكلف بالواجب المتقدم زمان فعله فيكون مستقر الوجوب. فتثبت أهمية الواجب المتقدم زمان فعله ويتم المطلوب.

6- أن يكون أحد الواجبين أولى عند الشارع مع كون الآخر المزاخم له واجباً ليس بأولى عند الشارع، فهنا يقدم الواجب بحسب الأولوية الشرعية لأهميته وجهة الأهمية ومنشأها هو الأولوية

الشرعية التي تختلف باختلاف مواردها فتارة تعرف من الأدلة، وأخرى من مناسبة الحكم للموضوع، وثالثة من معرفة ملاكات الأحكام بتوسط الأدلة السمعية. ومثاله:

- دوران الأمر بين الجهاد في سبيل الله تعالى وبين طاعة الوالدين.

فهنا يقدم الجهاد على طاعة الوالدين كونه يتعلق بالحفاظ على بيضة الإسلام.

المصطلح الثاني: الورود: وهو التنافي في مرحلة المجمعول. وفيه تقسيمات ثلاثة:

التقسيم الأول: نفي أحد الدليلين لموضوع الآخر، وفيه قسمان:

1- الدليل المثبت والمحقق للموضوع، ومثاله:

(أكرم العالم) ثم ورد دليل يقول: (العالم عامل).

فالحكم ينصب على العالم العامل بعد أن كان منصّباً على جميع أفراد العلماء. لكن الدليل الثاني الوارد أثبت العالم العامل حقيقة في عالم المجمعول والفعلية.

2- الدليل النافي والرافع للموضوع، ومثاله:

- (أكرم العالم) ثم ورد دليل آخر يقول: (غير العامل ليس بعالم).

فالحكم ينصب على إكرام جميع العلماء إلا غير العاملين، بعد أن كان الحكم يشملهم لكن الدليل الثاني الوارد أخرج العالم غير العامل حقيقة في عالم المجمعول والفعلية.

الانقسام الثاني: الورود من جانب واحد، وفيه ثلاثة أقسام:

1- الفعلية: أي أن الدليل المورود إذا أصبح فعلياً على المكلف رفعه الدليل الوارد، ومثاله:

- دليل صحة الإجارة ثم ورد دليل آخر يقول: (حرمة دخول الجنب إلى المسجد).

فإن فعلية حرمة دخول الجنب إلى المسجد ترفع موضوع صحة الإجارة.

2- الوصول: أي أن الدليل المورود إذا وصل إلى المكلف رفعه الدليل الوارد، ومثاله:

- دليل القرعة فإنها لكل أمر مشكل ثم ورد دليل آخر يقول أن هذا الأمر ليس بمشكل ظاهراً.

فإن وصول الدليل الظاهري من إمارة أو أصل عملي يرفع موضوع دليل القرعة.

3-الامتثال: أي أن الدليل المورود إذا امتثله المكلف رفعه الدليل الوارد, ومثاله:

-دليل وجوب الصلاة ثم ورد دليل آخر بوجوب إزالة النجاسة من المسجد.

فإن امتثال الإزالة يرفع وجوب الصلاة.

الانقسام الثالث: الورود من الجانبين, وفيه أقسام ثلاثة:

1- التوارد النافذ: أي أن يكون الورود نافذاً في كلا الحكمين, ومثاله:

- وجوب الحج المقيد بعدم وجوب الوفاء بالنذر.

فإن وجوب الوفاء بالنذر ينفي وجب الحج, ووجوب الوفاء بالنذر مقيد بعدم وجوب الحج, فيكون

التوارد نافذاً في كلا الدليلين, فينتفي كلا الحكمين.

2- التوارد المؤثر: أي أن يكون الورود ممكناً ومعقولاً فيقدم أحد الحكمين, ومثاله:

-وجوب الحج المقيد بعد امتثال النذر.

فإن وجوب الوفاء بالنذر مقيد بعدم وجوب الحج فيقدم وجوب الحج, لأنه إن اشتغل بالنذر فهو

فرع وجوب الحج, وإن لم يشتغل بالنذر فهو ثابت فعلي فينتفي وجوب الاشتغال بالنذر.

3- التوارد الداخل في التعارض: أي أن يكون الورود غير ممكن وغير معقول في نفسه,

ومثاله:

- وجوب الحج المقيد بعدم الوجوب الفعلي للوفاء بالنذر, ووجوب النذر مقيد بعدم

الوجوب الفعلي للحج, فيتعارض كلا الدليلين, لأن كلاً منهما مانع من وجود الآخر,

فيقع التعارض بينهما, ويشملهما أحكام باب التعارض.

المصطلح الثالث: التعارض: هو التنافي في مرحلة الجعل. وفيه تقسيمات ثلاثة:

التقسيم الأول: وقوع التنافي بين مدلولي الدليلين, وفيه قسمان:

1. التعارض الذاتي: وهو أن يكون مدلول الدليل منافياً بذاته إلى مدلول الدليل الآخر,

أي لا يمكن الجمع بينهما, ومثاله:

- (صل) (لا تصل).

فإن وجوب الصلاة مناف بذاته حرمة الصلاة.

2. التعارض العرضي: وهو أن يكون مدلول الدليل ليس منافياً بذاته للدليل الآخر بل من الممكن أن يكون أحد الدليلين ثابتاً والآخر غير ثابت, أي يمكن الجمع بينهما, ومثاله:

- (صل الجمعة) (صل الظهر).

فالواجب هو أحدهما, فإذا دل الدليل على وجوب صلاة الجمعة بالمطابقة, فإنه يدل بالالتزام على عدم وجوب صلاة الظهر, فالتنافي حصل بالمدلول الالتزامي, لأن المدلول الالتزامي لكلا الدليلين مناف للدليل الآخر.

التقسيم الثاني: الجمع بين الدليلين المتعارضين, وفيه قسمان:

القسم الأول: التعارض المستقر: وهو ما لا يمكن الجمع بين الكلامين المتعارضين بحسب الفهم العرفي, وفيه قسمان:

1. التعارض المستقر المستوعب لتمام مدلول الدليل, ومثاله:

- (صل الجمعة) (لا تصل الجمعة).

2. التعارض المستقر المستوعب لجزء مدلول الدليل, ومثاله:

- (أكرم فقيراً) (لا تكرم الفاسق).

القسم الثاني: التعارض غير المستقر: وهو ما يمكن الجمع بين الكلامين المتعارضين بحسب الفهم العرفي, ومثاله قولنا:

- (أكرم العالم) (أكرم عالم النحو).

التقسيم الثالث: وقوع التعارض بين الأدلة المتعارضة وكيفية علاج هذا التعارض, وفيه قسمان:

القسم الأول: عدم وقوع التعارض, وفيه حالتان:

1- التعارض بين الأدلة المحرزة القطعية: أي أن يكون كل من الدليلين المتعارضين قطعياً, ومثاله:

- الخبر المتواتر والإجماع.

فهنا لا يمكن وقوع التعارض, لأن وقوعه يلزم منه المحال وهو استحالة اجتماع النقيضين أو الضدين, فالقطع بالدليل الأول ينافي القطع بالدليل الثاني.

2- التعارض بين الدليل القطعي والدليل الظني: أي أن يكون أحد الدليلين قطعياً والآخر ظنياً, ومثاله:

-الخبر المتواتر وخبر الثقة.

فهنا لا يمكن وقوع التعارض, لأن موضوع الدليل القطعي وهو العلم الحقيقي ينفي موضوع الدليل الظني وهو العلم التعبدى, أي أن الدليل الأول القطعي ينفي كاشفية الدليل الثاني الظني.

القسم الثاني: وقوع التعارض, وفيه أقسام ثلاثة:

القسم الأول: التعارض بين الأدلة الشرعية اللفظية:

وفيه قواعد أربعة:

القاعدة الأولى: الجمع العرفي:

وهي القاعدة التي تقوم بحل التعارض بين الأدلة الشرعية اللفظية وفق الضوابط والمعايير العرفية بحسب المتعارف اللغوي بينهم من حيث تقديم أحد الدليلين على الآخر باعتباره مفسراً وشارحاً للدليل الأول, وفيها كفيات كثيرة ومنها أربعة:

1- التصرف في الموضوع, ومثاله:

- الربا حرام.

- لا ربا بين الوالد وولده.

فإن موضوع الدليل الأول: (الربا) ومحموله: (حرام), والدليل الثاني ضيق من دائرة الموضوع أي أنه تصرف في الموضوع بحيث أن عنوان الربا لا يشمل الربا بين الوالد والولد.

كما أن الدليل الثاني قد يوسع من دائرة الموضوع, ومثاله:

- لا صلاة إلا بطهور.

- الطواف في البيت صلاة.

فكما يشترط في الصلاة الطهارة كذلك يشترط في الطواف الطهارة, لأنها فرد من أفراد الصلاة.

2- التصرف في المحمول, ومثاله:

- الوضوء واجب.

- لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

فإن موضوع الكلام الأول: (الوضوء) ومحموله: (واجب), والدليل الثاني ينفي المحمول أي أنها تتصرف في حكم الوضوء, فإن وجوب الوضوء منوط بأن لا يؤدي إلى حكم ضرري. ويسمى الدليل الثاني بـ(الدليل الحاكم) الذي ينفي مفاده الحكم بلسان نفي الموضوع, لأنه يشترط فيه النظر إلى مفاد الدليل المحكوم, وهذا بخلاف الدليل الوارد الذي ينفي الحكم حقيقةً, لأنه لا يشترط فيه أن يكون ناظرًا إلى مفاد الدليل المورد. كما يسمى الدليل الأول بـ(الدليل المحكوم).

3- تقديم الأخص على الأعم, ومثاله:

- أكرم كل فقير.

- لا تكرم الفقير الفاسق.

والعرف يرى تقديم الدليل الأخص على الدليل الأعم فتكون النتيجة:

- أكرم كل فقير إلا الفاسق.

4- تقديم الأظهر على الظاهر, ومثاله:

- أكرم كل فقير.

- أكرم الفقير.

والعرف يرى تقديم الدليل العام كونه أظهر في الاستيعاب والشمول من الدليل المطلق, فتكون النتيجة:

- أكرم كل فقير.

القاعدة الثانية: تساقط المتعارضين:

وهي القاعدة التي تقوم بحل التعارض بين الأدلة الشرعية اللفظية وفق تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين جمعاً عرفياً, فيسقط الدليلان المتعارضان عن الحجية, ويكون وجودهما كعدمهما.

القاعدة الثالثة: أخبار الترجيح أو التخيير:

وهي القاعدة التي تقوم بحل التعارض بين الأدلة الشرعية اللفظية وفق الرجوع إلى الأخبار الدالة على اعتبار أحد حجتين:

1- الترجيح, أي دلالة الأخبار على حجية أحد الدليلين المتعارضين وسقوط الآخر عن الحجية, ومنها خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الإمام الصادق () : [إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله, فما وافق الكتاب فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه, فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم فخذوه] (28).

2- التخيير, أي دلالة الأخبار على الحجية التخييرية بين الدليلين المتعارضين, ومنها خبر سماعة عن الإمام الصادق (), قال: سألته عن الرجل يختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمرٍ كلاهما يرويّه: أحدهما يأمره بأخذه, والآخر ينهاه عنه, كيف يصنع ؟ فقال: [يرجئه حتى يلقي من يخبره, فهو في سعة حتى يلقاه] (29).

القسم الثاني: التعارض بين الأصول العملية:

وفيه قاعدتان:

القاعدة الأولى: الورود بين البراءة والاشتغال:

إن موضوع أصالة الاشتغال العقلي هو اشتغال ذمة المكلف بكل تكليف محتمل ما لم يرد ترخيص من المولى, بينما موضوع البراءة الشرعية فهو الترخيص وبراءة ذمة المكلف من التكاليف غير المعلومة. لذا فإن النسبة بين هذين الأصلين العمليين هي نسبة الورود لا التعارض, وذلك لأن موضوع البراءة الشرعية وارد وناف لموضوع الاشتغال.

القاعدة الثانية: التعارض بين البراءة والاستصحاب:

بنى المشهور على تقديم أصالة الاستصحاب على البراءة, وقد استدلوا بدليلين:

1. الحكومة: أي أن أصالة الاستصحاب حكمة على البراءة, لأن موضوع الاستصحاب يلغي موضوع البراءة, حيث أن موضوع الاستصحاب هو تنزيل مشكوك الحرمة مثلاً

(28) الوسائل باب 9 من أبواب صفات القاضي, حديث 29.

(29) الوسائل باب 9 من أبواب صفات القاضي, حديث 5.

المعلومة سابقاً منزلة اليقين ببقاء الحرمة, بينما موضوع البراءة هو عدم العلم بالحرمة, فيكون تنزيل بقاء الحرمة قرينة على عدم الحرمة, فيقدم دليل الاستصحاب على دليل البراءة.

2. تقديم الأظهر على الظاهر: أي أن دليل الاستصحاب أظهر من دليل البراءة, لأن دليل الاستصحاب نص على النهي عن نقض اليقين بالشك. أما دليل البراءة فقد ثبت بالإطلاق, والنص أظهر من الإطلاق, فتقدم الاستصحاب على البراءة.

القسم الثالث: التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية:

وفيه قاعدتان:

القاعدة الأولى: الورود بين الأدلة القطعية والأصول العملية:

إن موضوع الدليل المحرز القطعي هو القطع والعلم واليقين بما صدر من الشارع, أما موضوع الأصل العملي هو الشك, سواء كان شكاً في التكليف أم شكاً في المكلف به أم شكاً في البقاء. لذا فإن موضوع الدليل المحرز القطعي ينفي موضوع الأصل العملي, فيكون الدليل المحرز القطعي وارداً على الأصل العملي المورود.

القاعدة الثانية: التعارض بين الإمارات والأصول العملية:

بنى المشهور على تقديم الإمارات الأصول العملية وقد استدلوا بدليلين:

1. الورود: أي أن الإمارات واردة على الأصول العملية. لكن يرد على هذا الدليل: أن دليل الإمارات لا ينفي دليل الأصل العملي, لأن موضوع الإمارة العلم تعبداً, والأصل العملي موضوعه عدم العلم, والعلم التعبدي لا ينفي عدم العلم. ويجاب عن هذا الإيراد: أن موضوع الأصل العملي هو عدم الحجية, فتكون الإمارات واردة على الأصول, لأنها حجة, فعندما تقوم الإمارة في مورد ينتفي مورد قيام الأصل العملي.

2. الحكومة: أي أن الإمارات حاكمة على الأصول العملية, لأن قيام الإمارة مقام القطع الموضوعي بمعنى أن دليل الإمارة حاكم على دليل الأصل العملي, لأنه كما ينتفي موضوع الأصل العملي بالعلم الوجداني الحقيقي كذلك ينتفي بالعلم التعبدي التنزيلي, ومعه فإن دليل الإمارة يتصرف بدليل الأصل العملي, فيقدم دليل الإمارة على الأصل العملي.