بُحُوث أُصُولِيَّة عَالِيَة

الفِكْرُ المَتِين
البَرَاءَة وَالتَّخْيِير

الجُزْء الأَوَّل

"الفِكْر المَتِين "مَعَ "البَرَاءَة وَالتَّخْيِير" لِلشَّيْخ الفَيَّاض

تَأليف وَتَحْقِيق وَتَعْلِيق
المَرجِع المُهَنْدِس الصَّرْخيّ الحَسَنِي

بُحُوث أُصُولِيَّة عالِيَة...

الفِكْرُ المَتِين.. البَرَاءَة وَالتَّخْيِير

الجُزْء الأَوَّل

"الفِكْر المَتِين" مَعَ "البَرَاءَة وَالتَّخْيِير" لِلشَّيْخ الفَيَّاض

تَأليف وَتَحْقِيق وَتَعْلِيق

المَرْجِع المُهَنْدِس الصَّرْخِيّ الحَسَنِيّ

المُقَدِّمَةُ

الحَمْدُ للهِ الأَوَّلِ بِلا أَوَّلٍ كانَ قَبْلَهُ، وَالآخِرِ بِلا آخِرٍ يَكونُ بَعدَهُ...الَّذي قَصُرَت عَن رُؤيَتِهِ أَبصارُ النّاظِرينَ، وعَجَزَت عَن نَعتِهِ أَوهامُ الواصِفينَ...اللَّهُمَّ إنَّ أَحَدًا لا يَبْلُغُ مِنْ شُكْرِكَ غايَةً إِلَّا حَصَلَ عَلَيْهِ مِن إحسانِكَ ما يُلْزِمُهُ شُكرًا، وَلاَ يَبْلُغُ مَبْلَغًا مِنْ طَاعَتِكَ وَإِنِ اجْتَهَدَ إِلَّا كَانَ مُقَصّرًا دُونَ اسْتِحْقَاقِكَ بِفَضْلِكَ...فَأَشْكَرُ عِبَادِكَ عَاجِزٌ عَنْ شُكْرِكَ، وَأَعْبَدُهُمْ مُقَصِّرٌ عَنْ طَاعَتِكَ...لا يَجِبُ لأَحَدٍ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ بِاسْتِحْقَاقِهِ، وَلاَ أَنْ تَرْضَى عَنْهُ بِاسْتِيجَابِهِ...فَمَنْ غَفَرْتَ لَهُ فَبِطَولِكَ، وَمَنْ رَضِيْتَ عَنْهُ فَبِفَضْلِكَ...تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شُكِرْتَهُ، وَتُثِيبُ عَلَى قَلِيلِ مَا تُطَاعُ فِيهِ...

وَبَعْدُ، فَالكَلَامُ فِي عِدَّةِ نِقَاطٍ:

الأُولَى: الفِكْرُ المَتِينُ؛ اخْتَرْتُ هَذَا الِاسْمَ لِلْإِشَارَةِ إِلَى عُمْقِ وَمَتَانَةِ الأَفْكَارِ المَطْرُوحَةِ فِي هَذِهِ البُحُوثِ الأُصُولِيَّةِ العَالِيَةِ، وَالَّتِي مَنْبَعُهَا السَّيِّدُ المُعَلِّمُ الأُسْتَاذُ مُحَمَّد بَاقِر الصَّدْرُ (رض).

الثَّانِيَةُ: مِحْوَرُ البَحْثِ؛ يَتَنَاوَلُ البَحْثُ طَرْحَ النَّظَرِيَّاتِ وَالأَفْكَارِ الَّتِي أَعْتَقِدُ بِتَمَامِيَّتِهَا، وَإِثْبَاتَ ذَلِكَ عَنْ طَرِيقِ تَسْجِيلِ الإِشْكَالاتِ وَالتَّعْلِيقَاتِ الَّتِي نَحْتَمِلُ صُدُورَهَا، وَكَذَلِكَ تَسْجِيلَ مَا أَوْرَدَهُ بَعْضُ أَسَاتِذَتِنَا؛ كَسَمَاحَةِ أُسْتَاذِنَا الشَّيْخِ الفَيَّاضِ، وَالسَّيِّدِ الصَّدْرُ وَمَحْمُودِ الهَاشِمِيِّ، وَغَيْرِهِم.

وَثُمَّ نَدْفَعُ تِلْكَ الإِشْكَالاتِ بِأُسْلُوبٍ وَاضِحٍ وَبَسِيطٍ قَدْرَ الإِمْكَانِ؛ حَيْثُ جَعَلْنَا ذَلِكَ بِمُسْتَوَيَيْنِ:

الأَوَّلُ: وَهُوَ الأَبْسَطُ؛ وغَالبًا مَا يَكُون فِي البُحُوث الَّتِي أُنَاقِش فِيهَا آرَاء الأَسَاتِذَةِ بِصُوْرَةٍ مُبَاشِرَةٍ...وَالثَّانِي: نُلَاحِظُه فِي بَاقِي البُحُوث الأُصُولِيَة العَالِية.

الثَّالِثَةُ: تَقْسِيمُ البَحْثِ؛ يُقْسَمُ البَحْثُ بِصُورَةٍ عَامَّةٍ، إِلَى قِسْمَيْنِ: الأَدِلَّةِ اللَّفْظِيَّةِ، وَالأُصُولِ العَمَلِيَّةِ.

وَسَتَتَضَمَّن بُحُوثًا مِن الأُصُول العَمَلِيَّة كَأصَالَةِ البَرَاءَةِ وَأصَالَةِ التَّخْيِيرِ والاحْتِيَاط وَمَبْحَثِ الضِّدّ وَحَالَات خَاصَّة لِلأمْرِ وَغَيرِها، وَسَيكُون النِّقَاشُ وَالتَّحْقِيق مَعَ مَا سَجَّلَهُ بَعْضُ أَسَاتِذَة الأصُول العَالِي كالأسَاتِذَة الصَّدْر وَالفيَاض وَالهَاشِمِيّ وَكَذَا الحَائِرِيّ وَغَيْرِهِم.. إِذَا شَاءَ اللهُ (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى).

الرَّابِعَةُ: الفِكْرُ المَتِينُ سَيَكُونُ فِي حِوَارٍ وَتَحْقِيقٍ وَتَدْقِيقٍ وَتَعْلِيقٍ مَعَ أُسْتَاذِنَا الشَّيْخ الفَيَّاضِ فِي مَبْحَثَيْ أَصَالَةِ البَرَاءَةِ وَأَصَالَةِ التَّخْيِيرِ؛ وَيَكُونُ عَلَى جُزْأَيْنِ، يَشْمَلُ كُلٌّ مِنْهُمَا المَتْنَ وَالتَّعْلِيقَاتِ.

أ – أمّا المَتْن، فَمحْوَرُه الرَّئِيس هُو مَا طَرَحَه أسْتاذُنا الفَيَّاض، مَع العَدِيد مِن الإضَافَات والتَّنْظِير الخَاص مِن أجل التَّبْسِيط والتَّوضِيح، مَع حَذْفِ الكَثِير مِن العِبَارَات المُكَرَّرَة، وَاخْتِصَار مَا فِيهِ الإطَالَة المُمِلَّة وَغَيْر المبرَّرة، وَالَّذِي نَجِدُهُ سَائِدًا فِي أسْلُوب أسْتاذِنَا الفَيَّاض، وَهُوَ نَفْسُ الأسْلُوب الَّذِي نَجِدُه فِي (مُحَاضَرَات في أصول الفقه) للفَيّاض، وَقَد أَشَرْنا إلَى العَدِيد مِن المَوَارِد وَفِي مُنَاسَبَات عَديدَة.

بـ – أَمَّا التَّعلِيقَات، فَبْصورَة عَامَّة، نُشيرُ فِيهَا إلَى مَا نَتَمَسَّكُ بِهِ مِن آرَاءٍ وَنَظَرِيَّاتٍ أُصُولِيَّةٍ وَالّتي تَتَوَافَقُ بِصُورَةٍ عَامَّةٍ وَكَبِيرَةٍ مَع مَا طَرَحَهُ الأُسْتاذ المعَلِّم محمد باقر الصدر(رض)، . فِيمَا سَجّلْنَاه يَجِدُ القَارِئ الإشَارَات الوَاضِحَة إلَى عَدَمِ تَمَامِيّةِ كُلِّ أَو جُلِّ مَا سُجِّلَ من إشْكَالَات عَلَى مَبَاحِث المُعَلِّم الصَّدْر الأوَّل(رحمه الله).

الخَامِسَة: فِي أصَالَة البَرَاءَة وَأصَالَة التَّخْيِير مَعَ شَيْخِنا الفَيَّاض يَكون البَحْث فِي جُزْأَيْنِ:

الجُزْء الأَوَّل: "الفِكْر المَتِين..البَرَاءَة والتَّخْيِير"

يَشْمل ثَلَاثَةَ أَبْوَاب:

الأَوَّل: الأَحكام الفقهية تتوقف على عملية الاستنباط

الثّاني: خَصَائِص الأُصُول العَمَلِية

الثَّالِث: أَقْسَام الأُصُول العَمَلِيّة

. وَيَنتَهِي هَذا الجُزْء بانْتِهَاء فَصْل (الاستدلال بالسُّنة عَلَى البَرَاءَة)

الجُزْء الثَّانِي: "الفِكْر المَتِين..البَرَاءَة والتَّخْيِير"

يَبْدَأ هَذَا الجُزْء بِفَصْل (الاسْتِدْلَال عَلَى البَرَاءَة بِالاسْتِصْحَاب)، وَيَنْتَهِي بِنِهَايَة مَبَاحِث (أَصَالَة التَّخْيِير).

السَّادِسَة: شُكْر وَتَقْدِير؛ أُقَدِّمُ جَزِيلَ الشُّكْرِ والامتنان لسَمَاحَةِ أستاذِنا وَشَيْخِنا الفَيّاض لِتَفَضّلِه عَلَيْنا بِالوَقْت الوَفِير لِلاسْتِمَاع إِلَى كُلّ أو جُلّ مَا سَجّلنَاه فِي هَذَا الكِتَاب بِجُزْءَيْهِ مِن المَتْن وَالتَّعلِيقَات..وَنَشْكُرُه كَثِيرًا لِتَفَضّله عَلَيْنَا بِالاطِّلَاع عَلَى هَذا الكِتَاب بَعْد طِبَاعَتِه، حَيث بَقِيَ عِنْدَه فَتْرَةً تَجَاوَزَت الثَّمَانِيَة أَشْهُر.

وَالحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِينَ، وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

مَحْمُودُ الحَسَنِيُّ

النَّجَفُ الأَشْرَفُ

٢٨ / شَعْبَان / ١٤٢٠ هـ

التَّمْهِيد

مِنَ القَضَايَا المُسَلَّمَةِ الضَّرُورِيَّةِ أَنَّ الشَّرِيعَةَ المُقَدَّسَةَ قَدْ شَرَّعَتْ أَحْكَامًا الزَامِيَّةً وَأَحْكَامًا تَرْخِيصِيَّةً تَتَكَفَّلُ تَنْظِيمَ شُؤُونِ النَّاسِ الِاجْتِمَاعِيَّةِ وَالأَخْلَاقِيَّةِ وَالمَادِّيَّةِ وَالمَعْنَوِيَّةِ، وَفِي الأَحْكَامِ الالزَامِيَّةِ الَّتِي يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا العُقُوبَةُ لَوْ خَالَفَهَا المُكَلَّفُ، نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَخْرُجَ مِنْ عُهْدَةِ هَذِهِ التَّكَالِيفِ الالزَامِيَّةِ؛ وَذَلِكَ لِحَقِّ المَوْلَوِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ المُطْلَقَةِ لِلْمَوْلَى الشَّرْعِيِّ (تَعَالَى وَتَقَدَّسَ)؛ لَكِنَّ الكَلَامَ فِي جُلِّ -إِنْ لَمْ يَكُنْ كُلِّ- هَذِهِ الأَحْكَامِ أَنَّهَا لَيْسَتْ ضَرُورِيَّةً لِكُلِّ أَحَدٍ مِنَ المُكَلَّفِينَ؛ فَإِنَّ مَعْرِفَتَهَا وَمَعْرِفَةَ أَجْزَائِهَا وَشَرَائِطِهَا يَحْتَاجُ إِلَى مَزِيدِ مَؤُونَةٍ وَبَحْثٍ وَاسْتِدْلَالٍ.

وَمِنَ الوَاضِحِ أَنَّ تَكْلِيفَ كُلِّ فَرْدٍ بِهَذَا يُسَبِّبُ العُسْرَ وَالحَرَجَ، بَلْ هُوَ مُسْتَحِيلٌ؛ وَلِذَا كَانَ الوَاجِبُ عَلَى مَنْ يَجِدُ فِي نَفْسِهِ القُدْرَةَ عَلَى التَّخَصُّصِ بِهَذِهِ المَعْرِفَةِ التَّصَدِّيَ وَالتَّفَرُّغَ لِاسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ مَصَادِرِهَا المُقَرَّرَةِ.

وَهَذَا المُتَصَدِّي الحَقِيقِيُّ الصَّادِقُ الَّذِي هُوَ أَهْلٌ لِذَلِكَ -مَعَ تَوَفُّرِ شُرُوطٍ أُخْرَى- هُوَ المُجْتَهِدُ وَالفَقِيهُ، وَوَظِيفَتُهُ البَحْثُ عَنِ الأَحْكَامِ الَّتِي شَرَّعَهَا اللهُ تَعَالَى لِلْمُكَلَّفِينَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنة مُبَاشَرَةً، أَوْ بِالرُّجُوعِ إِلَى قَوَاعِدَ وَأَدِلَّةٍ قَامَ عَلَيْهَا الدَّلِيلُ فِي الكِتَابِ أَوِ السُّنة.

وَإِذَا لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنَ التَّوَصُّلِ لِلأَحْكَامِ بِهِمَا؛ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى قَوَاعِدَ تُسَمَّى (الأُصُولَ العَمَلِيَّةَ)، وَهَذِهِ ثَابِتَةٌ بِالقُرْآنِ وَالسُّنة، أَوْ بِدَلِيلِ العَقْلِ؛ وَرُجُوعُهُ لِلْأُصُولِ يُعْطِي لِلْمُكَلَّفِ جَرْيًا وَمَوْقِفًا عَمَلِيًّا مَا دَامَ الحُكْمُ مَجْهُولًا.

كَانَتِ المَسَائِلُ الأُصُولِيَّةُ مُتَنَاثِرَةً فِي ثَنَايَا المَسَائِلِ الفِقْهِيَّةِ عِنْدَ الِاسْتِدْلَالِ عَلَى الحُكْمِ؛ فَكَانَ الفَقِيهُ يَذْكُرُ دَلِيلَهُ الفِقْهِيَّ، وَيَذْكُرُ أَيْضًا دَلِيلَهُ وَقَوَاعِدَهُ الأُصُولِيَّةَ المُرْتَبِطَةَ بِهَذَا الحُكْمِ.

وَبِسَبَبِ تَطَوُّرِ المُجْتَمَعِ فِكْرِيًّا وَمَعْنَوِيًّا وَمَادِّيًّا، وَبِسَبَبِ تَوَسُّعِ المُجْتَمَعِ وَتَكَثُّرِ الوَقَائِعِ وَالحَوَادِثِ؛ احْتَاجَ المُجْتَهِدُ إِلَى طُرُقٍ إِضَافِيَّةٍ، وَاحْتَاجَ إِلَى تَوْسِعَةٍ وَتَطْوِيرِ الطُّرُقِ وَالمَسَائِلِ القَدِيمَةِ، وَهَذَا التَّطَوُّرُ فِي (عِلْمِ الأُصُولِ) مُوَاكِبٌ لِتَطَوُّرِ سَائِرِ العُلُومِ الأُخْرَى؛ كَالطِّبِّ، وَالفَلَكِ، وَالرِّيَاضِيَّاتِ، وَالعَرَبِيَّةِ وَغَيْرِهَا؛ فَتَكَثَّرَتِ المَسَائِلُ الأُصُولِيَّةُ وَأَصْبَحَ البَحْثُ عَنْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ أَوْسَعَ وَأَضْخَمَ، وَعَلَى هَذَا ظَهَرَتِ الحَاجَةُ إِلَى فَصْلِ عِلْمِ الأُصُولِ عَنِ الفِقْهِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ مَسَائِلُ الأُصُولِ مِنْ مَبَادِئِ عِلْمِ الفِقْهِ.

وَأَصْبَحَ لِلْأُصُولِ عِلْمٌ خَاصٌّ مُسْتَقِلٌّ، وَأُلِّفَتْ فِيهِ عَشَرَاتُ الكُتُبِ وَالرَّسَائِلِ، وَهَذِهِ التَّوْسِعَةُ فِي عِلْمِ الأُصُولِ مِمَّا يَمِيزُ وَيَخْتَصُّ بِهَا المَذْهَبُ الإِمَامِيُّ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ المَذَاهِبِ؛ لِأَنَّ الآخَرِينَ سَدُّوا بَابَ الِاجْتِهَادِ، وَلِذَا نَرَاهُمْ يَتَخَبَّطُونَ وَيَرْتَبِكُونَ وَيَتَوَقَّفُونَ بِالأَحْكَامِ أَمَامَ الحَوَادِثِ وَالوَقَائِعِ الجَدِيدَةِ.

وَلِذَا نَقُولُ -وَهُوَ الحَقُّ- إِنَّ عِلْمَ الأُصُولِ هُوَ أَرْقَى العُلُومِ وَأَوْسَعُ العُلُومِ، وَإِنَّ نَظَرِيَّاتِهِ أَنْضَجُ وَأَعْمَقُ وَأَدَقُّ؛ فَالعَالِمُ فِي الأُصُولِ هُوَ عَالِمٌ بِبَاقِي العُلُومِ بِالقُوَّةِ أَوْ بِالفِعْلِ،

فَالأُصُولِيُّ فَقِيهٌ، وَعَالِمُ تَفْسِيرٍ، وَحَدِيثٍ، وَرِجَالِيٌّ، وَفَيْلَسُوفٌ، وَعَالِمُ كَلَامٍ، وَعَالِمُ رِيَاضِيَّاتٍ، وَفَلَكِيٌّ، وَغَيْرُهَا مِنَ العُلُومِ، وَلَا عَكْسَ.

وَبَعْدَ هَذَا نَقُولُ: إِنَّ مَنْهَجَ الِاسْتِنْبَاطِ فِي الفِقْهِ الإِمَامِيِّ يَعْتَمِدُ عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ لِلاسْتِنْبَاطِ:

المَرْحَلَةُ الأُولَى: (إِثْبَاتُ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ)؛ وَيُطْلَبُ فِيهَا الدَّلِيلُ عَلَى الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ.

المَرْحَلَةُ الثَّانِيَةُ: (الأُصُولُ العَمَلِيَّةُ)؛ وَيُطْلَبُ فِيهَا تَشْخِيصُ الوَظِيفَةِ العَمَلِيَّةِ تِجَاهَ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ تَنْجِيزًا أَوْ تَعْذِيرًا.

وَالمَرْحَلَةُ الأُولَى يَشْتَرِكُ فِيهَا الفِقْهُ الإِمَامِيُّ مَعَ فِقْهِ العَامَّةِ، أَمَّا المَرْحَلَةُ الثَّانِيَةُ فَيَخْتَصُّ بِهَا الفِقْهُ الإِمَامِيُّ؛ أَمَّا فِقْهُ العَامَّةِ فَإِنَّ الفَقِيهَ إِذَا لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ إِثْبَاتِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِالأَدِلَّةِ القَطْعِيَّةِ أَوِ بِالأَدِلَّةِ الثَّابِتَةِ شَرْعاً، فَإِنَّهُ يَتَّجِهُ إِلَى طُرُقٍ أَضْعَفَ فِي مَقَامِ الإِثْبَاتِ؛ كَالظُّنُونِ القَائِمَةِ عَلَى أَسَاسِ اعْتِبَارَاتٍ وَمُنَاسَبَاتٍ وَاسْتِحْسَانَاتٍ.

بَيْنَمَا فِي الفِقْهُ الإِمَامِيِّ، فَإِنَّ الفَقِيهَ إِذَا لَمْ تَقُمْ عِنْدَهُ الأَدِلَّةُ القَطْعِيَّةُ أَوِ الأَدِلَّةُ الثَّابِتَةُ شَرْعًا، انْتَقَلَ إِلَى المَرْحَلَةِ الثَّانِيَةِ، وَهِيَ مَرْحَلَةُ (الأُصُولِ العَمَلِيَّةِ)؛ وَفِيهَا يُشَخِّصُ الوَظِيفَةَ المُقَرَّرَةَ عِنْدَ الشَّكِّ وَلَوْ عَقْلًا.

المَرَاحِلُ التَّارِيخِيَّةُ لِلْأُصُولِ العَمَلِيَّة:

إِنَّ فِكْرَةَ الأُصُولِ العَمَلِيَّةِ مَرَّتْ بِمَرَاحِلَ عَبْرَ تَارِيخِ الفِقْهِ الإِمَامِيِّ وَتَدْوِينِهِ:

المَرْحَلَةُ الأُولَى: الأَصْلُ العَمَلِيُّ دَلِيلٌ يَكْشِفُ عَنِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ؛ وَهَذِهِ مُسْتَفَادَةٌ مِنْ كَلِمَاتِ السَّيِّدِ المُرْتَضَى، وَابْنِ زُهْرَةَ، وَالمُحَقِّقِ (قَدَّسَ اللهُ أَسْرَارَهُمْ)، وَفِيهَا أَدْرَجُوا الأُصُولَ العَمَلِيَّةَ فِي دَلِيلِ العَقْلِ؛ حَيْثُ قَالُوا: إِنَّ مَصَادِرَ الفِقْهِ أَرْبَعَةٌ: الكِتَابُ، وَالسُّنة، وَالإِجْمَاعُ، وَالعَقْلُ، وَادَّعَوْا أَنَّ هَذِهِ الأَدِلَّةَ قَطْعِيَّةٌ، وَجَعَلُوا البَرَاءَةَ فِي الدَّلِيلِ العَقْلِيِّ؛ فَالبَرَاءَةُ عِنْدَهُمْ قَطْعِيَّةٌ، وَالعَمَلُ بِهَا عَمَلٌ بِدَلِيلِ العَقْلِ القَطْعِيِّ، وَبَعْدَ هَذَا أُدْرِجَ فِي الدَّلِيلِ العَقْلِيِّ القَطْعِيِّ أَصْلُ الِاسْتِصْحَابِ.

المَرْحَلَةُ الثَّانِيَةُ: تَحْدِيدُ المَوْقِفِ العَمَلِيِّ لِلْمُكَلَّفِ تِجَاهَ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ؛ وَفِي هَذِهِ المَرْحَلَةِ فَإِنَّهُ عِنْدَ عَدَمِ إِمْكَانِ إِثْبَاتِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ؛ فَعَلَيْنَا أَنْ نُحَدِّدَ مَا هُوَ المَوْقِفُ العَمَلِيُّ تِجَاهَ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ؛ لِكَيْ تَفْرَغَ ذِمَّةُ المُكَلَّفِ بِهَذَا المَوْقِفِ العَمَلِيِّ، وَلِهَذَا يَكُونُ المَوْقِفُ العَمَلِيُّ قَطْعِيًّا؛ لِأَنَّ فِيهِ إِبْرَاءَ الذِّمَّةِ؛ لَكِنْ مَعَ هَذَا فَإِنَّهُ فِي هَذِهِ المَرْحَلَةِ لَا يُعْتَبَرُ هَذَا دَلِيلًا عَلَى الحُكْمِ، وَإِنَّمَا دَلِيلًا عَلَى نَفْيِ تَكْلِيفِنَا بِالحُكْمِ، وَهَذِهِ المَرْحَلَةُ تَعْقِبُ المَرْحَلَةَ الأُولَى.

المَرْحَلَةُ الثَّالِثَةُ: الأَصْلُ العَمَلِيُّ دَلِيلٌ فَقَاهَتِيٌّ عَلَى الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، وَهَذِهِ مَرْحَلَةُ المُحَقِّقِ الوَحِيدِ البَهْبَهَانِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ)، وَأَوَّلُ مَنْ تَصَدَّى لِتَصْنِيفِ كِتَابٍ حَسَبَ هَذِهِ المَنْهَجِيَّةِ الجَدِيدَةِ لِعِلْمِ الأُصُولِ هُوَ الشَّيْخُ الأَنْصَارِيُّ (قُدِّسَ سِرُّهُ)؛ حَيْثُ صَنَّفَ كِتَابَهُ (فَرَائِدَ الأُصُولِ)،

وَبِهَذَا تَحَصَّلَ أَنَّهُ يُوجَدُ دَلِيلَانِ عَلَى الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ: أَحَدُهُمَا الدَّلِيلُ الاِجْتِهَادِيُّ، وَالآخَرُ الدَّلِيلُ الفَقَاهَتِيُّ.

الدَّلِيلُ الاِجْتِهَادِيُّ: وَهُوَ لِتَحْصِيلِ الظَّنِّ بِالحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الوَاقِعِيِّ؛ فَالدَّلِيلُ هُنَا قَطْعِيٌّ وَحُجَّةٌ؛ لِأَنَّنَا لَا نَعْتَمِدُ عَلَى الأَدِلَّةِ الظَّنِّيَّةِ، لَكِنْ هَلْ يَتَحَصَّلُ بِهِ الحُكْمُ الوَاقِعِيُّ أَوْ لَا؟ اللهُ العَالِمُ؛ وَلِذَا يُقَالُ: تَحْصِيلُ الظَّنِّ بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ.

الدَّلِيلُ الفَقَاهَتِيُّ: وَهُوَ لِتَحْصِيلِ العِلْمِ بِالتَّكْلِيفِ الشَّرْعِيِّ الأَعَمِّ مِنَ الوَاقِعِيِّ، وَمِنَ الظَّاهِرِيِّ، وَمِنَ الوَظِيفَةِ العَمَلِيَّةِ العَقْلِيَّةِ.

المَرْحَلَةُ الرَّابِعَةُ: مَرْحَلَةُ التَّجْدِيدِ وَالتَّحْدِيثِ لِلْأُصُولِ العَمَلِيَّةِ؛ وَهَذِهِ مَرْحَلَةُ المُحَقِّقِ الصَّدْرِ (قُدِّسَ سِرُّهُ)، وَيُكْمِلُهَا وَيَسِيرُ عَلَيْهَا الشَّيْخُ الأُسْتَاذُ الفَيَّاضُ (دَامَ ظِلُّهُ)، وَهَذِهِ المَرْحَلَةُ تَشْمَلُ الأُصُولَ العَمَلِيَّةَ وَغَيْرَهَا مِنَ المَبَاحِثِ الأُصُولِيَّةِ؛ وَفِي هَذِهِ المَرْحَلَةِ تَمَّ إِدْخَالُ النَّظَرِيَّاتِ الحَدِيثَةِ المَنْطِقِيَّةِ وَالرِّيَاضِيَّةِ فِي الاِسْتِدْلَالِ وَالبُرْهَانِ فِي المَسَائِلِ الأُصُولِيَّةِ، وَفِيهَا مَنْهَجَةٌ جَدِيدَةٌ فِي التَّصْنِيفِ وَالبَحْثِ وَالاِسْتِدْلَالِ.

الباب الأَوَّل
الأحكام الفقهيَّة تتوقَّف على عملية الاستنباط

الأصول العملية:

يقع الكلام في ثلاثة أبواب:

الباب الأوَّل: إنَّ معظم الأحكام الفقهية أحكام نظرية تتوقّف على عملية الاستنباط

الباب الثاني: في خصائص الأصول العملية وامتيازها عن الأدلة الاجتهادية المتمثلة في الأمارات المعتبرة والحجج الشرعية

الباب الثالث: في أقسام الأصول العملية

الباب الأول

الأحكام الفقهية تتوقف على عملية الاستنباط

حيث إنَّ معظم الأحكام الفقهية من أوّل باب الطهارة إلى باب الديّات أحكام نظرية، فإثباتها والوصول إليها يتوقّف على مقدّمتين:

المقدمة الأولى: القواعد العامة في الحدود المسموح بها شرعًا وفق شروطها، وعلم الأصول قد وضع لتتميم هذه القواعد العامة كحجية أخبار الآحاد شريطة أن يكون رواتها من الثقاة ولا تكون مخالفة للكتاب وأن يكون الإخبار عن حِسّ لا عن حدس، أي: إنَّ علم الأصول قد وُضِعَ لتقييم هذه القواعد العامة في حدود المسموح بها شرعًا وفق شروطها.

المقدمة الثانية: نطبق تلك القواعد العامة على مصاديقها الخاصة المحدّدة، وعلم الفقه موضوع لعملية التطبيق فحسب؛ ولهذا تكون نسبة علم الفقه إلى علم الأصول كنسبة التطبيقي للنظري، فالأصول نظري والفقه تطبيقي عملي.

ومن الواضح أنَّ العلم التطبيقي لا ينفكّ عن العلم النظري ويدور مدارَه سعة وضيقًا ودقّة، ومن هذا نعرف أنّ العامّيّ (غير المجتهد) لا يقدر على المقدّمة الأولى، أي لا يقدر على تكوين القواعد العامّة في حدود المسموح بها شرعًا، ولا يقدر على المقدمة الثانية، أي على تطبيق القاعدة على مصاديقها، ومن أجل ذلك يجب على العامّيّ الرجوع إلى الفقيه القادر على عملية الاستنباط، وعملية الاستنباط عبارة عن تطبيق القواعد العامّة على عناصرها الخاصة.

نعم، والأحكام الضرورية الشرعية والأحكام القطعية فإنها بنفسها واصلة للمكلّف مباشرة وموقف العامّيّ والمجتهد على حدّ سواء، ولهذا لا يرجع العامّيّ إلى المجتهد فيها؛ لأنّها وصلت إلى المكلّف يدًا بيد وطبقة بعد طبقة كما صدرت عن النبي (ﷺ) في مبدأ الشريعة فلا تقليد في تلك الأحكام أصلًا، إلّا أنّ هذه الأحكام قليلة جدًا ولا تتجاوز نسبتها إلى مجموع الأحكام الفقهية على (٥%) تقريبًا، ولهذا فهذه الأحكام لا تحلّ مشكلة الإنسان لا ماديًا ولا معنويًا.

ثم إنّ عملية الاستنباط تقع في مرحلتين طوليّتين:

الأولى: إنّ العملية متمثّلة في تطبيق القواعد العامّة على عناصرها الخاصّة كدليل شرعي على تشخيص الحكم الشرعي وفعليته كمًّا وكيفًا.

الثانية: إنّ العملية متمثّلة في تطبيق القواعد على مصاديقها المحدودة كدليل شرعي على تشخيص الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي بدون تعيين حكم شرعي.

والقواعد المقرّرة في المرحلة الأولى هي التي تسمى الأدلّة الاجتهادية والقواعد المقرّرة في المرحلة الثانية هي التي تسمى الأصول العملية.

إنّ الفقيه يستخدم أوّلًا ويلتجيء إلى الأدلّة الإجتهادية في عملية الاستنباط وإثبات الحكم الشرعي من الكتاب والسُّنة، وإذا لم تقم أمارة معتبرة على حكم في المسألة لا من الكتاب ولا من السُّنة انتقل الأمر إلى المرحلة الثانية والتجأ إلى الأصول العملية لتشخيص الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي، كما ولا شُبهة في أنّ الأصول العملية أحكام ظاهرية وطريقيّة مجعولة إمّا لغرض تنجّز الواقع والحفاظ عليه كوجوب الاحتياط الشرعي وكالاستصحاب المثبت للتكليف، أو لغرض التعذير من الواقع كأصالة البراءة وأصالة الطهارة والاستصحاب النافي للتكليف، فالأصول العملية أحكام ظاهرية طريقية مجعولة ولو امضاءً إثباتًا للواقع وتنجّزه نفيًا وإثباتًا ولغرض التعذير.

الباب الثاني
الفرق بين الأصول العملية والأمارات

الرأي الأول
الرأي الثاني
الرأي الثالث
الرأي الرابع: ويرجع إلى نكتتين
تعليقات الشيخ الأستاذ (دام ظله)
التعليق على النكتة الأولى
الجهة الأولى: وجوب الاحتياط
الجهة الثانية: البراءة
الجهة الثالثة: الكلام في مقامين
التعليق على النكتة الثانية
الرأي الخامس: نظرية الشيخ الأستاذ (دام ظله)
نتائج البحث

الباب الثاني

الفرق بين الأصول العملية والأمارات

قد ذكر الأصوليون عدّة فروق بينهما وتلك الفروق متمثلة في خمسة آراء:

الرأي الأول(*):

إنّ الفرق بين الأصل العملي والأمارة المعتبَرة شرعًا إنّما هو في سنخ المجعول فإنّ المجعول في باب الأمارة غير المجعول في باب الأصول العملية، وقد تبنّت هذا مدرسة المحقّق النائيني، ومنهم السيد الأستاذ الخوئي (قدس سره).

وإفادة الأمارات هو الطريقية والعلم التعبّدي، أي الطريقية والعلمية، ومن أجل ذلك تكون مثبتات الأمارات حجّة فإنّ العلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم، فالأمارة إذا دلّت على إثبات الملزوم بالمطابقة دلّت على إثبات لازمه بالالتزام وبالعكس، أو إذا قامت الأمارة على إثبات أحد المتلازمين فبما أنّها علم بحكم الشارع فهي تدلّ على إثبات مدلولها بالمطابقة وإثبات الملازم الآخر بالالتزام، وهذا معنى حجّيّة مثبتات الأمارات.

إذن؛ هي مترتّبة على سنخ المجعول، وحيث هذا هو الطريقية والعلم التعبدي فيترتب عليه حجّيّة مثبتات الأمارات، أما المجعول في باب الأصول العملية فهو الجري العملي تجاه الحكم دون الكشف عن الحكم، ومن أجل ذلك لا تكون مثبتاتها حجّة.

لكن يبطل هذا الرأي وجوه:

الأول: ما ذكرناه غير مرّة من أنّه لا جعل ولا مجعول في باب الأمارات أصلًا فإنّ عمدة الدليل على حجّيّة الأمارات إنما هي السيرة القطعية العقلائية، ومن الواضح أنّ السيرة لا تدلّ على الجعل لا شرعًا ولا عقلائيًا؛ لأن سيرة

---

*) مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ العَمَلِيَّة، تَقْرِيْر أَبْحَاث السَّيِّد مُحَمَّد بَاقِر الصَّدر، محمود الهاشمي، ج٢، ص١٢.

١) **وَهُنا تعْلِيقَانِ**:

الأَوَّلُ: لَكِنْ لَوْ كَانَتِ السِّيرَةُ هِيَ الحُجَّةَ عَلَى أَخْبَارِ الآحَادِ وَعَلَى الظَّوَاهِرِ؛ فَإِنَّ السِّيرَةَ نَفْسَهَا هِيَ

العقلاء عبارة عن عملهم بأخبار الثقة، وعن عملهم بالظواهر، نعم عمل العقلاء بشيء لا يمكن أن يكون جُزافًا فلا محالة يكون لمبرّر، والمبرّر لعملهم هو قوّة طريقية أخبار الثقة وكاشفيته عن الواقع بالنسبة إلى غيرها من الأمارات، وكذا الحال بالنسبة للظواهر، والشارع أمضى هذه السيرة من دون جعل من الشارع ابتداءً أصلًا، فإذن ليس في موارد الأمارات جعل ولا مجعول.

الثاني: ما ذكرناه سابقًا من أنّ طريقية أخبار الثقة أي طريقيتها الناقصة هي طريقية تكوينية وذاتية لها، وعلى هذا إنْ أُريد جعل الطريقية فهو غير معقول؛ لأنّ الجعل الشرعي لا يمكن تعلقه بالأمر التكويني، فالجعل الشرعي يتعلّق بالأمر الشرعي الاعتباري[1].

وإن أُريد جعل الطريقية اعتبارها في مقام الثبوت والواقع فهو لغوٌ ولا يترتب عليه أثر إلا إذا كان معنى هذا الجعل تنزيل خبر الثقة منزلة العلم الوجداني وكذا تنزيل الظاهر، إلا أنّ الدليل في مقام الإثبات قاصر عن إثبات ذلك؛ لأنّ الدليل هو سيرة العقلاء[2] وهي لا تدلّ على التنزيل، إذن جعل

---

١) **وَهُنَا تَعْلِيقَانِ**:

الأَوَّلُ: لَكِنْ لَوْ كَانَتِ السِّيرَةُ هِيَ الحُجَّةَ عَلَى أَخْبَارِ الآحَادِ وَعَلَى الظَّوَاهِرِ؛ فَإِنَّ السِّيرَةَ نَفْسَهَا هِيَ الحُجَّةُ عَلَى مُثْبَتَاتِهَا؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَنْهَ عَنْهَا.

الثَّانِي: يُمْكِنُ القَوْلُ: لَوْ كَانَتْ طَرِيقِيَّتُهَا ذَاتِيَّةً لَمَا احْتَجْنَا إِلَى الدَّلِيلِ عَلَى حُجِّيَّتِهَا وَطَرِيقِيَّتِهَا، وَلَمَا رَفَضَهَا قَوْمٌ كَثِيرٌ، وَلَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّ أَخْبَارَ الثِّقَةِ تُوجِبُ الظَّنَّ، فَهَلْ طَرِيقِيَّةُ الظَّنِّ ذَاتِيَّةٌ أَيْضًا؟!

إِنْ قُلْتَ: أَثْبَتْنَا ذَلِكَ بِالسِّيرَةِ.

قُلْتُ: إِنَّ السِّيرَةَ وَحْدَهَا غَيْرُ كَافِيَةٍ لِلتَّشْرِيعِ وَلِجَعْلِ الحُجِّيَّةِ، إِلَّا بِإِضَافَةِ إِمْضَاءِ الشَّارِعِ وَعَدَمِ نَهْيِهِ.

٢) لَكِنَّ السِّيرَةَ لَيْسَتْ وَحْدَهَا هِيَ الدَّلِيلَ؛ بَلْ مُنْضَمٌّ إِلَيْهَا إِمْضَاءُ المَعْصُومِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَإِقْرَارُهُ لَهَا؛ فَإِذَا كَانَتِ السِّيرَةُ تَجْعَلُ تَنْزِيلَ خَبَرِ الوَاحِدِ مَنْزِلَةَ العِلْمِ الوِجْدَانِيِّ، فَإِذَا لَمْ يَرْضَ الشَّارِعُ بِذَلِكَ كَانَ الوَاجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَنْهَى عَنْ ذَلِكَ، لَكِنَّهُ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ؛ فَيَكُونُ إِقْرَارُهُ شَرْعِيًّا للسيرَةِ.

الطريقية شرعًا واعتبارًا لغوٌ إلّا إذا كان مرجعه إلى التنزيل، لكن الدليل قاصر عن ذلك.

ودعوى أنّ مرجعه إلى تنزيل الأمارة تنزيل العلم في الأثر مدفوعة:

أولًا: لأنّ التنزيل يختلف عن جعلها طريقًا وعلمًا؛ لأنّ التنزيل يتضمّن جعل حكم المنزل عليه للمنزل دون النظر إلى جعل الموضوع، والكلام في جعل الموضوع، أي جعل الأمارة طريقًا وعلمًا تعبّدًا.

ثانيًا: إنّه لا دليل على التنزيل في مقام الإثبات.

ومع الإغماض عن ذلك والتسليم بأنّ المجعول في الأمارة هو الطريقية والعلم، والمجعول للأصل العملي هو الجري العملي إلا أنّ الغرض المطلوب والهدف من وراء هذا، الذي هو حجّيّة مثبتات الأمارات وعدم حجّيّة مثبتات الأصول، أي أنّ مثبتات الأمارات حجّة باعتبار أنّ المجعول هو العلم؛ بينما مثبتات الأصول ليست حجّة؛ لأنّها ليست علمًا فإنّ هذا الغرض لا يترتّب على هذا القول؛ وذلك لأنّ العلم بالمؤدّى إنْ كان علمًا وجدانيًا يستلزم العلم الوجداني بالمؤدّى بالمطابقة، فإنّه يدلّ بالالتزام على ثبوت العلم الوجداني بلوازمه أيضًا.

أمّا إذا كان العلم تعبّديًّا وجعليًّا فلا يستلزم ذلك؛ لأنّ العلم التعبّدي يتبع مقدار التعبّد والجعل في السعة والضيق كما هو الحال في سائر الأحكام المجعولة سواء كان تكليفيًا أو وضعيًا (كالحجّيّة) فهو يتبع مقدار الجعل في السعة والضيق.

وعلى هذا؛ فإذا جعل المولى الأمارة علمًا بالمؤدّى فهي علم فحسب، فلا يمكن أن يترشّح العلم بلوازمه؛ لأنّ العلم أمر اعتباري والاعتباري لا واقع موضوعيّ له في الخارج ما عدا وجوده في عالم الاعتبار، ولهذا لا يُتصوَّر فيه العلّيّة والمعلوليّة ولا التأثير والتأثّر؛ لأنّهما من صفات الأمور الخارجية التكوينية.

إضافة إلى أنّ الأمر الاعتباري بيد المعتبِر وفعل اختياري للمعتبِر مباشرة، فإذا اعتبره تحقَّق وإلّا فلا، فلا يُعقل تولُّد اعتبار عن اعتبار آخر، فإذا اعتبر المولى حجّيّة أمارة فلا يُعقل ترشُّح هذا الاعتبار إلى لوازمه، وما نحن فيه كذلك فإذا جعل المولى الأمارة علمًا تعبديًا بالمؤدّى فهي علم به فحسب فلا يُعقل ترشُّحه منه إلى لوازمه كترشُّح المعلول عن العلّة.

ودعوى أنَّ العلم باللوازم وإنْ لم يترشّح من العلم بالمؤدّى قهرًا إلا أنّ المولى إذا جعل الأمارة علمًا بالمؤدّى فهو جعلها علمًا بلوازمه أيضًا فلا ينفكّ

أحد الجعلين عن الجعل الآخر بالاختيار، كما أنّ المولى إذا جعل وجوب شيء جعل وجوب مقدّمته، فالملازَمة اختيارية فلا ينفكّ جعل الوجوب لذي المقدّمة عن جعل الوجوب للمقدّمة، وما نحن فيه من هذا القبيل، أي كما أنّ الأمارة تكون حجّة لإثبات المؤدّى فإنّها تكون حجّة لإثبات لوازمه مدفوعة:

أولًا: إنّه لا مبرّر بأنّ الجعل يتبع المصلحة فقد تقتضي المصلحة جعل الأمارة علمًا بالمؤدّى فقط أو جعلها علمًا بالمؤدّى وعلمًا بلوازمه.

ثانيًا: إنّ هذا لا يكفي في إثبات المقصود وهو حجّيّة مثبتات الأمارات؛ لأنه عندئذ تكون دلالة الأمارة على إثبات اللوازم بالمطابقة؛ إذن ما هو المطلوب من حجية مثبتات الأمارات غير ثابت فإن الشارع كما جعل الأمارة علمًا بالمؤدّى بالمطابقة فكذلك جعل العلم بلوازمه، فهي كما تدلّ على ثبوت المؤدّى بالمطابقة كذلك تدلّ على ثبوت لوازمها بالمطابقة[٣].

ومن هنا استشكل السيد الأستاذ (قدس سره) من أنّ مجرّد كون المجعول في باب الأمارات هو العلمية لا يقتضي حجّيّة مثبتاتها؛ لأنّ العلم بالشيء إنّما يستلزم العلم بلوازمه إذا كان العلم وجدانيًا لا تعبّديًا؛ لأنّه مجرّد تعبّد وحكم شرعي يكون حدود جعله بيد الشارع، ولا ملازمة بين جعله بلحاظ المؤدّى وجعله بلحاظ لوازمه، رغم أنّه التزم بقول التفرقة بأنّ المجعول في باب الأمارات هو الطريقية والعلم التعبّدي، وفي باب الاستصحاب هو الجري العملي.

ولهذا بنى أنّ الاستصحاب أمارة، ومع ذلك لا تكون مثبتاتها حجّة، وبنى على أنّ قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز حجّة (أمارة)، ومع ذلك لا تكون مثبتاتها حجّة؛ أي: لا ملازمة بين كون الشيء حجّة وكون ملازماته حجة.

النتيجة: إن الهدف المطلوب من وراء هذا التفريق لا يترتب عليه؛ فهذا تفريق وفرض لمجرد التسمية، وما كان المجعول فيه الطريقية والعلم التعبدي

---

٣) يُمْكِنُ القَوْلُ إِنَّهُ لَا يُوجَدُ فِي لِسَانِ الدَّلِيلِ لَازِمٌ؛ فَلَوْ وُجِدَ اللَّازِمُ لَكَانَ هُوَ الأَمَارَةَ، وَالكَلَامُ يَكُونُ فِي لَوَازِمِ هَذِهِ الأَمَارَةِ؛ أَيِ: إِنَّ العُنْوَانَ الَّذِي يَدْخُلُ فِي الدَّلِيلِ (البُرْهَانِ) وَتَكُونُ الدَّلَالَةُ عَلَيْهِ بِالْمُطَابَقَةِ فَهُوَ أَمَارَةٌ، وَلَوَازِمُ هَذِهِ الأَمَارَةِ يَدُلُّ عَلَيْهَا الدَّلِيلُ بِالِالتِزَامِ وَلَيْسَ بِالتَّطَابُقِ؛ لِأَنَّ اللَّوَازِمَ غَيْرُ مَذْكُورَةٍ أَصْلًا.

فهو الأمارة، وما كان المجعول فيه هو الجري العملي فهو المسمى بالأصل العملي.

الرأي الثاني(*):

إنّ الفرق بين الأصل العملي والأمارة هو أنّ الشك مأخوذ في موضوع حجّية الأصل العملي؛ بينما لا يكون الشكّ مأخوذًا في موضوع حجّية الأمارة، فمن هذه الجهة تفترق الأمارة عن الأصل العملي؛ أي: إنّ موضوع حجّية الأصل العملي مقيّد بالشكّ، لكنّ هذا الرأي غير صحيح.

أولًا: فلأنَّ هذا الفرق لا يترتّب عليه الهدف المطلوب منه؛ أي: لا يترتّب عليه حجّية مثبتات الأمارات دون مثبتات الأصول العملية؛ إذ مجرد كون الشكّ مأخوذًا في موضوع حجّية الأصل دون الأمارة لا يوجب ذلك.

ثانيًا: مع الإغماض عن ذلك فإنّ الفرق بين الأمارة والأصل العملي إنّما هو في لسان الدليل؛ فإنّه في مقام الإثبات قد أُخذ في لسان الدليل حُجّيّة الأمارة، ولم يؤخذ قيد الشكّ، ولا أخذ ولم يؤخذ في لسان الدليل حُجّيّة الأصل وأخذ قيد الشكّ، أما في لسان (مقام) الثبوت والواقع فإنّه لا فرق بينهما، فكما أنّ حُجّيّة الأصل مقيدة بالشكّ والجهل بالواقع فكذلك حُجّيّة الإمارة، لوضوح أنّه لا يُعقل أنْ يجعل الشارع الأمارة حجّة مطلقًا للجاهل بالواقع والعالم به فهذا غير معقول؛ أي: إذا لم يكن موضوع حُجّيّة الأمارة مقيّدًا بالشكّ فمعنى ذلك أنّها مطلقة، وهو غير معقول إذ جعل حُجّيّة الأمارة للعالم لغو ولا يمكن صدوره من العالم، فبطبيعة الحال يكون موضوع حُجّيّة الأمارة مقيّدًا بالجهل بالواقع والشكّ به فهي حجّة للجاهل الشاكّ، كما أنّ الأصل العملي كذلك.

وما قيل مِن أنّ الشكّ في مورد الأمارة لأنّها موضوعة في ظرف الشكّ، لكن الشكّ لم يُؤخَذ في موضوع الأمارة بينما الشكّ قد أُخذ في موضوع الأصل العملي وهذا غير مقبول؛ وذلك لأنّ جعل الأمارة لا يخلو إمّا أنْ يجعل الشارع الأمارة حجّة مطلقًا للجاهل والعالم، وإمّا أنْ يجعلها حجّة للجاهل فقط، ولا يُتصوَّر شقّ ثالث؛ لأنّ الإهمال في الواقع غير معقول، فالشارع إذا جعل

---

*) مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ العَمَلِيَّة، تَقْرِيْر أَبْحَاث السَّيِّد مُحَمَّد بَاقِر الصَّدر، محمود الهاشمي، ج٢، ص١٥.

الأمارة حجّة فإمّا أن يجعلها حجّة مطلقًا؛ أي: للعالم والجاهل، وهذا باطل كما ذكرنا أعلاه، أو يجعلها لخصوص الجاهل والشاكّ ولا ثالث فيتعيّن هذا.

الرأي الثالث(*):

قيل إنّ المعيار في الأصل هو كون الشكّ ماخوذًا في لسان دليله، وأمّا في الأمارة فهو عدم أخذ الشكّ في لسان دليلها، فكلّ دليل إذا أُخذ الشكّ في لسانه فهو أصل عملي، وإلّا فهو أمارة، لكنّ هذا الرأي أردأ من الأوْلَيَيْن فإنّ لازم هذا الرأي أنّ الفرق بين الأصل والأمارة إنّما هو في اللفظ فقط، أما في مقام الثبوت والواقع فلا فرق بينهما؛ لأنه في مقام الثبوت كما أنّ موضوع الأصل مقيّد بعدم العلم بالواقع، فكذلك موضوع دليل الأمارة فهو مقيّد بعدم العلم بالواقع لما مرّ مِن أنّ جعل حجّيّة الأمارات مطلقًا للجاهل والعالم غير معقول.

ومِن أجل ذلك يكون موضوع دليل الأمارة مقيّدًا بعدم العلم بالواقع، فالفرق بينهما إنّما هو بالتعبير واللفظ أمّا في الواقع فلا فرق بينهما، ولازم ذلك أنّه إذا استدلّ على حجّيّة خبر الواحد بالسيرة العقلائية أو بالروايات أو بآية النبأ أو النفر كان خبر الواحد أمارة باعتبار أنّ الشكّ غير مأخوذ في لسان هذه الأدلّة، أمّا إذا استدلّ على حجّيّة خبر الواحد بآية السؤال (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ..)[٤]؛ لكان أصلًا عمليًا، وكذا الحال في فتوى الفقيه فإنّه إنْ استدلّ على حجّيّتها بسيرة العقلاء أوبآية النفر لكانت أمارة، أمّا إذا استدلّ على حجّيّتها بآية السؤال لكانت

---

*) مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ العَمَلِيَّة، تَقْرِيْر أَبْحَاث السَّيِّد مُحَمَّد بَاقِر الصَّدر، محمود الهاشمي، ج٢، ص١٥.

٤) سُورَةُ النَّحْل، آيَة: ٤٣.

أصلًا عمليًا، وهذا واضح البطلان، ومن أجل هذا لا يرجع هذا الفرق إلى معنى معقول[٥].

قد يقال إنّ لهذا ثمرة تترتّب في المقام وهي تقديم الأمارة على الاستصحاب على الرغم من أنّ المجعول في باب الاستصحاب هو الطريقية كما في الأمارة، ومع ذلك تتقدّم الأمارة على الاستصحاب، والنكتة هو أنّ الشكّ وعدم العلم مأخوذ في دليل الأمارة، وعلى هذا فدليل الأمارة مطلق في مقام الإثبات، غاية الأمر أنّ العقل يحكم بتقييده في مقام الثبوت بعدم العلم بالواقع، والقدر المتيقَّن من حكم العقل هو تقييده بعدم العلم الوجداني لا الأعمّ من الوجداني والتعبّدي.

أما دليل الاستصحاب فهو مقيّد بعدم العلم وهذا العلم أعمّ من الوجداني والتعبّدي فالأمارة رافعة؛ لأنّها علم تعبّدي ولأنّ موضوع الاستصحاب مقيّد بعدم العلم (الأعمّ من الواقعي والتعبّدي)، إذن هذه الثمرة تترتّب على هذه.

لكن هذا غير صحيح من وجوه:

الأول: ما حقّقناه في مبحث الاستصحاب مِن أنّ المجعول فيه إنّما هو تحديد الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي دون اعتبار كشف، كما هو الحال في أصالة البراءة وأصالة الطهارة، فلا فرق بين الاستصحاب وبين سائر الأصول، وقد ذكرنا إنّه ليس في الاستصحاب ما يصلح أن يكون أمارة وطريقًا حتى يمكن جعل الطريقية والكاشفية للاستصحاب، بل حاله حال أصالة البراءة والطهارة، ولهذا قلنا: إنّ الاستصحاب ليس من الأصل المحرز؛ بل حاله حال سائر الأصول.

الثاني: إن عدم اليقين المأخوذ في لسان دليل الاستصحاب ظاهر في عدم اليقين الوجداني؛ لأنّ اليقين التعبّدي ليس بيقينٍ، وإطلاقُ اليقين عليه مجازيّ وعنائيّ، فالظاهر من قوله (عليه السلام): (لاتقطع اليقين..) اليقين الوجداني، وعليه فلو كان المجعول في باب الاستصحاب الطريقيّة فلا وَجه لتقديم الأمارة على

---

٥) لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ دَلِيلَ خَبَرِ الوَاحِدِ وَدَلِيلَ فَتْوَى الفَقِيهِ هُوَ السِّيرَةُ العُقَلَائِيَّةُ، وَهَذِهِ لَيْسَ فِي لِسَانِهَا (لِسَانِ دَلِيلِهَا) الشَّكُّ؛ فَهِيَ أَمَارَةٌ، فَلَا يَرِدُ النَّقْضُ بِالآيَاتِ؛ لِأَنَّنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا دَلِيلٌ عَلَى حُجِّيَّتِهَا.

الاستصحاب، فكما أنّ الاستصحاب مقيّد بعدم العلم الوجداني كذلك الأمارة مقيّدة بعدم العلم الوجداني.

الثالث: مع الإغماض عن ذلك والتسليم بأنّ اليقين أعمُّ من الوجداني والتعبّدي، إلاّ أنّ الأمارة تتقدّم على الاستصحاب فيما إذا كان السابق تعبّديًا، فلو كان السابق وهو اليقين بالحدوث تعبّديًا، فعندئذ تتقدّم الأمارة على الاستصحاب، أمّا إذا كان اليقين وجدانيًا، فلا موجِب لتقديم الأمارة على الاستصحاب، وعليه لابدّ من التفصيل لا الحكم مطلقًا بتقديم الأمارة على الاستصحاب؛ أي: التفصيل هو أنّه لو كان اليقين السابق تعبّديًا تقدّمت الأمارة على الاستصحاب، أمّا لو كان وجدانيًا فلا مبرّر للتقديم، وقد تحصّل ممّا ذكرنا أنّه لم يترتّب على شيء من هذه الآراء ما يحقّق النتيجة المطلوبة من الفرق بينهما، فإنّ النتيجة المطلوبة هي حجّيّة مثبتات الأمارة دون مثبتات الأصول فهذه النتيجة لا تتحقّق.

الرأي الرابع(*):

وهنا رأي رابع واختاره المحقّق السيد الصدر (قدس سره) وحاصله:

إنّ مَنشأ جعل الحكم الظاهري سواء كان في موارد الأصول أم الأمارة هو التزاحم الحفظي، فإن التزاحم على ثلاثة أقسام:

الأول: التزاحم الملاكي:

كما إذا فُرض وجود مَلاكين في فعل واحد، أي فعل واحد مشتمل على مَلاكين، أحدهما يقتضي محبوبيّته ووجوبه، والآخر يقتضي مبغوضيّته وحرمته، فهنا يقع التزاحم بينهما، فالترجيح هنا بيد المولى لا بيد المكلّف، فإنّه لا طريق للمكلّف إلى ملاكات الأحكام، فالمولى يجعل الحكم على طبق الملاك الأهمّ، أمّا المهم فيكون لاغيًا ولا أثر له.

---

*) مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ العَمَلِيَّة، تَقْرِيْر أَبْحَاث السَّيِّد مُحَمَّد بَاقِر الصَّدر، محمود الهَاشِميُّ، ج٢، ص١١.

الثاني: التزاحم في مرحلة الامتثال:

وهنا لا تزاحم بين الملاكين؛ لأنّ أحدهما قائم بفعل والآخر قائم بفعل آخر كوقوع التزاحم بين وجوب الصلاة ووجوب إزالة النجاسة فإنّه لا مزاحمة بين مَلاك وجوب الصلاة ومَلاك وجوب الإزالة، فالتزاحم في مَقام الامتثال الناشيء من عدم قدرة المكلّف على إتيانهما في وقت واحد، فلابدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب المزاحمة من تقديم الأهمّ أو محتمَل الأهمّيّة على غيره.

الثالث: التزاحم في مرحلة الحفظ:

أي حفظ الأحكام مِن قِبَل المَولى وفيها لا تزاحم بين الملاكات؛ لأنّ أحدهما قائم بفعل والآخر بفعل آخر، ولا تزاحم في مرحلة الامتثال لتمكّن المكلّف من الإتيان بالفِعلين؛ بل التزاحم نشأ من الاشتباه والاختلاف كاختلاط الواجب مع المباح أو الواجب مع الحرام أو...

فإنّ الشارع من جهة اهتمامه بالواجب وعدم تركه يقتضي من المكلف الامتثال في جميع أطراف الشُّبهة، فتكون دائرة الامتثال ومحرّكيّة التكليف الواقعي أوسع، فإنّ التكليف الواقعي إذا كان معلومًا فهو لا يقتضي إلّا الإتيان بمتعلّقه، وإن لم يكن معلومًا تفصيلًا بأنْ كان علمًا إجماليًا فهذا يقتضي الامتثال الأوسع والمحرّكيّة الأوسع، وعلى هذا فإذا كان هناك غرض لزومي وغرض ترخيصي، فالغرض اللزومي يقتضي تحريك المكلّف لجميع أطراف الشُّبهة لحفظ الواقع.

أما الغرض الترخيصي فهو يقتضي ترخيصه لجميع أطراف الشبهة فيقع التزاحم في مرحلة الحفظ، فإنّ الحفظ الواجب يقتضي التوسعة؛ أي: توسعة الامتثال:

أما الحفظ الترخيصي فإنّه يقتضي التوسعة في دائرة الترخيص، ولا يمكن الجمع بين الدائرتين، فالأمر بيد المولى يرجِّح ما هو الأهمّ، فإمّا أن يجعل وجوب الاحتياط وهذا يكشف عن شدّة اهتمام المولى بالغرض اللزومي.

وإمّا أن يكون غرض الترخيص أهمّ من اللزومي فيجعل المولى الترخيص كأصالة البراءة، وهذا يكشف عن اهتمام المولى بالملاك والغرض الترخيصي؛ هذا إذا كان أحد الغرضين أهمّ من الآخر.

أما إذا كان الغرضان متساويين فعندئذ ينحصر الترجيح بينهما بقوّة الاحتمال، فلا بدّ من ترجيح أحدهما على الآخر بقوّة الاحتمال.

وهذا معناه أنّ جعل الحكم الظاهري سواء أكان إلزاميًا أو ترخيصيًا في مورد الأصول العملية أو في مورد الأمارة إنّما هو لعلاج التزاحم الحفظي على أساس الترجيح لأهمّيّة المَلاك المحتمَل أو الترجيح لقوّة الاحتمال، فإن التزاحم بين الملاكين إنْ كان بلحاظ تأثيرهما بالحب والبغض والوجوب والحرمة، كان التزاحم ملاكيًّا، وأمْرُ ذلك بيد الشارع فإنّه يقدّم الأهمّ على المهمّ، وإنْ كان التزاحم بلحاظ تأثيرهما في مقام الامتثال والعمل لا في مقام البغض والحب فلا تزاحم بينهما في أنفسهما، وإنّما ينشأ التزاحم من عدم قدرة المكلَّف على الامتثال والجمع بين العملين وعندئذ لابدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب التزاحم.

وإنْ كان التزاحم بين المَلاكين بلحاظ تأثيرهما في مقام الحفظ لا بلحاظ تأثيرهما بالحب والبغض ولا بلحاظ تأثيرهما في مقام الامتثال والعمل فالتزاحم فيما إذا كان الملاكان قائمين على موضوع واحد، أمّا إذا كان كلّ منهما بموضوع مستقلّ فلا تزاحم بينهما.

وفي المقام لا تزاحم بين المَلاكَين في أنفسهما ولا تزاحم في مقام الامتثال؛ لأنّ المكلّف قادر على كِلا المَلاكَين المطلوبَين وعلى كِلا العملين بقطع النظر عن الاشتباه والاختلاف، فالتزاحم إنّما هو في مقام الحفظ لاشتباه الغرض اللزومي بالترخيصي أو الغرض اللزومي باللزومي كالحرمة بالوجوب ففي موارد الاشتباه يكون التزاحم في مقام الحفظ، فإذا كان الغرض مهمًّا فهذا يقتضي حفظه حتى في موارد الاحتمال.

وعلى هذا؛ فحفظ أحد الملاكين بمعنى توسعة دائرة المحرّكيّة له وجعل احتماله محرّكًا سيجعله مزاحِمًا مع حفظ الآخر كذلك، فلا يمكن الجمع بين الحفظين فهنا يقع التزاحم بين الحفظين، فعندئذ يقوم المولى بعلاجه من قِبلِه، فإنْ كان الملاك اللزومي أهمّ من الترخيصي التجأ المولى إلى توسيع دائرة المحرّكيّة له بجعل حكم ظاهري إلزامي متمثّل بوجوب الاحتياط؛ فهذا يوسّع دائرة محرّكيّة المَلاك اللزومي ويجعل احتماله منجّزًا ومحرّكًا، فعندئذ يرجّح ماهو أهمّ ملاكًا، وإن كان الملاك الترخيصي أهمّ التجأ المولى إلى توسيع دائرة المحرّكيّة له بجعل حكم ظاهري ترخيصي المتمثّل بأصالة البراءة أو الاستصحاب النافي للتكليف، وبذلك يعالج المولى التزاحم الحفظي، وإنْ لم يكن ملاك أحدهما أهمّ مِن الآخر بأنْ تكون نسبة الحكم الظاهري إلى كِلا الملاكين على حدّ سواء ولا توجد هناك نكتة لجعله، فعندئذ يلتجيء المولى إلى علاج آخر وهو الترجيح بقوّة الاحتمال والكاشفية عن الواقع، فإذا كان أحد الاحتمالين - مثلًا اللزومي - أقوى

من احتمال الملاك الترخيصي فيرجّح احتمال الملاك اللزومي على احتمال الملاك الترخيصي والعكس بالعكس، وبذلك يعالج التزاحم الحفظي بتقديم أحد الملاكين على الآخر[٦].

النتيجة:

إنّ علاج التزاحم الحفظي إمّا أن يكون على أساس الترجيح بأهمّيّة المَلاك المحتمَل أو على أساس الترجيح بقوّة الاحتمال والكاشفية عن الواقع.

وحقيقة الأصول العملية وروحها متمثّلة في جعل الحكم الظاهري لعلاج التزاحم الحفظي بملاك أهمّية الملاك الحفظي؛ أي: على أساس الترجيح بأهمية الملاك الحفظي، وحقيقة الأمارة وروحها متمثّل في جعل الحكم الظاهري لعلاج التزاحم الحفظي على أساس الترجيح بقوّة الاحتمال والكاشفية عن الواقع؛ إذن يكون تمام الموضوع لحجّية الأمارة هو قوّة الاحتمال والكاشفية، وعلى هذا فالاحتمال الثابت للمدلول الالتزامي اللازم للمؤدّى يكون لازمًا بنفس الدرجة والقوّة والكاشفية[٧] الثابتة للمدلول المطابقي للمؤدّى، ومن أجل ذلك تكون حجّيّة

---

٦) **هُنَا تعْلِيقَات**:

أ- إِذَا كَانَ الكَلَامُ فِي مَرْحَلَةِ الجَعْلِ (الثُّبُوتِ) وَفِي عِلْمِ المَوْلَى؛ فَكَيْفَ نَتَصَوَّرُ الإِشْتِبَاهَ عِنْدَ المَوْلَى وَنَتَحَدَّثُ عَنِ الاِحْتِمَالِيَّةِ وَالمِلَاكِ المُحْتَمَلِ وَقُوَّةِ الاِحْتِمَالِ؟

بـ - قَوْلُكَ: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا أَهَمَّ مِنَ الآخَرِ..)؛ بِالإِضَافَةِ إِلَى الإِشْكَالِ الأَوَّلِ يَرِدُ عَلَيْهِ: أَنَّهُ لِمَاذَا يَلْتَجِئُ إِلَى عِلَاجِ التَّرْجِيحِ بِقُوَّةِ الاِحْتِمَالِ وَالكَاشِفِيَّةِ... فَلِمَاذَا لَمْ يَقُلْ بِالتَّسَاقُطِ، أَوِ التَّخْيِيرِ، أَوْ...

جـ - إِذَا كَانَ الكَلَامُ فِي المِلَاكِ وَتَسَاوَى المِلَاكُ؛ فَإِنْ كَشَفَ عَنِ الوَاقِعِ، فَهَلِ الوَاقِعُ إِلَّا تَابِعٌ لِلْمِلَاكِ؟!

٧) **قَوْلُكَ**: (الاِحْتِمَالُ الثَّابِتُ لِلْمَدْلُولِ الاِلتِزَامِيِّ هُوَ لَازِمٌ لِلْمَدْلُولِ المُطَابَقِيِّ بِنَفْسِ الدَّرَجَةِ وَالقُوَّةِ وَالكَاشِفِيَّةِ..).

مثبتات الأمارات على القاعدة؛ وذلك لأن العلم بالمؤدّى إذا كان وجدانيًا فهو يستلزم العلم بلازمه، وإذا كان اطمئنانيًا فهو يستلزم الاطمئنان بلازمه، وإذا كان ظنًا فهو يستلزم الظنّ بلازمه.

وبتعبير آخر: إنّ هذه النظرية تنحلّ إلى نقاط:

الأولى: إنّ جعل الحكم الظاهري ترخيصي أو إلزامي، الترخيصي أو الإلزامي في موارد الأصول أو الأمارات؛ إنّما هو لعلاج التزاحم الحفظي على أساس الترجيح بأهمّية المَلاك المُحتمَل أو على أساس الترجيح بقوّة الاحتمال.

الثانية: إنّ حقيقة الأصول العملية وروحها متمثّلة في جعل الحكم الظاهري الإلزامي أو الحكم الترخيصي؛ لغرض علاج التزاحم الحفظي على أساس الترجيح بأهميّة المَلاك المُحتمَل، وحقيقة الأمارة متمثّلة في جعل الحكم الظاهري لعلاج التزاحم الحفظي على أساس الترجيح بقوة الاحتمال والكاشفية.

الثالثة: إنّ تمام الملاك لحجّيّة الأمارات هو قوّة الاحتمال والكاشفية، والاحتمال المتعلّق بالمؤدّى، فهو متعلّق بلازم المؤدّى بنفس تلك الدرجة من القوّة والكاشفية الثابتة للمؤدّى؛ وعليه تكون حجّيّة لوازم الأمارات على القاعدة.

هذا كلّه في مقام الثبوت.

أما في مقام الإثبات:

فلو فرضنا أنّ المولى جعل الاحتياط في الشُّبهة التحريمية؛ فهذا كاشف عن أنّ المولى رجّح الملاك اللزومي على الملاك الترخيصي، وإذا جعل أصالة البراءة كما في الشبهات الوجوبية، فهو يكشف أنّ المولى رجّح الملاك الترخيصي على اللزومي (بالوجوب)، وإذا حكم المولى بحجّيّة أخبار الثقة أو الظواهر، فهذا يكشف أنّ المولى رجّح أحد الاحتمالين على الاحتمال الآخر؛ لقوّته التي هي بدرجة الكاشفية عن الواقع.

فَهَذَا يُمْكِنُ أَنْ يُرَدَّ عَلَيْهِ بِأَنَّ القُوَّةَ وَالكَاشِفِيَّةَ لِلْمَدْلُولِ المُطَابَقِيِّ نَاتِجَةٌ وَمُتَفَرِّعَةٌ مِنْ وُجُودِ الغَرَضِ وَالمَلَاكِ (أَوِ المَلَاكِ المُحْتَمَلِ) حَسَبَ مَفْرُوضِ المَقَامِ؛ أَمَّا فِي اللَّوَازِمِ فَمِنْ أَيْنَ أَسْتَشِفُّ الغَرَضَ وَالمَلَاكَ (المَلَاكُ المُحْتَمَلُ) حَتَّى أَقُولَ إِنَّ لَهَا نَفْسَ القُوَّةِ وَالكَاشِفِيَّةِ؟ وَسَيَأْتِي الكَلَامُ عَنْ هَذَا، وَرُبَّمَا يَصْلُحُ لِلْجَوَاب.

وهذه النظرية الرابعة ترجع إلى نكتتين أساسيتين:

١- الترجيح بأهمّية الملاك كما في موارد الأصول العملية وعلاج التزاحم بذلك؛ أي: بجعل الحكم الظاهري الإلزامي أو الترخيصي.

٢- إنّ الترجيح إذا كان بقوّة الاحتمال، فتكون حجّيّة مثبتات الأمارات على القاعدة؛ وذلك لأنّ الاحتمال المتعلّق بالمؤدّى، إنْ كان من جهة القوّة بدرجة الكشف فهذا الاحتمال نفسه بلوازمه؛ فلا فرق بين الاحتمال المتعلق بالملزوم والاحتمال المتعلق باللازم، وإن كان الاحتمال المتعلق باللازم معلومًا (معلولًا) للاحتمال المتعلق بالملزوم، إلا أنّه من حيث القوّة ودرجة الكاشفية، فبطبيعة الحال تكون حجيته على القاعدة من جهة أنّ الشارع حكم بحجّية هذا الاحتمال.

ولنا تعليق على النكتتين:

التعليق على النكتة الأولى: تارة نتكلم في وجوب الاحتياط وأخرى في جعل البراءة.

الجهة الأولى: وجوب الاحتياط

أولًا: كما يحتمل أن كون منشأ جعل الاحتياط هو علاج التزاحم الحفظي بين الملاكات الواقعية والترخيصية في موارد الاشتباه، كذلك يحتمل أن يكون منشأ جعل وجوب الاحتياط [هو] الحفظ للملاكات الإلزامية فحسب، فالغرض هو تنجيز الأحكام الإلزامية، والظاهر هو الاحتمال الثاني؛ والسبب في هذا الظهور أن الملاك الترخيصي لا يصلح أن يزاحم الملاك اللزومي لا في مقام التأثير في الواقع ولا في مقام الحفظ؛ وذلك لأن المعلوم من طريق الشارع هو الاهتمام بالأحكام اللزومية بما لها من الملاكات الإلزامية، وعدم رضائه بتفويتها حتى في موارد الشبهة، هذا هو المعلوم من حال الشارع، كما هو الحال في طريقة العقلاء أيضًا، فإن العقلاء لا يعتنون بالأحكام الترخيصية والملاكات الترخيصية، فإنه يعلم وجدانًا من مذاق الشارع إنه يهتم بالتحفظ على الملاكات الإلزامية الواقعية، وجعل وجوب الاحتياط؛ إنما هو لحفظ تلك الأحكام الإلزامية بما لها من الملاكات اللزومية.

ومن هنا لا شبهة في أن الزام المكلف بترك الحرام و (المباح) أو بفعل المباح مقدمة لفعل الواجب أو ترك الحرام لا محذور فيه، أما إذا أمر المولى بفعل أمر يترك الواجب لحفظ المباح، فإن ذلك قبيح، ومن ذلك حكم العقل بوجوب الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي؛ فإن العقل مستقل بلزوم ترك

المباحات مقدمة للإتيان بالواجب أو بلزوم ترك المباحات مقدمة لترك الحرام أو بلزوم فعل المباحات مقدمة للإتيان بالواجب؛ فلو كان الملاك الترخيصي يقتضي حفظه؛ لكان بإمكان المولى جعل الترخيص بأطراف العلم الإجمالي، حتى لو قلنا أن العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز؛ لأنَّ حكم العقل بالتنجيز معلق على عدم حكم الشارع بالترخيص، وفي المقام فلو كان الملاك الترخيصي يقتضي حفظه في موارد الاشتباه والاختلاف؛ لكان بإمكان المولى جعل الترخيص في أطرافه.

وبتعبير آخر: إن الملاك الترخيصي لا يصلح أن يزاحم اللزومي لا في مرحلة الملاك ولا مرحلة الحفظ؛ وذلك لأن الإباحة على قسمين:

الأول: ناشئة عن الملاك الذي لا يقتضي الوجوب ولا الحرمة؛ أي: متساوي الطرفين، أي لا يقتضي الحب ولا يقتضي البغض.

الثاني: الإباحة الناشئة من عدم الملاك؛ أي: عدم ملاك الوجوب، وعدم ملاك الحرمة؛ فالفعل الذي لم يكن مشتملًا على أحدهما حكم بإباحته؛ فالإباحة ناشئة من عدم الملاك، ففي القسم الثاني لا ملاك للإباحة حتى يصلح أنْ يزاحم الملاك اللزومي في موارد الاشتباه، أما القسم الأول فهو متساوي الطرفين فلا يقتضي حفظه في نفسه، فضلًا عن حفظه في موارد الاشتباه.

وعليه يكون منشأ جعل الاحتياط هو تنجيز الواقع؛ لأن وجوب الاحتياط وجوب تنجيزي؛ فلو لم يجعل وجوب الاحتياط لم يكن الحكم الإلزامي منجزًا.

الجهة الثانية: البراءة

٢- أمّا البراءة: الظاهر أنَّ منشأ جعل أصالة البراءة هو المصلحة النوعية، فإنَّ جعل الحكم الظاهري الترخيصي ناشيء من المصلحة النوعية بالنسبة إلى نوع المكلف، لا أنه ناشيء من علاج التزاحم بين الملاك الترخيصي والإلزامي وترجيح الملاك الترخيصي على الإلزامي، فجعل أصالة البراءة لم ينشأ من ذلك؛ لأن الملاك الترخيصي لا يصلح أن يزاحم الملاك اللزومي، بل المنشأ هو المصلحة النوعية وهذه المصلحة مترتبة على نفس الجعل.

وعلى هذا؛ يقع التزاحم بين الملاك اللزومي الشخصي وبين الملاك النوعي، فالملاك اللزومي يقتضي حفظه من المولى حتى موارد الاشتباه، والملاك النوعي يقتضي جعل الحكم الظاهري الترخيصي فيقع التزاحم بينهما، لكن هذا التزاحم ليس من التزاحم الحفظي بين الملاكين؛ لأن هذا مبني على

ثبوت كلا الملاكين في الواقع، بقطع النظر عن جعل الحكم الظاهري، وكل منهما يقتضي حفظه من قبل المولى.

والمفروض أنّ الملاك النوعي لا وجود له في الواقع، وإنما هو مترتب على نفس جعل الحكم الظاهري الترخيصي فلا ثبوت له في المرتبة السابقة، وعليه؛ لا يكون هذا من التزاحم الحفظي؛ بل بين اقتضاء الملاك اللزومي بجعل الاحتياط والملاك النوعي المقتضي جعل الحكم الظاهري الترخيصي مباشرة من المولى، وحيث إنَّ الملاك النوعي أهم من الشخصي بنظر المولى إذ لا شبهة أن المصلحة العامة تتقدم على المصالح الشخصية.

الجهة الثالثة: يقع الكلام في مقامين:

١- يقع الكلام في جعل الحجية للأمارات المتكفلة للأحكام الإلزامية من الوجوب أو الحرمة أو الجزئية أو الشرطية.

٢- ويقع في جعل الحجية للأمارات المتكفلة للأحكام الترخيصية، كعدم الوجوب أو عدم الحرمة أو عدم الجزئية.

المقام الأوّل: الحال فيه هو الحال في وجوب الاحتياط، فإن جعل الحجية للأمارات المتكفلة للأحكام الإلزامية لا يمكن أن يكون جزافًا؛ بل الدافع هو التحفظ على الأحكام الالزامية الواقعية بما لها من المباديء اللزومية، فإن شدة اهتمامه وعدم رضائه بتفويتها بجعل الأمارة حجة، فإن باب العلم الوجداني منسد ولا طريق لنا إلا الأمارة، ومن أجل ذلك جعل المولى الأمارة حجة وتكون الأمارات حافظة للأحكام الواقعية وتنجزها، وليس ملاك جعل الحجية لهذه الأمارات علاج التزاحم الحفظي بين الملاك اللزومي والملاك الترخيصي بترجيح أحدهما بقوة الاحتمال، لما مرَّ من أن الملاك الترخيصي لا شأن له ولا يصلح أن يزاحم الملاك اللزومي في شيء من المراتب[٨].

المقام الثاني: وهو جعل الحجية للأمارات المتكفلة للأحكام الترخيصية، فحاله حال جعل أصالة البراءة في الشبهات البدوية، فإنَّ جعل الحجة لتلك

---

٨) **لَكِنَّهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ)**: ذَكَرَ المِلَاكَ اللُّزُومِيَّ وَالتَّرْخِيصِيَّ مِنْ بَابِ المِثَالِ؛ وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا أَنَّهُ ذَكَرَ فِي (ج١، ص ٢٠٣) التَّزَاحُمَ الحِفْظِيَّ فِي مَقَامِ الحِفْظِ التَّشْرِيعِيِّ مِنْ قِبَلِ المَوْلَى عِنْدَ الِاشْتِبَاهِ، وَاخْتِلَاطِ مَوَارِدِ أَغْرَاضِهِ الالزَامِيَّةِ وَالتَّرْخِيصِيَّةِ، أَوِ الوُجُوبِيَّةِ وَالتَّحْرِيمِيَّةِ؛ إِضَافَةً إِلَى الرُّدُودِ الأُخْرَى.

الأمارات مستند إلى الملاك النوعي وليس منشأ هذا الجعل علاج التزاحم الحفظي؛ بل منشأه هو الملاك النوعي والتزاحم بين اقتضاء الملاك النوعي والملاك اللزومي وإن كان موجودًا، الإ أن الملاك النوعي أهم فيقدم عليه، فالمولى رجح الملاك النوعي على الشخصي.

إلى الآن قد تبين أن هذا القول مجرد نظرية ولا يمكن تطبيقها خارجًا على الأحكام الخارجية؛ لا في موارد الأصول ولا في موارد الأمارات.

التعليق على النكتة الثانية:

إن تمام الملاك والموضوع للأمارات هو قوة الاحتمال لدرجة الكاشفية عن الواقع، وعليه تكون حجية مثبتات الأمارات على القاعدة؛ لأن قوة الاحتمال بدرجة الكاشفية إذا كانت في المدلول المطابقي فهي بنفس الدرجة في المدلول الالتزامي، والمفروض أن تمام الموضوع لحجية الأمارة هو قوة الاحتمال وهذه ثابتة في المدلول الالتزامي أيضًا، لكن هذه النكتة قابلة للمناقشة.

لأنَّه إنْ أُريد من قوة الاحتمال بدرجة الكاشفية؛ فيرد عليه أنَّ الأمر ليس كذلك، فإنَّ حجية الأمارات مبنية على الكاشفية النوعية، فالأمارة تكون حجة حتى لو لم تفد الظن بالواقع؛ بل لو كان الظن على خلافها.

وإن أريد من قوة الاحتمال بدرجة الكاشفية، الكاشفية النوعية فهذا وإن كان صحيحًا بمقتضى دليل حجية الأمارات، فإن مقتضى دليلها إن حجيتها على أساس الكاشفية النوعية دون الشخصية، إلا إنه لا يمكن القول بحجية مثبتات الأمارات على القاعدة مطلقًا، والسبب فيه أنّ الملازمة بين المدلول المطابقي والمدلول الإلتزامي في مقام الإثبات على مراحل:

١- العلم بالمدلول المطابقي يستلزم العلم بالمدلول الالتزامي.

٢- الاطمئنان بالمدلول المطابقي يستلزم الاطمئنان بنفس الدرجة والقوة بالمدلول الالتزامي.

٣- الظن بالمدلول المطابقي تكوينًا يستلزم الظن بالمدلول الالتزامي بنفس الدرجة، أما إذا لم يكن علم بالمدلول المطابقي ولا اطمئنان ولا ظن، فلا موضوع للملازمة.

وعليه فالأمارة الشرعية إنْ أفادت العلم بالمدلول المطابقي -وبما أنّ العلم بالمدلول المطابقي يستلزم العلم بالمدلول الالتزامي- فحينئذ تدل الأمارة على ثبوت المدلول المطابقي بالمطابقة، وعلى ثبوت المدلول الالتزامي بالالتزام، وإن

أفادت الاطمئنان بالمدلول المطابقي وبما أن الاطمئنان بالمدلول المطابقي يستلزم الاطمئنان بالمدلول الالتزامي بنفس الدرجة؛ أي: إن الأمارة تدل على ثبوت المدلول المطابقي بالمطابقة وتدل على ثبوت المدلول الالتزامي بالالتزام.

وإن أفادت الظن بالمدلول المطابقي وبما أن الظن بالمدلول المطابقي يستلزم الظن بالمدلول الالتزامي بنفس الدرجة؛ أي: إن الأمارة تدل على ثبوت المدلول المطابقي بالمطابقة، وعلى المدلول الالتزامي بالالتزام.

أما إذا لم تفد الأمارة لا العلم ولا الاطمئنان ولا الظن، فالأمارة تكون حجة بالنسبة إلى المدلول المطابقي تعبدًا، فهي حجة حتى لو كان الظن على خلافها، إلا إنها لا تدل على ثبوت المدلول الالتزامي أصلًا ؛ لأن الملازمة ليست بين ثبوت المدلول المطابقي تعبدًا وثبوت المدلول الالتزامي تعبدًا أيضًا؛ أي: إن ثبوت المدلول المطابقي تعبدًا لا يستلزم ثبوت المدلول الالتزامي تعبدًا، وعلى هذا لا تكون مثبتات الأمارات حجة.

فالنتيجة: إن أريد بقوة الاحتمال بدرجة الكاشفية القوة النوعية والكاشفية النوعية فهذا وإن كان صحيحًا بمقتضى دليل الحجية، إلا إن ذلك لا يستلزم حجية مثبتات الأمارات مطلقًا...

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ حجية الأمارات مبنية على الكشف الشخصي وأنّ الأمارات تكون حجة من باب الكاشفية والطريقية الشخصية، ومع ذلك لا يمكن القول إن مثبتات الأمارات حجة على القاعدة مطلقًا وذلك لأنه:

١- إن أريد من الكاشفية الشخصية، الكاشفية بدرجة الاطمئنان فحينئذ الاطمئنان بالمدلول وإن استلزم الاطمئنان بالمدلول الالتزامي؛ أي: إن حجة المثبتات ثابتة أيضًا، إلا أن هذا ليس من جهة دلالة الأمارة، بل من جهة حجية الاطمئنان، فإن الاطمئنان حجة بنفسه سواء حصل من الأمارة أو غيرها فتمام الموضوع للحجية هو الاطمئنان والأمارة غير دخيلة في موضوع الحجية فعندئذ لا يستند ثبوت المدلول الالتزامي إلى الأمارة إلا بالعناية والمجاز.

٢- وإن أريد بالكاشفية، الكاشفية الظنية التي هي دون الاطمئنان، فحينئذ وإن استلزم الظن بالمدلول المطابقي الظن بالمدلول الالتزامي، ولكن مع ذلك إن كان تمام الموضوع والملاك للحجية الظن بما هو ظن فعندئذ يكون ثبوت المدلول الالتزامي على القاعدة، فإن الظن بالمدلول المطابقي أو الالتزامي حجة سواء حصل من الأمارة أو غيرها.

وإن كان تمام الموضوع وتمام الملاك للحجية هو خصوص الظن الحاصل من الأمارة المسمى بالظن الخاص؛ فعندئذ لا يمكن الالتزام بثبوت الملاك الالتزامي؛ وذلك لأن الأمارة تدل بمقتضى دليلها على حجية الظن الحاصل من الأمارة وهذا بالمدلول المطابقي، أما الظن الحاصل بالمدلول الالتزامي فهو متولد من الظن بالمطابقي، وعليه فالأمارة لا تدل على حجية الظن الحاصل بالمدلول الالتزامي.

وعليه لايمكن الالتزام بحجية مثبتات الأمارات.

إلى هنا قد وصلنا إلى نتيجة، وهي أن شيئًا من هذه الآراء والنظريات لا يعالج مشكلة الفرق بين الأمارة والأصل العملي، والفرق هو أن مثبتات الأمارات تكون حجة دون مثبتات الأصل العملي، ومع عدم هذا الفرق فلا فرق بينهما، فكما أن الأصل العملي حكم ظاهري مجعول في موارد الشك والجهل بالواقع كذلك الأمارة، فلا فرق إلا بالاسم أو الصورة، أما واقعًا وحقيقة فلا فرق بينهما وإنما الفرق أن مثبتات الأمارات تكون حجة دون مثبتات الأصل العملي.

الرأي الخامس: **نظرية الشيخ الأستاذ (دام ظله)**

الصحيح أن يقال: إنَّ حجية مثبتات الأمارات تتوقف على توفر أمور:

١- أن يكون لسان الأمارة لسان الحكاية عن الواقع والإخبار عن الواقع كإخبار الثقة وكذا الظواهر فإن لسانها لسان الحكاية عن الواقع والإخبار عنه[٩].

٢- (إن من أخبر عن شيء أخبر عن لازمه) لابد من إثبات هذه الكلية، فإذا أخبر ثقة عن وجوب شيء فهو أخبر عن عدم حرمته وعدم إباحته، فالثقة إذا أخبر عن شيء فقد أخبر عن لوازمه[١٠].

---

٩) هَذَا يُقَابِلُهُ قَوْلُ الْمُحَقِّقِ الصَّدْرِ (قدس سره): (قُوَّةُ الِاحْتِمَالِ وَالكَاشِفِيَّة).

١٠) يُقَابِلُهُ قَوْلُ الْمُحَقِّقِ الصَّدْرِ (قدس سره): إِنَّ نَفْسَ المِلَاكِ الْمَوْجُودِ فِي الأَمَارَةِ يُوجَدُ فِي اللَّوَازِمِ؛ فَالأَمَارَةُ فِيهَا (قُوَّةُ احْتِمَالٍ وَكَشْف)، وَهَذَا نَفْسُهُ مَوْجُودٌ فِي لَازِمِ الأَمَارَةِ؛ فَإِذَا أَخْبَرَ الثِّقَةُ بِشَيْءٍ، فَإِنَّ فِي خَبَرِهِ قُوَّةَ احْتِمَالٍ وَكَشْف لِلْوَاقِعِ، وَفِي لَوَازِمِ خَبَرِهِ أَيْضًا...

٣- إن الدليل الدال على حجية الأمارة يدل على حجيتها بعنوانها كأخبار الثقة فإن الدليل الدال عليها يدل على حجيتها بعنوان أخبار الثقة بقطع النظر عن خصوصية موردها، فإذا توفرت هذه الأمور الثلاثة كانت مثبتات الأمارات حجة[١١].

أمّا الأمر الأول: فهو ثابت؛ لأن لسان الإخبار لسان الحكاية والإخبار عن الواقع وكذا لسان الظواهر، وهذا بخلاف الظن وخلاف قاعدة اليد أو سوق المسلمين فالأخيران أمارتان[١٢] لكن لسانه ليس لسان الإخبار عن الواقع.

أما الأمر الثاني: فالمرتكز لدى العرف والعقلاء أن من اخبر عن شيء فقد أخبر عن لوازمه أيضًا فإذا أخبر عن نجاسة شيء فقد أخبر عن عدم طهارته.

فالإخبار عن اللازم لازم للإخبار عن الملزوم[١٣].

أما الأمر الثالث: فعمدة الدليل على حجية الأمارة هو السيرة، فسيرة العقلاء تدل على حجية أخبار الثقة بقطع النظر عن خصوصية موردها وعن

---

١١) يُقَابِلُهُ قَوْلُ المُحَقِّقِ الصَّدْرِ (قُدِّسَ سِرُّهُ): إِنَّ فِي الأَمَارَةِ قُوَّةَ احْتِمَالٍ وَكَشْف فَقَطْ؛ أَيْ: (بِشَرْطِ لَا) عَنْ غَيْرِهِ؛ أَيْ: بِدُونِ دَخْلِ أَيِّ خُصُوصِيَّةٍ، وَإِذَا دَخَلَتْ خُصُوصِيَّةٌ مَعَ قُوَّةِ الِاحْتِمَالِ وَالكَشْفِ؛ فَهَذِهِ لَيْسَتْ أَمَارَةً، بَلْ (أَصْلٌ مُحْرَزٌ).

١٢) يَأْتِي الرَّدُّ عَلَى هَذَا فِي (التَّعْلِيقِ الثَّامِنِ) مِنَ التَّعْلِيقَاتِ العَشَرَةِ التَّالِيَةِ عَلَى البَحْثِ.

١٣) **فِي الأَمْرِ الأَوَّلِ وَالثَّانِي رُبَّمَا يُقَالُ**: إِنَّ الإِخْبَارَ وَالحِكَايَةَ- كَمَا قُلْنَا- تَابِعٌ أَوْ فَرْعٌ لِقَصْدِ المُتَكَلِّمِ أَيِ المُخْبِرِ، وَالمُخْبِرُ قَدْ لَا يَقْصِدُ ذَلِكَ، بَلْ قَدْ لَا يَعْلَمُ بِأَصْلِ المُلَازَمَةِ.

إِنْ قُلْتَ: لَكِنَّ هَذَا هُوَ المُرْتَكَزُ لَدَى العُرْفِ وَالعُقَلَاءِ.

قُلْتُ: إِنَّ حُجِّيَّةَ مُثْبَتَاتِ الأَمَارَاتِ غَيْرُ مُرْتَبِطَةٍ بِمَقَامِ الإِثْبَاتِ...

لَكِنْ يُقَالُ: إِنَّ فِي مَقَامِ الثُّبُوتِ المَسْأَلَةُ أَوْضَحُ؛ إِذْ إِنَّ الشَّارِعَ المُقَدَّسَ إِذَا حَكَى شَيْئًا فَهُوَ مُحِيطٌ بِكُلِّ الجُزْئِيَّاتِ وَالكُلِّيَّاتِ، فَهُوَ قَدْ أَخَذَ بِنَظَرِ الِاعْتِبَارِ المُلَازَمَاتِ؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ المُكَلَّفِينَ سَيَكُونُ دَلِيلُهُمْ وَمَرْجَعُهُمْ هُوَ سِيرَةَ العُقَلَاءِ وَالعُرْفَ.

خصوصية مؤداها، ومن الواضح أن سيرة العقلاء كما جرى فيها إخبار الثقة عن المدلول المطابقي كذلك جرى على المدلول الالتزامي، فإن الإخبار عن المدلول المطابقي إخبار عن المدلول الالتزامي فالسيرة كما جرت على العمل بالخبر الأول بالمدلول المطابقي كذلك جرت على العمل على الخبر الثاني وهو بالمدلول الالتزامي.

ومن أجل ذلك نلتزم أن مثبتات الأمارات تكون حجة، أما إذا دل الدليل على حجية الظن في مورد خاص، فلا دليل على حجية مثبتاتها كما دل الدليل على حجية الظن بالقبلة فهنا لا دليل على حجية مثبتات هذا الظن أو الدليل على حجية الظن في ركعات الصلاة ولا دليل على حجية الظن بلوازمه، فلا يدل على أن يمينه يمين القبلة أو ان شماله إلى يسار القبلة. ولو دل دليل خاص على حجية خبر الفاسق في مورد خاص فلا يمكن الالتزام بحجية مثبتاته لاحتمال خصوصية المورد ومن أجل هذا لا يمكن القول بحجية مثبتات الأمارة مطلقًا، بل لابد من الالتزام إن حجية مثبتات الأمارات منوط بتوفر هذه الشروط الثلاثة.

ومن هنا يظهر أن نظريتنا تمتاز عن نظرية المحقق النائيني بعدّة نقاط:

١- إن نظرية النائيني (قدس سره) ترتكز على الفرق بين الأمارة والأصل في سنخ المجعول، وإن سنخ المجعول في باب الأمارات هو جعل الطريقية والعلم التعبدي، وفي الأصل هو الجري العملي، ولذلك تكون مثبتات الأمارات حجة ولا تكون مثبتات الأصول حجة.

اما نظريتنا لا تقول بالجعل في باب الأمارات أصلًا؛ بل إن ملاك حجية الأمارات هو الطريقية الذاتية الناقصة كطريقية إخبار الثقة وطريقية ظواهر الألفاظ[١٤].

---

١٤) إِذَا لَمْ تَقُلْ فَهَلْ تَقُولُ: إِنَّ الطَّرِيقِيَّةَ الذَّاتِيَّةَ النَّاقِصَةَ حُجَّةٌ أَوْ لَا؟

إِنْ قُلْتَ: لَا.

قُلْنَا: إِذَنْ مَا هُوَ سَبَبُ الحُجِّيَّةِ لِلأَخْبَارِ وَالظَّوَاهِرِ؟

وَإِنْ قُلْتَ: نَعَمْ؛ فَإِنَّ الشَّارِعَ هُوَ الَّذِي نَزَّلَهَا وَجَعَلَهَا طَرِيقِيَّةً ذَاتِيَّةً تَعَبُّدًا.

قُلْنَا: إِذَنْ لَا فَرْقَ بَيْنَ نَظَرِيَّةِ الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ (دَامَ ظِلُّهُ) وَنَظَرِيَّةِ المُحَقِّقِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فِي هَذِهِ.

٢- إن نظرية المحقق النائيني (قدس سره) تقول بالملازمة بين ثبوت المدلول المطابقي تعبدًا وثبوت المدلول الالزامي.

أما نظريتنا لا تقول بذلك؛ وإنما تقول بالملازمة بين الإخبار عن شيء تكوينًا والإخبار عن لازمه[١٥]. والحكاية عن شيء تكوينًا حكاية عن لازمه.

٣- إن نظرية النائيني (قدس سره) تقول: بحجية مثبتات الأمارات مطلقًا بدون فرق بين الأمارات التي يكون لسانها لسان الحكاية عن الواقع، والأمارات التي لا يكون لسانها لسان الحكاية عن الواقع، أما نظريتنا فلا تقول بذلك وإنما تقول بحجية مثبتات الأمارات في خصوص الأمارات التي يكون لسانها لسان الحكاية عن الواقع المتمثلة بالأخبار وظواهر الألفاظ.

أما النظرية الثانية والثالثة فقد قلنا إنه لا قيمة لهما، فإن الثانية مبنية على أنّ موضوع الأصول يكون مقيدًا بالشك اما موضوع الأمارة فهو مطلق، وقد بيّنّا إنّه لا يرجع إلى معنى محصّل؛ لأنّه لازم ذلك هو جعل الحجية للجاهل

---

١٥) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ الحِكَايَةَ عَنْ شَيْءٍ تَكْوِينًا وَحَقِيقَةً وَصِدْقًا حِكَايَةٌ عَنْ لَازِمِهِ؛ وَهَذَا الكَلَامُ وَالمُلَازَمَةُ يَخُصَّ الشَّخْصَ السَّامِعَ لِلحِكَايَةِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُرَتِّبَ آثَارًا عَلَى ذَلِكَ؛ فَعَلَيْهِ أَنْ يَضْمَنَ مِصْدَاقِيَّةَ المُتَكَلِّمِ.

أَمَّا الشَّيءُ فِي نَفْسِ المُتكلِّمِ أوِ الرَّاوِي، فَلَا دَخْلَ لَهُ فِي تَرَتُّبِ الآثَارِ هُنَا؛ لِأَنَّ حِكَايَتَهُ عَنِ الوَاقِعِ هِيَ ظَنِّيَّةٌ، وَلَيْسَتْ عِلْمِيَّةً.

وَعَلَيْهِ، فَكَشْفُهُ عَنِ الحِكَايَةِ وَعَنِ اللَّوَازِمِ أَيْضًا ظَنِّيٌّ؛ فَإِذَا ثَبَتَتْ حِكَايَتُهُ تَعَبُّدًا، فَهَلْ تَثْبُتُ حِكَايَةُ لَوَازِمِهِ أَيْضًا؟ فَيَرِدُ نَفْسُ الإِشْكَالِ عَلَيْكَ. . . كَمَا وَرَدَ عَلَى المُحَقِّقِ (قَدَّسَ سِرُّهُ).

وَأَيْضًا أَقُولُ: إِنَّ الحِكَايَةَ عَنِ الوَاقِعِ، تَارَةً تُوَلِّدُ عِلْمًا بِالوَاقِعِ، وَأُخْرَى اطْمِئْنَانًا بِالوَاقِعِ، وَثَالِثَةً ظَنًّا بِالوَاقِعِ؛ وَعَلَى هَذَا، فَهِيَ – بِحَسَبِ المُلَازَمَةِ – تُوَلِّدُ عِلْمًا بِاللَّوَازِمِ، أَوِ اطْمِئْنَانًا بِهَا، أَوْ ظَنًّا بِهَا.

وَفِي المَقَامِ، فَحِكَايَةُ خَبَرِ الوَاحِدِ – مَثَلًا – تُوَلِّدُ ظَنًّا بِالوَاقِعِ؛ فَهَذَا يَحْتَاجُ إِلَى حُجِّيَّةٍ تَنْزِيلٍ، أَوْ إِتْمَامٍ، أَوْ جَعْلٍ، أَوْ ...

والعالم معاً، أي جعل الحجية للعالم بالحكم الواقعي وهذا يكون لغواً ولا يمكن صدوره من المولى الحكيم.

أما النظرية الثالثة: فإن الفرق إنما هو في مقام الإثبات بحسب لسان الدليل، فإن دليل الأصل مقيد بالشك وأما دليل الأمارة فهو مطلق وذكرنا انها لا ترجع إلى معنى محصل، أما امتيازها عن النظرية الرابعة في نكتة، وهي إن الرابعة تبتني وتقول بحجية مثبتات الأمارات مطلقًا بلا فرق بين الأمارات التي يكون لسانها لسان الحكاية عن الواقع والإخبار عنه وبين التي لا يكون لسانها كذلك.

أما نظريتنا فتقول بحجية الأمارات في خصوص التي يكون لسانها لسان الحكاية والإخبار عن الواقع.

بقي شيء: إنه قد يبدو أنّ الفارق بين الأمارات والأصول لا يكون منحصرًا بحجية مثبتات الأمارات دون الأصول، فلو قلنا بعدم حجية مثبتات الأمارات فعندئذ لا فرق بين الأمارات والأصول حقيقة إلا في الاسم فقط والصورة، وإلا ففي الحقيقة لا فرق بينهما.

ولكن قد يبدو هناك فروق أخرى بينهما، منها ان الأمارات في مقام المعارضة مع الأصول تتقدم عليها أما بالحكومة أو بالورود أو بالجمع العرفي بينهما، وهذا فارق بين الأمارات والأصول وجهة مميزة بينهما وإن قلنا إن مثبتات الأمارات لا تكون حجة.

جوابه: إنَّ هذا ليس بفارق؛ وذلك لأنَّ هذه الفروق موجودة بين الأمارات أنفسها إذ قد يتقدم بعض الأمارات على بعضها بالحكومة أو بالورود أو بالتخصيص والتقييد أو الجمع العرفي من حمل الظاهر على الأظهر وهذا موجود بين الأصول أيضًا إذ قد يتقدم بعضها على الآخر فالاستصحاب يتقدم على أصالة البراءة بالورود أو الاستصحاب يتقدم على أصالة الاحتياط بالحكومة. إذن لا يمكن التمييز بينهما بهذه الفروق، فالفرق منحصر بحجية مثبتات الأمارات دون مثبتات الأصول العملية، وقد أشرنا إلى أنّ حجية مثبتات الأمارات منوطة بتوفر ثلاثة شروط وفي الأصول العملية الشرط الأول والثاني غير متوفر فبهذا تمتاز الأمارات عن الأصول، فمجرد لحاظ إن الأمارات كاشفة

والأصول غير كاشفة فهذا لا يوجب الفرق بينهما بعد أن كان كشفًا للأمارة وكشفًا للاستصحاب أيضا[١٦].

نتائج البحث:

ونتيجة هذا البحث أمور:

١- إنَّ مثبتات الأمارات إذا لم تكن حجة، فلا فرق بين الأمارة والأصل العملي إلا في الصورة وفي الاسم ولا ثمرة عملية مترتبة عليه أصلا، أي لا فرق بينهما واقعًا وروحًا.

٢- إنَّ ما ذكره النائيني(قدس سره) من الفرق بين الأصول والأمارات إنما هو في سنخ المجعول، ومرد هذا الفرق إلى ثبوت الملازمة بين ثبوت المدلول المطابقي تعبدًا وثبوت المدلول الالتزامي، وهذا غير صحيح ولا يقول هو به، وإن التفكيك بينهما بمكان من الإمكان، فإنه في موارد الأصول العملية فإن المدلول المطابقي ثابت تعبداً بينما المدلول الالتزامي غير ثابت[١٧].

٣- إنَّ النظرية الثانية والثالثة قلنا إنهما لا يرجعان إلى معنى محصل.

اما الرابعة فقد ذكرنا إنه إن أريد من قوة الاحتمال التي هي تمام الملاك لحجية الظن أريد قوة الاحتمال الشخصية، فهذا خلاف ما بنيت عليه حجية الأمارات فإن حجيتها بنيت على الكاشفية النوعية دون الشخصية، وإن أريد قوة الاحتمال النوعية، فعندئذ لا يمكن القول بحجية مثبتات الأمارات مطلقًا.

٤- الصحيح ما ذكرناه إنَّ حجية مثبتات الأمارات متوقف بتوفر الشروط الثلاثة، هذا تمام الكلام في الفرق بين الأمارات والأصول العملية[١٨].

---

١٦) لَكِنَّ هَذَا مُخَالِفٌ لِمَبْنَى الأُسْتَاذِ (دَامَ ظِلُّهُ) فِي الِاسْتِصْحَابِ؛ حَيْثُ لَا يَرَى فِيهِ الكَاشِفِيَّةَ.

١٧) إِنَّ مَوْضُوعَ الأَصْلِ العَمَلِيِّ هُوَ الجَرْيُ العَمَلِيُّ، فَيَا تُرَى: هَلْ لَهُ مَدْلُولٌ؟ وَإِذَا قُلْنَا بِهِ، فَهَلْ لَهُ لَازِمٌ أَوْ لَا؟

أَوْ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى: إِنَّ الجَرْيَ العَمَلِيَّ فِعْلٌ خَارِجِيٌّ، فَقَدْ يَحْكُمُ المَوْلَى بِعَمَلٍ دُونَ عَمَلٍ.

١٨) **وَلَنَا تعلِيقَاتٌ عَلَى هَذَا المَبْحَثِ**:

تَعْلِيقٌ عَلَى نِقَاشِ النُّكْتَةِ الأُولَى وَالثَّانِيَةِ: مُلَخَّصُهُ (أَيْ مُلَخَّصُ مَا نَاقَشَهُ الشَّيْخُ الأُسْتَاذُ (دَامَ ظِلُّهُ)):

أ- مَنْشَأُ جَعْلِ الِاحْتِيَاطِ هُوَ تَنْجِيزُ الوَاقِعِ؛ فَلَوْ لَمْ يُجْعَلْ وُجُوبُ الِاحْتِيَاطِ، لَمْ يَكُنِ الحُكْمُ الالزَامِيُّ مُنَجَّزًا.

بـ- إِنَّ المَلَاكَ التَّرْخِيصِيَّ لَا يَصْلُحُ أَنْ يُزَاحِمَ المَلَاكَ اللُّزُومِيَّ، لَا فِي التَّأْثِيرِ فِي الوَاقِعِ، وَلَا فِي مَقَامِ الحِفْظِ.

جـ- مَنْشَأُ جَعْلِ البَرَاءَةِ هُوَ المَصْلَحَةُ النَّوْعِيَّةُ، لَا الشَّخْصِيَّةُ.

د- المَرَادُ مِنْ قُوَّةِ الِاحْتِمَالِ وَالكَاشِفِيَّةِ هِيَ الكَاشِفِيَّةُ النَّوْعِيَّةُ، لَا الشَّخْصِيَّةُ.

هـ- إِنَّ النَّظَرِيَّةَ الرَّابِعَةَ تَقُولُ بِحُجِّيَّةِ مُثْبَتَاتِ الأَمَارَاتِ مُطْلَقًا، بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ الأَمَارَاتِ، سَوَاءٌ كَانَ لِسَانُهَا لِسَانَ الحِكَايَةِ عَنِ الوَاقِعِ أَمْ لَا.

(التعليق الأوّل):

بَعْضُهُ مُسْتَفَادٌ مِنْ مَبَاحِثِ الحُجَجِ وَالأُصُولِ/ لِلهَاشِمِيِّ، ج٤ / ص:٩٠

١-نَحْنُ فِي مَقَامِ الكَلَامِ عَنِ الأُصُولِ العَمَلِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ؛ أَيْ: يُوجَدُ دَلِيلٌ عَلَى الِاحْتِيَاطِ، أَمَّا تَنْجِيزُ الوَاقِعِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الِاحْتِيَاطِ الشَّرْعِيِّ؛ بَلِ الِاحْتِيَاطُ العَقْلِيُّ كَافٍ فِي تَنْجِيزِ الأَحْكَامِ؛ لِوُجُودِ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ بِوُجُودِ التَّكَالِيفِ، وَلِلْخُرُوجِ مِنْ حَقِّ المَوْلَوِيَّةِ نَحْتَاطُ.

إِنْ قُلْتَ: لَكِنْ هَذَا يَحْتَاجُ إِلَى عَدَمِ وُجُودِ تَرْخِيصٍ فِي التَّرْكِ.

قُلْنَا: إِذَنْ رَجَعَ الكَلَامُ إِلَى مُلَاحَظَةِ المَلَاكَيْنِ أَوِ الحُكْمَيْنِ التَّرْخِيصِيِّ وَاللُّزُومِيِّ، وَلَا يُمْكِنُ مُلَاحَظَةُ اللُّزُومِيِّ وَحْدَهُ.

٢- وَهَذَا مُتَفَرِّعٌ عَلَى الأَوَّلِ، حَيْثُ إِنْ أُرِيدَ أَنَّ نَفْسَ خِطَابِ الأَهَمِّ اللُّزُومِيِّ (وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ) مُنَجِّزٌ عَنِ الْمُهِمِّ التَّرْخِيصِيِّ (البَرَاءَةِ)، بِنَحْو يَرْجِعُ إِلَى تَقْيِيدِ التَّرْخِيصِ بِعَدَمِ الأَمْرِ بِاللُّزُومِيِّ، فَهَذَا خُلْفُ التَّزَاحُمِ (الحِفْظِيِّ) الْمَفْرُوضِ فِي الْمَقَامِ؛ وَذَلِكَ:

أ- لِأَنَّهُ عَلَى هَذَا يَرْتَفِعُ الأَمْرُ التَّرْخِيصِيُّ، سَوَاءٌ أَشْتَغَلَ بِاللُّزُومِيِّ أَمْ لَمْ يَشْتَغِلْ بِاللُّزُومِيِّ.

بـ - وَأَيْضًا: يَعْنِي هَذَا تَضْيِيقَ دَائِرَةِ الخِطَابِ فِي الأَمْرِ التَّرْخِيصِيِّ، وَهُوَ عَدَمُ الأَمْرِ اللُّزُومِيِّ، وَهَذِهِ مَؤُونَةٌ زَائِدَةٌ تَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ وَالأَصْلُ عَدَمُهَا.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ التَّعْبِيرَ بِـ (جَعْلِ الِاحْتِيَاطِ) فِيهِ تَسَامُحٌ؛ فَإِنَّ الِاحْتِيَاطَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى جَعْلٍ جَدِيدٍ أَزْيَدَ مِنْ نَفْسِ الجَعْلِ الأَصْلِيِّ ذِي الْمَصْلَحَةِ اللُّزُومِيَّةِ، وَالرِّوَايَاتُ الوَارِدَةُ إِرْشَادِيَّةٌ لَا تَأْسِيسِيَّةٌ.

وَبِذَلِكَ تَكُونُ الأُصُولُ الْمُؤَمِّنَةُ (كَالبَرَاءَةِ وَالِاسْتِصْحَابِ النَّافِي) حَاكِمَةً عَلَى الِاحْتِيَاطِ؛ لِأَنَّهَا مُزِيلَةٌ لِمَوْضُوعِهِ، وَهُوَ تَنْجِيزُ الحُكْمِ الأَصْلِيِّ.

قُلْتُ: هُنَا يَرِدُ نَفْسُ الإِشْكَالِ، وَهُوَ: عَدَمُ حُصُولِ التَّزَاحُمِ؛ وَإِنَّ فِعْلِيَّةَ الخِطَابَيْنِ أَوِ الِملَاكَيْنِ شَيْءٌ رَئِيسِيٌّ فِي حُصُولِ التَّزَاحُمِ، فَإِذَا قُلْنَا إِنَّهُ أَمْرٌ إِرْشَادِيٌّ فَهَذَا يَعْنِي وُجُودَ أَحْكَامٍ تَرْخِيصِيَّةٍ، وَهَذَا خِلَافُ الفَرْضِ.

(**التعليق الثاني**):

وَيُمْكِنُ اسْتِفَادَتُهُ مِمَّا وَرَدَ فِي (مَبَاحِثِ الحُجَجِ والأصول، الهاشمي، ج٤، ص٩٤)؛ حَيْثُ يُنْقَضُ عَلَيْهِ -أَيْ: عَلَى عَدَمِ مُزَاحَمَةِ الِملَاكِ التَّرْخِيصِيِّ لِلُّزُومِيِّ- بِمَا يَلِي:

يُنْقَضُ عَلَيْهِ فِي بَابِ التَّعَارُضِ فِيمَا إِذَا دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى ثُبُوتِ مِلَاكٍ وُجُوبِيٍّ شَدِيدٍ، وَدَلَّ دَلِيلٌ آخَرُ عَلَى ثُبُوتِ مِلَاكٍ وُجُوبِيٍّ آخَرَ ضَعِيفٍ بَلْ اسْتِحْبَابِيٍّ أَيْضًا، وَعَلِمْنَا إِجْمَالًا بِكَذِبِ أَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُقَدَّمُ دَلِيلُ الوُجُوبِ عَلَى دَلِيلِ الِاسْتِحْبَابِ، فَكَذَلِكَ فِي الْمَقَامِ: لَا يُقَدَّمُ احْتِمَالُ الِملَاكِ الأَقْوَى اللُّزُومِيِّ عَلَى احْتِمَالِ الِملَاكِ الأَضْعَفِ التَّرْخِيصِيِّ.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ التَّزَاحُمَ المِلَاكِيَّ ـ كَمَا سَمَّاهُ السَّيِّدُ (قُدِّسَ سِرُّهُ)ـ وَالتَّرْجِيحَ لِأَحَدِ الْمُتَزَاحِمَيْنِ هُوَ مِنْ شُؤُونِ المَوْلَى لَا الْمُكَلَّفِ، وَلَا سَبِيلَ لِلْمُكَلَّفِ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِلَّا مِنْ مَعْلُولَاتِهِ؛ فَإِنَّ جَعْلَ الحُكْمِ عَلَى طِبْقِ أَحَدِهِمَا كَاشِفٌ عَنْ تَقْدِيمِ مِلَاكِهِ، فَالخَوْضُ فِيهِ تَدَخُّلٌ فِي شُؤُونِ المَوْلَى سُبْحَانَهُ.

قُلْتُ: وَهَذَا هُوَ الَّذِي أَقُولُ بِهِ، لَكِنَّ هَذَا التَّعْلِيقَ هُوَ رَدٌّ عَلَى القَوْلِ: بِأَنَّ المِلَاكَ التَّرْخِيصِيَّ ـ لَا يُزَاحِمُ المِلَاكَ اللُّزُومِيَّ، بَلْ يُقَدَّمُ اللُّزُومِيُّ دَائِمًا.

وَأَيْضًا، يُنْقَضُ عَلَى قَوْلِكَ: التَّرْجِيحَ فِي بَابِ التَّزَاحُمِ فإنه يَخْتَلِفُ حَسَبَ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ وَحَسَبَ الأَدِلَّةِ.

(**التعليق الثالث**):

بَلْ يُحْتَمَلُ تَرْجِيحُ أَخْبَارِ البَرَاءَةِ لِمُوَافَقَتِهَا مع الكِتَابِ، وَهَذَا مُقَدَّمٌ عَلَى أَخْبَارِ الِاحْتِيَاطِ؛ لأَنَّ المستفاد أَنَّ مِلَاكَهَا هُوَ مُخَالَفَةُ العَامَّةِ، إِضَافَةً إِلَى كَثْرَةِ أَخْبَارِ البَرَاءَةِ وَتَعَدُّدِ أَدِلَّتِهَا، وَمِنْهَا:

١. **قَوْلُهُ تَعَالَى**: ((وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ)) [التوبة: ١١٥]

٢. **قَوْلُهُ تَعَالَى**: (((لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا)) [الطلاق: ٧].

٣. **قَوْلُهُ تَعَالَى**: ((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا)) [الإسراء: ١٥].

٤. **حَدِيثُ**: ((كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ)).

٥. **حَدِيثُ الرَّفْعِ**: ((رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي...)).

٦. **حَدِيثُ الحَجْبِ**: ((مَا حَجَبَ اللهُ عِلْمَهُ عَنِ العِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ)).

٧. **حَدِيثُ الحِلِّيَّةِ**: ((كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ)).

وَيُسْتَدَلُّ عَلَى البَرَاءَةِ بِالِاسْتِصْحَابِ؛ اسْتِصْحَابِ عَدَمِ التَّكْلِيفِ أو اسْتِصْحَابَ عَـدَمِ التَّكْلِيـفِ قَبْـلَ البُلُوغِ أَو اسْتِصْحَابَ عَدَمِ التَّكْلِيفِ قَبْلَ الشَّرْعِ،أَو اسْتِصْحَابَ عَدَمِ التَّكْلِيفِ قَبْـلَ تَحَقُّـقِ مَوْضُـوعِ التَّكْلِيفِ المَشْكُوكِ.

- **وَحَدِيثُ**: ((مَنْ لَمْ يَعْرِفْ شَيْئًا هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): لَا)).
- **وَحَدِيثُ**: ((أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)).

وَمِنْ أَدِلَّةِ الِاحْتِيَاطِ:

١. **حَدِيثُ**: ((حَلَالٌ بَيِّنٌ، وَحَرَامٌ بَيِّنٌ، وَشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ)).

٢. **حَدِيثُ**: ((أَخُوكَ دِينُكَ؛ فَاحْتَطْ لِدِينِكَ)).

٣. **مَقْبُولَةُ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ**: ((أَمْرٌ بَيِّنٌ رُشْدُهُ فَمُتَّبَعٌ، وَأَمْرٌ بَيِّنٌ غَيُّهُ فَمُجْتَنَبٌ، وَأَمْرٌ مُشْـكِلٌ يُـرَدُّ حُكْمُهُ إِلَى الله»؛ ثُمَّ اسْتَشْهَدَ الإِمَامُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي ذَيْلِهَا بِالحَدِيثِ النَّبَوِيِّ، قال (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): {حَـلَالٌ بَـيِّنٌ، وَحَرَامٌ بَيِّنٌ، وَشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ؛ فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ المُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ ارْتَكَبَ المُحَرَّمَاتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ})).

٤. **حَدِيثُ**: ((الوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبُهَةِ خَيْرٌ مِنَ الِاقْتِحَامِ فِي الهَلَكَةِ)).

٥. **حَدِيثُ**: ((تَرْكُكَ حَدِيثًا لَمْ تَرْوِهِ خَيْرٌ مِنْ رِوَايَتِكَ حَدِيثًا لَمْ تُحْصِهِ)).

٦. **حَدِيثُ**: ((أَوْرَعُ النَّاسِ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ الشُّبُهَةِ)).

إِنْ قُلْتَ: هَذَا الكَلَامُ صَحِيحٌ، وَقَدْ ظَهَرَ مِنْ جَوَابِ التَّعْلِيـقِ الأَوَّلِ حُكُومَـةُ الأُصُـولِ المُؤَمِّنَـةِ عَـلَى الِاحْتِيَاطِ؛ فَإِنَّ العِلْمَ الإِجْمَالِيَّ مُنَجِّزٌ لِلتَّكْلِيفِ الالزَامِيِّ مَعَ عَدَمِ وُرُودِ الرُّخْصَةِ مِنْ قِبَلِ المَوْلَى، فَهَـذَا هُوَ المَنَاطُ فِي التَّرْجِيحِ لَا مَا ذَكَرْتُمُوهُ؛ لِأَنَّ الـدَّلِيلَيْنِ لَيْسَـا مُتَعَارِضَـيْنِ حَتَّـى تَحْكُـمَ مُرَجِّحَـاتُ بَـابِ التَّعَارُضِ، وَالصُّغْرَى أَيْضًا مَطْعُونَةٌ، أَعْنِي: كَوْنَ أَخْبَارِ البَرَاءَةِ مُوَافِقَةً لِلْكِتَابِ دُونَ أَخْبَارِ الِاحْتِيَاطِ.

قُلْتُ: إِنَّ التَّعْلِيقَ مِنْ أَجْلِ إِبْرَازِ احْتِمَالٍ فِي المَقَامِ، وَالِاحْتِمَالُ مُبْطِلٌ لِلاسْتِدْلَالِ؛ وَهَذَا هُوَ الهَدَفُ مِنَ التَّعْلِيقِ.

أَمَّا المَقْصُودُ مِنْ أَنَّ أَخْبَارَ البَرَاءَةِ مُوَافِقَةٌ لِلْكِتَابِ، فَهُوَ عِنْدَ دَفْعِ أَوِ رَفْعِ الأَخْبَارِ المُتَعَارِضَةِ مَعَ أَخْبَارِ البَرَاءَةِ، فَأَخَذْنَا بِالرِّوَايَاتِ المُوَافِقَةِ لِلْكِتَابِ (مَنَاطُ التَّرْجِيحِ)، أَمَّا الأَخْبَارُ المُعَارِضَةُ لِلاحْتِيَاطِ فَالتَّرْجِيحُ بَيْنَهَا كَانَ بِمُخَالَفَةِ العَامَّة؛ وَيَبْقَى هَذَا الاحتمال لِسَوْقِ احْتِمَالٍ عَلَى الِاسْتِدْلَالِ.

(**التعليق الرَّابِع**):

لَوْ كَانَ المِلَاكُ اللُّزُومِيُّ لَا يُزَاحِمُهُ المِلَاكُ التَّرْخِيصِيُّ:

١. لَمَا بَحَثُوا فِي كُتُبِ الأُصُولِ مَوْضُوعَ (النِّسْبَةِ) أَوِ (التَّعَارُضِ) بَيْنَ البَرَاءَةِ وَالِاحْتِيَاطِ.

٢. وَلَمَا قَالُوا بِجَوَازِ الِاقْتِحَامِ فِي أَطْرَافِ الشُّبْهَةِ غَيْرِ المَحْصُورَةِ.

إِنْ قُلْتَ: هَذَا صَحِيحٌ، لَكِنْ قَدْ سَبَقَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شُؤُونِ المُكَلَّفِ بَلِ المَوْلَى جَلَّ شَأْنُهُ.

قُلْتُ: فِي هَذَا المَقَامِ أُرِيدُ إِثْبَاتَ التَّزَاحُمِ بَيْنَ المِلَاكَيْنِ لَا أَكْثَرَ، فَإِنَّ الشَّيْخَ الأُسْتَاذَ يُنْكِرُ ذَلِكَ، أَمَّا التَّرْجِيحُ فَإِنِّي غَيْرُ نَاظِرٍ إِلَيْهِ هُنَا...

وَأَيْضًا يُمْكِنُ القَوْلُ: إِنَّ الأَخْبَارِيِّينَ رَجَّحُوا الِاحْتِيَاطَ، بَيْنَمَا الأُصُولِيُّونَ رَجَّحُوا البَرَاءَةَ؛ فَالتَّرْجِيحُ مِنْ قِبَلِ المُكَلَّفِ وَارِدٌ وَقَابِلٌ لِلنِّقَاشِ.

(**التعليق الخَامِس**):

إِنَّ المَقَامَ فِي دَفْعِ المَحَاذِيرِ وَالشُّبُهَاتِ المُثَارَةِ بوَجْهِ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ، وَالشُّبُهَاتُ هِيَ:

١-شُبْهَةُ التَّضَادِّ (المِثْلَانِ وَالمُتَضَادَّانِ):

٢-شُبْهَةُ نَقْضِ الغَرَضِ: أَيْ: إِنَّ غَرَضَ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ غَيْرُ غَرَضِ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ.

٣-شُبْهَةُ قُبْحِ الإِيقَاعِ فِي المَفْسَدَةِ فِي الحُكْمِ الالزَامِيِّ التَّحْرِيمِيِّ الوَاقِعِيِّ، عِنْدَ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ التَّرْخِيصِيِّ المُخَالِفِ.

أ. القَوْلُ بِالِاحْتِيَاطِ وَتَقْدِيمُ المَلَاكِ اللُّزُومِيِّ دَائِمًا عَلَى التَّرْخِيصِيِّ لَا يَدْفَعُ هَذِهِ المَحَاذِيرَ.

بـ. وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ ذَكَرَ مِثَالَ الِاحْتِيَاطِ لِلْحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ؛ لِأَنَّهُ أَعَمُّ وَأَشْمَلُ، إِذِ الْمُتَيَقَّنُ مِنْهُ وُجُودُ ثَلَاثِ حِصَصٍ:

- حِصَّةٌ مُطَابِقَةٌ لِلْوَاقِعِ، وَهَذِهِ يُقَابِلُهَا شُبْهَةُ اجْتِمَاعِ الْمِثْلَيْنِ.
- وَحِصَّةٌ ثَانِيَةٌ تُنَاقِضُ الوَاقِعَ، إِذَا كَانَ الوَاقِعُ حُكْمًا بِالحُرْمَةِ، وَالظَّاهِرُ بِالِاحْتِيَاطِ بِالوُجُوبِ، وَهَذِهِ يُقَابِلُهَا اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ.
- وَحِصَّةٌ تُخَالِفُ الوَاقِعَ، وَهَذِهِ يُقَابِلُهَا اجْتِمَاعُ الضِّدَّيْنِ.

إِنْ قُلْتَ:

أ. قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الِاحْتِيَاطَ لَا يَتَضَمَّنُ جَعْلًا جَدِيدًا؛ أَيْ: لَا يَتَضَمَّنُ حُكْمًا ظَاهِرِيًّا جَدِيدًا حَتَّى تَرِدَ عَلَيْهِ الإِشْكَالَاتُ، وَإِنَّمَا هُوَ أُسْلُوبُ عَمَلٍ لِإِصَابَةِ نَفْسِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ.

بـ. وَظَهَرَ مِمَّا سَبَقَ.

قُلْتُ:

حَتَّى لَوْ كَانَ أُسْلُوبَ عَمَلٍ جَدِيد، أَلَيْسَ العَقْلُ يُدْرِكُ الْمُنَجِّزِيَّةَ وَالْمُعَذِّرِيَّةَ مِنْ هَذَا؟ وَأَيْضًا يُنْقَضُ عَلَيْهِ أَنَّ الِاحْتِيَاطَ يُعْتَبَرُ أَصْلًا عَمَلِيًّا، وَهَذَا يُعْتَبَرُ أَحَدَ أَقْسَامِ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ، وَالحُكْمُ الظَّاهِرِيُّ فِي كُلِّ الأَحْوَالِ يَسْتَتْبِعُ العُقُوبَةَ وَالمَثُوبَةَ؛ لِأَنَّهُ مُنَجِّزٌ وَمُعَذِّرٌ.

(التعليق السَّادِس):

الظَّاهِرُ أَنَّ مَبْنَى السَّيِّدِ (قَدَّسَ سِرَّهُ) أَنَّهُ يُرِيدُ حِصَّةَ التَّرْخِيصِ الَّتِي فِيهَا الْمُقْتَضِي، لَا الحِصَّةَ الْمُقَابِلَةَ لِعَدَمِ الحُكْمِ اللُّزُومِيِّ؛ أَيْ: لَا الحِصَّةَ التَّرْخِيصِيَّةَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا مُقْتَضٍ لِلتَّرْخِيصِ.

وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا مَبْنَاهُ: مَا قَالَهُ (قَدَّسَ سِرَّهُ) فِي ج ١ / ص ٢٠٤، فِي الْمُقَدِّمَةِ الثَّالِثَةِ، إذ قَالَ:

(يَقَعُ السُّؤَالُ عَنِ التَّرْخِيصِ النَّاشِئِ مِنَ الْمُقْتَضِي وَإِطْلَاقِ العِنَانِ، وَأَنَّهُ هَلْ يُعْقَلُ التَّزَاحُمُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُقْتَضِي الالزَامِ؟).

وَأَيْضًا قَالَ فِي (ص٢٠٥):

(بِإِضَافَةِ نُكْتَةٍ: إِنَّ الأَحْكَامَ التَّرْخِيصِيَّةَ الوَاقِعِيَّةَ فِي هَذَا القِسْمِ، لَابُدَّ وَأَنْ تَكُونَ عَنْ مُقْتَضٍ لِلتَّرْخِيصِ، وَأَنْ يَكُونَ العَبْدُ مُطْلَقَ العِنَانِ مِنْ قِبَلِ مَوْلَاهُ، وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ هَذَا وَاضِحًا؛ لِأَنَّ الحُكْمَ التَّرْخِيصِيَّ النَّاشِئَ مِنْ عَدَمِ الْمُقْتَضِي لِلالزَامِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُزَاحِمَ الالزَامَ).

وَعَلَيْهِ أَقُولُ: إِنَّهُ يَكُونُ مُقْتَضِي التَّرْخِيصِ مُقَدَّمًا عَلَى مُقْتَضِي الالزَامِ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مُقْتَضِي التَّرْخِيصِ أَهَمَّ؛ لِأَنَّ الأَحْكَامَ تابعة للمَصَالِحَ وَللمَفَاسِدَ، سَوَاءٌ كَانَ الْمُقْتَضِي لِلأَخَصِّ نَوْعِيًّا أَمْ شَخْصِيًّا.

وَأَمَّا قَوْلُكَ: (إِنَّهُ مِنَ الْمُزَاحَمَةِ بَيْنَ المَصَالِحِ العَامَّةِ (المَصْلَحَةِ النَّوْعِيَّةِ) وَالمَصْلَحَةِ الشَّخْصِيَّةِ)) فَلَا مُشَاحَّةَ فِي الِاصْطِلَاحِ.

أَمَّا الحُكْمُ الظَّاهِرِيُّ الشَّرْعِيُّ التَّرْخِيصِيُّ، فَلَوْ لَمْ يُوجَدْ مُقْتَضٍ لِلتَّرْخِيصِ، وَكَانَ التَّرْخِيصُ عَدَمَ الالزَامِ، فَلَا دَاعِيَ لِلحُكْمِ التَّرْخِيصِيِّ؛ فَهُوَ لَغْوٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يُوجَدُ حُكْمٌ الزَامِيٌّ أَصْلًا حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى حُكْمٍ تَرْخِيصِيٍّ يُقَابِلُهُ...

إِنْ قُلْتَ: هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى تَقْسِيمِ الإِبَاحَةِ إِلَى اِقْتِضَائِيَّةٍ وَلَااِقْتِضَائِيَّةٍ، وَهُوَ الْمَشْهُورُ.

وَلَكِنْ سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ (قَدَّسَ سِرَّهُ) أَنْكَرَ هَذَا التَّقْسِيمَ فِي بَحْثِهِ، وَلَعَلَّ أَحَدَ مَحَاذِيرِهِ أَنَّ الإِبَاحَةَ اللَّااِقْتِضَائِيَّةَ تَعْنِي الحُكْمَ بِلَا مَلَاكٍ، وَهُوَ مَحْذُورٌ عِنْدَهُمْ؛ فَعَدَمُ الْمُقْتَضِي- لِلالزَامِ يَجِبُ تَغْيِيرُهُ إِلَى مُقْتَضَى- عَدَمِ الالزَامِ.

وَالِاحْتِمَالُ الْمَذْكُورُ فِي (أَقُولُ) وَارِدٌ، لَكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهُ مِنْ شُؤُونِ الْمَوْلَى.

قُلْتُ: ظَهَرَ الجَوَابُ عَلَيْهِ مِمَّا سَبَقَ: أَنِّي أُرِيدُ سَوْقَ اِحْتِمَالٍ لِتَرْجِيحِ المَلَاكِ التَّرْخِيصِيِّ عَلَى اللُّزُومِيِّ، لَا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ؛ لِذَلِكَ أَقُولُ: (يُمْكِنُ القَوْلُ)، أَوْ(يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ).

(**التَعلِيقُ السَّابِعُ**):

قَوْلُك: جَعْلُ الِاحْتِيَاطِ فِي المَقَامِ يَكْفِي فِيهِ اِهْتِمَامُ المَوْلَى بِالأَحْكَامِ الالزَامِيَّةِ، مَدْفُوعٌ بِمَا يَلِي:

١- قُلْنَا: لِوُجُودِ أَحْكَامٍ أُخْرَى تَرْخِيصِيَّةٍ ذَاتِ مَلَاكٍ وَمُقْتَضٍ، صَالِحَةٍ لِلتَّزَاحُمِ مَعَ الأَحْكَامِ الالزَامِيَّةِ، وَتَسْتَفِيدُ وُجُودَهَا مِنَ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ...

٢- وَلِوُجُودِ أَحْكَامٍ الزَامِيَّةٍ أُخْرَى تُخَالِفُ وَتُنَاقِضُ الحُكْمَ الظَّاهِرِيَّ بِالِاحْتِيَاطِ؛ فَلَوْ كَانَ الِاحْتِيَاطُ بِالوُجُوبِ، فَهُوَ يُنَاقِضُ أَحْكَامًا وَاقِعِيَّةً تَحْرِيمِيَّةً.

٣- لَوِ التَزَمْنَا بِهَذَا – أَيْ: بِكَفَايَةِ اِهْتِمَامِ المَوْلَى بِالأَحْكَامِ الالزَامِيَّةِ – فَإِنَّ هَذَا رُبَّمَا يَدْفَعُ شُبْهَةَ اِجْتِمَاعِ المِثْلَيْنِ، أَمَّا شُبْهَةُ اِجْتِمَاعِ الضِّدَّيْنِ فَلَا، وَأَيْضًا شُبْهَةُ نَقْضِ الغَرَضِ لَا تُدْفَعُ بِهَا، وَكَذَا شُبْهَةُ إِيقَاعِ العَبْدِ فِي المَفْسَدَةِ، حَيْثُ العَمَل بِالِاحْتِيَاطِ الوُجُوبِيِّ يُؤَدِّي إِلَى اِرْتِكَابِ وَفِعْلِ مُحَرَّمٍ وَاقِعِيٍّ، التِزَامًا بِالعَمَلِ بِالِاحْتِيَاطِ الظَّاهِرِيِّ الوُجُوبِيِّ، وَهَذَا إِيقَاعٌ بِالمَفْسَدَةِ.

وَعَلَى هَذَا يَنْتُجُ: أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مُلَاحَظَةُ حُكْمٍ بِمَعْزِلٍ عَنِ الأَحْكَامِ الأُخْرَى؛ لِأَنَّنَا نَعْلَمُ إِجْمَالًا وُجُودَ: أَحْكَامٍ وَاقِعِيَّةٍ الزَامِيَّةٍ وُجُوبِيَّةٍ، وَأُخْرَى الزَامِيَّةٍ تَحْرِيمِيَّةٍ، وَأُخْرَى تَرْخِيصِيَّةٍ.

وَعَلَيه، فإِذَا قَدَّمَ المَوْلَى أَحَدَ هَذِهِ الأَحْكَامِ، فَلَابُدَّ أَنْ يَكُونَ لِغَرَضٍ وَمَلَاكٍ مَا، وَلَابُدَّ أَنْ يَكُونَ المَوْلَى قَدْ أَخَذَ بِنَظَرِ الِاعْتِبَارِ الأَحْكَامَ الأُخْرَى الَّتِي (سَتَتَبَدَّلُ) ظَاهِرًا، سَيَقَعُ عَلَيْهَا حُكْمٌ ظَاهِرِيٌّ مُخَالِفٌ لِحُكْمِهَا الوَاقِعِيِّ.

وَعَلَيْهِ؛ يُرَجِّحُ المَوْلَى المُقْتَضِي وَالمَلَاكَ الأَهَمَّ، وَأَهَمِّيَّةُ المَلَاكَاتِ وَالمَصَالِحِ وَالمَفَاسِدِ لَا يَعْلَمُهَا وَلَا يُحِيطُ بِهَا إِلَّا الشَّارِعُ المُقَدَّسُ.

وَلِذَا نَقُولُ هُنَا: إِنَّ التَّرْجِيحَ صَادِرٌ مِنَ الشَّارِعِ، وَلَيْسَ مِنَ العَبْدِ؛ فَيَضَعُ العَبْدُ الأَمَارَةَ أَوِ الأَصْلَ العَمَلِيَّ...

إِنْ قُلتَ: يَتَحَصَّلُ جَوَابُهُ مِنْ مَجْمُوعِ مَا سَبَقَ.

قُلْتُ: يَرِدُ عَلَيْهِ الأَجْوِبَةُ السَّابِقَةُ.

(**التعليق الثامن**):

إِثْبَاتُ أَنَّ النَّظَرِيَّةَ الرَّابِعَةَ لَا تَقُولُ بِـ حُجِّيَّةِ مُثْبَتَاتِ (مُلَازَمَاتِ) الأَمَارَاتِ مُطْلَقًا:

قَالَ (قَدَّسَ سِرَّهُ) -مَعَ الإِيضَاحِ-: إِنَّ التَّرْجِيحَ بِقُوَّةِ الِاحْتِمَالِ وَالكَاشِفِيَّةِ هُوَ المُرَجِّحُ الكَيْفِيُّ، وَعَلَى هَذَا تَكُونُ المُثْبَتَاتُ حُجَّةً عَلَى القَاعِدَةِ ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الدَّرَجَةِ مِنَ الكَشْفِ التَّصْدِيقِيِّ وَنَفْسَ المَلَاكِ الكَاشِفِ ثَابِتٌ بِلِحَاظِ المَدَالِيلِ الالتِزَامِيَّةِ لِلأَمَارَةِ.

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الحُكْمُ الظَّاهِرِيُّ مُبْتَنِيًا عَلَى أساس مَلَاكٍ وَنُكْتَةٍ مَوْضُوعِيَّةٍ، وَهِيَ نَوْعُ المُحْتَمَلِ وَخُصُوصِيَّتُهُ؛ فَيَخْتَصُّ الحُكْمُ الظَّاهِرِيُّ بِالحُجِّيَّةِ بِذَلِكَ، وَلَا يُمْكِنُ التَّعَدِّي مِنْهُ إِلَى المَدَالِيلِ الالتِزَامِيَّةِ؛ لِوُجُودِ الخُصُوصِيَّةِ.

أَيْ بِتَعْبِيرٍ آخَرَ: إِنَّ قُوَّةَ الِاحْتِمَالِ وَالكَاشِفِيَّةَ، إِذَا كَانَتْ وَحْدَهَا (بِشَرْطِ لَا)، فَهِيَ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى مَلَاكِ التَّعَدِّي إِلَى حُجِّيَّةِ مُلَازَمَاتِهَا.

أَمَّا إِذَا كَانَ مَعَهَا خُصُوصِيَّةٌ إِضَافِيَّةٌ، كَنَوْعِ المُحْتَمَلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، فَلَا تَدُلُّ عَلَى حُجِّيَّةِ مُلَازَمَتِهَا...

وَقَالَ (قَدَّسَ سِرَّهُ) فِي ج ٣ / ص ١٧٩: بِحَسَبِ مَقَامِ الإِثْبَاتِ، عَلَيْنَا إِحْرَازُ أَحَدِ المَلَاكَيْنِ لِلتَّرْجِيحِ مِنْ أَدِلَّةِ اعْتِبَارِ الأَمَارَاتِ أَوِ الأُصُولِ: لَا إِشْكَالَ فِي مِثْلِ خَبَرِ الثِّقَةِ أَوِ الظُّهُورِ أَنَّ المُسْتَفَادَ مِنْ دَلِيلِ اعْتِبَارِهِمَا هُوَ مُلَاحَظَةُ قُوَّةِ الِاحْتِمَالِ وَدَرَجَةِ الكَشْفِ صِرْفًا فيهما، مِنْ دُونِ دَخَالَةِ لِنَوْعِ المُحْتَمَلِ، وَلَا لِخُصُوصِيَّةٍ ذَاتِيَّةٍ لِلكَاشِفِ فِي اعْتِبَارِهِمَا.

وَذَلِكَ:

١-لِأَنَّ الخَبَرَ وَالظُّهُورَ لَا يَقْتَضِيَانِ نَوْعَ حُكْمٍ وَاحِدٍ؛ بَلْ قَدْ يَقُومَانِ عَلَى الالتِزَامِ، وَقَدْ يَقُومَانِ عَلَى التَّرْخِيصِ، وَلَمْ يُؤْخَذْ فِيهِمَا أَدَاؤُهُمَا إِلَى نَوْعِ حُكْمٍ خَاصٍّ.

٢-وَلِأَنَّ هَذَا هُوَ الْمُسْتَفَادُ مِنْ لِسَانِ أَدِلَّةِ الحُجِّيَّةِ، وَهُوَ الْمُتَطَابِقُ مَعَ الِارْتِكَازِ العَقْلَائِيِّ، الَّذِي هُوَ الأَسَاسُ فِي إِثْبَاتِ حُجِّيَّتِهِمَا؛ فَإِنَّهُ يَقْضِي بِأَنَّ تَمَامَ المَلَاكِ فِي الحُجِّيَّةِ إِنَّمَا هُوَ دَرَجَةُ الكَاشِفِيَّةِ النَّوْعِيَّةِ وَقُوَّتُهَا، مِنْ دُونِ دَخَالَةِ نُكْتَةٍ نَفْسِيَّةٍ فِي ذَلِكَ أَصْلًا.

وَهَذَا هُوَ نَفْسُ الأَمْرِ الَّذِي طَرَحَهُ الشَّيْخُ الأُسْتَاذُ (دَامَ ظِلُّهُ).

أَصَالَةُ الحِلِّ وَأَصَالَةُ الِاحْتِيَاطِ: فَهُمَا مِنَ الأُصُولِ العَمَلِيَّةِ؛ أَيْ: لَا تُثْبِتُ حُجِّيَّةَ مُلَازَمَتِهِمَا، لِأَنَّ الْمَلْحُوظَ فِي جَعْلِهِمَا هُوَ نَوْعية الحُكْمِ الْمُحْتَمَلِ، مِنَ الحِلِّيَّةِ فِي أَصَالَةِ الحِلِّ، وَمِنَ الالزَامِ فِي أَصَالَةِ الِاحْتِيَاطِ؛ فَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُ لَوَازِمِهِمَا عَلَى مُقْتَضَى القَاعِدَةِ.

فَلَوْ فُرِضَتِ الْمُلَازَمَةُ بَيْنَ حِلِّيَّةِ العَصِيرِ العِنَبِيِّ وَوُجُوبِ الدُّعَاءِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الهِلَالِ مثلا، فَلَا يَثْبُتُ وُجُوبُ الدُّعَاءِ بِإِجْرَاءِ أَصَالَةِ الحِلِّ فِي العَصِيرِ؛ لِاخْتِلَافِ نَوْعِيَّةِ الحُكْمِ، وَأَصَالَةُ الحِلِّ تَرْجِيحٌ لِلحُكْمِ التَّرْخِيصِيِّ عَلَى الالزَامِيِّ فِي مَوَارِدِ الِاشْتِبَاهِ، لِأَهَمِّيَّةٍ فِيهِ، وَهِيَ لَيْسَتْ مَحْفُوظَةً فِي اللاَّزِمِ، وَلَيْسَ دَلِيلُ أَصَالَةِ الحِلِّ يَقْتَضِي أَكْثَرَ مِنْ إِثْبَاتِ الحِلِّيَةِ الْمُحْتَمَلَةِ فِي مَوْرِدِ الشَّكِّ.

قَاعِدَةُ الفَرَاغِ: مِنَ الأُصُولِ العَمَلِيَّةِ؛ أَيْ: لَا تُثْبِتُ حُجِّيَّةَ مُلازَمتها.

. فَقَدْ لُوحِظَ فِيهَا كُلٌّ مِنْ (قُوَّةِ الِاحْتِمَالِ) وَ (نَوْعِ الْمُحْتَمَلِ وَهُوَ الصِّحَّةُ) لَكِنْ قَدْ أُخِذَ فِي مَوْضُوعِ نَوْعِ الْمُحْتَمَلِ (أَيْ: مَوْضُوعِ الصِّحَّةِ) قد أخذ فيه الفَرَاغِ؛ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ لَهُ مَدْخَلِيَّةٌ فِي الحُكْمِ بِالصِّحَّةِ.

وَلِهَذَا؛ لَا يُمْكِنُ التَّعَدِّي إِلَى الحُكْمِ بِصِحَّةِ صَلَاةٍ لَمْ يُفْرَغْ مِنْهَا بَعْدُ، وَلَوْ فُرِضَتِ الْمُلَازَمَةُ بَيْنَ صِحَّتِهَا (وَاقِعاً) وَصِحَّةِ الصَّلَاةِ الَّتِي فُرِغَ مِنْهَا...

الِاسْتِصْحَابُ: مِنَ الأُصُولِ العَمَلِيَّةِ، فإِنَّهُ رُبَّمَا تَكُونُ قُوَّةُ الِاحْتِمَالِ وَالكَشْفِ النَّوْعِيِّ، وَلَوْ الضعيف مَلْحُوظًا فِي حُجِّيَّتِهِ، إِلَّا أَنَّ اِحْتِمَالَ أَخْذِ خُصُوصِيَّةٍ ونكتة نَفْسِيَّةٍ فِي حُجِّيَّتِهِ – وَلَوْ نُكْتَةَ الثُّبُوتِ سَابِقًا أَوِ اليَقِينِ السَّابِقِ –، بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ الغَاء ذلك بَعْدَ أَنْ كَانَ دَلِيلُ حُجِّيَّتِهِ ظَاهِرًا فِي اِعْتِبَارِهِ.

وَقَالَ (قَدَّسَ سِرَّهُ) فِي ج ٣ / ص ٤١٣:

لَا تَجْرِي أَصَالَةُ البَرَاءَةِ فِي سَائِرِ الأُصُولِ كَأَصَالَةِ التَّخْيِيرِ وَأَصَالَةِ الطَّهَارَةِ وَالِاسْتِصْحَابِ التَّرْخِيصِيِّ.

قَاعِدَةُ اليَدِ وَالسُّوقِ: مِنَ الأُصُولِ العَمَلِيَّةِ؛ أَي: لَا تُثْبِتُ حُجِّيَّةَ مُلَازَمَتِهَا.

ج٣/ ص ٣٤٣: مَوْضُوعِ النِّسْبَةِ بَيْنَ الأَمَارَاتِ وَالأُصُولِ العَمَلِيَّةِ:

المَقَامُ الأَوَّلُ: تَقْدِيمُ الأَمَارَاتِ عَلَى الأُصُولِ، بِالوُرُودِ أَوْ بِالقَرِينَةِ.

تَقْدِيمُ الأَمَارَةِ بِالوُرُودِ:

١- وُرُودٌ حَقِيقِيٌّ.

٢- وُرُودٌ اِدِّعَائِيٌّ.

الوُرُودُ الِادِّعَائِيُّ: تَقْرِيبُهُ بِوَجْهَيْنِ:

قَالَ (قُدِّسَ سِرُّهُ): وَنُلَاحِظُ عَلَى هَذَا التَّقْرِيبِ: أَنَّ المَوْضُوعَ إِنَّمَا هُوَ عَدَمُ العِلْمِ مِنْ غَيْرِ نَاحِيَةِ هَذَا الجَعْلِ لَا مُطْلَقًا؛ فَلَا تَهَافُتَ فِي اللَّحَاظِ هَذَا إِلَّا أَنَّ أَصْلَ افْتِرَاضِ أَنَّ أَدِلَّةَ حُجِّيَّةِ الأَمَارَاتِ لَمْ يُؤْخَذْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا: عَدَمُ العِلْمِ، وَأَدِلَّةَ حُجِّيَّةِ الأُصُولِ أُخِذَ فِيهَا جَمِيعًا عَدَمُ العِلْمِ؛ غَيْرُ تَامٍّ؛ فَإِنَّا بِمُرَاجَعَةِ أَدِلَّةِ الأَمَارَاتِ نَجِدُ بَعْضَهَا قَدْ أُخِذَ فِي مَوْضُوعِهَا عَدَمُ العِلْمِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ((فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) سورة النحل، آية ٤٣.

وَأَدِلَّةُ الأُصُولِ العَمَلِيَّةِ فِيهَا مَا لَمْ يَرِدْ فِي لِسَانِهَا الشَّكُّ وَعَدَمُ العِلْمِ، كَمَا فِي قَاعِدَةِ اليَدِ وَالسُّوقِ، وَبِهَذَا لَا يَرِدُ شَيْءٌ عَلَى النَّظَرِيَّةِ الرَّابِعَةِ لِلسَّيِّدِ (قُدِّسَ سِرُّهُ).

وَلَوْ سَلِمَتْ نَظَرِيَّةُ الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ مِنَ الإِشْكَالاتِ، فَهِيَ تَرْجِعُ إِلَى نَظَرِيَّةِ السَّيِّدِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) وَقُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ الرَّابِعَةِ؛ وَأَرْجَحِيَّتُهَا أَنَّهَا فِي عَالَمِ الثُّبُوتِ، وَتَصَوُّرَاتُهَا ثُبُوتِيَّةٌ، وَلَا يَرِدُ عَلَيْهَا أَيُّ إِشْكَالٍ مِنَ الإِشْكَالاتِ فِي عَالَمِ الإِثْبَاتِ.

إِنْ قُلْتَ: الَّذِي أَفْهَمُهُ أَنَّ سَعَةَ دَائِرَةِ الحُجِّيَّةِ وَضِيقَهَا فَرْعُ الدَّلِيلِ الدَّالِّ عَلَيْهَا فَتَتْبَعُهُ سَعَةً وَضِيقاً؛ وَلَمَّا كَانَ الدَّلِيلُ عَلَى حُجِّيَّةِ الأَمَاراتِ (كَخَبَرِ الوَاحِدِ وَالشُّهْرَةِ) هُوَ سِيرَةُ العُقَلَاءِ، أَمَّا الأَدِلَّةُ الأُخْرَى كَالكِتَابِ وَالسُّنة فَهِيَ إِرْشَادِيَّةٌ وَإِمْضَائِيَّةٌ، وَعِنْدَئِذٍ يُسْأَلُ العُقَلَاءُ عَنْ سَعَةِ دَائِرَةِ الدَّلِيلِ، وَهُمْ لَا يَرَوْنَ حُجِّيَّةَ لَوَازِمِ الأَمَاراتِ عَلَى إِطْلَاقِهَا بَلْ يُفَصِّلُونَ.

وَالشُّرُوطُ الثَّلَاثَةُ الَّتِي طَرَحَهَا شَيْخُنَا الأُسْتَاذُ ضَرُورِيَّةٌ؛ وَهِيَ أَنْ يَكُونَ لِسَانُ الأَمَارَةِ هُوَ الكَشْفُ عَنِ الوَاقِعِ (فَتَخْرُجُ بِذَلِكَ قَاعِدَةُ اليَدِ، وَسُوقُ المُسْلِمِينَ، وَالفَرَاغُ، وَالتَّجَاوُزُ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَاكِيَةً عَنِ الوَاقِعِ، وَإِنَّمَا لِبَيَانِ الوَظِيفَةِ العَمَلِيَّةِ عِنْدَ الشَّكِّ).

وَأَنْ تَكُونَ هُنَاكَ مُلَازَمَةٌ بَيْنَ المَدْلُولِ المُطَابَقِيِّ وَمُثَبَّتَاتِهِ، وَهِيَ لَيْسَتْ مَوْجُودَةً دَائِمًا. وَأُضِيفُ شَرْطًا آخَرَ، وَهُوَ التِفَاتُ المُخْبِرِ (فِي خَبَرِ الثِّقَةِ) إِلَى وُجُودِ المُلَازَمَةِ، وَتَقْدِيمُ الأَمَارَةِ عَلَى الأَصْلِ بِالوُرُودِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَحَدِ المَسَالِكِ، وَهُوَ مَسْلَكُ الشَّيْخِ النَّائِينِيِّ بِجَعْلِ مُؤَدَّى الأَمَارَةِ عِلْماً تَعَبُّدِيّاً، فَيَكُونُ كَالعِلْمِ الوِجْدَانِيِّ مُزِيلاً لِمَوْضُوعِ الأَصْلِ العَمَلِيِّ وَهُوَ عَدَمُ العِلْمِ.

وَتُوجَدُ مَسَالِكُ أُخْرَى لَا تَكُونُ نَتِيجَتُهَا الوُرُودَ.

وَيُقْصَدُ بِـ(المُحْتَمَلِ) المَوْضُوعُ الخَارِجِيُّ وَأَهَمِّيَّةُ المُحْتَمَلِ؛ كَمَا لَوْ تَعَلَّقَ الحُكْمُ بِالأَعْرَاضِ أَوْ بِالدِّمَاءِ، فَيُعْلَمُ مِنْ ذَوْقِ الشَّارِعِ أَهَمِّيَّةُ هَذِهِ المَوْضُوعَاتِ، دُونَ مَا لَوْ كَانَ مَوْضُوعُهَا المَالَ اليَسِيرَ مَثَلًا، أَوْ شَيْئًا مِنَ العِبَادَاتِ الَّتِي يُمْكِنُ تَدَارُكُهَا.

قُلْتُ: لَكِنَّ هَذَا خَلْطٌ بَيْنَ عَالَمِ الإِثْبَاتِ وَعَالَمِ الثُّبُوتِ؛ وَلَوْ كَانَ هَذَا الكَلَامُ تَامًّا لَمَا اخْتَلَفَ الأُصُولِيُّونَ فِي تَحْدِيدِ الأَمَارَاتِ، وَهَلْ قَاعِدَةُ (السُّوقِ) أَوْ (اليَدِ) دَاخِلَةٌ أَوْ لَا؟ عِلْمًا أَنَّ المَشْهُورَ يَقُولُ: إِنَّ قَاعِدَةَ السُّوقِ وَاليَدِ دَاخِلَةٌ فِي الأَمَارَاتِ وَلَيْسَتْ فِي الأُصُولِ.

وَلَوْ كَانَ مَا تَقُولُ لَمَا بَحَثْنَا عَنْ عَالَمِ الثُّبُوتِ مُسْتَقِلًّا، وَلَكَانَ البَحْثُ عَنْ عَالَمِ الإِثْبَاتِ أَوَّلاً وَبِالـذَّاتِ، وَمِنْهُ أَقُولُ: إِنَّ عَالَمَ الثُّبُوتِ يُطَابِقُ هَذَا.

(التَعلِيقُ التَاسِعُ):

قَالَ (قُدِّسَ سِرُّهُ): التَّرْخِيصُ يَكُونُ نَاشِئًا مِنَ المُقْتَضِي فِي الإِبَاحَةِ وَإِطْلَاقِ العِنَانِ، بِمَعْنَى أَنَّ هُنَاكَ مَصْلَحَةً فِي أَنْ يَكُونَ العَبْدُ مُطْلَقَ العِنَانِ مِنْ قِبَلِ مَوْلَاهُ، وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنَ الفِعْلِ وَالتَّرْكِ خَالِيًا عَنِ مَصْلَحَةٍ.

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يَقْصِدُ أَنَّ مَنْشَأَ جَعْلِ (أَصَالَةِ البَرَاءَةِ) هُوَ المَصْلَحَةُ النَّوْعِيَّةُ لَا الشَّخْصِيَّةُ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: (العَبْدُ)، وَهَذِهِ تَدُلُّ عَلَى جِنْسِ العَبْدِ؛ لِأَنَّ (ال) لِلْجِنْسِ، أَيْ تُفِيدُ العُمُومَ.

وَأَيْضًا يُمْكِنُ القَوْلُ: إِنَّ فِيهَا مَصْلَحَةً شَخْصِيَّةً حَيْثُ الخِطَابُ مُوَجَّهٌ إِلَى العَبْدِ، وَفِيهِ إِطْلَاقُ العِنَانِ لِلْمُكَلَّفِ وَتَسْهِيلٌ عَلَيْهِ، فَهَذِهِ مُمْكِنٌ اعْتِبَارُهَا مَصْلَحَةً شَخْصِيَّةً.

وَهَذَا الكَلَامُ مُمْكِنٌ تَصَوُّرُه حَتَّى فِي الأَحْكَامِ الالزَامِيَّةِ؛ فَمَثَلًا عِنْدَمَا يَقُولُ الشَّارِعُ: (يَجِبُ عَلَى المُكَلَّفِ صَلَاةُ الفَرَائِضِ اليَوْمِيَّةِ)، فَيُسْتَفَادُ مِنْهَا الخُصُوصُ لِقَوْلِهِ (المُكَلَّفِ)؛ فَهُوَ مُوَجَّهٌ لِكُلِّ مُكَلَّفٍ دُونَ مُلَاحَظَةِ المَجْمُوعِ، فَهَذِهِ مَصْلَحَةٌ شَخْصِيَّةٌ لِلْمُكَلَّفِ؛ لِتَهْذِيبِ نَفْسِهِ وَلِعُرُوجِ رُوحِهِ وَلِكَيْ يَنْتَهِيَ عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ...

وَأَيْضًا مُمْكِنٌ تَصَوُّرُ العُمُومِ وَاسْتِفَادَتُهُ مِنَ الأَلِفِ وَاللَّامِ لِلْجِنْسِ وَفِيهَا مَصْلَحَةٌ عَامَّةٌ؛ وَذَلِكَ لِتَنْظِيمِ المُجْتَمَعِ وَلِتَقْلِيلِ الفَوَاحِشِ وَالمُنْكَرَاتِ وَلِتَهْذِيبِ نُفُوسِ النَّاسِ؛ لِتَقْلِيلِ الجَرِيمَةِ فِي المُجْتَمَعِ..

إِنْ قُلْتَ: النَّوْعِيَّةُ وَالشَّخْصِيَّةُ لَيْسَتَ مُسْتَفَادَة مِنْ نَوْعِ (ال) حَتَّى يَرِدَ الإِشْكَالُ، وَإِنَّمَا مِنْ فَهْمِ رُوحِ الحُكْمِ وَفَلْسَفَتِهِ؛ فَالاِحْتِيَاطُ يُثْمِرُ عَنْ إِحْرَازِ الوَاقِعِ فِي نَفْسِ الوَاقِعَةِ الشَّخْصِيَّةِ أَوِ المَسْأَلَةِ الاِبْتِلَائِيَّةِ الَّتِي تَعَرَّضَ لَهَا المُكَلَّفُ –أَيُّ مُكَلَّفٍ بِالحَمْلِ الشَّائِعِ، وَأَخْذُ العُنْوَانِ طَرِيقًا لِلْمَعْنُونِ– أَمَّا البَرَاءَةُ فَمَصْلَحَتُهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالمُكَلَّفِ بِالحَمْلِ الأَوَّلِيِّ، أَيْ بِنَفْسِ العُنْوَانِ.

وَبِتَعْبِيرٍ آخَرَ: إِنَّ المَصْلَحَةَ النَّوْعِيَّةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِنَفْسِ (الجَعْلِ)، أَمَّا الاِحْتِيَاطُ فَمِلَاكُهُ فِي (المَجْعُولِ)؛ وَبَيْنَهُمَا فُرْقَةٌ.

قُلْتُ:

لَكِنْ قَدْ ذَكَرْتُ الاِحْتِمَالَيْنِ الوَارِدَيْنِ فِي المَقَامِ، أَيْ عِنْدَمَا تَكُونُ مَصْلَحَة شَخْصِيَّة أَوْ نَوْعِيَّة، وَالاِثْنَانِ وَارِدَانِ فِي المَقَامِ، وَيَصْعُبُ عَلَى المُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ أَيُّهُمَا المَقْصُودُ لِلْمَوْلَى.. وَهَذَا مَا أُرِيدُهُ.

وَأَيْضًا، الكَلَامُ فِي (البَرَاءَةِ) وَ(الاِحْتِيَاطِ) فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ؛ إِمَّا (الجَعْلُ) وَإِمَّا (المَجْعُولُ). وَحَتَّى لَوْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي جِهَةٍ، فَأَيُّهُمَا يُقَدَّمُ؟ وَأَيُّهُمَا الأَرْجَحُ؟ هَذَا هُوَ الإِشْكَالُ الَّذِي أُرِيدُ الوُصُولَ إِلَيْهِ.

(التعليقُ العَاشِرُ):

مِمَّا يُؤَيِّدُ وَيَدُلُّ عَلَى مَبْنَى السَّيِّدِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) هُوَ المَصْلَحَةُ النَّوْعِيَّةُ؛ كَمَا وَرَدَ فِي (مَبَاحِثِ الأُصُولِ – تَقْرِيرَاتُ الهَاشِمِيِّ، ج١، ص٢٧٣)، فِي مَوْضُوعِ (التَّفْصِيلِ فِي حُجِّيَّةِ الظُّهُورِ)، الجِهَةُ الرَّابِعَةُ: فِي التَّعَرُّضِ إِلَى التَّفْصِيلَاتِ فِي الحُجِّيَّةِ بَيْنَ بَعْضِ المُكَلَّفِينَ وَبَعْضٍ، أَوْ بَعْضِ الظُّهُورَاتِ وَبَعْضٍ.

وَالقَوْلُ الثَّانِي : ص٢٧٥: التَّفْصِيلُ بَيْنَ الظُّهُورِ الَّذِي يُظَنُّ بِخِلَافِهِ فَلَا يَكُونُ حُجَّةً، وَمَا لَا يُظَنُّ بِخِلَافِهِ فَيَكُونُ حُجَّةً..

قَالَ (قُدِّسَ سِرُّهُ): {إِلَّا أَنَّ الصَّحِيحَ: إِنَّ المَوَارِدَ المَذْكُورَةَ لَوْ فُرِضَ وُجُودُهَا فَإِنَّمَا تَكُونُ فِي مَجَالِ الأَغْرَاضِ الشَّخْصِيَّةِ التَّكْوِينِيَّةِ، لَا مَجَالِ الأَغْرَاضِ التَّشْرِيعِيَّةِ وَالإِدَانَةِ العُقَلَائِيَّةِ؛ أَعْنِي: بَابَ الحُجِّيَّةِ

وَالتَّنْجِيزِ وَالتَّعْذِيرِ بَيْنَ المَوَالِي وَعَبِيدِهِمْ، فَإِنَّهُ فِي هَذَا المَجَالِ لَا يُفَرِّقُ العُقَلَاءُ بَيْنَ مَا يُظَنُّ بِخِلَافِهِ أَوْ لَا...}.

وَقَالَ أَيْضًا: {إِنَّ فَذْلَكَةَ الفَرْقِ المَذْكُورِ رَاجِعٌ إِلَى الفَرْقِ فِي نُكْتَةِ الكَاشِفِيَّةِ وَالطَّرِيقِيَّةِ لَا أَصْلِهَا؛ فَإِنَّ مِلَاكَ الكَاشِفِيَّةِ فِي مَجَالِ الأَغْرَاضِ الشَّخْصِيَّةِ إِنَّمَا يَكُونُ هُوَ الكَشْفَ الشَّخْصِيَّ؛ لِأَنَّ الغَرَضَ فِيهِ شَخْصِيٌّ، [و] لَيْسَ لَهُ طَرَفٌ آخَرُ وَلَا عَلَاقَةَ لَهُ بِهِ، وَمِنْ هُنَا كَانَ الظُّهُورُ مُتَأَثِّراً بِالظَّنِّ الشَّخْصِيِّ عَلَى خِلَافِهِ سَلْبًا أَوْ إِيجَابًا.

وَهَذَا بِخِلَافِ الأَغْرَاضِ المَوْلَوِيَّةِ؛ فَإِنَّهَا غَرَضٌ بَيْنَ طَرَفَيْنِ: (المَوْلَى وَالعَبْدِ)، وَبِلِحَاظِ الإِدَانَةِ وَالتَّسْجِيلِ، وَفِي هَذَا المَجَالِ لَا يُنَاسِبُ أَنْ تَكُونَ الكَاشِفِيَّةُ الشَّخْصِيَّةُ عِنْدَ العَبْدِ ـ مَثَلًا ـ مِيزَانًا، بَلِ المِيزَانُ الكَاشِفِيَّةُ النَّوْعِيَّةُ المَحْفُوظَةُ فِي الظُّهُورِ فِي نَفْسِهِ؛ بِاعْتِبَارِهِ غَالِبَ المُطَابَقَةِ وَالحِفْظِ لِلْوَاقِعِ وَلِأَغْرَاضِ المَوْلَى.

فَإِنَّ المَوْلَى الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ أَمْرُ هَذِهِ الحُجِّيَّةِ جَعْلًا وَرَفْعًا، إِنَّمَا يَجْعَلُهَا بِلِحَاظِ التَّزَاحُمِ الحِفْظِيِّ الوَاقِعِ بَيْنَ مِلَاكَاتِ أَحْكَامِهِ؛ وَلَا مَعْنَى لِأَنْ يُلَاحِظَ الظَّنَّ الشَّخْصِيَّ لِلْعَبْدِ فِي مَقَامِ تَحْدِيدِ مَا يَكُونُ أَحْفَظَ لَهَا.

الباب الثالث
أقسام الأصول العملية

الفصل الأول: الأصول العملية: محرزة وغير محرزة

الفصل الثاني: الأصول العملية: براءة واحتياط وتخيير واستصحاب

الفصل الأول

الأصول العملية: محرزة وغير محرزة

ثم إنّ الأصوليين قسّموا الأصول العملية إلى قسمين:
١- المحرزة أو التنزيلية، كالاستصحاب وقاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز.
٢- غير المحرزة، كأصالة البراءة والاحتياط الشرعيين، فإنّهما من الأصول غير المحرزة.
الكلام في الأصل المحرز:
هنا تفسيران:

التفسير الأول:

عن المحقّق النائيني(قدس سره) وتبعه تلامذته منهم السيد الأستاذ:
في القطع حيثيات أربع:
١- حيثية استقرار النفس وثباتها في مقابل اضطرابها وتزلزلها، فإنّ الموجِب لهذه الصفة هو اليقين، فإنّ الإنسان إذا حصل له اليقين بشيء استقرت نفسه.
٢- حيثية كاشفية وطريقية.
٣- حيثية البناء العملي والجري العملي.
٤- حيثية التعذير والتنجيز.

الحيثية الأولى: وهي استقرار النفس، وهي حيثية تكوينية وغير قابلة للجعل تشريعًا، ولا يمكن جعل هذه الحيثية للظانّ ولغير القاطع.
الحيثية الثانية: فهي قابلة للجعل وهي مجعولة للأمارات، أي الطريقية والكاشفية مجعولة للأمارات.
الحيثية الثالثة: هذه مجعولة للأصل المحرز كالاستصحاب فالمجعول فيه هو البناء العملي والجري العملي على طِبق اليقين السابق.

الحيثية الرابعة: وهي مجعولة للأصول غير المحرزة أو ما يوجِب التعذير والتنجيز إذا فُرض أنّ صفتي التنجيز والتعذير غير قابلة للجعل ابتداءً، لكن المجعول هو الحكم الظاهري الموجب للتنجيز كوجوب الاحتياط أو الموجب للتعذير والترخيص كالحكم الظاهري في أصالة البراءة.

أمّا الحيثية الأولى: فقد تقدّم الكلام في باب القطع، وذكر أنّ القطع صفة نفسانية ذات إضافة، وباعتبار كونه صفة نفسانية يسمى بالقطع الصفتي وهي إضافة العلم إلى المعلوم بالذات أو إضافة القطع إلى المقطوع فهو قائم بالنفس فهو موجب لاستقرارها، ويسمى ذلك باليقين الصفتي.

أمّا الحيثية الثانية: وهي جهة إضافته إلى المعلوم بالعرض وهي جهة الكاشفية والطريقية وهذه مجعولة للأمارات، وقد تقدّم الكلام عنها في باب الظنّ.

يقع الكلام هنا في الحيثية الثالثة: وهي: إنَّ المجعول في موارد الاستصحاب هو البناء العملي على طِبق اليقين السابق، فيقع الكلام تارة بحسب مقام الثبوت وأخرى الاثبات:

١- مقام الثبوت: ففي مورد الاستصحاب أمران: الأول اليقين بالحدوث والثاني الشكّ في البقاء، فهذان الأمران موجودان في مورد الاستصحاب، فحينئذ ننظر إلى مورد الاستصحاب ونحلّله وما هو الموجِب لرَجحان بقاء الحالة السابقة في طرف الشكّ ليكون الاستصحاب مجعولًا على أساس رَجحان هذا الاحتمال ليكون من الأصل المحرز، أمّا اليقين السابق فقد زالَ فلا يقين فعلًا فالموجود هو الشك. هذا إضافةً إلى أنّ اليقين تابع لمتعلّقه حدوثًا وبقاءً، وليس من أجزاء علّة بقاء متعلّقه ما هو مرتبط بعلّته حدوثًا وبقاءً، فاليقين ليس من أجزاء علّته.

وأمّا حدوث شيء فهل يقتضي بقاؤه أو إنّه لا يقتضي بقاءه.

الجواب: إنّه لا يقتضي بقاءه جزمًا؛ لأنّ البقاء وجود ثانٍ للشيء، كما أنّ الوجود الأول مرتبط بعلّته حدوثًا وبقاءً كذلك الوجود الثاني والحدوث لا يكون علّة للبقاء وإلّا لزم استغناء الممكن عن العلّة وهو مستحيل؛ أي: يلزم استغناء الممكن في البقاء عن العلّة ويلزم انقلاب الممكن واجبًا ومستغنيًا عن العلّة فهو مستحيل.

إذن الحدوث لا يقتضي البقاء أصلًا، بل بقاؤه الذي هو الوجود الثاني مرتبط بعلّته حدوثًا وبقاءً، فإنْ وُجدت علّته وُجد وإلّا لا وجود له، فعندئذ احتمال البقاء واحتمال عدم البقاء على حدّ سواء وهو مرتبط باحتمال وجود العلّة

وعدمه، فاحتمال بقائه في الوجود الثاني مرتبط باحتمال وجود علّته، وعلى هذا فلا رَجحان لاحتمال بقاء الحادث إلى ظرف الشكّ.

وعلى هذا؛ فليس في مورد الاستصحاب ما يقتضي رجحان بقاء الحادث في ظرف الشكّ ليكون الاستصحاب مجعولًا على أساس رجحان هذا الاحتمال ليكون من الأصل المحرز فمورده كمورد البراءة، غاية الأمر هناك أنّ الشكّ في البقاء.

أما في البراءة فالغالب هو الشكّ في الحدوث، لكن لا فرق بينهما من ناحية أنّ بينهما رَجحان لا لاحتمال بقاء الحالة السابقة ولا لاحتمال عدم بقائها، وعليه لا يمكن جعل الاستصحاب على ضوء الكاشفية والطريقية، لأن ليس فيه شئ يقتضي رجحان احتمال بقاء الحالة السابقة في ظرف الشكّ فإنّ الاحتمال قد يكون بدرجة الظنّ أو الشكّ أو الوهم، والاستصحاب مجعول في جميع هذه الحالات، وهو أي الاستصحاب مجعول في جميع هذه الحالات.

٢- مقام الاثبات: فالنهي عن نقض اليقين ليس نهيًا حقيقيًا جزمًا؛ لأنّ اليقين متيقن، فلا معنى للنهي عنه أصلًا ولا يعقل اجتماع الشكّ مع اليقين فالموجود هو الشكّ فعلا فهذا النهي ليس نهيًا حقيقيًا.

اذن المحتمَل في هذا النهي أمران:

الأول: كناية عن تعيين الوظيفة للمكلّف في هذه الحالة، فإنّ وظيفته العمل بالحالة السابقة، فإذن قوله (عليه السلام): (لا تنقض اليقين بالشك) كناية عن ذلك.

الثاني: إنّ هذا النهي كناية عن تنزيل الشكّ منزلة اليقين وإنّ الشاكّ كالمتيقِّن، فكما على المتيقِّن العمل بالمتيقَّن فعلى الشاكّ العمل بالمشكوك الذي كان متيقَّنًا، فحال الشكّ حال المتيقن في العمل فقط.

وعلى هذا ليس المجعول في باب الاستصحاب هو الجري العملي على طِبق اليقين السابق، إذ ليس هنا يقين، بل الجري على طبق الشكّ المنزل منزلة اليقين، فمعاد الاستصحاب إمّا تعيين الوظيفة العملية كما في البراءة أو تنزيل الشاكّ منزلة المتيقِّن بالعمل بالحالة السابقة، إذن فالاستصحاب ليس من الأصل المحرز.

وعلى تقدير ظهور هذا التنزيل في الطريقية والعلم، فلابد من رفع اليد عن هذا الظهور، لأنّ مقام الإثبات ثابت في مقام الثبوت، والمفروض أنّ الاستصحاب في مقام الثبوت غير ظاهر في الكاشفية.

ومن ناحية أخرى ذكرت مدرسة المحقّق النائيني أنّ المجعول في باب الاستصحاب هو تنزيل الاستصحاب منزلة اليقين في الكاشفية والعلم التعبّدي بلحاظ الجري العملي، فإنّ المجعول هو التنزيل في الكاشفية، فمن أجل ذلك حكموا بتقديم الاستصحاب على الأصول غير التنزيلية وجعلوا هذا التقديم بنحو الحكومة، وأنّ الاستصحاب يكون رافعًا لموضوع الأصول غير التنزيلية تعبّدًا، والاستصحاب إنّما يكون رافعًا لموضوع الأصول الأُخر اذا كان على نحو الكاشفية والعلم التعبدي، وعندئذ يكون تقديمه بنحو الحكومة ويكون رفعه تعبدًا، ومن جهة أخرى ذكروا أنّ الأمارة تتقدّم على الاستصحاب، فإنْ كان بنحو الحكومة وأنّها تكون رافعة لموضوعه تعبدًا، لكن الجمع بين حكومة الاستصحاب على الأصول الأخرى وحكومة الأمارة على الاستصحاب لا يمكن، فإنّ معنى حكومة الاستصحاب على الأصول الأخرى معناه أنّ المجعول في الاستصحاب هو الطريقية والعلم التعبّدي، ومعنى حكومة الأمارة على الاستصحاب ليس الطريقية والعلم التعبّدي، إذ لو كان في باب الاستصحاب المجعول هو الطريقية والعلم التعبّدي لم تكن الأمارة حاكمة عليه ورافعة لموضوعه، لأنّ المجعول في باب الأمارة هو الطريقية والعلم التعبّدي.

التفسير الثاني(*): للمحقق الصدر (قدس سره)

وحاصله: إنَّ منشأ جعل الحكم الظاهري قد يكون أهمية المحتمل صرفًا ومحضًا، فاذا كان منشأه هذا فهو متمثّل بالأصول العملية غير المحرزة أي غير التنزيلية، وإنْ كان منشأه قوّة الاحتمال صرفًا فهو يتمثل في الأمارات، وأمّا إذا كان منشأ جعل الحكم الظاهري أهمّية المحتمل مع مراعاة الكاشفية وقوّة الاحتمال فهو متمثّل في الأصل التنزيلي كالاستصحاب وقاعدة الفراغ.

ولكن قد ظهر ممّا ذكرنا أنّه في مورد الاستصحاب ليس فيه ما يقتضي قوة احتمال بقاء الحالة السابقة في ظرف الشكّ، بل قد يكون الاحتمال بدرجة الظنّ أو الشكّ المتساوي الطرفين أو الوهم، فالاستصحاب مجعول في جميع هذه الحالات؛ أي: لم يكن الاستحصاب مجعولًا على أساس الظنّ في احتمال بقاء الحالة السابقة، وإلّا لم يكن الاستصحاب حجّة على الشكّ في متساوي الطرفين أو عند الوهم.

فمثلًا قاعدة الفراغ على ما هو الصحيح المجعول فيها على أساس قوّة الاحتمال، وبهذا تمتاز عن الاستصحاب وفيها احتمال الأذكرية حين العمل فيها، فاذا احتمل المكلّف في حال الشكّ أنّه كان أذكر حين العمل فهذه الحالة أمارية تكشف عن أنّ المكلف قد أتى بجميع الأقسام والشروط الواجبة من الصلاة وغيرها.

وقد ظهر أنّ الاستصحاب لا يمكن أنْ يكون من الأصول المحرزة أو التنزيلية.

نعم، قاعدة الفراغ على ما هو الصحيح من الأصول المحرزة، أما على المشهور فهي كالاستصحاب، وكذا قاعدة التجاوز من الأصول المحرزة التنزيلية.

---

*) مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ العَمَلِيَّة/ الهَاشِمِيُّ، ج٢/ ١٧.

الفصل الثاني

الأصول العملية: براءة واحتياط وتخيير واستصحاب

المقام الأول: بيان أقسام الأصول العملية
المقام الثاني: وظيفة المكلَّف أمام الأصول العملية

المقام الأول
أقسام الأصول العملية

المورد الأول: وجه حصر الأصول بالأربعة
المورد الثاني: الأصول العملية العقلية وأقسامها
القسم الأول: قاعدة الاشتغال العقلي
القسم الثاني: قاعدة البراءة العقلية

الفصل الثاني

الأصول العملية: براءة واحتياط وتخيير واستصحاب

ويقع الكلام في مقامين:

المقام الأول: في بيان أقسام الأصول العملية:

قد قسَّم الأصوليون الأصول إلى أربعة أقسام:

١- أصالة البراءة الشرعية والعقلية.

٢- أصالة الاشتغال والاحتياط العقلية والشرعية.

٣- أصالة التخيير.

٤- الاستصحاب.

المقام الثاني: في وظيفة المكلف أمام هذه الأصول وتحديد هذه الوظيفة كمًا وكيفًا.

الكلام في المقام الأول:

فيقع في موردين:

المورد الأول: في وجه حصرها في الأربعة على الرغم من أنّ الأصول العملية الشرعية كثيرة منها أصالة الطهارة، والصحة وغيرهما.

المورد الثاني: في تفسير الأصول العملية العقلية وبيان أقسامها.

الكلام في المورد الأول:

يمكن تقريب ذلك: إنّ شروط أصولية المسألة منها: وقوع نتيجتها حدًّا وسطًا في طريق عملية الاستنباط، ولا تتوفر هذه في سائر الأصول غير تلك الأصول الأربعة:

بيان ذلك: إنّ سائر الأصول العملية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: وهو الأكثر وهو مختص في الشبهات الموضوعية، كقاعدتي الفراغ والتجاوز (وقد يعبّر عن قاعدة الفراغ بقاعدة الصحّة) وقاعدة ما يُضمن

بصحيحة يُضمن بفاسده فهذه مختصة بالشبهات الموضوعية ولا تجري في الحكمية أصلًا، ومن أجل ذلك لا تقع في طريق عملية الاستنباط، فإنّ المعيار في أصولية المسألة وقوعها حدًّا أوسطَ في قياس الاستنباط.

القسم الثاني: الذي يمثل قاعدة الطهارة، فهو وإن كان يجري في الشبهات الحكمية، لكن مع هذا ذهب جماعة إلى أنّ قاعدة الطهارة خارجة عن الأصول، منهم السيد الأستاذ ومنهم الخراساني.

أمّا السيد الأستاذ: فقد أفاد(*)، إنّ قاعدة الطهارة بما أنّها قاعدة مسلَّمة عند الجميع، ولا خلاف فيها لا بين الأصوليين ولا بين الأخباريين، ومن أجل ذلك فهي خارجة عن علم الأصول، فإنّه (قدس سره) قد اعتبر في أصولية المسألة كونها محلّ خلاف ومحلّ نزاع، أي أصولية المسألة مرهونة بوقوع الخلاف فيها، وأيضا ذهب إلى أنّ حجّية الظواهر ليست من المسائل الأصولية، لأنها مسلَّمة عند الجميع(١٩).

---

*) مُصْبَاحُ الأُصُولِ / ج١، ص٣١٣

١٩) **لَكِنْ يُقَالُ**: إِنَّ السَّيِّدَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) لَا يُرِيدُ القَوْلَ إِنَّ (أَصَالَةَ الطَّهَارَةِ) لَيْسَتْ مِنَ المَسَائِلِ الأُصُولِيَّةِ، بَلْ يُرِيدُ القَوْلَ إِنَّهَا مِنَ المَسَائِلِ الأُصُولِيَّةِ لَكِنَّ عَدَمَ التَّعَرُّضِ لَهَا فِي عِلْمِ الأُصُولِ هُوَ لِكَوْنِهَا مُسَلَّمَةً وَلَا نِزَاعَ فِيهَا؛ فَلَا دَاعِيَ لِبَحْثِهَا هُنَا.

وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ): {ثُمَّ إِنَّ عَدَمَ ذِكْرِ أَصَالَةِ الطَّهَارَةِ.. فِي عِلْمِ الأُصُولِ إِنَّمَا هُوَ لِعَدَمِ وُقُوعِ الخِلَافِ فِيهَا، فَإِنَّهَا مِنَ الأُصُولِ الثَّابِتَةِ بِلَا خِلَافٍ فِيهَا، وَلِذَا لَمْ يَتَعَرَّضُوا لِلْبَحْثِ عَنْهَا فِي عِلْمِ الأُصُولِ، لَا لِكَوْنِهَا خَارِجَةً عَنْ عِلْمِ الأُصُولِ وَدَاخِلَةً فِي عِلْمِ الفِقْهِ عَلَى مَا تُوُّهِمَ}.

وَقَالَ أَيْضًا: {وَخُلَاصَةُ القَوْلِ أَنَّ أَصَالَةَ الطَّهَارَةِ عِنْدَ الشَّكِّ فِي النَّجَاسَةِ بِمَنْزِلَةِ أَصَالَةِ الحِلِّ عِنْدَ الشَّكِّ فِي الحُرْمَةِ؛ فَكَمَا أَنَّ البَحْثَ عَنِ الثَّانِيَةِ دَاخِلٌ فِي عِلْمِ الأُصُولِ.. كَذَلِكَ البَحْثُ عَنِ الأُولَى أَيْضًا دَاخِلٌ فِي عِلْمِ الأُصُولِ لِعَيْنِ المِلَاكِ المَذْكُورِ}. [مِصْبَاحُ الأُصُولِ، ج١، ص٣١٣]».

لكن للنظر فيه مجالًا؛ لأن أصولية المسألة مرهون بوقوعها[٢٠] حدّاً أوسطَ في طريق عملية الاستنباط (استنباط الجعل الشرعي الكلي)؛ وذلك لأنّ الحكم الشرعي لو كان ضروريًا أو كان قطعيًا، فهو واصل للمكلّف مباشرة ولا يتوقّف وصوله على أيّة واسطة، ومن أجل ذلك لا يرجع العامي إلى الفقيه في الأحكام الضرورية.

أمّا إذا لم يكن الحكم قطعيًا فوصوله بحاجة إلى واسطة ويتوقّف وصوله وإثباته على الواسطة، وهذه الواسطة هي المسألة الأصولية، وعلى هذا فكلّ مسألة تتوفّر فيها هذه الصفة (أي كونها حدّاً أوسطَ) فهي مسألة أصولية سواء أكانت مسلّمة لدى الجميع أم لم تكن، وكلّ مسألة لم تتوفر فيها هذه الصفة، إمّا من جهة كونها قطعية أو لا تكون حجّة فهي ليست أصولية ولا تكون واسطة.

وأما توفر هذه الصفة فهو منوط بظنّية المسألة ولو من جهة واحدة، فإذا كانت ظنية فهي مسألة أصولية سواء أكانت مسلّمة أم لم تكن مسلّمة، وعلى هذا فمسألة حجّية الظواهر ما دامت الظواهر والدلالة ظنية فهي مسألة أصولية وتقع كحد أوسط، ويتوقّف إثبات النتيجة عليها.

أمّا إذا كانت دلالة الكتاب قطعية، كسنده وحجّيته فعندئذ الحكم الشرعي واصل للمكلف مباشرة فلا يتوقّف وصوله على الواسطة أصلًا، أمّا إذا كانت دلالة الكتاب ظنية، فبطبيعة الحال فإنّ حجية الحكم تتوقّف على ظواهر الكتاب، ولا نعني بالمسألة الأصولية إلا كونها واسطة لاثبات الحكم الشرعي ووصوله للمكلف سواء أكانت مسلّمة عند الكلّ أم لم تكن مسلّمة، ومن هنا يظهر حال قاعدة الطهارة، فهي بما أنّها قاعدة ظنية، لأنّ مدركها خبر الواحد، فدلالة الخبر وإن كانت قطعية إلّا أنّ سنده ظني، وهنا يتوقّف اثبات الحكم على حجّية هذه القاعدة، فإنْ كانت حجّة فهي تصلح أنْ تقع كحد أوسط وإلّا فلا.

وَقَالَ: {فَتَحَصَّلَ أَنَّ البَحْثَ عَنْ أَصَالَةِ الطَّهَارَةِ مِنَ المَسَائِلِ الأُصُولِيَّةِ، وَالوَجْهُ فِي عَدَمِ التَّعَرُّضِ لَهُ فِي عِلْمِ الأُصُولِ هُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ؛ مِنْ كَوْنِهَا مِنَ الأُمُورِ المُسَلَّمَةِ الَّتِي لَا نِزَاعَ فِيهَا وَلَا خِلَافَ}.

٢٠) يُحْتَمَلُ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنَّ نَتِيجَتَهَا تَقَعُ (كُبْرَى) لِلْقِيَاسِ، وَلَيْسَ أَنَّ المَسْأَلَةَ تَقَعُ (حَدًّا أَوْسَطَ)؛ فَلَا مَعْنَى لِهَذَا الكَلَامِ.

النتيجة: إنّ أصولية المسألة مرهونة بوقوعها كحد أوسط لعملية الاستنباط، سواءً أكانت مسلمة أم لم تكن مسلمة، وليست أصوليتها مرهونة بوجود النزاع فيها كما عن السيد الأستاذ.

أمّا الخراساني (قدس سره) فقد أفاد في وجه ذلك ما حاصله، إن المعيار في أصولية المسألة كونها مشتركة بين معظم أبواب الفقه، فهي مسألة أصولية، وبما أن قاعدة الطهارة مختصة في باب واحد وهو باب الطهارة فلا تكون أصولية[٢١]. لكن ما أفاده (قدس سره) قابل للمناقشة؛ وذلك لأن أصولية المسألة وإن كانت بطبيعتها تقتضي عموميتها لأن نسبة الأصول إلى الفقه نسبة الكبرى للصغرى، إلا أنها لا تتطلب عموميتها واشتراكها بين معظم أبواب أجزاء الفقه، وإنما تتطلب عموميتها أن تصلح أن تقع كبرى القياس في المسألة وقاعدة الطهارة تصلح لذلك فانها مشتركة بين جميع مسائل هذا الباب، وتصلح أن تقع حدّاً أوسط ومن الواضح إن أصولية المسألة لا تتطلب أكثر من ذلك، ومن أجل

---

٢١) **أَيْضًا**: صَاحِبُ الكِفَايَةِ لَمْ يَقُلْ إِنَّ (قَاعِدَةَ الطَّهَارَةِ) لَيْسَتْ مَسْأَلَةً أُصُولِيَّةً حَتَّى يَرِدَ عَلَيْهِ هَذَا الكَلَامُ الَّذِي ذَكَرْتَهُ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) أَنَّ الوَجْهَ فِي عَدَمِ التَّعَرُّضِ لِأَصَالَةِ الطَّهَارَةِ فِي عِلْمِ الأُصُولِ هُوَ عَدَمُ اطِّرَادِهَا فِي جَمِيعِ أَبْوَابِ الفِقْهِ وَاخْتِصَاصُهَا بِبَابِ الطَّهَارَةِ.

قَالَ فِي الكِفَايَةِ، ج٥، ص٨٢: {وَالْمُهِمُّ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ؛ فَإِنَّ مِثْلَ قَاعِدَةِ الطَّهَارَةِ فِيمَا اشْتَبَهَ طَهَارَتُهُ بِالشُّبْهَةِ الحُكْمِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا تَنْتَهِي إِلَيْهَا فِيمَا لَا حُجَّةَ عَلَى طَهَارَتِهِ وَلَا عَلَى نَجَاسَتِهِ، إِلَّا أَنَّ البَحْثَ عَنْهَا لَيْسَ مُهِمًّا؛ حَيْثُ إِنَّهَا ثَابِتَةٌ بِلَا كَلَامٍ، مِنْ دُونِ حَاجَةٍ إِلَى نَقْضٍ وَإِبْرَامٍ، بِخِلَافِ الأَرْبَعَةِ (..) فَإِنَّهَا مَحَلُّ الخِلَافِ بَيْنَ الأَصْحَابِ}.

وَيَحْتَاجُ تَنْقِيحُ مَجَارِيهَا وَتَوْضِيحُ مَا هُوَ حُكْمُ العَقْلِ أَوْ مُقْتَضَى عُمُومِ النَّقْلِ فِيهَا إِلَى مَزِيدِ بَحْثٍ وَبَيَانٍ وَمَؤُونَةٍ وَحُجَّةٍ وَبُرْهَانٍ؛ هَذَا مَعَ عَدَمِ جَرَيَانِهَا فِي كُلِّ الأَبْوَابِ وَاخْتِصَاصِ تِلْكَ القَاعِدَةِ بِبَعْضِهَا.

وَقَالَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فِي (ص٨١): {(وَالْمُهِمُّ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ؛ فَإِنَّ قَاعِدَةَ...)؛ حَيْثُ فَرَّعَ بِـ (الفَاءِ) مِنْ قَوْلِهِ: (الْمُهِمُّ مِنْهَا)، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَعْتَبِرُهَا مَسْأَلَةً أُصُولِيَّةً}.

ذلك؛ إنَّ ما ذكره صاحب الكفاية غير صحيح، والصحيح أن أصالة الطهارة من المسائل الأصولية، وعليه فالأصول العملية خمسة التي هي مرجع الفقيه، هذا كله في الأمر الأول.

المورد الثاني: الأصول العملية العقلية

وتقسم على نوعين:

الأول: قاعدة الاشتغال والاحتياط

الثاني: قاعدة البراءة العقلية

الحاكم في القاعدتين هو العقل بلحاظ أنّ مرجع قاعدة الاشتغال هو حكم العقل بحُسن عِقاب المكلّف وأنّه عدل، واما في مورد قاعدة البراءة فالعقل يدرك أنّ العقاب قبيح وجُرم.

فالأول: أي قاعدة الاشتغال العقلي، فالقدر المتيقن من موردها وصغرياتها هو الذي يمثل المسائل الثلاث:

الأولى: موارد العلم الإجمالي بثبوت التكليف الالزامي شريطة أن لا يكون هناك مانع عن تنجيز العلم الاجمالي، فإنّ موارد العلم بهذا الشرط مورد لقاعدة الاشتغال وحق الطاعة.

الثانية: موارد الشك في سقوط التكليف بعد اليقين بثبوته واشتغال الذمة به، فان هذه من موارد قاعدة الاشتغال وصغرياتها.

الثالثة: الشبهات الحكمية قبل البحث.

ولا فرق في هذه الموارد بين أن تكون مولوية الحكم المشكوك ذاتية أو عرضية.

الثاني: قاعدة البراءة العقلية (قبح العقاب بلا بيان): فالقدر المتيقن من موردها وصغراها هو التكليف المشكوك ثبوته بشروط:

١- كون الشك بدويًّا وغير مقرون بالعلم الاجمالي.

٢- أن يكون الشك بعد الفحص واليأس من الدليل على المسألة.

٣- أن تكون مولويته عرضية.

فاذا توفرت هذه الشروط فيه فهو مورد لقاعدة القبح (البراءة) وتنطبق عليه تلك القاعدة ويكون العقاب قبيحًا وظلمًا، والعقل يدرك قبح العقاب.

أمّا إذا تحقق الشرطان الأولان ولم يتحقق الشرط الثالث، بأن كانت مولوية المولى ذاتية فهل هو من موارد هذه القاعدة أو من موارد قاعدة الاشتغال، فهنا قولان:

الأول: المشهور أنها من موارد البراءة (القبح)، فإنهم لم يفرقوا بين كون مولوية الحكم المشكوك بعد الفحص بين أن تكون المولوية ذاتية أو عرضية.

الثاني: أنها من موارد الاشتغال وحق الطاعة.

وسوف يأتي بيان كلا القولين وما هو الصحيح منهما، وهذا الاختلاف بين الأصوليين ليس معناه التعارض بين القاعدتين، فالتعارض بينهما غير معقول فهما مختلفان موضوعًا ومورِدًا؛ لأن مورد الاشتغال فيما إذا كان التكليف الواقعي منجزًا بمنجز سابق بعلم اجمالي أو علم سابق أو احتمال تكليف، ومورد قاعدة القبح عدم تنجز التكليف وعدم المنجز في البين وعدم البيان.

وتمتاز الأصول العملية العقلية عن الأصول العملية الشرعية في:

١- إنَّ الأصول الشرعية تتبع أدلتها في السعة والضيق، فإنْ كانت أدلتها عامة فهي عامة وتشمل الشبهات الحكمية والموضوعية، وإنْ كانت أدلتها خاصة فهي خاصة، أمَّا الأصول العقلية، فلا يمكن تحديد مدلولها بقيود معينة محددة سعة وضيقًا، فإنَّها تختلف باختلاف مواقع الشك وموارده، وباختلاف الظروف والشروط المتاحة للأفراد، فإن كل فقيه مأمور بأن يحدد وظيفته العملية على طبق ادراك عقله العملي، سواء كان مطابقا لفقيه آخر أم لم يكن مطابقًا، ومن هنا يقع الاختلاف بينهم في كثير من الموارد، فبعضهم يرى أن هذا من قاعدة القبح وآخر يرى انه من قاعدة الاشتغال فليس لها ضابط كلي، بل هو يختلف باختلاف الموارد والظروف والشروط.

٢- إنَّ الأصول العملية العقلية في طول الأصول الشرعية، فلا يمكن أن تعارضها؛ لأنَّ قاعدة الاشتغال العقلي معلقة على عدم البيان، أي نفي التنجيز والتكليف الشرعي، وكذلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فإن موضوعها عدم البيان والبراءة الشرعية بيان وكذا الاستصحاب بيان والاحتياط الشرعي بيان، ومن أجل ذلك لا تعارض الأصول العقلية الأصول الشرعية، هذا كله في المقام الأول.

المقام الثاني

وظيفة المكلف أمام الأصول العملية

الباب الأول: وظيفته أمام أصالة البراءة
الباب الثاني: وظيفته أمام أصالة الاحتياط
الباب الثالث: وظيفته أمام أصالة التخيير
الباب الرابع: وظيفته أمام أصالة الاستصحاب

الباب الأول

البراءة

المورد الأول: البراءة العقلية
المورد الثاني: البراءة الشرعية

المورد الأول: البراءة العقلية

الوجوه التي استدل بها على البراءة العقلية:
الوجه الأول: للمحقق النائيني (قدس سره)
تعليقات المحقق الصدر (قدس سره)
نقاشات الشيخ الأستاذ (دام ظله)
أقسام المولوية:
الأمر الأول: المولوية المجعولة تتبع الجعل في السعة والضيق.
الأمر الثاني: المولوية الذاتية مولوية كاملة.
الأمر الثالث: حق الطاعة في المولى الحقيقي ثابت في المرتبة السابقة على أوامره ونواهية.
الوجه الثاني: للمحقق الاصفهاني (قدس سره)
ايرادات المحقق الصدر (قدس سره)
نقاشات وتفسيرات الشيخ الأستاذ (دام ظله)
نتائج البحث

المقام الثاني
وظيفة المكلف أمام هذه الأصول العملية

وفيه أبواب:

الباب الأول: وظيفة المكلف أمام أصالة البراءة
الباب الثاني: وظيفة المكلف أمام أصالة الاشتغال (الاحتياط).
الباب الثالث: وظيفة المكلف أمام أصالة التخيير.
الباب الرابع: وظيفة المكلف أمام أصالة الاستصحاب.

الباب الأول: وظيفة المكلف أمام أصالة البراءة

فهنا موردان:
المورد الأول: في وظيفة المكلف أمام أصالة البراءة العقلية.
المورد الثاني: في وظيفة المكلف أمام أصالة البراءة الشرعية.

المورد الأول: البراءة العقلية:

الكلام يقع في أنه هل يمكن تطبيق قاعدة قبح العقاب بلا بيان على حالات الشك إذا كان الشك بدويًا وكان بعد الفحص إذا كانت مولويته ذاتية؟
فهل يمكن تطبيق هذه القاعدة أو أن المرجع هو قاعدة الاشتغال؟
فيه قولان كما ذكرنا سابقًا:
الأول: ذهب المشهور إلى أنها من موارد قاعدة البراءة (القبح).
الثاني: ذهب البعض إلى أن المرجع قاعدة الاشتغال.
أما الأول فقد استدل عليه بوجوه:

الوجه الأول: ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره)(*) وحاصله: إنَّ التكليف اذا كان واصلًا للمكلف بعلم وجداني أو تعبدي سواء أكان بالأمارة أم بالأصل العملي، فالعقل يحكم بتحرك المكلف نحو امتثاله وطاعته، ويدرك استحقاق العقوبة على المخالفة، وهذا هو المحرك الأساسي للمكلف؟

أمَّا إذا لم يكن التكليف واصلا لدى المكلف لا بالعلم الوجداني ولا بالعلم التعبدي من أمارة أو أصل، فالأصل العقلي هنا هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ لأن العقل يرى أنَّ العقاب على مخالفة التكليف المحتمل عقاب بلا بيان فإنَّه ظلم وقبيح.

وبكلمة أخرى: إنَّ الشيء بوجوده الواقعي لا يكون محركًا سواء أكان متعلقا بغرض تكويني أم تشريعي بينما يكون محركًا بوجوده الواصل، والاحتمال ليس من موارد الوصول، اذن احتمال التكليف لا يكون بيانا ولا منجزًا فلا مانع من تطبيق القاعدة في المقام.

تعليقات المحقق الصدر (قدس سره)

وقد علق بعض المحققين- السيد (قدس سره) في التقريرات(*)- بما حاصله:

إنَّ المحرك قد يكون تكوينيًا وقد يكون تشريعيًا، فاذا كان تكوينيًا كما إذا كان الشيء متعلقًا للغرض التكويني فلا شبهة إن هذا الشئ بوجوده الواقعي لا يكون محركًا وإنما بوجوده الواصل، وللوصول مراتب، منها احتمال وصوله، فان الغرض المتعلق إذا كان مهمًا فاحتمال وصوله يكون محركًا للمكلف (الانسان) فما ذكره المحقق النائيني من إن الاحتمال ليس من مراتب الوصول غير سديد، بل ممكن أن يكون من مراتب الوصول.

أما إذا كان المحرك تشريعيًا فهو متمثل بحق الطاعة، فإن حق الطاعة هو المحرك للمكلف نحو الامتثال والموافقة باعتبار أن العقل يدرك استحقاق العقوبة على تفويت هذا الحق، فبطبيعة الحال يكون هذا محركًا للمكلف نحو الامتثال والاطاعة، والكلام في حدود هذا الحق سعة وضيقًا، وعلى هذا فمن يدعي ثبوت هذا الحق في حالات الشك في التكليف واحتمال ثبوته فهو لا يكون ملزمًا

---

*) أَجْوَدُ التَّقْرِيْرَات / ج٢ ص١٨٦.

*) مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ / الهَاشِمِيُّ / ج٢ ص١٨٦.

بالاثبات وباقامة البرهان على ذلك، بل يكفي في اثبات هذه الدعوى هو عدم الدليل على أن الاحتمال لا يكون محركًا، لأن احتمال التكليف مساوق لاحتمال العقاب ما دام لم يكن هناك أصل في البين، فاذا لم يثبت كون المورد من موارد القبح فهو مورد لقاعدة الاشتغال، وعلى هذا فما ذكره المحقق النائيني يرجع في الحقيقة إلى المصادرة (لأنه جعل المدعى برهانًا في المسألة؛ لأن المدعى هو احتمال التكليف لا يكون منجزًا ومحركًا، لكنه جعل ذلك برهانًا، حيث قال إن المرجع في المسألة هو قاعدة القبح وإن العقل يرى أن العقاب على مخالفة التكليف المحتمل معاقبة بلا بيان، وهذا نفس المدعى فالذي ذكره مصادرة)[٢٢].

---

٢٢) **لِلخَصْمِ أَنْ يَقُولَ:**

أ - إِنَّ السَّيِّدَ لَمْ يَذْكُرْ أَنَّ كَلَامَ النَّائِينِيِّ مُصَادَرَةٌ؛ بَلْ فَقَطْ طَرَحَ احْتِمَالَ أَنْ يَكُونَ احْتِمَالُ التَّكْلِيفِ الوُصُولَ، وَالِاحْتِمَالُ مُبْطِلٌ لِلاسْتِدْلَالِ.

أَمَّا أَنَّ كَلَامَهُ مُصَادَرَةٌ؛ فَهُوَ عَلَى كَلِمَاتِ المُحَقِّقِ الأَصْفَهَانِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ)، وَمَا ذَكَرْتَهُ مِنْ أَنَّ كَلَامَهُ عَلَى كَلَامِ الأَصْفَهَانِيِّ وَلَيْسَ النَّائِينِيَّ؛ يُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ فِي نِهَايَةِ (ص ٢٧ / الحُجَجُ وَالأُصُولُ / ج ٢)، حَيْثُ قَالَ: {هَذَا الكَلَامُ هُوَ دَلِيلُ الأَصْفَهَانِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ)} فَـ(رَاجِعْ).

وَيُفْهَمُ مِنْ دَلِيلِ النَّائِينِيِّ أَنَّ بُرْهَانَهُ:

-لَا شَيْءَ مِنَ العِقَابِ (أَوْ لَا مَعْنَى لِتَسْجِيلِ عِقَابٍ) عَلَى تَرْكِ التَّحَرُّكِ فِي مَوْرِدٍ لَا مُوجِبَ لِلتَّحَرُّكِ فِيهِ.. كُبْرَى (صُغْرَى).

-كُلُّ التَّكَالِيفِ غَيْرِ الوَاصِلَةِ (المُحْتَمَلَةِ) لَا مُوجِبَ لِلتَّحَرُّكِ فِيهَا.. صُغْرَى (كُبْرَى).

-لَا شَيْءَ مِنَ العِقَابِ (أَوْ لَا مَعْنَى لِتَسْجِيلِ عِقَابٍ) عَلَى تَرْكِ التَّحَرُّكِ فِي مَوْرِدِ التَّكَالِيفِ المُحْتَمَلَةِ (غَيْرِ الوَاصِلَةِ)... النَّتِيجَةُ.

لكن بامكاننا المناقشة في هذا، وذلك بأن الظاهر من النائيني أنه اعتمد في اثبات مدعاه على السيرة العقلائية فإنَّ السيرة قد جرت على عدم المؤاخذة على مخالفة التكاليف المحتملة؛ أي: إنَّ الاحتمال لا يكون محركًا ولا يكون بيانًا ومنجزًا، ومن أجل ذلك جرت سيرتهم على ذلك، ومنشأ هذه السيرة الارتكاز الراسخ في أعماق نفوسهم الموافق للفطرة والجبلة، والقرينة على أن هذا مدعاه ومبناه أنَّه (قدس سره) قد صرح أنّ التمسّك بقاعدة القبح وكونها هي المرجع في حالات الشك، قال: هي من القضايا التي قياساتها معها؛ أي: من البديهيات الأولية، ولا تحتاج إلى برهان، اذن ليس مرجع ما ذكره إلى المصادرة.

نعم هنا إشكال آخر، وهو أنّ مورد هذه السيرة إنما هو المولويات الجعلية لا الذاتية ولا الأعمّ منها، فحينئذ هل يمكن تعميم الحكم إلى المولويات الذاتية أو لا يمكن، هنا الكلام الظاهر أنّ النائيني (قدس سره) مع المشهور، حيث لم يفرق بين المولويات الذاتية والمولويات الاعتبارية فهما من باب واحد، والمرجع فيهما هو قاعدة القبح دون الاشتغال.

وَظَاهِرُ كَلَامِ السَّيِّدِ (أَيْ رَدُّهُ) أَنَّ الصُّغْرَى (الكُبْرَى) غَيْرُ تَامَّةٍ؛ فَالقِيَاسُ (البُرْهَانُ) غَيْرُ تَامٍّ؛ أَيْ أَثْبَتَ أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ التَّكَالِيفِ الْمُحْتَمَلَةِ لَا مُوجِبَ لِلتَّحَرُّكِ فِيهَا، بَلْ تُوجَدُ تَكَالِيفُ مُحْتَمَلَةٌ يَجِبُ التَّحَرُّكُ فِيهَا، مِنْهَا: التَّكَالِيفُ الْمُحْتَمَلَةُ الصَّادِرَةُ مِنَ الْمَوْلَى الحَقِيقِيِّ الَّذِي مَوْلَوِيَّتُهُ ذَاتِيَّةٌ.

وَأَيْضًا مِنْهَا: إِذَا كَانَ الْمُحَرِّكُ التَّكْوِينِيُّ لَهُ غَرَضٌ تَكْوِينِيٌّ مُهِمٌّ نَحْوَ الشَّيْءِ، مُلَائِمٌ مَعَ قُوَّةٍ مِنْ قُوَى الإِنْسَانِ وَرَغَبَاتِهِ؛ أَيْ: بِمَعْنَى أَنَّ الوُصُولَ الِاحْتِمَالِيَّ (احْتِمَالَ الوُصُولِ) هُنَا كَافٍ فِي التَّحَرُّكِ.

بـ - وَأَيْضًا ظَاهِرُ كَلَامِهِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) أَنَّهُ يُرِيدُ القَوْلَ: إِنَّ دَلِيلَ النَّائِينِيِّ لَا يُفِيدُ الإِطْلَاقَ، وَلَا يُفِيدُ دَلِيلًا وَحُجَّةً عَلَى الآخَرِينَ؛ فَإِنَّ المَسْأَلَةَ مَبْنَائِيَّةٌ؛ حَيْثُ قَالَ (ص ٢٧): {وَالكَلَامُ بَعْدُ فِي هَذَا الحَقِّ وَحُدُودِهِ، فَمَنْ يَقُولُ بِهِ حَتَّى فِي حَالَاتِ الشَّكِّ وَعَدَمِ العِلْمِ بِالتَّكْلِيفِ يَرَى وُجُودَ الْمُحَرِّكِ المَوْلَوِيِّ وَثُبُوتَ الْمُوجِبِ لَهُ حَتَّى مَعَ الوُصُولِ الِاحْتِمَالِيِّ}.

أمَّا مَن يقول بالفرق بينهما؛ أي: الفرق بين المولويات الذاتية والمولويات الجعلية، فعنده أنّ المرجع في حالات الشك في التكليف واحتمال ثبوته في المولويات الذاتية هو قاعدة الاشتغال وحق الطاعة دون قاعدة القبح، وأما المرجع في حالات الشك في المولويات الاعتبارية هو قاعدة القبح، فمن يقول بهذا الفرق عليه أن يبين نكات الفرق بينهما، ويقال بالفرق بينهما أمران:

أقسام المولوية:

الأمر الأول: إنَّ المولويات المجعولة (الاعتبارية) تتبع الجعل في السعة والضيق كسائر الأحكام المجعولة فانها في السعة والضيق تتبع الجعل فإنْ كان الجعل عامًا فالمجعول كذلك، وإذا كان خاصًا فالمجعول كذلك، وعلى هذا فلا نعلم جعل المولوية واعتبارها بأكثر من موارد العلم بالتكليف، غاية الأمر أن العلم أعم من الوجداني والتعبدي.

أمَّا في حالات الشك في التكليف واحتمال ثبوته فلا نعلم بجعلها، واذا شككنا فمقتضى الأصل عدم جعل المولوية، أما المولويات الذاتية فإنها ثابتة في جميع الحالات، كما أنها ثابتة في موارد العلم بالتكليف، كذلك في موارد الشك والاحتمال في التكليف، فلا فرق بين حالتي العلم والشك، واذا شككنا، فمقتضى الأصل قاعدة الاشتغال؛ لأن احتمال التكليف مساوق لاحتمال العقوبة فالمرجع الاشتغال.

لكن للمناقشة فيه مجال، فإن هذا التخصيص، أي تخصيص المولوية الاعتبارية بصورة العلم بالتكليف وتعبده بهذه الصورة بنفسه غير ممكن ولا معنى له، إذ معنى هذا التعبد أن المولوية تدور مدار العلم بالتكليف، فاذا علم العبد بالتكليف فالمولوية مجعولة، وان لم يعلم بالتكليف[٢٣] فالمولوية غير مجعولة، وايضا هذا يستلزم الدور، فإنَّ العلم بالتكليف المولوي يتوقف على المولوية في المرتبة السابقة، والمولوية تتوقف على العلم من باب توقف الحكم

٢٣) الكَلَامُ هُنَا نَفْس الكَلَام فِي التَّعْلِيق (٢٤) اللَّاحِق فَرَاجِعْ.

على موضوعه[٢٤]، هذا مضافًا إلى أن المولوية لو كانت مشروطة بالعلم بالتكليف فلا يجب عليه الفحص، مع أن الفحص عن أحكام الموالي العرفية كالفحص عن أحكام الموالي الحقيقية باعتبار أنه ما دام لم يعلم فلا مولوية ولا اعتبار العقوبة ولا منجز له، ومن أجل هذا يكون التقييد مما لا يمكن الأخذ به[٢٥].

---

٢٤) إِنَّ المَوْلَوِيَّةَ هِيَ حَقُّ طَاعَةِ الأَوَامِرِ وَالتَّكَالِيفِ الصَّادِرَةِ مِنَ المَوْلَى (وَلَيْسَتْ هِيَ حَقَّ طَاعَةِ العِلْمِ بِالتَّكَالِيفِ)؛ وَكَمَا هِيَ سِيرَةُ العُقَلَاءِ وَكَمَا هُوَ إِدْرَاكُ العَقْلِ، عَلَيَّ أَنْ أَبْذُلَ الوُسْعَ لِمَعْرِفَةِ تَكَالِيفِ المَوْلَى.

مَثَلًا: أُرَاجِعُ الجِهَاتِ الرَّسْمِيَّةَ الخَاصَّةَ بِإِصْدَارِ القَوَانِينِ، أَوْ لَوْحَةَ الإِعْلَانَاتِ، أَوْ أُرَاجِعُ الدَّائِرَةَ الخَاصَّةَ بِإِصْدَارِ القَوَانِينِ، أَوْ فِي المَوْلَى الحَقِيقِيِّ (القُرْآنَ وَالسُّنة) أَوْ...؛ لِلْحُصُولِ عَلَى التَّكَالِيفِ المَعْلُومَةِ يَقِينًا، وَالمَعْلُومَةِ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ، وَالتَّكَالِيفِ المُحْتَمَلَةِ وَالمَشْكُوكَةِ، وَالتَّكَالِيفِ المَوْهُومَةِ.

وَهَذَا الحَدُّ (المَقَامُ) لَا نِقَاشَ فِيهِ، لَكِنَّ النِّقَاشَ بَعْدَ هَذَا فِي أَنَّهُ أَيٌّ مِنَ التَّكَالِيفِ تَكُونُ مُنَجَّزَةً عَلَى العَبْدِ؟ فَالمَعْلُومَةُ مُنَجَّزَةٌ يَقِينًا، لَكِنْ يَبْقَى النِّقَاشُ فِي المَشْكُوكَةِ؛ فَأَيُّ عِلْمٍ وَأَيُّ دَوْرٍ فِي هَذَا الكَلَامِ؟ رَاجِعْ احْتِمَالَاتِ المَوْلَوِيَّةِ.

٢٥) إِنَّ عُنْوَانَ المَوْلَوِيَّةِ ثَابِتٌ وَلَا نِقَاشَ فِيهِ؛ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى هُوَ المَوْلَى، وَإِنَّ المَالِكَ لِلْعَبْدِ فَهُوَ مَوْلَى، وَأَيْضًا ثَابِتٌ أَنَّ عَلَى العَبْدِ إِطَاعَةَ مَوْلَاهُ فِيمَا يَصْدُرُ إِلَيْهِ مِنْ أَحْكَامٍ وَأَوَامِرَ.

إِذَنْ؛ أَصْلُ المَوْلَوِيَّةِ مَوْجُودَةٌ وَمَجْعُولَةٌ سَوَاءٌ أَصْدَرَ المَوْلَى أَمْرًا وَاحِدًا أَمْ أَكْثَرَ، وَيَأْتِي الكَلَامُ بَعْدَ هَذَا أَنَّهُ لَوْ عَلِمَ العَبْدُ أَنَّ المَوْلَى أَصْدَرَ مَجْمُوعَةً مِنَ الأَحْكَامِ ـ أَيْ أَصْبَحَ عِنْدَهُ عِلْمٌ إِجْمَالِيٌّ بِالأَحْكَامِ ـ فَعَلَى العَبْدِ أَنْ يَبْحَثَ عَنِ الأَوَامِرِ وَالأَحْكَامِ الَّتِي صَدَرَتْ مِنَ المَوْلَى، وَإِلَّا يُعْتَبَرُ عَاصِيًا.

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم انه ممكن بحسب مقام الثبوت الا انه لا يمكن الأخذ به في مقام الاثبات فإنَّ المعهود عندهم (العقلاء) أنَّ الذي جرى عليه سيرتهم هو اعتبار المولوية وجعل هذا للفرد إذا توفرت به مواصفات الولاية فإنَّ جعل أو اعتبار شئ من قبل العقلاء لا يمكن أن يكون جزافًا وبدون مبرر.

فإذا توفَّر في شخص المواصفات والاهلية للولاية فجعلت الولاية له فهو مولى في المرتبة السابقة على الحكم سواء صدر الحكم منه أو لم يصدر، فاذا صدر منه فهو حكم مولوي علم به العبد أو لم يعلم به فهو مولوي في جميع الحالات فلا فرق بين المولوية الذاتية والمولوية الاعتبارية من هذه الناحية، اذن هذا ليس بفارق بين المولوية الذاتية والمولوية الجعلية[٢٦].

وَبَعْدَ البَحْثِ: عَلِمَ يَقِينًا بِصُدُورِ البَعْضِ وَقَدْ تَنَجَّزَتْ فِي حَقِّهِ، وَعَلِمَ إِجْمَالًا بِصُدُورِ بَعْضٍ آخَرَ وَقَدْ تَنَجَّزَتْ فِي حَقِّهِ، وَاحْتَمَلَ (شَكَّ) صُدُورَ البَعْضِ الآخَرِ مِنَ الأَحْكَامِ؛ فَفِي هَذِهِ الأَخِيرَةِ يَأْتِي الكَلَامُ: هَلْ أَنَّ حَقَّ الطَّاعَةِ يُنَجِّزُ هَذِهِ الأَحْكَامَ المُحْتَمَلَةَ أَوْ لَا؟

وَعَلَيْهِ؛ لَا يَرِدُ كَلَامُكُمْ أَنَّهُ (لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الفَحْصُ)؛ لِأَنَّ وُجُوبَ الفَحْصِ ثَبَتَ بِالعِلْمِ الوِجْدَانِيِّ بِوُصُولِ الأَحْكامِ، وَبِهَذَا ثَبَتَتِ المَوْلَوِيَّةُ وَعَلَيْهِ البَحْثُ؛ بَلْ يَرِدُ الإِشْكَالُ عَلَى القَوْلِ بِأَنَّ المَوْلَوِيَّةَ أَمْرٌ وَاقِعِيٌّ مَوْضُوعُهَا وَاقِعُ التَّكْلِيفِ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الِانْكِشَافِ وَدَرَجَتِهِ، وَهَذَا بَاطِلٌ جَزْمًا.. رَاجِعِ الِاحْتِمَالَ الأَوَّلَ مِنْ احْتِمَالَاتِ المَوْلَوِيَّةِ.

٢٦) **قَوْلُكَ**: (فَإِذَا تَوَفَّرَ فِي شَخْصٍ المُوَاصَفَاتُ وَالأَهْلِيَّةُ.. فَهُوَ مَوْلًى فِي المَرْتَبَةِ السَّابِقَةِ عَلَى الحُكْمِ..)؛ إِنَّ الكَلَامَ لَيْسَ فِي إِثْبَاتِ مَنْصِبِ الوِلَايَةِ لِكَيْ يُقَالَ هَذَا، بَلِ الكَلَامُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ بِمَنْصِبِ الوِلَايَةِ؛ الكَلَامُ فِي حَقِّ الطَّاعَةِ وَمَدَى سَعَتِهِ؛ أَيْ: هَلْ يَشْمَلُ امْتِثَالَ التَّكَالِيفِ المُحْتَمَلَةِ مَعَ المَعْلُومَةِ، أَوْ لَا يَشْمَلُ المُحْتَمَلَةَ، بَلْ فَقَطْ امْتِثَالَ التَّكَالِيفِ المَعْلُومَةِ؟

نعم لو كان معنى جعل المولوية واعتبارها جعل وجوب الامتثال في أوامره ونواهيه لا جعل المولوية للفرد أو الشخص لأمكن تخصيص هذا الجعل في خصوص الأوامر الواصلة منه، إلا أن ذلك غير معهود ولا معروف بين العقلاء[٢٧].

النتيجة: إن المناط واحد في المولوية الذاتية والاعتبارية فإمّا أن يكون المرجع فيهما معًا قاعدة القبح أو يكون المرجع فيهما معًا قاعدة الاشتغال.

ومع الاغماض عما سبق نقول أن دعوى مساوقة احتمال المولوية لاحتمال العقوبة فهي مجرد دعوى أن العقل العملي يدرك ذلك فإنه للخصم أن يدعي خلاف ذلك بأن العقل يدرك خلاف ذلك[٢٨].

الأمر الثاني: إن المولوية الذاتية مولوية كاملة ومطلقة لا حدود لها؛ لأن المولى منعم وخالق ورازق وقادر وعالم، له الولاية المطلقة التي لا حدود لها، إذن الولاية الذاتية ولاية مطلقة وكاملة بلا حدود.

هذا بخلاف الولاية الجعلية فإنها ولاية ناقصة وضعيفة ومختصة في التشريعات فقط، فمن أجل ذلك؛ احتمال التكليف في المولوية الذاتية احتماله

---

٢٧) الظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا لَا يَرِدُ عَلَى المَبْنَى الأَصْلِيِّ؛ لِأَنَّ كَلَامَ السَّيِّدِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) هُوَ المُقَارَنَةُ بَيْنَ المَوْلَوِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ لله تَعَالَى، وَبَيْنَ المَوْلَوِيَّةِ المَجْعُولَةِ مِنْ قِبَلِ العُقَلَاءِ أَنْفُسِهِمْ ـ كَمَا فِي المَوَالِي وَالعَبِيدِ وَالسُّلْطَاتِ وَالمُوَاطِنِينَ ـ وَهَذِهِ تَتْبَعُ مِقْدَارَ الِاتِّفَاقِ العُقَلَائِيِّ وَالجَعْلِ.

بَيْنَمَا كَلَامُكُمْ ظَاهِرٌ فِي الفَرْقِ بَيْنَ المَوْلَوِيَّةِ:

- الذَّاتِيَّةِ لله تَعَالَى
- وَالمَوْلَوِيَّةِ الجَعْلِيَّةِ مِنْ قِبَلِ الله تَعَالَى الَّتِي يَجْعَلُهَا لِلنَّبِيِّ أَوِ الإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)
- وَبَيْنَ المَوْلَوِيَّةِ المَجْعُولَةِ مِنْ قِبَلِ العُقَلَاءِ.. وَقُلْنَا: لِلْمَوْلَوِيَّةِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ.

٢٨) لَكِنْ قَدْ بَيَّنَّاهُ خِلَالَ التَّعْلِيقَاتِ وَهُوَ مُرَادُ السَّيِّدِ (قُدِّسَ سِرُّهُ)؛ فَهُوَ اخْتِلَافٌ مَبْنَائِيٌّ، وَهُوَ مَقَامُ الرَّدِّ عَلَى النَّائِينِيِّ.

مساوق لاحتمال العقاب، ومن أجل ذلك؛ يكون المرجع قاعدة الاشتغال وحق الطاعة.

أما في موارد المولوية العرضية والجعلية بما أنها ضعيفة وناقصة. فاحتمال التكليف فيها لا يكون مساوقًا لاحتمال العقوبة، ومن أجل ذلك يكون المرجع فيها قاعدة القبح. لكن هذا قابل للمناقشة: فإنّ المولوية الذاتية وإن كانت كاملة ومطلقة لا حدود لها والمولوية الاعتبارية ضعيفة وناقصة، إلا أن الكلام في منشأ حق الطاعة وهو ادراك العقل استحقاق العقاب على المخالفة في الأحكام التشريعية ولا دخل للمولوية الذاتية فيه، أي لا دخل لرازقية الله تعالى ولا لعلميته ولا لقدرته، فإن منشأه هو ادراك العقل استحقاق العقاب، وعلى هذا فمن هذه الناحية لا فرق بين المولوية الذاتية والاعتبارية[٢٩].

---

٢٩) **قَوْلُكَ**: (إِنَّ الكَلَامَ لَيْسَ فِي المَوْلَوِيَّةِ أَوِ الجَعْلِيَّةِ.. إِلَّا أَنَّ الكَلَامَ فِي مَنْشَأِ حَقِّ الطَّاعَةِ وَهُوَ إِدْرَاكُ العَقْلِ اسْتِحْقَاقَ العِقَابِ عَلَى المُخَالَفَةِ.. وَلَا دَخْلَ لِلْمَوْلَوِيَّةِ وَلَا لِلرَّازِقِيَّةِ..).

يَرِدُ عَلَيْهِ: إِنَّ إِدْرَاكَ العَقْلِ بِاسْتِحْقَاقِ العِقَابِ عَلَى المُخَالَفَةِ... مِنْ أَيْنَ مَنْشَأُ هَذَا الإِدْرَاكِ؟

فَالجَوَابُ: إِنَّ مَنْشَأَهُ مِنْ عِلْمِ العَقْلِ المُسْبَقِ بِأَنَّ الأَمْرَ (التَّكْلِيفَ) صَادِرٌ مِنَ المَوْلَى وَمُوَجَّهٌ إِلَى العَبْدِ، وَعِلْمِ العَقْلِ أَيْضًا أَنَّ بَيْنَ المَوْلَى وَالعَبْدِ المَوْلَوِيَّةَ وَحَقَّ الطَّاعَةِ؛ أَيْ: عَلَى العَبْدِ أَنْ يُطِيعَ مَوْلَاهُ؛ عِنْدَ هَذَا يُدْرِكُ العَقْلُ أَنَّ العَبْدَ لَوْ لَمْ يَمْتَثِلِ الأَمْرَ (أَيْ خَالَفَ الأَمْرَ) فَإِنَّهُ يَسْتَحِقُّ العِقَابَ.

وَعَلَى هَذَا؛ فَإِنَّ إِدْرَاكَ العَقْلِ يَعْتَمِدُ عَلَى تَحْدِيدِ دَائِرَةِ المَوْلَوِيَّةِ وَسَعَتِهَا؛ فَإِذَا كَانَتْ دَائِرَةُ المَوْلَوِيَّةِ وَ(حَقُّ الطَّاعَةِ) تَشْتَمِلُ حَتَّى التَّكَالِيفَ المُحْتَمَلَةَ، فَإِنَّ العَقْلَ يُدْرِكُ أَنَّ العَبْدَ لَوْ خَالَفَ التَّكَالِيفَ فَإِنَّهُ مُسْتَحِقٌّ لِلْعِقَابِ؛ لِأَنَّ عَدَمَ الِامْتِثَالِ يُعْتَبَرُ سَلْبًا لِحَقِّ المَوْلَى، وَهُوَ ظُلْمٌ وَقُبْحٌ فَيُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ العِقَابُ.

أَمَّا إِذَا كَانَتْ دَائِرَةُ المَوْلَوِيَّةِ ضَيِّقَةً تَشْمَلُ التَّكَالِيفَ المَعْلُومَةَ (الوَاصِلَةَ) فَقَطْ، فَإِنَّ العَقْلَ يُدْرِكُ أَنَّ العَبْدَ لَوْ خَالَفَ التَّكَالِيفَ المُحْتَمَلَةَ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ العِقَابَ؛ لِأَنَّ عَدَمَ امْتِثَالِ التَّكَالِيفِ المُحْتَمَلَةِ لَا يُعْتَبَرُ سَلْبًا لِحَقِّ المَوْلَى؛ لِأَنَّ حَقَّهُ امْتِثَالُ التَّكَالِيفِ الوَاصِلَةِ فَقَطْ. وَالكَلَامُ فِي المَوْلَوِيَّةِ هَلْ هِيَ مُشَكَّكَةٌ أَوْ مُتَوَاطِئَةٌ؟ فَرَاجِعِ الصَّفَحَاتِ السَّابِقَةَ فِي تَقْسِيمِ المَوْلَوِيَّةِ وَالتَّعْلِيقَاتِ مَعَهَا.

ويؤكد ما ذكرناه[٣٠] أمران:

---

٣٠) يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ عَلَى مُنَاقَشَاتِ الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ (دَامَ ظِلُّهُ) ـ وَهَذَا مُسْتَفَادٌ بَعْضُهُ مِنْ (ج١/ ص١٢٠ وَ ٢٨، الحُجَجُ وَالأُصُولُ لِلْهَاشِمِيِّ) ـ عَلَيْنَا أَنْ نَعْرِفَ مَعْنَى الحُجِّيَّةِ المَبْحُوثِ عَنْهَا فِي هَذَا المَقَامِ (فِي عِلْمِ الأُصُول):

مَعَانِي الحُجِّيَّة

نَقُولُ: إِنَّ لِلحُجِّيَّة مَعَانِيَ عَدِيدَةً:

١ - **الحُجِّيَّةُ المَنْطِقِيَّةُ**: وَالمَقْصُودُ مِنْهَا البَحْثُ عَنْ مَدَى ضَمَانِ حَقَّانِيَّةِ (الشَّيْءِ) (الدَّلِيلِ) وَمَوْضُوعِيَّتِهِ؛ وَهَذَا مَنطِقِي؛ وَإِنَّ الشَّيْءَ (الدَّلِيلَ) إِذَا حَصَلَ ـ مِنْ أَيِّ المَنَاشِئِ كَانَ ـ فَهَلْ يَكُونُ مَضْمُونَ الحَقَّانِيَّةِ مَنْطِقِيًّا أَوْ لَا؟

٢ - **الحُجِّيَّةُ التَّكْوِينِيَّةُ**: وَنَقْصِدُ بِهَا وَاقِعِيَّةَ الشَّيْءِ (الدَّلِيلَ) وَمُحَرِّكِيَّتَهُ نَحْوَ المَدْلُولِ (الحُكْمِ) عَلَى النَّحْوِ المُنَاسِبِ لِغَرَضِ المُكَلَّفِ؛ وَهِذِهِ مُحَرِّكِيَّةٌ طَبِيعِيَّةٌ لَيْسَتْ هِيَ مَقصُود الأُصُولِيِّ فِي المَقَام.

٣- **الحُجِّيَّةُ بِمَعْنَى التَّنْجِيزِ وَالتَّعْذِيرِ**: وَنَقْصِدُ بِهَا فِي عَلَاقَاتِ العَبِيدِ وَالمَوَالِي: هَلْ يَكُونُ (الدَّلِيلُ) (التَّكْلِيفُ المُحْتَمَلُ) مُنَجِّزًا وَمُعَذِّرًا فِي مَقَامِ الِامْتِثَالِ؟ وَهَذِهِ هِيَ الحُجِّيَّةُ المَبْحُوثُ عَنْهَا فِي المَقَامِ، (وَالمُنَجِّزِيَّةُ هُنَا هِيَ حَقُّ الطَّاعَةِ وَلُزُومُ الِامْتِثَالِ).

أَقْسَامُ المَوْلَوِيَّة (حَقّ الطَّاعَة)

وَأَيْضًا يَجِبُ أَنْ نَعْرِفَ أَنَّ المَوْلَوِيَّةَ ـ وَهِيَ حَقُّ الطَّاعَةِ ـ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ (ج١/ ٢٨):

١ - **المَوْلَوِيَّةُ الذَّاتِيَّةُ**: هِيَ الثَّابِتَةُ بِلَا جَعْلٍ وَلَا اعْتِبَارٍ، وَالَّتِي هِيَ أَمْرٌ وَاقِعِيٌّ عَلَى حَدِّ وَمِثْلِ وَاقِعِيَّاتِ لَوْحِ الوَاقِعِ؛ وَهَذِهِ مَخْصُوصَةٌ بِاللهِ تَعَالَى بِحُكْمِ مَالِكِيَّتِهِ لَنَا الثَّابِتَةِ بِمَلَاكِ خَالِقِيَّتِهِ.

وَهَذَا نُدْرِكُهُ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ مَسْأَلَةِ شُكْرِ المُنْعِمِ الَّتِي حَاوَلَ الحُكَمَاءُ أَنْ يُخْرِجُوا بِهَا مَوْلَوِيَّتَهُ سُبْحَانَهُ؛ لِأَنَّ مَسْأَلَةَ شُكْرِ المُنْعِمِ يُمْكِنُ أَنْ تَنْطَبِقَ عَلَى الأَبِ مِنْ ابْنِهِ، وَعَلَى المَالِكِ مِنْ عَبْدِهِ وَغَيْرِهِمْ، فَهَلْ يُقَالُ عَنْ مَوْلَوِيَّةِ هَؤُلَاءِ إِنَّهَا ذَاتِيَّةٌ؟

وَكَذَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ فِي مَسْأَلَةِ شُكْرِ المُنْعِمِ: إِنَّهَا مِنْ مَسَائِلِ الحُسْنِ وَالقُبْحِ، وَالَّذِي يَقُولُ بِهِ الفَلَاسِفَةُ هُوَ أَنَّ حُسْنَ العَدْلِ وَقُبْحَ الظُّلْمِ حُكْمٌ عَقْلَانِيٌّ حَكَمَ بِهِ العُقَلَاءُ حِفْظًا لِنِظَامِهِمْ، وَكَانَتْ هَذِهِ المَسْأَلَةُ (المَوْلَوِيَّةُ) عِنْدَهُمْ مِنَ القَضَايَا المَشْهُورَةِ؛ وَالقَضَايَا المَشْهُورَةُ بِحَسَبِ تَعْرِيفِ المَنْطِقِ هِيَ القَضَايَا المَجْعُولَةُ مِنْ قِبَلِ العُقَلَاءِ.

وَدَفْعًا لِذَلِكَ؛ قُلْنَا: إِنَّ المَوْلَوِيَّةَ الذَّاتِيَّةَ مَخْصُوصَةٌ بِاللهِ تَعَالَى بِحُكْمِ مَالِكِيَّتِهِ وَخَالِقِيَّتِهِ، بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ مَسْأَلَةِ شُكْرِ المُنْعِمِ. وَعَلَى مَبْنَانَا هَذَا؛ يَكُونُ بِنَاءُ العُقَلَاءِ عَلَى هَذِهِ المَوْلَوِيَّةِ لَيْسَ بِمَعْنَى جَعْلِهِمْ كَمَا تُوُهِّمَ؛ بَلْ بِمَعْنَى إِدْرَاكِهِمْ لِلْقَضَايَا الوَاقِعِيَّةِ الأُخْرَى. وَأَيْضًا نَقُولُ: لَوْ لَمْ نُثْبِتِ المَوْلَوِيَّةَ الذَّاتِيَّةَ فَلَا تَثْبُتُ الجَعْلِيَّةُ؛ لِأَنَّ فَاقِدَ الشَّيْءِ لَا يُعْطِيهِ.

٢- **المَوْلَوِيَّةُ المَجْعُولَةُ مِنْ قِبَلِ المَوْلَى الحَقِيقِيِّ**: كَمَا فِي المَوْلَوِيَّةِ المَجْعُولَةِ لِلنَّبِيِّ أَوِ الوَلِيِّ، وَهَذِهِ تَتْبَعُ -فِي السَّعَةِ وَالضِّيقِ- مِقْدَارَ جَعْلِهَا لَا مَحَالَةَ.

٣- **المَوْلَوِيَّةُ المَجْعُولَةُ مِنْ قِبَلِ العُقَلَاءِ أَنْفُسِهِمْ**: كَمَا فِي المَوَالِي وَالعَبِيدِ، وَالسُّلُطَاتِ الِاجْتِمَاعِيَّةِ وَالمُوَاطِنِينَ، وَهَذِهِ تَتْبَعُ مِقْدَارَ الِاتِّفَاقِ العُقَلَائِيِّ وَالجَعْلِ.

نَقْدُ مَنْهَجِ المَشْهُورِ (قُبْحُ العِقَابِ بِلَا بَيَانٍ)

وَبَعْدَ هَذَا نَقُولُ: إِنَّ المَشْهُورَ مَيَّزُوا بَيْنَ أَمْرَيْنِ:

١- مَوْلَوِيَّةِ المَوْلَى.

٢- مُنَجِّزِيَّةِ (حُجِّيَّةِ) أَحْكَامِهِ.

أَيْ ظَاهِرُ مَبَانِيهِمْ أَنَّ مَوْلَوِيَّةَ المَوْلَى الوَاقِعِيَّةَ أَمْرٌ وَاقِعِيٌّ مَفْرُوغٌ مِنْهُ لَا نِزَاعَ فِيهِ (وَهِيَ بَحْثٌ فِي عِلْمِ الكَلَامِ)، أَمَّا المُنَجِّزِيَّةُ وَالحُجِّيَّةُ، أَيْ مَتَى يَكُونُ تَكْلِيفُ المَوْلَى مُنَجَّزًا؛ فَإِنَّهُمْ ذَكَرُوا أَنَّ التَّكْلِيفَ يَتَنَجَّزُ بِالوُصُولِ وَلَا يَتَنَجَّزُ بِلَا وُصُولٍ، وَلِهَذَا حَكَمُوا بِقَاعِدَةِ (قُبْحِ العِقَابِ بِلَا بَيَانٍ).

وَقَدِ اتَّضَحَ بَعْدَ مُلَاحَظَةِ المُقَدِّمَةِ أَعْلَاهُ أَنَّ هَذَا المَنْهَجَ لِلْمَشْهُورِ بِالتَّفْصِيلِ غَيْرُ صَحِيحٍ؛ حَيْثُ إِنَّ المُنَجِّزِيَّةَ (الحُجِّيَّةَ) الَّتِي جَعَلُوهَا أَمْرًا ثَانِيًا إِنَّمَا هِيَ مِنْ لَوَازِمِ أَنْ يَكُونَ لِلْمَوْلَى حَقُّ الطَّاعَةِ عَلَى العَبْدِ فِي مَوْرِدِ التَّنْجِيزِ، وَأَيُّ تَبْعِيضٍ عَقْلِيٍّ فِي المُنَجِّزِيَّةِ بِحَسَبِ الحَقِيقَةِ تَبْعِيضٌ فِي المَوْلَوِيَّةِ، وَعَلَى هَذَا يَجِبُ البَحْثُ عَنْ دَائِرَةِ مَوْلَوِيَّةِ المَوْلَى وَأَنَّهَا بِأَيِّ مِقْدَارٍ، وَهُنَا احْتِمَالَاتٌ:

الِاحْتِمَالُ الأَوَّل: أَنْ تَكُونَ مَوْلَوِيَّةُ المَوْلَى أَمْرًا وَاقِعِيًّا مَوْضُوعُهَا وَاقِعُ التَّكْلِيفِ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الِانْكِشَافِ وَدَرَجَتِهِ، وَهَذَا بَاطِلٌ جَزْمًا؛ لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ التَّكْلِيفُ فِي مَوَارِدِ الجَهْلِ البَسِيطِ وَالجَهْلِ المُرَكَّبِ مُنَجَّزًا وَمُخَالَفَتُهُ عِصْيَانًا؛ لِأَنَّهُ تَكْلِيفُ العَاجِزِ (الَّذِي هُوَ قَاصِرٌ عَنِ الوُصُولِ لِلْحُكْمِ الوَاقِعِيِّ أَوِ الظَّاهِرِيِّ) أَوْ تَقُولُ لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ التَّكْلِيفُ فِي مَوَارِدِ الجَهْلِ المُرَكَّبِ (فِي القَطْعِ) مُنَجَّزًا وَمُخَالَفَتُهُ عِصْيَانًا وَهُوَ خُلْفُ مُعَذِّرِيَّةِ القَطْعِ.

الِاحْتِمَالُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ حَقُّ الطَّاعَةِ فِي خُصُوصِ مَا يُقْطَعُ بِهِ وَيَصِلُ إِلَى المُكَلَّفِينَ مِنْ تَكَالِيفِ المَوْلَى، وَهَذَا رُوحُ مَبْنَى المَشْهُورِ، وَهَذَا يَعْنِي التَّبْعِيضَ فِي المَوْلَوِيَّةِ بَيْنَ مَوَارِدِ القَطْعِ وَالوُصُولِ وَبَيْنَ مَوَارِدِ الشَّكِّ، لَكِنَّ الَّذِي يَرَى أَنَّ مَوْلَوِيَّةَ المَوْلَى مِنْ أَتَمِّ مَرَاتِبِ المَوْلَوِيَّةِ عَلَى حَدِّ سَائِرِ صِفَاتِهِ وَحَقَّهُ فِي الطَّاعَةِ عَلَى العِبَادِ أَكْبَرُ حَقٍّ؛ لِأَنَّهُ نَاشِئٌ مِنَ المَمْلُوكِيَّةِ وَالخَالِقِيَّةِ وَالعُبُودِيَّةِ الحَقِيقِيَّةِ فَلَا يَقُولُ بِهَذَا التَّبْعِيضِ، بَلْ يَقُولُ بِمَا مَذْكُورٌ فِي (٣) أَدْنَاهُ.

الِاحْتِمَالُ الثَّالِث: المَوْلَوِيَّةُ فِي حُدُودِ مَا لَمْ يُقْطَعْ بِالعَدَمِ، وَهَذَا هُوَ مَبْنَى القَائِلِ بِالمَوْلَوِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ وَأَنَّهَا أَتَمُّ وَأَكْمَلُ وَأَرْقَى مَرَاتِبِ المَوْلَوِيَّاتِ حَيْثُ (عِنْدَهُ المَوْلَوِيَّةُ مُشَكَّكَةٌ وَلَيْسَتْ مُتَوَاطِئَةً). أَقُولُ: يُؤَيِّدُ وَيَدُلُّ عَلَى الفَرْقِ بَيْنَ المَوْلَوِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ وَالمَوْلَوِيَّةِ الجَعْلِيَّةِ عِنْدَ العُقَلَاءِ هُوَ أَنَّ الشَّارِعَ أَمْضَى ـ فِي بَعْضِ المَوَارِدِ السِّيرَةَ وَالطَّرِيقَةَ المُعْتَادَةَ فِي المَوْلَوِيَّةِ الثَّابِتَةِ عِنْدَ العُقَلَاءِ بِمِقْدَارِ مَا تَسْتَوْجِبُهَا مِنَ الحَقِّ وَلَمْ يُمْضِهَا فِي كُلِّ المَوَارِدِ.

دَفْعُ المَنَاقَشَات (إنْ قلتَ.. قُلتُ)

إِنْ قُلْتَ: إِنَّهُ يَكْفِي إِمْضَاؤُهَا فِي بَعْضِهَا لِإِمْضَائِهَا فِي الكُلِّ.

قُلْتُ: لَوْ سَلَّمْنَا هَذَا فَإِنَّهُ يَنْقُضُ عَلَيْكُمْ بِالغَاءِ مَبْحَثِ وَأَصْلِ البَرَاءَةِ العَقْلِيَّةِ؛ لِأَنَّ دَلِيلَ البَرَاءَةِ الشَّرْعِيَّةِ قَدْ عُمِّمَ لِجَمِيعِ المَوَارِدِ (بِقَاعِدَةِ عَدَمِ الفَصْلِ أَوِ التَّجْرِيدِ عَنِ الخُصُوصِيَّةِ) وَلَا كَلَامَ وَلَا بَحْثَ فِي قَاعِدَةِ قُبْحِ العِقَابِ بِلَا بَيَانٍ..

إِنْ قُلْتَ: إِنَّا نَقُولُ أَنَّ إِمْضَاءَ الشَّارِعِ هُوَ أَمْرٌ إِرْشَادِيٌّ لِحُكْمِ العَقْلِ..

قُلْتُ: إِذَنْ عَلَيْكُمْ بِالغَاءِ مَبْحَثِ وَأَصْلِ البَرَاءَةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَتَكُونُ الأُصُولُ الشَّرْعِيَّةُ ثَلَاثَةً وَهِيَ جَمِيعُهَا (احْتِيَاطٌ، اسْتِصْحَابٌ، تَخْيِيرٌ) حَاكِمَةً عَلَى البَرَاءَةِ (العَقْلِيَّةِ)، وَلَا تُزَاحِمَ بَيْنَ البَرَاءَةِ الشَّرْعِيَّةِ وَالِاحْتِيَاطِ الشَّرْعِيِّ؛ لِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ (حُكْمٌ) أَمْرٌ مَوْلَوِيٌّ، بَيْنَمَا البَرَاءَةُ أَمْرٌ إِرْشَادِيٌّ حَسَبَ الفَرْضِ، فَيُقَدَّمُ الدَّلِيلُ (الأَصْلُ) الشَّرْعِيُّ المَوْلَوِيُّ عَلَى العَقْلِيِّ (الإِرْشَادِيِّ).

وَأَيْضًا يُقَالُ: (بَعْضُهُ مَوْجُودٌ رُوحًا فِي ج١ / ص٣٧)إِنَّ المَوْلَوِيَّةَ الذَّاتِيَّةَ أَوْ حَقَّ الطَّاعَةِ الذَّاتِيَّ لَيْسَ شَأْنُهُ الحُقُوقَ الأُخْرَى التِي لَهَا وَاقِعٌ مَحْفُوظٌ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنِ القَطْعِ العَامِّ (العِلْمِ) أَوِ الظَّنِّ أَوِ الشَّكِّ، بَلْ يَكُونُ لِلِانْكِشَافِ وَالقَطْعِ دَخْلٌ فِيهِ؛ لِأَنَّ هَذَا الحَقَّ بِحَسَبِ الحَقِيقَةِ حَقٌّ لِلمَوْلَى عَلَى العَبْدِ أَنْ يُطِيعَ مَوْلَاهُ وَيَقُومَ بِأَدَبِ العُبُودِيَّةِ وَالِاسْتِعْدَادِ لِأَدَاءِ الوَظِيفَةِ التِي يَأْمُرُهُ بِهَا، وَهَذَا لَيْسَ بِمِلَاكِ تَحْصِيلِ مَصْلَحَةٍ لَهُ أَوْ عَدَمِ إِضْرَارٍ بِهِ كَمَا فِي حُقُوقِ النَّاسِ وَأَمْوَالِهِمْ.

فَفِي حَقِّ المَالِكِ فِي مِلْكِهِ قَدْ يُقَالُ بِأَنَّ مَنْ أَتْلَفَ مَالًا يَتَخَيَّلُ أَنَّهُ لِزَيْدٍ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ مَالُهُ نَفْسُهُ لَمْ يَكُنْ ظَالِمًا لِزَيْدٍ لِأَنَّهُ لَمْ يُخْسِرْهُ شَيْئًا وَلَمْ يَتَعَدَّ عَلَى مَالِهِ، وَأَمَّا هُنَا فَالِاعْتِدَاءُ بِلَحَاظِ نَفْسِ حَقِّ الطَّاعَةِ وَآدَابِ

العُبُودِيَّةِ، وَمِنَ الوَاضِحِ أَنَّ مِثْلَ هَذَا الحَقِّ الِاحْتِرَامِيِّ يَكُونُ تَمَامُ مَوْضُوعِهِ نَفْس القَطْعِ بِتَكْلِيفِ المَوْلَى أَوْ مُطْلَق تَنَجُّزِهِ (قَطْعًا أَوْ ظَنًّا أَوْ شَكًّا) لَا وَاقِع التَكْلِيفِ، فَلَو تَنَجَّزَ التَكْلِيفُ عَلَى العَبْدِ وَمَعَ ذَلِكَ خَالَفَ مَوْلَاهُ كَانَ بِذَلِكَ قَدْ خَرَجَ عَنْ أَدَبِ العُبُودِيَّةِ وَاحْتِرَامِ مَوْلَاهُ وَلَو لَمْ يَكُنْ تَكْلِيفًا وَاقِعًا؛ لَا يُقَالُ أَنَّ نَفْسَ الكَلَامِ مَوْجُودٌ فِي المَوْلَى العُرْفِيِّ، فَإِنَّهُ يُقَالُ: إِنَّ العُقَلَاءَ يَجْعَلُونَ حَقَّ الطَّاعَةِ لِلمَوْلَى مِنْ أَجْلِ حِفْظِ النِّظَامِ مثلًا (أَوِ المَصْلَحَةِ وَالمَفْسَدَةِ)، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ بِحَقِّ المَوْلَى الحَقِيقِيِّ تَعَالَى.

الأول: إنّ الشارع بيّن الأحكام بحدودها وقيودها سعة وضيقًا وأوكل طريقة امتثالها إلى عقولهم العملية، وهي إنّما تحكم بالامتثال على الطريقة المعروفة بين العقلاء بما هم عقلاء، فإيكال الشارع امتثالها إلى عقولهم دليل على أنّ الشارع اكتفى بالطريقة المعروفة عندهم، فلو كان للشارع طريقة أخرى في امتثال تكاليفه مخالفة لطريقة العقلاء كلًا او بعضًا لكان عليه التنبيه، ولعدم [وعدم] التنبيه يدل على أنّ الشارع اكتفى بطريقة العقلاء بالامتثال[٣١]، ومن الواضح أنّ العقلاء لا يرون بالوجدان أنّ احتمال التكليف بعد الفحص لا يكون محرّكًا.

الثاني: إنَّ عدم بيانه احتمال التكليف بعد الفحص اللازم أمر مركوز في الأذهان، حتى في أذهان الصبيان والمجانين، وإذا قال الأب لابنه لمَ فعلت الأمر الفلاني فأجاب الابن أنت لم تقل ذلك، لا يكون أو لا يحقّ للأب أن يقول أنت كنت محتمِلًا، كذلك فإنّ المرتكز في الأذهان أنّ الاحتمال لا يصلح أن يكون بيانًا ومحرّكًا[٣٢].

---

٣١) **وَيَرِدُ عَلَيْهِ** مَا مَوْجُودٌ فِي التَّعْلِيقِ (٢٩) حَيْثُ قُلْتُ: (وَيُؤَيِّدُ أَوْ مِنَ الأَدِلَّةِ عَلَى الفَرْقِ بَيْنَ..).

٣٢) **يُمْكِنُ أَنْ تُسَجَّلَ بَعْضُ النُّقَاطِ**:

أ – سِيرَةُ العُقَلَاءِ هَذِهِ لَا خِلَافَ فِيهَا، وَأَيْضًا يُمْكِنُ القَوْلُ أَنَّ طَرِيقَةَ الِامْتِثَالِ لَا خِلَافَ فِيهَا، لَكِنَّ الخِلَافَ فِي دَائِرَةِ الِامْتِثَالِ، وَالخِلَافَ فِي تَطْبِيقِ الأَحْكَامِ وَالقَوَاعِدِ عَلَى المَصَادِيقِ، فَلَو كَانَتِ القَضِيَّةُ مُسَلَّمَةً صُغْرَى وَكُبْرَى كَمَا ذَكَرْتُمْ لَمَا اخْتلِفَ فِيهَا الأُصُولِيُّونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ فِي المَقَامِ بِإِجْرَاءِ قَاعِدَةِ البَرَاءَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِإِجْرَاءِ قَاعِدَةِ الِاشْتِغَالِ.

وَأَيْضًا نُلَاحِظُ الخِلَافَ بَيْنَ الأُصُولِيِّينَ (مَشْهُورِهِمْ) فَهُمْ يَقُولُونَ بِالبَرَاءَةِ بَيْنَمَا الأَخْبَارِيُّونَ يَقُولُونَ بِالِاشْتِغَالِ.

لَا يُقَالُ أَنَّ الأَخْبَارِيِّينَ استَدَلُّوا عَلَى الِاحْتِيَاطِ بِالأَخْبَارِ، فَإِنَّهُ يُقَالُ أَنَّهُمُ استَدَلُّوا عَلَيْهِ بِدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ وَهُوَ تَنَجُّزُ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ (أَجْوَدُ التَّقْرِيرَاتِ –استِدْلَالُ الأَخْبَارِيِّينَ فِي العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ عَلَى الِاحْتِيَاطِ– ص١٩٢).

بـ - إِذَا تَصَوَّرْنَا أَنْ يَكُونَ هَذَا مَرْكُوزًا فِي أَذْهَانِ الصِّبْيَانِ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ تَصَوُّرُ ارتِكَازِهِ فِي أَذْهَانِ المَجَانِينِ؟ بَلْ يُقَالُ إِنَّ بَعْضَ العُلَمَاءِ الأَعْلَامِ لَمْ يَرْتَكِزْ هَذَا فِي أَذْهَانِهِمْ؛ بَلِ ارتَكَزَ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ القَوْلِ، أَيِ ارتَكَزَ القَوْلُ بِالِاحْتِيَاطِ، لَكِنَّهُمْ دَفَعُوا وُجُوبَ الِاحْتِيَاطِ بِدَلِيلٍ وَبُرْهَانٍ آخَرَ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ المُحَقِّقُ النَّائِينِيُّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) حَيْثُ قَالَ فِي أَجْوَدِ التَّقْرِيرَاتِ ج٢/ ص١٩٣ (نَعَمْ لَو بَنَيْنَا عَلَى أَنَّ المَجْعُولَ فِي بَابِ الطُّرُقِ هُوَ المُنَجِّزِيَّةُ وَالمُعَذِّرِيَّةُ.. لَكَانَ إِثْبَاتُ الِانْحِلَالِ فِي غَايَةِ الإِشْكَالِ، فَإِنَّ الِانْحِلَالَ عِبَارَةٌ عَنِ انفِصَالِ القَضِيَّةِ المَشْكُوكَةِ عَنِ المُتَيَقَّنَةِ وَحُكْمُ الشَّارِعِ بِمُنَجِّزِيَّةِ الأَمَارَةِ فِي أَحَدِ طَرَفَيِ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ مِنْ دُونِ الحُكْمِ بِكَوْنِهَا مُحْرِزَةً لِلوَاقِعِ لَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ؛ بَلِ العِلْمُ الإِجْمَالِيُّ بَاقٍ عَلَى حَالِهِ بَعْدَ قِيَامِ الأَمَارَةِ أَيْضًا، وَلَيْسَ الِانْحِلَالُ قَابِلًا، لِأَنْ يَحْكُمَ بِهِ الشَّارِعُ مِنْ دُونِ الحُكْمِ بِمُحْرِزِيَّةِ الأَمَارَةِ لِلوَاقِعِ)..

وَقَالَ: حَيْثُ قَالَ الأَخْبَارِيُّونَ (.. فَكُلُّ مَا يُحْتَمَلُ حُرْمَتُهُ يَجِبُ الِاحْتِيَاطُ فِيهِ لِكَوْنِهِ مِنْ أَطْرَافِ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا يَرْتَكِزُ فِي ذِهْنِ النَّائِينِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) هُوَ الِاحْتِيَاطُ وَأَنَّ البَيَانَ تَامٌّ وَلَا مَوْرِدَ لِلقَاعِدَةِ أَصْلًا لَوْلَا مَبْنَاهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) عَلَى أَنَّ الأَمَارَةَ مُحْرِزَةٌ لِلوَاقِعِ.

جـ- إِنَّ الِارْتِكَازَ العُقَلَائِيَّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِزَمَانِ المَعْصُومِينَ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)؛ بَلْ قَبْلَهُمْ، لَكُنَّا لَمْ نُلَاحِظْ هَذَا لَو رَاجَعْنَا التَّارِيخَ، فَقَبْلَ الصَّدُوقِ لَمْ يَكُنْ لِهَذِهِ القَاعِدَةِ عَيْنٌ وَلَا أَثَرٌ، وَالصَّدُوقُ يَقُولُ بِالإِبَاحَةِ، وَالشَّيْخُ المُفِيدُ وَالطُّوسِيُّ فَكِلَاهُمَا لَمْ يَدُلَّ عَلَى القَاعِدَةِ، بَلْ هُوَ عَلَى العَكْسِ أَدَلُّ، وَأَوَّلُ مَنْ ذَكَرَ عُنْوَانَ البَرَاءَةِ العَقْلِيَّةِ هُوَ ابْنُ زُهْرَةَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) وَهُوَ بَعْدَ الطُّوسِيِّ بِـ(١٠٠) عَامٍ وَعِنْدَ مُرَاجَعَةِ كَلَامِهِ لَا نَجِدُهُ يَقْصِدُ قَاعِدَةَ قُبْحِ العِقَابِ بِلَا بَيَانٍ، حَيْثُ يُقَالُ (قُبْحُ التَّكْلِيفِ مَعَ عَدَمِ العِلْمِ)، وَبَعْدَهُ عَصْرُ المُحَقِّقِ، وَبَعْدَهُ صَاحِبُ المَعَالِمِ، وَلَمْ يَظْهَرْ أَنَّهُمَا يَقْصِدَانِ قُبْحَ العِقَابِ وَهَكَذَا إِلَى العَصْرِ الثَّالِثِ مِنْ عِلْمِ الأُصُولِ، فَتَبَلْوَرَتْ فِكْرَةُ هَذِهِ القَاعِدَةِ (قُبْحِ العِقَابِ).

النتيجة: الظاهر إنَّه لا فرق بين المولى الحقيقي والاعتباري والمرجع هو قاعدة القبح، هذا كلّه في الوجه الأول الذي استدل به المحقق النائيني.

الأمر الثالث: إنَّ حق الطاعة في المولوي -المولى الحقيقي- ثابت في المرتبة السابقة على أوامره ونواهيه.

أمَّا في المولى الاعتباري فهو متأخر، فلم يثبت في المرتبة السابقة على أوامره ونواهيه، وإنما هو ثابت في أوامره ونواهيه، والقدر المتيقن هو ثبوته في الأوامر الواصلة للعبد لا مطلقًا، فإذن يكون القدر المتيقن من حق الطاعة إنما هو بالأوامر الواصلة أو النواهي الواصلة للعبد، أمَّا الأوامر المحتملة والمشكوكة والنواهي المحتملة والمشكوكة فلا علم لنا بحق الطاعة فيها.

ومن أجل ذلك؛ لا مانع من الرجوع إلى قاعدة القبح في الموارد المشكوكة والمحتملة في المولى الاعتباري، أمَّا في المولى الحقيقي فلا، وهذا هو الفارق بينهما.

د - وَلَو كَانَتْ مُسَلَّمَةً لَمَا اخْتَلَفُوا فِي تَحْدِيدِ مَا هُوَ (بَيَانٌ).. هَلْ هُوَ العِلْمُ عِنْدَ المُكَلَّفِ أَوِ البَيَانُ مِنْ قِبَلِ المَوْلَى.. وَاخْتَلَفُوا هَلْ تَجْرِي فِي الشُّبَهَاتِ المَوْضُوعِيَّةِ أَوْ لَا.

هـ- لَو كَانَتْ مُسَلَّمَةً وَمُرْتَكَزَةً وَلَا دَاعِيَ لِلبُرْهَانِ عَلَيْهَا وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا أَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَنْهَ عَنْهَا فَنَقُولُ إِذَنْ لَا حَاجَةَ لِلبَرَاءَةِ الشَّرْعِيَّةِ وَأَدِلَّتُهَا إِرْشَادِيَّةٌ وَالِاحْتِيَاطُ الشَّرْعِيُّ يَكُونُ حَاكِمًا عَلَى أَدِلَّةِ البَرَاءَةِ.

و- لَا يُقَالُ لِأَنَّ الِارْتِكَازَ فِي عُقُولِ الصِّبْيَانِ وَالمَجَانِينِ يُقْصَدُ بِهَا الكُبْرَى فَإِنَّهُ يُقَالُ: نَحْنُ أَيْضًا نَقُولُ ذَلِكَ وَأَنَّ الكُبْرَى مُسَلَّمَةٌ وَتَسْلِيمُهَا لَا يُجْدِي فِي البُرْهَانِ لَكِنَّ نِقَاشَنَا فِي الصُّغْرَى وَبِالخُصُوصِ الكَلَامُ فِي مَعْنَى البَيَانِ وَهَلْ هُوَ الوُصُولُ أَوِ الأَعَمُّ مِنْهُ وَمِنَ التَّكْلِيفِ المُحْتَمَلِ.

ز- لَو كَانَتْ مُسَلَّمَةً صُغْرَى وَكُبْرَى لَمَا قَالَ البَعْضُ أَنَّهَا مُعَارَضَةٌ بِحُكْمِ العَقْلِ بِقَاعِدَةِ وُجُوبِ دَفْعِ الضَّرَرِ، رَاجِعْ أَجْوَدَ التَّقْرِيرَاتِ ج٢/ ص١٩٣.

هذا الوجه وإن كان ممكنًا ثبوتًا ولا مانع منه بحسب مقام الثبوت، الا أنه لا يمكن الالتزام به في مقام الإثبات، فإن هذا التقييد بحاجة إلى دليل وبحاجة إلى مبرر، فإن المولى الاعتباري إذا لم تكن مولويته ثابتة في المرتبة السابقة وإنما ثبت حقه في مرتبة متأخرة وهي مرتبة اوامره ونواهيه فان هذا بحاجة الى مبرر ودليل، ومن أجل ذلك لا يمكن الالتزام به. هذا مضافًا إلى أنه لا فرق بين المولى الحقيقي وبين المولى الاعتباري في حق الطاعة، فان منشأ هذا الحق إنما هو حكم العقل، وبحكم العقل لا فرق بينهما، والفرق بينهما من جهات أخرى غير دخيلة في حق الطاعة.

الوجه الثاني: ما ذكره المحقق الأصفهاني وحاصل ما ذكره: إن كل حكم من أحكام العقل العملي يرجع إلى حكمه الرئيسي الأولي والذاتي، وهو حكمه بقبح الظلم وحسن العدل، فإن جميع القضايا المدركة بالعقل العملي ترجع إلى هاتين القضيتين وهما قبح الظلم وحسن العدل، فإنهما قضيتان أوليتان وبديهيتان، مثلا ضرب اليتيم للتأديب حسن؛ لأنه عدل.

وأمَّا حسن العدل فهو ذاتي وغير معلل، وأما ضرب اليتيم للايذاء والايلام فهو قبيح؛ لأنه ظلم، وأمّا قبح الظلم فهو ذاتي وغير معلل، وعلى هذا فإذا قامت حجة على التكليف أعم من العلم والعلمي من وجوب أو تحريم كانت مخالفته خروجًا عن زي العبودية والرقية وهذا الخروج ظلم.

وأما إذا لم تقم حجة على التكليف، بل كان مجرد احتمال الوجوب أو الحرمة ولا حجة عليه لم تكن مخالفته خروجًا عن زي العبودية وتفويتًا لحق الطاعة إذ لم تكن مخالفة للمولى، فإن مخالفة المولى إنما هي في التكاليف الواصلة لا في المحتملة وغير الواصلة ولا يستحق العقوبة على مخالفتها، بل العقوبة عليها قبيحة؛ لأنها عقاب بلا بيان.

وقد علق بعض المحققين على ذلك بأمرين:

تعليقات المحقق(*) الصدر (قدس سره):

١) إنَّ هذا مصادرة محضة ولا يكون برهانًا على توسعة قاعدة القبح، بل هو مصادرة؛ وذلك لأنه إن أريد بالحجة ما يصحح العقاب، فيرد عليه مضافًا إلى أنه من القضية بشرط المحمول أنه عين الدعوى؛ أي: إنّ الدعوى وهي الوصول الاحتمالي لا يكون مصححًا للعقاب هو أول الكلام؛ أي: إنّ دعوى أن الوصول الاحتمالي لا يصحح العقوبة مجرد دعوى فقط، بل هو عين المدعى فإن المدعى أن الوصول الاحتمالي لا يصحح العقوبة مع أن المراد من الحجة ما يصحح العقوبة (أي الوصول الاحتمالي ليس بحجة) وإن أريد بالحجة العلم بالتكليف فهذا أول الكلام (أول الدعوى)، فإن كل تكليف علم به المكلف استحق المكلف العقوبة على تركه، وكل تكليف لم يعلم به لم يستحق العقوبة على تركه، فهذا أول الدعوى فما ذكره ليس برهانًا على توسيع قاعدة القبح.

٢) إنَّه (قدس سره) جعل قضية قبح الظلم من القضايا البديهية الأولية كما هو المعروف والمشهور بين الأصوليين، بل بين المناطقة أيضًا.

وكذلك حسن العدل جعلها قضية أولية مع إنه ليس كذلك حيث إنّ الظلم إذا حددناه ظلمًا فمرجعه إلى تفويت حق الغير فإن التفويت هو الظلم؛ لأن الظلم هو سلب (منع) ذي حق حقه فلابد من اثبات الحق في المرتبة السابقة ولا بد من تشخيص أنه ذو حق، لكي نثبت الظلم فهذه القضية ليست من القضايا البديهية الأولية، فما جعله (قدس سره) من إن قضية قبح الظلم من القضايا الأولية التي قياساتها معها ليس الأمر كذلك.

وعلى هذا؛ ففي المقام لابد أن يكون البحث متجهًا إلى أن حق الطاعة ثابت في التكاليف المحتملة أو لا، فإن كان ثابتًا فتفويته قبيح وظلم، وإن لم يكن ثابتًا فلا قبح ولا ظلم، لكن للمناقشة في هذا مجال:

---

*) المُحَقِّقُ الصَّدْرِ / الحُجَج وَالأَمَارَات / الهَاشِمِيُّ / ج٢ / ص٢٧.

نقاشات الشيخ الأستاذ (دام ظله):

أما التعليق الأول فيمكن المناقشة فيه؛ لأنَّ ما أفاده الاصفهاني(قدس سره) ليس مجرد دعوى، بل يظهر منه في ضمن كلماته في غير مورد أنه اعتمد في ذلك على الارتكاز القطعي الوجداني الموافق للفطرة وهو عدم صلاحية الاحتمال للبيانية والحجية وهذا المطلب أمر مرتكز في الأذهان، أي أن احتمال التكليف بعد الفحص لا يصلح أن يكون بيانًا وحجة، إذن ما أفاده الأصفهاني (قدس سره) ليس مجرد دعوى(٣٣).

أمَّا التعليق الثاني فهو صحيح:

توضيح ذلك، إن الأشياء على نوعين:

النوع الأول: ما لا يقتضي الحسن بنفسه ولا يقتضي القبح بنفسه كالقيام والجلوس والأكل والشرب وما شاكل ذلك من الافعال الخارجية، فإن القيام مثلا بعنوانه وبنفسه لا يقتضي الحسن والقبح، ولكن قد يطرأ عليه عنوان آخر وهو العنوان الثانوي فإنه يقتضي حسنه تارة وقبحه تارة أخرى، فالقيام إذا كان لأجل احترام مؤمن فهو حسن، وإن كان من أجل الاستهزاء بمؤمن فهو قبيح.

النوع الثاني: وهو على قسمين:

القسم الأول: ما يقتضي القبح بنفسه، وذلك كالكذب والخيانة ومخالفة الوعد وتفويت الحق وايذاء الغير و أكل مال الغير وما شاكل ذلك من الأفعال التي تصدر من الانسان، فإن الأفعال بأنفسها وبعناوينها تقتضي القبح وتقتضي أن لا ينبغي صدورها في الخارج، والعقل العملي يدرك ذلك ويحكم بأنه لا ينبغي للانسان صدور الكذب منه او صدور الخيانة.

القسم الثاني: ما يقتضي بنفسه الحسن، وذلك كالصدق والاحسان والشكر واحترام المؤمن والعالم والسيد، فإن هذه الافعال بأنفسها وبعناوينها تقتضي

---

٣٣) نُلاحِظُ أَنَّ الشَّيْخَ الأُسْتَاذَ يَذْكُرُ أَنَّ الأَصْفَهَانِيَّ يَقُولُ: بِأَنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنَ (القَضَايَا الأَوَّلِيَّةِ)، بَيْنَمَا يَقُولُ فِي الصَّفْحَةِ التَّالِيَةِ: {إِنَّ مَا هُوَ المَعْرُوفُ.. مِنَ القَضَايَا البَدِيهِيَّةِ، ومِنْهُمُ الأَصْفَهَانِيَّ}، وَالظَّاهِرُ وُجُودُ اشْتِبَاهٍ فِي المَقَامِ.

الحسن وتقتضي أنه ينبغي صدورها في الخارج، فالعقل العملي يحكم بأنه ينبغي صدورها من الانسان.

وقد يقع التزاحم بين هذه المقتضيات، فإنه قد يطرأ على الكذب عنوان آخر، كما إذا كان الكذب لإنقاذ مؤمن أو نفس محترمة أو لإنقاذ مال الغير أو عرضه، فإذا طرأ عليه عنوان ثانوي يقتضي الحسن يقع التزاحم بينهما، إذن الترجيح بيد العقل العملي، وعليه فليس في الخارج فعل يكون علة تامة للقبح بحيث لا يمكن انفكاك الحسن عنه أو القبح عنه وعنوان الظلم عنوان مشير إلى هذه الأفعال وليس للظلم عنوان خارجي آخر غير المشير إلى تلك الافعال.

وعلى هذا فقضية الظلم قبيح والعدل حسن قضية مشيرة إلى قضايا متعددة ومتفرعة عليها، ومن أجل ذلك لا تكون قضية قبح الظلم هي الأساس في القضايا العقلية العملية ولا حسن العدل، بل هما في طول القضايا المتعددة الأخرى.

ومن هنا يظهر:

١- إنّ ما هو المعروف بين الحكماء أنَّ قضية قبح الظلم من القضايا البديهية الفطرية، ومنهم المحقق الاصفهاني وليس الأمر كذلك فإنَّ الضروريات في المنطق ست منها الفطريات والأوليات، وليست قضية قبح الظلم وحسن العدل منهما.

أمّا إنها ليست فطرية فإن الفطرية قياساتها معها مثل الأربعة زوج فإنها قياساتها معها؛ لأنها مقسومة إلى المتساويين، وقضية قبح الظلم ليس كذلك وكذلك حسن العدل، أمّا إنها ليست أولية؛ لأن الأولية لا يقع فيها الخلاف، مع أنه وقع الخلاف في قضيتي قبح الظلم وحسن العدل، فمثلا ابن سينا قال إن العقل لا يحكم بقبح الظلم لولا التقليد والتأديب من العقلاء.

ومن أجل ذلك؛ لا يكون قبح الظلم وحسن العدل من القضايا الأولية.

٢- إنَّ ما في بعض الكلمات من إن الأشياء على ثلاثة أنواع:

أ) ما لا يقتضي الحسن ولا القبح بنفسه.

ب) ما يقتضي الحسن والقبح بنفسه.

ج) ما يقتضي الحسن والقبح بنحو العلية التامة.

ومثلوا لذلك بالظلم والعدل، ولكن مما ذكرنا ظهر أن الظلم ليس له ما بإزاء في الخارج غير تلك الأنحاء لا بنحو العلة التامة وكذلك ليس للعدل ما

بازاء في الخارج غير تلك الأفعال التي تقتضي بنفسها الاقتضاء لا بنحو العلة التامة.

الوجه الثالث: ما ذكره الاصفهاني (قدس سره)(*) لتوسعة قاعدة قبح العقاب بلا بيان وحاصله: إنَّ الحكم ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول حكم انشائي، وهو لا يكون باعثًا ومحركًا ولا أثر له، والقسم الثاني حكم حقيقي، والاطاعة والعصيان تدوران مدار الحكم الحقيقي والحكم الحقيقي متقوم بوصوله للمكلف بنحو من أنحاء الوصول سواء أكان بالعلم الوجداني أم التعبدي، فاذا لم يصل للمكلف، فلا حكم حقيقة، فإذا لم يكن حكم حقيقة فلا عقاب.

وقد أورد الأصفهاني(قدس سره) على نفسه بأن عدم العقاب من جهة عدم الحكم الحقيقي أمر، وعدم وصول الحكم أمر آخر، ومورد قاعدة القبح وهو عدم وصول الحكم لا عدم ثبوته في الواقع مضافًا إلى ذلك إن مورد قاعدة القبح مورد التسالم بين الأصحاب وهي مرتكزة وموافقة للفطرة، أما تقوم الحكم بالوصول فهو محل خلاف وقد أورد عليه بعض المحققين(*) (تقريرات ، الحجج والأصول /ج٢).

ايرادات المحقق الصدر (قدس سره):

١) إنَّ الحكم وإن كان متقومًا بالوصول، فإنه ما لم يصل لم يكن محركًا، فإن تحريك المكلف وانزجاره إنما يكون من الحكم الحقيقي إلا إنه بناءً على توسعة دائرة حق الطاعة فالوصول أعم من الوصول الاحتمالي فكما أن التكليف الحقيقي متقوم بالوصول العلمي الأعم من الوجداني والتعبدي كذلك هو متقوم بالوصول الاحتمالي، فدعوى أن الوصول الاحتمالي لا يكفي مصادرة محضة فهي مجرد دعوى ولا برهان.

---

*) الحُجُج وَالأَمَارات / الهاشمي / ج٢/ ص٢٨.

*) نَفْسُ المَصْدَر السَّابِق.

لكن يمكن المناقشة فيه، فإن من ذكر هذا الوجه ليس اعتماده على مجرد الدعوى، بل هو اعتمد على أن قاعدة القبح مسلمة عند الكل وان الوصول الاحتمالي إذا كان بعد الفحص لا قيمة له ولا يكون محركًا وهذا موافق للارتكاز وموافق للفطرة، وهو اعتمد على هذا.

٢) مع الاغماض عن ذلك وتسليم أن التكليف الحقيقي متقوم بالوصول الوجداني أو التعبدي، أمَّا الوصول الاحتمالي فإنه لا يكفي، لكن يرد عليه:

إن كان التكليف الحقيقي غير ثابت إلَّا إنَّ ملاكات الحكم ومبادئه من المصلحة والمفسدة والارادة أو الكراهة فهي أمور تكوينية (واقعية) محفوظة في حالة العلم والجهل، والمفروض أن مبادئ الحكم هي حقيقة الحكم وروحه فاحتمال وصولها يكفي في التنجيز، أي أن احتمال وصولها وإن كان بعد الفحص يكفي بناءً على توسعه دائرة حق الطاعة لكن للمناقشة فيه مجال.

مناقشات وتفسيرات الشيخ الأستاذ (دام ظله):

إنَّ التكليف الحقيقي إذا كان مشروطًا بالوصول فاذا كان شرطا للتكليف فهو شرط لاتصاف الفعل بالمبادئ؛ لأن كل شرط في لسان الدليل فهو شرط لاتصاف الفعل بالمبادئ مثلا الاستطاعة شرط لوجوب الحج فهي شرط لاتصاف الحج بالاستطاعة اذ لو لم يكن (زيد) مستطيعا فلا وجوب للحج، فكما ان الوجوب مشروط بالاستطاعة كذلك اتصاف الفعل بالملاك فلا يمكن التفكيك بينهما فإذا فرضنا ان الوصول ليس شرطا للحكم فلا يمكن ان يكون شرطا لاتصاف الفعل بالملاك اذن لا ملاك للفعل فإذا لم يكن هناك ملاك فلا معنى لحق الطاعة.

والصحيح أنْ يقال: إنَّ للحكم الانشائي تفسيرين:

الأول: إن الحكم المنشأ والمجعول بداعي ترتب المصلحة على نفس الجعل كالأمر المجعول بداعي الامتحان أو الاستهزاء او التعجيز او غيرها في مقابل الحكم الحقيقي فانه مجعول بداعي التحريك للمكلف نحو الفعل من جهة وجود مصلحة قائمة بالفعل، وعلى هذا فالحكم الانشائي بهذا المعنى ينتهي بانتهاء الجعل؛ لأن الغرض من هذا الجعل والانشاء فاذا حصل الغرض انتهى الحكم بانتهاء موضوعه فلا أثر له.

الثـاني: هـو الحكـم المجعـول بنحـو القضـية الحقيقيـة للموضـوع والمقـدر وجوده خارجًا فهذا هو الحكم الانشائي في مقابل الحكم الفعلي لا الحقيقي وفعلية هذا الحكم الانشائي منوطة بفعلية موضوعه، فإذا صار موضوعه فعليًا أصبح ذلك الحكم فعليًا مثلا وجوب الحج مجعول للمستطيع على نحو القضية الحقيقية للموضوع المقدر وجوده، فاذا وجد مستطيع في الخارج أصبح وجوب الحج فعليًا في حقه بعد ما لم يكن كذلك.

وعلى هذا إن كان موضوع الحكم هو العلم فالحكم مجعول على نحو القضية الحقيقية للموضوع المفروض الوجود وهو العلم، فاذا تحقق العلم في الخارج أصبح الحكم مجعولًا وأصبح حقيقيًا للعالم به، وهذا مبني على أن العلم في الحكم مأخوذ في موضوع نفسه؛ لأنَّ الحكم الحقيقي (الفعلي) متقوم بالوصول والعلم، وهذا هو معنى أخذ العلم في موضوع نفسه وهذا مستحيل على مسلك المشهور، فإن المشهور يقولون باستحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه، لاستلزام الدور ومنهم السيد الأستاذ الخوئي (قدس سره)، وعلى هذا إن كان صاحب الوجه وهنا الاصفهاني (قدس سره) يقول باستحالة ذلك فلا يمكن له الاستدلال بهذا الوجه.

وإن قلت: إنه يمكن ذلك ثبوتًا ولا مانع من أخذه في مرتبة الجعل وأخذ نفسه في مرتبة المجعول ولا يلزم الدور.

قلت: لو سلم، إلا أن ذلك في مقام الاثبات بحاجة إلى قرينة، وبعبارة أخرى أن هنا إشكالين:

١- بما أنَّ هذا الوجه مبنى على أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه فهو مستحيل على مسلك المشهور، ولذلك فهو غير تام ولا يمكن الاستدلال به.

٢- إنَّ أخذ العلم في الحكم في موضوع نفسه إنْ قلنا إنه ممكن، لكنه في السعة والضيق تابع للدليل وأجنبي عن محل الكلام، فان الدليل الدال على أن العلم مأخوذ في موضوع نفسه هل مدلوله خصوص العلم الوجداني أو الأعم منه ومن التعبدي، فلا بد من النظر إلى ذلك الدليل، وهو خارج عن محل الكلام في أن المرجع في الشبهات البدوية بعد الفحص البراءة أو الاشتغال.

إلى هنا قد وصلنا للنتائج التالية:

نتائج البحث:

١- إن في المسألة اتجاهين:

الأول: الاتجاه المعروف بين الأصحاب قديمًا وحديثًا وهو أن المرجع والأصل الأولي في الشبهات الحكمية بعد الفحص هو قاعدة القبح بلا بيان.

الثاني: ما ذهب إليه بعض المحققين من أن المرجع في الشبهات الحكمية بعد الفحص إذا كانت الأحكام من المولى الحقيقي، فالمرجع هو قاعدة الاشتغال دون البراءة العقلية.

٢- إنَّ اثبات الاتجاه الثاني لا يتوقف على إقامة الدليل والبرهان على ذلك بل يكفي في اثباته عدم ثبوت الاتجاه الأول، فإذا لم يكن المرجع هو قاعدة البراءة كفى أن يكون المرجع هو قاعدة الاشتغال؛ وذلك لأن احتمال التكليف مساوق لاحتمال العقوبة[٣٤].

٣- الفرق بين مولوية المولى الحقيقي والاعتباري كبير، فالمولوية الذاتية للمولى الحقيقي كاملة ومطلقة ولا حدود لها، فان مولويته ثابتة في التكوينات والتشريعات بنحو الاطلاق، بينما مولوية المولى الاعتباري ضعيفة وناقصة ومحدودة بالأمور التشريعية فقط، إلا أن هذا غير دخيل في ما هو محل البحث؛

---

٣٤) الظَّاهِرُ أَنَّهُ تُوجَدُ قَاعِدَتَانِ عَقْلِيَّتَانِ فِي المَقَامِ:

الأُولَى: قُبْحُ العِقَابِ بِلَا بَيَانٍ.

الثَّانِيَةُ: احْتِمَالُ التَّكْلِيفِ مُسَاوِقٌ لِاحْتِمَالِ العُقُوبَةِ، وَالعَقْلُ يَحْكُمُ بِوُجُوبِ دَفْعِ الضَّرَرِ المُحْتَمَلِ، وَبَعْدَ العِلْمِ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَخْصِيصُ حُكْمِ العَقْلِ.

فَيَرِدُ **سُؤَالٌ**، وَهُوَ: مَا هُوَ الدَّلِيلُ وَالمَبْنَى لِتَقْدِيمِ القَاعِدَةِ الأُولَى عَلَى القَاعِدَةِ الثَّانِيَةِ، حَيْثُ يُمْكِنُ القَوْلُ إِنَّ القَائِلَ بِالِاشْتِغَالِ فِي المَقَامِ عِنْدَهُ دَلِيلَانِ:

أَحَدُهُمَا: القَوْلُ بِتَوْسِيعِ المَوْلَوِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ وَأَنَّهَا شَامِلَةٌ لِلتَّكَالِيفِ المُحْتَمَلَةِ.

وَالثَّانِي: هُوَ القَاعِدَةُ القَائِلَةُ بِأَنَّ احْتِمَالَ التَّكْلِيفِ مُسَاوِقٌ لِاحْتِمَالِ العُقُوبَةِ.

لأن منشأ حق الطاعة هو ادراك العقل باستحقاق العقوبة على مخالفة التكليف، ومن هذه الناحية لا فرق بين المولى الحقيقي والاعتباري[٣٥].

٣٥) إِنَّ مَنْشَأَ حَقِّ الطَّاعَةِ هُوَ إِدْرَاكُ العَقْلِ بِاستِحْقَاقِ العِقَابِ عَلَى مُخَالَفَةِ التَّكْلِيفِ. هُنَا الكَلَامُ صَحِيحٌ وَلَا نِقَاشَ فِيهِ، لَكِنَّ النِّقَاشَ فِي تَحْدِيدِ مَعْنَى مُخَالَفَةِ التَّكْلِيفِ وَأَنَّ مُخَالَفَةَ التَّكْلِيفِ هَلْ هُوَ مُخَالَفَةُ التَّكَالِيفِ الوَاصِلَةِ فَقَطْ أَوِ الأَعَمُّ مِنَ التَّكَالِيفِ الوَاصِلَةِ وَالمُحْتَمَلَةِ؟ وَمِمَّا سَبَقَ عَرَفْنَا أَنَّ هَذَا يَعْتَمِدُ عَلَى تَحْدِيدِ دَائِرَةِ المَوْلَوِيَّةِ، فَالمَوْلَوِيَّةُ الذَّاتِيَّةُ أَوْسَعُ مِنَ المَوْلَوِيَّةِ الاِعْتِبَارِيَّةِ الجَعْلِيَّةِ.

المورد الثاني: البراءة الشرعية

الجهة الأولى: أدلة البراءة
الفصل الأول: الاستدلال بالكتاب
الفصل الثاني: الاستدلال بالسُنة
الفصل الثالث: الاستدلال بالاستصحاب
الجهة الثانية: نسبة أدلة البراءة إلى أدلة الاحتياط

الفصل الأول

الاستدلال على البراءة الشرعية بالكتاب

الآية الأولى: قوله تعالى ((وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)) (الإسراء - ١٥).

الآية الثانية: قوله تعالى ((لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا ما آتاها)) (الطلاق - ٧).

الآية الثالثة: قوله تعالى ((قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا)) (الأنعام - ١٤٥).

الآية الرابعة: قوله تعالى ((وَما كانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ)) (التوبة - ١١٥).

المورد الثاني: البراءة الشرعية

وظيفة المكلف هل هي أصالة البراءة الشرعية او الاحتياط وهنا مقامان:

المقام الأول: الكلام في البراءة الشرعية.

المقام الثاني: الكلام في أصالة الاحتياط.

المقام الأول:

يقع الكلام فيه من جهتين:

الأولى: في مفاد أدلة البراءة سعةً وضيقًا.
الثانية: في نسبة أدلة البراءة إلى أدلة الاحتياط (التباين أو العموم المطلق أو العموم من وجه..).

الجهة الأولى: أدلة البراءة

في مفاد أدلة البراءة سعةً وضيقًا:
فقد استدل على أصالة البراءة بالكتاب والسُّنة والاجماع والاستصحاب، وهنا فصول:

الفصل الأول: الاستدلال على البراءة بالكتاب

أما الكتاب فقد استدل بمجموعة من الآيات:

١- منها قوله تعالى ((وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً))(*)

وتقريب الاستدلال: إنّ الآية تدل على نفي العذاب قبل بعث الرسول فإن البعث للرسول كناية عن اتمام الحجة، وهذا هو معنى أصالة البراءة الشرعية، وقد نوقش في دلالة الآية بمجموعة من المناقشات:

المناقشة الأولى: إن العذاب في الآية هو العذاب الدنيوي، فالآية تدل على نفي العذاب الدنيوي، بينما محل الكلام هو استحقاق المكلف العذاب الأخروي وعدم استحقاقه العذاب الدنيوي، إذن فالآية خارجة وأجنبية عن محل الكلام.

والجواب:

١- إن الآية لا ظهور لها في أنّ المراد من العذاب خصوص العذاب الدنيوي، بل بقرينة وقوعها في سياق الآيات المشيرة إلى العذاب الاخروي أو الأعم منه، وبعبارة أخرى إنه لا وجه لتقييد العذاب بالدنيوي، الا توهم إن الفعل الماضي (ما كنا) مفاده الاخباري عن الماضي، أي نفي العذاب عن الأمم السابقة قبل اتمام الحجة، لكن من الواضح إن الفعل الماضي ليس للاخبار عن الماضي، بل مفاده بقرينة السياق، والمتفاهم العرفي هو نفي الشأنية، أي ليس من شأنه تعالى أن يعذب قبل اتمام الحجة، ولا فرق في ذلك بين الزمان الماضي أو الاستقبالي.

٢- لو سلمنا إن العذاب في الآية هو العذاب الدنيوي، ولكن من الواضح أن ذلك من باب التطبيق والمصداق باعتبار أن العذاب الدنيوي مورد الآية لا أنه مفادها، فإن موردها بلحاظ التطبيق والمصداق في سياق الآيات هو العذاب الدنيوي، بينما مفاد الآية هو قاعدة كلية وحكم كلي عام هذا مضافًا إلى أن العذاب الدنيوي قبل تمام الحجة والبيان لو لم يكن من شأنه تعالى ولا يناسب مقامه ولا يليق به، فالعذاب الأخروي بطريق أولى.

---

*) الإِسْرَاءُ/ ١٥: ((مَنِ اهتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)).

المناقشة الثانية: إنَّ الآية ظاهرة في نفي العذاب الفعلي دون الاستحقاق، ولا ملازمة بينهما، اذ يمكن أن يكون الشخص مستحقًا للعذاب مع أنه لا يعاقب فعلا، لسبب من الأسباب من عفو أو شفاعة، فلا ملازمة مع أن المقصود في المقام، أي في البراءة هو اثبات نفي الاستحقاق.

والجواب: إن مفاد الآية بمقتضى قوله (وما كنا معذبين)، إن العذاب قبل البيان ليس من شأنه تعالى، ومن الواضح إن العبد إذا كان مستحقًا للعقوبة كان العذاب مناسبًا له لا انه غير مناسب.

المناقشة الثالثة: إنَّ كلمة الرسول في الآية كناية عن صدور الأحكام الشرعية، وعلى هذا فالآية تدل على نفي العذاب والعقاب على عدم الصدور لا على عدم الوصول، وأما اذا علم بالصدور وشك في الوصول فالآية لا تدل على نفي العقاب في هذا المورد مع أن المقصود في أصالة البراءة هو نفي العقاب على عدم الوصول بعد الصدور، أي الآية تدل على أن العقوبة منوطة بالصدور والتشريع لا بالوصول والعلم.

والجواب: إنَّ الظاهر من الرسول (ﷺ) بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازي هو البيان والحجة، والبيان متقوم بالوصول، وهذا هو المناسب لنفي العقوبة، فالآية تدل على نفي العقوبة والعذاب طالما لم يصل التكليف والبيان، أي طالما لم تتم الحجة[٣٦].

---

٣٦) **لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّ الرَّسُولَ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هُوَ الْمُشَرِّعُ؛ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يَبْعَثِ اللهُ الرُّسُلَ لَما عَلِمْنَا بِوُجُودِ أَحْكَامٍ أَصْلًا وَلَأَصْبَحَ العَقْلُ أَوِ العُرْفُ أَوِ العَادَاتُ هِيَ مَصْدَرَ الأَحْكَامِ وَالنِّظَامِ بَيْنَ النَّاسِ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الرَّسُولُ كِنَايَةً عَنْ وُجُودِ وَتَشْرِيعِ الأَحْكَامِ، وَعَدَمُ وُجُودِ الرُّسُلِ كِنَايَةً عَنْ عَدَمِ وُجُودِ وَعَدَمِ تَشْرِيعِ الأَحْكَامِ.

وَلِذَا نُلَاحِظُ أَنَّنَا فِي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ نَبْحَثُ عَنِ الطُّرُقِ المُوصِلَةِ إِلَى النَّبِيِّ أَوِ الإِمَامِ (قَوْلِ النَّبِيِّ أَوِ الإِمَامِ) وَنَقُولُ هَلْ وَصَلَ قَوْلُ الإِمَامِ؛ أَيْ هَلْ وَصَلَ الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ وَكَأَنَّ الإِمَامَ مُنَزَّلٌ مَنْزِلَةَ المَوْلَى الحَقِيقِيِّ فِي إِصْدَارِ الأَحْكَامِ.

المناقشة الرابعة: إنَّ مفادها هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان وليس مفادها اثبات أصالة البراءة الشرعية، فإنَّ البراءة الشرعية هو الترخيص في موارد الشك في التكليف، أما الآية لا تدل على الترخيص، بل تدل على نفي العقاب بلا بيان، إذن يكون مفادها هو الارشاد إلى قاعدة القبح وليس مفادها التأسيس.

غاية الأمر لو قلنا في المسألة السابقة إن الأصل الأولي في الشبهات الحكمية بعد الفحص هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فمفاد الآية ارشاد إلى تلك القاعدة وليس تاسيسًا، أما لو قلنا إن الأصل هو قاعدة الاشتغال وحق الطاعة، فالآية واردة على تلك القاعدة ورافعة لموضوعها وجدانا، فإنَّ موضوع الاشتغال هو احتمال العقوبة عند التكليف المحتمل، ودلالة الآية أن هذا الاحتمال منفي جزمًا، فتكون واردة على قاعدة الاشتغال.

النتيجة: إنَّ هذه المناقشة تامة، وإن مفاد الآية ليس أكثر من قاعدة القبح ولا تدل على أصالة البراءة الشرعية وهي الترخيص، نعم لو قلنا إن الرسول كناية عن مطلق البيان الأعم من البيان الشرعي والعقلي فحينئذ لا تنافي بين الآية وقاعدة الاشتغال، فإنَّ حكم العقل بيان والآية تدل على أن العقاب منوط بالبيان سواء كان بيانًا شرعيًا أم عقليًا.

٢- ومنها قوله تعالى ((لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا))(*)

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ انتِفَاءَ بَعْثِ الرُّسُلِ لَا يَدُلُّ عَلَى انتِفَاءِ وُجُودِ الأَحْكامِ؛ لِأَنَّ وُجُودَ الأَحْكَامِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ تُكْشَفَ عَنْ طَرِيقِ بَعْثِ الرُّسُلِ أَوِ العَقْلِ.

قُلْتُ: إِنَّ العَقْلَ لَيْسَ لَهُ القُدْرَةُ عَلَى كَشْفِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَلَا عَلَى وُجُودِ أَحْكَامٍ شَرْعِيَّةٍ، وَإِذَا كَشَفَ عَنْ حُكْمٍ فَهُوَ حُكْمٌ عَقْلِيٌّ وَلَيْسَ شَرْعِيًّا، وَيُؤَيِّدُ هَذَا الخِلَافُ فِي مَسْأَلَةِ المُلَازَمَةِ بَيْنَ حُكْمِ العَقْلِ وَحُكْمِ الشَّرْعِ وَالمَشْهُورُ يَقُولُ بِعَدَمِ المُلَازَمَةِ.

*) الطَّلَاقُ / ٧، ((لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا)).

وتقريب الاستدلال: إنّ الموصول من الأسماء المبهمة التي تتعين بصلتها، فهو مستعمل في معناه الموضوع له وتعيينه في فرده أو مصداقه بقرينة خارجية أو بصلته، وهذا من باب التطبيق بتعدد الدال والمدلول لا من باب استعمال الموصول في الفرد، فارادة الخصوصية إنما هو من دال آخر، وعلى هذا فالمراد من الموصول هو المال بقرينة موردها، فإن هذه الآية بمثابة العلة للآية التي قبلها قوله تعالى ((ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه..)).

فالمراد من الموصول بهذه القرينة هو المال إلاّ أن ذلك من باب التطبيق فإن الموصول مستعمل في معناه الموضوع له وهو المعنى المبهم العاري عن تمام الخصوصيات وإرادة خصوص المال بقرينة المورد.

وعليه؛ فيمكن تطبيق الموصول على التكليف أصلًا من باب تعدد الدال والمدلول، وأيضًا يمكن تطبيقه على الفعل لنفس السبب فلا مانع من أن يراد من الموصول التكليف والفعل والمال جميعًا.

وعلى هذا؛ فيمكن الاستدلال بالآية على أصالة البراءة، فإن مدلول الآية إن الله لا يكلف العبد بتكليف لا من مثل التكليف ولا من مثل المال ولا من مثل الفعل إلا بعد إيصاله إليه في الأول وبعد القدرة عليه في الثاني والثالث.

ودعوى أن ذلك وإن لم يستلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى، إلا أن ذلك يستلزم استعمال الايتاء بمعنيين فإنه إن أريد من الموصول التكليف فالمراد من الايتاء العلم والوصول، وإن أريد من الموصول المال أو الفعل فالمراد من الايتاء هو القدرة، وعليه فلو أريد من الموصول التكليف والمال والفعل، فهذا يؤدي إلى استعمال الايتاء في أكثر من معنى وهما الوصول والقدرة.

مدفوعة بـ:

١- انه لا مانع من استعمال كلمة الايتاء في الجامع بينهما بين الوصول والقدرة فلو كان الجامع انتزاعيًا وارادة العلم انما هو بدالٍ آخر أو قرينة أخرى، إذن لا يلزم من إرادة التكليف والمال والفعل استعمال كلمة الإيتاء في معنيين.

٢- مع الاغماض عن ذلك وتسليم أن ارادة التكليف والمال والفعل جميعًا من الموصول يستلزم استعمال كلمة الايتاء في معنيين، لكن ذكرنا في أول بحث الأصول في مبحث جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، وقلنا بجواز استعماله في أكثر من معنى واحد ثبوتًا، غاية الأمر في مقام الاثبات بحاجة إلى قرينة والقرينة موجودة، فإنَّ إرادة التكليف والمال والفعل من الموصول قرينة

على أن الايتاء أعم من الوصول والقدرة، وعليه لامانع من الاستدلال بالآية على أصالة البراءة[٣٧].

ثم هنا مناقشتان في دلالة الآية على البراءة:

المناقشة الأولى: عن العلامة الانصاري (قدس سره)

وحاصلها: إنْ أُريد من الموصول التكليف، لزم كون نسبة الفعل إليه نسبة الفعل إلى المفعول المطلق، وهذه مباينة لنسبة الفعل للمفعول به فإنه إنْ أُريد من الموصول الفعل أو المال فان الموصول يكون مفعولاً به، وعليه فالجمع بين إرادة التكليف من الموصول وإرادة المال والفعل هو جمع بين نسبتين متابينتين في كلام واحد؛ ومن أجل ذلك لا يمكن أن يراد التكليف والمال والفعل جميعًا.

وبما أن مورد الآية هو المال فهو قرينة على أن المراد بالموصول هو المال دون التكليف، إذن تكون الآية أجنبية عن أصالة البراءة وكلامه هذا ليس من جهة استعمال الهيئة القائمة بين الفعل والمفعول في معنيين، بل من جهة أن كل نسبة متقومة ذاتًا وحقيقة بشخص وجود طرفيها في الذهن أو في الخارج فلا يعقل اشتمالها على شيئين متباينين، وعليه يكون الموصول مختصًا بالمال.

(٣٧

١ - **لَكِنْ هُنَا يُقَالُ**: إِنَّ استِعْمَالَ المَوْصُولِ فِي التَّكْلِيفِ وَالمَالِ وَالفِعْلِ استِعْمَالُ اللَفْظِ فِي أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهَذَا أَيْضًا يَحْتَاجُ إِلَى قَرِينَةٍ فَمَا هِيَ القَرِينَةُ؟ وَبَعْدَ مَعْرِفَةِ القَرِينَةِ يَأْتِي الكَلَامُ عَنِ الإِيتَاءِ.

٢ - **أَيْضًا الكَلَامُ فِي تَعَدُّدِ الدَّالِّ وَالمَدْلُولِ**، فَهَذَا لَا يُبَرِّرُ وَلَا يَدْفَعُ وَلَيْسَ لَهُ عَلَاقَةٌ بِجَوَازِ استِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى.

الجواب:

فيه ثلاثة أوجه:

الوجه الأول للمحقق العراقي:

وحاصله: إنَّه لا مانع من استعمال الهيئة القائمة بين الفعل والمفعول في نسبة جامعة بين النسبتين، إذن لا يلزم الجمع بين نسبتين مختلفتين في كلام واحد.

وهذا الجواب لا يرجع إلى معنى محصل؛ وذلك لأنَّه (قدس سره) إن أراد بالنسبة الجامعة الجامع الحقيقي، فقد ذكرنا أن الجامع الذاتي بين النسب والروابط غير متصور فإن للمعنى الاسمي تقررًا ماهويًا، وليس للمعنى الحرفي تقرر ماهوي في المرتبة السابقة على علم الوجود، فهو كالنسبة متقوم بشخص وجود طرفيه سواء أكان في الذهن أم في الخارج.

ومن هنا تكون النسبة الذهنية مباينة للخارج؛ لأنها متقومة في شخص وجود طرفيها في الذهن، وطرفيها كالجنس والفصل بالنسبة للنوع، والمقومات الذاتية للنسبة الذهنية مباينة للمقومات الذاتية للنسبة الخارجية، فالجامع متصور في المقومات الذاتية وهي محفوظة مع الغاء جميع خصوصياتها العرضية، فالمقومات الذاتية محفوظة، فالجامع الذاتي إنما يتصور بين تلك الافراد. أما النسبة فإنه مع الغاء المقومات الذاتية فلا نسبة، ومع الحفاظ عليها فهي مباينة؛ ومن أجل ذلك لا يتصور الجامع الحقيقي الذاتي.

وإن أُريد بالنسبة الجامع الانتزاعي، فالجامع الانتزاعي ليس معنى حرفيًّا الذي هو مفهوم النسبة في الحمل الأولي فهو ليس حرفيًّا بل إسميًّا، وبعبارة أخرى إن الجامع الانتزاعي وإن كان نسبة بالحمل الأولي إلا أنه ليس بنسبة بالحمل الشايع؛ لأنه مفهوم اسمي وقد وضع بازائه لفظ النسبة لا الهيئة، والهيئة موضوعة بإزاء واقع النسبة.

وإن أُريد بها نسبة ثالثة مباينة للنسبتين الأوليتين، وذلك إن أريد من الموصول المال فنسبة الفعل إلى المفعول به، وإن أريد من الموصول التكليف فنسبة الفعل إليه نسبة الفعل إلى المفعول المطلق، أما إذا استعمل الموصول في معناه الموضوع له وهو المعنى المبهم وهو الشيء فهذه النسبة بين الفعل والموصول نسبة ثالثة غير الأوليتين، أي لا يكلف الله نفسًا إلا بشيء أو الا بكلفة.

فالشيء والكلفة يشمل المال والتكليف معًا، وهذه لها مقومات ذاتية مباينة للمقومات الذاتية للآخرين وهذا يرد عليه:

١- إن هذه ليست بجامعة لهما، بل هي مباينة للنسبتين الأوليتين من جهة أن المقومات الذاتية لها مباينة للمقومات الذاتية لهما[٣٨].

٢- مع الاغماض عن ذلك وقلنا انها جامعة لهما وأنها ممكنة، لكنها وإن كانت ممكنة بحسب مقام الثبوت من جهة اطلاق الموصول إلا أن اطلاقه بحسب مقام الاثبات بارجاء مقدمات الحكمة لا يمكن، وذلك لأن الموصول في الآية قد قيد بالمال بقرينة سياق الآية الشريفة، واطلاق الموصول بالنسبة للتكليف غير معلوم، اذ لا نعلم أن الآية في مقام البيان من جهة التكليف، ومع عدم احراز ذلك لا يمكن اجراء مقدمات الحكمة والاطلاق بالنسبة للتكليف، وعليه لا يمكن استفادة الاطلاق للموصول بإجراء مقدمات الحكمة.

الوجه الثاني للنائيني: وحاصل ما ذكره: إنَّ التكليف قد يكون ملحوظًا بمعناه المصدري وهو الحدث أو قد يلاحظ كاسم مصدر، فالتكليف باللحاظ الأول لا يمكن أن يقع مفعولًا به، بل لابد أن يكون مفعولًا مطلقًا، وأما التكليف باللحاظ الثاني وهو اسم مصدر فلا مانع من وقوعه مفعولا به، وعلى هذا يمكن أن يكون التكليف ملحوظًا بنحو اسم المصدر.

وعليه؛ يكون بهذا ذاتًا لاحدثًا ومصدرًا فيصلح أن يكون مفعولًا به، فيكون الموصول شاملًا للتكليف بهذا اللحاظ، فلا يكون من ارادة استعمال نسبتين في كلام واحد، بل النسبة نسبة واحدة وهي نسبة الفعل إلى المفعول به، وذاك المحذور إنما يلزم إذا كان التكليف ملحوظًا بمعناه المصدري فعندئذ يلزم هذا المحذور؛ لأن التكليف لا يقع إلّا مفعولًا مطلقًا لا مفعولًا به.

ومن أجل ذلك؛ لا يلزم الجمع بين نسبتين في كلام واحد وهو مستحيل، وللمناقشة في كلام النائيني مجال، وذلك لأن المصدر و اسم المصدر في الخارج شيء واحد لا شيئان حقيقيان أحدهما مصدر والآخر اسم مصدر، والفرق بينهما إنما باللحاظ والاعتبار فقط، فإنَّ المصدر إذا لوحظ بما هو وبقطع النظر عن اشتماله على نسبة ما فهو اسم المصدر، فيكون بهذا اللحاظ ذاتًا لا حدثًا ومصدرًا ويصلح أن يقع مفعولًا به، لكن لا واقع لهذا اللحاظ إلا في عالم الذهن فقط، وانما

---

٣٨) لَكِنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَنَّهَا جَامِعَةٌ؛ بَلْ يَقُولُ: أَنَّهَا مُبَايِنَةٌ فَلَا تَصْلُحُ لِلرَّدِّ.

الثابت في الخارج والواقع هو واقع التكليف، هو حدث ومصدر ومن الواضح أن الموصول يشمل ما هو ثابت في الواقع والخارج، والواقع في الخارج هو المصدر والحدث، وهذا الحدث لا يصلح أن يقع مفعولًا به، بل لابد أن يكون مفعولًا مطلقًا، وعلى هذا ما ذكره النائيني غير تام.

الوجه الثالث: **للمحقق الصدر** (قدس سره) وحاصله: إنَّ هذا الاشكال مبني على تطبيق الموصول على التكليف فعندئذ لا يمكن اطلاق الموصول للتكليف إلا أن يكون مفعولًا مطلقًا، وتطبيقه على المال يلزم أن يكون الموصول مفعولًا به، وهذا غير ممكن؛ لأنَّه جمع بين نسبتين أو معنيين في كلام واحد، لكن نقول إن مادة الفعل في الآية (لا يكلف) بمعنى المشقة والجهد، أي لا يأمر بمشقة بينما اطلاق الموصول ليس اطلاقًا للتكليف بمعنى المشقة والجهد، بل هو اطلاق للحكم و الجعل الذي هو الموضوع للكلفة، فالتكليف يطلق على الحكم، ومن الواضح أن الحكم مباين للكلفة مفهومًا فيصلح أن يقع مفعولا به.

وعليه؛ لا مانع من تطبيق الموصول على المال والحكم ولا يلزم من ذلك محذور الجمع بين النسبتين المتباينتين، بل هي نسبة واحدة هي نسبة الفعل إلى المفعول به، لكن يقال: إنَّ هذا يعالج المشكلة ويدفع الاشكال إلا أنه خلاف ظاهر الآية، فان المتبادر من الموصول هو اطلاق للتكليف، أي لا يكلف الله نفسا إلّا تكليفًا[٣٩] وليس المراد حكمًا وجعلًا، إذن ما أفاده (قدس سره) بحاجة إلى قرينة وإلّا لايمكن الأخذ به.

---

٣٩) **لَكِنْ يُقَالُ**: إِنَّ هَذَا أَيْضًا مُرَادُ السَّيِّدِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فَيَكُونُ تَفْسِيرُ كَلَامِهِ أَنَّ المَوْصُولَ يَشْمَلُ المَالَ وَالفِعْلَ وَالحُكْمَ وَالتَّكْلِيفَ وَ..، وَبِمَا أَنَّ عُنْوَانَ التَّكْلِيفِ بِمَعْنَى المَشَقَّةِ المَذْكُورَ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَقَعَ إِلَّا مَفْعُولًا مُطْلَقًا، وَهَذَا فِيهِ مَحْذُورُ إِرَادَةِ مَعْنَيَيْنِ أَوْ نِسْبَتَيْنِ فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ.

وَلِهَذَا نَقُولُ: إِنَّ المَوْصُولَ لَا يَشْمَلُ التَّكْلِيفَ بِهَذَا المَعْنَى، أَمَّا بَاقِي العَنَاوِينِ فَيَشْمَلُهَا اسمُ المَوْصُولِ، يَشْمَلُ المَالَ وَالفِعْلَ وَالحُكْمَ وَالجَعْلَ؛ لِأَنَّهَا جَمِيعًا تَصْلُحُ أَنْ تَقَعَ مَفْعُولًا بِهِ، وَنَحْنُ عِنْدَمَا نَقُولُ التَّكَالِيفَ الشَّرْعِيَّةَ فَإِنَّا لَا نَقْصِدُ التَّكَالِيفَ الشَّاقَّةَ؛ بَلْ نَقْصِدُ الأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ المَجْعُولَاتِ أَوِ الجُعُولَ الشَّرْعِيَّةَ.

الوجه الرابع: إنَّ الظاهر من الآية أنَّ الموصول مفعول مطلق سواء أكان المراد منه المال أم الفعل أم التكليف، بتقريب: إنَّ التكليف لا يتعدى إلى المفعول به بدون الباء، فلا يقال كلفه بمعنى كلف به، وبما أنه لم يرد حرف الجر في الآية فبطبيعة الحال يكون الموصول مفعولًا مطلقًا وأن الموصول هو الكلفة، أي لا يكلف الله نفسًا إلا كلفة آتاها، والكلفة هي المشقة والجهد سواء أكانت المشقة المالية أم كلفة عملية فعلية أو كلفة تكليفية، إذن الموصول مفعول مطلق على جميع التقادير فحينئذ لا اشكال في الآية الشريفة وهذا الوجه أقرب الوجوه ولا بأس به ثبوتًا(٤٠).

وَعَلَيْهِ؛ فَإِنَّ المَوْصُولَ يَشْمَلُ التَّكْلِيفَ بِمَعْنَى الحُكْمِ وَالجَعْلِ وَلَا يَشْمَلُ التَّكْلِيفَ بِمَعْنَى المَشَقَّةِ، وَهَذَا هُوَ مُرَادُ السَّيِّدِ (قدس سره) حَيْثُ قَالَ فِي تَقْرِيرَاتِ / اللَّفْظِيِّ / ص٣٢ {إِنَّ هَذِهِ الْمُشْكِلَةَ نَشَأَتْ مِنْ وَهْمٍ لُغَوِيٍّ وَقَعَ فِيهِ عِلْمُ الأُصُولِ؛ حَيْثُ اعتَادَ عَلَى أَنْ يُعَبِّرَ عَنِ الحُكْمِ بِالتَّكْلِيفِ وَقَدْ وَرَدَ فِي الآيَةِ (لَا يُكَلِّفُ اللهُ) فَتَوَهَّمَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَشْمَلَهُ إِلَّا كَمَفْعُولٍ مُطْلَقٍ مَعَ إِنَّ مَادَّةَ الكُلْفَةِ فِي الآيَةِ مُبَائِنَةٌ مَعَ الحُكْمِ وَالجَعْلِ مَفْهُومًا..}.

٤٠) هُنَا تَعْلِيقَانِ:

الأَوَّلُ: إِنَّ كَلَامَكَ هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى كَوْنِ الحَذْفِ إِذَا وَقَعَ عَلَى المَفْعُولِ بِهِ (الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ)، فَإِنَّ البَاءَ لَا تُحْذَفُ فِي المَقَامِ، بَلْ تَظْهَرُ مَعَ الْمُسْتَثْنَى، وَهَذَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ.

الثَّانِي: لَو سُلِّمَ فَتَكُونُ الآيَةُ أَجْنَبِيَّةً عَنْ مَحَلِّ الكَلَامِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ عَلَى القَوْلِ بِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ هُوَ المَفْعُولُ الْمُطْلَقُ، فَيَكُونُ مَعْنَى الآيَةِ هُوَ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا كُلْفَةً إِلَّا مَا آتَاهَا؛ أَيْ: لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا مَشَقَّةً وَجُهْدًا إِلَّا كُلْفَةً وَمَشَقَّةً يَكُونُ قَادِرًا عَلَيْهَا؛ أَيْ: إِلَّا كُلْفَةً وَمَشَقَّةً إِلَّا مَا أُوتِيَ القُدْرَةَ عَلَيْهَا وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ وَلَا يُتَصَوَّرَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا مَشَقَّةً وَجُهْدًا إِلَّا مَشَقَّةً وَجُهْدًا أَتَتْهُ أَوْ مَشَقَّةً وَصَلَتْ إِلَيْهِ أَوْ إِلَّا مَشَقَّةً طُلِبَتْ مِنْهُ.

النتيجة: إنَّه بحسب مقام الثبوت لا مانع من الاستدلال بها على أصالة البراءة الشرعية، هذا كله في عالم الثبوت.

المناقشة الثانية: للشيخ الأستاذ (دام ظله)

أما في عالم الاثبات فالاستدلال بالآية يتوقف على اثبات اطلاق الموصول للتكليف واجراء مقدمات الحكمة، لكن اجراء مقدمات الحكمة لا يخلو من اشكال، بل منع؛ لأنّ مورد الآية هو المال وبيان وظيفة المكلف بالنسبة للمال وليس بإمكاننا اطلاقها من النواحي الأخرى.

وبكلمة أخرى: إنَّ إرادة المال من الموصول وإنْ كانت من باب التطبيق للنواحي الأخرى بحاجة إلى قرينة وهي اجراء مقدمات الحكمة وليس بامكاننا اجراؤها؛ لأننا لا نعلم أنَّ الآية في مقام البيان من النواحي الأخرى[٤١]؛ لأننا نعلم أنَّها من ناحية وظيفة المكلف بالنسبة إلى الانفاق للمال ولا نعلم أنها مطلقة من النواحي الأخرى حتى على الوجه الرابع؛ وذلك لأن الكلفة وإن كانت تشمل التكليف إلا أن الظاهر من كلمة الايتاء هو الاقدار والقدرة وهذه قرينة على تطبيق القدرة على المال والجهد العملي، فاطلاق اثباتها للتكليف بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في المقام[٤٢] فمقدمات الحكمة لا تجري، وعليه لا يمكن

---

٤١) بَعْدَ تَسْلِيمِكَ بِأَنَّ مَوْرِدَ الآيَةِ فِي المَالِ مِنْ بَابِ التَّطْبِيقِ فَتَكُونُ الآيَةُ كُبْرَى كُلِّيَّةً مُعَلَّلًا بِهَا، وَبِمَا أَنَّ المَوْلَى فِي مَقَامِ البَيَانِ وَلَا تُوجَدُ قَرِينَةٌ صَارِفَةٌ عَنْ إِطْلَاقِ الكُبْرَى فِي جَمِيعِ المَوَارِدِ؛ لِأَنَّكَ تُسَلِّمُ أَنَّ مَوْرِدَ المَالِ مِنْ بَابِ التَّطْبِيقِ، وَعَلَيْهِ؛ تَتِمُّ مُقَدِّمَاتُ الحِكْمَةِ وَيُمْكِنُ التَّمَسُّكُ بِالإِطْلَاقِ؛ أَي: القَوْلُ بِأَنَّ مَوْرِدَ المَالِ مِنْ بَابِ التَّطْبِيقِ يُنَافِي القَوْلَ بِأَنَّهُ قَرِينَةٌ صَارِفَةٌ عَنِ الإِطْلَاقِ.

٤٢) **قَوْلُكَ**: (حَتَّى عَلَى الوَجْهِ الرَّابِعِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الكُلْفَةَ..) هَذَا الكَلَامُ تُبُوتِيٌّ وَلَيْسَ إِثْبَاتِيًّا؛ لِأَنَّ تَحْدِيدَ مَعْنَى الإِيْتَاءِ بِالإِقْدَارِ وَالقُدْرَةِ يُخْرِجُ الآيَةَ عَنْ مَحَلِّ الكَلَامِ؛ لِأَنَّ مَحَلَّ الكَلَامِ فِي التَّكَالِيفِ هُوَ إِيصَالُهَا، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الإِيْتَاءِ هُوَ الإِيصَالَ لِكَيْ نَسْتَدِلَّ بِهَا عَلَى المَقَامِ.

الاستدلال بها على أصالة البراءة، ومن ناحية أخرى لو سلمنا دلالتها على أصالة البراءة فهل يكون مفادها من ناحية التكليف الواقعي عند عدم وصوله لا من نواحي أخرى كالحكم الظاهري بالاحتياط مثلا أو نفي الكلفة في مورده في هذه الحالة، أي في حالة عدم وصوله، أي إن مفادها مردد بين أن يكون مفادها نفي الكلفة عن العباد من ناحية التكليف الواقعي عند عدم وصوله إليه أو نفي الكلفة في مورده.

فإن كان مفادها المعنى الأول فهي لا تنافي ايجاب الاحتياط؛ لأن أدلة الاحتياط تثبت الكلفة من ناحية ايجاب الاحتياط، والآية لا تنفي ذلك وإنما هي تنفي الكلفة من ناحية التكليف الواقعي المجهول ولا تنفيه من ناحية أخرى، وأدلة الاحتياط تثبت التكليف من ناحية أخرى.

وعليه؛ لا تصلح أن تعارض أدلة الاحتياط، وإنْ كان مفادها الثاني فهي تنافي الاحتياط، فإن مفادها نفي الكلفة في موارد التكليف المجهول وعدم وصوله، وأدلة الاحتياط مفادها اثبات الكلفة في هذا المورد، إذن تقع المعارضة بينهما.

وعليه؛ لابد من طرح أدلة الاحتياط فانها داخلة في الروايات المخالفة للكتاب، وهي زخرف وباطل ولم تصدر من المعصومين (عليهم السلام)، فلا تكون حجة عليه، ثم أن الظاهر من الآية هل هو المعنى الأول أو الثاني فيه

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: إِنَّهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ مَعْنَى الإِيْتَاءِ هُوَ الإِقْدَارُ وَالقُدْرَةُ فَإِنَّ التَّكَالِيفَ أَوِ الكُلْفَةَ بِلَحَاظِ القُدْرَةِ وَالإِقْدَارِ عَلَيْهَا تَكُونُ مَشْمُولَةً وَدَاخِلَةً فِي إِطْلَاقِ الآيَةِ، أَمَّا التَّكَالِيفُ أَوِ الكُلْفَةُ بِلَحَاظِ الإِيصَالِ وَالوُصُولِ فَلَا تَكُونُ مَشْمُولَةً.

لَا يُقَالُ: إِنَّ عَدَمَ الوُصُولِ هُوَ عَدَمُ القُدْرَةِ؛ فَإِنَّهُ يُقَالُ: إِنَّ فِي حَالَةِ عَدَمِ الوُصُولِ لَا تُتَصَوَّرُ مَشَقَّةٌ وَجُهْدٌ، فَتَكُونُ خَارِجَةً تَخَصُّصًا عَنْ مَوَارِدِ الآيَةِ؛ لِأَنَّ الآيَةَ يَكُونُ مُفَادُهَا هُوَ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا كُلْفَةً وَمَشَقَّةً وَجُهْدًا إِلَّا مَشَقَّةً وَكُلْفَةً وَصَلَتْ إِلَيْهِ، وَهَذَا غَيْرُ مَعْقُولٍ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ وُصُولُ التَّكْلِيفِ، وَلَكِنْ يَبْقَى غَيْرَ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ.

وجهان[٤٣] والظاهر هو المعنى الثاني، وذلك لأن الآية في مقام الامتنان وهو دليل على التعميم وهو نفي الكلفة في مورد نفي التكليف مطلقاً دون المعنى الأول وهو نفي الكلفة من ناحية التكليف المجهول فقط، هذا تمام كلامنا في هذه الآية.

٣- ومنها قوله تعالى ((قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً))[*].

وتقريب الاستدلال: إنّ التعبير في الآية الشريفة بعدم الوجدان بدلاً عن التعبير بعدم الوجود، والأنسب بحسب سياق الآية في المقام هو التعبير بعدم الوجود لا التعبير بعدم الوجدان على أساس أن الآية في مقام تعليم النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) طريقة المحاجة والمخاصمة مع أهل الكتاب في تحريم عدة أشياء لم ينزل بها شرع، والمفروض أن في زمان نزولها كانت المحرمات منحصرة بالأشياء المذكورة فيها، وعلى الأنسب هو التعبير بعدم وجود المحرمات غير تلك.

وعلى هذا؛ فالعدول عن التعبير بعدم الوجود إلى عدم الوجدان يكفي للترخيص واطلاق العنان مطلقًا ولو كان ظاهرًا، غاية الأمر لو كان عدم الوجدان من النبي (ﷺ) فهو دليل على الترخيص واطلاق العنان بوجود المحرمات غير المذكورة، ومع ذلك عبَّر عن هذا واقعًا أنَّه مساوق لعدم الوجود في الواقع وإن كان من غيره فهو يدل على المقصود بعدم الوجدان، وهذا دليل على وجود نكتة عامة وهي أن عدم الوجدان يكفي في الترخيص واطلاق العنان ولو ظاهرًا.

وهنا تعليقان:

---

٤٣) بِنَاءً عَلَى أَنَّ أَدِلَّةَ الِاحْتِيَاطِ مَحْصُورَةٌ بِالرِّوَايَاتِ، أَمَّا إِذَا كَانَ الدَّلِيلُ فِي القُرْآنِ فَلَا يُقَالُ بِالطَّرْحِ بِهَذِهِ الصُّورَةِ المَذْكُورَةِ.

*) الأَنْعَامُ / ١٤٥: ((قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)).

التعليق الأول: عن جماعة من الأعلام (قدس سرهم) (*) وحاصله:

إنَّ عدم وجدان النبي (ﷺ) يكون دليلًا قاطعًا على عدم الوجود (أي عدم وجود التحريم) فلا تكون الآية دالة على جعل الحكم الظاهري الترخيصي أصلًا فتكون الآية أجنبية عن الدلالة على أصالة البراءة الشرعية على الترخيص الظاهري، مع أن الترخيص الظاهري لا يناسب مقام المخاصمة والمحاججة مع أهل الكتاب، فالآية لا تدل على نفي محرمات أخرى غير ما مذكور في الآية لكي تجري أصالة البراءة.

وجوابه: إنَّ هذا التعليق لا يناسب ما ذكرناه من النكتة العامة للاستدلال بها ان [فـ]هذا التعليق مبني على الاستدلال بالآية بعدم وجدان النبي الأكرم (ﷺ)، ومن الواضح أن الاستدلال بالآية على أصالة البراءة لا يمكن بعدم وجدان النبي (ﷺ)؛ لأنه مساوق لعدم الوجود في الواقع فلا يدل على جعل الحكم الظاهري أصلًا، إذن هذا التعليق أجنبي.

التعليق الثاني: ما ذكره بعض المحققين وهو السيد الصدر (قدس سره)(*) وحاصله: إنَّ عدم وجدان النبي (ﷺ) وإن قلنا أنه لا يساوق عدم الحرمة في الواقع، إلا أنه لا شبهة يساوق عدم التشريع وعدم البيان من قبل الشارع، أي إن البيان من قبل الشارع منحصر في هذه الآية ولا بيان ولا تشريع صادر من الشارع غير هذه الآية، فعدم وجدانه (ﷺ) يكون دليلًا قاطعًا على عدم صدور التشريع من الشارع، إذن لو دلت الآية على أصالة البراءة الشرعية فلازم ذلك كون أصالة البراءة منوطة بعدم الصدور لا بعدم الوصول وليس بامكاننا اثبات عدم الصدور في الشبهات الحكمية مطلقًا، ولهذا فهي لا تدل على أصالة البراءة.

جوابه: ظهر جوابه مما تقدم فإن مبنى الاستدلال بالآية ليس بعدم وجدان النبي (ﷺ)، بل مبني على النكتة العامة المستفادة من التعبير بعدم الوجدان بدل

---

*) المُحَقِّقُ الصَّدْرُ (قدس سره) تَقْرِيرَاتٌ / مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ/ ج٢ / ص٣٤.

*) نَفْسُ المَصْدَرِ السَّابِقِ.

عدم الوجود فهذا العدول لا يكون جُزافًا، إذن هذا الاستدلال أجنبي عما هو مبنى الاستدلال في الآية.

ولكن مع ذلك فالصحيح أنَّه لا يمكن الاستدلال بهذه الآية على أصالة البراءة الشرعية؛ وذلك لأن العدول من التعبير بعدم الوجود إلى التعبير بعدم الوجدان كما يمكن أن يكون من جهة النكتة العامة المذكورة، كذلك يمكن أن يكون أبلغ وأوقع في النفوس، ومن أجل ذلك عدل من الوجود إلى الوجدان، علمًا أنه لا فرق بينهما بالنسبة للنبي (ﷺ) فالاستدلال بها لا يمكن.

ولو أغمضنا عن ذلك وتسليم أنها تدل على البراءة فيكون مفادها جعل الترخيص الظاهري عند عدم وجدان دليل على الحرمة، فيكون مفادها جعل الترخيص واطلاق العنان، وعلى هذا الفرض فهي تصلح أن تمنع الروايات الدالة على الاحتياط، فان تلك الروايات دالة على عدم الوجدان، أي تدخل تلك الروايات في الروايات المخالفة للكتاب فلابد من طرحها[٤٤].

---

٤٤) **هُنا تعْليقَات**:

الأَوَّلُ: إِنَّ الآيَةَ إِنْ دَلَّتْ عَلَيْهِ فَإِنَّهَا تَدُلُّ أَوْ يُحْتَمَلُ أَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا أُوحِيَ إِلَيْهِ مِنْ أَخْبَارِ التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَهُ هَؤُلَاءِ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا أَنَّهُ فِي مَقَامِ الْمُحَاجَجَةِ مَعَ أَهْلِ الكِتَابِ، وَالأَوْلَى الْمُحَاجَجَةُ بِمَا فِي أَيْدِيهِمْ وَبِمَا يَعْتَقِدُونَ بِصِحَّتِهِ، وَهُمْ يَعْتَقِدُونَ بِصِحَّةِ الإِنْجِيلِ مثلًا، فَيُقَالُ لَهُمْ: إِنَّ الإِنْجِيلَ الصَّحِيحَ الَّذِي عِنْدَنَا لَا يَقُولُ بِذَلِكَ، أَمَّا الْمُحَاجَجَةُ مَعَهُمْ وَالقَوْلُ إِنَّ القُرْآنَ عِنْدَنَا لَا يَقُولُ بِكَذَا فَهَذَا لَا يَكُونُ حُجَّةً عَلَيْهِمْ؛ لِأَنَّ القُرْآنَ لَو كَانَ حُجَّةً عَلَيْهِمْ لَأَصْبَحُوا مُسْلِمِينَ وَآمنوا بِالقُرْآنِ وَبِمَا جَاءَ بِهِ وَلَصَدَّقُوا الرَّسُولَ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ).

الثَّانِي: إِنَّ الآيَةَ إِنْ دَلَّتْ عَلَى شَيْءٍ فَهِيَ تَدُلُّ عَلَى نَفْيِ التَّشْرِيعِ وَنَفْيِ التَّحْرِيمِ الَّذِي لَمْ يُنْزِلِ اللهُ بِهِ مِنْ سُلْطَانٍ؛ أَيْ: التَّشْرِيعُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ بَاطِلٌ، وَهَذَا غَيْرُ مَا مَطْلُوبٌ فِي المَقَامِ وَهُوَ إِثْبَاتُ البَرَاءَةِ التِي تُقَابِلُ الِاحْتِيَاطَ فِي التَّكَالِيفِ المَشْكُوكَةِ.

الثَّالِثُ: **إِنْ قُلْتَ**: إِنَّ الآيَةَ تَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الِاحْتِيَاطِ فَهِيَ تَدُلُّ عَلَى البَرَاءَةِ.

قُلْتُ: إِنَّ القَوْلَ بِالبَرَاءَةِ هُوَ تَخْفِيفٌ مِنَ اللهِ عَلَى العِبَادِ، وَلَا يُعْقَلُ مِنَ اللهِ تَعَالَى أَنْ يُخَفِّفَ عَنْ أَهْلِ الكِتَابِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالنَّبِيِّ وَبِالإِسْلَامِ؛ بَلْ كُلَّمَا شَدَّدُوا بِالعِنَادِ فَإِنَّ اللهَ يُشَدِّدُ عَلَيْهِمْ.

٤- ومنها قوله تعالى ((وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ))(*).

وتقريب الاستدلال: إنّها تدل على أنه ليس من شأنه تعالى ولايناسب مقامه اذلال قوم وعقابهم إلا بعد بيان الأحكام الشرعية من الوجوبات والتحريمات التي هي أسباب الاتقاء والاطاعة، فليس من شأنه تعالى أن يعاقب أحدًا إلا بعد البيان فهي تدل على أن العقاب منوط بالبيان.

أما دلالتها على أصالة البراءة في مقابل أصالة الاحتياط فهذا مبني على أن المراد من الموصول في الآية ما هو؟ فان كان المراد من الموصول الحكم الشرعي الواقعي، أي نفي المؤاخذة والعقوبة على المخالفة قبل بيان الحكم الشرعي الواقعي بعنوانه.

وإن كان المراد من الموصول أعم من الظاهري والواقعي كان مفادها نفي العقوبة والمؤاخذة قبل البيان سواء أكان ذلك البيان لنفس الحكم الواقعي مباشرة أم بيان للحكم الظاهري فعلى الأول مفادها اثبات البراءة في مقابل الاحتياط فإن الآية تدل على نفي العقوبة والمؤاخذة على مخالفة الحكم الواقعي قبل بيانه مباشرة وبعنوانه، وحينئذ تصلح أن تعارض الاحتياط، أما على الثاني فإنها تدل على أصالة البراءة المحكومة بأصالة الاحتياط؛ لأنها تدل على نفي العقوبة والمؤاخذة قبل البيان للحكم الظاهري أو الواقعي، فإذا تمت أدلة وجوب الاحتياط فهي رافعة للبراءة وفي المقام قولان أحدهما في الأول والآخر في الثاني.

والظاهر أنَّ الآية لو لم تكن ظاهرة في العموم فلا شبهة أنها ظاهرة في الخصوص؛ وذلك لأنَّ الموصول معنون بالاتقاء، وعليه؛ فظاهرها نفي العقوبة والمؤاخذة على مخالفة الحكم قبل بيان كل ما هو سبب للاتقاء، ومن الواضح أنَّه لا فرق هنا بين الحكم الواقعي والظاهري، فكما أنَّ الواقعي هو سبب للإطاعة كذلك الحكم الظاهري سبب لذلك، ومن أجل ذلك فالآية ظاهرة في العموم أو لا أقلَّ من الإجمال فالآية لا تدلُّ على أصالة البراءة الشرعية في مقابل أصالة الاحتياط.

---

*) التَّوبَة/ ١١٥

الفصل الثاني

الاستدلال على البراءة الشرعية بالسُّنة

الحديث الأول: حديث الرفع
الحديث الثاني: حديث الاطلاق
الحديث الثالث: حديث الحجب
الحديث الرابع: حديث السعة
الحديث الخامس: حديث الحلية

الفصل الثاني: الاستدلال على البراءة بالسُّنة

أمَّا في السُّنة فقد استُدِلَّ بعدَّة روايات:

الحديث الأول: حديث الرفع

ويقع الكلام فيه من عدَّة جهات:
الجهة الأولى: في سنده
الجهة الثانية: في سنخ المرفوع في جملة من فقرات هذا الحديث
الجهة الثالثة: في سنخ المرفوع في (ما لا يعلمون)
الجهة الرابعة: في شمول الحديث للشبهات جميعًا (الموضوعية والحكمية) أو لا

الجهة الأولى: في سند الحديث

نقل صاحب الوسائل عن الصدوق في كتابيه الخصال والتوحيد عن أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبدالله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنَّه قال: قال رسول الله (ﷺ): رفع عن أمتي تسعة.. ومنها ما لا يعلمون(*).

وهذا السند ضعيف لأن فيه أحمد بن محمد بن يحيى العطار وهذا لم يثبت توثيقه في كتب الرجال بالرغم من كونه من مشايخ الصدوق.

وقد يحاول تصحيح هذا السند أي تصحيح سند الرواية بأن طريق الشيخ إلى سعد بن عبد الله طريق صحيح، فإن أحمد روى عن سعد بن عبد الله وهو عن يعقوب بن يزيد، والشيخ قد ذكر في كتبه أنَّ طرقنا إلى سعد بن عبد الله وإلى كتبه طرق معتبرة وقد ذكر طرقه في الفهرس، وبما أن هذه الرواية رواية سعد بن عبد الله حيث هو في سندها، إذن هذه الرواية وصلت إلى الشيخ بطريق

---

*) الوَسَائِلُ، كِتَابُ الجِهَادِ، بَابُ:٥٦ ،مِنْ أَبْوَابِ جِهَادِ النَّفْسِ وَمَا يُنَاسِبُهُ، ج١.

معتبر، وهذا يكفي بصحتها، لكن هذه المحاولة غير تامة؛ وذلك لأن الظاهر من قول الشيخ في الفهرست أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الروايات التي رواها الشيخ في كتبه وهو واقع في أول سندها لا في كل رواية وقع سعد في سندها حتى لو لم يكن في أول السلسلة، وعليه فشمول قول الشيخ لمثل هذه الرواية مشكل.

وتوجد رواية أخرى نقلها الشيخ صاحب الوسائل عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن اسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول ((وضع عن هذه الأمة ستة خصال الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه))[*].

هذه الرواية معتبره من ناحية السند (لكن يوجد اشكال سنذكره لاحقًا)، فإن طريق الشيخ الى أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره صحيح وطريق صاحب الوسائل إلى أحمد بن محمد بن عيسى بعينه هو طريق الشيخ، فانه قد ذكر في آخر الوسائل طرقه، وإن طريقه هو طريق الشيخ ويقع الكلام في هذه الرواية من نواح أخرى.

الناحية الأولى: إنَّ اسماعيل الجعفي هل هو اسماعيل بن جابر الجعفي أو هو اسماعيل بن جابر الخثعمي أو أنهما متحدان.

الناحية الثانية: على تقدير تعددهما يأتي الكلام في توثيق كل واحد منهما.

الناحية الثالثة: في رواية أحمد بن محمد بن عيسى هل يمكن أن يروي عن اسماعيل الجعفي مباشرة وبلا واسطة أو لا يمكن.

الناحية الأولى: الظاهر أن المسمى باسماعيل الجعفي هو رجل واحد وذلك بقرائن:

الأولى: إنَّ الشيخ ذكر اسماعيل بن جابر الخثعمي في رجاله واقتصر على ذكره فقط وكذلك ذكر الشيخ اسماعيل بن جابر دون ذكر وصف الجعفي ولا ذكر الخثعمي، أما النجاشي فقد ذكر في كتابه اسماعيل بن جابر الجعفي واقتصر على ذكره دون ذكر الخثعمي، فلو كانا شخصين لم يكن عادةً وطبعًا ونهجًا علميًا أن يقتصر الشيخ على ذكر أحدهما دون ذكر الآخر لا سيما الفهرس فهذا المصنف معد لذكر أصحاب الكتب والأصول والمفروض أن لكل

---

*) الوَسَائِلُ، كِتَابُ الإِيمَانِ، بَابُ: ١٦، حَدِيثُ: ٣.

منهما كتبًا أو أصولا، فإنّ الشيخ ذكر أنّ اسماعيل الخثعمي ثقة وله وأصول رواها صفوان بن يحيى، والنجاشي ذكر أنّ اسماعيل بن جابر الجعفي له كتابا كتاب يرويه صفوان بن يحيى فلو كانا اثنين لذكر النجاشي اسماعيل بن جابر الخثعمي، لكنه لم يذكره، فينتج إن اسماعيل بن جابر الجعفي هو نفسه اسماعيل بن جابر الخثعمي.

الثانية: قد ذكر ونقل جماعة من أرباب الكتب والرجال عن رجال الشيخ نقلوا اسم اسماعيل بن جابر الجعفي، ومن الذين نقلوا العلامة في الخلاصة والتفريشي في كتابه نقد الرجال ومنهم المولى عناية الله في كتابه مجمع الرجال، فقد نقلوا عن رجال الشيخ اسماعيل بن جابر الجعفي، علمًا أن النسخة الواصلة إلينا من رجال الشيخ تذكر اسماعيل بن جابر الخثعمي، وهذا دليل أن النسخة التي بأيدينا من رجال الشيخ محرفة، والأصح أن يكون المذكورهو اسماعيل بن جابر الجعفي كما ذكره العلامة وغيره..

الثالثة: إنّ الشيخ في كتابه الاستبصار والتهذيب لم يروِ أية رواية عن الخثعمي، وانما ورد اما اسماعيل بن جابر (بدون وصف الجعفي او الخثعمي) او ورد اسماعيل بن جابر الجعفي ولم يروِ أية رواية في كتابيه عن اسماعيل بن جابر الخثعمي، وهذا شاهد على انه لا وجود لاسماعيل بن جابر الخثعمي، بل هو نفسه اسماعيل بن جابر الجعفي.

الناحية الثانية: بعد التنزل انهما اثنان فهل يمكن توثيقهما أو لا؟

ذكر بعضهم إنه يمكن اثبات وثاقتهما، فإن صفوان بن يحيى روى عن الجعفي بطريق صحيح وروى عنه مباشرة، وذلك فان صفوان بن يحيى روى عن الخثعمي، وبما أن صفوان من رجال الاجماع فإن روايته عنهما شهادة على توثيقهما.

لكن ذكرنا غير مرة إنه لا يمكن الاعتماد على ذلك، إلا فيما إذا حصل الوثوق والاطمئنان من رواية صفوان بن يحيى، فإذا حصل الاطمئنان والوثوق من رواية صفوان بالوثاقة فهو دليل على الوثاقة وإلا فلا، أي لم يحصل الاطمئنان والوثوق من رواية صفوان بالوثاقة فلا وثاقة، ودعوى ان الاستقراء يشهد ويثبت أن صفوان لا يروي إلا عن ثقة أما روايته عن غير ثقة فهي قليل جدًا ونسبة الروايات عن غير الثقة إلى الروايات عن الثقة كنسبة واحد بالمئة (١%) وهذه النسبة ضئيلة جدًا ولا يعتنى بها غير صحيحة أي الدعوى غير صحيحة، فإن رواية صفوان عن شخص يكون موثقًا عن الشيخ والنجاشي فهذا

ثقة وهذه من جهة أن وثاقته عن الشيخ والنجاشي ولا مدخلية لرواية صفوان عنه وإذا كان الشخص لم يثبت وثاقته عن الشيخ والنجاشي فلا تثبت وثاقته لرواية صفوان عنه، إلا إذا قلنا أن الاجماع يقول أن صفوان يروي عن ثقة، لكنا رفضنا هذا الاجماع، إذن لو كان الجعفي والخثعمي رجلين فليس بامكاننا اثبات توثيقهما معًا، نعم ثبت توثيق الخثعمي بتوثيق الشيخ حيث ورد في رجاله أنه ثقة ممدوح، أما الجعفي فإنه لم يثبت توثيقه، أما على تقدير الاتحاد فالوثاقة ثابتة.

الناحية الثالثة:

هل يمكن أن يروي أحمد بن محمد بن عيسى عن اسماعيل الجعفي مباشرة أو لا يمكن؟

إن اسماعيل الجعفي أدرك الإمام الباقر (عليه السلام) والإمام الصادق (عليه السلام)، وقيل إنه أدرك الإمام الكاظم (عليه السلام) في أوائل عصره، أما أحمد بن محمد بن عيسى فهو من أصحاب الرضا والجواد (عليهما السلام)، ولا يمكن أن يروي عن الجعفي بلا واسطة، فعندئذ بطبيعة الحال تكون واسطة بينهما وهذه الواسطة مجهولة، ومن أجل ذلك لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية.

النتيجة: إنَّ حديث الرفع لم تثبت صحته من ناحية السند[٤٥].

إنْ قلت: إنَّ المشهور قد عمل بهذا الحديث وعمل المشهور جابر للخبر وجعله في أدلة الحجية.

قلت: إنَّ هذه الدعوى مدفوعة لما ذكرناه سابقًا بأن عمل المشهور برواية لا يكون جابرًا لضعفها سندًا؛ وذلك لأن الذي يمكن أن يكون جابرًا هو عمل القدماء من الأصحاب الذين يكون عصرهم قريبًا لعصر الأئمة (عليهم السلام) ولا

---

٤٥) **وَيَقْصِدُ الشَّيْخُ الأُسْتَاذُ** (دام ظله): إِنَّ حَدِيثَ الرَّفْعِ الشَّامِلَ لِفَقْرَةِ (مَا لَا يَعْلَمُونَ) لَمْ تَثْبُتْ صِحَّتُهُ، أَمَّا حَدِيثُ الرَّفْعِ بِعُنْوَانِهِ مِنْ دُونِ فَقْرَةِ (مَا لَا يَعْلَمُونَ) فَإِنَّهُ يُقَالُ أَنَّهُ ثَابِتٌ فِي رِوَايَاتٍ أُخْرَى.

كَمَا نَقَلَ: (وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا استُكْرِهُوا عَلَيْهِ) الوَسَائِلُ، كِتَابُ الإِيمَانِ، بَابُ: ١٦، حَدِيثُ: ٥.

وَأَيْضًا: (وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي ثَلَاثٌ: الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَالِاسْتِكْرَاهُ.. وَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): وَهُنَا رَابِعَةٌ وَهُوَ مَا لَا يُطِيقُونَ) الوَسَائِلُ، كِتَابُ الإِيمَانِ، بَابُ: ١٦، حَدِيثُ: ٤.

طريق لنا لإحراز عمل القدماء بالرواية، وعلى تقدير احرازه، فلا طريق لنا لإحراز أن هذا العمل قد وصل إليهم تعبدًا من زمان الأئمة يدًا بيد وطبقة بعد طبقة.

وعليه؛ لا أثر لعمل المشهور برواية، ولعل الشيخ الانصاري (قدس سره) قد عبر عن هذا بالصحيح بناءً على عمل المشهور به أو من جهة أنه يرى إن مشايخ الصدوق ثقة.

إنْ قلت: كما أنَّ الجعفي عنوان لاسماعيل بن جابر الجعفي كذلك هو عنوان لاسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي، وهذا ممكن أن ينقل عنه أحمد بن محمد بن عيسى.

قلت: هذا الكلام لا أثر له؛ لأن اسماعيل بن عبد الرحمن من طبقة اسماعيل بن جابر؛ لأن الشيخ ذكر في رجاله إن اسماعيل بن عبد الرحمن في زمان الصادق (عليه السلام).

أي كذلك لا يمكن لأحمد بن محمد بن عيسى أن يروي عن اسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي مباشرة[٤٦].

---

٤٦) وَالظَّاهِرُ أَنَّ الإِشْكَال الرَّئِيس بِخُصُوصِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُسْتَحْكَمٌ؛ **حَيْثُ يُقَالُ**: إِنَّ الوَارِدَ فِي سَنَدِ حَدِيثِ الرَّفْعِ إِسْمَاعِيلُ الجُعْفِيُّ وَهَذَا الِاسْمُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ الجُعْفِيِّ وَبَيْنَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الجُعْفِيِّ، وَهَذَا الأَخِيرُ لَمْ يُوَثَّقْ، وَهُمَا الِاثْنَانِ مِنْ نَفْسِ الطَّبَقَةِ فِي الجُمْلَةِ، وَهَذَا يُؤَدِّي إِلَى الإِجْمَالِ فِي رِوَايَةِ حَدِيثِ الرَّفْعِ لِلإِجْمَالِ بَيْنَ الثِّقَةِ وَمَنْ لَمْ يُوَثَّقْ، وَهَذَا دَلِيلٌ آخَرُ عَلَى طَرْحِ حَدِيثِ الرَّفْعِ مِنْ نَاحِيَةِ السَّنَدِ.

وَقَدْ ذَكَرَ السَّيِّدُ الخُوئِيُّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فِي المُعْجَمِ / ج٣/ ١٦٤ إِسْمَاعِيلَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ رِجَالُ الشَّيْخِ: الجُعْفِيُّ كُوفِيٌّ تَابِعِيٌّ.. رَوَى عَنِ البَاقِرِ وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ، مَاتَ فِي حَيَاةِ أَبِي عَبْدِ اللهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَكَانَ فَقِيهًا؛ البَرْقِيُّ: عَدَّهُ فِي أَصْحَابِ البَاقِرِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ).

النَّجَاشِيُّ فِي تَرْجَمَةِ بِسْطَامِ بْنِ الحُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الجُعْفِيِّ.. ((وَإِسْمَاعِيلُ كَانَ وَجْهًا فِي أَصْحَابِنَا وَأَبُوهُ وَعُمُومَتُهُ وَكَانَ أَوْجَهَهُمْ إِسْمَاعِيلُ وَهُمْ بَيْتٌ فِي الكُوفَةِ مِنْ جُعْفِي يُقَالُ لَهُمْ بَنُو أَبِي سَبْرَةَ)).

قَالَ السَّيِّدُ الخُوئِيُّ (قُدِّسَ سِرُّهُ): (ظَاهِرُ هَذَا الكَلَامِ أَنَّهُ كَانَ وَجِيهًا فِي الرُّوَاةِ وَهُوَ إِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَى وَثَاقَتِهِ فَلَا أَقَلَّ مِنْ دَلَالَتِهِ عَلَى حُسْنِهِ).

لَكِنْ يُقَالُ: إِنَّ عُلَمَاءَ الرِّجَالِ مُعْتَادُونَ فِي التَّوْثِيقِ عَلَى ذِكْر (إِنَّهُ ثِقَةٌ) بَدَلَ ذِكْرِ هَذَا الكَلَامِ الطَّوِيلِ، وَمَا دَامَ لَمْ يُذْكَرْ أَنَّهُ ثِقَةٌ بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّهَا نَصٌّ وَأَكْثَرُ اختِصَارًا، فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُ أَنَّهُ ثِقَةٌ.

وَقَالَ المُفِيدُ فِي الِاخْتِصَاصِ عَنْ أَبِي غَالِبٍ عَنْ أَبِي عُقْدَةَ بِسَنَدِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الجُعْفِيِّ عَنِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنَّهُ قَالَ: (رَحِمَ اللهُ إِسْمَاعِيلَ وَتَجَاوَزَ اللهُ عَنْ سَيِّءِ عَمَلِهِ)، وَهَذَا فِيهِ أَنَّ التَّرَحُّمَ لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى التَّوْثِيقِ.

الجهة الثانية: في سنخ المرفوع في جملة من فقرات الحديث

مع الاغماض عن الجهة الأولى وتسليم أن حديث الرفع تام من ناحية السند يقع الكلام في سنخ المرفوع في هذا الحديث حيث إنَّ الرفع قد أسند إلى الأمر التكويني في جميع جمله عدا جملة ما لا يعلمون، والأمر التكويني لا يقبل الرفع من الشارع بما هو شارع وإلا (أي وإنْ قيل الرفع من الشارع) فهو أمر تشريعي وليس تكوينيًا ولذا تدعو الحاجة إلى بذل عناية وتصرف في هذا الحديث وبإمكاننا التصرف فيه بالوجوه التالية:

الوجه الأول: الالتزام بالتقدير

أنْ نلتزم بالتقدير، والمقدَّر يمكن أنْ يكون في جميع جمله شيئًا واحدًا وهو المؤاخَذة فإنَّها قابلة للرفع تشريعًا برفع منشئها، أي إسناد الرفع إلى المؤاخَذة أي رُفعت المؤاخَذة إنْ صدر الفعل عن نسيان أو عن عدم العلم أو عن اضطرار.. ويمكن أنْ يكون المقدَّر في كلِّ جملة الأثر المناسب لكلِّ جملة، مثلا الأثر المرفوع في الخطأ والنسيان هو المؤاخَذة باعتبار جَعْل الرفع شرعًا للفعل الخَطَئي للفعل المنسي غير المعقول حتى إذا كان الخطأ بسوء الاختيار؛ لأنَّ هذا الجَعْل لغو ولا يمكن صدروه من المولى الحكيم، فالمناسب هو أنْ يكون المقدَّر فيه المؤاخَذة، أما في جملة ما استكرهوا عليه وما اضطروا إليه فالمناسب هو الحرمة أي الأثر الشرعي، أي الحرمة مرفوعة عن الفعل الصادر عن المكلَّف اضطرارًا أي المناسب هو الأثر الشرعي دون المؤاخَذة.

وعليه؛ يمكن أنْ يكون المقدَّر في كلِّ جملة الأثر المناسب لها عرفًا، ويمكن أن يكون المقدَّر في جميع الجمل هو جميع الآثار الشرعية التكليفية والوضعية التي هي مترتِّبة على الأفعال الخارجية، فهي مرفوعة عن تلك

وَأَيْضًا السَّنَدُ فِيهِ مَجَاهِيلُ (رَاجِعْ)، وَأَيْضًا هَذَا يَحْتَاجُ إِلَى إِثْبَاتِ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ ثِقَةٌ، وَأَنَّهُ يَرْوِي عَنِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) مُبَاشَرَةً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَرْوِي عَنْهُ إِلَّا بِوَاسِطَةٍ فَالوَاسِطَةُ إِمَّا سَاقِطَةٌ أَوِ الوَاسِطَةُ هُوَ وَالِدُهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَكِلَاهُمَا لَا يُفِيدُ؛ لِأَنَّ الوَاسِطَةَ إِذَا كَانَتْ سَاقِطَةً فَالرِّوَايَةُ مُرْسَلَةٌ وَإِنْ كَانَتِ الوَاسِطَةُ هُوَ إِسْمَاعِيلَ لَزِمَ الدَّوْرُ؛ لِأَنَّنَا نُرِيدُ إِثْبَاتَ وَثَاقَتِهِ بِهَذِهِ الرِّوَايَةِ.

الافعال إذا كان صدورها من المكلَّف خطأ أو نسيانًا أو اضطرارًا أو إكراهًا، وبهذا الوجه يمكن تصحيح إسناد الرفع في الحديث وعلاج المشكلة.

الوجة الثاني: المرفوع هو الأمور التكوينية مباشرة بما أنها موجودة في عالم التشريع

إنَّ الرفع في الحديث متجه إلى الأمور التكوينية مباشرة وبدون تقدير، لكن بما أنها موجودة في عالم التشريع والجعل بوجودها المناسب في هذا العالم لا بما انها موجودة في عالم العين والخارج، فإن الرفع لا يمكن أن يكون متجهًا للأمور التكوينية مباشرة بلحاظ عالم العين والخارج، فإن هذه الأمور غير قابلة للرفع تشريعًا، والا كانت أمورًا تشريعية وهذا خلف كونها تكوينية، فمثلا شرب الخمر إذا صدر من المكلف نسيانًا أو اكراهًا أو اضطرارًا فهو مرفوع في عالم التشريع والجعل.

وبكلمة أخرى: إنَّ لشرب الخمر وجودين: وجود تكويني في عالم العين والخارج ووجود تشريعي في عالم التشريع، والوجود الأول غير قابل للرفع، أما الوجود الثاني فلا مانع من أن يكون الرفع متجهًا إليه؛ أي: الرفع متجه إلى شرب الخمر بلحاظ وجوده في عالم التشريع، أي الشارع لم يجعل موردا للحكم ومتعلق الحكم، أي الحكم لم يجعل مورد الحرمة في هذه الحالة.

الوجه الثالث: المرفوع الأمور التكوينية مباشرة لكن الرفع تنزيلًا وتعبداً لا حقيقة

أن يكون الرفع متجهًا إلى الأمور التكوينية مباشرة بلحاظ وجودها في عالم العين والخارج، لكن الرفع تنزيلًا وتعبدًا لا حقيقة، وعلى هذا فإذا صدر شرب الخمر عن المكلف خطأ أو نسيانًا أو اضطرارًا فهو بمنزلة عدم الشرب، وهذا الوجه يرجع إلى نفي الحكم حقيقة وهو الحرمة؛ أي يرجع إلى الوجه الثاني لُبًّا وإن كانا مختلفين بحسب اللسان في مقام الاثبات فإن لسان الحديث على الوجه الثاني اسناد الرفع للأمور التكوينية بلحاظ وجوداتها التشريعية أما لسان الحديث على الوجه الثالث فهو اسناد الرفع للأمور التكوينية بلحاظ وجودها في عالم العين والخارج، لكن تنزيلًا تعبدًا فالاسناد على الوجه الثاني حقيقي وعلى الوجه الثالث مجازي، هذا الفرق بحسب مقام الاثبات.

أما في مقام الثبوت فمرجعها واحد[٤٧] ثم ما هو الظاهر من هذه الوجوه؟ الظاهر حسب المتفاهم العرفي وبحسب مناسبة الحكم والموضوع هو الوجه الثاني دون الوجهين الأول والثالث.

---

٤٧) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّهُ فِي مَقَامِ الثُّبُوتِ جَمِيعُ الوُجُوهِ تَرْجِعُ إِلَى وَجْهٍ وَاحِدٍ وَلَيْسَ فَقَطِ الوَجْهُ الثَّالِثُ يَرْجِعُ إِلَى الوَجْهِ الثَّانِي، وَهَذَا الوَجْهُ الوَاحِدُ هُوَ أَنَّ المُرَادَ الجِدِّيَّ هُوَ نَفْيُ الحُكْمِ عَنِ العَنَاوِينِ لَا نَفْيُهَا أَنْفُسَهَا؛ أَيْ: نَفْيُ الحُكْمِ عَنِ الأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ نِسْيَانًا أَوْ اضطِرَارًا أَوْ.. لَا نَفْيُ النِّسْيَانِ أَوْ نَفْيُ الاِضْطِرَارِ وَلَا نَفْيُ الفِعْلِ الصَّادِرِ نِسْيَانًا أَوِ اضطِرَارًا.

وَهَذَا لَا نِقَاشَ فِيهِ وَإِنَّمَا الكَلَامُ فِي المُرَادِ الاِسْتِعْمَالِيِّ لِالفَاظِهَا، وَهَذِهِ المُحْتَمَلَاتُ الثَّلَاثَةُ هِيَ لِبَيَانِ احْتِمَالَاتِ المُرَادِ الاِسْتِعْمَالِيِّ، وَمِمَّا يُؤَيِّدُ هَذَا أَنَّهُ يُمْكِنُ تَصَوُّرُ وَفَرْضُ أَحْكَامٍ وَثَمَرَاتٍ عَلَى كُلِّ وَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ:

أ- **مِنْهَا**: يُمْكِنُ القَوْلُ بِسُقُوطِ الوَجْهِ الثَّالِثِ رَأْسًا لَا لِأَنَّهُ يَرْجِعُ لِلثَّانِي؛ بَلْ لِأَنَّ رَفْعَ الوُجُودِ الخَارِجِيِّ تَنْزِيلًا إِنْ صَحَّ فِي بَعْضِ الفَقَرَاتِ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ فِي فَقْرَةِ (مَا لَا يُطِيقُونَ)؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ لَهُ وُجُودٌ فِي الخَارِجِ لِكَيْ يُعْقَلَ رَفْعُهُ تَنْزِيلًا وَتَعَبُّدًا.

بـ- وَمِنْهَا: مَا لَو اضطُرَّ المُكَلَّفُ إِلَى التَّرْكِ بَدَلًا عَنِ الفِعْلِ، مَثَلًا نَذَرَ زَيْدٌ أَوْ عَاهَدَ اللهَ أَوْ أَقْسَمَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَ أَدَاءَ الفَرِيضَةِ فِي وَقْتِهَا فَإِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِمِائَةِ دِينَارٍ لِفَقِيرٍ، فَإِذَا اضطُرَّ زَيْدٌ إِلَى تَرْكِ أَدَاءِ الفَرِيضَةِ فِي وَقْتِهَا فَبِنَاءً عَلَى الوَجْهِ الثَّالِثِ فَإِنَّ زَيْدًا قَدْ تَرَكَ الصَّلَاةَ، وَبِتَطْبِيقِ الحَدِيثِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ قَدْ رُفِعَ عَنْهُ تَرْكُ الصَّلَاةِ، وَهَذَا مَعْنَاهُ أَنَّهُ قَدْ أَتَى بِالصَّلَاةِ.

وَعَلَيْهِ؛ فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ التَّصَدُّقُ، وَهَذَا الكَلَامُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الوَجْهَ الثَّالِثَ اللِّحَاظُ فِيهِ إِلَى عَالَمِ العَيْنِ وَالخَارِجِ، وَفِي هَذَا العَالَمِ فَإِنَّ الرَفْعَ يُقَابِلُ (يُنَاقِضُ) عَدَمَ الرَفْعِ وَهُوَ الوَضْعُ إِذْ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَ الوُجُودِ خَارِجًا وَبَيْنَ عَدَمِهِ، أَمَّا بِنَاءً عَلَى الوَجْهِ الثَّانِي فَإِنَّ زَيْدًا تَرَكَ الصَّلَاةَ.

أما الثالث فلا يمكن الالتزام به؛ لأنه لا ينطبق على جميع فقرات الحديث، فمثلا لا ينطبق على فقرة (ما لا يطيقون)؛ لأنَّه في هذا المقام لا يوجد أمر خارجي حتى يعقل رفعه تنزيلًا وتعبدًا، ومن ناحية أخرى الظاهر من الحديث أن اسناد الرفع فيه إمّا إلى المقدر في الجميع أو إلى الوجود التشريعي في الجميع أو إلى الوجود التنزيلي في الجميع، أما التبعيض فهو خلاف الظاهر

وَبِتَطْبِيقِ الحَدِيثِ عَلَيْهِ فَإِنَّ زَيْدًا قَدْ رُفِعَتْ عَنْهُ مَوْضُوعِيَّةُ التَّرْكِ فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ؛ أَيْ: عَدَمُ وُقُوعِ التَّرْكِ (تَرْكِ الصَّلَاةِ) مَوْضُوعًا لِلْحُكْمِ.

وَهَذَا لَا يَعْنِي أَنَّ وَضْعَ (عَدَمَ الرَفْعِ) مَوْضُوعِيَّةُ الفِعْلِ؛ أَيْ: إِنَّ الوَضْعَ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ؛ لِأَنَّ الوُجُودَ التَّشْرِيعِيَّ أَمْرٌ ثُبُوتِيٌّ فَيُتَصَوَّرُ فِيهِ الرَفْعُ وَالوَضْعُ وَالإِهْمَالُ وَالإِجْمَالُ، وَإِذَا انتَفَى أَحَدُهَا احتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّنَا لَا نَسْتَطِيعُ القَوْلَ أَنَّ زَيْدًا قَدْ أَتَى بِالصَّلَاةِ (أَيْ لَا يُقَالُ ثَبَتَ وَوُضِعَ لَهُ حُكْمُ أَدَاءٍ وَإِتْيَانِ الصَّلَاةِ) حَتَّى يُقَالَ إِنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ التَّصَدُّقُ؛ بَلْ نَقُولُ إِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّصَدُّقُ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ الصَّلَاةَ.

جـ - وَمِنْهَا أَنَّهُ بِنَاءً عَلَى كَوْنِ الحَدِيثِ حَاكِمًا عَلَى أَدِلَّةِ الأَحْكَامِ المُتَرَتِّبَةِ عَلَى الأَفْعَالِ المُضْطَرِّ إِلَيْهَا أَوِ الوَاقِعَةِ خَطَأً أَوْ نِسْيَانًا، فَإِنَّهُ عَلَى الوَجْهِ الأَوَّلِ وَالوَجْهِ الثَّانِي تَكُونُ حُكُومَتُهُ بِلَحَاظِ النَّظَرِ إِلَى عَقْدِ الحَمْلِ مِنْ أَدِلَّةِ تِلْكَ الأَحْكَامِ، وَبِنَاءً عَلَى الوَجْهِ الثَّالِثِ تَكُونُ الحُكُومَةُ بِلَحَاظِ عَقْدِ الوَضْعِ؛ أَي: الحُكُومَةُ بِلَحَاظِ عَقْدِ الوَضْعِ هِيَ أَنَّهُ قَدْ أَبْقَى المَرْفُوعَ عَلَى حَقِيقَتِهِ وَكَانَ التَّصَرُّفُ فِي الرَفْعِ وَأَنَّهُ تَنْزِيلِيٌّ، أَمَّا الحُكُومَةُ بِلَحَاظِ عَقْدِ الحَمْلِ هِيَ كَوْنُ المَرْفُوعِ هُوَ الأَثَرُ أَوْ مَوْضُوعِيَّةُ المَرْفُوعِ لَهُ الَّذِي يَعْنِي تَرَتُّبَ الأَثَرِ عَلَيْهِ مَعَ مُلَاحَظَةِ مَا يَتَرَتَّبُ مِنْ ثَمَرَةٍ عِلْمِيَّةٍ أَوْ عَمَلِيَّةٍ عَلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ عَقْدِ الحَمْلِ وَعَقْدِ الوَضْعِ.

وَيُمْكِنُ القَوْلُ إِنَّهُ مِنْ ثَمَرَاتِهِ السَّابِقَةِ (٢) فِي نَفْسِ هَذَا التَّعْلِيقِ..

والتبعيض مثل اسناد البعض للمقدر والبعض الآخر للوجود التشريعي وعليه لا بد من الغاء الوجه الثالث.

إذن يدور الأمر بين الوجه الأول والوجه الثاني فنقول: إنَّ الظاهر من الوجهين هو الثاني، ولكن ممكن دعوى أن الظاهر هو الوجه الأول وبما أن الوجه الأول فيه ثلاث احتمالات فالظاهر من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الأول، وبعبارة أخرى هنا دعويان:

الدعوى الأولى: إنَّ الظاهر هو الوجه الأول.

الدعوى الثانية: إنَّ الظاهر من احتمالات الوجه الأول هو الاحتمال الأول، أي تقدير المؤاخَذة، أما الدعوى الأولى فيمكن تقريبها بأنه لابد من التصرف في الحديث إما بجعل مصبّ الرفع الوجودات التشريعية في عالم الجعل أو الالتزام بالتقدير، وكلا التصرفين خلاف الظاهر، ولكن مع هذا فالمتفاهم العرفي من الحديث هو التقدير.

أما الدعوى الثانية فيمكن تقريبها بأن المتبادَر من محتمَلات الوجه الأول هو أن المقدَّر في جميع الفقرات هو شيء واحد سنخًا وهو المؤاخَذة لا الأثر المناسب لكل جملة فالمقدَّر هو المؤاخَذة في الجميع.

لكن كلا الدعويين باطل، أمّا الثانية فلو سلّمنا أنَّ الحديث ظاهر في الوجه الأول أي التقدير فلا شبهة في أنه المقدَّر، أما الإحتمال الثاني وهو الأثر المناسب لكلّ جملة أو المقدر الاحتمال الثالث وهو جميع الآثار المترتّبة على الأفعال الخارجية بعناوينها الأولية الأعمّ من الوضعية والتكليفية لا الإحتمال الأول وهو المؤاخَذة، هذا مضافًا إلى ما سنشير إليه لاحقًا أنَّ المرفوع ليس خصوص المؤاخَذة ومنشاها، بل يعم الأحكام الوضعية أيضًا من إنَّه لا مؤاخذة عليها[٤٨]، وعلى هذا فهذه الدعوى ساقطة، أما الدعوى الأولى فلا شبهة في أن

---

٤٨) **لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ- بَعْدَ التَّسْلِيمِ بِالمَبْنَى بِاختِيَارِ الوَجْهِ الأَوَّلِ (التَّقْدِيرِ)- فَهُنَا نَقُولُ**: هَلْ تَجْرِي مُقَدِّمَاتُ الحِكْمَةِ أَوْ لَا؟ وَالقَدْرُ المُتَيَقَّنُ هُوَ المُؤَاخَذَةُ، وَهَذَا قَرِينَةٌ لِعَدَمِ إِمْكَانِ التَّمَسُّكِ بِمُقَدِّمَاتِ الحِكْمَةِ وَاستِفَادَةِ الإِطْلَاقِ.

وَأَمَّا قَوْلُكَ: (مَا سَنُشِيرُ إِلَيْهِ لَاحِقًا أَنَّ المَرْفُوعَ لَيْسَ...) فَهَذَا مُصَادَرَةٌ؛ لِأَنَّ هَذَا القَوْلَ مُتَفَرِّعٌ عَلَى تَحْدِيدِ التَّقْدِيرِ أَوْ لَا، هَلْ هُوَ المُؤَاخَذَةُ فَقَطْ أَوِ الأَعَمُّ مِنْهُ؟ وَهَذَا الكَلَامُ بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ ظَاهِرٌ مِنْ كَلَامِ

الظاهر من الحديث عدم التقدير وبيانه إن في الحديث الشريف يمكن دعوى ظهورين.

الظهور الأول: الظهور السياقي في عدم التقدير، فإن أصالة عدم التقدير من الأصول العامة؛ لأن الظاهر من كلام المتكلم أن الكلام المذكور بما فيه من التقييد هو الظاهر، وأما التقدير فهو خلاف الظهور وبحاجة إلى قرينة تدل على التقدير، أي أن هذا يدل على عدم التقدير بالمطابقة ويدل على اثبات الظهور الثاني بالملازمة، وهذا بناء على أن الظهور أمارة تكون لوازمها ومثبتاتها حجة.

الظهور الثاني: ظهور الحديث في اسناد الرفع إلى نفس العناوين المذكورة في الحديث وهذا يدل بالمطابقة إن مصب الرفع ليس الوجودات التشريعية في عالم التشريع والجعل، بل الوجودات والأفعال الخارجية، ويدل بالالتزام على أنَّ الشيء المرفوع هو المقدر؛ لأنَّه لا يمكن رفع الفعل الخارجي الذي وقع، لكن لا يمكن الأخذ بشيء من الظهورين، لا من جهة التعارض والتنافي بينهما؛ بل من

الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ بِأَنَّ (المُقَدَّرَ) هُوَ مَفْهُومٌ كُلِّيٌّ يُمْكِنُ انطِبَاقُهُ عَلَى المُؤَاخَذَةِ فَقَطْ أَوْ عَلَى المُؤَاخَذَةِ وَالأَعَمِّ مِنْهَا فِي الأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ أَوِ الأَعَمِّ مِنَ المُؤَاخَذَةِ فِي الأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ وَالوَضْعِيَّةِ.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ المُقَدَّرَ لَيْسَ هُوَ جَامِعًا مَفْهُومِيًّا لِلْعَنَاوِينِ المَذْكُورَةِ؛ بَلْ هُوَ جَامِعٌ اسْمِيٌّ؛ أَيْ: أَنَّ العَنَاوِينَ مُتَبَايِنَةٌ.

قُلْتُ: لَو سَلَّمْنَا هَذَا فَيَرِدُ عَلَى قَوْلِكَ بَعْدَ هَذَا المَطْلَبِ (فَإِنَّ الظُّهُورَ مِنَ الحَدِيثِ بِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّقْدِيرِ لَا يَجْرِي) وَقُلْتُمْ لِأَنَّ المُرَادَ الجِدِّيَّ مَعْلُومٌ وَهُوَ نَفْيُ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ..

وَالرَّدُّ عَلَى هَذَا: إِنَّ المُرَادَ الجِدِّيَّ غَيْرُ مَعْلُومٍ؛ لِأَنَّهُ مُرَدَّدٌ بَيْنَ أُمُورٍ مُتَبَايِنَةٍ حَسَبَ الفَرْضِ وَهِيَ إِمَّا المُؤَاخَذَةُ أَوِ المُؤَاخَذَةُ وَالأَعَمُّ مِنَ الأَحْكَامِ التَّشْرِيعِيَّةِ أَوِ المُؤَاخَذَةُ وَالأَعَمُّ مِنْهَا مِنَ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَالوَضْعِيَّةِ.

وَعَلَى هَذَا؛ يُمْكِنُ التَّمَسُّكُ بِالظُّهُورِ الأَوَّلِ وَهُوَ أَصَالَةُ عَدَمِ التَّقْدِيرِ أَوْ يُتَمَسَّكُ بِالأَقَلِّ تَقْدِيرًا.

جهة إنه لا مقتضى للظهور؛ لأن التمسك بأصالة الظهور فيما إذا كان المراد الاستعمالي معلوم بينما المراد الجدي غير معلوم وأن المراد الاستعمالي هل هو مطابق للجدي أو لا.

إذا الأمر بالعكس بأن كان المراد الجدي معلومًا ولاشك فيه وإنما كان الشك بالمراد الاستعمالي ففي مثل هذا لا يمكن التمسك بأصالة الظهور إذاً لا ظهور في الكلام حتى يتمسك به إلا على القول بأن الأصل في الاستعمال على نحو الحقيقة، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنَّ المراد الجدي في الحديث معلومٌ وهو نفي الحكم الشرعي وعدم نفي العناوين المذكورة في الحديث بأنفسها، فإنَّ نفيها بنفسها غير ممكن فالمرفوع هو الحكم الشرعي والشك في كيفية الاستعمال أي كيفية الاستعمال، أي كيفية استعمال الرفع هل هو مستعمل في رفع المقدر أو مستعمل في الحكم الشرعي.

وعليه؛ لا مجال للتمسك بأصالة الظهور لعدم الظهور في المقام، إذن يكون الحديث مجملًا من هذه الناحية.

لكن مع ذلك لابد من الالتزام بالوجه الثاني دون الأول، والسبب فيه أن الرفع في الحديث قد أسند إلى نفس العناوين المذكورة فيه، وحيث إنَّ هذا الرفع من الشارع بما هو شارع، فلا يمكن تعلقه بنفس تلك العناوين بلحاظ وجوداتها التكوينية الخارجية؛ لأن هذا غير معقول فيكون هذا قرينة على أن اسناد الرفع إليها إنما هو بلحاظ وجوداتها التشريعية، أما التقدير فهو بحاجة إلى قرينة زائدة وبحاجة إلى عناية أخرى ولا قرينة على التقدير لا من نفس الحديث ولا من الخارج، وعليه لا يمكن الالتزام بالوجه الأول[٤٩].

---

٤٩) **يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّ الظُّهُورَ الثَّانِيَ يُعْتَبَرُ قَرِينَةً عَلَى التَّقْدِيرِ.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّنَا رَفَضْنَا الظُّهُورَ وَقُلْنَا لَا ظُهُورَ فِي المَقَامِ.

قُلْتُ: أَقُولُ نَفْسَ مَا قُلْتَهُ فِي دَلِيلِكَ مَعَ تَبْدِيلِ بَعْضِ الالفَاظِ (لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ لَا بُدَّ مِنَ الِالتِزَامِ بِالوَجْهِ الأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي، وَالسَّبَبُ فِيهِ أَنَّ الرَّفْعَ فِي الحَدِيثِ قَدْ أُسْنِدَ إِلَى نَفْسِ العَنَاوِينِ المَذْكُورَةِ فِيهِ، وَحَيْثُ إِنَّ هَذَا الرَّفْعَ مِنَ الشَّارِعِ بِمَا هُوَ شَارِعٌ، فَلَا يُمْكِنُ تَعَلُّقُهُ بِنَفْسِ تِلْكَ العَنَاوِينِ بِلَحَاظِ وُجُودَاتِهَا

بقي شيء: إنَّ الحديث بجميع الاحتمالات والوجوه يكون حاكمًا على أدلة الأحكام الواقعية التي هي مجعولة على الأفعال بعناوينها الأولية، فان الحديث يدل على ارتفاع تلك الأحكام عن تلك الأفعال في الحالات الخاصة وهي حالة الخطأ والنسيان والاضطرار والإكراه، إذن لا شبهة في الحكومة، لكن كيفية الحكومة تختلف باختلاف هذه الوجوه:

أما على الوجه الأول يكون الرفع على الأثر الشرعي التكليفي والوضعي وعلى هذا؛ تكون حكومة الحديث على أدلة الأحكام الأولية انما هو بنظره الشخصي إلى عقد الحمل؛ أي إلى محمولات تلك الأدلة وهي الأحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها بأدلتها ويكون الحديث ناظرًا إلى تلك الأحكام ويدل على ارتفاعها عند طروء الخطأ أو النسيان أو الاضطرار أو الإكراه، ونتيجة ذلك يقيد إطلاق تلك الأدلة بما اذا لم يطرأ على الأفعال عناوين ثانوية خاصة كعنوان الخطأ والنسيان وهذه الحكومة نظير حكومة لا ضرر ولا حرج على الأدلة.

والظاهر في هذه الحكومة هو أنّ دليل الحاكم الناظر إلى دليل المحكوم سواء أكان نظره إلى عقد الحمل أم إلى عقد الوضع والضابط في ذلك انه لولا دليل المحكوم في الشريعة المقدسة كان دليل الحاكم لغوًا؛ لأن دليل الحاكم متكفل لعنوان ثانوي، وتطبيق ذلك على المقام هو أن العناوين مأخوذة في هذا الحديث،

كعنوان الخطأ أو النسيان وغيرهما مأخوذة كمعرفات للأفعال التي تترتب عليها الأحكام الشرعية والآثار المجعولة لها، والمرفوع انما هو تلك الأحكام عن تلك الأفعال عند طروء هذه العناوين عليها فتكون تلك العناوين من الحيثيات التعليلية للرفع[٥٠].

التَّكْوِينِيَّةِ الخَارِجِيَّةِ؛ لِأَنَّ هَذَا غَيْرُ مَعْقُولٍ فَيَكُونُ هَذَا قَرِينَةً عَلَى أَنَّ إِسْنَادَ الرَّفْعِ إِنَّمَا هُوَ بِلَحَاظِ الشَّيْءِ الْمُقَدَّرِ؛ أَيْ: بِلَحَاظِ التَّقْدِيرِ).

٥٠) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ العَنَاوِينَ المَأْخُوذَةَ فِي المَوْضُوعَاتِ الأَصْلُ وَالظَّاهِرُ أَنَّ حَيْثِيَّاتِهَا تَكُونُ تَقْيِيدِيَّةً لَا تَعْلِيلِيَّةً، وَلَو سَلَّمْنَا أَنَّهَا تَعْلِيلِيَّةٌ فِي الحَدِيثِ فَإِنَّنَا نُسَلِّمُ فِي بَعْضِ الفَقَرَاتِ وَلَيْسَ كُلِّهَا، فَالفَقَرَاتُ التِي يُمْكِنُ التَّسْلِيمُ بِأَنَّ حَيْثِيَّاتِهَا تَعْلِيلِيَّةٌ هِيَ: (مَا لَا يَعْلَمُونَ، مَا لَا يُطِيقُونَ، مَا اضطُرُّوا إِلَيْهِ).

وعلى هذا؛ فبطبيعة الحال يكون الحديث ناظرًا إلى ثبوت تلك الأحكام الشرعية في الواقع، ولولا ثبوتها في الواقع لكان الحديث لغوًا محضًا إذ لا مرفوع في البين حتى يكون الحديث رافعًا له لولا الدليل المحكوم لكان الدليل الحاكم لغوًا ولابد من تقديم الحديث وإن كانت النسبة بينه وبين كل دليل من تلك الأدلة عموم من وجه، أي لا تلحظ النسبة بينهما مثلا ما دل على حرمة شرب المسكر يشمل بإطلاقه: شربه في حالة الخطأ والنسيان والاضطرار. وعلى هذا فالنسبة بينه وبين حديث الرفع عموم من وجه، فإنَّ حديث الرفع لا يختص بشرب المسكر فهو يشمل شرب النجس ويشمل التصرف بمال الغير، فمورد الاجتماع شرب المسكر في حال الخطأ والنسيان، ومقتضى اطلاق دليل شرب المسكر حرمته حتى في هذه الحالة ومقتضى اطلاق حديث الرفع رفع الحرمة حتى في هذه الحالة، وعليه نرفع التعارض في هذه الحالة برفع اطلاق دليل حرمة الشرب لمثل هذا المورد فيقدم دليل الرفع عليه.

فالنتيجة: إنَّ حديث الرفع ناظر بنظر شخصي للأدلة المتكفلة للأحكام الواقعية ويكون ناظرًا للحالات الخاصة كحالات الخطأ والنسيان، ومن هنا يقال: اذا لم تكن تلك النكتة متوفرة بين دليلين، وكانت النسبة بينهما عمومًا من وجه فإنه يقع التعارض بينهما، وإن كان كل منهما ناظرًا للآخر كما إذا ورد (أكرم العلماء) وورد (لا تكرم الفساق).

فإنّ الدليل الأول ناظر إلى وجوب اكرام العالم الفاسق بالمطابقة وعدم حرمة اكرامه بالالتزام، وان الدليل الثاني ناظر إلى حرمة اكرام العالم الفاسق بالمطابقة وعدم وجوبه بالالتزام، ولأنه في هذا المقام لا توجد النكتة المذكورة

أَمَّا الفَقَرَاتُ الأُخْرَى فَالظَّاهِرُ أَنَّ حَيْثِيَّاتِهَا تَقْيِيدِيَّةٌ وَهِيَ (رَفْعُ النِّسْيَانِ، رَفْعُ الخَطَأِ، رَفْعُ الطِّيَرَةِ، رَفْعُ السَّهْوِ..)، فَإِنَّ فِي مِثْلِ هَذِهِ وَقَعَ الحُكْمُ عَلَى هَذِهِ العَنَاوِينِ مُبَاشَرَةً، لَكِنْ مَعَ مُلَاحَظَةِ إِنَّنَا إِذَا اعتَبَرْنَا الحَيْثِيَّاتِ تَقْيِيدِيَّةً لِلرَّفْعِ وَلَيْسَ لِلْمَرْفُوعِ (أَيْ لَيْسَ لِلْمَوْضُوعِ)، فَبِهَذَا التَّوْجِيهِ يَنْدَفِعُ إِشْكَالُ إِنَّهُ عَلَى القَوْلِ بِالحَيْثِيَّةِ التَّقْيِيدِيَّةِ فَإِنَّ المَوْضُوعَ يُوجَدُ بِوُجُودِ وَصْفِهِ وَعُنْوَانِهِ، أَمَّا بِدُونِ الوَصْفِ وَالعُنْوَانِ فَلَا مَوْضُوعَ؛ أَيْ: فَلَا ثُبُوتَ لِلْأَحْكَامِ فِي الوَاقِعِ، وَاندِفَاعُهُ بِأَنَّ الحَيْثِيَّةَ التَّقْيِيدِيَّةَ لِلرَّفْعِ لَا لِلْمَرْفُوعِ (لَا المَوْضُوعِ).

سابقًا في دليل الرفع، فهنا يتحقق التعارض ويلتجئ إلى مرجحات باب التعارض[٥١].

---

٥١) **هُنَا تَعْلِيقَانِ**:

الأَوَّلُ: قَوْلُكَ (نَلْتَجِئُ إِلَى مُرَجِّحَاتِ بَابِ التَّعَارُضِ)، فَهَذَا ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُ لَا تَخْصِيصَ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ وَلَا تَقْيِيدَ وَلَا وُرُودَ وَلَا حُكُومَةَ، وَهَذَا مُخَالِفٌ لِلْمَشْهُورِ وَلِلْعُرْفِ وَلِلْاِرْتِكَازِ.

الثَّانِي: قَوْلُكَ (وَمِنْ هُنَا يُقَالُ إِذَا لَمْ تَكُنِ النُّكْتَةُ مُتَوَفِّرَةً بَيْنَ دَلِيلَيْنِ وَكَانَتِ النِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ فَإِنَّهُ يَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَهُمَا وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا نَاظِرًا لِلْآخَرِ)، فَإِنَّهُ يُنْقَضُ عَلَى هَذَا بِأَنَّهُ تُوجَدُ مَوَارِدُ لَا تَتَوَفَّرُ فِيهَا النُّكْتَةُ، وَمَعَ ذَلِكَ يُقَالُ بِالحُكُومَةِ فِيهَا، وَالنُّكْتَةُ هِيَ إِنَّهُ لَولَا الدَّلِيلُ المَحْكُومُ لَكَانَ الدَّلِيلُ الحَاكِمُ لَغْوًا، وَمِنَ المَوَارِدِ التِي يُنْقَضُ بِهَا:

١- دَلِيلُ حُجِّيَّةِ الأَمَارَةِ = الحُكْمُ المُسْتَفَادُ مِنْ خَبَرِ الوَاحِدِ لَيْسَ مَا لَا يَعْلَمُ = الظَّنُّ بِالحُكْمِ أَوِ الحُكْمُ المَظْنُونُ بِسَبَبِ الأَمَارَةِ لَيْسَ مَا لَا يَعْلَمُ (حَاكِمٌ).

دَلِيلُ (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا لَا يَعْلَمُونَ) = (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا لَا يَعْلَمُ) = (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي المَوْهُومُ وَالمَشْكُوكُ وَالمَظْنُونُ (مَحْكُومٌ))، فَلَو فَرَضْنَا أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ وَلَمْ يُجْعَلْ دَلِيلُ (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا لَا يَعْلَمُونَ) فَهَلْ تَقُولُونَ بِأَنَّ دَلِيلَ حُجِّيَّةِ الأَمَارَةِ لَغْوٌ؟!!

٢- دَلِيلُ حُجِّيَّةِ الأَمَارَةِ وَجَعْلِهَا عِلْمًا = الأَمَارَةُ لَيْسَتْ غَيْرَ عِلْمٍ = الظَّنُّ مِنَ الأَمَارَةِ لَيْسَ غَيْرَ عِلْمٍ = الظَّنُّ الحَاصِلُ مِنَ الأَمَارَةِ عِلْمٌ (حَاكِمٌ).

دَلِيلُ حُرْمَةِ الإِفْتَاءِ بِغَيْرِ العِلْمِ = حُرْمَةُ الإِفْتَاءِ بِالوَهْمِ وَالشَّكِّ وَالظَّنِّ (مَحْكُومٌ).

وَلَو فَرَضْنَا أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ وَلَمْ يُجْعَلْ دَلِيلُ (حُرْمَةِ الإِفْتَاءِ بِغَيْرِ عِلْمٍ) فَهَلْ تَقُولُونَ أَنَّ دَلِيلَ حُجِّيَّةِ الأَمَارَةِ وَجَعْلِهَا عِلْمًا لَغْوٌ؟!!

أما على الوجه الثاني فالظاهر إنَّه بلحاظ عقد الحمل أيضًا؛ وذلك لأنَّ المرفوع على هذا الوجه إنما هو موضوعية الموضوع الخارجي؛ أي: إن الشارع لم يجعل الموضوع الخارجي موضوعًا وموردًا للحكم، وهذا مساوق لنفي الحكم المترتب عليه؛ لأن موضوعية الموضوع مساوق لترتب الحكم ونفي موضوعيته مساوق لنفي ترتب الحكم عليه، وعلى هذا تكون حكومته بلحاظ عقد الحمل لا عقد الوضع(٥٢).

وَالجَوَابُ وَاضِحٌ: وَهُوَ أَنَّ دَلِيلَ حُجِّيَّةِ الأَمَارَةِ لَيْسَ لَغْوًا؛ بَلْ تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ وَآثَارٌ شَرْعِيَّةٌ وَوَضْعِيَّةٌ. إِذَنْ النُّكْتَةُ المَذْكُورَةُ لَا تَكُونُ ضَابِطَةً كُلِّيَّةً فِي الحُكُومَةِ.

٥٢) **لَكِنْ يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّهُ عَلَى تَوْجِيهِكَ فِي العِبَارَةِ الظَّاهِرُ أَنَّ حُكُومَتَهُ بِلَحَاظِ عَقْدِ الوَضْعِ لَا الحَمْلِ؛ لِأَنَّكَ تَقُولُ: (المَرْفُوعُ مَوْضُوعِيَّةُ المَوْضُوعِ الخَارِجِيِّ؛ أَي: الشَّارِعُ لَمْ يَجْعَلِ المَوْضُوعَ الخَارِجِيَّ مَوْضُوعًا وَمَوْرِدًا لِلْحُكْمِ).

أَمَّا قَوْلُكَ: (فَهُوَ مُسَاوِقٌ لِنَفْيِ الحُكْمِ المُتَرَتِّبِ عَلَيْهِ)، فَإِنَّ هَذَا مِنْ بَابِ السَّالِبَةِ بِانتِفَاءِ المَوْضُوعِ؛ لِأَنَّ المَوْضُوعَ مُنْتَفٍ بِالضَّرُورَةِ وَلَيْسَ مِنْ بَابِ السَّالِبَةِ بِانتِفَاءِ المَحْمُولِ حَتَّى تَقُولَ إِنَّهَا بِلَحَاظِ عَقْدِ الحَمْلِ.

وَأَيْضًا يُقَالُ: عَلَى مَبْنَاكَ وَفِي مِثْلِ المَقَامِ الَّذِي فِيهِ نَفْيٌ وَرَفْعٌ لَا يَتَحَقَّقُ وَلَا يُسَمَّى لِحَاظَ عَقْدِ الوَضْعِ؛ لِأَنَّ كُلَّ عَقْدِ وَضْعٍ يَنْفِي المَوْضُوعَ يَكُونُ مُسَاوِقًا لِعَقْدِ حَمْلٍ يَنْفِي المَحْمُولَ بِالضَّرُورَةِ؛ لِأَنَّهَا سَالِبَةٌ بِانتِفَاءِ المَوْضُوعِ، وَعَلَيْهِ يَكُونُ فِي الوَجْهِ الثَّالِثِ أَيْضًا لِحَاظُ عَقْدِ الحَمْلِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ رَفْعَ نَفْسِ العَنَاوِينِ لِلْأَفْعَالِ الخَارِجِيَّةِ تَنْزِيلًا وَتَعَبُّدًا مُسَاوِقٌ لِنَفْيِ تَرَتُّبِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مِنَ السَّالِبَةِ بِانتِفَاءِ المَوْضُوعِ.

وَإِذَا لَاحَظْنَا تَرَتُّبَ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ عَلَيْهِ كَانَ بِلَحَاظِ عَقْدِ الحَمْلِ، وَعَلَى هَذَا نَقُولُ:

أما على الوجه الثالث: وهو ما إذا كان مصب الرفع نفس العناوين للأفعال الخارجية، لكن تنزيلًا وتعبدًا فالظاهر إن حكومته بلحاظ عقد الوضع؛ لأن لسان الحديث نفي الموضوع تنزيلًا كحديث (لا ربا بين الوالد والولد)، فإن مفاده نفي الموضوع وهو الزيادة، لكن تنزيلًا وتعبدًا لا حقيقة والا فالربا الذي يمثل الزيادة موجودة بين الوالد والولد فما نحن فيه من هذا القبيل، وعليه فالحكومة على هذا بلحاظ عقد الوضع لا بلحاظ عقد الحمل.

الجهة الثالثة: **والكلام في جملة** (**ما لا يعلمون**)

ويقع الكلام في موردين:

المورد الأول: هل الرفع ظاهري أو واقعي.

المورد الثاني: هل ظاهرية هذا الرفع بلحاظ المرفوع أو بلحاظ نفس الرفع.

المورد الأول:

لا شبهة في أنَّ المرفوع في هذه الجملة ليس هو الأحكام الواقعية حقيقة فهي غير معروفة حقيقة وواقعًا؛ بل الرفع ظاهري وهذا بخلاف الرفع في سائر الجمل، فإنَّ الرفع فيها واقعي؛ أي: المرفوع هو الأحكام الواقعية حقيقة، فالمرفوع في حال النسيان هو الحكم الواقعي حقيقة وهو في حال الاضطرار، والظاهر الرفع هو واقعي؛ لأنَّ لفظ الرفع كسائر الألفاظ موضوع لمعنى واقعي وعلى هذا فقوله (ﷺ): (رفع عن أمتي.. ما لا يعلمون) فهو ظاهر بالرفع

الظَّاهِرُ أَنَّ الشَّيْخَ الأُسْتَاذَ يَقْصِدُ فِي الوَجْهِ الثَّانِي أَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَجْعَلِ المَوْضُوعَ الخَارِجِيَّ مَوْضُوعًا فِي عَالَمِ الجَعْلِ وَالتَّشْرِيعِ، أَمَّا فِي عَالَمِ الخَارِجِ فَالمَوْضُوعُ ثَابِتٌ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ اللِّحَاظُ مُنْصَبًّا عَلَى وَصْفِ خَارِجِ المَوْضُوعِ فَيَكُونُ اللِّحَاظُ عَقْدَ حَمْلٍ.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ هَذِهِ النُّكْتَةَ فَقَطْ فِي هَذَا المَوْرِدِ.

قُلْتُ: إِذَنْ لَا تُوجَدُ ضَابِطَةٌ كُلِّيَّةٌ فِي الحُكُومَةِ وَتَكُونُ المَسْأَلَةُ كَيْفِيَّةً وَشَخْصِيَّةً لِكُلِّ مَوْرِدٍ، وَهَذَا غَيْرُ مَعْقُولٍ.

الواقعي وإنه مسند إلى نفس ما لا يعلمون؛ أي: نفس التكليف الواقعي المجهول فحينئذ لابد من التصرف فيه إما باسناد الرفع إلى ايجاب الاحتياط ازاء التكليف الواقعي المجهول أو التصرف في نفس الرفع.

بتقريب: إنَّ للتكليف وضعين ورفعين وضعًا واقعيًا ورفعًا واقعيًا ووضعًا ظاهريًا ورفعًا ظاهريًا ووجوب الاحتياط وضع ظاهري للتكليف ونفي وجوب الاحتياط رفع ظاهري له وكلا التصرفين بحاجة إلى قرينة، فإنّ ظاهر الحديث اسناد الرفع إلى نفس ما لا يعلمون.

أما رفع اليد عن هذا الظهور وكون الرفع إلى نفس ايجاب الاحتياط فهو بحاجة إلى قرينة وعناية زائدة، وكذلك إذا أريد من الرفع، الرفع الظاهري وهذه القرينة موجودة في جملة (ما لا يعلمون)؛ وذلك لأنَّ الحفاظ على ظاهر الحديث في هذه الجملة غير ممكن؛ لأنه يستلزم تخصيص التكليف الواقعي للعالم به وهذا مستحيل أو ضروري البطلان؛ وذلك لأن العلم بالحكم في مرتبة الجعل إن كان ماخوذًا في موضوع نفس هذا الحكم في هذه المرتبة فهو مستحيل لاستلزامه الدور؛ لأن العلم بالجعل يتوقف على الجعل من باب توقف العلم على المعلوم والجعل متوقف على العلم من باب توقف الحكم على الموضوع وهذا دور.

وإن كان العلم في مرتبة الجعل مأخوذًا في موضوع نفسه وهي مرتبة المجعول؛ أي: الفعلية، فهذا وإن كان ممكنًا ثبوتًا ولا يلزم منه الدور، فإن العلم يتوقف على الجعل والجعل لا يتوقف عليه وإنما المتوقف على العلم هو فعلية الجعل، إلا إن هذا ضروري البطلان اثباتًا؛ لأنه خلاف اطلاقات الأدلة من الكتاب والسُّنة، ومقتضى اطلاقها إن الأحكام الواقعية مشتركة بين العالم والجاهل وأيضا لازم اختصاصها بالعالم الغاء جميع الأدلة التي استدل بها على حجية الأمارات أو الأصول العملية؛ لأنه في موارد الجهل والشك لا يكون هناك تكليف، فالمكلف أما قاطع وعالم بالحكم الواقعي أو عالم بعدم ثبوته أما كونه جاهلًا فهذا الفرض غير متصور، ومن أجل ذلك تسقط جميع بحوث الأمارات والأصول بسقوط موضوعها وهو الشك والجهل، وهذا خلاف الضرورة ولا يمكن الالتزام به.

هذا مضافًا إلى أننا لو سلمنا بإمكان الفرض الثاني؛ أي: إمكان أن يكون العلم بالحكم في مرتبة الجعل مأخوذًا في مرتبة المجعول إلا أن هذا يستلزم إن المرفوع فعلية الحكم لا أصل الجعل، وهذا خلاف ظاهر الحديث فإنّ قوله (ﷺ): (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) ظاهر في رفع أصل الجعل؛ أي: إنَّ الحكم

لم يجعل للجاهل كما إنَّ الحكم لم يجعل للناسي والمضطر، وليس ظاهر الحديث نفي فعلية الحكم مع كونه يشمل العالم والجاهل.

ومن أجل ذلك؛ لا يمكن أن يكون الرفع في جملة (ما لا يعلمون) رفعًا واقعيًا ومسندًا إلى نفس (ما لا يعلمون)، اذن لا بد من التصرف، وعليه؛ فهذه الجملة الرفع فيها ظاهري أما باقي فقرات الحديث فالرفع فيها واقعي ولا مانع من هذا التوجيه إذا كان هناك قرينة.

وقد أجاب المحقق العراقي (قدس سره)(*): إنه لابد من التصرف في كلمة الرفع في جملة (ما لا يعلمون) فيقول إن الحديث الشريف بما أنه مسوق للامتنان فهو يقتضي إن المرفوع بعض مراتب الحكم لا جميع مراتبه، وهو ايجاب الاحتياط فإن ايجاب الاحتياط بعض مراتب التكليف الواقعي في حال الشك والجهل، وهذه قرينة على التصرف في كلمة الرفع فيما لا يعلمون وإن الرفع مسند إلى ايجاب الاحتياط لا إلى نفس التكليف المجهول وغير المعلوم، أي ان الرفع فيه رفع ظاهري.

لكن كلامه (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه وذلك:

أولًا: لأنه ظهر عدم وصول النوبة إلى ما ذكره (قدس سره) بعد ما ذكرنا إنه لا يمكن أن يكون الرفع في جملة ما لا يعلمون رفعًا واقعيًا ومستندًا إلى نفس التكليف الواقعي المجهول لا ثبوتًا ولا اثباتًا.

ثانيًا: ومع الاغماض عن ذلك فظاهر ما ذكره (قدس سره) إن رفع التكليف في بعض مراتبه هو الذي يقتضيه الامتنان، وأما رفع التكليف بتمام مراتبه فهو ممكن، لكن لا يقتضية الامتنان وهذا ايضًا لا يمكن المساعدة عليه لأن رفع التكليف بتمام مراتبه إذا كان ممكنًا فالامتنان يقتضي رفع تمام المراتب لا انه يقتضي رفع بعض مراتبه فالأمر عكس ما ذكره (قدس سره)(٥٣).

---

*) الحُجَجُ وَالأُصُولُ / ج٢ / ص٤١

٥٣) **لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّ مُرَادَ العِرَاقِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ):

١ – إِنَّ الِامْتِنَانَ يَتَحَقَّقُ بِرَفْعِ البَعْضِ، وَعَلَيْهِ؛ لَا دَاعِيَ لِرَفْعِ الكُلِّ؛ لِأَنَّ هَـذَا يَسْـتَلْزِمُ اللَّغْـوَ وَحَاشَـا المَوْلَى الشَّرْعِيَّ عَنِ الَّغْوِيَّةِ.

٢- **وَأَيْضًا يُقَالُ**: إِنَّ رَفْعَ الكُلِّ مُنَافٍ لِلِامْتِنَانِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ رَفْعَ تَمَامِ المَرَاتِبِ؛ أَيْ: رَفْعُ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ وَرَفْعُ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ، وَهَذَا يَعْنِي إِنَّ المُكَلَّفَ أَوِ المُجْتَهِدَ بَعْدَ هَذَا وَبِنَاءً عَلَيْهِ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحْتَاطَ أَوْ يُفْتِيَ بِالِاحْتِيَاطِ، حَتَّى الِاحْتِيَاطُ الِاسْتِحْبَابِيُّ لَا يَسْتَطِيعُ الإِفْتَاءَ بِهِ أَوْ يَحْتَاطُهُ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ رَفْعِ جَمِيعِ مَرَاتِبِ الحُكْمِ لَا دَلِيلَ عَلَى الِاحْتِيَاطِ سَوَاءٌ الِاسْتِحْبَابِيُّ أَوِ الوَجُوبِيُّ.

وَعَلَيْهِ؛ فَتَشْرِيعُ الِاحْتِيَاطِ تَشْرِيعٌ مُحَرَّمٌ سَوَاءٌ كَانَ وُجُوبِيًّا أَوْ اِسْتِحْبَابِيًّا؛ أَيْ: إِنَّ رَفْعَ الكُلِّ اِمْتِنَانٌ مِنْ جَانِبٍ وَعَدَمُ اِمْتِنَانٍ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ (أَوْ سَلْبُ الِامْتِنَانِ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ).

أَمَّا عَلَى القَوْلِ بِرَفْعِ البَعْضِ فَقَطْ؛ أَيْ: رَفْعِ الِاحْتِيَاطِ الوَجُوبِيِّ فَقَطْ فَإِنَّ الحُكْمَ الوَاقِعِيَّ مَوْجُودٌ غَيْرُ مَرْفُوعٍ، وَهَذَا الوُجُودُ لِلْحُكْمِ الوَاقِعِيِّ يَكْفِي أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا عَلَى الإِفْتَاءِ الِاسْتِحْبَابِيِّ لِإِصَابَةِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى إِنَّ رَفْعَ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ فَقَطْ لَا يُنَافِي وَلَا يَرْفَعُ استِحْبَابَهُ، وَهَذَا الِاحْتِيَاطُ الِاسْتِحْبَابِيُّ هُوَ اِمْتِنَانٌ؛ لِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ حَسَنٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ..

المورد الثاني: ظاهرية الرفع بلحاظ المرفوع أو بلحاظ نفس الرفع

على تقدير ظاهرية الرفع، فهل ظاهرية الرفع بلحاظ المرفوع أو بلحاظ نفس الرفع، وهذا يعني أنّ المرفوع إذا كان حكمًا ظاهريًا بايجاب الاحتياط فظاهريته بلحاظ المرفوع، وأما إذا كان متعلقه (المرفوع) حكمًا واقعيًا فظاهريته بلحاظ نفسه، أي بلحاظ الرفع نفسه؛ لأن الحكم الواقعي مرفوع ظاهرًا لا واقعًا، وهنا قولان:

الأول: للسيد الأستاذ الخوئي (قدس سره)(*) حاصله: إنَّ ظاهرية الرفع بلحاظ نفسه وانه متعلق بالحكم الواقعي، فالمرفوع هو الحكم الواقعي ظاهرًا لا واقعًا، وليس هو ايجاب الاحتياط، ويمكن تبرير ما أفاده (قدس سره) بما يلي: وهو أنَّ الرفع تعلق في جملة (ما لا يعلمون) بنفس الموصول، وهو عبارة عن الحكم الواقعي المجهول، وحيث إنّ المرفوع ليس هو الحكم الواقعي المشكوك واقعًا، لما ذكرناه من المحذور وهذا قرينة على أنّ المرفوع ايجاب الاحتياط فهو بحاجة إلى قرينة وعناية زائدة، فالرفع في جملة ما لا يعلمون بما إنه تعلق بالحكم الواقعي المشكوك، وحيث إنَّ المرفوع لا يكون حكمًا واقعيًا لما ذكرناه من المحذور وهذا قرينة على إن المرفوع هو الحكم الواقعي ظاهرًا لا واقعًا، وليس المرفوع وجوب الاحتياط الذي هو أثر للحكم الواقعي المشكوك، فكون المرفوع ايجاب الاحتياط بحاجة إلى الالتزام بالتقدير بأن المقدر هو وجوب الاحتياط، فإنه هو مصب الرفع وليس مصبه الحكم الواقعي المشكوك، بل أثره وكون مصب الرفع هو ايجاب الاحتياط المقدر فهذا بحاجة إلى قرينة أخرى، ولا قرينة على ذلك.

ومن أجل ذلك؛ لامناص من الالتزام بأن المرفوع هو الحكم الواقعي المشكوك ظاهرًا ولازمه عدم ايجاب الاحتياط.

الثاني: للشيخ الانصاري (قدس سره)**:** إنَّ المرفوع هو ايجاب الاحتياط دون الحكم الواقعي المشكوك ظاهرًا.

والصحيح ما ذهب إليه الأنصاري، والوجه في ذلك إنه ليس للحكم الواقعي مرتبتان مرتبة ثبوته واقعًا ومرتبة ثبوته ظاهرًا، بل له مرتبة ثبوت

---

*) مِصْبَاحُ الأُصُولِ / ج٢ / ٣٢٣.

واحدة قد يتعلق به العلم وقد يتعلق به الشك، فالشك والعلم هما حالتان للمكلف ومتعلقان بالحكم الواقعي، اذن متعلق الشك هو بعينه متعلق العلم.

وعليه؛ فالرفع الذي تعلق بالحكم الواقعي المجهول لا يخلو:

١- أما أن يكون المرفوع ذات الحكم الواقعي المشكوك والشك جهة تعليلية للرفع.

٢- أو المرفوع هو الحكم الواقعي المقيد بالشك ولا ثالث لهما، وكلا الاحتمالين غير معقول.

أما الأول فإن مرجعه إلى علية الشك؛ لانعدام نفسه وهذا مستحيل؛ وذلك لأن الشك علة لارتفاع الحكم المشكوك، فإذا ارتفع الحكم المشكوك ارتفع الشك أيضًا؛ لأن الشك ينتفي بانتفاء متعلقه وبالتالي يكون الشك علة لانعدام نفسه وهذا الشك به باعتبار أن الشك علة توقف المعلول على العلة، وتعلق الشك به يتوقف على ثبوته وعدم رفعه، فالنتيجة إن رفعه يتوقف على ثبوته و عدم رفعه، فالنتيجة إن رفعه يتوقف على عدم رفعه، وكل شيء إذا توقف على عدمه فثبوته مستحيل(٥٤).

---

٥٤) **وَهُنا تعْلِيقَات**:

الأَوَّلُ: إِنَّ السَّيِّدَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) لَمْ يَقُلْ إِنَّ لِلْحُكْمِ مَرْتَبَتَيْنِ حَتَّى يَرِدَ مَا ذَكَرْتُمْ؛ بَلْ قَالَ: {الْمُرَادُ مِنَ الرَّفْعِ هُوَ الرَّفْعُ فِي مَرْحَلَةِ الظَّاهِرِ لَا الرَّفْعُ فِي الوَاقِعِ (مَرْحَلَةِ الوَاقِعِ)}؛ أَيْ: يَقْصِدُ أَنَّ الرَّفْعَ ظَاهِرِيٌّ لَا وَاقِعِيٌّ أَوْ لَا حَقِيقِيٌّ؛ أَيْ: رَفْعُ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ تَنْزِيلًا وَادِّعَاءً لَا حَقِيقَةً، أَوْ قُلْ رَفْعُ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ فِي عَالَمِ الظَّاهِرِ (الإِثْبَاتِ وَالدَّلِيلِ) لَا عَالَمِ الثُّبُوتِ وَالوَاقِعِ وَالجَعْلِ.

وَهُوَ يُشْبِهُ الوَجْهَ الثَّانِيَ فِي تَحْدِيدِ المَوْضُوعِ.

وَقُلْتُمْ رَفْعُ الأُمُورِ التَّكْوِينِيَّةِ مُبَاشَرَةً، لَكِنْ بِمَا أَنَّهَا مَوْجُودَةٌ فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ وَالجَعْلِ.

وَقُلْتُمْ فِي الوَجْهِ الثَّالِثِ هُنَاكَ، إِنَّهُ رَفْعُ الأُمُورِ التَّكْوِينِيَّةِ بِلَحَاظِ وُجُودِهَا فِي عَالَمِ العَيْنِ وَالخَارِجِ، لَكِنَّ الرَّفْعَ تَنْزِيلٌ وَتَعَبُّدٌ.

الثَّانِي: قَوْلُكَ: ((فَالرَّفْعُ لَا يَخْلُو:

١-إِمَّا أَنْ يَكُونَ المَرْفُوعُ ذَاتَ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ المَشْكُوكِ وَالشَّكُّ جِهَةٌ تَعْلِيلِيَّةٌ.

٢- أَوِ المَرْفُوعُ هُوَ الحُكْمُ الوَاقِعِيُّ المُقَيَّدُ بِالشَّكِّ وَلَا ثَالِثَ لَهُمَا)).

كَلَامُكَ هَذَا يَتَّجِهُ لَو كَانَ مَقْصُودُهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) مِنَ الرَّفْعِ الحَقِيقِيَّ أَوْ أَنَّ المَرْفُوعَ هُوَ الحُكْمُ الحَقِيقِيُّ، لَكِنَّ الظَّاهِرَ إِنَّ مَقْصُودَهُ هُوَ الرَّفْعُ الظَّاهِرِيُّ وَإِنَّ الحُكْمَ الوَاقِعِيَّ ثَابِتٌ حَقِيقَةً وَلَا رَفْعَ حَقِيقِيَّ عَلَيْهِ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) ص٣٢٣ مِصْبَاحُ الأُصُولِ / ج٢: {وَلَو كَانَ المَرْفُوعُ وُجُودَهُ الوَاقِعِيَّ بِمُجَرَّدِ الجَهْلِ بِهِ لَكَانَ الجَهْلُ مُسَاوِقًا لِلْعِلْمِ بِعَدَمِهِ}.

وَقَوْلُهُ: المُرَادُ مِنَ الرَّفْعِ فِي مَرْحَلَةِ الظَّاهِرِ لَا الرَّفْعُ فِي الوَاقِعِ لِيَسْتَلْزِمَ التَّصْوِيبَ.

وَقَالَ (قُدِّسَ سِرُّهُ): الآيَاتُ وَالرِّوَايَاتُ الكَثِيرَةُ الدَّالَّةُ عَلَى اشْتِرَاكِ الأَحْكَامِ الوَاقِعِيَّةِ بَيْنَ العَالِمِ وَالجَاهِلِ.

وَقَالَ: فَلَو كَانَ المُرَادُ مِنَ الرَّفْعِ هُوَ الرَّفْعُ الوَاقِعِيُّ لَمْ يَبْقَ مَوْرِدٌ لِلِاحْتِيَاطِ.

وَقَالَ: فَيَكُونُ المُرَادُ مِنَ الحَدِيثِ إِنَّ الالزَامَ المُحْتَمَلَ مِنَ الوَجُوبِ أَوِ الحُرْمَةِ مَرْفُوعٌ ظَاهِرًا وَلَو كَانَ ثَابِتًا فِي الوَاقِعِ.

وَقَالَ: فَإِنَّ الحُكْمَ الشَّرْعِيَّ (وَاقِعِيًّا كَانَ أَوْ ظَاهِرِيًّا) أَمْرُ وَضْعِهِ وَرَفْعِهِ بِيَدِ الشَّارِعِ، وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَ التَّرْخِيصِ الظَّاهِرِيِّ وَالالزَامِ الوَاقِعِيِّ عَلَى مَا تَقَدَّمَ.

الثَّالِثُ: قَوْلُكَ: (وَكِلَا الاحْتِمَالَيْنِ غَيْرُ مَعْقُولٍ، أَمَّا الأَوَّلُ فَلِأَنَّ الشَّكَّ عِلَّةٌ لِارْتِفَاعِ الحُكْمِ المَشْكُوكِ فَإِذَا ارتَفَعَ الحُكْمُ المَشْكُوكُ ارتَفَعَ الشَّكُّ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الشَّكَّ يَنْتَفِي بِانتِفَاءِ مُتَعَلَّقِهِ؛ وَبِالتَّالِي يَكُونُ الشَّكُّ عِلَّةً لِانْعِدَامِ نَفْسِهِ وَهَذَا مُسْتَحِيلٌ).

هَذَا الكَلَامُ يَتَّجِهُ لَو كَانَ المَرْفُوعُ هُوَ الحُكْمُ الوَاقِعِيُّ وَهَذَا لَا يُرِيدُهُ السَّيِّدُ الخُوئِيُّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) أَيْضًا، وَإِنَّمَا يُرِيدُ أَنَّ الشَّكَّ بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ يَرْفَعُ الحُكْمَ ظَاهِرِيًّا، وَعَلَى أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعُ الشَّكِّ هُوَ الحُكْمُ

هذا مضافًا إلى ماذكرناه من إنه لا يمكن أن يكون المرفوع حكمًا واقعيًا لاستلزامه المحذور ثبوتًا أو اثباتًا.

والعجب من بعض المحققين كما استفيد من تقريرات بحثه أنَّ الرفع واقعي والمرفوع إنَّما هو فعلية الحكم.

وهذا غريب والوجه في ذلك ما أشرنا إليه من أنَّ أخذ العلم بالحكم في مرتبة الجعل موضوع نفسه في مرتبة المجعول وإن كان ممكنًا ثبوتًا ولا مانع منه إلا أنه لا يمكن ذلك اثباتا، فإن مقتضى اطلاق الأدلة من الكتاب والسُّنة إن الأحكام مشتركة بين العالم والجاهل إذ لو لم تكن مشتركة فلازم ذلك أنه لا يمكن التمسك بشيء من الاطلاقات؛ لأنه في مورد تلك الاطلاقات ليس الحكم فعليًا، والحكم الانشائي لا أثر له والحكم يتوقف على الحكم الفعلي فإذا لم يكن المكلف عالمًا فلا يكون الحكم فعليًا.

وعليه؛ لا يمكن التمسك باطلاقات الأدلة، وهذا خلاف الضرورة[٥٥] ولازم ذلك الغاء جميع الأمارات وجميع الأصول؛ لأن العلم لو لم يكن في مواردها

الوَاقِعِيَّ وَالمَرْفُوعُ هُوَ الحُكْمُ الظَّاهِرِيُّ؛ أَيْ: إِنَّ الشَّكَّ يَبْقَى وَلَا يَرْتَفِعُ بِخُصُوصِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ، أَمَّا بِخُصُوصِ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ فَهُوَ مَرْفُوعٌ وَلَا شَكَّ فِيهِ.

٥٥) **قَوْلُكَ**: (العَجَبُ مِنْ بَعْضِ المُحَقِّقِينَ ـ كَمَا اسْتُفِيدَ مِنْ تَقْرِيرَاتِ بَحْثِهِ ـ إِنَّ الرَّفْعَ وَاقِعِيٌّ، وَالمَرْفُوعَ إِنَّمَا هُوَ فِعْلِيَّةُ الحُكْمِ.. إلخ).

أَقُولُ: إِذَا كَانَ المَقْصُودُ بِبَعْضِ المُحَقِّقِينَ هُوَ السَّيِّدَ الصَّدْرَ (قُدِّسَ سِرُّهُ)، فَهُوَ لَا يَقُولُ بِهَذَا؛ حَيْثُ قَالَ فِي التَّقْرِيرَاتِ (مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ العَمَلِيَّةِ، للهَاشِمِيّ، ج٢، ص٤١):

{إِنَّنَا نَسْتَظْهِرُ أَنَّ الرَّفْعَ فِي الحَدِيثِ ظَاهِرِيٌّ لَا وَاقِعِيٌّ، وَقَالَ: لِأَنَّ الرَّفْعَ الوَاقِعِيَّ يَسْتَلْزِمُ أَيْضًا تَقْيِيدَ التَّكْلِيفِ الوَاقِعِيِّ بِالعِلْمِ بِهِ وَهُوَ مُسْتَحِيلٌ، إِلَّا بِأَنْ يُرَادَ أَخْذُ العِلْمِ بِالجَعْلِ فِي مَوْضُوعِ المَجْعُولِ، وَمَعَهُ لَا يَكُونُ المَرْفُوعُ بِالحَدِيثِ هُوَ المَجْعُولَ الَّذِي لَا يَعْلَمُونَهُ؛ بَلِ المَرْفُوعُ هُوَ فِعْلِيَّةُ الحُكْمِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ هُوَ الجَعْلُ فَلَمْ يُسْنِدِ الرَّفْعَ إِلَى مَا لَا يَعْلَمُونَ، وَقَالَ فَتَعَيَّنَ إِرَادَةُ الرَّفْعِ الظَّاهِرِيِّ عَلَى أَسَاسِ

فعليًا فلا معنى لحجيتها، فإن الحكم الانشائي لا أثر له، فالاثر إنما يترتب على الحكم الفعلي، فإذا لم يكن الحكم في موارد الأمارات فعليًا بأن تكون فعليته منوطة بالعلم، فعندئذ لا أثر لهذه الأمارات، وعليه تكون جميع الأمارات ملغاة وهذا خلاف الضرورة، إذن كيف يمكن الالتزام بأن الرفع واقعي هذا مضافًا إلى ظاهر الحديث تعلق الرفع بالجعل لا بالحكم الفعلي وحمله على الحكم الفعلي خلاف الظاهر، أي ظاهر الحديث إن الحكم غير مجعول في مورد الخطأ والنسيان وفي ما لا يعلمون أما حمل الرفع على الرفع الفعلي فهو بحاجة إلى قرينة، وعليه فما ذكره بعض الأعاظم غريب.

أما الثاني وهو كون المرفوع الحكم لواقعي المقيد بالشك وهذا غير ممكن؛ لأن الرفع أمر تشريعي والأمر التشريعي لا يتعلق بالأمر التكويني أو لا يتعلق بالحكم المقيد غير قابل للرفع تشريعًا؛ لأن الشك تكويني[٥٦].

مُنَاسَبَاتِ الحُكْمِ وَالمَوْضُوعِ، وَالتِي مِنْهَا مُنَاسَبَةُ أَخْذِ الشَّكِّ وَعَدَمِ العِلْمِ فِي لِسَانِ الدَّلِيلِ لِكَوْنِ النَّظَرِ إِلَى الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ لَا الوَاقِعِيِّ}.

وَلَو سَلَّمْنَا المَبْنَى بِأَنَّهُ رَفْعٌ لِلْفِعْلِيَّةِ فَهَذَا أَيْضًا لَا يَرِدُ عَلَيْهِ مَا قُلْتُمْ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ قَوْلَهُ: (بَلِ المَرْفُوعُ فِعْلِيَّةُ الحُكْمِ) فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الفِعْلِيَّةَ مَوْجُودَةٌ لَولَا هَذَا الحَدِيثُ؛ أَيْ: إِنَّهُ قَبْلَ هَذَا الحَدِيثِ تَكُونُ الفِعْلِيَّةُ لِلْأَحْكَامِ مَوْجُودَةً، وَعَلَيْهِ قُلْنَا بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ بِوُجُودِ أَحْكَامٍ وَغَيْرِهَا، وَبِسَبَبِ هَذِهِ الفِعْلِيَّةِ بَحَثْنَا عَنْ مَخْرَجٍ لِامْتِثَالِ الأَحْكَامِ المَعْلُومَةِ إِجْمَالًا، فَالتَجَأْنَا إِلَى البَحْثِ عَنِ الأَدِلَّةِ الَّتِي تُثْبِتُ الأَحْكَامَ؛ فَالبَحْثُ عَنْ حُجِّيَّةِ الأَمَارَاتِ وَالأُصُولِ سَابِقٌ رُتْبَةً عَلَى رَفْعِ الفِعْلِيَّةِ مِنْ هَذَا الحَدِيثِ، وَعَلَيْهِ لَا يُقَالُ بِالغَاءِ جَمِيعِ الأَمَارَاتِ وَالأُصُولِ..

٥٦) **قَوْلُكَ**: (أَمَّا الثَّانِي وَهُوَ كَوْنُ المَرْفُوعِ الحُكْمَ الوَاقِعِيَّ المُقَيَّدَ بِالشَّكِّ وَهَذَا غَيْرُ مُمْكِنٍ؛ لِأَنَّ الرَّفْعَ أَمْرٌ تَشْرِيعِيٌّ وَالأَمْرُ التَّشْرِيعِيُّ لَا يَتَعَلَّقُ بِالأَمْرِ التَّكْوِينِيِّ أَوْ لَا يَتَعَلَّقُ بِالحُكْمِ المُقَيَّدِ بِالأَمْرِ التَّكْوِينِيِّ؛ أَي: المُقَيَّدِ بِالشَّكِّ).

وعليه؛ فطبيعة الحال أن تعلق الرفع بالحكم الواقعي المجعول قرينة على أنه تعلق بالأثر؛ لأن تعلق الرفع بذات الحكم الواقعي غير ممكن، أي تعلقه بفعليته غير ممكن وتعلقه بالحكم الواقعي مقيد بالشك أيضًا غير ممكن، إذن لا مناص من أنه متعلق بأثره وهو ايجاب الاحتياط، وعليه ماذكره الأنصاري من أن الرفع متعلق بايجاب الاحتياط هو الصحيح لا ما اختاره السيد الأستاذ (قدس سره) هذا تمام كلامنا في هذه الجهة.

الجهة الرابعة: **جملة (مالا يعلمون) تشمل الشبهات الحكمية والموضوعية معاً أو لا**

إن جملة ما لا يعلمون هل تشمل الشبهات الحكمية والموضوعية معًا أو تختصّ بأحدهما؟! وهنا قولان:

الأول: إنها تشمل الشبهات الحكمية والموضوعية.
الثاني: انها مختصة باحدى الشبهتين.

القول الأول: إنها تشمل الشبهات الحكمية والموضوعية معًا

وقد استدلوا على ذلك بوجوه:

الوجه الأول: **للمحقق العراقي (قدس سره)**

فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ المُرَكَّبَ يَنْتَفِي بِانتِفَاءِ أَحَدِ أَجْزَائِهِ، فَعِنْدَ رَفْعِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ فَهُوَ رَفْعٌ لِلْمُرَكَّبِ مِنَ الحُكْمِ وَالشَّكِّ.

وَأَيْضًا يُقَالُ: إِنَّ الأَمْرَ التَّشْرِيعِيَّ فِي المَقَامِ يُمْكِنُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِالأَمْرِ التَّكْوِينِيِّ؛ أَيْ: يُمْكِنُ أَنْ يَرْفَعَ الأَمْرَ التَّكْوِينِيَّ وَذَلِكَ بِرَفْعِ مُتَعَلَّقِ أَوْ عِلَّةِ أَوْ مَوْضُوعِ الأَمْرِ التَّكْوِينِيِّ، فَهُنَا الأَمْرُ التَّشْرِيعِيُّ يَرْفَعُ الحُكْمَ الوَاقِعِيَّ فَإِذَا ارتَفَعَ الحُكْمُ الوَاقِعِيُّ ارتَفَعَ الشَّكُّ بِهِ؛ أَيْ: أَصْبَحَ عِلْمًا وَيَقِينًا بِارتِفَاعِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ..

ما ذكره المحقق العراقي(*) وحاصله: إنَّه لا مانع من أن يكون المراد من الموصول في جملة مالا يعلمون أعم من الحكم الكلي والجزئي غاية الأمر إذا كانت الشبهة حكمية فالحكم المجعول كلي وإذا كانت الشبهة موضوعية فالحكم المجعول جزئي واسناد الرفع للحكم اسناد حقيقي فان الحكم قابل للرفع والوضع، أي اسناد الرفع للموصول اسناد حقيقي.

لكن للمناقشة فيه مجال؛ وذلك لأن ظاهر الجملة إن عدم العلم والجهل صفة للموصول، على هذا فالموصول هو عبارة عن الشيء المجهول ينطبق على الحكم في الشبهات الحكمية فإن فيها يكون الحكم مجهولًا كما إذا شككنا في حرمة شرب التتن فإن المجهول هو حرمة شربه، أما الموضوع فهو معلوم، وأما في الشبهات الموضوعية فينطبق على الموضوع الخارجي دون الحكم، كما إذا شك في خمرية مائع؛ أي: إنَّ هذا المائع خمر أو ليس بخمر، فالمشكوك وغير المعلوم هو الموضوع الخارجي أما الحكم فهو معلوم ولا شك فيه.

وعليه؛ لا يمكن أن يكون المراد من الموصول الجامع بين الحكم الكلي أو الجزئي؛ لأن الحكم في الشبهات الجزئية معلوم(٥٧) كما إنه لا يمكن ان يكون المراد من الموصول الجامع بين الحكم الكلي والموضوع الخارجي فإن الجامع غير قابل للرفع حقيقة، وعليه؛ نقول إنَّ ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) غير تام.

---

*) الحُجَجُ وَالأُصُولُ / الهَاشِمِيُّ / ج٢ / ٤٤

٥٧) **لَكِنْ يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّهُ يَقْصِدُ أَنَّ الحُكْمَ المَجْهُولَ مَرْفُوعٌ سَوَاءٌ:

أ- كَانَ سَبَبُ الجَهْلِ بِهِ عَدَمَ تَمَامِيَّةِ الحُجَّةِ عَلَيْهِ مِنْ قِبَلِ المَوْلَى كَمَا فِي الشُّبُهَاتِ الحُكْمِيَّةِ (وَهَـذَا حُكْـمٌ كُلِّيٌّ).

بـ - أَوْ كَانَ السَّبَبُ هُوَ الأُمُورَ الخَارِجِيَّةَ كَمَا فِي الشُّبُهَاتِ المَوْضُوعِيَّةِ (وَهَـذَا حُكْـمٌ جُزْئِـيٌّ)؛ أَيْ: إِنَّ هَذَا الشَّيْءَ المَشْرُوبَ (الشُّرْبَ) هَلْ هُوَ حَرَامٌ؛ لِأَنَّهُ خَمْرٌ أَوْ حَلَالٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِخَمْرٍ؟

الوجه الثاني: للمحقق الاصفهاني (قدس سره)

ما ذكره الاصفهاني (قدس سره)(*) وحاصله: إنَّه لامانع من أن يكون اسناد واحد متصفًا بالحقيقة من ناحية وبالمجاز من ناحية أخرى، وقد علل ذلك بأن التقابل بين الحقيقة والمجاز ليس تقابلًا حقيقيًا كالتقابل بين الضدين اللذين لا ثالث لهما أو النقيضين، بل بالاعتبار ولا مانع من صدق الحقيقة والمجاز على مصداق واحد باعتبارين.

وفي المقام كذلك فإنَّ اسناده للموصول بلحاظ انطباقه على التكليف (الحكم) اسناد حقيقي وباعتبار اسناده للموصول بلحاظ انطباقه على الموضوع الخارجي فهو اسناد مجازي، وعلى هذا لا مانع من أن يراد من جملة ما لا يعلمون الأعم من الشبهة الحكمية والموضوعية معًا، لكن يمكن المناقشة فيه بأمرين:

الأول: إنه لا يمكن أن تكون نسبة الرفع إلى التكليف عين نسبته إلى الموضوع الخارجي؛ وذلك لما ذكرناه في محله من أن كل نسبة متقومة ذاتًا وحقيقة بشخص وجود طرفيها وهما من المقومات الذاتية لها وبمثابة الجنس والفصل للنوع، وعلى هذا فنسبة الرفع للتكليف متقومة بالرفع والتكليف ونسبة الرفع للموضوع الخارجي متقومة بفرد آخر، ولا يعقل أن تكون هذه نسبة واحدة.

وعليه؛ فما ذكره (قدس سره) من أنّ النسبة نسبة واحدة غير تام، وبعبارة أخرى إنه يرد عليه إن الموصول بما أنه طرف النسبة فيكون مقومًا ذاتيًا للنسبة، ولا معنى للقول بأن المقوم الذاتي ينحل ولا تنحل النسبة، وهذا نظير القول بأن الحيوان الناطق ينحل إلى افراد والانسان لا ينحل فهذا غير معقول؛ لأنه إذا انحل أحدهما انحل الآخر، هذا إذا أراد (قدس سره) إن نسبة الرفع إلى الموصول لا تنحل بانحلال الموصول إلى فردين.

أما إذا أراد إن نسبة الرفع للموصول جامعة بين النسبتين الانحلاليتين نسبته للتكليف ونسبته إلى الفعل الخارجي، فيرد عليه؛ من أن الجامع الذاتي غير معقول بين انحاء النسب؛ لأن كل نسبة متقومة ذاتًا وحقيقةً بشخص وجود طرفيها سواءً أكان في الذهن أو في الخارج، وعليه فالنسبة في ذهن المتكلم

---

*) الحُجَجُ وَالأُصُولُ / الهَاشِمِيُّ / ج٢ / ٤٢

تختلف عنها في ذهن المخاطب؛ لأن المقومات الذاتية لكل منهما تختلف عن الأخرى.

الثاني: مع الاغماض عن ذلك وتسليم أن النسبة في المقام نسبة واحدة إلا أن الاتصاف بالحقيقة والمجاز إنما هو بلحاظ النسبة الكلامية لا بلحاظ التطبيق والتحليل، أي بلحاظ نسبة الرفع والرفع مسند إلى الموصول، وهذا الاسناد هل هو اسناد حقيقي أو مجازي فنسبة الكلام إلى ما هو له غير نسبته إلى غير ماهو له ، فهنا نسبتان متغايرتان، وعليه لا يمكن اتصاف الرفع إلى الموصول بالحقيقة تارة وبالمجاز أخرى فهي أما حقيقة أو مجاز ولا ثالث لهما[٥٨].

---

٥٨) **لَكِنْ يُمْكِنُ لِلْخَصْمِ القَوْلُ**: إِنَّ الإِنْحِلَالَ فِي مَرْحَلَةِ التَّطْبِيقِ:

أ- أَمَّا عَدَمُ الإِنْحِلَالِ فَهُوَ فِي مَرْحَلَةِ الإِسْتِعْمَالِ وَالنِّسْبَةُ فِي مَرْحَلَةِ الكَلَامِ وَالإِسْتِعْمَالِ جُزْئِيَّةٌ بِالحَمْلِ الشَّايِعِ بِمَا هِيَ فِي الذِّهْنِ، لَكِنَّهَا كُلِّيَّةٌ بِالحَمْلِ الأَوَّلِي بِمَا لَهَا مِنْ مَصَادِيقَ.

بـ -أَوْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَصَادِيقُ فِي عَالَمِ الخَارِجِ؛ أَيْ: بِمَا هِيَ مِرْآةُ الخَارِجِ.

وَيُؤَيِّدُ هَذَا: إِنَّ الأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ لَو كَانَتْ عَلَى الأَفْرَادِ المَوْجُودَةِ فِي الخَارِجِ لَكَانَتْ تَحْصِيلَ حَاصِلٍ.

وَيُؤَيِّدُ أَيْضًا: إِمْكَانَ أَخْذِ المَوْصُولِ بِمَعْنَى الشَّيْءِ فِي مَرْحَلَةِ الإِسْتِعْمَالِ.

فَمَثَلًا فِي تَوْزِيعِ الإِرْثِ يُقَالُ: (إِنَّ مَا تَرَكَ المُتَوَفَّى فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ)، فَالَّذِي تَرَكَهُ المُتَوَفَّى مِنْ أَمْوَالٍ نَقْدِيَّةٍ وَأَعْيَانٍ وَمَنَافِعَ وَغَيْرِهَا كُلُّهَا تَكُونُ مَشْمُولَةً بِالحُكْمِ، فَتُوَزَّعُ وَتُقْسَمُ أَمْوَالُهُ وَتُقْسَمُ أَرَاضِيهِ وَتُقْسَمُ إِجَارَاتُهُ إِذَا كَانَتْ لَهُ مَنَافِعُ مِنَ الإِجَارَاتِ وَتُقْسَمُ مَنَافِعُهُ إِذَا كَانَ قَدِ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا أَوْ دَارًا لِلسَّكَنِ فَتَنْقَسِمُ مَنْفَعَةُ هَذِهِ بَيْنَ الوَرَثَةِ..

فَمَثَلًا لَو قَالَ: مَا تَرَكَ زَيْدٌ فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ وَمَا تَرَكَ عَمْرٌو فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ وَمَا تَرَكَهُ بَكْرٌ فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ، فَإِذَا تَرَكَ زَيْدٌ أَمْوَالًا فَتَنْقَسِمُ وَإِذَا تَرَكَ عَمْرٌو أَرَاضِيَ فَتَنْقَسِمُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ وَإِذَا تَرَكَ بَكْرٌ مَنَافِعَ فَتَنْقَسِمُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ أَيْضًا وَلَا إِشْكَالَ فِي هَذَا وَعَلَيْهِ لَا إِشْكَالَ فِي المَقَامِ.

الوجه الثالث: للسيد الخوئي (قدس سره)

ما ذكر السيد الأستاذ(*) وحاصله: ماذكره إن المراد من الموصول في جملة ما لا يعلمون أما الحكم أو الأعم من الحكم والفعل الخارجي، وعلى كلا التقديرين فالموصول يشمل الشبهة الحكمية والموضوعية معًا.

أما على التقدير الأول؛ أي: إنَّ الموصول مقصود منه الحكم فلأن مراد الحديث هو رفع الحكم المجهول ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون الجهل بالحكم من جهة عدم وصوله للمكلف كما في الشبهات الحكمية أو من جهة الاشتباه في الموضوع الخارجي كما في الشبهات الموضوعية.

أما على التقدير الثاني؛ أي: إنَّ الموصول مقصود منه الأعم من الحكم والفعل فلأن الموصول يشمل الحكم فهو ينطبق على الشبهات الحكمية ويشمل الفعل الخارجي فهو ينطبق على الشبهات الموضوعية، إذن لا مانع من شمول حديث الرفع لهما معًا.

لكن ممكن المناقشة في كلامه (قدس سره)، أما إذا كان المراد من الموصول الحكم فقد تقدم إن الظاهر من جملة ما لا يعلمون أن الجهل صفة للحكم بلحاظ نفسه لا بلحاظ متعلقه، وعليه فالموصول لا ينطبق إلا على الحكم في الشبهة الحكمية أما الحكم في الشبهة الموضوعية فهو ليس بمجهول بنفسه فالجهل ليس صفة للحكم بلحاظ نفسه، بل هو صفة للحكم بلحاظ متعلقه(٥٩).

أما إذا كان المراد من الموصول أعم من الفعل الخارجي والحكم فعندئذ لا يمكن أن تكون نسبة الرفع للموصول نسبة إلى ما هو له أو إلى غير ما هو له، فإن هذه النسبة نسبة واحدة فأما أن تكون إلى ما هو له إذا كان المراد من الموصول الحكم أو إلى غير ما هو له إذا كان المراد من الموصول الفعل الخارجي، وعليه؛ نقول: إنَّ ماذكره السيد الأستاذ لا يتم.

والصحيح أنْ يقال: إنَّ ظاهر الحديث وإن كان في نسبة الرفع للموصول وإن الرفع متعلق بنفس الموصول سواءً كان المراد من الموصول الحكم أم

---

*) مِصْبَاحُ الأُصُولِ / ج٢ / ٣٢٥.

٥٩) **لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّ ظَاهِرَ هَذِهِ الجُمْلَةِ هُوَ أَنَّ الحُكْمَ المَجْهُولَ؛ أَيِ: الحُكْمَ الَّذِي لَا يُعْلَمُ، مَرْفُوعٌ، وَعُنْوَانُ الحُكْمِ المَجْهُولِ فِي الجُمْلَةِ يَشْمَلُ إِذَا كَانَ بِلَحَاظِ نَفْسِهِ أَوْ كَانَ بِلَحَاظِ مُتَعَلَّقِهِ.

الموضوع الخارجي أم الأعم منهما، ولا مانع من أن يراد من الموصول الجامع، فإن الموصول معناه الشيء والشيء يشمل الحكم والموضوع الخارجي معًا، لكن تقدم أنه لا يمكن اسناد الرفع إلى الحكم المجهول واقعًا وإلا لزم المحذور المتقدم من اختصاص الحكم بالعالم وعدم ثبوته على الجاهل، إذن لابد أن يكون الرفع متجهًا إلى اثر الحكم المجهول وهو ايجاب الاحتياط، وكذا الحال إذا كان المراد من الموصول الفعل الخارجي؛ لأن الفعل الخارجي أما أنه موضوع للحكم الواقعي أو أنه ليس بموضوع للحكم الواقعي واقعًا فلا يمكن أن يكون الحكم متجهًا إلى الفعل الخارجي بلحاظ وجوده التشريعي، فإن هذا وإن كان ممكنًا في الموضوعية ولا يلزم منه أي محذور (كالمحذور في الشبهة الحكمية) إلا أنه خلاف ظواهر اطلاقات الأدلة، ومن أجل ذلك لا يمكن أن يكون متجهًا إلى الفعل الخارجي بلحاظ وجوده التشريعي واقعًا وبطبيعة الحال يكون متجهًا إلى أثر هذا الفعل[٦٠].

---

٦٠) **لكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّهُ يُوجَدُ مَحْذُورٌ هُنَا وَهُوَ أَنَّ إِسْنَادَ الرَّفْعِ فِي هَـذِهِ الفَقَـرَاتِ الأُخْـرَى هُـوَ إِسْنَادٌ مَجَازِيٌّ؛ لِأَنَّ الفِعْلَ الَّذِي وَقَعَ لَا يُمْكِنُ رَفْعُهُ وَاقِعًا، وَإِسْنَادُ الرَّفْعِ فِي هَذِهِ الفَقْرَةِ إِلَى الحُكْمِ فَهُوَ إِسْنَادٌ حَقِيقِيٌّ، وَهَذَا خِلَافُ ظَاهِرِ الحَدِيثِ، وَهُوَ أَيْضًا جَمْعٌ بَيْنَ إِسْنَادٍ حَقِيقِيٍّ وَإِسْنَادٍ مَجَازِيٍّ.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّنَا نَقُولُ أَنَّ الرَّفْعَ مُتَّجِهٌ إِلَى أَثَرِ الفِعْلِ، مَثَلًا فَيَكُونُ الرَّفْعُ حَقِيقِيًّا أَوْ مَجَازِيًّا فِي كُلِّ فَقَرَاتِ الحَدِيثِ.

قُلْتُ: لَكِنَّ هَذَا خِلَافُ مَبْنَاكَ وَاختِيَارِكَ لِلْوَجْهِ الثَّانِي وَرَفْضِكَ لِلْوَجْهِ الأَوَّلِ وَهُوَ تَقْدِيرٌ.

وَأَيْضًا يُقَالُ: إِنَّ قَوْلَكَ {الرَّفْعُ مُتَّجِهٌ إِلَى أَثَرِ الحُكْمِ المَجْهُولِ وَهُوَ إِيجَابُ الِاحْتِيَاطِ} فَهَذَا لَا يَتَّجِهُ فِي المَوْضُوعَاتِ (الشُّبُهَاتِ المَوْضُوعِيَّةِ)، إِلَّا بَعْدَ التَّسْلِيمِ بِوُجُودِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ؛ لِأَنَّهُ مَعَ عَدَمِ وُجُودِ الحُكْمِ لَا وُجُودَ لِلْآثَارِ؛ لِأَنَّهَا سَالِبَةٌ بِانتِفَاءِ مَوْضُوعِهَا، وَبِالضَّرُورَةِ فَإِنَّ الحُكْمَ فِي الشُّبُهَاتِ المَوْضُوعِيَّةِ هُوَ حُكْمٌ جُزْئِيٌّ.

وَعَلَيْهِ؛ يَكُونُ مَبْنَاكَ مُعْتَمِدًا عَلَى مَؤُونَتَيْنِ زَائِدَتَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: فَرْضُ الحُكْمِ الجُزْئِيِّ.

النتيجة: إنَّ الرفع متجه إلى الموصول بلحاظ أثره وهو ايجاب الاحتياط سواءً أكان المراد من الموصول الحكم أم الفعل الخارجي، وعليه لا مانع من شمول الحديث للشبهات معًا من دون لزوم أي محذور في البين.

القول الثاني: إنها مختصة بالشبهات الموضوعية

إن جملة (مالا يعلمون) مختصة بالشبهات الموضوعية فقط وقد استدلوا على ذلك بوجوه.

الوجه الأول: لزوم اجتماع الإسناد الحقيقي والمجازي في إسناد واحد

إنَّه لو أريد من الموصول في جملة ما لا يعلمون أعم من الحكم والموضوع الخارجي للَزِمَ اجتماع الاسناد الحقيقي والمجازي في إسناد واحد وهذا مستحيل(٦١).

وقد أجيب على هذا بعدَّة اجوبة:-

الجواب الأول: للأصفهاني (قدس سره):

إنه لا مانع من اتصاف اسناد واحد بوصفين أحدهما الحقيقي والآخر المجازي؛ وذلك لأن التقابل بين الحقيقة والمجاز ليس حقيقيًا كالتقابل بين الضدين، بل بالاعتبار فلا مانع من أن يكون الاسناد الواحد حقيقيًا من جهة ومجازيًا من جهة أخرى، وقد تقدم الجواب على هذا الكلام ومحصله إنه لا يرجع إلى معنى محصل لا في مرحلة الاستعمال ولا في مرحلة التطبيق.

وَالثَّانِيَةُ: فَرْضُ الأَثَرِ الشَّرْعِيِّ عَلَى هَذَا الحُكْمِ.

بَيْنَمَا عَلَى مَبْنَى المَشْهُورِ فَإِنَّهُ يَكْتَفِي بِالمَؤُونَةِ الأُولَى فَقَطْ.

٦١) **لَكِنَّ هَذَا لَا يَكُونُ دَلِيلًا تَامًّا لِلْمُسْتَدِلِّ**؛ حَيْثُ هُوَ يُبَيِّنُ استِحَالَةَ اجْتِمَاعِ إِسْنَادَيْنِ (الحَقِيقِيِّ وَالمَجَازِيِّ) فِي إِسْنَادٍ وَاحِدٍ، أَمَّا تَخْصِيصُهُ بِالشُّبْهَةِ المَوْضُوعِيَّةِ فَقَطْ، فَيَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ، وَرُبَّمَا يُضَافُ إِلَيْهِ دَلِيلُ وَحْدَةِ السِّيَاقِ فَيُنْتِجُ دَلِيلًا وَاحِدًا.

الجواب الثاني: (*) ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره):

١- من إن اسناد الرفع كما أنه حقيقي للحكم كذلك هو حقيقي بالنسبة للفعل الخارجي أيضًا فإن اسناد الرفع المتعلق بالفعل إنما هو بلحاظ وجوده التشريعي اسناد حقيقي فإن الشارع لم يعتبره موضوعًا ومموردًا للحكم، وعلى هذا لا يلزم محذور الجمع بين اسنادين، بل الاسناد حقيقي على كل تقدير.

٢- انا لو سلمنا أن اسناد الرفع إلى الفعل اسناد مجازي وعنائي واسناده للحكم حقيقي، إلا أن ذلك إنما يتم بحسب مقام اللب والتحليل، والضابط في كون الاسناد حقيقيًا أو مجازيًا انما هو بالاسناد الكلامي والاسناد الكلامي في الحديث واحد وهو اسناد الرفع إلى مجموعة التسعة بقوله (رفع عن امتي تسعة (تسع)) وبما أن المجموع مركب مما هو له ومن غير ما هو له، ومثل هذا المركب هو لغير ما هو له فإن المركب من الحكم والفعل فهو فعلي والمركب من الذاتي والعرضي عرضي؛ لأن النتيجة تتبع أخس المقدمتين، إذن فالاسناد مجازي، أي أنه لا يلزم كون الاسناد الواحد حقيقيًا ومجازيًا معًا، لكن ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) لا يتم:

أولًا: لما عرفت من أنَّ اسناد الرفع للحكم غير صحيح، فالحكم غير مرفوع حقيقة؛ لأنّ المراد من الحكم هو الحكم الواقعي المشتبه، فالرفع باعتبار أثر الحكم لا نفسه وكذلك الاسناد للفعل، فإنه ليس بلحاظ وجوده التشريعي، بل اسناده للفعل بلحاظ أثره،(٦٢) إذن الرفع متجه إلى أثر الموصول أو أثر الجامع،

---

*) مِصْبَاحُ الأُصُولُ / ج٢ / ٣٢٧.

٦٢) **لَكِنْ يُمْكِنُ لِلسَّيِّدِ** (قُدِّسَ سِرُّهُ) **أَنْ يَقُولَ**: إِنَّ الجَوَابَ عَلَى المَبْنَى الَّذِي طَرَحْتُهُ أَنَا هُوَ تَامٌّ وَكَافٍ لِلرَّدِّ عَلَى الخَصْمِ؛ حَيْثُ بَنَى (قُدِّسَ سِرُّهُ) أَنَّ الحُكْمَ الوَاقِعِيَّ ثَابِتٌ وَأَنَّ الرَّفْعَ هُوَ رَفْعٌ ظَاهِرِيٌّ وَالإِسْنَادُ حَقِيقِيٌّ؛ لِأَنَّهُ إِسْنَادٌ (لِلرَّفْعِ الظَّاهِرِيِّ) إِلَى (الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ)، وَالإِسْنَادُ؛ أَيْ: إِسْنَادُ الرَّفْعِ لِلْفِعْلِ الخَارِجِيِّ بِمَا أَنَّهُ فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ فَهُوَ حَقِيقِيٌّ أَيْضًا.

وبعبارة أخرى إن اسناد الرفع للفعل الخارجي ليس بلحاظ وجوده التشريعي و إنَّما بلحاظ أثره كاسناد الهلاك إلى القرية، فإنه اسناد مجازي بلحاظ أهل القرية وكإسناد الجريان إلى الميزاب فهو مجازي بلحاظ جريان الماء، وكما في لا ربا بين الوالد والولد، فإن هذا الاسناد مجازي فهو بلحاظ أثره المترتب عليه، وكذا الحال بالنسبة إلى اسناد الرفع للحكم، إنَّ المرفوع هو أثر الحكم، أي اسناد للحكم بلحاظ أثره وهو ايجاب الاحتياط، وعليه يكون هذا الاسناد مجازيًا ايضًا، وعلى هذا فالاسناد مجازي سواءً أكان اسناده للفعل الخارجي أم للحكم.

ثانيًا: ما ذكره (قدس سره) من أنَّ إسناد الرفع إلى مجموع التسعة إسناد إلى غير ما هو له باعتبار أنَّ مجموع التسعة مركَّب ممَّا هو له ومن غير ما هو له، فإن هذه الكبرى صحيحة ولا شبهة في ذلك إلا إن تطبيق ذلك على الحديث لا يمكن، فإن الاسناد في جميع فقرات الحديث اسناد مجازي، وهو اسناد إلى غير ما هو له، لا أنه اسناد في البعض حقيقي وفي البعض الآخر مجازي[٦٣].

وَهَذَا الكَلَامُ تَامٌّ عَلَى مَبْنَاهُ وَيَدْفَعُ الإِشْكَالَ، حَيْثُ قَالَ (قُدِّسَ سِرُّهُ): {لَو أُرِيدَ بِالرَّفْعِ التَّكْوِينِيُّ فَالإِشْكَالُ تَامٌّ، أَمَّا إِنْ أُرِيدَ بِهِ الرَّفْعُ التَّشْرِيعِيُّ فَيَكُونُ إِسْنَادُ الرَّفْعِ لِلْفِعْلِ الخَارِجِيِّ حَقِيقِيًّا أَيْضًا، فَلَا يَتِمُّ (الإِشْكَالُ)}.

٦٣) **بَلْ لَهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) أَنْ يَقُولَ**: إِنَّ هَذِهِ الكُبْرَى مُنْطَبِقَةٌ عَلَى الحَدِيثِ حَسَبَ مَبْنَاهُ وَبِحَسَبِ مَا فَصَّلَهُ أَيْضًا.

حَيْثُ قَالَ: {إِنَّهُ لَو سَلَّمْنَا كَوْنَ المُرَادِ مِنَ الرَّفْعِ هُوَ الرَّفْعُ التَّكْوِينِيُّ كَانَ إِسْنَادُهُ إِلَى التِّسْعَةِ حِينَئِذٍ مَجَازِيًّا لَا حَقِيقِيًّا وَمَجَازِيًّا}.

وَكَأَنِّي أَرَاهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) يَعِيشُ التَّفْصِيلَ فِي الحَدِيثِ حَيْثُ يَعْتَبِرُ الجُزْءَ الأَوَّلَ مِنْهُ وَهُوَ- (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعٌ) أَوِ (التِّسْعُ)- فَهَذَا الجُزْءُ خَاصٌّ بِمَرْحَلَةِ الكَلَامِ وَالاِسْتِعْمَالِ.

حَيْثُ قَالَ: {وَلَيسَ فِي الحَدِيثِ إِلَّا إِسْنَادٌ وَاحِدٌ بِحَسَبِ وَحْدَةِ الجُمْلَةِ، وَهُوَ إِسْنَادُ الرَّفْعِ إِلَى عُنْوَانِ جَامِعِ المَذْكُورَاتِ وَهُوَ عُنْوَانُ التِّسْعَةِ، وَحَيْثُ إِنَّ المَفْرُوضَ كَوْنُ الإِسْنَادِ إِلَى بَعْضِهِ وَهُوَ الفِعْلُ مَجَازِيًّا، فَلَا مَحَالَةَ كَانَ الإِسْنَادُ إِلَى مَجْمُوعِ التِّسْعَةِ مَجَازِيًّا..}.

أَمَّا الجُزْءُ الثَّانِي مِنَ الحَدِيثِ ـ وَهُوَ تَفْصِيلُ التِّسْعَةِ: "مَا لَا يَعْلَمُونَ، وَمَا لَا يُطِيقُونَ، وَالمُضْطَرُّ إِلَيْهِ.." ـ فَهَذَا الجُزْءُ الخَاصُّ كَاشِفٌ عَنْ مَرْحَلَةِ اللُّبِّ وَالتَّحْلِيلِ؛ حَيْثُ إِنَّ هَذَا التَّفْصِيلَ هُوَ الكَاشِفُ عَنْ مَرْحَلَةِ التَّطْبِيقِ.

وَيُؤَيِّدُ هَذَا مَا قَالَهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ): {وَالاِخْتِلَافُ فِي الاِنْطِبَاقِ مِنْ بَابِ الاِتِّفَاقِ مِنْ جِهَةِ اِخْتِلَافِ الصِّلَةِ لَا يُوجِبُ اختِلَافَ المَعْنَى الَّذِي استُعْمِلَ فِيهِ المَوْصُولُ كَيْ يَضُرَّ بِوَحْدَةِ السِّيَاقِ، فَإِنَّ المُسْتَعْمَلَ فِيهِ فِي قَوْلِنَا: (مَا تَرَكَ زَيْدٌ فَهُوَ لِوَارِثِهِ) وَ(مَا تَرَكَ عَمْرٌو فَهُوَ لِوَارِثِهِ)، فَالمُسْتَعْمَلُ فِيهِ هُوَ شَيْءٌ وَاحِدٌ فَوَحْدَةُ السِّيَاقِ مَحْفُوظَةٌ وَلَو كَانَ هَذَا المَفْهُومُ مُنْطَبِقًا عَلَى الدَّارِ فِي الأَوَّلِ وَعَلَى العَقَارِ فِي الثَّانِي وَعَلَى غَيْرِهِ فِي الثَّالِثِ..}.

وَعَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ فَالكُبْرَى مُنْطَبِقَةٌ فِي المَقَامِ.. لَكِنْ يَبْقَى الإِشْكَالُ عَلَى كَلَامِهِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) إِنَّ هَذَا التَّفْصِيلَ وَالكَلَامَ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَالمُتَعَارَفِ حَيْثُ مَرْحَلَةُ الاِسْتِعْمَالِ لَا تَكْتَمِلُ إِلَّا بِاحتِمَالِ الكَلَامِ وَانتِهَائِهِ وَمُلَاحَظَةِ كُلِّ لَفْظٍ مُسْتَعْمَلٍ سَوَاءً كَانَ خَاصًّا أَمْ عَامًّا، وَمُلَاحَظَةِ الكَلَامِ كَمَفْهُومٍ وَاحِدٍ مُتكَامِلٍ غَيْرِ مُتَجَزِّئٍ وَغَيْرِ مُفَكَّكٍ، وَمُلَاحَظَةِ مَرْحَلَةِ اللُّبِّ وَالتَّحْلِيلِ فَهِيَ أَيْضًا مَرْحَلَةٌ مُتَأَخِّرَةٌ عَنْ مَرْحَلَةِ الاِسْتِعْمَالِ وَمُتَفَرِّعَةٌ عَنْهَا، فَإِذَا لَاحَظْنَاهَا هُنَاكَ مُفَكَّكَةً نُلَاحِظُهَا هُنَا مُفَكَّكَةً، وَإِنْ لَاحَظْنَا فِي الاِسْتِعْمَالِ مُرَكَّبَةً فَنُلَاحِظُهَا هُنَا مُرَكَّبَةً.

الجواب الثالث: والصحيح ما ذكرناه من أنَّ الرفع في الحديث سواءً أكان متجهًا إلى الفعل أم متجهًا إلى الحكم فهو متجه بحسب مقام الواقع واللب إلى أثر الفعل وإلى أثر الحكم فالرفع متجه إلى أثر الشيء المجهول وهو ايجاب الاحتياط.

وعلى هذا؛ فالاسناد الكلامي وإن كان مجازيًا، لكنه في مقام اللب والواقع حقيقي حيث اسند إلى أثر الشيء المجهول، أي اسند إلى ايجاب الاحتياط ورفعه رفع حقيقي لا عنائي، أما الاسناد في سائر الجمل فهو اسناد بلحاظ الوجود التشريعي، أي إن الشارع لم يجعل الفعل موضوعًا للحكم، فالاسناد للفعل مجازي في مرحلة الاستعمال، ولكن في مرحلة اللب والواقع حقيقي.

الوجه الثاني: **وحدة السياق**

وحدة السياق، فإن المراد من الموصول في سائر الفقرات هو الفعل الخارجي مثل ما استكرهوا عليه، الخطأ، النسيان، فحينئذ لو أريد من الموصول في جملة ما لا يعلمون أعم من الفعل والحكم فهو منافٍ فوحدة السياق قرينة على أن المراد هو الفعل، وعليه فهو لا يشمل الشبهة الحكمية فيختص الحديث بالشبهة الموضوعية.

وهذا غير صحيح؛ وذلك لأن الموصول ظاهر بالمعنى الأعم وهو الشيء وهذا هو المعنى الموصول، ولهذا يكون الموصول من المبهمات وتعينه انما هو بصلته وعلى هذا فتطبيق الموصول على الفعل الخارجي في جملة ما استكرهوا عليه إنما هو من جهة القرينة الخارجية وهو صلته، فإن الاكراه يتعلق بالفعل الخارجي ولا يتعلق الاكراه بالحكم، وكذا في جملة ما اضطروا إليه وما لا يطيقون فإن الاضطرار لا يتعلق إلا بالفعل وعدم القدرة أيضًا لا يتعلق إلا بالفعل لا بالحكم، وعليه فتعلقها بالفعل هو بقرينة خارجية أما في جملة ما لا يعلمون لا توجد قرينة على أن المراد هو الفعل، إذن لا موجب لرفع اليد عن ظهور الموصول في الجملة في العموم، أي في الموضوع الخارجي والحكم.

وَعَلَى هَذَا نَقُولُ: هَلْ أَنَّ المُرَادَ الجِدِّيَّ مُطَابِقٌ لِلِاسْتِعْمَالِيِّ أَوْ لَا؟ وَهَذَا وَاضِحٌ فِي الكَلَامِ الوَاحِدِ كَمَا فِي المَقَامِ.

إن قلتَ: ومع التنزل عن ذلك وتسليم أن الصلة بمثابة القرينة المتصلة وإن كان هكذا فيتعين ظهور الموصول من الأول في خصوص الفعل؛ لأنّ القرينة إذا كانت متصلة توجب انعقاد الظهور من الأول في الخاص لا أن الظهور ينعقد في العموم، والتقييد إنما هو في المراد الجدي، وعلى هذا فيكون المراد من الموصول في جملة ما لا يعلمون أيضًا هو الفعل من جهة وحدة السياق.

قلتُ: إنّ هذا البيان أيضًا غير تام فإنه في هذه الحالة يقع التعارض بين ظهور الموصول في العموم وبين ظهور السياق، فإن مقتضى ظهور الموصول في ما لا يعلمون هو خصوص الفعل ومقتضى ظهوره الوضعي هو بالأعم، وبما ان ظهوره بالعموم وضعي اما ظهوره في الفعل فهو ظهور اطلاقي، ولا يمكن أن يرفع الظهور الاطلاقي للظهور الوضعي، وعلى كلا التقديرين يتعين ظهور الموصول في العموم في جملة ما لا يعلمون[٦٤].

وقد أشكل بعض الأعلام بأمرين:

الاشكال الأول: إنَّه فرق بين المراد الاستعمالي والمراد الجدي كما أن التفكيك في المراد ينافي السياق وكذلك التفكيك في المراد الجدي ينافي وحدة السياق.

لكن هذا الاشكال غريب إذا لم نقل بأن التفكيك في المراد الاستعمالي ينافي وحدة السياق دون التفكيك في المراد، فان وحدة السياق تقتضي موافقة السياق

---

٦٤) **لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّ وَحْدَةَ السِّيَاقِ هِيَ قَرِينَةٌ وَضْعِيَّةٌ وَلَيْسَتْ إِطْلَاقِيَّةً، وَإِلَّا - أَيْ إِنْ لَمْ تَعْتَبِرْهَا وَضْعِيَّةً - فَإِنَّ تَقْدِيمَ الخَاصِّ عَلَى العَامِّ فِي هَذَا الكَلَامِ أَيْضًا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ بِقَرِينَةٍ خَاصَّةٍ أَوْ عَامَّةٍ وَأَنَّهَا غَيْرُ لَفْظِيَّةٍ، وَهَذِهِ تَتَعَارَضُ مَعَ ظُهُورِ العَامِّ الوَضْعِيِّ فَيُقَدَّمُ العَامُّ..

وَأَيْضًا يَكُونُ الإِشْكَالُ أَوْضَحَ إِذَا كَانَتِ القَرِينَةُ مُنْفَصِلَةً؛ حَيْثُ إِنَّ الِاسْتِفَادَةَ مِنْ وَحْدَةِ السِّيَاقِ هِيَ لِجَعْلِ القَرِينَةِ أَوِ القَرَائِنِ اللَّفْظِيَّةِ فِي الجُمَلِ الأُخْرَى.

أَوْ نَقُولُ: يَكُونُ المَوْصُولُ فِيهَا قَرِينَةً عَلَى أَنْ يَكُونَ المَوْصُولُ جُمْلَةِ (مَا لَا يَعْلَمُونَ) هُوَ خُصُوصَ الفِعْلِ فَيَخْتَصُّ بِالشُّبْهَةِ المَوْضُوعِيَّةِ، وَعَلَيْهِ لَو سَلَّمْتَ بِمَا مَوْجُودٌ فِي (إِنْ قُلْتَ) فَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ هَذَا الإِشْكَالُ.

في المراد الاستعمالي والجدي معًا، فاذا وقعت جملة في ضمن جملة فإن وحدة السياق تقتضي المطابقة في كليهما معًا لا في المراد الاستعمالي فقط، غاية الأمر إذا كانت هناك قرينة على المراد الجدي لم يكن مطابقًا للمراد الاستعمالي فلابد من الأخذ بتلك القرينة، ولا يمكن الأخذ بوحدة السياق فإن ظهور القرينة مقدم على ظهور ذي القرينة ولو كان بالوضع.

الاشكال الثاني: إنَّ الحديث فيه القرينة متصلة وعلى هذا فيكون ظهور الموصول من الأول ينعقد في ظهوره في الخاص من الأول، وبما أن جملة ما لا يعلمون قد وقعت في سياق هذه الجمل فوحدة السياق قرينة السياق قرينة على ظهور الموصول في جملة ما لا يعلمون في الخاص أيضًا.

وهذا الاشكال أيضًا غريب وذلك لأمرين:

الأول: ما ذكرناه من أنه لا يمكن الأخذ بوحدة السياق في المقام؛ لأن الجمل مختلفة بحسب صيغها الخاصة، فالجمل المتقدمة مقرونة بقرينة تمنع عن ظهور الموصول في العموم وتوجب انعقاده في الخاص أما في جملة ما لا يعلمون فالقرينة لا تمنع ظهور الموصول في العموم.

الثاني: مع الاغماض عن ذلك وتسليم أنَّ مقتضى الظهور السياقي هو كون الموصول في الجملة ظاهرًا في الخاص وهو الفعل الخارجي إلا أن هذا الظهور معارض بظهور الموصول في العموم، ومن الواضح أن الظهور السياقي لا يعارض ظهور الموصول في العموم؛ لأن الظهور السياقي ظهور حالي ولا يستند إلى اللفظ، ومن أجل ذلك يكون من أضعف الظهورات، وهذا بخلاف الظهور الوضعي اللفظي فالموصول في جملة ما لا يعلمون ظاهر في العموم، أي في الشيء الشامل للحكم والفعل والظهور السياقي لا يقاومه.

إن قلتَ: إن الصلة بمثابة القرينة المتصلة وهي مانعة عن انعقاد الموصول في العموم.

قلتُ: هذا لا يرجع إلى معنى صحيح؛ وذلك لأن قياس المقام بالعام المتصل بالمخصص قياس مع الفارق؛ لأن العام كان متصلًا في المخصص، فالمخصص مانع عن انعقاد ظهوره في العموم وموجب لانعقاده من الأول في الخاص، وما نحن فيه ليس كذلك فإن معنى الموصول هو طبيعي الشيء وليس العموم الافرادي، والموصول قد استعمل في هذا الطبيعي والخصوصية في مرحلة التطبيق إنما هو مستعمل في دال آخر، وهذا نظير قولنا رأيت انسانًا فإن الانسان مستعمل في طبيعي الانسان وأن انطباق الانسان على الفرد الخارجي

مستفاد من قرينة خارجية وهي أن الرؤية لا تتعلق إلا بالفرد الخارجي، وكذلك الحال إذا قال أحد رأيت انسانًا عادلًا فإن الانسان مستعمل في معناه الموضوع والخصوصية مستفادة من دال آخر، إذ قياس المقام بالعام المتصل بالمخصص قياس مع الفارق، فإنَّ اللفظ في هذه الموارد مستعمل في معناه الطبيعي، وخصوصية الفرد مستفادة من دال آخر كالصلة في المقام؛ أي: إن الصلة في المقام قرينة على التطبيق أن الفرد في الخارج هو الفعل؛ لأنه قرينة على استعمال الموصول في الفعل(٦٥).

---

٦٥) **قَوْلُكَ**: {رَأَيْتُ إِنْسَانًا فَإِنَّ الإِنْسَانَ مُسْتَعْمَلٌ فِي طَبِيعِيِّ الإِنْسَانِ، وَأَنَّ انطِبَاقَ الإِنْسَانِ عَلَى الفَرْدِ الخَارِجِيِّ مُسْتَفَادٌ مِنْ قَرِينَةٍ خَارِجِيَّةٍ}.

هَذَا الكَلَامُ بِجُزْئِهِ الأَوَّلِ صَحِيحٌ فِي مَرْحَلَةِ الدَّلَالَةِ التَّصَوُّرِيَّةِ لِلَّفْظِ، لَكِنْ هَذَا لَيْسَ المُرَادَ فِي المَقَامِ، فَإِنَّ الكَلَامَ فِي المَقَامِ فِي الدَّلَالَةِ التَّصْدِيقِيَّةِ فِي مَرْحَلَةِ المُرَادِ الِاسْتِعْمَالِيِّ، حَيْثُ إِنَّ كُلَّ كَلَامٍ يَحْوِي عَلَى ثَلَاثِ دَلَالَاتٍ:

أ- الدَّلَالَةُ التَّصَوُّرِيَّةُ لِلَّفْظِ عَلَى المَعْنَى المَحْفُوظِ حَتَّى فِي مَوَارِدِ صُدُورِ اللَّفْظِ مِنْ غَيْرِ ذِي شُعُورٍ وَقَصْدٍ، وَهَذِهِ مِلَاكُهَا الوَضْعُ وَالعُلْقَةُ الحَاصِلَةُ بَيْنَ اللَّفْظِ وَمَعْنَاهُ.

بـ - الدَّلَالَةُ التَّصْدِيقِيَّةُ فِي مَرْحَلَةِ المُرَادِ الِاسْتِعْمَالِيِّ: وَهُوَ الظُّهُورُ الكَاشِفُ عَنْ أَنَّ المُتَكَلِّمَ يَقْصِدُ إِخْطَارَ المَعْنَى وَإِفْهَامَهُ لِلسَّامِعِ، وَهَذِهِ تَصْدِيقِيَّةٌ بِاعتِبَارِ أَنَّهَا تَكْشِفُ عَنْ ثُبُوتِ القَصْدِ وَالإِرَادَةِ التِي هِيَ أَمْرٌ حَقِيقِيٌّ تَصْدِيقِيٌّ وَلَيْسَ تَصَوُّرًا بَحْتًا، وَهَذِهِ مِلَاكُهَا الظُّهُورُ الكَاشِفُ عَنْ أَنَّ المُتَكَلِّمَ يَقْصِدُ بِاللَّفْظِ إِخْطَارَ مَعْنَاهُ التَّصَوُّرِيِّ إِلَى ذِهْنِ المُخَاطَبِ، وَمُقَوِّمُ هَذِهِ الدَّلَالَةِ وَمُحَدِّدُهَا هُوَ مَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِأَصَالَةِ الحَقِيقَةِ، أَيْ ظُهُورُ حَالِ المُسْتَعْمِلِ فِي أَنَّهُ يَقْصِدُ إِخْطَارَ المَعْنَى الحَقِيقِيِّ مِنَ اللَّفْظِ.

جـ - الدَّلَالَةُ التَّصْدِيقِيَّةُ فِي مَرْحَلَةِ المُرَادِ الجِدِّيِّ: وَهُوَ الظُّهُورُ الكَاشِفُ عَنْ أَنَّ المُتَكَلِّمَ جَادٌّ فِي كَلَامِهِ غَيْرُ هَازِلٍ؛ بِمَعْنَى أَنَّ مَا قَصَدَ إِفْهَامَهُ لِلْمُخَاطَبِ مُرَادٌ لَهُ حَقِيقَةً، وَلِذَا قَدْ تَنْثَلِمُ هَذِهِ الدَّلَالَةُ مَعَ بَقَاءِ

الوجه الثالث: **استعمال الكلام في أكثر من معنى**

إنَّه لو أريد من الموصول في جملة ما لا يعلمون الأعم من الحكم والفعل لزم استعمال الكلام في أكثر من معنى وهو مستحيل، فإن الجملة مشتملة على نسبة كلامية واحدة وهو اسناد الرفع للموصول بمعنى الشيء، فلازم ذلك استعمال هذا الكلام في اسنادين مختلفين وهما اسناد الرفع للحكم واسناده للموضوع، إذن لازم ارادة الأعم من الموصول استعمال النسبة الكلامية الواحدة في نسبتين مختلفتين، وهذا من استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو مستحيل، لكن هذا الوجه قابل للمناقشة:

أولًا: قد ذكرنا أنه لا مانع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ثبوتًا وإن كان خلاف الظاهر فهو في مقام الاثبات بحاجة إلى قرينة.

ثانيًا: إن المستعمل فيه في جملة ما لا يعلمون شيء واحد وهو نسبة الرفع إلى الجامع وهو الشيء وهذا الاسناد هو المستعمل فيه اللفظ أما الاسناد التحليلي فهو ليس مستعملًا فيه، أي ان الاسناد التحليلي للفعل والحكم ليس مستعملًا فيه (٦٦).

الدَّلَالَةِ فِي المُرَادِ الِاسْتِعْمَالِيِّ فِي مَوَارِدِ الهَزْلِ، فَإِنَّ المَدلُولَ الِاسْتِعْمَالِيَّ وَقَصْدَ إِخْطَارِ المَعْنَى إِلَى الذِّهْنِ مَحْفُوظٌ فِيهَا؛ لِأَنَّهُ لَولَا قَصْدُ الإِخْطَارِ لَمَا تَحَقَّقَ الهَزْلُ أَيْضًا، وَلَكِنْ لَا جِدِّيَّةَ مِنْ وَرَاءِ قَصْدِ الإِخْطَارِ.

وَمِلَاكُ هَذِهِ الدَّلَالَةِ فِي المُرَادِ الجِدِّيِّ هُوَ أَصَالَةُ التَّطَابُقِ فِي مَقَامِ الإِثْبَاتِ وَالثُّبُوتِ، وَأَنَّهُ كُلَّمَا ذَكَرَهُ المُسْتَعْمِلُ إِثْبَاتًا أَرَادَهُ ثُبُوتًا.

وَعَلَى هَذَا نَقُولُ: إِمَّا أَنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ لَهَا مُرَادٌ استِعْمَالِيٌّ، مَثَلًا جُمْلَةُ (رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ) (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا لَا يَطِيقُونَ) (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي..)، فَكُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا لَهَا دَلَالَةٌ مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ المَذْكُورَةِ.

وَأَمَّا الإِسْنَادُ الأَوَّلُ فِي الكَلَامِ (رَفْعُ التِّسْعَةِ) أَوِ الإِسْنَادُ الكُلِّيُّ فِي مَجْمُوعِ الحَدِيثِ فَهُوَ يُحْكَمُ عَلَيْهِ بَعْدَ مُلَاحَظَةِ الحَدِيثِ بِأَجْمَعِهِ، وَكَمَا قِيلَ: بِأَنَّ أَدَاةَ العُمُومِ مَوْضُوعَةٌ لِاسْتِيعَابِ تَمَامِ مَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ مَدْخُولُهَا لَا مَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ جُزْءُ مَدْخُولِهَا؛ أَيْ: مَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ المَوْصُولُ وَالصِّلَةُ لَا المَوْصُولُ وَحْدَهُ.

٦٦) **لَكِنْ يُقَالُ**: إِنَّ أَخْذَ مَفْهُومِ الشَّيْءِ كَعُنْوَانٍ جَامِعٍ بَيْنَ الحُكْمِ وَالفِعْلِ يُؤَدِّي إِلَى:

الوجه الرابع: **الامتنان يقتضي أن يكون المرفوع أمراً فيه مشقة والحكم ليس فيه مشقة**

قد يستدل على اختصاص الحديث بالشبهة الموضوعية بتقريب أن موجب الامتنان الرفع يقتضي أن يكون المرفوع أمرًا فيه مشقة، وهذا لا ينطبق إلا على الفعل الخارجي والحكم ليس فيه مشقة، وعليه فالحديث لا ينطبق إلا على الفعل الخارجي، لكن الجواب على هذا الوجه واضح فإن منشأ المشقة في الكلفة وفي الفعل إنما هو التكليف، أي أن هذا التكليف هو منشأ المشقة، ومع قطع النظر عنه فالمكلف مطلق العنان ومرخص في الترك والفعل، إذن فالمشقة جاءت من قبل التكليف المولوي اللزومي، وعلى هذا فبطبيعة الحال يكون مصب الرفع التكليف الالزامي؛ لأنه منشأ المشقة والكلفة، فإذا كان منشأ الرفع التكليف فالحديث أما مختص بالشبهة الحكمية فقط أو يعم الموضوعية والحكمية.

الوجه الخامس: **الرفع في مقابل الوضع وهما متواردان على موضوع واحد وهو الفعل**

إن الرفع في مقابل الوضع وهما متواردان على موضوع واحد فما هو متعلق للرفع هو متعلق للوضع، وبما أن وضع التكليف عبارة عن جعل الفعل على ذمة المكلف، إذن يكون متعلق الوضع هو وضع الفعل على ذمة المكلف وعلى هذا يكون متعلق الرفع هو الفعل بقرينة المقارنة بينهما، وعليه فيختص الحديث بالشبهة الموضوعية.

والجواب عن هذا واضح: فإنّ الوضع الشرعي عبارة عن الجعل وهذا الجعل فعل اختياري للشارع ومتعلقه الحكم؛ أي: إن المجعول هو الحكم وعلى هذا يكون متعلق الرفع هو الحكم هو نفس ما هو الموضوع، فالمرفوع هو الحكم والمجعول هو الحكم والمجعول هو الحكم، إذن مصب الرفع هو الحكم لا الفعل الخارجي.

أ – أَنْ لَا يُوجَدَ مُتَبَايِنَانِ فِي الوُجُودِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّنَا عَلَى هَذَا نُرْجِعُ أَيَّ مُتَبَايِنَيْنِ إِلَى مَفْهُومٍ وَاحِدٍ وَجَامِعٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الشَّيْءُ.

بـ – عَلَى هَذَا لَانتَفَى البَحْثُ فِي استِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى، فَإِنَّهُ يُجَابُ عَلَيْهَا وَاحِدٌ وَهُوَ؛ وَلَيْسَ مُسْتَعْمَلًا فِيهِ.

وللسيد الأستاذ الخوئي(قدس سره)(*) في المقام كلام وحاصله: إنَّ مورد الوضع قد يكون ذمة المكلف وقد يكون مورد الوضع الشريعة المقدسة، فإنْ كانتْ ذمة المكلف فهذا الوجه تام؛ لأنّ الموضوع على ذمة المكلف هو الفعل دون الحكم الشرعي، إذن يختص الحديث بالشبهة الموضوعية.

لكن يجاب على هذا بأن ظاهر الحديث أنَّ مورد الوضع في الحديث هو الاسلام والشريعة المقدسة بقرينة قوله (رفع عن أمتي تسعة) فإنَّ اسناد الرفع للأمة قرينة على أن هذه الأشياء التسعة مرفوعة في الاسلام وليست مرفوعة في غير الدين الاسلامي، إذن ظرف الوضع هو الاسلام وظرف الرفع هو الاسلام، وعليه فالمرفوع هو الحكم وعليه فهذا الوجه غير تام.

لكن ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) قابل للمناقشة:

فإن وضع الحكم الشرعي مورده دائمًا هو الشريعة المقدسة وليس مورده ذمة المكلف؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية للموضوع المقدر وجوده في الخارج، فالموضوع هو المكلف وهو البالغ العاقل المستطيع، فظرف الوضع ليس ذمة المكلف في شيء من المورد وهذا مجرد افتراض لا واقع موضوعي له فالأحكام هي مجعولة في الشريعة وهي الموضوعة، إذن هذا التفصيل لا أساس له(٦٧).

فالنتيجة لحد الآن: إنَّ حديث الرفع ضعيف من ناحية السند أما من ناحية الدلالة فهو تام ويشمل الشبهة الحكمية والموضوعية معًا وقد انتهينا إلى أمور:

الأمر الأول:

إنَّ الرفع المتوجه في سائر الفقرات غير فقرة ما لا يعلمون متوجه في الظاهر إلى الشيء المنطبق على الفعل الخارجي، لكن بما أن الفعل الخارجي غير قابل للرفع فلابد أن يكون أما اسند إلى الفعل بلحاظ وجوده التشريعي أو

---

*) مِصْبَاحُ الأُصُولِ / ج٢ / ٣٢٩.

٦٧) أَيْ: إِنَّ رَفْعَ الأَحْكَامِ مِنَ الشَّرِيعَةِ لَا أَثَرَ لَهُ إِذَا لَمْ تَكُنْ ذِمَّةُ الْمُكَلَّفِ مَشْغُولَةً أَوْ يُمْكِنُ أَنْ تَنْشَغِلَ بِهِ، فَمَثَلًا لَو كَانَ الْمُجْتَمَعُ مُتَكَوِّنًا مِنْ مجَانِينَ فَقَطْ أَوْ مِنَ الأَطْفَالِ فَقَطْ وَهَؤُلَاءِ يَمُوتُونَ قَبْلَ البُلُوغِ فَلَا يُتَصَوَّرُ الِامْتِنَانُ عَلَى هَؤُلَاءِ بِرَفْعِ الحُكْمِ عَنْهُمْ، وَعَلَيْهِ يُمْكِنُ أَنْ يُتَصَوَّرَ اشتِغَالُ الذِّمَّةِ بِالتَّكْلِيفِ.

بلحاظ وجوده التكويني تنزيلًا أو لابد من التقدير، وقد تقدم أنه لا بد من الالتزام بأحدهما وقد تقدم أنَّ الأظهر هو توجه الرفع للفعل بلحاظ وجوده التشريعي.

الأمر الثاني:

إنَّ حديث الرفع على جميع هذه الوجوه يكون حاكمًا على الأدلة المتكفلة للأحكام الواقعية الثابتة لأفعال المكلفين بعناوينها الأولية، وكيفية الحكومة وإن كانت تختلف باختلاف تلك الوجوه، لكنها حاكمة على جميع التقادير والوجوه.

الأمر الثالث:

الرفع في فقرة ما لا يعلمون متجه إلى أثر الموصول وهو الشيء المنطبق على التكليف والفعل الخارجي معًا وأثره هو ايجاب الاحتياط وليس الرفع متجهًا إلى الحكم الواقعي وليس غيره، وعليه يكون الرفع واقعيًا والمرفوع حكم ظاهري[٦٨].

---

٦٨) **عَلَى القَوْلِ**: بِأَنَّ حَدِيثَ الرَّفْعِ يَرْفَعُ الحُكْمَ الظَّاهِرِيَّ- أَيْ: وُجُوبَ الِاحْتِيَاطِ- وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ بِأَنَّ حَدِيثَ الرَّفْعِ هُوَ الدَّلِيلُ عَلَى البَرَاءَةِ، فَإِنَّهُ عَلَى هَذَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ أَصَالَةُ الِاحْتِيَاطِ الشَّرْعِيَّةُ مُسَلَّمَةً وَإِلَّا أَصْبَحَتْ أَصَالَةُ البَرَاءَةِ وَأَدِلَّتُهَا (حَدِيثُ الرَّفْعِ) لَغْوًا؛ لِأَنَّهُ عَلَى مَبْنَاكَ فَإِنَّ البَرَاءَةَ تَرْفَعُ الِاحْتِيَاطَ، فَإِذَا لَمْ يَثْبُتِ الِاحْتِيَاطُ فَلَا دَاعِيَ لِلْبَرَاءَةِ.

وَأَيْضًا عَلَى القَوْلِ: بِأَنَّ حَدِيثَ الرَّفْعِ (البَرَاءَةَ) اِمْتِنَانٌ عَلَى الأُمَّةِ وَأَنَّهُ رَفَعَ مُعْظَمَ أَوْ بَعْضَ الأَحْكَامِ عَنْ هَذِهِ الأُمَّةِ بِالرَّغْمِ مِنْ كَوْنِهَا مَوْجُودَةً وَثَابِتَةً عَلَى الأُمَمِ السَّابِقَةِ، فَإِنَّ هَذَا يَحْتَاجُ إِلَى إِثْبَاتِ القَوْلِ بِأَنَّ الأُمَمَ السَّابِقَةَ كَانَ ثَابِتًا عِنْدَهَا الِاحْتِيَاطُ الشَّرْعِيُّ، وَعَلَى هَذَا لِرَفْعِ هَذَا التَّنَافِي فَإِمَّا أَنْ نَقُولَ بِرَفْعِ آثَارِ الأَحْكَامِ مُطْلَقًا وَلَا اختِصَاصَ بِالِاحْتِيَاطِ أَوْ نَقُولَ بِأَنَّ الرَّفْعَ رَفْعٌ ظَاهِرِيٌّ أَوْ نَقُولَ بِرَفْعِ الِاحْتِيَاطِ العَقْلِيِّ بَعْدَ تَسْلِيمِ وُجُودِهِ فَهُوَ ثَابِتٌ عَلَى كُلِّ العُقَلَاءِ فِي جَمِيعِ الأُمَمِ.

وَأَيْضًا يُقَالُ: إِنَّهُ عَلَى التَّسْلِيمِ بِأَنَّ البَرَاءَةَ تُعَارِضُ الِاحْتِيَاطَ الشَّرْعِيَّ، فَإِنَّنَا يَجِبُ أَنْ نُثْبِتَ أَنَّ أَدِلَّةَ الِاحْتِيَاطِ الشَّرْعِيِّ سَابِقَةٌ رُتْبَةً وَزَمَانًا عَلَى أَدِلَّةِ البَرَاءَةِ لِكَيْ تُعَارِضَهَا أَدِلَّةُ البَرَاءَةِ وَإِلَّا؛ أَيْ: لَو كَانَتْ

الأمر الرابع:

إنَّ جملة ما لا يعلمون تشمل الشبهات الحكمية والموضوعية معًا ولا تختص بالموضوعية.

وعلى هذا؛ فمفاد حديث الرفع هو نفي ايجاب الاحتياط، وعليه فتصلح أصالة البراءة الشرعية أن تعارض أصالة الاحتياط شرعًا على تقدير ثبوتها؛ لأن الروايات الدالة على وجوب الاحتياط تثبت وجوبه وهذا الحديث ينفي وجوب الاحتياط.

الجهة الخامسة:

بقي الكلام في عدة نقاط:

النقطة الأولى: الرفع في مقابل الدفع

إنَّ الرفع في مقابل الدفع، ومعنى الرفع هو ازالة الشيء بعد ثبوته ووجوده سواءً أكان تكوينيًا أم تشريعيًا ومعنى الدفع هو المنع عن ثبوت الشيء، أي المنع عن تأثير العلة في ايجاد المعلول، وعليه فاطلاق الرفع في مورد هذا الحديث غير صحيح؛ وذلك لأن العناوين المذكورة في هذا الحديث هي مانعة عن ثبوت الأحكام الشرعية مع ثبوت مقتضيها، فإن المقتضى لثبوتها موجود، والقرينة على ثبوت المقتضى هو ورود الحديث في مورد الامتنان، إذن فالعناوين المذكورة مانعة عن جعل تلك الأحكام ومانعة عن تأثير المقتضى، وهذا دافع وليس رافعًا.

وقد أجاب النائيني (قدس سره)(*) عن هذا الاشكال بأنَّه لافرق في الحقيقة بين الرفع والدفع، وأفاد إن الممكن في وجوده بحاجة إلى العلة حدوثًا وبقاءً؛ لأن الممكن هو عين الربط بالعلة لا شيء له الربط وإلا لنقل الكلام إلى ذلك الشيء، ونسأل ذلك الشيء هل هو ممكن أو واجب فإن كان ممكنًا فهو بحاجة إلى علة

أَدِلَّةُ البَرَاءَةِ أَسْبَقَ، لَأَصْبَحَتْ أَدِلَّةُ الِاحْتِيَاطِ لَغْوًا وَلَكَانَتْ أَدِلَّةُ البَرَاءَةِ سَالِبَةً بِانتِفَاءِ مَوْضُوعِهَا؛ إِذ لَا اِمْتِنَانَ فِي المَقَامِ؛ أَيْ: عِنْدَ نُزُولِهَا؛ لِأَنَّهُ لَا اِحْتِيَاطَ شَرْعِيٌّ مَوْجُودٌ كَيْ تَرْفَعَ.

*) مِصْبَاحُ الأُصُولِ / ج٢ / ٣٣١

وإن كان واجبًا فهو مستحيل، لاستحالة انقلاب الممكن إلى واجب وأشبه شيء بالممكن هو شعاع الشمس والشمس علة، فإن شعاع الشمس هو عين الربط بالشمس لا شيء له الربط، إذن الممكن بحاجة إلى العلة وجودًا وبقاءً فلا فرق بين وجوده الأول والثاني فكما أن وجوده الأول بحاجة إلى منشأ العلية مباشرة، كذلك وجوده الثاني بحاجة إلى منشأ العلية أيضًا[٦٩] لا أن الوجود الثاني معلول

---

٦٩) **لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّ الوُجُودَ الثَّانِيَ إِذَا كَانَ هُوَ نَفْسَهُ الوُجُودَ الأَوَّلَ فَلَا دَاعِيَ لِلْقَوْلِ بِأَنَّهُ وُجُودٌ ثَانٍ، وَأَنَّهُ بِحَاجَةٍ إِلَى العِلَّةِ؛ لِأَنَّهُ تَحْصِيلُ حَاصِلٍ، وَإِنْ كَانَ الوُجُودُ الثَّانِي غَيْرَ الوُجُودِ الأَوَّلِ فَلَا يُعْقَلُ أَنْ تَكُونَ العِلَّةُ لَهُمَا هِيَ عِلَّةً وَاحِدَةً؛ لِأَنَّهُ بِتَحَقُّقِ العِلَّةِ يَتَحَقَّقُ المَعْلُولُ مُبَاشَرَةً فَعِنْدَ تَحَقُّقِ العِلَّةِ يَتَحَقَّقُ الوُجُودُ الأَوَّلُ.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ الوُجُودَ الثَّانِيَ أَيْضًا يَتَحَقَّقُ بِنَفْسِ الوَقْتِ.

قُلْتُ: إِذَنْ هَذَا لَيْسَ وُجُودًا ثَانِيًا؛ بَلْ هُوَ وُجُودٌ أَوَّلٌ وَهُوَ خِلَافُ كَوْنِهِ وُجُودًا ثَانِيًا، وَعَلَى هَذَا تَكُونُ العِلَّةُ فِي الوُجُودِ الأَوَّلِ غَيْرَ العِلَّةِ فِي الوُجُودِ الثَّانِي.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ الوُجُودَ الثَّانِيَ هُوَ نَفْسُهُ الوُجُودُ الأَوَّلُ، لَكِنَّ الفَرْقَ بَيْنَهُمَا أَنَّ الأَوَّلَ فِي الآنِ الأَوَّلِ وَالثَّانِيَ فِي الآنِ الثَّانِي وَإِنَّ العِلَّةَ نَفْسَهَا فِي الوُجُودَيْنِ.

قُلْتُ: إِنَّ العِلَّةَ بِلَحَاظِ الوُجُودِ الأَوَّلِ فَهِيَ عِلَّةُ الوُجُودِ، أَمَّا بِلَحَاظِ الوُجُودِ الثَّانِي فَهِيَ عِلَّةٌ لِلْوُجُودِ وَالبَقَاءِ وَالِاسْتِمْرَارِ، وَعَلَى هَذَا أَيْضًا يَكُونُ الرَّافِعُ مُخْتَلِفًا فِي الزَّمَانَيْنِ، فَفِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ فَهُوَ رَافِعٌ لِلْوُجُودِ، وَفِي الزَّمَانِ الثَّانِي فَهُوَ رَافِعٌ لِلْوُجُودِ وَالبَقَاءِ وَالِاسْتِمْرَارِ.

وَعَلَيْهِ؛ يَكُونُ المَانِعُ لِلْعِلَّةِ الأُولَى غَيْرَ المَانِعِ لِلْعِلَّةِ الثَّانِيَةِ، وَأَبْسَطُ وَأَوْضَحُ فَرْقٍ بَيْنَهُمَا أَنَّ المَانِعَ فِي الأَوَّلِ مَسْبُوقٌ بِالعَدَمِ بَيْنَمَا المَانِعُ الثَّانِي مَسْبُوقٌ بِالوُجُودِ، وَهَذَا الفَرْقُ هُوَ الَّذِي يَحْتَاجُهُ الخَصْمُ فِي

للوجود الأول والوجود الأول متصل بالعلة مباشرة، بل كل من الوجودين بحاجة إلى العلة مباشرة، أي إن الوجود الأول المسمى بالحدوث بحاجة إلى العلة كذلك الوجود الثاني المسمى بالبقاء فهو بحاجة للعلة مباشرة.

وعلى هذا؛ فما يكون مزاحمًا للعلة في تأثيرها في الوجود الأول يسمى بالدافع والمانع، وما يكون مزاحمًا للعلة في تأثيرها في الوجود الثاني يسمى بالرافع مع أن الرافع هو الدافع ولا فرق بينهما فلسفيا غاية الأمر أن هذا مجرد اصطلاح، وعليه فالمراد من الرفع في الحديث هو الدفع.

وبعبارة أخرى: إنَّ الرفع غير موجود لا في التكوينات ولا في التشريعات، أي إن الرفع بمعنى إزالة الشيء بعد وجوده غير موجود؛ لأن الشيء بعد وجوده يستحيل أن يزول[٧٠] فالثابت هو الدفع والمنع عن تأثير العلة في المعلول، أي الدفع والمنع عن تأثير المقتضي في المقتضى.

المَقَام، إِضَافَةً إِلَى أَنَّ هَذَا المَقَامَ فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ الفَلَاسِفَةِ بِأَنَّ احتِيَاجَ المُمْكِنِ لِلْعِلَّةِ لِلْحُدُوثِ أَوْ لِلْإِمْكَانِ؟!! إِضَافَةً إِلَى كَوْنِ المَوْلَى الشَّرْعِيِّ يَعْتَمِدُ عَلَى الظَّوَاهِرِ اللُّغَوِيَّةِ وَالعُرْفِيَّةِ فِي مُحَاوَرَاتِهِ وَلَا يَعْتَمِدُ عَلَى الدِّقَّةِ العَقْلِيَّةِ وَالفَلَسَفِيَّة.

٧٠) **قَوْلُكَ**: {إِنَّ الرَّفْعَ غَيْرُ مَوْجُودٍ لَا فِي التَّكْوِينِيَّاتِ وَلَا فِي التَّشْرِيعِيَّاتِ} كَيْفَ هَذَا؟!

وَقَوْلُكَ: {الرَّفْعُ بِمَعْنَى إِزَالَةِ الشَّيْءِ بَعْدَ وُجُودِهِ غَيْرُ مَوْجُودٍ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ بَعْدَ وُجُودِهِ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَزُولَ}.

وَهَذَا الكَلَامُ غَرِيبٌ؛ إِذ إِنَّ إِعْدَامَ المَوْجُودِ بَدِيهِيٌّ مُسَلَّمٌ وَمِنْ أَوْضَحِ الوَاضِحَاتِ؛ حَيْثُ المُمْكِنَاتُ جَمِيعُهَا يُمْكِنُ إِعْدَامُهَا وَإِزَالَتُهَا بِغَضِّ النَّظَرِ عَنْ طَرِيقَةِ الإِزَالَةِ سَوَاءً كَانَتْ بِإِزَالَةِ المُقْتَضِي أَمْ بِإِيجَادِ مَانِعٍ أَمْ بِنَفْيِ وَإِزَالَةِ شَرْطٍ أَوْ غَيْرِهَا.. وَالخِلَافُ بَيْنَ الفَلَاسِفَةِ فِي إِعَادَةِ المَعْدُومِ فَالإِعْدَامُ مُتَصَوَّرٌ فَلَسَفِيًّا.

وقد أورد السيد الأستاذ (قدس سره)(*) على ما ذكره النائيني (قدس سره) وحاصله: إنّ ما ذكره النائيني صحيح ومتين من زاوية النظر الفلسفية ولا شبهة فيه، إلا أن هذا لا يرفع الاشكال، إذ لقائل أن يقول بأن كلمة الرفع موضوعة للمنع عن تأثير المقتضي في المقتضى بقاءً وإن كلمة الدفع موضوعة للمنع عن تأثير المقتضي في المقتضى حدوثًا، وعليه؛ فمعنى الرفع يختلف عن معنى الدفع لغةً، وعلى هذا لا يصح اطلاق الرفع في موضع الدفع فإنه اطلاق مجازي وعنائي.

لكن الذي ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) لا يخرج عن مجرد احتمال ثبوتي، أما اثباتًا فهو مقطوع العدم إذ لا شبهة في أن كلمة الدفع لم توضع للمنع عن تأثير المقتضي في المقتضى حدوثًا وكلمة الرفع لم توضع للمنع عن تأثير المقتضى في المقتضى بقاءً.

إذن ما ذكره المحقق النائيني متين وهو يرفع الإشكال عن الحديث.

نعم، أجاب السيد الأستاذ (قدس سره) بأمرين:

الأول: إنَّ الأحكام الشرعية في أكثر هذه الموارد مجعولة في الشرايع السابقة، مثلًا الحكم مجعول وغير مرفوع حتى في مورد الإكراه أو مورد ما لا يعلمون أو مورد الاضطراري؛ أي: إنَّ هذه الأحكام ثابتة في الشرايع السابقة ولو بنحو الموجبة الجزئية وعليه فاطلاق الرفع بهذا اللحاظ.

الثاني: إن اطلاق الرفع في المقام عنائي وليس حقيقيًا وهو إزالة الشيء بعد ثبوته ووجوده، فإن المقتضي إذا كان موجودًا مع توفر الشروط جميعها، فعندئذ إذا كان هناك مانع يمنع تأثير المقتضي في المقتضى فيصح اطلاق الرافع عليه، بحيث لو لم يكن هناك مانع لأثر المقتضي في ايجاد المقتضى، وإذا كان هناك مانع فلا مانع من اطلاق الرافع عليه، وفي مورد الحديث كذلك فإن المقتضي لجعل تلك الأحكام موجودة في موارد الحديث والشروط متوفرة، لكن المانع منع عن تأثير المقتضي في المقتضى في جعل هذه الأحكام وايجادها، وعليه يصح اطلاق الرافع على المانع وأن اطلاقه عنائي.

لكن يقال: إنَّ ما ذكره السيد الأستاذ في الأمر الأول وإن كان صحيحًا بالنسبة إلى بعضها، لكنه غير تام بالنسبة إلى بعضها الآخر فالحكم غير قابل للجعل في هذه الشريعة أو في الشرايع السابقة، مثلًا في موارد النسيان ومورد

---

*) مِصْبَاحُ الأُصُولِ / ج٢ / ٣٣١.

عدم القدرة لا يمكن جعل الحكم فيها لا في شريعتنا ولا في الشرايع الأخرى السابقة[٧١].

أما الأمر الثاني فهو صحيح فإن اطلاق الرفع كثيرًا ما يطلق على المانع وإن كان هذا الاطلاق عنائي، لكنه لا مانع من ذلك، أي لا مانع من اطلاقه بلحاظ ثبوت المقتضي مع توفر الشروط.

النقطة الثانية:

وفيها ثلاثة أمور:

الأمر الأول:

إن كل حكم شرعي الزامي إذا كان في رفعه امتنان فهو مرفوع بمقتضى هذا الحديث بلا فرق بين كونه تكليفيًا أو وضعيًا، فان المستفاد منه أن كل حكم ظاهر بالرفع شرعًا وكان في رفعه امتنان فهو مرفوع من قبل الشارع عند طرو أحد العناوين المذكورة في الحديث، وبما أن الحكم الوضعي كالحكم التكليفي أمره بيد الشارع فإذا كان في رفعه امتنان فهو بطبيعة الحال مرفوع بمقتضى اطلاق هذا الحديث، وعليه لو أكره شخص على بيع داره ظلمًا وعدوانًا فالصحة مرفوعة؛ لأن في رفعها امتنانًا عليه ومشمولًا بالحديث مع أن الصحة حكم وضعي وليس تكليفيًا.

الأمر الثاني:

إنَّ الامتنان هو الذي يحدد دائرة المرفوع سعةً وضيقًا.

فإذا كان الحكم قابلًا للرفع وكان في رفعه امتنانٌ فهو مرفوع؛ لأن الرفع في الحديث يدور مدار الامتنان وجودًا وعدمًا، ومن هنا لو اضطر الانسان إلى بيع داره بسبب من الأسباب لم تكن صحته مرفوعة من جهة الاضطرار إذ ليس

---

٧١) **لَكِنْ يُقَالُ**: إِنَّ السَّيِّدَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) أَيْضًا يَقُولُ كَمَا تَقُولُ؛ حَيْثُ قَالَ: {إِنَّمَا بِاعتِبَارِ ثُبُوتِ تِلْكَ الأَحْكَامِ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ وَلَو بِنَحْوِ المُوجِبَةِ الجُزْئِيَّةِ}؛ أَيْ: إِنَّهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) يُرِيدُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ استِعْمَالَ لَفْظِ (الرَّفْعِ) بِلَحَاظِ بَعْضِ هَذِهِ التِّسْعَةِ التِي كَانَتْ ثَابِتَةً فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ.

في رفعه امتنان عليه، بل الامتنان بالحكم بصحة البيع لا بعدمها، وحيث إنَّ رفع هذا الحكم ليس امتنانًا على الأمة فلا يكون مرفوعًا ومن هذا القبيل ما إذا أكره الحاكم الشرعي المديون على بيع داره أو كتبه او غير ذلك من أمواله لتأدية دينه فباع داره مكرهًا لم تكن صحته مرفوعة؛ لأن في رفع صحة هذا البيع وإن كان امتنانًا على المكره إلا أنه خلاف الامتنان بالنسبة إلى الدائن، أي أنه في رفع صحة هذا البيع ليس امتنانًا على الأمة، بل هو امتنان على بعض وخلاف الامتنان على البعض الآخر فلا يكون مشمولًا للحديث؛ أي لا يكون الحكم مرفوعًا، إذن الرفع يدور مدار الامتنان[٧٢] لا مدار الاكراه والاضطرار؛ أي قد يكون الامتنان موجودًا ومع ذلك لا يكون الحكم مرفوعًا إذ ليس في رفعه امتنانٌ على الأمة، وهذا بخلاف ما لو أكره على بيع داره عدوانًا وظلمًا، فإن صحته مرفوعة من جهة الاكراه؛ لأن في رفعها امتنانًا عليه ومشمولًا لاطلاق حديث الرفع.

الأمر الثالث:

إنَّ الحكم المرفوع لا فرق أن يكون فعل المكلف الذي هو مورد الحكم وبين كونه متعلقًا للحكم أو موضوعًا للحكم.

فإذا كان في رفعه امتنان فهو مرفوع، فإذا أفطر صائم في نهار شهر رمضان عامدًا وملتفتًا فقد فعل محرمًا، وعليه الكفارة، فالافطار الذي هو فعل

---

٧٢) **الظَّاهِرُ** أَنَّ كَلَامَ الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ (دَامَ ظِلُّه) لَيْسَ مُطْلَقَ عُنْوَانِ الِامْتِنَانِ؛ بَلْ يُرِيدُ الِامْتِنَانَ عَلَى الأُمَّةِ؛ أَي: الِامْتِنَانَ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ ضَرَرٌ وَعَدَمُ امتِنَانٍ عَلَى آخَرِينَ، أَمَّا الِامْتِنَانُ الشَّخْصِيُّ الَّذِي فِيهِ ضَرَرٌ وَعَدَمُ امتِنَانٍ عَلَى آخَرِينَ فَهُوَ غَيْرُ مَشْمُولٍ بِالحَدِيثِ.

لَكِنْ يَبْقَى إِشْكَالٌ: وَهُوَ أَنَّ الحَدِيثَ هَلْ يَشْمَلُ مَنْ القَى بِنَفْسِهِ فِي الِاضْطِرَارِ أَوِ الإِكْرَاهِ.. بِسُوءِ اختِيَارِهِ فَمِثْلُ هَذَا الشَّخْصِ لَو كَانَ مَشْمُولًا بِحَدِيثِ الرَّفْعِ بِحَيْثُ لَا يُوجَدُ ضَرَرٌ عَلَى آخَرِينَ فَإِنَّ عُنْوَانَ الِامْتِنَانِ هُنَا مُتَحَقِّقٌ وَلَيْسَ فِيهِ ضَرَرٌ وَعَدَمُ امتِنَانٍ عَلَى آخَرِينَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ رَفْعَ المُؤَاخَذَةِ أَوِ الأَثَرِ الشَّرْعِيِّ أَوْ رَفْعَ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ فَهُوَ امتِنَانٌ حَتَّى لَو كَانَ الرَّفْعُ عَنِ العَاصِي فَهُوَ امتِنَانٌ عَلَيْهِ.

المكلف متعلق للحرمة وموضوع للكفارة، فإذا أفطر عامدًا فقد فعل محرمًا وعليه كفارة.

أما إذا اضطر إلى الافطار أو أكره عليه عدوانًا فكما أن الحرمة مرفوعة عنه من جهة أن في رفعها امتنانًا عليه من جهة الاضطرار أو الاكراه فكذلك الكفارة مرفوعة عنه، مع أن نسبة الكفارة إلى فعل المكلف نسبة الحكم للموضوع لا نسبة الحكم للمتعلق، ومن هذا القبيل ما لو شرب الخمر عامدًا وملتفتًا فقد فعل محرمًا وعليه الحد فشرب الخمر متعلق للحرمة وموضوع للحد، فإذا كان الشرب عمديًا فهو متعلق للحرمة وموضوع للحد، أما إذا اضطر إلى شرب الخمر أو أكره عليه فكما أن حرمة الشرب مرفوعة عنه باعتبار أن رفعها امتنان عليه كذلك وجوب الحد عليه مرفوع عنه فهو امتنان عليه، فالنتيجة إنه لا فرق بين أن يكون فعل المكلف متعلقًا للحكم الشرعي الالزامي أو موضوعا للحكم وعلى كلا التقديرين إذا كان في الرفع امتنان فهو مرفوع.

النقطة الثالثة: المرفوع هو ايجاب الاحتياط

قد تقدم أن المرفوع في جملة ما لا يعلمون هو أثر الموصول سواءً أكان المراد من الموصول في مرحلة انطباق التكليف أم الفعل الخارجي، فالمرفوع هو ايجاب الاحتياط ولا يمكن أن يكون المرفوع هو الحكم الواقعي لا في الشبهة الحكمية ولا في الشبهة الموضوعية، أما في الشبهة الحكمية فقد ذكرنا سابقًا إنه لا يمكن تقييد الحكم بالعالم به، أما لمحذور ثبوتي وهو الدور أو المحذور الاثباتي، وأما في الشبهات الموضوعية فتقييد الحكم بالعالم بالموضوع وإن كان ممكنًا ولا يلزم منه محذور ثبوتي فهو من هذه الناحية أمر ممكن، لكنه مضافًا إلى أنه خلاف اطلاقات الأدلة من الكتاب والسُّنة، وأنه موجب لالغاء جميع الأمارات والأصول، فمن أجل ذلك هذا التقييد خلاف الضرورة من الشرع. مضافًا لذلك فإن هذا التقييد يتوقف على أحد أمرين:

الأمر الأول: أن تكون الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني المعلومة بأن يكون العلم قيدًا في المعنى الموضوع له، أي الألفاظ موضوعة للمعاني المقيدة بالعلم.

الأمر الثاني: أن يكون هناك دليل على تقييد الأحكام الشرعية بالشبهة الموضوعية بالعالم بها.

أما الأمر الأول فإنه لا يمكن أن تكون الألفاظ بإزاء المعاني المقيدة، إذ اضافة إلى أن الألفاظ موضوعة ازاء المعاني الواقعية سواءً كانت متعلقة للعالم أم لا، مضافًا إلى ذلك أن العلم المأخوذ في المعنى الموضوع له أما أن يكون علمًا تصوريًا أو تصديقيًا، فأما التصوري فلا يمكن أخذه في المعنى الموضوع له لا من جهة أن اللحاظ التصوري لو كان قيدًا للمعنى الموضوع له فاللحاظ الجائي في مرحلة الاستعمال هل نفس اللحاظ المأخوذ قيدًا للمعنى الموضوع له أو غيره، فإن كان نفسه لزم أخذ ما هو متأخر في مرتبة متقدمة؛ لأن اللحاظ الجائي من قبل الاستعمال متأخر ولا يمكن أخذه في مرتبة متقدمة، وإن كان غيره فهو خلاف الوجدان، إذ ليس في وجدان المستعمل إلا لحاظ واحد وليس هنا لحاظان أحدهما قيد الموضوع والآخر في المتعلق به، فإن هذا الاشكال قابل للدفع بأن اللحاظ مأخوذ فيه طولًا، أي في طوله لا في عرضه، ويتحقق هذا القيد بنفس الاستعمال لا قبل الاستعمال لكي يلزم هذا الاشكال، أي ليس متعلق للمعنى الموضوع له المقيد باللحاظ في المرتبة السابقة، بل هو قيد في طول المعنى، فإذن هو يتحقق في نفس الاستعمال المذكور، إذن الاشكال المذكور غير لازم، لكنه يمكن أخذ الاشكال من جهة اللغوية فإن لحاظ المعنى مما لابد منه في مرحلة الاستعمال، إذن أخذه قيدًا للمعنى يكون لغوًا صرفًا، ومن أجل ذلك لا يمكن أخذه قيدًا في المعنى الموضوع له.

أما العلم التصديقي فهو أيضًا لا يمكن؛ لاستلزامه الدور فإن علم شخص بأن هذا الماء خمر يتوقف على علمه بوضع لفظ الخمر له والا فهو من أين له أن يعلم أن هذا المائع خمر، فإذا لم يعلم أن اللفظ موضوع بازائه فلا يعلم أنه خمر، وعليه هذا المائع خمر يتوقف على علمه بوضع اللفظ والمفروض إن العلم بالوضع يتوقف على الوضع والوضع يتوقف على المعنى في جملة قيوده، ومنها العلم به فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو مستحيل، وعليه لا يمكن أخذ العلم التصديقي قيدًا في المعنى الموضوع[٧٣].

---

٧٣) **لَكِنْ هَذَا النِّقَاشُ غَرِيبٌ عَنِ المَقَامِ**، فَالكَلَامُ هُنَا فِي الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَأَنَّ تَقْيِيدَ الحُكْمِ بِالعَالِمِ بِالمَوْضُوعِ؛ أَيْ: العَالِمِ بِمَوْضُوعِ الحُكْمِ؛ أَيْ: العَالِمِ بِمُتَعَلَّقِ المُتَعَلَّقِ، وَهَذَا لَا عَلَاقَةَ لَهُ بِكَوْنِ الالفَاظِ مَوْضُوعَةً بِإِزَاءِ المَعَانِي المَعْلُومَةِ أَوِ المُقَيَّدَةِ بِالعِلْمِ، فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا البَحْثِ هُوَ مِنْ مَبَاحِثِ الوَضْعِ

وَالبَحْثُ عَنْهُ فِي مَحَلِّهِ، وَالمَفْرُوضُ أَنَّنَا هُنَا نُسَلِّمُ بِمَبَانِي وَنُسَلِّمُ بِالْمُخْتَارِ؛ أَي: الكَلَامُ هُنَا لَيْسَ فِي الوَضْعِ، فَلَفْظُ (الخَمْرِ) مَوْضُوعٌ لِلسَّائِلِ الفُلَانِيِّ الَّذِي يُذْهِبُ العَقْلَ مَثَلًا وَلَفْظُ (المَاءِ) مَوْضُوعٌ لِلسَّائِلِ الفُلَانِيِّ الَّذِي هُوَ قِوَامُ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ، هَذَا لَا نِقَاشَ فِيهِ وَهُوَ مُسَلَّمٌ، لَكِنِ الكَلَامُ بِوُجُودِ سَائِلٍ وَأُرِيدُ الوُضُوءَ أَوْ تَوَضَّأْتُ بِهِ عَلَى اعتِبَارِ أَنَّهُ سَائِلٌ فِيهِ مُوَاصَفَاتٌ مُعَيَّنَةٌ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الخَمْرِ وَالمَاءِ، فَهَلْ هَذَا السَّائِلُ هُوَ قِوَامُ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ أَوْ هُوَ يُذْهِبُ العَقْلَ؟

فَالإِشْكَالُ وَالتَّرَدُّدُ فِي مَرْحَلَةِ التَّطْبِيقِ وَالمَصَادِيقِ فِي الخَارِجِ وَلَا عَلَاقَةَ لَهُ بِمَرْحَلَةِ الوَضْعِ وَلَا بِمَرْحَلَةِ الِاسْتِعْمَالِ.

أَوْ مَثَلًا: إِنَاءٌ فِيهِ مَاءٌ وَأَشُكُّ هَلْ سَقَطَتْ فِيهِ قَطْرَةُ بَوْلٍ أَوْ لَمْ تَسْقُطْ؟ فَإِنِّي أَعْلَمُ بِكُلِّ وَضْعٍ؛ أَي: أَعْلَمُ بِأَنَّ الالفَاظَ المَذْكُورَةَ مَوْضُوعَةٌ لِلْمَعَانِي الفُلَانِيَّةِ، لَكِنِّي فِي الخَارِجِ؛ أَي: فِي عَالَمِ التَّطْبِيقِ وَالمَصَادِيقِ أَشُكُّ فَأَقُولُ: هَلْ هَذَا المَاءُ نَجِسٌ؛ لِأَنَّهُ سَقَطَتْ فِيهِ قَطْرَةُ بَوْلٍ أَوْ هَذَا المَاءُ طَاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ لَمْ تَسْقُطْ فِيهِ قَطْرَةُ بَوْلٍ؟

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: إِنَّ كَوْنَ المَعْنَى المَوْضُوعِ لَهُ مَعْلُومًا بِوَجْهِهِ أَوْ بِعُنْوَانِهِ عِنْدَ الوَضْعِ فَهُوَ مُسَلَّمٌ وَلَا نِقَاشَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الحُكْمُ (الوَضْعُ) عَلَى مَجْهُولٍ؛ لِأَنَّ الوَضْعَ حُكْمٌ.

هذا إضافة إلى أن أخذ العلم تصوري أو تصديقي فإنه يوجب أن المعنى الموضوع له في الالفاظ خاص، نعم أخذ مفهوم العلم ممكن إلا أن مفهوم العلم ليس بعلم، فالنتيجة إنه لا يمكن أخذ العلم في المعنى الموضوع له.

أما الأمر الثاني فإنه ليس هنا أي دليل لفظي ولا عقلي على هذا التقييد.

النقطة الرابعة:

فيها أمور:

الأمر الأول:

الاضطرار قد يتعلق بفعل الحرام أو يتعلق بترك الواجب.

إن الاضطرار قد يتعلق بفعل الحرام وكذا الاكراه قد يتعلق بفعل الحرام وقد يتعلق بترك الواجب، أما الأول كما إذا اضطر المكلف إلى شرب النجس أو أكل النجس أو أكل الميتة أو شرب الخمر فلا شبهة في أن الحرمة على الفرد المكره عليه والمضطر إليه مرفوعة دون سائر الأفراد، وأما على الثاني وهو ما إذا تعلق الاضطرار بترك الواجب في الخارج فإن كان الواجب انحلاليًا بأن يكون الوجوب منحلًا بانحلال أفراد الواجب في الخارج كما إذا أوجب المولى اكرام كل عالم في البلد فالوجوب انحلالي، أي أن اكرام كل عالم واجب مستقل لا يرتبط باكرام العالم الآخر، فإذا اضطر إلى ترك اكرام بعض العلماء فالمرفوع هو وجوب اكرام هذا الفرد المضطر إليه أو المكره عليه، فيجب عليه اكرام سائر الأفراد.

وإن كان الوجوب وجوبًا واحدًا متعلقًا بالطبيعي بنحو صرف الوجود كالوجوب المتعلق بالصلاة فهو قد تعلق بطبيعي الصلاة الجامع بين جميع أفرادها العرضية والطولية في وقتها من المبدأ إلى المنتهى، ففي مثل هذا إذا اضطر المكلف إلى ترك الصلاة في أول الوقت ثم ارتفع الاكراه منه أو ارتفع الاضطرار ففي مثل هذا لا يكون الشيء مرفوعًا عنه؛ لأن ما هو واجب لم يتعلق به الاضطرار أو الاكراه وما تعلق به الاضطرار والاكراه فهو ليس بواجب، إذن فما هو واجب على المكلف فهو غير مضطر إلى تركه وهو الصلاة في مجموع الوقت فإنه قادر على الصلاة بين المبدأ والمنتهى وما تعلق به الاضطرار فهو الفرد وهو لم يتعلق به الوجوب، وعليه لا أثر لهذا الاضطرار أصلًا.

الأمر الثاني:

الاضطرار قد يتعلق بترك الواجب رأسًا أو يتعلق بترك جزء من الواجب.

إن الاضطرار أو الاكراه قد يتعلق بترك الواجب رأسًا كما إذا تعلق بترك الصلاة بتمام وقتها أو تعلق بترك الحج، وقد يتعلق بجزء من الواجب كما إذا تعلق بترك القراءة في الصلاة الواجبة.

أما على الأول وهو الاضطرار إلى ترك الواجب رأسًا فلا شبهة في أن وجوب الصلاة مرفوع عنه.

أما على الثاني وهو الاضطرار إلى ترك جزء من الواجب فلا شبهة في أن وجوب القراءة مرفوع ولا يمكن رفع وجوب القراءة بدون رفع الوجوب عن الكل، أي عن الصلاة وذلك لوجوه:

الوجه الأول: إن الوجوب المتعلق بالقراءة جزء تحليلي للوجوب المتعلق للكل ولا يمكن رفع هذا الجزء بدون رفع الوجوب عن الكل ولا يعقل رفع الجزء بدون رفع الكل.

الوجه الثاني: إنه لو بقي الوجوب المتعلق بالكل مع الاضطرار إلى ترك القراءة فلازمه بقاء الوجوب بلا متعلق فإن متعلقه الصلاة المركبة من القراءة وغيرها، فإذا اضطر إلى ترك القراءة فالمركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه فالوجوب المتعلق بالمركب لو كان باقيًا لزم أن يكون باقيًا بدون موضوع.

الوجه الثالث: إن وجوب الكل لو كان باقيًا لزم التكليف بالمحال؛ لأن المكلف غير قادر على الكل باعتبار إنه مضطر إلى ترك القراءة فلا يكون متمكنًا من الصلاة مع القراءة، ومن أجل ذلك لا يمكن رفع الوجوب عن القراءة إلا برفع الوجوب عن الكل.

وعليه نقول: إنه لا فرق بين الاضطرار أو الاكراه المتعلق بترك الواجب رأسًا وبين المتعلق بترك الجزء من الواجب، فإن النتيجة فيهما واحدة وهي سقوط الواجب بالمباشرة أو بالواسطة.

الأمر الثالث: إذا تعلق الاضطرار بترك جزء من الواجب فهل يمكن الحكم بوجوب ما تبقى من أجزاء الواجب

إذا تعلق الاضطرار بترك القراءة فهل يمكن الحكم بوجوب الصلاة بدون قراءة أو بدون استقبال مثلا؟ والجواب هو لا يمكن ذلك؛ لأن الوجوب الأول قد سقط بسقوط الجزء ولا يعقل بقاؤه، أما الوجوب الجديد فهو بحاجة إلى دليل فالوجوب المتعلق بالصلاة مع القراءة قد سقط بسقوط القراءة وأما تعلقه بوجوب آخر فهو بحاجة إلى دليل وحديث الرفع لا يدل على وجوب الباقي فإن مفاد حديث الرفع هو نفي ورفع الوجوب عن الصلاة المركبة من القراءة وغيرها أما الوجوب الآخر فحديث الرفع لا يدل عليه لا بالمطابقة ولا بالالتزام.

وعليه؛ فإن كان هناك دليل خارجي دل على وجوب الباقي كما في دليل الصلاة حيث مفاده أن الصلاة لا تسقط بحال فهي واجبة على المكلف بتمام مراتبها من المرتبة العليا إلى المرتبة الدنيا، فإذا سقطت مرتبة منها وجبت على المكلف المرتبة الثانية وإذا لم يكن هناك دليل فلا وجوب للباقي.

النقطة الخامسة: الآثار المترتبة على أفعال المكلفين وما هو المرفوع منها بالحديث

إنَّ المرفوع بهذا الحديث هو الآثار المترتبة على أفعال المكلفين بعناوينها الأولية بقطع النظر عن العناوين الثانوية فطرو الخطأ أو النسيان مثلًا على أفعال المكلفين موجب لرفع الأحكام أو الآثار المترتبة عليها.

إن الآثار المترتبة على فعل المكلف على أقسام:

الأول: ما يترتب عليه بعنوان العمد في لسان الدليل فإذا صدر منه بعنوان العمد فهذا الأثر مترتب عليه، فالقتل العمدي إذا صدر بهذا العنوان يترتب عليه القصاص أو الدية وكفارة جمع الافطار العمدي إذا صدر يترتب عليه الكفارة.

الثاني: ما يترتب على فعل المكلف المقيد بعنوان الخطأ والنسيان والسهو كالقتل الصادر من المكلف بالخطأ فإنه يترتب عليه الدية دون القصاص ويترتب عليه كفارة التخيير أو مثلا الزيادة السهوية أو النقصان السهوي في الصلاة يترتب عليه سجدة السهو.

الثالث: ما يترتب على الفعل بعنوانه الأولي بقطع النظر عن كونه عمديًا أو خطئيًا، أي بقطع النظر عن العنوان الثانوي وهذا العنوان الثانوي غير دخيل به لا وجودًا ولا عدما كالحرمة المترتبة على شرب الخمر على العنوان الأولي.

أما القسم الأول: فهو ينتفي بانتفاء موضوعه عند طرو أحد تلك العناوين كعنوان النسيان أو الخطأ فان عنوان العمد ينتفي فينتفي الحكم بانتفاء موضوعه وعدم ثبوت مقتضيه، ولا يكون ارتفاعه مستندًا إلى طرو أحد تلك العناوين الخطأ أو النسيان أما إذا لم يكن المقتضي للحكم ثابتًا فلا يعقل استناد الرفع إليه؛ لأن المانع إنما يتصف بالمانعية عند وجود المقتضي أما إذا لم يكن المقتضي ثابتا فلا يتصف بالمانعية ولا فرق بين المانع التكويني والتشريعي.

أما القسم الثاني: فلأن فيه تلك العناوين المذكورة في الحديث موضوع للحكم وموضوع للأثر الشرعي، فلا يعقل أن يكون النسيان رافعًا لهذا الحكم وإلا لزم أن تكون تلك العناوين مقتضية ومانعة بنفس الوقت.

وبعبارة أخرى: إن هذه العناوين تارة أخذت كحيثيات تعليلية لرفع الأثر الشرعي الثابت للفعل عند طرو أحد هذه العناوين من دون أن تكون قيدًا ودخيلة في الحكم لا وجودًا ولا عدمًا، وأخرى أخذت كحيثيات تقييدية دخيلة في موضوع الحكم، ومن الواضح أن الجمع بين كون هذه العناوين حيثيات تقييدية وكونها تعليلية في دليل واحد غير معقول[٧٤].

---

(٧٤)**لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ:**

أ- فِي المَقَامِ يُوجَدُ دَلِيلَانِ، وَهَذَا يَكْفِي فِي جَوَازِ تَعَدُّدِ الحَيْثِيَّةِ؛ حَيْثُ فِي أَحَدِهِمَا تَكُونُ الحَيْثِيَّةُ تَقْيِيدِيَّةً وَفِي الآخَرِ تَعْلِيلِيَّةً.

بـ - لَو سَلَّمْنَا بِأَنَّ اللِّحَاظَ لِلْعُنْوَانِ أَوْ لِأَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ، فَيُمْكِنُ القَوْلُ: إِنَّ الدَّلِيلَ الأَوَّلَ مَثَلًا (مَنْ نَسِيَ سَجْدَةً أَوْ قِرَاءَةً، سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ) لَا يُثْبِتُ فِي الْمُقْتَضِي؛ لِأَنَّ الْمُقْتَضِيَ مَرْفُوعٌ بِالدَّلِيلِ الثَّانِي وَهُوَ حَدِيثُ الرَّفْعِ؛ أَيْ: حَدِيثُ الرَّفْعِ يَرْفَعُ الْمُقْتَضِيَ فِي الدَّلِيلِ الأَوَّلِ، فَإِذَا كَانَ الْمُقْتَضِي مَرْفُوعًا فَلَا يُقَالُ بِوُجُودِ حَيْثِيَّتَيْنِ؛ لِأَنَّهَا سَالِبَةٌ بِانتِفَاءِ مَوْضُوعِهَا وَهُوَ تَصَوُّرُ رَفْعِ الْمُقْتَضِي فِي المَقَامِ؛ لِأَنَّ المَبْنَى هُوَ رَفْعُ

أما القسم الثالث: فهو القدر المتيقن من هذا الحديث فإن المرفوع بهذا الحديث إنما هو الأثر المترتب على الفعل بعنوانه الأولي، فإن الحرمة مترتبة على شرب الخمر مثلًا فإذا شرب المكلف الخمر باختياره فقد عصى الله وارتكب محرمًا وعليه الحد أما إذا شربه نسيانًا أو خطأ فلا حرمة ولا حد عليه، فالنسيان رافع لهذا الحكم، والبيع إذا صدر عن المكلف باختياره حكم بحصته فيترتب عليه أثره أما إذا صدر مكرهًا عليه حكم بعدم الصحة فالاكراه رافع للحكم المترتب على البيع بعنوانه الأولي.

فالنتيجة: إن كل حكم ثابت للفعل بعنوانه الأولي سواءً أكان الحكم تكليفيًا أم وضعيًا وسواءً أكان الفعل متعلقًا للحكم أو موضوعاً للحكم فهو مرتفع بطروّ أحد تلك العناوين، أمّا إذا كان الحكم أو الأثر مترتبًا على الحكم المقيد بعنوان العمد فلا يرتفع بطرو أحد تلك العناوين وكذا إن كان الحكم أو الأثر مترتبًا على الحكم المقيد بنفس تلك العناوين فلا يرتفع بطروء أحد تلك العناوين..

النقطة السادسة: أصالة البراءة تجري في الأحكام الترخيصية أو لا تجري

هل تجري أصالة البراءة في الأحكام الترخيصية أو تختص بالأحكام الالزامية؟ فيه وجهان ذهب السيد (قدس سره)(*) إلى التفصيل بين الأحكام الترخيصية المستقلة وبين الضمنية، فلا تجري أصالة البراءة في الترخيصية إذا كانت مستقلة أما إذا كانت ضمنية فتجري.

وتوضيحه: إنّ مورد أصالة البراءة هو الأحكام الالزامية المستقلة فإن مفادها هو رفع الحكم امتنانًا، وقد ذكرنا بأنها إنما شرعت للمصلحة النوعية وهي مصلحة التسهيل على المكلفين، ومفادها الامتنان ورفع الكلفة عن المكلف ورفع المشقة والعقوبة، وعلى هذا فلا تنطبق أصالة البراءة على الأحكام الترخيصية. وعليه؛ إذا شككنا في استحباب الدعاء عند رؤية الهلال فلا يمكن تطبيق أصالة البراءة عليه لا ملاكًا ولا مفادًا؛ لأن ملاكها هو المصلحة النوعية

هَذِهِ الأَفْعَالِ (العَنَاوِينِ) فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ؛ أَيْ: هُنَا النِّسْيَانُ مَرْفُوعٌ؛ أَيْ: إِنَّ المُقْتَضِيَ لِسَجْدَتَيِ السَّهْوِ مَرْفُوعٌ.

*) مِصْبَاحُ الأُصُولِ / ج٢ / ٣٣٩.

وهو التسهيل وهنا التسهيل ثابت في المرتبة السابقة على جريان البراءة، وكذا مفادًا فإن مفادها رفع الكلفة سواءً كان مفادها رفع الحكم الظاهري الذي لازمه ايجاب الاحتياط أم كان رفع ايجاب الاحتياط مباشرة، ولا مشقة في الحكم الترخيصي ولا عقاب فيه. ومن أجل ذلك لا تنطبق أصالة البراءة على الأحكام الترخيصية إذا كانت مستقلة، وعليه إذا شك في استحباب شيء لا يمكن تطبيق أصالة البراءة الشرعية، وعليه يكون الاحتياط الاستحبابي في موارد الشك في الاستحباب.

أما في الأحكام الترخيصية الضمنية فالظاهر أن أصالة البراءة تجري بلا فرق بين كونها أحكامًا وجوبية بالأصالة أو ترخيصية فكما إذا شك المكلف في جزئية السورة أو جزئية جلسة الاستراحة تجري أصالة البراءة عن الجزئية بناءً على أن الصحيح في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين هو أصالة البراءة الشرعية. كذلك إذا شك المكلف في جزئية سورة في الصلاة النافلة أو شك في جزئية القيام في النافلة فلا مانع من جريان البراءة أيضًا؛ وذلك لأن مرجع هذا الشك إلى أن النافلة جائزة بدون القيام أو غير جائزة فلو كان القيام شرطًا لم تجز النافلة بدون القيام وكان الاتيان بها بقصد الأمر محرمًا ولو لم يكن القيام شرطًا لجاز الاتيان بها بدون القيام وكذا الكلام في السورة، فمرجع هذا الشك إلى الشك في الجواز وعدم الجواز وهو الشك بالحكم الالزامي، وبما أن منشأ هذا هو الشك في الجزئية أو الشرطية ولا مانع من التمسك بالبراءة عن الجزئية أو الشرطية فتجري البراءة بلحاظ كونها الزامية لا بلحاظ كونها ترخيصية، وبما أن منشأ الشك في الجواز وعدمه وفي المشروعية وعدمها هو الشك في الشرطية أو الجزئية فلا مانع من اجراء البراءة بناءً على أن الصحيح هو أصالة البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين[٧٥].

---

٧٥) **لَكِنْ يُقَالَ:**

إِنَّ التَّكَالِيفَ الضِّمْنِيَّةَ التَّرْخِيصِيَّةَ يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ:

أ - إِمَّا أَنَّ التَّكْلِيفَ الأَصْلِيَّ الزَامِيٌّ وَالشَّرْطَ أَوِ الجُزْءَ المَشْكُوكَ بِهِ هُوَ استِحْبَابِيٌّ تَرْخِيصِيٌّ، كَالقُنُوتِ مَثَلًا فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ.

النقطة السابعة: إن حديث الرفع لايجري في مجموعة من الموارد أي لا يمكن رفع الحكم الشرعي في تلك الموارد

المورد الأول:

النجاسة المترتبة على الملاقاة فإنها لا ترتفع بحديث الرفع وإن كانت الملاقاة مصداقًا لأحد العناوين التسعة في حديث الرفع، ومع ذلك لا يرتفع أثرها وهو النجاسة مع أن أحكام الرفع تشمل الأحكام الوضعية والتكليفية معًا.

المورد الثاني:

وجوب القضاء وهو مترتب على الفوت مع أنه لا يرتفع بحديث الرفع إذا كان الفوت موردًا لأحد تلك العناوين، فإذا كان الفوت موردًا للنسيان، أي أن التكليف فات عنه نسيانًا أو خطًا أو اضطرارًا أو اكراهًا، ومع ذلك لا يرتفع أثره وهو القضاء بحديث الرفع.

بـ – أَوْ أَنَّ التَّكْلِيفَ الأَصْلِيَّ تَرْخِيصِيٌّ وَالشَّرْطَ أَوِ الجُزْءَ تَرْخِيصٌ (استِحْبَابِيٌّ) أَيْضًا، وَهُنَا لَا تَجْرِي أَصَالَةُ البَرَاءَةِ.

جـ ـ وَأَيْضًا عَلَى الِاحْتِمَالِ المَطْرُوحِ فَإِنَّ الشَّكَّ فِي كَوْنِ الجُزْءِ شَرْطًا لِلتَّكْلِيفِ التَّرْخِيصِيِّ (النَّافِلَةِ مَثَلًا) أَوْ لَا؛ أَيْ: أَنَّنَا لَو قُلْنَا بِأَنَّ القِيَامَ جُزْءٌ وَشَرْطٌ فِي النَّافِلَةِ وَلَا تَصِحُّ بِدُونِهِ، فَهَذَا الحُكْمُ لَيْسَ فِيهِ مَشَقَّةٌ وَلَا عُقُوبَةٌ؛ لِأَنَّ المُكَلَّفَ إِذَا شَعَرَ بِأَنَّ الإِتْيَانَ بِهَذِهِ النَّافِلَةِ عَنْ قِيَامٍ فِيهِ مَشَقَّةٌ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ يَسْتَطِيعُ تَرْكَهَا؛ أَيْ: يَسْتَطِيعُ تَرْكَ النَّافِلَةِ رَأْسًا؛ أَيْ: إِنَّ رَفْعَ شَرْطِيَّةِ الجُزْءِ (القِيَامِ) مِنَ النَّافِلَةِ لَيْسَ فِيهِ رَفْعُ مَشَقَّةٍ؛ لِأَنَّهُ لَا مَشَقَّةَ فِي المَقَامِ؛ لِأَنَّ أَصْلَ النَّافِلَةِ يَجُوزُ تَرْكُهَا وَعَدَمُ إِتْيَانِهَا.

د – أَمَّا جَوَازُ الإِتْيَانِ بِالنَّافِلَةِ بِدُونِ قِيَامٍ فَهُوَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَوْرِدًا لِلْبَرَاءَةِ العَقْلِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُوجَدُ كَلَامٌ هُنَا فِي الِاحْتِيَاطِ العَقْلِيِّ؛ لِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ العَقْلِيَّ مَبْنِيٌّ عَلَى حَقِّ المَوْلَوِيَّةِ وَحَقِّ الطَّاعَةِ، وَحَقُّ الطَّاعَةِ مُخْتَصٌّ بِالتَّكَالِيفِ الالزَامِيَّةِ وَالمَقَامُ مِنَ التَّكَالِيفِ التَّرْخِيصِيَّةِ.

المورد الثالث:

الضمان المترتب على التلف فإنه لا يرتفع بهذا الحديث وإن كان التلف مصداقًا لأحد العناوين المذكورة في الحديث.

المورد الرابع:

وجوب الغسل المترتب على مس الميت فإنه لا يرتفع بهذا الحديث وإن كان المس مصداقًا لأحد العناوين المذكورة في الحديث.

والسؤال هو كيف لا يشمل الحديث هذه الموارد؟

الجواب، أما المورد الأول فالجواب عنه واضح فإن النجاسة لم تترتب على فعل المكلف، وحديث الرفع ناظر إلى أثر الفعل المترتب على فعل المكلف إذا صدر منه نسيانًا، والنجاسة لا ترتب على فعل المكلف فإن موضع النجاسة هو السراية لا الملاقاة والسراية هو عنوان ملازم أعم من فعل المكلف، فإن السراية قد توجد بفعل المكلف وقد توجد بغيره ومن الواضح إن حديث الرفع غير ناظر إلى رفع الحكم عن عنوان ملازم لفعل المكلف، فالحديث ناظر لرفع الحكم عن نفس فعل المكلف ولا نظر له إلى رفع الحكم المترتب على العنوان الملازم لفعل المكلف.

وهذا الجواب يجري في المورد الأول دون الموارد الأخرى، فإن الأثر الشرعي في هذه الموارد مترتب على فعل المكلف من الفوت والمس والتلف، ولكن يمكن الجواب عن ذلك بما ذكرنا سابقًا من أن المرفوع في هذا الحديث إنما هو خصوص الأثر الشرعي المترتب على فعل المكلف بعنوانه الأولي وهو الصادر عن المكلف بالاختيار، فإذا شرب الخمر باختياره عصى وعليه الحد، وإذا شرب الخمر نسيانًا أو خطأ فالحرمة مرتفعة كما أن الحد مرتفع، واذا أفطر في نهار شهر رمضان عامدًا فعليه الكفارة، أما إذا أفطر سهوًا أو نسيانًا فلا شيء عليه فالظاهر من الحديث ان المرفوع انما هو خصوص الحكم المترتب على الفعل الذي يكون للاختيار دخل في ترتبه عليه، أي إذا كان الفعل مصداقًا لأحد تلك العناوين فالأثر الشرعي المترتب على الفعل الذي يكون للاختيار دخل فيه فهو الذي يكون مشمولًا ومرفوعًا بالحديث وعليه لا يمكن رفع وجوب القضاء المترتب على الفوت؛ لأن القضاء مترتب على الفوت ولا يوجد أي دخل للاختيار فيه.

أما الضمان فالأمر فيه ليس كذلك، فإن الضمان مترتب على التلف مطلقًا وليس للاختيار دخل في التلف، أي سواء كان التلف بالاختيار أم بغيره يترتب عليه الضمان.

وكذا الحال في المورد الرابع فإن وجوب الغسل مترتب على مس الميت كذلك وليس للاختيار أي دخل في ترتب وجوب الغسل على من مس الميت وعليه لا يكون الحديث شاملًا للمورد الثاني والثالث والرابع أيضًا.

والدليل على اختصاص الحديث بما يكون للاختيار دخل في ترتب الحكم على الفعل أمران:

الأمر الأول: ما ذكرناه آنفا أن الحكم الشرعي المترتب على الفعل أما أن يكون مترتبًا عليه بعنوان العمد؛ أي مترتب على حصة خاصة من الفعل وهي المقيدة بالعمد وأما أن يكون مترتبًا على الفعل المقيد بأحد العناوين التسعة المذكورة في الحديث أو يكون مترتبًا على الفعل بعنوانه الأولي وهو الفعل الاختياري الصادر عن المكلف بالاختيار.

أمَّا القسم الأول فانتفاء الحكم عنه عند وقوعه مصداقًا لأحد العناوين المذكورة إنما هو بانتفاء موضوعه وهو عنوان العمد وانتفاء ملاكه لا من جهة طرو أحد العناوين المذكورة عليه، وقد ذكرنا أن العناوين المذكورة في الحديث إنما هي رافعة للحكم مع ثبوت مقتضيه، أي إذا كان المقتضي موجودًا فهذه العناوين مانعة عن وجوده، أي أن المانع يتصف بالمانعية مع ثبوت المقتضي وفي المقام كذلك فإن انتفاء الحكم بانتفاء المانعية ولا فرق في ذلك بين المانع التكويني والتشريعي.

أمَّا القسم الثاني فلا يعقل أن يكون انتفاء الحكم مستندًا إلى طروء أحد هذه العناوين؛ لأن هذه العناوين مقتضية لثبوت الحكم باعتبار أنها موضوعة للحكم ومقتضية لثبوته فلا يعقل أن تكون مانعة له.

وبكلمة أخرى: إنَّ الحديث الشريف يدل على أن هذه الأحاديث حيثيات تعليلية لارتفاع الحكم، أما إذا كانت تلك العناوين حيثيات تقيدية مأخوذة في موضوع الحكم فلا يعقل ان تكون حيثيات تعليلة في نفس الوقت والا لزم اجتماع الحيثيتين وعلى هذا فيختص الحديث بالقسم الثالث وهو اختصاصه بالفعل بالعنوان الأولي، وهو الصادر عن المكلف بالاختيار والارادة.

الأمر الثاني: إنَّ فعل المكلف إن كان متعلقًا للحكم فترتبه عليه منوط بالاختيار جزمًا؛ لأن التكليف المتعلق بالفعل مشروط بالاختيار والقدرة واستحالة تكليف العاجز(٧٦).

أما إذا كان فعل المكلف موضوعًا للحكم التكليفي فهذا وإن لم يكن بنفسه يدل على أنه منوط بالاختيار؛ لأن الموضوع قد أخذ مفروض الوجود سواءً أكان وجوده بالاختيار أم بلا اختيار، فإذا وجد الموضوع في الخارج فالحكم مترتب عليه في الخارج، لكن في المقام دليل على ترتبه على الفعل الاختياري، فالدليل الدال على الكفارة في افطار شهر رمضان يدل على أن الافطار فعل اختياري، أي أن ترتب المؤاخذة وترتب الكفارة على الفعل، وهذا يدل على أن الفعل اختياري هذا في الأحكام التكليفية.

أما الأحكام الوضعية كصحة البيع والاجارة ونحوهما فهو من جهة أن المعاملات الانشائية منوطة بالقصد والاختيار، فإذا باع شخص داره فإذا أنشأ مضمونه باختياره حكم بصحة، أما إذا إنشأ البيع نسيانًا أو خطأ فلا يحكم بصحته؛ لأن القصد والاختيار منفي، وعليه يعتبر في ترتب الحكم الوضعي على فعل المكلف الاختيار.

---

(٧٦)

أ- حَتَّى لَوْ سَلَّمْنَا بِالأَمْرِ الأَوَّلِ وَالأَمْرِ الثَّانِي، لَكِنَّ هَذَا لَا يُثْبِتُ كَوْنَهُ خَاصًّا وَمُنْحَصِرًا؛ أَيْ: لَا يُثْبِتُ كَوْنَهُ عِلَّةً مُنْحَصِرَةً، وَأَنَّهَا العِلَّةُ الوَحِيدَةُ.

وَأَيْضًا إِذَا قُلْنَا إِنَّهُ العِلَّةُ الوَحِيدَةُ، فَإِنَّهُ يَشْمَلُ الحِصَّةَ الِاخْتِيَارِيَّةَ أَيْضًا مِنْ حِصَصِ أَدِلَّةِ القَضَاءِ أَوْ وُجُوبِ غُسْلِ المَسِّ؛ أَيْ: إِنَّ هَذَا الَّذِي تَقُولُهُ يُخْرِجُ وَيَنْفِي الحِصَّةَ غَيْرَ الِاخْتِيَارِيَّةِ مِنْ حِصَصِ أَدِلَّةِ وُجُوبِ القَضَاءِ وَوُجُوبِ الغُسْلِ، وَلَا دَلِيلَ فِيهِ وَلَا ظُهُورَ فِيهِ يَنْفِي الحِصَّةَ الِاخْتِيَارِيَّةَ.

بـ - **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ الضَّمَانَ غَيْرُ مَشْمُولٍ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ امْتِنَانٌ عَلَى الأُمَّةِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ فِيهِ امْتِنَانٌ عَلَى الشَّخْصِ المُتْلِفِ، فَإِنَّ فِيهِ ضَرَرًا وَلَا امْتِنَانَ عَلَى الشَّخْصِ الَّذِي تَضَرَّرَ وَتَلِفَتْ أَمْوَالُهُ، فَيَخْرُجُ الضَّمَانُ بِهَذَا.

فالنتيجة: إنَّ الحديث مختص بما للاختيار دخل في ترتبه على الفعل سواءً حكمًا تكليفيًا أم وضعيًا وسواءً أكان الفعل متعلقًا للحكم أم موضوعًا للحكم، ثم أنه مع الاغماض عن ذلك وتسليم أنه مطلق أو يشمل الفعل بالاختيار وغيره فعندئذ تقع المعارضة بين حديث الرفع وبين ما دل على وجوب القضاء والضمان ووجوب الغسل، فإن ما دل على وجوب القضاء مطلق يدل على أن القضاء واجب سواءً أكان الفوت بالاختيار أم لم يكن بالاختيار، وكذا ما دل على الضمان فإنّه مطلق يدل على أن الضمان واجب سواءً كان الاتلاف بالاختيار أم كان الاتلاف بلا اختيار، وكذا ما دل على وجوب الغسل المترتب على مس الميت فإنه مطلق سواءً أكان المس بالاختيار أم بلا اختيار، إذن تقع المعارضة بينهما، لكن لابد من تقديم ما دل على وجوب القضاء ووجوب الغسل ووجوب الضمان على حديث الرفع؛ لأن نسبة هذه إلى حديث الرفع هي نسبة الخاص إلى العام أو نسبة المقيد إلى المطلق وهذا التقديم تطبيق القاعدة حمل المطلق على المقيد[٧٧] ولكن هذا التخصيص لا وجه له وغير صحيح لأن حديث الرفع حاكم على الأدلة الأولية ولا تلحظ النسبة بينه وبين تلك الأدلة.

(٧٧

أ- **رُبَّمَا يُقَالُ**: إِنَّ النِّسْبَةَ بِالعَكْسِ؛ فَإِنَّ مَا دَلَّ عَلَى رَفْعِ الحُكْمِ فِي مَوَارِدِ العَنَاوِينِ التِّسْعَةِ فِي الحَدِيثِ هِيَ خَاصَّةٌ بِالفِعْلِ الِاخْتِيَارِيِّ، بَيْنَمَا أَدِلَّةُ القَضَاءِ تَشْمَلُ الفِعْلَ الِاخْتِيَارِيَّ وَالفِعْلَ غَيْرَ الِاخْتِيَارِيِّ (وَغَيْرَهُ)، فَيُقَدَّمُ حَدِيثُ الرَّفْعِ وَيُخَصَّصُ بِهِ أَدِلَّةُ القَضَاءِ وَغَيْرُهُ؛ هَذِهِ الأَدِلَّةُ خَاصَّةً بِالفِعْلِ غَيْرِ الِاخْتِيَارِيِّ؛ أَيْ: خَاصَّةً بِغَيْرِ الِاخْتِيَارِيِّ.

بـ - **وَأَيْضًا يُقَالُ**: إِنَّ هَذَا الكَلَامَ مُصَادَرَةٌ؛ أَيْ: نَحْنُ نُرِيدُ إِثْبَاتَ أَنَّ الحَدِيثَ خَاصٌّ بِرَفْعِ الأَحْكَامِ الَّتِي يَكُونُ الِاخْتِيَارُ دَاخِلًا فِيهَا؛ أَيْ: يَجِبُ هُنَا التَّسْلِيمُ بِأَنَّ الحَدِيثَ (حَدِيثَ الرَّفْعِ) يَشْمَلُ الفِعْلَ بِالِاخْتِيَارِ وَغَيْرِهِ، وَأَنَّ أَدِلَّةَ القَضَاءِ وَغُسْلِ المَسِّ أَيْضًا تَشْمَلُ الفِعْلَ بِالِاخْتِيَارِ وَغَيْرِهِ؛ وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ حَدِيثَ الرَّفْعِ حَاكِمٌ عَلَى الأَدِلَّةِ الأُخْرَى، وَعَلَيْهِ يَكُونُ حَدِيثُ الرَّفْعِ حَاكِمًا عَلَى أَدِلَّةِ وُجُوبِ القَضَاءِ وَوُجُوبِ غُسْلِ المَسِّ بِحِصَّتَيْهِمَا: الِاخْتِيَارِيَّةِ وَغَيْرِ الِاخْتِيَارِيَّةِ.

بقي اشكال: وهو أنّ الحديث مختص بما للاختيار فيه دخل فلازم هذا انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه لا من جهة طرو أحد العناوين؛ لأن موضوع الحكم هو حصة خاصة من الفعل، أي الحصة الاختيارية فإذا طرأ على هذه الحصة عنوان النسيان أو الخطأ فعندئذ ينتفي الحكم بانتفاء موضوعه لا من جهة وجود المانع، وعلى هذا فلا يكون الحديث شاملًا لمثل هذا القسم؛ لأن انتفاء الحكم مستند إلى انتفاء الموضوع، وعليه لا معنى للامتنان فإن الامتنان هو بانتفاء الحكم مع ثبوت مقتضيه، وعليه لا موضوع للامتنان وعليه فالحديث غير شامل لهذا القسم أيضًا وعليه لا يبقى للحديث مورد، وهذا الكلام بناء على أنه إذا كان الحكم مشروطًا في مرتبة الجعل كذلك يكون الملاك مشروطًا بنفس الشرط في مرتبة المبادئ وبانتفاء الشرط ينتفي الحكم وكذلك ينتفي الملاك، كالاستطاعة تكون شرطًا لوجوب الحج وجعله في مرتبة الجعل كذلك تكون الاستطاعة شرطًا لاتصاف الحج بالملاك في مرتبة الملاك وبانتفاء الاستطاعة كما ينتفي الوجوب ينتفي الملاك فالمقام كذلك فلو كان الاختيار شرطًا في ثبوت

جـ - حَتَّى لَوْ سَلَّمْنَا وُجُودَ تَخْصِيصٍ بَيْنَهُمَا، فَإِنَّهُ يُقَالُ: إِنَّ حَدِيثَ الرَّفْعِ يَشْمَلُ أَدِلَّةَ القَضَاءِ وَغُسْلِ المَسِّ (الحِصَّةَ الِاخْتِيَارِيَّةَ وَغَيْرَهَا)، وَكَذَلِكَ يَشْمَلُ غَيْرَهَا مِنَ الأَدِلَّةِ كَحُرْمَةِ شُرْبِ الخَمْرِ أَوْ أَكْلِ المَيْتَةِ وَغَيْرِهَا.

وَبِهَذَا اللَّحَاظِ؛ يَكُونُ الحَدِيثُ شَامِلًا لِلْأَفْعَالِ الَّتِي يَكُونُ لِلاخْتِيَارِ فَقَطْ دَخْلٌ فِيهَا، وَشَامِلًا أَيْضًا لِلْأَفْعَالِ الَّتِي لِلاخْتِيَارِ وَغَيْرِهِ دَخْلٌ فِيهَا.

وَبِحَسَبِ قَاعِدَةِ تَطْبِيقِ الخَاصِّ عَلَى العَامِّ: فَنُقَدِّمُ أَدِلَّةَ القَضَاءِ وَغُسْلِ المَسِّ؛ فَيَكُونُ مَفَادُ الحَدِيثِ خَاصًّا بِحِصَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَهِيَ الحِصَّةُ الَّتِي يَكُونُ لِلاخْتِيَارِ وَغَيْرِهِ دَخْلٌ فِيهَا، وَلَا يَشْمَلُ الحَدِيثُ الحِصَّةَ الأُولَى (الَّتِي لِلاخْتِيَارِ فَقَطْ دَخْلٌ فِيهَا).

وَهَذَا التَّقْدِيمُ؛ لِأَنَّنَا فِي المَقَامِ اسْتَظْهَرْنَا أَنَّ حَدِيثَ الرَّفْعِ عَامٌّ وَأَدِلَّةَ القَضَاءِ وَغُسْلِ المَسِّ خَاصَّةٌ، وَهَذَا خِلَافُ المُدَّعَى؛ حَيْثُ هُوَ تَخْصِيصُ حَدِيثِ الرَّفْعِ بِحِصَّةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ مَا لِلاخْتِيَارِ فَقَطْ دَخْلٌ فِيهَا دُونَ الحِصَّةِ الأُخْرَى.

الحكم للفعل فلا محالة يكون شرطًا في مرحلة المبادئ، ونتيجة ذلك أنه لو طرأ على هذا الفعل أحد العناوين المذكورة في الحديث فإنه ينتفي الحكم بانتفاء ملاكه لا بالحديث وإن انتفاء الحكم بانتفاء ملاكه ليس فيه أي امتنان، إذن لا يكون مشمولًا للحديث بأن الانتفاء مستند إلى انتفاء الملاك لا إلى الحديث، إذن لا يمكن أن يكون مفاد الحديث خاصًا بالحكم المترتب على الفعل الذي يكون للاختيار دخل فيه.

والجواب على هذا الاشكال، إنَّ هذا الاشكال مبني على الخلط بين القيود المأخوذة شرعًا في لسان الدليل وبين القيود التي يكون الحاكم بها العقل، أما القيود المأخوذة شرعًا كالاستطاعة والبلوغ والعقل والوقت فالأمر فيها كذلك فإنها كما تكون شرطًا للوجوب في مرتبة الجعل كذلك هي للملاك، أي شرطًا للملاك في مرتبة المبادئ وبانتفاء أحد هذه الشروط فإن الحكم ينتفي وكذلك الملاك ينتفي.

أما القيود التي يكون الحاكم بها العقل كالقدرة والاختيار فليس الأمر بها كذلك فإن العقل لا طريق له إلى ملاك الأحكام الشرعية، وعليه يحكم بالقدرة شرطًا للتكليف بملاك قبح تكليف العاجز وهذه الكبرى مسلمة، فإذا كانت مسلمة فالعقل يحكم بأن التكليف مشروط بالقدرة والاختيار، إذن فالقدرة والاختيار لا تكون دخيلة في الملاك وإنما هي دخيلة في الحكم والتكليف، وعليه فإذا كان الفعل أو الحكم مشمولًا لأحد العناوين التسعة فهو مشمول بالحديث حيث الحكم مرفوع عن الأمة مع ثبوت المقتضي[٧٨].

---

٧٨) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ الِامْتِنَانَ لَيْسَ مَحْصُورًا بِرَفْعِ الحُكْمِ مَعَ ثُبُوتِ المُقْتَضِي؛ بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الِامْتِنَانُ بِرَفْعِ الأَحْكَامِ الَّتِي كَانَتْ ثَابِتَةً فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ، أَوْ يَكُونُ بِرَفْعِ الأَحْكَامِ الَّتِي كَانَتْ ثَابِتَةً فِي أَوَّلِ الشَّرِيعَةِ عَلَى نَحْوِ النَّسْخِ مَثَلًا.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الِامْتِنَانُ فِي عَالَمِ الإِثْبَاتِ؛ أَيْ: يَكُونُ الِامْتِنَانُ بِرَفْعِ الأَحْكَامِ الَّتِي تَثْبُتُ بِإِطْلَاقِ أَدِلَّتِهَا، وَمِثْلُ هَذِهِ الأَحْكَامِ الَّتِي تَثْبُتُ بِالإِطْلَاقِ فِي عَالَمِ الإِثْبَاتِ لَيْسَ بِالضَّرُورَةِ أَنْ تَكُونَ لَهَا مَلَاكَاتٌ.

هذا كله بالنسبة إلى متعلق الحكم، أما بالنسبة إلى موضوع الحكم كالافطار الذي هو موضوع لوجوب الكفارة فإنْ كان العمد والاختيار مأخوذًا في لسان الدليل حينئذ لا يكون مشمولًا للحديث فإن انتفاء الحكم إنما هو بانتفاء موضوعه فالموضوع مقيد بقيد العمد، فإذا كان مصداقًا لأحد العناوين التسعة فهو ينتفي بانتفاء موضوعه، أما إذا لم يكن عنوان العمد والاختيار مأخوذًا فيه فالعقل لا يحكم بأن ترتب الحكم على الموضوع مشروط بالعمد والاختيار، فإن الموضوع مأخوذ مفروض الوجود في الخارج سواءً أكان وجوده بالاختيار أم بغير الاختيار وعلى هذا أيضًا فهو غير مشمول بالحديث؟

ومن هنا يظهر الجواب عن الأقسام المتقدمة فإن وجوب القضاء بالنسبة للفوت أما الفوت فهو ليس فعل المكلف، بل هو مسبب عن فعل المكلف، وأن فعل المكلف هو ترك الصلاة أو ترك الصيام والأثر إنما يترتب على عنوان الفوت لا الترك، إذن حديث الرفع لا يشمل مثل ذلك.

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم أن وجوب القضاء مترتب على الترك إلا أن نسبة الترك للقضاء هي نسبة الموضوع للحكم وترتب الحكم على الموضوع ليس مشروطًا بالاختيار ولا يحكم العقل أنه منوط بالاختيار.

أما ترتب الحكم على المتعلق فهو مشروط بالاختيار لاستحالة تكليف العاجز، إذن فالعقل لا يحكم بالاختيار، إذن الترك سبب لوجوب القضاء سواءً أكان بالاختيار أم لم يكن، ولا يكون مشمولًا بالحديث؛ لأنه يشمل الحكم المترتب على الفعل وهذا منوط بالاختيار أما الضمان فمضافًا إلى أن الأمر فيه كذلك فإن الاتلاف موضوع لوجوب الضمان لا أنه متعلق، كذلك الحديث لا يشمل الضمان في نفسه؛ لأن في رفع الضمان وإن كان فيه امتنان على المكلف المتلف إلا أنه ليس فيه امتنان على صاحب المال، والحديث ناظر إلى أن رفع الحكم فيه امتنان على الأمة.

أما وجوب الغسل المترتب على مس الميت فإن الأمر به كذلك فإن نسبته نسبة الحكم للموضوع وليس للمتعلق فترتبه على الموضوع ليس مشروطًا بالقدرة، إذن الحديث في نفسه قاصر عن شموله للأقسام المتقدمة[٧٩].

فالحديث مختص بما إذا كان فعل المكلف متعلقًا للحكم التكليفي فإن الحكم وإن كان مجعولًا لطبيعي الفعل بعنوانه الأولي بدون قيد ثانوي إلا أن العقل يحكم أن ترتبه خارجًا مشروط بالقدرة والاختيار خارجًا، وعليه إذا أكره على هذا الفعل فالحكم مرفوع مع ثبوت مقتضيه فإن جعل الحكم على طبيعي الفعل يدل على أنه قائم على طبيعي الملاك؛ لأن الدليل يدل على ثبوت الحكم

---

[٧٩] **هُنَا عِدَّةُ تَعْلِيقَاتٍ:**

الأَوَّلُ: يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ الأَثَرُ تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ آثَارُهُ التَّحْمِيلِيَّةُ كُلُّهَا؛ فَإِذَا تَحَقَّقَ الإِفْطَارُ تَرَتَّبَ عَلَيْهِ الأَثَرُ وَهُوَ الفَوْتُ، وَتَرَتَّبَ عَلَى الفَوْتِ جَمِيعُ آثَارِهِ التَّحْمِيلِيَّةِ وَمِنْهَا القَضَاءُ.

الثَّانِي: وَيُنْقَضُ عَلَيْهِ: أَنَّ دَلِيلَ الحَدِّ عَلَى شُرْبِ الخَمْرِ مَثَلًا (يَجِبُ الحَدُّ عَلَى شَارِبِ الخَمْرِ)، وَهَذَا يُشْبِهُ دَلِيلَ الكَفَّارَةِ وَهُوَ: (يَجِبُ القَضَاءُ عَلَى مُفْطِرٍ (إِفطَار) (مَنْ أَفْطَرَ) شَهْرِ رَمَضَانَ).

فَفِي المِثَالِ الأَوَّلِ؛ فَإِنَّ شَارِبَ الخَمْرِ مَوْضُوعٌ لِلْحُكْمِ، أَوْ شُرْبَ الخَمْرِ مَوْضُوعٌ لِلْحُكْمِ.

وَعَلَى مَبْنَى الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ (دام ظله)؛ نَقُولُ: إِنَّ هَذَا إِذَا كَانَ مُقَيَّدًا فِي لِسَانِ الدَّلِيلِ فَهُوَ غَيْرُ مَشْمُولٍ بِالحَدِيثِ؛ لِأَنَّ انْتِفَاءَ الحُكْمِ هُوَ بِانْتِفَاءِ مَوْضُوعِهِ. أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ مُقَيَّدًا بِلِسَانِ الدَّلِيلِ، فَالعَقْلُ لَا يَحْكُمُ أَنَّهُ مُقَيَّدٌ بِالِاخْتِيَارِ؛ لِأَنَّ شُرْبَ الخَمْرِ أَوْ شَارِبَ الخَمْرِ هُوَ مَوْضُوعُ الحُكْمِ، وَالمَوْضُوعُ أخذَ مَفْرُوضَ الوُجُودِ سَوَاءً أَكَانَ بِالِاخْتِيَارِ أَمْ بِغَيْرِ الِاخْتِيَارِ.

وَعَلَى هَذَا؛ يَكُونُ دَلِيلُ الحَدِّ عَلَى شَارِبِ الخَمْرِ غَيْرَ مَشْمُولٍ بِالحَدِيثِ؛ وَبِمَا أَنَّ لِسَانَ دَلِيلِ الحَدِّ عَلَى شُرْبِ الخَمْرِ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالعَمْدِ وَالِاخْتِيَارِ فَلَا يَنْتَفِي بِانتِفَاءِ مَوْضُوعِهِ، وَبِمَا أَنَّ شَارِبَ الخَمْرِ أُخِذَ مَوْضُوعًا لِلْحُكْمِ، وَالمَوْضُوعُ يُؤْخَذُ مَفْرُوضَ الوُجُودِ فَيَكُونُ غَيْرَ مَشْمُولٍ بِحَدِيثِ الرَّفْعِ، وَعَلَى هَذَا يَجِبُ إِقَامَةُ الحَدِّ عَلَى شَارِبِ الخَمْرِ سَوَاءً شَرِبَهُ عَمْدًا أَوْ سَهْوًا أَوْ اضطِرَارًا.

بالمطابقة وعلى ثبوت الملاك بالملازمة فإذا اكره عليه فالمرفوع هو الحكم من ثبوت المقتضي، فمن أجل ذلك يكون مشمولًا للحديث.

أما الأحكام الوضعية كصحة البيع والاجارة ونحوهما فلا شبهة في أن المعاملات الانشائية مشروطة بالقصد وطيب النفس فإذا باع داره باختياره وطيب نفسه حكم بصحة البيع أما إذا كان مكرها على البيع فيحكم ببطلان البيع، والظاهر أن البطلان أو عدم الصحة مستند إلى انتفاء الشرط في المرتبة السابقة فالاكراه موجب لانتفاء الشرط وهذا الشرط شرعي وعليه فيرتفع وينتفي الملاك، أي مرفوع بارتفاع مقتضيه.

بقي أمران:

الأمر الأول: إن الوارد في الحديث هو عنوان الخطأ والنسيان، ولم يرد فيه عنوان ما اخطأوا أو ما نسي أو المنسي، فإن هذا الاختلاف في الحديث يدل على أن المرفوع هو الأثر المترتب على النسيان أو المترتب على الخطأ فهنا المرفوع هو أثر النسيان وأثر الخطأ بينما في باقي فقرات الحديث فإن المرفوع هو أثر الفعل.

لكن هذا غير صحيح؛ لأن المتفاهم العرفي أن الخطأ غير مرفوع والنسيان غير مرفوع جزمًا؛ لأنهما موجودان في الخارج فلا محالة يكون المتفاهم العرفي أن المرفوع هو أثر الفعل الصادر من المكلف نسيانًا أو خطأ، وعلى هذا فلا فرق بين أن يرد الحديث بصيغة ما نسي أو المنسي أو يأتي بصيغة النسيان أو الخطأ.

الأمر الثاني: قد ورد في ذيل الحديث الطيرة والحسد والوسوسة.

وقد يستشكل بأن رفع هذه العناوين خلاف الظاهر.

لكن هذا الاشكال غير وارد فإن هذه العناوين وردت بالعناوين الأولية وأن المرفوع هي العناوين الأولية نفسها فلا مخالفة للظاهر فالمراد من رفع الحسد ما ورد في الروايات أن لا يسلم أحد من ثلاث الحسد والطيرة والظن، فإذا حسدت فلا تبغي، أي الحسد الموصل للبغي غير جائز ومحرم، أما وجوده في القلب فقط فهو ليس بحرام، وإذا ظننت فلا تتحقق، أي لا تتجسس فإنه حرام أما الظن الذي لا يوصل للتجسس فهو ليس بحرام وإذا تطيرت فامضِ، أي إذا خطر في بالك من أمر الخلقة شيء فقل لا اله الا الله، أي لا تعتني بهذا الوهم والخيال.

إلى هنا وصلنا إلى النتائج التالية:

الأولى: إن الرفع في فقرات هذا الحديث غير فقرة ما لا يعلمون متجه إلى الشيء المنطبق على الفعل الخارجي بلحاظ وجوده التشريعي لا بلحاظ وجوده التكويني ولا بلحاظ أثره المقدر؛ لأن كل ذلك خلاف الظاهر وبحاجة إلى اعمال عناية زائدة.

الثانية: إن حديث الرفع حاكم على الأدلة الواقعية التي تدل على ثبوت الأحكام لأفعال المكلفين بعناويتها الأولية، وكيفية الحكومة تختلف باختلاف الوجوه فعلى الوجه القائل بأن الرفع في عالم التشريع فالحكومة إنما هي بنظره الشخصي إلى عقد الحمل في تلك الأدلة.

وكذلك على الوجه القائل بأن المرفوع هو الأثر المقدر فإن الحكومة بلحاظ عقد الحمل أما على الوجه الأخير، أي الرفع بلحاظ الوجود التكويني تنزيلًا وتعبدًا فنظره إلى عقد الوضع.

الثالثة: إن الرفع في هذه الجملات ما عدا جملة (ما لايعلمون) رفع واقعي وليس ظاهريا وهذا الرفع بلحاظ الحكم والموضوع معًا.

الرابعة: إن الرفع في جملة ما لا يعلمون متجه إلى إثر الموصول وهو ايجاب الاحتياط لا إلى نفس الموصول ولا إلى الحكم الواقعي في مرحلة الظاهر، وقد ذكرنا أنه ليس للحكم الواقعي ثبوت ظاهري وثبوت واقعي كما لا يمكن أن يكون الحكم الواقعي مرفوعًا في هذه الجملة وإلا لزم اختصاص الحكم الواقعي بالعالم به في الشبهة الحكمية واختصاصه بالعالم بالموضوع في الشبهة الموضوعية، وهذا خلاف الضرورة.

الخامسة: إن ظاهرية الرفع إنما هي بلحاظ الحكم المرفوع لا بلحاظ نفسه، فإن الحكم المرفوع هو ايجاب الاحتياط ورفعه واقعي لا ظاهري، لكن اتصافه بالظاهرية إنما هو بلحاظ الموضوع لا بلحاظ نفسه.

السادسة: لا مانع من أن يراد من الموصول في جملة ما لا يعلمون أعم من التكليف والموضوع الخارجي و لا يلزم منه كون الاسناد الواحد حقيقيًا ومجازيًا معًا فإن المعيار هو في الاسناد الكلامي وهذا واحد فهو أما مجازي أو حقيقي، فالاسناد إن كان إلى نفس الموصول وهو الشيء فهذا اسناد مجازي وإن كان إلى ايجاب الاحتياط فهو حقيقي.

السابعة: لا مانع من أن يراد من الموصول الأعم من الموضوع والحكم، وارادة الأعم مستفادة من وحدة السياق فإن الموصول مستعمل في معناه

الموضوع له وهو الشيء أو ما يساوقه والصلة إنما هي تعين مصداق الموصول على الفعل الخارجي، والصلة في جملة ما لا يعلمون لا تكون معينة لمصداق الموصول في خصوص الفعل، بل هي تنسجم مع الفعل والتكليف.

وبعبارة أخرى: إنَّه لا اختلاف في وحدة السياق وإنما الاختلاف في مرحلة التطبيق وهذا جاء من جهة اختلاف الصلة لا من جهة اختلاف المستعمل فيه.

الثامنة: إن اطلاق الرفع على العناوين المذكورة في هذا الحديث اطلاق عنائي، لكن بما أن اطلاق الرفع على المانع عن تأثير المقتضي مع توفر جميع شروطه أمر شائع في التكوينيات والتشريعيات، وعليه فإنّه لا مانع من هذا الاطلاق.

التاسعة: ذكرنا أن الحديث ورد مورد الامتنان، ويدل على الامتنان أمران:

الأول: كلمة (عن) فإنها تدل على أن المرفوع أمر ثقيل ورفع الأمر الثقيل عن المكلف فيه امتنان عليه.

الثاني: اسناد الرفع إلى الأمة وعلى هذا فالامتنان هو الذي يحدد دائرة المرفوع سعة وضيقًا فكل حكم إذا كان في رفعه امتنان فهو مشمول بالحديث سواءً أكان حكمًا تكليفيًا أو وضعيًا.

العاشرة: إن جملة ما لا يعلمون، أي أصالة البراءة الشرعية لا تجري في الأحكام الترخيصية المستقلة أما الأحكام الضمنية فهي مشمولة بالحديث بشرط أن يرجع الشك فيها إلى الالتزام.

الحادية عشرة: ذكرنا أن الحكم المترتب على فعل المكلف تاره يكون مقيدًا بالعمد وأخرى يكون مقيدًا بالخطأ والنسيان والاضطرار، وثالثة لا يكون مقيدًا بشيء من هذه العناوين، بل الحكم مترتب على طبيعي الحكم بعنوانه الأولي والدليل يدل على هذا، وذكرنا أن مورد الحديث هو الثالث لا الأول فان انتفاءه مستند إلى ارتفاع الموضوع ولا الثاني؛ لأن هذه العناوين هي جهات تقييدية فيه، وظاهر الحديث أنها جهات تعليلية وهذا يعني اجتماع الحيثيتين، وعليه يختص الرفع في الثالث.

الثانية عشرة: الظاهر من الحديث أن الرفع متوجه إلى فعل المكلف الذي يترتب عليه الحكم بعنوانه الأولي ويكون المكلف مأمورًا بايجاده في الخارج فالرفع متجه إلى فعل المكلف المترتب عليه الحكم فيكون المكلف مأمورًا بايجاده، وعليه لا يشمل الحديث ما إذا كان الحكم مترتبًا على فعل المكلف لكن

المكلف غير مأمور بايجاده، فهنا المكلف لا يكون مأمورًا بايجاده كترتب وجوب الغسل على مس الميت أو ترتب وجوب القضاء على ترك الصلاة فإن الحكم وإن كان مترتبًا على فعل المكلف إلا أنه لا يكون مأمورًا بايجاده.

الحديث الثاني: حديث الاطلاق

(كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي)[*]

وفيه ناحيتان:

الناحية الأولى:

والاستدلال به يتوقف على أن يكون المراد من الورود الوصول والعلم بالنهي، أي كل شيء مطلق وهو في سعة ما لم يحصل نهي، أما إذا كان المراد من الورود الصدور فالحديث أجنبي عن محل الكلام ولا يدل على البراءة، ومن هنا ناقش صاحب الكفاية في دلالة هذا الحديث على أصالة البراءة من جهة احتمال أن المراد من الورود هو الصدور، فإذا كان المراد الصدور إذن يكون الحديث أجنبيًا حيث يكون معناه أن كل شيء مطلق واقعًا ما لم يرد ولم يصدر فيه نهي، وإذا شككنا في صدور النهي فلا يمكن التمسك بهذا الحديث؛ لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية أو لاجمال لفظ الورود فيه.

ويمكن المناقشة فيه بأمرين:

الأمر الأول:

ما ذكره السيد الخوئي[*](قدس سره) وحاصله: إن اطلاق الورود وارادة الصدور ليس أمرًا غريبًا فإن الورود يأتي بمعنى الصدور، إلا أن في الحديث الشريف قرينة على أن المراد من الورود الوصول وليس الصدور والوجه فيه أنه لو كان المراد من الورود الصدور فمعناه إن كان المراد من الاطلاق

---

*) جَامِعُ أَحَادِيث الشِّيعَة: البَابُ الثَّامِنُ مِنْ أَبْوَابِ الْمُقَدِّمَاتِ، ج١٥.

*) مِصْبَاحُ الأُصُول / ج ٢ / ص ٣٥١.

الظاهري فمعناه أن الاباحة الظاهرية مقيدة بعدم صدور النهي، لكن هذه لا تكون مقيدة بعدم صدور النهي، فالذي يكون منافيًا للاباحة الظاهرية هو وصول النهي إلى المكلف لا صدور النهي.

وإذا أريد من الاطلاق، الاطلاق الواقعي فهو أيضًا لا يمكن؛ إذ معنى ذلك أن الاباحة الواقعية مغياة بعدم صدور النهي في الواقع مع أن الحرمة الواقعية والاباحة الواقعية متضادان فجعل الحركة غاية للسكون وجعل السكون غاية للحركة فإن هذا لغو، فمثلًا هذا الرجل يتحرك ما دام لم يسكن لا معنى له، أي لا معنى لجعل أحد الضدين غاية للضد الآخر.

بعبارة أخرى: إن الاحتمالات في الحديث ثلاثة:

الأول: أن يكون اسناد الحديث ارشادًا الى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فلا يكون متكفلًا لحكم مولوي.

الثاني: أن يكون المراد من الاطلاق فيه الاطلاق الواقعي يعني الاباحة الواقعية لا الظاهرية سواءً أكان المراد من الورود الوصول أم كان المراد منه الصدور.

الثالث: أن يكون المراد من الاطلاق هو الظاهري، أي الاباحة الظاهرية والمراد من الورود الوصول والعلم بالحرمة.

أما الأول فهو خلاف الظاهر من الحديث فإن الظاهر منه هو في بيان الحكم المولوي، أما حمله على الارشاد فهو بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك، فكل كلام صدر من المولى فهو ظاهر بالمولوية.

وعليه؛ فهذا الاحتمال ساقط، أما الاحتمال الثاني فهو غير ممكن؛ وذلك لأنه لو أراد من الاطلاق الواقعي وأراد من الورود الوصول والعلم فلازم ذلك تقييد الاباحة الواقعية[٨٠] بالعلم بالحرمة، والمراد بالعلم بالحرمة هو العلم الموضوعي لا الطريقي فإن الطريقي لا يصلح أن يكون قيدًا للاطلاق الواقعي، أي العلم بالحرمة المأخوذ في موضوع نفسها وهذا مستحيل.

---

٨٠) **الظَّاهِرُ** أَنَّ الشَّيْخَ الأُسْتَاذَ (قدس سره) يُرِيدُ (عَدَمَ العِلْمِ بِالحُرْمَةِ) وَلَيْسَ (العِلْمَ بِالحُرْمَةِ) وَهَـذَا القَيْـدُ لِلإِبَاحَةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الحُرْمَةَ مُقَيَّدَةٌ بِالعِلْمِ بِالحُرْمَةِ؛ لِأَنَّ عَدَمَ العِلْمِ بِالحُرْمَةِ يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَـةِ حَسَـبَ الفَرْضِ، وَقَدْ قُلْنَا أَنَّ أَخْذَ العِلْمِ بِالشَّيْءِ قَيْدًا فِي مَوْضُوعِ نَفْسِهِ مُسْتَحِيلٌ.

أما لو أريد من الاطلاق الواقعي وأريد من الورود الصدور فإنه غير ممكن أيضًا؛ وذلك لأن الاباحة الواقعية مضادة للحرمة الواقعية ولا يمكن اجتماعهما في شيء واحد، وعلى هذا فلا معنى لتقييد الاباحة الواقعية بعدم الحرم وهذا من تقييد أحد الضدين بعدم الضد الآخر وهذا من الواضحات ومثل هذا يكون لغوًا[٨١]، مثل أن يقول كل شيء متحرك ما دام لم يسكن أو كل شيء ساكن ما دام لم يتحرك، وهذا لا يمكن صدوره من المولى الحكيم وعليه هذا الاحتمال ساقط.

أما الاحتمال الثالث فهو المتعين بعد بطلان الاحتمال الأول والاحتمال الثاني، فيكون معنى الحديث كل شيء حلال ظاهرًا ومباح ظاهرًا مادام لم يعلم بحرمته فعندئذ يكون مفاده البراءة الشرعية، وعليه لا بأس بالاستدلال بالحديث على أصالة البراءة الشرعية.

---

٨١) إِنَّ تَقْيِيدَ أَحَدِ الضِّدَّيْنِ بِعَدَمِ الضِّدِّ الآخَرِ لَيْسَ لَغْوًا؛ بَلْ هُوَ مُسْتَحِيلٌ؛ لِأَنَّ فِيهِ الدَّوْرَ أَوْ فِيهِ نُكْتَةَ الدَّوْرِ (وَهِيَ تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ) حَيْثُ قَالَ إِنَّ تَوَقُّفَ الضِّدِّ (١) عَلَى عَدَمِ الضِّدِّ (٢) لِأَنَّ الضِّدَّ (١) يَتَوَقَّفُ عَلَى تَحَقُّقِ مَوْضُوعِهِ وَمِنْ ضِمْنِ قُيُودِ مَوْضُوعِهِ هُوَ تَحَقُّقُ الضِّدِّ (٢) لَكِنَّ عَدَمَ تَحَقُّقِ الضِّدِّ (٢) يَتَوَقَّفُ عَلَى وُجُودِ الضِّدِّ (١). هَذَا فِي الضِّدَّيْنِ الَّذَيْنِ لَا ثَالِثَ لَهُمَا حَسَبَ مَبْنَى الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ فِي المَقَامِ حَيْثُ ذَكَرَ مِثَالَ الحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ.

إِذَنْ أَصْبَحَ عِنْدَنَا الضِّدُّ (١) يَتَوَقَّفُ عَلَى عَدَمِ الضِّدِّ (٢)، وَعَدَمُ الضِّدِّ (٢) يَتَوَقَّفُ عَلَى تَحَقُّقِ الضِّدِّ (١)، فَيَنْتُجُ أَنَّ الضِّدَّ (١) يَتَوَقَّفُ عَلَى الضِّدِّ (١)؛ لِأَنَّ المُتَوَقِّفَ عَلَى شَيْءٍ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا تَوَقَّفَ عَلَيْهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ.

أَمَّا المِثَالُ المَذْكُورُ فِي الحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ فَهُوَ وَاضِحٌ وَلَا يُفِيدُ فِي المَقَامِ؛ لِأَنَّهُ يُوجَدُ أَضْدَادٌ غَيْرُ وَاضِحَةٍ بِهَذَا الشَّكْلِ، مَثَلًا الصَّلَاةُ وَالإِزَالَةُ وَالصَّلَاةُ وَعَدَمُ الغَصْبِيَّةِ، وَالمَقَامُ أَيْضًا فَإِنَّ الحُرْمَةَ مِنْ أَضْدَادِهَا الإِبَاحَةُ بِالمَعْنَى الأَعَمِّ وَالإِبَاحَةُ بِالمَعْنَى الأَخَصِّ وَالوُجُوبُ وَالاِسْتِحْبَابُ وَالكَرَاهَةُ.

الأمر الثاني:

وقد أورد المحقق الصدر (قدس سره) وجوها:

الوجه الأول: إن المراد من النهي هو الخطاب وهذا الخطاب هو الكاشف والمبرز للحرمة الواقعية وليس المراد من النهي الحرمة الواقعية، وعلى هذا فلا مانع من هذا التقييد، أي تقييد الحرمة بالعلم بخطابها ولا يلزم منه أي محذور؛ لأن العلم لا يتوقف على الحرمة، بل يتوقف على خطاب الحرمة والخطاب لا يتوقف على العلم فلا دور فما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) (*) غير تام، أي لا استحالة في المقام؛ حيث إنَّ أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه في مرتبة المجعول ممكن ثبوتًا ولا محذور فيه ثبوتًا، كذلك العلم بالخطاب لا مانع منه.

أقول: إنّ هذا الاشكال بهذا القدر وارد فإنه ممكن ثبوتًا إلا أنه لا يمكن الأخذ به من جهات أخرى، إذ النهي في هذا الحديث ظاهر في الحرمة وإرادة الخطاب المبرز للحرمة والكاشف عنها بحاجة إلى قرينة[٨٢] ومن جهة أخرى فإن هذا وإن كان ممكن ثبوتًا إلا أنه لا يمكن الأخذ به اثباتا فإنه بحاجة إلى قرينة ولا قرينة عليه.

الوجه الثاني: لو سلمنا استحالة هذا التقييد إلا أن الحديث الشريف إنما هو في مقام بيان الاباحة الواقعية بلسان أن كل ما لم يصدر به نهي من قبل الشارع فهو حلال، أي بين الحلال الواقعي بهذا اللسان ولا يكون هذا لغوًا.

أقول: لكن هذا الوجه لا يمكن الالتزام به فإن مرجعه أن الحديث إنما هو في مقام بيان مطلب واقعي وعادي وهو خلاف الظاهر، فإن الظاهر منه بيان

---

*) الحُجَج والأُصُول / الهَاشِمِيّ / ج٢/ ٣٧.

٨٢) **بَلْ يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ الأَمْرَ بِالعَكْسِ فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الخِطَابِ وَالدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ أَنْ نُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمَ نَهْيٍ، فَنَقُولُ: هَذَا الخِطَابُ نَهْيٌ، فَالنَّهْيُ اسْمٌ لِلْخِطَابِ، أَمَّا الحُرْمَةُ فَلَا تَكُونُ اسْمًا لِلْخِطَابِ، وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّ الحُرْمَةَ اسْمٌ لِلْخِطَابِ أَيْضًا، فَإِنَّهُ لَا تَرْجِيحَ لِأَحَدِهِمَا فَيَحْصُلُ الإِجْمَالُ، وَهَذَا كَافٍ فِي إِبْطَالِ مَبْنَى السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ).

الحكم المولوي وأن الغاية غاية مولوية لا أنه مجرد بيان مطلب واقعي في الخارج، فحمل الحديث على ذلك خلاف الظاهر[٨٣].

الوجه الثالث: إنَّه يمكن أن يكون المراد من الحديث (كل شيء مطلق) إن الاطلاق هو الظاهري ومع ذلك لا مانع من أن يراد من الورود الصدور، غاية الأمر يكون مفاده هو جعل الأحكام الظاهرية للأشياء قبل نزول الوحي وهذا لا مانع من الالتزام به غاية الأمر أن هذه الاباحة الظاهرية لا تصير فعلية إلا بعد نزول الوحي وبعد جهل المكلف بالواقع؛ لأن فعلية الحكم تتوقف على فعلية موضوعه في الخارج وموضوع الحكم بالبراءة هو الجهل فيكون مفاده جعل الحكم الظاهري الترخيصي قبل نزول الوحي.

أقول: هذا وإن كان ممكن ثبوتًا ولا محذور فيه إلا أنه خلاف ظاهر الحديث فإن ظاهر الحديث هو الاطلاق الفعلي أما حمله على الاطلاق الجعلي وأنه إنما يكون فعليًا بعد نزول الوحي ووجود المكلف فهو خلاف الظاهر[٨٤].

---

٨٣) **لَكِنَّهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ)**: طَرَحَ هَذَا الإِشْكَالَ لِدَفْعِ مَبْنَى الْغَوِيَّةِ الَّتِي طَرَحَهَا السَّيِّدُ الْخُوئِيُّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) وَاستَشْكَلَ بِهَا عَلَى الْمَبْنَى القَائِلِ إِنَّ الإِطْلَاقَ وَاقِعِيٌّ؛ أَي: الإِبَاحَةَ وَاقِعِيَّةٌ وَالْمُرَادَ مِنَ الوُرُودِ الصُّدُورُ حَيْثُ قَالَ السَّيِّدُ الخُوئِيُّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فِيمَا مَعْنَاهُ: إِنَّ هَذَا مِنَ الوَاضِحَاتِ وَمِثْلَ هَذَا التَّقْيِيدِ يَكُونُ لَغْوًا، فَلَا يَرِدُ الإِشْكَالُ عَلَى كَلَامِ السَّيِّدِ الصَّدْرِ (قُدِّسَ سِرُّهُ).

إِضَافَةً لِهَذَا فَهُوَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) مُلْتَفِتٌ لِمَا قُلْتَهُ؛ حَيْثُ قَالَ فِي "مَبَاحِث الحُجَجِ وَالأُصُولِ" / ج٢ / ٣٧: {نَعَمْ، هَذَا قَدْ يَكُونُ مُنَافِيًا مَعَ ظُهُورِ الغَايَةِ فِي المَوْلَوِيَّةِ إِذْ فِيهِ نَحْوُ إِرْشَادٍ إِلَى مَا هُوَ ثَابِتٌ وَاقِعًا فَيَكُونُ خِلَافَ الظَّاهِرِ}، وَيَقْصِدُ خِلَافَ ظَاهِرِ المَوْلَوِيَّةِ.

إِضَافَةً لِهَذَا يُمْكِنُ الخَدْشَةُ بِأَنَّ هَذَا أَمْرٌ إِرْشَادِيٌّ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ القَوْلُ أَنَّ الدَّلِيلَ هُنَا يَكْشِفُ عَنْ ثُبُوتِ الحِلِّيَّةِ أَوِ الإِبَاحَةِ الوَاقِعِيَّةِ شَرْعًا. وَثَمَرَةُ هَذَا فِي تَفْصِيلِ الأَقْوَالِ فِي الإِبَاحَةِ وَهَلْ هِيَ عَدَمُ الوُجُوبِ أَوْ عَدَمُ الحُرْمَةِ أَوْ هِيَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ خَاصٌّ صَادِرٌ عَنْ مِلَاكٍ خَاصٍّ؟ فَعَلَى القَوْلِ الثَّانِي نَحْتَاجُ لِهَذَا الدَّلِيلِ لِإِثْبَاتِ الإِبَاحَةِ الشَّرْعِيَّةِ..

٨٤) **يُمْكِنُ القَوْل:**

أ- إِنَّ كَلَامَهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) لَيْسَ خِلَافَ الظَّاهِرِ؛ لِأَنَّهُ أَيْضًا يُرِيدُ الإِطْلَاقَ وَالإِبَاحَةَ الفِعْلِيَّةَ لَا الجَعْلِيَّةَ، وَرُبَمَا حَصَلَ تَوَهُّمُ تَقْسِيمِ الإِطْلَاقِ إِلَى فِعْلِيٍّ وَجَعْلِيٍّ فِي المَقَامِ بِسَبَبِ الاِشْتِبَاهِ فِي تَفْسِيرِ عِبَارَةِ (قَبْلَ نُزُولِ الوَحْيِ) فَلَو كَانَ مَعْنَاهَا مُطْلَقًا؛ أَيْ: قَبْلَ بَعْثِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَهَذَا التَّقْسِيمُ وَالإِرْشَادُ وَارِدٌ لَكِنَّهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) لَا يُرِيدُ هَذَا؛ بَلْ يُرِيدُ القَوْلَ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بَعْدَ البَعْثَةِ الشَّرِيفَةِ فَإِنَّ الأَحْكَامَ بُلِّغَتْ بِالتَّدْرِيجِ وَكُلُّ حُكْمٍ عِنْدَمَا يُرِيدُ المَوْلَى تَعَالَى إِيصَالَهُ لِلْمُكَلَّفِينَ يَنْزِلُ الوَحْيُ عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَيُخْبِرُهُ أَنْ يَأْمُرَ بِالأَمْرِ الفُلَانِيِّ أَوْ يَنْهَى عَنِ الشَّيْءِ الفُلَانِيِّ فِي المَكَانِ المُعَيَّنِ وَالوَقْتِ المُعَيَّنِ، فَهُوَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) يَقْصِدُ هَذِهِ الحِصَصَ وَالأَفْرَادَ الخَاصَّةَ مِنَ النُّزُولِ قَبْلَ كُلِّ حُكْمٍ أَوْ قَبْلَ أَغْلَبِ الأَحْكَامِ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا أَنَّهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) قَالَ: {وَيَكُونُ مُفَادُ الحَدِيثِ جَعْلَ التَّرْخِيصِ الظَّاهِرِيِّ وَالإِبَاحَةِ فِي الأَشْيَاءِ قَبْلَ نُزُولِ الوَحْيِ بِالتَّحْرِيمِ وَالنَّهْيِ}، مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ / ج٢ / ٣٧، وَحَيْثُ إِنَّ الأَحْكَامَ تُبَلَّغُ بِالتَّدْرِيجِ فَإِنَّ المُكَلَّفِينَ يَعْلَمُونَ بِوُجُودِ أَحْكَامٍ وُجُوبِيَّةٍ وَتَحْرِيمِيَّةٍ لَمْ تُبَلَّغْ بَعْدُ، وَأَرَادَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنْ يَضَعَ مَنْهَجًا بِعَدَمِ السُّؤَالِ عَنْ تَفْصِيلَاتِ هَذِهِ الأَحْكَامِ وَاحتِمَالَاتِهَا وَتَوْسِعَتِهَا وَقُيُودِهَا، وَيُؤَيِّدُ هَذَا مَا وَرَدَ فِي عِدَّةِ رِوَايَاتِ المَنْعِ عَنِ السُّؤَالِ؛ مِنْهَا:

- فِي الحَجِّ حَيْثُ سَأَلَ أَحَدُهُمْ رَسُولَ الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَنْ وُجُوبِهِ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَعَدَمِهِ فَقَالَ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): (مَا يُؤْمِنُكَ أَنْ أَقُولَ نَعَمْ فَإِذَا قُلْتُ نَعَمْ يَجِبْ).
- وَمِنْهَا رِوَايَاتٌ تُفِيدُ أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ هَلَكُوا مِنْ كَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ.

وَعَلَيْهِ؛ يَكُونُ مُفَادُ الرِّوَايَةِ أَنَّ النَّاسَ لَيْسَ عَلَيْهِمُ السُّؤَالُ عَنِ الحَرَامِ؛ بَلْ كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ وَمُبَاحٌ مَا لَمْ يَصْدُرِ النَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ مِنْ قِبَلِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، وَهَذَا أَيْضًا يُمْكِنُ أَنْ يَشْمَلَ عَصْرَ المَعْصُومِينَ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)؛ لِأَنَّهُمْ مُشَرِّعُونَ لِلْأَحْكَامِ كَجَدِّهِمُ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، أَوْ قُلْ هُمْ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) مَصْدَرُ الأَحْكَامِ، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الأَحْكَامَ الوَاقِعِيَّةَ بِالحُرْمَةِ مَوْجُودَةٌ؛ أَيْ: مِلَاكَاتُ الحُرْمَةِ مَوْجُودَةٌ، لَكِنَّ إِصْدَارَ الحُكْمِ مُتَأَخِّرٌ فَالإِطْلَاقُ وَالإِبَاحَةُ المُسْتَفَادَةُ مِنَ الحَدِيثِ ظَاهِرِيَّةٌ

فِعْلِيَّةٌ؛ لِأَنَّ الحُرْمَةَ الوَاقِعِيَّةَ مَوْجُودَةٌ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى أَنَّهُ يُثْبِتُ وُجُودَ إِطْلَاقٍ وَإِبَاحَةٍ ظَاهِرِيَّةٍ فِعْلِيَّةٍ غَايَتُهَا صُدُورُ الحُرْمَةِ.

بـ - **لِلْخَصْمِ أَنْ يَقُولَ**: إِنَّ إِرَادَةَ الإِبَاحَةِ الظَّاهِرِيَّةِ مِنَ الإِطْلَاقِ خِلَافُ الظَّاهِرِ؛ حَيْثُ الإِطْلَاقُ يُرَادُ بِهِ ظَاهِرُ الإِبَاحَةِ الوَاقِعِيَّةِ لَا الظَّاهِرِيَّةِ، وَهَذِهِ المُخَالَفَةُ لِلظَّاهِرِ تَسْتَلْزِمُ مُخَالَفَةً أُخْرَى حَسَبَ مَبْنَى السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ)؛ حَيْثُ يَكُونُ المُرَادُ هُوَ الوُصُولُ لَا الصُّدُورُ، عِلْمًا أَنَّ الظَّاهِرَ المُرَادَ مِنَ الوُرُودِ الصُّدُورُ لَا الوُصُولُ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ أَنَّ الصُّدُورَ أَظْهَرُ مِنَ الوُصُولِ فِي دَلَالَةِ الوُرُودِ عَلَيْهِ. فَهُنَا مُخَالَفَتَانِ لِلظَّاهِرِ بَيْنَمَا فِي الِاحْتِمَالِ الأَوَّلِ مُخَالَفَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ مُخَالَفَةُ الظُّهُورِ فِي المَوْلَوِيَّةِ وَحَمْلُهَا عَلَى الإِرْشَادِيَّةِ، وَفِي الِاحْتِمَالِ الثَّانِي فِيهِ مُخَالَفَةٌ وَاحِدَةٌ لَو سَلَّمْنَا أَنَّهَا مُخَالَفَةٌ وَهِيَ حَمْلُ النَّهْيِ عَلَى الخِطَابِ لَا الحُرْمَةِ، وَعَلَى هَذَا يُمْكِنُ لِلْخَصْمِ أَنْ يَقُولَ بِتَقْدِيمِ الِاحْتِمَالِ الأَوَّلِ أَوْ الثَّانِي.

جـ - إِنَّ السَّيِّدَ الصَّدْرَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فِي مَقَامِ إِثْبَاتِ الإِجْمَالِي فِي المَقَامِ؛ حَيْثُ يَسُوقُ احتِمَالًا فِي كُلِّ مَوْرِدٍ فَيُبْطِلُ بِهِ الاستِدْلَال.

وَلِحَدِّ مَا وَصَلْنَا فِي التَّعْلِيقِ أَوْ مَا تَوَصَّلَ إِلَيْهِ السَّيِّدُ الصَّدْرُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فَإِنَّ المَقَامَ مُجْمَلٌ فَلَا يُمْكِنُ الاستِدْلَالُ بِالحَدِيثِ.

الناحية الثانية:

هل كلمة الورود ظاهرة في الوصول أو انها ظاهرة في الصدور أو مجملة؟!

والجواب أنها تختلف باختلاف الموارد فان كلمة الورود وإن فسرت بمعنى الحضور، أي أورد بمعنى أحضر وهو مستعمل في هذا المعنى إذا كان مورده الأمر الخارجي مثل ورد الماء في الشط، أو ورد المسافر في بلده أو ورد التكليف على المكلف، أما في الحديث الشريف بما أن مورده الشرع وليس مورده المكلف فهو كما يناسب الوصول يناسب الصدور فمورد النهي هو الشرع إذن الورود يناسب كلًا من الصدور والوصول وارادة أي منهما بحاجة إلى قرينة، لكن عرفت أن القرينة موجودة على استعمالها في الوصول.

ثم أن المحقق صاحب الكفاية (قدس سره)(*) بعدما ناقش في دلالة هذا الحديث على أصالة البراءة الشرعية ناقش من جهة احتمال أن المراد من الورود الصدور فالحديث أجنبي عن محل الكلام والمراد من الاطلاق، هو الاطلاق الواقعي، أي كل شي مباح واقعًا ما لم يصدر النهي عنه، لكن حاول (قدس سره) لصحة الاستدلال بهذا الحديث بضميمة الاستصحاب، أي استصحاب عدم الصدور فإن هذا الحديث بعمومه يدل على أن كل شيء مباح ومطلق حتى يصدر فيه نهي، أي عدم صدور النهي قد أخذ في موضوع الاباحة.

وعليه؛ إنَّ احراز عدم صدور النهي وجدانًا عن الشيء كان اطلاقه اطلاقًا واقعيًا واباحته اباحة واقعية(٨٥) أما إن أحرز عدم صدور النهي عن هذا الشيء

---

*) هِدَايَةُ العُقُول / ج٥/ ١٠٧.

٨٥) هَذَا التَّقْسِيمُ فِي دَلَالَةِ الحَدِيثِ غَيْرُ جَارٍ فِي المَقَامِ؛ لِأَنَّكَ قُلْتَ: {إِنَّ إِحْرَازَ عَدَمِ صُدُورِ النَّهْيِ وَاقِعًا وَوِجْدَانًا عَنِ الشَّيْءِ كَانَ إِطْلَاقُ الحَدِيثِ إِطْلَاقًا وَاقِعِيًّا وَإِبَاحَتُهُ وَاقِعِيَّةً}.

لَكِنَّ هَذِهِ الحِصَّةَ أَوِ القِسْمَ مَرْدُودٌ حَسَبَ مَبْنَى أُسْتَاذِكُمُ السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ)؛ حَيْثُ قُلْتُمْ: أَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ الْغَوِيَّةَ؛ لِأَنَّهُ لَو أَحْرزَ عَدَمَ صُدُورِ النَّهْيِ وِجْدَانًا فَإِنَّ المَقَامَ فِيهِ إِبَاحَةٌ وَاقِعِيَّةٌ وَلَا حَاجَةَ لِلْحَدِيثِ

بالاستصحاب كما في الشبهات كان اطلاقه اطلاقًا ظاهريًا واباحته اباحة ظاهرية، فاذا شككنا بصدور النهي فلا مانع من التمسك بالاستصحاب الموضوعي وهو استصحاب عدم صدور النهي من المولى عن هذا الشيء، فاذا أحرز موضوع العام بالاستصحاب فلا مانع من التمسك بالعام والحكم بالحلية ظاهرًا لهذا الشيء؛ لأن الموضوع محرز ظاهرًا وعليه فالحديث متكفل للحكم الواقعي والظاهري، أي كل شيء إذا أحرز وجدانًا عدم صدور النهي عنه واقعًا فاباحته واقعية وإذا أحرز ظاهرًا عدم صدور النهي عنه فاباحته ظاهرية، فمثلًا أكرم كل عادل فإذا أحرزنا عدالته في الواقع فوجوب اكرامه واقعي أما إذا أحرزنا عدالته بالاستصحاب فوجوب اكرامه ظاهري[٨٦].

لِإِثْبَاتِ هَذِهِ الإِبَاحَةِ؛ حَيْثُ أَنَّ الجِسْمَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَحَرِّكًا فَهُوَ سَاكِنٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَاكِنًا فَهُوَ مُتَحَرِّكٌ، وَهَذَا وَاضِحٌ وَلَا يَحْتَاجُ لِبَيَانٍ وَحَدِيثٍ.

٨٦) لَو تَكَلَّمْنَا عَنِ الحَدِيثِ فَقَطْ دُونَ أَيِّ ضَمِيمَةٍ أُخْرَى فَنَقُولُ: إِنَّ تَحْدِيدَ الإِبَاحَةِ هَلْ هِيَ ظَاهِرِيَّةٌ أَوْ وَاقِعِيَّةٌ، فَهُوَ عَالَمُ الِاسْتِعْمَالِ أَوْ عَالَمُ المُرَادِ الجِدِّيِّ، وَفِيهِمَا لَا يُوجَدُ مَعْنًى جَامِعٌ لِلْإِبَاحَةِ الوَاقِعِيَّةِ وَالإِبَاحَةِ الظَّاهِرِيَّةِ؛ إِذْ عُنْوَانُ وَلَفْظُ الإِبَاحَةِ مَوْضُوعٌ فِي الإِبَاحَةِ الوَاقِعِيَّةِ حَقِيقَةً، أَمَّا اسْتِعْمَالُهُ فِي الإِبَاحَةِ الظَّاهِرِيَّةِ فَهُوَ اسْتِعْمَالٌ مَجَازِيٌّ، وَعَلَيْهِ فَاسْتِعْمَالُ الإِبَاحَةِ أَوِ الإِطْلَاقِ فِي الحَدِيثِ فِي المَعْنَيَيْنِ الحَقِيقِيِّ وَالمَجَازِيِّ غَيْرُ مُمْكِنٍ؛ لِأَنَّهُ مِنِ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي مَعْنَيَيْنِ... وَعَلَى هَذَا نَقُولُ إِنَّ المَقْصُودَ مِنْ هَذَا التَّقْسِيمِ هُوَ عِنْدَ الجَمْعِ بَيْنَ الحَدِيثِ وَضَمِيمَةٍ خَارِجِيَّةٍ وَهَذِهِ الضَّمِيمَةُ الخَارِجِيَّةُ:

- إِمَّا أَنْ تَكُونَ اسْتِصْحَابَ عَدَمِ الصُّدُورِ وَهُنَا نَحْصُلُ عَلَى دَلِيلٍ مُرَكَّبٍ مِنَ الحَدِيثِ وَالضَّمِيمَةِ، وَبِتَعَدُّدِ الدَّالِّ وَالمَدْلُولِ يَصْبُحُ المُرَادُ الجِدِّيُّ هُوَ الإِطْلَاقَ وَالإِبَاحَةَ الظَّاهِرِيَّةَ عِنْدَ اسْتِصْحَابِ عَدَمِ الصُّدُورِ.

- أَوْ تَكُونُ الضَّمِيمَةُ هِيَ إِحْرَازَ عَدَمِ الصُّدُورِ، أَوْ تَكُونُ الضَّمِيمَةُ هِيَ إِحْرَازَ عَدَمِ الصُّدُورِ وِجْدَانًا؛ أَي: الضَّمِيمَةُ هِيَ العِلْمُ الوَجْدَانِيُّ بِعَدَمِ الصُّدُورِ، وَهُنَا نَحْصُلُ عَلَى دَلِيلٍ مُرَكَّبٍ مِنَ الحَدِيثِ وَهَذِهِ الضَّمِيمَةِ الثَّانِيَةِ، وَبِتَعَدُّدِ الدَّالِّ وَالمَدلُولِ يَصْبُحُ المُرَادُ الجِدِّيُّ هُوَ الإِطْلَاقَ وَالإِبَاحَةَ الوَاقِعِيَّةَ عِنْدَ العِلْمِ الوَجْدَانِيِّ بِعَدَمِ الصُّدُورِ.

وَعَلَى هَذَا لَا يُمْكِنُ القَوْلُ: إِنَّ الحَدِيثَ مُتَكَفِّلٌ لِلْحُكْمِ الوَاقِعِيِّ وَالظَّاهِرِيِّ؛ لِأَنَّ الحَدِيثَ بِمُفْرَدِهِ لَا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى أَحَدِهِمَا، وَيُسْتَدَلُّ عَلَى الثَّانِي بِالضَّمِيمَةِ، فَنَحْصُلُ عَلَى دَلِيلَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ وَالحَدِيثُ جُزْءٌ مِنْ كُلِّ دَلِيلٍ..

وَلَو سَلَّمْنَا مَا قُلْتُمْ: إِنَّ الحَدِيثَ مُتَكَفِّلٌ لِلْحُكْمِ الوَاقِعِيِّ وَالظَّاهِرِيِّ؛ فَيَرِدُ عَلَيْهِ مَا وَرَدَ فِي التَّعْلِيقِ السَّابِقِ (٨٤)، فَتَخْرُجُ وَتَنْتَفِي إِحْدَى الحِصَّتَيْنِ وَهِيَ كَوْنُ الإِطْلَاقِ وَاقِعِيًّا؛ لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ الْغَوِيَّةَ كَما قُلْتُمْ.

فما نحن فيه من هذا القبيل، وعليه فالحديث يدل على أصالة البراءة الشرعية التي كان موضوعها أنَّ إحراز عدم صدور النهي يدل ظاهرًا على البراءة، وعلى هذا لا مانع من التمسك بأصالة البراءة بالشبهات الحكمية بضميمة الاستصحاب الموضوعي وتنقيح موضوع الاباحة، فإن موضوعها الشيء الذي يصدر النهي عنه فإذا شككنا في صدور النهي عنه فلا مانع من التمسك بالاستصحاب وبه ينقح موضوع الاباحة، غاية الأمر أنه محكوم بالاباحة لهذا العنوان، أي عدم صدور النهي عنها لا بعنوان مشكوك النهي، ولا فرق بين أن يكون الشيء محكومًا بالاباحة إذا كان بعنوان مشكوك النهي أو عنوان عدم صدور النهي فإن الغرض هو اثبات الاباحة لشرب الخمر مثلًا سواءً أكان العنوان مشكوك النهي أم كان عدم صدور النهي عنه[٨٧].

لكن هنا اشكالات:

الاشكال الأول: ما ذكره الاصفهاني (قدس سره)، وحاصله: إنَّه لا يمكن أن يكون المراد من الاطلاق الاباحة الواقعية ولا الاباحة الظاهرية إذا كان المراد من الورود الصدور، أما عدم امكان الاباحة الواقعية لا يعقل أن تكون مقيدة بعدم الحرمة الواقعية؛ لأنه يستلزم ان يكون أحد الضدين شرطاً لعدم الاخر وهو محال ولأنه لا يعقل أن تكون ملحوظة بلحاظ المعرفية؛ لأن هذا خلاف الظاهر،

---

٨٧) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ الكَلَامَ فِي أَنَّ الِاسْتِصْحَابَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مُتَمِّمًا لِلدَّلِيلِ وَلِلْحَدِيثِ؛ لِيَكُونَ دَلِيلًا مُرَكَّبًا عَلَى البَرَاءَةِ الظَّاهِرِيَّةِ؛ حَيْثُ يُقَالُ: أَنَّهُ لَو لَمْ تَكُنِ البَرَاءَةُ ظَاهِرِيَّةً بَلْ كَانَتْ وَاقِعِيَّةً، لَمَا أَمْكَنَ إِجْرَاءُ استِصْحَابِ عَدَمِ الحُرْمَةِ؛ لِأَنَّ البَرَاءَةَ الوَاقِعِيَّةَ تَثْبُتُ بِإِحْرَازِ عَدَمِ الحُرْمَةِ وَاقِعًا، وَلَا تَثْبُتُ بِاستِصْحَابِ عَدَمِ الحُرْمَةِ؛ لِأَنَّ هَذَا ظَاهِرِيٌّ.

وَلِحَدِّ هَذَا الكَلَامِ لَا يُوجَدُ اعتِرَاضٌ مِنَ الأَصْفَهَانِيِّ أَوِ المُحَقِّقِ الصَّدْرِ عَلَى هَذَا الكَلامِ لِصَاحِبِ الكِفَايَةِ، لَكِنَّ المُحَقِّقَ الأَصْفَهَانِيَّ وَالمُحَقِّقَ الصَّدْرَ (قُدِّسَ سِرُّهُمَا) يَعْتَرِضَانِ بِأَنَّ هَذَا الِاسْتِصْحَابَ غَيْرُ جَارٍ فِي المَقَامِ؛ إِمَّا لِلتَّعَارُضِ وَتَوَارُدِ الحَالَتَيْنِ، أَوْ لِلْيَقِينِ بِصُدُورِ الحُرْمَةِ. وَلَمْ أَجِدْ فِي كَلِمَاتِهِم مَا ذَكَرْتُمْ.

أي خلاف ظاهر الحديث بالمولوية وأيضًا هو لغو إذ هو توضيح للواضح، وعليه يقال: إنه إذا لم يمكن هذا التقييم فلا معنى للشك فيه، إذن لا موضوع للاستصحاب في المقام أما عدم الاباحة الظاهرية فلأنه لا يمكن أن تكون مقيدة بعدم الحرمة الواقعية؛ لأن الحرمة الواقعية لا تمنع من الاباحة الظاهرية فلا تنافي بين حرمة الشيء واقعًا واباحته ظاهرًا، وعليه لا يمكن التمسك بالاستصحاب؛ وذلك لأن الاباحة الظاهرية لا تكون مقيدة بعدم صدور النهي واقعًا أو عدم الحرمة واقعًا، وعليه فهذه المحاولة وهي ضميمة الاستصحاب للحديث غير تامة.

الاشكال الثاني: لبعض المحققين (قدست أسرارهم) رأي حاصله: أن تكون هذه المحاولة إنما تتم إذا كانت الاباحة الظاهرية مجعولة للأشياء قبل الوحي وقبل النهي، فعندئذ تتم هذه المحاولة فإذا شككنا في صدور النهي فمرجع هذا الشك أن هذه الاباحة المجعولة لشيء بعنوان عدم صدور النهي عنه هل تبقى أو لا تكون باقية، فإذا كان النهي صادرًا عن المولى فالاباحة غير باقية وإلا فهي باقية وعليه لا مانع من الاستصحاب أما إذا لم نقل إن الاباحة الظاهرية مجعولة قبل الوحي وقبل صدور النهي فلا تتم هذه المحاولة لعين ماذكره الاصفهاني، ثم بنى هذا المحقق (قدس سره) على أنَّ الاباحة الظاهرية مجعولة للأشياء قبل صدور الوحي وقبل النهي، ولا مانع من الالتزام بذلك.

ويمكن التعليق على كلا الاشكالين:

أما على الاشكال الأول فما ذكره (قدس سره) من أن الاباحة الواقعية لا يمكن أن تكون مقيدة بعدم الحرمة الواقعية فالأمر وإن كان كذلك لا تقيد الاباحة الواقعية بعدم الحرمة الواقعية غير معقول، أما ما ذكره (قدس سره) بالنسبة للاباحة الظاهرية فهو قابل للمناقشة، إذ لا مانع من أن يكون المراد من الحديث هو الاباحة الظاهرية وموضوعه الشيء الذي لم يصدر عنه النهي[٨٨] فإذا أحرز

---

٨٨) **إِنَّ صَاحِبَ الكِفَايَةِ طَرَحَ هَذَا القَوْلَ بَعْدَ أَنْ قَالَ:** {إِنَّ المُسْتَفَادَ مِنَ الوُرُودِ هُوَ الصُّدُورُ}، وَهَذَا لَا يُمْكِنُ الاستِدْلَالُ بِهِ عَلَى البَرَاءَةِ الظَّاهِرِيَّةِ، وَلِكَيْ يَتِمَّ الاستِدْلَالُ بِالحَدِيثِ عَلَى البَرَاءَةِ الظَّاهِرِيَّةِ، اقتَرَحَ أَنْ يُضَمَّ إِلَيْهِ الاِسْتِصْحَابُ.

فَالقَوْلُ بِالبَرَاءَةِ الظَّاهِرِيَّةِ مُتَرَتِّبٌ عَلَى ضَمِّ الاِسْتِصْحَابِ، لَا أَنَّ البَرَاءَةَ الظَّاهِرِيَّةَ ثَابِتَةٌ قَبْلَ ضَمِّهِ.

هذا الموضوع فلا مانع من الحكم بالاباحة، وعندئذ فإذا شككنا في صدور النهي عنه في مسألة من المسائل فلا مانع من التمسك بالاستصحاب الموضوعي، فإن موضوعه عدم صدور النهي عنه ظاهرًا وهذا قابل لاحراز الموضوع بالاستصحاب ويترتب عليه حكمه وهو الاباحة الظاهرية، نعم الاباحة الظاهرية لا يمكن أن تكون مقيدة بعدم الحرمة الواقعية، لكن لا مانع من أن تكون مقيدة بعدم ظهور النهي ظاهرًا. وعليه ما ذكره الاصفهاني (قدس سره) غير وارد إذ يمكن أن يكون مراد صاحب الكفاية من الاطلاق هو الاباحة وموضوعها الشيء الذي لم يصدر النهي عنه ظاهرًا.

أما على الاشكال الثاني، فهو مبني على أن تكون الاباحة الظاهرية قبل الشرع وقبل نزول الوحي، وقد تقدم أن الاطلاق في الحديث ظاهر في الاباحة الفعلية، من أجل ذلك فإن هذا الاشكال غير وارد.

الاشكال الثالث: ومن ناحية أخرى ذكر صاحب الكفاية (قدس سره)(*) إنه لا مانع من التمسك بالاستصحاب واثبات الاباحة به، لكن أشكل عليه أن هذا لا يشمل جميع موارد الشبهات الحكمية التحريمية مثلًا إذا علمنا بصدور النهي من المولى وعلمنا بصدور الاباحة وشككنا في تقدم أحدهما على الآخر فعلى هذا لا يجري الاستصحاب، وعليه لا تجري البراءة.

أما عدم جريان الاستصحاب، اما من جهة العلم بصدور النهي فإذا علم بصدور النهي فلا موضوع لجريان الاستصحاب أو من جهة أن الاستصحاب لا يجري في موارد توارد الحالتين أما من جهة التعارض بين الاستصحابين فيسقطان أو من جهة عدم اتصال زمان اليقين بزمان الشك، ومن أجل ذلك لا يجري في المقام.

وَعَلَى هَذَا، فَإِنَّ القَوْلَ: {بِأَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ مِنَ الحَدِيثِ هُوَ الإِبَاحَةَ الظَّاهِرِيَّةَ، وَمَوْضُوعُهُ الشَّيْءَ الَّذِي لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُ النَّهْيُ ظَاهِرًا}، فَهُوَ مُصَادَرَةٌ وَهُوَ أَوَّلُ الكَلَامِ.

وَإِذَا ثَبَتَ قَوْلُكَ هَذَا، فَلَا دَاعِيَ إِلَى ضَمِّ الِاسْتِصْحَابِ لِإِثْبَاتِ البَرَاءَةِ؛ بَلِ الدَّلِيلُ وَالقَوْلُ الَّذِي طَرَحْتَهُ كَافٍ فِي إِثْبَاتِ البَرَاءَةِ.

*) هِدَايَةُ العُقُول / ج٥/ ١٠٩.

لكن المحقق الاصفهاني أشكل في أصل ذلك في أصل توارد الحالتين المتضادتين في المقام، وقال إن توارد الحالتين غير متصور في المقام؛ لأن الاباحة الأصلية مستمرة إلى زمان صدور النهي فلو كانت هناك اباحة أخرى طارئة فلا محالة تعرض بعد النهي، فلا يعقل ورود هذه الاباحة الثانية قبل النهي إذ لو وردت قبل النهي لزم اجتماع الاباحتين على موضوع واحد، فإنه من اجتماع المثلين وهو محال.

أقول: الذي أفاده الاصفهاني لا يتم؛ لأنه مبني على افتراض اباحة أخرى غير الاباحة الأصلية، فعندئذ لا يتصور توارد الحالتين المتضادتين؛ لأن الاباحة الأخرى إذا كانت مجعولة فهي بطبيعة الحال مجعولة بعد الحرمة ولا يتصور أن تكون مجعولة قبل الحرمة والا لزم اجتماع الاباحتين على موضوع واحد، لكن هذا الافتراض غير صحيح إذ يمكن افتراض توارد الحالتين المتضادتين في المقام كما إذا علم بأن هذا الشيء حرام في زمان وعلم أنه مباح في زمان آخر وشك في تقدم أحد الزمانين على الآخر إذ لو كان زمان حرمته متقدمًا فان اباحته تكون طارئة ومجعولة بعد الحرمة أما إذا كان زمان اباحته متقدمًا على زمان حرمته فاباحته هي الاباحة الأصلية قبل ورود الشرع والنهي[٨٩].

---

٨٩) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ صَاحِبَ الكِفَايَةِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) قَالَ: {وَلَا يَكَادُ يَعُمُّ مَا إِذْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ فِي زَمَانٍ وَإِبَاحَةٌ فِي آخَرَ وَاشتَبَهَا مِنْ حَيْثُ التَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ}؛ حَيْثُ يُسْتَفَادُ مِنْ كَلَامِهِ هَذَا خَاصَّةً قَوْلُهُ: (إِذَا وَرَدَ النَّهْيُ) أَنَّهُ صَدَرَ نَهْيٌ فِي زَمَانٍ وَصَدَرَتْ إِبَاحَةٌ فِي زَمَانٍ آخَرَ. وَهَذَا مَعْنَاهُ صُدُورُ خِطَابٍ بِالنَّهْيِ وَخِطَابٍ بِالإِبَاحَةِ؛ وَعَلَى هَذَا التَّوْجِيهِ وَالتَّفْسِيرِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ.

نَقُولُ: إِنَّ اعتِرَاضَ الأَصْفَهَانِيِّ تَامٌّ؛ لِأَنَّ خِطَابَ الإِبَاحَةِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَصْدُرَ قَبْلَ النَّهْيِ؛ لِأَنَّهُ قَبْلَ النَّهْيِ تُوجَدُ إِبَاحَةٌ وَاقِعِيَّةٌ.

وَحَسَبَ مَبْنَاهُ وَمَبْنَاكُمْ، فَإِنَّ إِبْرَازَ خِطَابٍ بِالإِبَاحَةِ الوَاقِعِيَّةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ أَمْرًا إِرْشَادِيًّا ـ وَهَذَا مُخَالِفٌ لِلظُّهُورِ بِالمَوْلَوِيَّةِ ـ أَوْ يَكُونَ أَمْرًا مَوْلَوِيًّا، فَإِنَّ هَذَا لَغْوٌ؛ لِأَنَّهُ بَيَانٌ لِأَمْرٍ وَاقِعِيٍّ.

ثم ذكر صاحب الكفاية بأنه إذا لم يمكن التمسك بالاستصحاب في موارد توارد الحالتين فلا مانع من التمسك بعدم القول بالفصل والاجماع المركب بين موارد توارد الحالتين المتضادتين وغيرها من الموارد فإن كانت أصالة الاباحة جارية في موارد عدم توارد الحالتين المتضادتين فهي جارية في موارد توارد الحالتين المتضادتين أيضًا.

وأورد عليه المحقق الخراساني(قدس سره): إنَّ هذا البيان إنما يتم إذا كان المثبت للاباحة في موارد عدم توارد الحالتين دليلًا اجتهاديًا أما إذا كان المثبت للاباحة في تلك الموارد أصلًا عمليًا فلا ملازمة بين الأمرين، أي لا اجماع على الملازمة ولا اجماع على القول بعدم الفصل.

أقول: لكن هذا الذي ذكره (قدس سره) لا ينسجم مع ما ذكره قبل أسطر حول حديث الحل، وهو قوله (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه) فقد ذكر (قدس سره) اشكالًا بأن هذا الحديث مختص بالشبهات التحريمية ولا يشمل الشبهات الوجوبية، وأجاب (قدس سره) على الاشكال بأن الحديث يشمل الشبهات الوجوبية أيضًا بدليل عدم القول بالفصل بين الشبهات التحريمية والشبهات الوجوبية، فإذا ثبتت أصالة البراءة في الشبهات التحريمية تثبت في

وَعَلَيْهِ؛ يَجِبُ أَنْ يَتَأَخَّرَ خِطَابُ الإِبَاحَةِ عَلَى خِطَابِ النَّهْيِ، وَعَلَيْهِ فَتَوَارُدُ الحَالَتَيْنِ فِي هَذَا المِثَالِ وَهَذَا المَوْرِدِ غَيْرُ مَعْقُولٍ.

إِذَنْ، فَكَلَامُ الأَصْفَهَانِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) بِهَذَا المَقَامِ، وَعَلَى هَذَا المِثَالِ وَالمَوْرِدِ تَامٌّ.

أَمَّا مَا ذَكَرْتُمْ: {يُمْكِنُ افتِرَاضُ تَوَارُدِ حَالَتَيْنِ كَما إِذَا عُلِمَ أَنَّ هَذَا الشَّيْءَ حَرَامٌ فِي زَمَانٍ وَعُلِمَ أَنَّهُ مُبَاحٌ فِي زَمَانٍ آخَرَ وَشُكَّ فِي تَقَدُّمِ أَحَدِ الزَّمَانَيْنِ عَلَى الآخَرِ}، فَإِنَّ كَلَامَكَ هَذَا لَيْسَ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى صُدُورِ خِطَابٍ. وَعَلَى هَذَا فَكَلَامُكَ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ إِشْكَالًا عَلَى القَائِلِ بِأَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنَ التَّمَسُّكِ بِالِاسْتِصْحَابِ وَإِثْبَاتِ الإِبَاحَةِ؛ حَيْثُ يُشْكَلُ عَلَى هَذَا القَوْلِ بِأَنَّ هَذَا التَّمَسُّكَ بِالِاسْتِصْحَابِ لَا يَشْمَلُ جَمِيعَ مَوَارِدِ الشُّبُهَاتِ الحُكْمِيَّةِ التَّحْرِيمِيَّةِ. مَثَلًا: إِذَا عُلِمَ أَنَّ هَذَا الشَّيْءَ حَرَامٌ فِي زَمَانٍ وَعُلِمَ أَنَّهُ مُبَاحٌ فِي زَمَانٍ آخَرَ، وَشُكَّ فِي تَقَدُّمِ أَحَدِ الزَّمَانَيْنِ عَلَى الآخَرِ.

الشبهات الوجوبية، قال هذا مع أن المثبت للاباحة في الشبهات التحريمية هو الأصل العملي ومع ذلك يقول بالملازمة[٩٠].

---

٩٠) **لَكِنْ يُقَالُ**: إِنَّ الْمُثْبِتَ لِلْإِبَاحَةِ فِي الشُّبُهَاتِ التَّحْرِيمِيَّةِ فِي ذَلِكَ المَقَامِ لَيْسَ هُوَ الأَصْلَ العَمَلِيَّ؛ بَلِ الْمُثْبِتُ لِلْإِبَاحَةِ هُوَ الدَّلِيلُ وَهُوَ الحَدِيثُ: {كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ}، وَلَمْ يُضَمَّ إِلَيْهِ شَيْءٌ آخَرُ -أَيْ: لَمْ يُضَمَّ الِاسْتِصْحَابُ- حَيْثُ قَالَ فِي الكِفَايَةِ (هِدَايَةُ العُقُولِ / ج٥ / ١٠٢): {حَيْثُ إِنَّهُ دَلَّ عَلَى حِلِّيَّةِ مَا لَمْ يَعْلَمْ حُرْمَتَهُ مُطْلَقًا}؛ أَيْ: إِنَّ حَدِيثَ الحِلِّ يَدُلُّ عَلَى أَصَالَةِ البَرَاءَةِ وَالإِبَاحَةِ.

إِنْ قُلْتَ: بَلْ هُوَ أَصْلٌ عَمَلِيٌّ؛ لِأَنَّ أَصَالَةَ الإِبَاحَةِ أَوِ البَرَاءَةِ هِيَ أَصْلٌ عَمَلِيٌّ فَيَتِمُّ الرَّدُّ عَلَى الأَصْفَهَانِيِّ.

قُلْتُ: إِنَّ الكَلَامَ لَيْسَ فِي أَصَالَةِ الإِبَاحَةِ أَوِ البَرَاءَةِ نَفْسِهَا، وَأَنَّهَا إِذَا ثَبَتَتْ فِي مَوْرِدٍ فَهَلْ مُثْبَتَاتُ هَذَا المَوْرِدِ حُجَّةٌ أَوْ لَا حَتَّى نَقُولَ أَنَّهُ أَصْلٌ عَمَلِيٌّ وَتُسَجِّلَ الإِشْكَالَ عَلَى الأَصْفَهَانِيِّ (قدس سره)، وَإِنَّمَا الكَلَامُ فِي الدَّلِيلِ عَلَى أَصَالَةِ البَرَاءَةِ؛ أَيْ: إِنَّ أَصَالَةَ البَرَاءَةِ هَلْ تَثْبُتُ بِدَلِيلٍ اجتِهَادِيٍّ أَوْ بِأَصْلٍ عَمَلِيٍّ؟

فَإِذَا ثَبَتَتْ أَصَالَةُ البَرَاءَةِ فِي مَوْرِدٍ بِدَلِيلٍ اجتِهَادِيٍّ، فَإِنَّ هَذَا الدَّلِيلَ الِاجْتِهَادِيَّ يُثْبِتُ أَصَالَةَ البَرَاءَةِ فِي مَوَارِدَ أُخْرَى بِضَمِّ الإِجْمَاعِ المُرَكَّبِ وَالقَوْلِ بِعَدَمِ الفَصْلِ، أَمَّا إِذَا كَانَ الدَّلِيلُ عَلَى البَرَاءَةِ أَصْلًا عَمَلِيًّا، فَلَا تَسْتَطِيعُ بِهَذَا الأَصْلِ العَمَلِيِّ إِثْبَاتَ أَصَالَةِ البَرَاءَةِ فِي مَوَارِدَ أُخْرَى بِضَمِّ الإِجْمَاعِ المُرَكَّبِ؛ لِأَنَّ الدَّلِيلَ أَصْلٌ عَمَلِيٌّ وَلَا تَثْبُتُ لَوَازِمُهُ فِي مَوَارِدَ أُخْرَى بِضَمِّ الإِجْمَاعِ المُرَكَّبِ.

ويمكن توجيه كلامه بأحد أمرين:

الأمر الأول: إنّ مراده أن المثبت للاباحة في موارد عدم توارد الحالتين المتضادتين إنْ كان دليلًا اجتهاديًا كانت مثبتاته حجة فهو يدل على ثبوت الاباحة في موردها بالمطابقة ويدل على الاباحة في موارد توارد الحالتين بالالتزام؛ لأن المدلول الالتزامي حجة.

وإن كان المثبت للاباحة في موارد عدم توارد الحالتين أصلًا عمليًا فلا تكون مثبتاته حجة، فهو يدل على ثبوت مدلوله المطابقي فقط وهو ثبوت الاباحة في موردها ولا يدل بالالتزام على غير مورده، والمفروض أن الاستصحاب لا يجري في موارد توارد الحالتين المتضادتين، فالاستصحاب فيها لا يجري في نفسه والمفروض أنه لا يدل بالالتزام على ثبوت الاباحة في تلك الموارد وهي توارد الحالتين.

الأمر الثاني: إنَّ الملازمة إنما هي ثابتة بين أصالة البراءة في شبهة وبين البراءة في شبهة أخرى والملازمة بين أصالة الاباحة في شبهة والاباحة في شبهة أخرى إذا كانت أصالة الاباحة بعنوان المجهول وعنوان المشكوك ولا ملازمة بين ثبوت أصالة الاباحة بالاستصحاب وبحرمة نقض اليقين بالشك وبين عنوان المشكوك، وما نحن فيه من هذا القبيل فإن الاباحة في موارد عدم توارد الحالتين ثابتة بالاستصحاب وبحكم نقض اليقين وأما الاباحة في موارد توارد الحالتين المتضادتين فهي ثابتة بعنوان المجهول والمشكوك فلا ملازمة بينهما، فالملازمة بين أصالة الاباحة في شبهة وأصالة البراءة في شبهة أخرى، وليس الملازمة بين الاستصحاب في شبهة وأصالة الاباحة في شبهة أخرى[٩١].

---

٩١) **تَوْجِيهٌ لِكَلَامِ الأَصْفَهَانِيِّ** (قدس سره):

نَقُولُ: ثَبَتَتْ أَصَالَةُ البَرَاءَةِ فِي مَوَارِدِ عَدَمِ تَوَارُدِ الحَالَتَيْنِ، وَهَذِهِ ثَبَتَتْ بِسَبَبِ (الحَدِيثِ + الِاسْتِصْحَابِ)؛ وَالنَّتِيجَةُ تَتْبَعُ أَخَسَّ المُقَدِّمَتَيْنِ؛ أَيْ: إِنَّ البَرَاءَةَ ثَابِتَةٌ بِالأَصْلِ، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ البَرَاءَةَ لَا تَثْبُتُ فِي مَوَارِدَ أُخْرَى. وَبِمَا أَنَّ تَطْبِيقَ الحَدِيثِ وَالِاسْتِصْحَابِ فِي مَوْرِدٍ هُوَ مَعْنَاهُ أَصَالَةُ البَرَاءَةِ، أَوْ هُوَ كَاشِفٌ عَنْ أَصَالَةِ البَرَاءَةِ؛ حَيْثُ الدَّلِيلُ يَكْشِفُ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، وَهُنَا الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ هُوَ البَرَاءَةُ وَالإِبَاحَةُ.

وَعَلَيْهِ: لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ نَقُولَ: إِذَا ثَبَتَ الدَّلِيلُ (المُرَكَّبُ) فِي مَوْرِدٍ فَهُوَ لَا يَنْطَبِقُ فِي مَوْرِدٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ الدَّلِيلَ أَصْلٌ عَمَلِيٌّ، وَبَيْنَ أَنْ نَقُولَ: إِذَا ثَبَتَتْ البَرَاءَةُ بِهَذَا الدَّلِيلِ (المُرَكَّبِ) فِي مَوْرِدٍ فَهُوَ لَا يَنْطَبِقُ فِي مَوْرِدٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ الدَّلِيلَ الكَاشِفَ عَنِ البَرَاءَةِ هُوَ أَصْلٌ عَمَلِيٌّ؛ لِأَنَّ لَوَازِمَ الأَصْلِ العَمَلِيِّ لَا تَثْبُتُ، وَبِالأَوْلَى لَوَازِمُ المُلَازِمِ لِلْأَصْلِ العَمَلِيِّ لَا تَثْبُتُ. أَمَّا إِذَا كَانَ الدَّلِيلُ هُوَ الحَدِيثُ فَقَطْ، فَإِذَا ثَبَتَ الحَدِيثُ فِي مَوْرِدٍ فَهُوَ يُثْبِتُ فِي مَوْرِدٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ الحَدِيثَ هُوَ دَلِيلٌ اجتِهَادِيٌّ يَكْشِفُ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ البَرَاءَةُ وَالإِبَاحَةُ فِي المَقَامِ.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ هَذَا لَا يَتِمُّ بِسَبَبِ أَنَّ استِفَادَةَ عَدَمِ القَوْلِ بِالفَصْلِ مِنَ الإِجْمَاعِ المُرَكَّبِ؛ حَيْثُ الأُصُولِيُّونَ عَلَى قَوْلَيْنِ:

أ - القَائِلُ بِالإِبَاحَةِ فَهُوَ يُثْبِتُهَا فِي جَمِيعِ المَوَارِدِ حَتَّى فِي مَوْرِدِ تَوَارُدِ الحَالَتَيْنِ.

بـ - وَالقَائِلُ بِالاِحْتِيَاطِ فَهُوَ يُثْبِتُهَا فِي جَمِيعِ المَوَارِدِ حَتَّى فِي مَوْرِدِ تَوَارُدِ الحَالَتَيْنِ.

فَيُقَالُ هُنَا: أَنَّ الإِجْمَاعَ دَلِيلٌ لُبِّيٌّ يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى القَدْرِ المُتَيَقَّنِ، وَالقَدْرُ المُتَيَقَّنُ هُوَ إِذَا كَانَ الدَّلِيلُ اجتِهَادِيًّا؛ أَمَّا إِذَا كَانَ الدَّلِيلُ أَصْلًا عَمَلِيًّا فَلَيْسَ هُوَ مِنَ القَدْرِ المُتَيَقَّنِ فَلَا يَثْبُتُ بِالإِجْمَاعِ؛ أَيْ: لَا تَثْبُتُ البَرَاءَةُ فِي بَاقِي المَوَارِدِ، وَعَلَيْهِ لَا يَدُلُّ الحَدِيثُ عَلَى البَرَاءَةِ الَّتِي نُرِيدُ إِثْبَاتَهَا فِي المَقَامِ.

فَالنَّتِيجَةُ نَقُولُ: أَنَّهُ مِنَ الإِجْمَاعِ المُرَكَّبِ نَحْصُلُ عَلَى وُجُودِ تَلَازُمٍ بَيْنَ مَوَارِدِ عَدَمِ تَوَارُدِ الحَالَتَيْنِ وَبَيْنَ مَوَارِدِ تَوَارُدِ الحَالَتَيْنِ.

إِذَنْ، المَوْرِدَانِ مُتَلَازِمَانِ؛ فَالحُكْمُ إِذَا كَانَ اجتِهَادِيًّا ـ رِوَايَةً مَثَلًا ـ فَإِذَا كَانَ مُثْبِتًا لِأَحَدِ المُتَلَازِمَيْنِ وَهُوَ عَدَمُ تَوَارُدِ الحَالَتَيْنِ، فَهُوَ مُثْبِتٌ لِلْمُلَازِمِ الآخَرِ وَهُوَ تَوَارُدُ الحَالَتَيْنِ.

أَمَّا إِذَا كَانَ الحُكْمُ أَوِ الدَّلِيلُ أَصْلًا، أَوْ كَانَ مُرَكَّبًا مِنْ أَصْلٍ وَرِوَايَةٍ مَثَلًا، فَإِذَا كَانَ مُثْبِتًا لِأَحَدِ المُتَلَازِمَيْنِ فَلَا يَكُونُ مُثْبِتًا لِلْمُلَازِمِ الآخَرِ وَهُوَ تَوَارُدُ الحَالَتَيْنِ؛ لِأَنَّ الأَصْلَ المُثْبِتَ لِأَحَدِ المُتَلَازِمَيْنِ لَا يُثْبِتُ المُلَازِمَ الآخَرَ.

بقي أمران:

الأمر الأول: ما ذكره المحقق النائيني(قدس سره) من أن قوله (ﷺ): (كل شيء مطلق) ناظر إلى الاباحة الأصلية الثابتة قبل ورود الشرع والشريعة التي يعبر عنها باللاحرجية العقلية باعتبار أن الحاكم بها هو العقل، وعليه يكون مفاد الحديث أجنبيًا عن الدلالة على أصالة البراءة فيما إذا شك في حرمة شيء بعد ورود الشرع والشريعة، وعليه لا يمكن الاستدلال بالحديث. وقد أورد عليه السيد الأستاذ (قدس سره)، إن حمل الحديث على ذلك لغو؛ لأن الحاكم بإباحة الأشياء قبل ورود الشرع والشريعة هو العقل وهو مستقل فيها اضافة إلى أن الحديث في نفسه ظاهر في المولوية وحمله على الارشاد خلاف الظاهر ويحتاج إلى قرينة، وعليه فكلام النائيني غير تام والصحيح هو دلالة الحديث على البراءة.

الأمر الثاني: إنَّ أصالة البراءة الشرعية المستفادة من الحديث الشريف هل تصلح أن تعارض أصالة الاحتياط على تقدير ثبوتها أو أنها محكومة بأصالة الاحتياط؟

فيه وجهان وكلاهما مبني على أن المراد من النهي في هذا الحديث هل خصوص النهي الواقعي أو الأعم منه ومن الظاهري؟ فإن كان المراد من النهي في هذا الحديث النهي الواقعي فحينئذ تصلح أصالة البراءة أن تعارض أصالة الاحتياط؛ لأن مفاد أصالة البراءة حينئذ هو اثبات الترخيص للمكلف في الشبهة التي لم يصل إليه نهي واقعي، فمثلًا شرب التتن فطالما لم يصل للمكلف النهي عن شربه فشربه مباح، أي أن مفاد أصالة البراءة المستفاد من هذا الحديث هو الترخيص في شربه، أما أصالة الاحتياط فمفادها وجوب الاجتناب عن الشبهة التي لم يصل للمكلف النهي عنها، إذن تقع المعارضة بين أصالة البراءة وأصالة الاحتياط، وإن كان المراد من النهي في الحديث أعم من الواقعي والظاهري فأصالة البراءة محكومة بأصالة الاحتياط، أي أصالة الاحتياط حاكمة عليها ورافعة لموضوعها؛ لأن مفاد أصالة البراءة هو اثبات الترخيص في الشبهة إذا لم يصل للمكلف نهي لا واقعًا و لاظاهرًا، وأدلة الاحتياط تثبت النهي الظاهري

عن الشبهة، أي نهي ظاهري عن ارتكاب الشبهة، فالنهي الظاهري قد وصل للمكلف. ثم أن الظاهر من النهي في الحديث النهي الواقعي؛ لأن كل حكم شرعي إذا ثبت للشيء بعنوانه الأولي فهو حكم أولي، فإذا تعلق النهي بشيء بما هو شيء فالنهي واقعي وإذا تعلق النهي بشيء بما هو مجهول ومشكوك فهو نهي ظاهري، وفي المقام فإن النهي في الحديث قد تعلق بالشيء بما هو لا بما هو مشكوك، إذن المراد من النهي هو النهي الواقعي، وعليه تصلح أصالة البراءة أن تعارض أصالة الاحتياط[٩٢].

---

٩٢) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ هَذَا الحَدِيثَ لَا يَجْرِي وَلَا يَكُونُ دَلِيلًا إِلَّا إِذَا حَصَلَ عِنْدَ المُكَلَّفِ الشَّكُّ؛ لِأَنَّ الشَّكَّ مَوْضُوعٌ لِلْبَرَاءَةِ، وَإِذَا انتَفَى المَوْضُوعُ انتَفَتِ البَرَاءَةُ؛ لِأَنَّهَا سَالِبَةٌ بِانتِفَاءِ المَوْضُوعِ.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: إِذَا لَمْ يَكُنِ المُكَلَّفُ شَاكًّا فَهُوَ مُتَيَقِّنٌ وَمُحْرِزٌ لِلْحُكْمِ، وَإِذَا كَانَ مُتَيَقِّنًا بِالحُكْمِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الِامْتِثَالُ.

وَعَلَيْهِ نَقُولُ: إِنَّ الشَّيْءَ مُقَيَّدٌ بِالشَّكِّ، وَالقَيْدُ عَقْلِيٌّ أَوْ ارتِكَازِيٌّ فَلَا حَاجَةَ لِذِكْرِهِ، وَعَلَيْهِ يَكُونُ المُرَادُ مِنَ النَّهْيِ هُوَ النَّهْيَ الظَّاهِرِيَّ، وَعَلَيْهِ لَا تَصْلُحُ أَصَالَةُ البَرَاءَةِ أَنْ تُعَارِضَ أَصَالَةَ الِاحْتِيَاطِ.

إِنْ قُلْتَ: يُوجَدُ فَرْقٌ بَيْنَ الأَمَارَةِ وَالأَصْلِ العَمَلِيِّ، وَأَنَّ الأَصْلَ العَمَلِيَّ قَدْ أُخِذَ بِلِسَانِ دَلِيلِهِ عُنْوَانُ الشَّكِّ بِخِلَافِ الأَمَارَةِ.

قُلْتُ:

أَوَّلًا: هَذَا مُخَالِفٌ لِمَا ذَكَرْتُمْ فِي الإِجَابَةِ عَلَى التَّعْلِيقِ قَبْلَ السَّابِقِ؛ حَيْثُ قُلْتُمْ: إِنَّ حَدِيثَ الحِلِّيَّةِ أَصْلٌ عَمَلِيٌّ، وَهُنَا عَلَى المَبْنَى المَطْرُوحِ فِي المَقَامِ فَإِنَّ هَذَا الحَدِيثَ أَمَارَةٌ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُذْكَرْ وَلَمْ يُؤْخَذْ عُنْوَانُ الشَّكِّ فِي الدَّلِيلِ ـ أَيْ هَذَا الحَدِيثُ وَهُوَ حَدِيثُ الإِطْلَاقِ ـ عِلْمًا أَنَّهُ فِي حَدِيثِ الحِلِّيَّةِ لَمْ يُؤْخَذْ عُنْوَانُ الشَّكِّ فِي الحَدِيثِ أَيْضًا، فَكَيْفَ تَعْتَبِرُ حَدِيثَ الحِلِّيَّةِ أَصْلًا عَمَلِيًّا وَهُنَا تَعْتَبِرُ حَدِيثَ الإِطْلَاقِ أَمَارَةً؟!

ثَانِيًا: إِنَّ هَذَا مُخَالِفٌ لِمَبْنَاكُمْ بِالفَرْقِ بَيْنَ الأُصُولِ وَالأَمَارَاتِ حَيْثُ رَفَضْتُمْ هَذَا الفَرْقَ بَيْنَ الأُصُولِ وَالأَمَارَاتِ.

الحديث الثالث: حديث الحجب

وهو قوله (ﷺ): ((ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم))(*) وتقريب الاستدلال به: إنّ هذا الحديث يدل على أن كل حكم من الأحكام وجوبيًا أو تحريميًا إذا كان محجوبًا ومستورًا عن العباد بمعنى أنه غير واصل إليهم فهو مرفوع عنهم، والمراد من الرفع هو الرفع الظاهري بلحاظ المرفوع فإن المرفوع هو ايجاب الاحتياط ولا يمكن أن يكون المرفوع هو نفس الموصول سواءً أكان منطبقًا على التكليف أم على الفعل الخارجي، فإذا كان منطبقًا على الحكم فلا يمكن أن يكون الحكم الواقعي مرفوعًا وإلا لزم اختصاصه بالعالم به وهو مستحيل ثبوتًا أو اثباتًا، ومن أجل ذلك لا يمكن أن يكون الحكم الواقعي مرفوعًا وكذلك الفعل الخارجي لا يمكن أن يكون مرفوعًا ولا أثر عليه مباشرة بعنوانه الأولي لا يمكن أن يكون مرفوعًا وإلا لزم اختصاصه بالعالم بالموضوع وهو خلاف الضرورة في الشريعة فيكون المرفوع هو اثر الموصول سواءً أكان المراد منه التكليف أم الفعل.

ثم أن الحديث يشمل الشبهة الحكمية والموضوعية معًا ولا موجب لتوهم اختصاصه بالشبهة الموضوعية أصلا؛ لأنه في حديث الرفع حصل التوهم بسبب قرينة وحدة السياق وهذا الملاك، أي وحدة السياق، غير متوفر في المقام فلا موجب لهذا التوهم، وعليه فالحديث يعم الشبهتين.

وقد يُعترض على دلالة الحديث على أصالة البراءة الشرعية، وتقريب الاعتراض إن الحديث قد اسند فيه إلى الله تعالى واسناد الحكم للذات المقدسة قرينة على أن المراد منه الأحكام المحجوبة وهي التي لم يبلغها ولم يبينها الباري تعالى بلسان رسول (ﷺ) سواءً كان من أجل التسهيل والتوسعة أو كان هناك مانع من البيان، فيكون الحديث نظير القول اسكتوا عما سكت الله تعالى عنه فيكون الحديث أجنبيًا عن الدلالة على البراءة فالمقتضي وإن كان موجودًا إلا أنه لم يبين أما للتسهيل أو لوجود مانع، ومن الواضح أن المكلف لا يكون مكلفًا بتلك الأحكام التي لم يأمر الله تعالى رسوله (ﷺ) بتبليغها وبيانها للعباد.

---

*) جَامِعُ أَحَادِيثِ الشِّيعَةِ، البَابُ الثَّامِنُ مِنْ أَبْوَابِ الْمُقَدِّمَاتِ، الحَدِيثُ / ٨

وقد أجاب السيد الأستاذ (قدس سره) بأنه كما يصح اسناد الحجب إلى تعالى بالنسبة للأحكام الشرعية التي لم تبلغ من قبله تعالى وتقدس بلسان رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، كذلك يصح اسناد الحجب إليه بالنسبة للأحكام التي بلغت وبينت من قبل المولى تعالى، لكنها لم تصل من جهة وجود مانع وعائق عن ايصالها من قبل أعداء الدين فإن الله تعالى قادر على رفع المانع، وبما أنه قادر على رفع المانع والعائق وذلك بأن يأمر الامام صاحب الأمر(عليه السلام) بالظهور وتبليغها وبيانها، ومع ذلك فانه تعالى لم يرفع المانع ولم يأمر بظهور الامام (عليه السلام) وعلى هذا يصح اسناد الحجب إليه.

أقول: يمكن المناقشة في الجواب بأن اسناد الحجب في الشبهات الحكمية والموضوعية إلى الله تعالى وإن كان صحيحًا وأنه اسناد حقيقي بالدقة العقلية وليس هذا الاسناد عنائيًا وهو كاسناد فعل العباد إليه تعالى بسبب أن جميع مقدمات الفعل تحت قدرته تعالى، لكن مع هذا فإن هذا الإسناد بنظر العرف بحاجة إلى عناية زائدة فإن ظاهر الإسناد هو الاسناد المباشري، أما الاسناد إلى مسبب الأسباب فهو بحاجة إلى عناية زائدة وقرينة ولا قرينة عليه.

نعم، إنَّ في الحديث الشريف قرينتين تدلان على أن المراد من الموصول خصوص الأحكام التي بلغت من قبله تعالى للعباد، لكنها لم تصل للعباد لوجود عائق في البين:

الأولى: إنَّ كلمة الرفع ظاهرة في رفع الأمر الثقيل ورفع المسؤولية عن العباد، وعلى هذا فإسناد الرفع للموصول في هذا الحديث في رفع المسؤولية والكلفة والثقل عن العباد كإيجاب الاحتياط، وهذا المعنى لا ينطبق إلا أن يكون المراد من الموصول خصوص الأحكام الشرعية التي بلغت من الله ولم تصل اليهم لوجود عائق ومانع، أما لو كان المراد من الموصول الأحكام الشرعية التي لم تبين ولم تبلغ من قبله تعالى للعباد فلا تتصور المسؤولية من قبلها على العباد، فإن اخفاء تلك الأحكام إنما هو بفعل الشارع فإن الشارع هو الذي يعلم بها ولا يعلم بها غيره، وعليه لا يصح اسناد الرفع للموصول إذا كان المراد من الموصول الأحكام الشرعية التي لم تبلغ من قبل الله تعالى، وعليه يكون المراد من الموصول خصوص الأحكام التي بلغت من قبل الله تعالى، لكنها لم تصل للعباد لوجود المانع.

الثانية: إنّ الظاهر من عنوان الحجب أنه سبب الرفع كما هو الحال في حديث الرفع فإن الجهل سبب للرفع وكما أن الخطأ والنسيان والاضطرار وعدم

الاطاقة في باقي الجمل سبب للرفع، وعليه قلنا إن العناوين حيثيات تعليلية لا تقييدية.

وفي المقام كذلك، فإن عنوان الحجب ظاهر في أنه سبب للرفع وحيثية تعليلية للرفع، وهذا لا ينطبق إلا أن يكون المراد من الموصول خصوص الأحكام التي بلغت وبينت للعباد، لكنها لم تصل اليهم فإن جهل المكلف بها سبب لرفعها، أما لو كان المراد من الموصول الأحكام التي لم تبلغ ولم تبين لكان الحديث في مقام بيان مطلب واضح ولا يكون أكثر من توضيح الواضح؛ لأن الحكم إذا لم يبلغ فلا وجود له في الشريعة فلا محالة يكون مرفوعًا عن العباد مضافًا إلى أنه مخالف لظهور الحديث فإن الحديث ظاهر في المولوية وحمله على الارشادية بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في المقام[٩٣].

---

٩٣) **يُمْكِنُ لِلْخَصْمِ أَنْ يَقُولَ:**

أَوَّلًا: إِنَّ الثِّقْلَ وَإِنْ كَانَ فِي مُتَعَلَّقِ التَّكْلِيفِ لَا فِي نَفْسِ التَّكْلِيفِ، إِلَّا أَنَّهُ صَحَّ إِسنَادُ الرَّفْعِ إِلَى السَّبَبِ بِلَا عِنَايَةٍ، وَصَحَّ إِسنَادُهُ إِلَى الأَثَرِ المُتَرَتِّبِ عَلَيْهِ؛ فَيَصِحُّ أَنْ يُقَالَ رَفْعُ الحُرْمَةِ أَوْ رَفْعُ الالـزَامِ أَوْ رَفْعُ المُؤَاخَذَةِ أَوْ رَفْعُ العُقُوبَةِ؛ أَيْ: لَا مَانِعَ مِنِ إِسنَادِ الرَّفْعِ إِلَى الحُكْمِ بِاعتِبَارِ كَوْنِهِ سَبَبًا لِوُقُوعِ المُكَلَّفِ فِي كُلْفَةٍ وَثِقْلٍ، وَفِي المَقَامِ كَذَلِكَ، فَإِنَّ مُقْتَضَى التَّكْلِيفِ مَوْجُودٌ وَهُوَ مُمْكِنٌ أَنْ يَكُونَ فِعْلِيًّا وَسَبَبًا لِلْكُلْفَةِ وَالمَشَقَّةِ لَولَا وُجُودُ المَانِعِ، وَالمَوْلَى تَعَالَى هُنَا هُوَ الَّذِي جَعَلَ المَانِعَ عَنْ تَأْثِيرِهِ، وَهَذَا امتِنَانٌ وَاضِحٌ.

ثَانِيًا: إِنَّ إِطْلَاقَ الحَجْبِ فِي الحَدِيثِ الشَّرِيفِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ بِاعتِبَارِ ثُبُوتِ وَصُدُورِ تِلْكَ الأَحْكَامِ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ وَلَو كَانَ بِخُصُوصِ بَعْضِ الأَحْكَامِ وَهَذَا كَافٍ فِي إِسنَادِ الحَدِيثِ لِتِلْكَ الأَحْكَامِ، وَهُوَ وَاضِحٌ بِالِامْتِنَانِ، لَو سَلَّمْنَا أَنَّ هَذَا لَا يَصْلُحُ دَلِيلًا عَلَى اختِصَاصِ الحَجْبِ بِمَا حَجَبَهُ اللهُ تَعَالَى وَلَمْ يُبَلِّغْهُ، فَهُوَ يَصْلُحُ دَلِيلًا عَلَى عَدَمِ اختِصَاصِ الحَدِيثِ بِالأَحْكَامِ الَّتِي بُلِّغَتْ مِنْ قِبَلِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَوِ الإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَلَمْ تَصِلْ لِلْمُكَلَّفِ بِسَبَبِ أَعْدَاءِ الدِّينِ كَمَا استَدْلَلْتُمْ عَلَى ذَلِكَ بِالقَرِينَتَيْنِ.

ثَالِثًا: يُقَالُ إِنَّ الِامْتِنَانَ يَتَحَقَّقُ بِاعتِبَارِ مَا يَكْشِفُ عَنْهُ الحَدِيثُ ـ مَثَلًا ـ مِنْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ كَامِلَةٌ وَوَافِيَةٌ بِتَمَامِ شُؤُونِ الإِنْسَانِ، وَتَلْحَظُ تَمَامَ حَالَاتِهِ مِنَ القُوَّةِ وَالضَّعْفِ وَالشِّدَّةِ وَالرَّخَاءِ، وَتَنْظُرُ إِلَى حَاجَاتِهِ

التَّسْهِيلِيَّةِ كَمَا تَنْظُرُ إِلَى حَاجَاتِهِ الالزَامِيَّةِ. وَمِثْلُ هَذَا المَعْنَى لِلِامْتِنَانِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى وُجُودِ الْمُقْتَضِيَاتِ لِلْأَحْكَامِ الالزَامِيَّةِ فِي مَوَارِدِ رَفْعِهَا؛ أَيْ: يَتَحَقَّقُ الِامْتِنَانُ حَتَّى لَو لَمْ يُوجَدْ مُقْتَضٍ لِلْحُكْمِ الالزَامِيِّ. وَعَلَى هَذَا فَالأَوْلَى يَتَحَقَّقُ الِامْتِنَانُ إِذَا كَانَ الْمُقْتَضِي مَوْجُودًا لَكِنْ يُوجَدُ مَانِعٌ عَنِ التَّبْلِيغِ. وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا مَا ذَكَرَهُ السَّيِّدُ الخُوئِيُّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فِي "مِصْبَاحِ الأُصُولِ" ص٣٤٠: {إِسْنَادُ الحَجْبِ إِلَى اللهِ تَعَالَى ظَاهِرٌ فِي الأَحْكَامِ الَّتِي لَمْ يُبَيِّنْهَا اللهُ تَعَالَى لِأَجْلِ التَّسْهِلِ وَالتَّوْسِعَةِ عَلَى الأُمَّةِ أَوْ لِأَجْلِ مَانِعٍ مِنَ البَيَانِ مَعَ وُجُودِ الْمُقْتَضِي فَيَكُونُ مُفَادُ الحَدِيثِ هُوَ مُفَادَ قَوْلِهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): "اسكُتُوا عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنْهُ". وَهَذَا إِنْ لَمْ يَصْلُحْ دَلِيلًا عَلَى اختِصَاصِهِ بِهَذَا فَهُوَ يَصْلُحُ دَلِيلًا عَلَى عَدَمِ اختِصَاصِ الحَدِيثِ بِالأَحْكَامِ الَّتِي بُلِّغَتْ مِنْ قِبَلِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَالإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَبِسَبَبِ أَعْدَاءِ الدِّينِ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِمْ}؛ أَيْ: تَصْلُحُ رَدًّا عَلَى مَبْنَاكُمُ الَّذِي استَدْلَلْتُمْ عَلَيْهِ بِالقَرِينَتَيْنِ.

رَابِعًا: يُقَالُ إِنَّ الأَحْكَامَ الَّتِي بُلِّغَتْ مِنْ قِبَلِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَلَمْ تَصِلْ لِلْمُكَلَّفِ وَأَخْفَاهَا الظَّالِمُونَ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ مَا ارتَكَبَهُ وَمَا يَرْتَكِبُهُ العِبَادُ مِنَ المَعَاصِي وَالآثَامِ وَبِسَبَبِ سُوءِ نِيَّاتِهِمْ، وَيُقَالُ أَيْضًا أَنَّ هَذَا سَبَبٌ فِي غَيْبَةِ الإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَهُوَ سَبَبٌ فِي تَأْخِيرِ ظُهُورِهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، فَإِنَّ ظُهُورَهُ وَإِصْلَاحَ الْمُجْتَمَعِ بِظُهُورِهِ الشَّرِيفِ لَا يَحْصُلُ حَتَّى يُغَيِّرَ القَوْمُ مَا بِأَنْفُسِهِمْ. وَعَلَيْهِ، إِذَا كَانَ العَبْدُ هُوَ السَّبَبَ الْمُبَاشِرَ فِي عَدَمِ وُصُولِ الحُكْمِ إِلَيْهِ فَمَثَلًا هَذَا العَبْدُ لَا يَسْتَحِقُّ الِامْتِنَانَ. وَهَذَا رَدٌّ عَلَى مَبْنَاكُمْ بِاختِصَاصِ الحَدِيثِ بِالأَحْكَامِ الَّتِي بُلِّغَتْ وَلَمْ تَصِلْ إِلَى العِبَادِ بِسَبَبِ أَعْدَاءِ الدِّينِ.

خَامِسًا: إِنَّ قَوْلَهُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) (عَنِ العِبَادِ) يَصْلُحُ أَنْ يَدُلَّ عَلَى أَنَّ الرَّفْعَ عَنْ هَذِهِ الأُمَّةِ وَعَنْ غَيْرِهَا مِنَ الأُمَمِ السَّابِقَةِ وَلَا مُخَصِّصَ لَهَا فِي هَذِهِ الأُمَّةِ؛ فَإِذَا كَانَ الْمُرَادُ فِي الحَدِيثِ الأَحْكَامَ الَّتِي بُلِّغَتْ وَلَمْ تَصِلْ بِسَبَبِ وُجُودِ مَانِعٍ، فَيَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ الحَدِيثِ أَنَّ البَرَاءَةَ وَالإِبَاحَةَ الشَّرْعِيَّةَ ثَابِتَةٌ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ أَيْضًا، وَهَذَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ أَوْ مُخَالِفٌ لِمَا هُوَ المَعْرُوفُ وَالمَشْهُورُ مِنَ البَرَاءَةِ، وَأَنَّهَا امتِنَانٌ عَلَى الأُمَّةِ الإِسْلَامِيَّةِ دُونَ بَاقِي الأُمَمِ الْمُسْتَفَادِ مِنَ الأَدِلَّةِ...

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ هَذَا لَيْسَ مُخَالِفًا لِلْمَشْهُورِ وَالمَعْرُوفِ؛ إِذِ الْمُسْتَفَادُ مِنْ حَدِيثِ الرَّفْعِ هُوَ الرَّفْعُ عَنِ الأُمَّةِ، أَمَّا غَيْرُهُ مِنَ الأَحَادِيثِ فَلَا يُسْتَفَادُ مِنْهَا ذَلِكَ، فَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ دَلِيلًا يَشْمَلُ هَذِهِ الأُمَّةَ وَالأُمَمَ السَّالِفَةَ.

قُلْتُ: إِنْ قُلْتُمْ بِإِمْكَانِ هَذَا وَلَا إِشْكَاءَ فِيهِ، إِذَنْ هَذَا يَكُونُ مُؤَيِّدًا وَدَلِيلًا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي (ثَانِيًا)؛ أَيْ: إِنَّ إِطْلَاقَ الحَجْبِ فِي الحَدِيثِ الشَّرِيفِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ بِاعتِبَارِ ثُبُوتِ وَصُدُورِ تِلْكَ الأَحْكَامِ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ وَالْمُشَرِّعُ وَاحِدٌ هُوَ البَارِي تَعَالَى.

فَيَكُونُ مَعْنَى الحَدِيثِ:

١- إِنَّ مَا حَجَبَهُ اللهُ تَعَالَى مِنَ الأَحْكَامِ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ وَهُوَ مَحْجُوبٌ عَنْكُمْ أَيْضًا، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ وَمَوْضُوعٌ عَنْكُمْ أَيْضًا.

٢- وَالحِصَّةُ الأُخْرَى مِنَ الأَحْكَامِ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ وَالَّتِي صَدَرَتْ وَبُلِّغَتْ لِلْأُمَمِ السَّابِقَةِ عَنْ طَرِيقِ أَنْبِيَائِهِمْ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، فَإِنَّ هَذِهِ الأَحْكَامَ بِالرَّغْمِ مِنْ وُجُودِ مُقْتَضَيَاتِهَا فَإِنْ لَمْ تَصْدُرْ عَنْ طَرِيقِ الْمُشَرِّعِ الإِسلَامِيِّ فَهِيَ مَوْضُوعَةٌ وَمَرْفُوعَةٌ عَنْكُمْ. وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى اختِصَاصِهِ بِالحِصَّةِ مِنَ الأَحْكَامِ الَّتِي لَهَا مُقْتَضَيَاتٌ لَكِنَّ الشَّارِعَ حَجَبَ بَيَانَهَا وَحَجَبَ تَبْلِيغَهَا، وَإِنْ لَمْ يَخْتَصَّ بِهَذِهِ الحِصَّةِ فَهُوَ يَصْلُحُ دَلِيلًا لِلرَّدِّ عَلَى مَبْنَاكُمُ القَائِلِ بِاختِصَاصِهَا بِالأَحْكَامِ الَّتِي صَدَرَتْ مِنَ المَوْلَى الْمُشَرِّعِ لَكِنَّهَا لَمْ تَصِلْ لِلْمُكَلَّفِينَ بِسَبَبِ أَعْدَاءِ الدِّينِ.

فالنتيجة: إنَّ مقتضى هاتين القرينتين أنّ الحديث مختص بالأحكام التي بلغت، لكنها لم تصل اليهم لوجود مانع، وعليه فدلالة الحديث على أصالة البراءة تام.

كما أنّ سند الحديث تام، إذن فالحديث تام سندًا ودلالة على أصالة البراءة.

الحديث الرابع: حديث السعة

(الناس في سعة ما لا يعلمون)(*)

يقع الكلام في جهتين، في سنده وفي دلالته:

الجهة الأولى: سند الحديث

الرواية ضعيفة من ناحية السند، بل الرواية بهذه الصفة لم توجد في مصادرنا، ولعل هذا من كلام الفقهاء وهو يحكي مضمون الرواية لا لفظ الرواية، نعم قد ورد في رواية أخرى وهي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه مر بسفرة بالطريق مطروحة وفيها جبن وفيها لحم كثير، ورخَّص في أكل هذه اللحوم وسأله بعض أصحابه لعلّ هذه اللحوم من غير مسلم من مجوسي مثلًا فقال (عليه السلام) بأنهم (في سعة حتى يعلموا)، وعلى كل حال فهذه الرواية ضعيفة السند فإن الكليني نقل هذه الرواية وفي سندها النوفلي، والنوفلي لم يثبت توثيقه بالرغم من ورود اسمه في اسناد كامل الزيارات إلا أن وروده فيه لا يكفي للوثاقة.

الجهة الثانية: دلالة الحديث

ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) (*) إن دلالة هذا الحديث على أصالة البراءة الشرعية في مقابل الاحتياط مبنية على تشخيص أن المراد من كلمة (ما) هي الموصولة أو المصدرية الزمانية، فعلى كونها موصولة فالحديث يدل على

---

*) جَامِعُ أَحَادِيثِ الشِّيعَةِ، البَابُ الثَّامِنُ مِنْ أَبْوَابِ الْمُقَدِّمَاتِ، الحَدِيثُ / ٦.

*) مَصَابِيحُ الأُصُولِ / ج٢/ ٣٤٩.

أصالة البراءة الشرعية التي تصلح أن تعارض أصالة الاحتياط أما على كونها مصدرية زمانية فالحديث وإن دل على أصالة البراءة الشرعية إلا أنها محكومة بأصالة الاحتياط؛ وذلك لأن الـ (ما) إذا كانت موصولة فمفاد الحديث اثبات السعة للناس من قبل الحكم الواقعي المجهول، أي أن الناس في سعة من قبل الحكم الواقعي المجهول وغير المعلوم[٩٤] وأما دليل وجوب الاحتياط يدل على الضيق، وعلى هذا يقع التعارض بين هذا الحديث ودليل وجوب الاحتياط، أما إذا كانت الـ (ما) مصدرية زمانية فمفاد الحديث اثبات السعة للناس ما داموا لا يعلمون، وهذا كمفاد قاعدة قبح العقاب بلا بيان ومحكوم بدليل ايجاب الاحتياط، لأن دليل ايجاب الاحتياط علم بالحكم؛ لأن مفاد الحديث اثبات السعة للناس ما دام لم يعلم بالحكم الواقعي والحكم الظاهري[٩٥] ودليل الاحتياط علم بالحكم الظاهري فهو رافع لموضوع الحديث، ولا يصلح الحديث أن يكون معارضًا لدليل وجوب الاحتياط.

---

٩٤) **لِلْخَصْمِ أَنْ يَقُولَ**: لِمَاذَا تَخُصِّصُ السَّعَةَ مِنْ قِبَلِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ المَجْهُولِ وَغَيْرِ المَعْلُومِ حَيْثُ لَا قَرِينَةَ عَلَى التَّخَصُّصِ بِهَذِهِ الحِصَّةِ؟ بَلْ رُبَّمَا تَكُونُ مُطْلَقَةً؛ أَيِ: السَّعَةُ مِنْ قِبَلِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ المَجْهُولِ وَمِنْ قِبَلِ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ المَجْهُولِ، فَيَكُونُ مُفَادُهُ مُفَادَ قَاعِدَةِ قُبْحِ العِقَابِ بِلَا بَيَانٍ. فَيَكُونُ دَلِيلُ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ حَاكِمًا عَلَى الحَدِيثِ؛ لِأَنَّهُ بَيَانٌ وَعِلْمٌ بِالحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ، فَلَا تَعَارُضَ فِي المَقَامِ. وَتَرْجِيحُ القَوْلِ الثَّانِي هُوَ الأَوْلَى؛ لِأَنَّ (مَا) بِمَعْنَى الشَّيْءِ وَهُوَ يَشْمَلُ الوَاقِعِيَّ وَالظَّاهِرِيَّ كَمَا استَفَدْتُمْ ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ الرَّفْعِ.

٩٥) لَو سَلَّمْنَا فِي التَّعْلِيقِ السَّابِقِ بِأَنَّ السَّعَةَ مِنْ قِبَلِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ المَجْهُولِ وَغَيْرِ المَعْلُومِ.

لَكِنْ يُقَالُ هُنَا: لِمَاذَا لَمْ تَبْنِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الفَرْعِ؟ بَلْ أَخَذْتَ وَبَنَيْتَ عَلَى الإِطْلَاقِ؛ أَيْ: كَوْنِ السَّعَةِ مَا دَامَ لَمْ يَعْلَمْ بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ وَالحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ؟

وقد قرَّب بعض المحققين[*] الاستدلال بهذا الحديث بتقريب آخر حاصله: إنَّ المراد من كلمة (ما) إن كان الموصولة فالحديث يدل على اثبات السعة للناس من ناحية الحكم الواقعي المجهول للمكلف وغير المعلوم، أي غير الواصل، ولا يدل على أن الناس في سعة من ناحية حكم آخر كايجاب الاحتياط فهو ساكت من هذه الناحية، وعليه لا يكون صالحًا لأن يعارض دليل ايجاب الاحتياط، فدليل الاحتياط يدل على أنهم في ضيق من ناحية وجوب الاحتياط وهذا الحديث ساكت عن ذلك ولا يدل على انهم في سعة، ومن الواضح أنه لا معارضة بين ما لا اقتضاء له وما له اقتضاء.

وأما إن كان المراد من كلمة (ما) المصدرية الزمانية فالحديث يدل على اثبات السعة للناس ما داموا لا يعلمون بالواقع فعندئذ يصلح أن يعارض دليل ايجاب الاحتياط باعتبار أن دليل الاحتياط لا يكون رافعًا للجهل عن الواقع، غاية الأمر أنّ دليل الاحتياط يدل على الضيق في حالة كون المكلف جاهلًا بالواقع وهذا الحديث يدل على السعة، وعليه يقع التعارض بينهما، إذن هذا التقريب يكون على عكس ما أفاده السيد الأستاذ.

أقول، الظاهر إن هذا التقريب غير صحيح وذلك:

أما الأول وهو أن يكون المراد من الـ (ما) الموصولة فالحديث حينئذ يدل على اثبات السعة من قبل الحكم الواقعي المجهول في الواقع وغير المعلوم، وقد ذكرنا في حديث الرفع أن مفاده هو رفع ايجاب الاحتياط لا الحكم الواقعي المجهول في الواقع وغير المعلوم فإنه لا يمكن رفعه لاستلزام المحذور أما ثبوتًا أو اثباتًا، في المقام أيضًا كذلك فإذا كان المراد من كلمة (ما) الموصولة فالحكم الواقعي غير مرفوع، فان هذا الحديث يدل على السعة بالمطابقة ويدل على رفع الموصول بالالتزام، وبما أن الموصول لا يمكن أن يكون بنفسه مرفوعًا لاستلزامه المحذور فلا محالة يكون المرفوع أثره وهو ايجاب الاحتياط، وعليه فالحديث يدل على رفع ايجاب الاحتياط في فرض كون الحكم الواقعي مجهولًا، أي الناس في سعة من قبل الحكم الواقعي المجهول ولا يكون الاحتياط واجبًا، والمفروض أن الاحتياط ليس حكمًا عرضيًا، بل هو في طول الحكم الواقعي ومنجز له وطريق إليه، إذن الحديث يدل على نفي ورفع وجوب الاحتياط فيكون

---

*) المُحَقِّقُ الصَّدْرُ (قدس سره) / مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُولِ / الهَاشِمِيُّ / ج٢ / ٦٢.

معارضًا لما دل على وجوب الاحتياط، بينما في هذا التقريب فإن الحديث يدل على السعة من ناحية الحكم الواقعي المجهول ولا يدل على حكم آخر كالاحتياط، أي أن التقريب مبني على أن يكون ايجاب الاحتياط حكمًا مستقلًا في حين إنا عرفنا أن ايجاب الاحتياط ليس حكمًا مستقلًا، بل هو من شؤون الحكم الواقعي ومن تبعاته(٩٦).

أما الثاني وهو أن يكون المراد من (ما) المصدرية الزمانية فعندئذ يدل الحديث على اثبات السعة للناس ما داموا لا يعلمون بالواقع، فإن هذا القيد غير مذكور في الحديث ومقتضى اطلاق ما لا يعلمون هو ما لا يعلمونه من الحكم الظاهري والحكم الواقعي معًا، ومن أجل ذلك يكون مفاده قاعدة قبح العقاب بلا بيان ودليل ايجاب الاحتياط على تقدير تماميته علم بالحكم الظاهري، فإذا كان

---

٩٦) **قَوْلُكَ**: {الِاحْتِيَاطُ فِي طُولِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ وَمُنَجِّزٌ لَهُ وَطَرِيقٌ إِلَيْهِ}؛ يُمْكِنُ لِلْخَصْمِ أَنْ يُنَاقِشَ فِيهِ وَيَقُولَ: إِنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي طُولِ الشَّكِّ بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ، أَوْ فِي طُولِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ المَشْكُوكِ وَالمُحْتَمَلِ؛ أَيْ: إِنَّ مَوْضُوعَ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ هُوَ الشَّكُّ فِي الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ أَوِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ المَشْكُوكُ.

وَعَلَيْهِ؛ فَلَو رَفَعَ المَوْلَى الآثَارَ المُتَرَتِّبَةَ عَلَى الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ، فَهَذَا لَا يَدُلُّ عَلَى رَفْعِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ حَقِيقَةً وَوَاقِعًا؛ بَلْ يَبْقَى الشَّكُّ وَالِاحْتِمَالُ فِي وُجُودِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ. وَكَذَلِكَ لَو رَفَعَ المَوْلَى الحُكْمَ الوَاقِعِيَّ ظَاهِرًا ـ كَمَا هُوَ مَبْنَى السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) وَالمُحَقِّقِ الصَّدْرِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) ـ فَهَذَا أَيْضًا لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الحُكْمَ الوَاقِعِيَّ مَرْفُوعٌ حَقِيقَةً؛ بَلْ يَبْقَى الشَّكُّ وَالِاحْتِمَالُ فِي وُجُودِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ.

وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ مَوْضُوعَ الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ مُتَحَقِّقٌ وَهُوَ الشَّكُّ فِي الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ؛ أَيْ: إِنَّ الحُكْمَ الظَّاهِرِيَّ مُتَحَقِّقٌ وَهُوَ وُجُوبُ الِاحْتِيَاطِ مَثَلًا.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: إِنَّ رَفْعَ آثَارِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ أَوْ رَفْعَ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ ظَاهِرًا لَا يَرْفَعُ وُجُوبَ الِاحْتِيَاطِ. وَعَلَيْهِ؛ فَهَذَا الحَدِيثُ -عَلَى هَذَا المَبْنَى- لَا يَصْلُحُ أَنْ يُعَارِضَ دَلِيلَ الِاحْتِيَاطِ؛ بَلْ إِنَّ دَلِيلَ الِاحْتِيَاطِ يَكُونُ بِلَا مُعَارِضٍ.

هكذا فهو رافع لموضوع الحديث وحاكم عليه، فما ذكر في هذا التقريب مبني على أن يكون المراد من العلم هو العلم بالحكم الواقعي وهذا بحاجة إلى قرينة.

فالنتيجة: إنَّ هذا التقريب غير صحيح، والصحيح ما ذكره السيد الأستاذ[٩٧]، ثم أنَّ المراد من كلمة (ما) هل الموصولة أو المصدرية الزمانية؟

---

٩٧) **ظَهَرَ جَوَابُهُ فِي التَّعْلِيقَيْنِ قَبْلَ التَّعْلِيقِ السَّابِقِ**، إِذْ قُلْنَا مَا مَضْمُونُهُ: أَنَّهُ عَلَى كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ لِكَلِمَةِ (مَا) ـ أَيْ سَوَاءً أَكَانَتْ مَوْصُولَةً غَيْرَ ظَرْفِيَّةٍ أَمْ كَانَتْ مَوْصُولَةً مَصْدَرِيَّةً ظَرْفِيَّةً ـ فَلَا دَاعِيَ لِلتَّفْصِيلِ بَيْنَهُمَا:

أ- فَإِمَّا أَنْ نَلْتَزِمَ بِأَنَّ السَّعَةَ فِيمَا لَا يَعْلَمُونَ مِنَ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ وَالحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ فَلَا تَعَارُضَ.

بـ - أَوْ نَلْتَزِمَ فِي كِلَيْهِمَا بِأَنَّ السَّعَةَ فِيمَا لَا يَعْلَمُونَ مِنَ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ، وَهُنَا يَأْتِي تَفْصِيلٌ وَهُوَ:

- إِنَّهُ لَو كَانَتْ إِضَافَةُ السَّعَةِ إِلَى المَوْصُولِ غَيْرِ الظَّرْفِيِّ إِضَافَةً نُشُوئِيَّةً؛ أَيِ النَّاسُ فِي سَعَةٍ مِنْ نَاحِيَةِ الضِّيقِ الَّذِي يَنْشَأُ مِنِ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ الَّذِي لَا يَعْلَمُونَهُ لَو عَلِمُوا بِهِ، وَهَذَا لَا عَلَاقَةَ لَهُ بِ حُكْمٍ آخَرَ وَ لَا يُنَافِي وَ لَا يُعَارِضُ حُكْمًا آخَرَ حَصَلَ مِنْهُ الضِّيقُ وَعَدَمُ السَّعَةِ مِثْلَ دَلِيلِ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ، فَيَبْقَى الِاحْتِيَاطُ بِلَا مُعَارِضٍ. وَكَذَا نَفْسُ الكَلَامِ فِيمَا إِذَا كَانَ المَوْصُولُ مَصْدَرِيًّا ظَرْفِيًّا وَكَانَ (مَا لَا يَعْلَمُونَ) مُتَعَلِّقًا بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ.
- أَمَّا لَو كَانَتْ إِضَافَةُ السَّعَةِ إِلَى (مَا) المَوْصُولَةِ غَيْرِ الظَّرْفِيَّةِ إِضَافَةً مَوْرِدِيَّةً؛ أَيْ: فِي سَعَةِ المَوْرِدِ الَّذِي لَا يَعْلَمُونَ بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ ـ أَيْ لَا يَعْلَمُونَ بِالوَاقِعِ ـ فَلَا مَانِعَ مِنَ التَّمَسُّكِ هُنَا بِالإِطْلَاقِ مِنْ جَمِيعِ الجِهَاتِ؛ أَيْ: أَنَّ السَّعَةَ تَشْمَلُ كُلَّ المَوَارِدِ الَّتِي لَا يَثْبُتُ وَلَا يُعْلَمُ بِهَا بِالوَاقِعِ، فَيَتَأَلَّفُ قِيَاسٌ:
  - العِلْمُ بِالحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ مِثْلَ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ لَا يُثْبِتُ وَلَا يَدُلُّ عَلَى الوَاقِعِ؛ أَيْ: لَا يُعْلَمُ بِهِ بِالوَاقِعِ.. (صُغْرَى).

- كُلُّ مَوْرِدٍ لَا يُعْلَمُ بِالوَاقِعِ ـ أَيْ لَا يُثْبِتُ وَلَا يَدُلُّ عَلَى الوَاقِعِ ـ فَهُوَ مَشْمُولٌ لِحَدِيثِ السَّعَةِ.. (كُبْرَى).

- العِلْمُ بِالحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ مِثْلَ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ مَشْمُولٌ بِحَدِيثِ السَّعَةِ.. (نَتِيجَةٌ).

أَيْ: أَنَّهُ فِي مَوْرِدٍ وَاحِدٍ ضِيقٌ وَسَعَةٌ فَيَتَعَارَضَانِ؛ فَالضِّيقُ مِنْ نَاحِيَةِ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ، وَالسَّعَةُ مِنْ نَاحِيَةِ حَدِيثِ السَّعَةِ فَيَتَعَارَضَانِ. وَكَذَا نَفْسُ الكَلَامِ فِيمَا إِذَا كَانَتْ (مَا) مَوْصُولَةً مَصْدَرِيَّةً ظَرْفِيَّةً وَكَانَ (مَا لَا يَعْلَمُونَ) مُتَعَلِّقًا بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ.

فيه قولان:

ذهب السيد الأستاذ إلى أن (ما) موصولة وعلل ذلك بأن المصدرية بحسب الاستقراء لا تدخل على الفعل المضارع وإنما تدخل على الماضي لفظًا ومعنى أو معنى فقط، ولو سلم دخوله على المضارع فهو نادر وشاذ، ومن أجل ذلك كان الظاهر من كلمة (ما) هو الموصولة لا المصدرية.

أقول: إنَّ ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) تام لو كان دخول (ما) المصدرية على الفعل المضارع غلطا فإن هذا قرينة على أن المراد من (ما) هو الموصولة لا المصدرية؛ لأن دخول المصدرية على المضارع غلط، أما إذا قلنا ان دخول (ما) على المضارع صحيح، لكنه نادر في الاستعمالات[٩٨] فعندئذ تصبح الكلمة

---

٩٨) **هُنا تعْلِيقَانِ**:

أَوَّلًا: يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ:

١- إِنَّهُ عَلَى مَبْنَاكَ بِأَنَّ الرَّفْعَ وَالسَّعَةَ مُتَعَلِّقٌ بِالأَثَرِ وَهُوَ وُجُوبُ الِاحْتِيَاطِ، فَعَلَى كِلَا الِاحْتِمَالَيْنِ لِـ(مَا) المَوْصُولَةِ فَإِنَّ السَّعَةَ فِي الحَدِيثِ مِنْ نَاحِيَةِ الأَثَرِ؛ أَيْ: مِنْ نَاحِيَةِ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ. وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الحَدِيثُ عَلَى كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ مُعَارِضًا لِدَلِيلِ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ، فَكَيْفَ تَقُولُونَ بِأَنَّ الحَدِيثَ مُجْمَلٌ وَأَيَّدْتُمْ مَبْنَى السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ)؟!

٢- وَعَلَى المَبْنَى القَائِلِ بِأَنَّ الرَّفْعَ وَالسَّعَةَ مُتَعَلِّقٌ بِالحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ وَالوَاقِعِيِّ، فَعَلَى كِلَا الِاحْتِمَالَيْنِ لِـ(مَا) المَوْصُولَةِ يَكُونُ دَلِيلُ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ حَاكِمًا عَلَى الحَدِيثِ؛ لِأَنَّ دَلِيلَ الِاحْتِيَاطِ هُوَ عِلْمٌ بِالحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ.

٣- أَمَّا عَلَى المَبْنَى القَائِلِ بِأَنَّ الرَّفْعَ وَالسَّعَةَ فِي أَحَدِهِمَا مُتَعَلِّقٌ بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ وَفِي الآخَرِ مُتَعَلِّقٌ بِالأَعَمِّ مِنَ الوَاقِعِيِّ وَالظَّاهِرِيِّ، فَقَدْ عَلَّقْنَا عَلَيْهِ قَبْلَ ثَلَاثَةِ تَعْلِيقَاتٍ وَقُلْنَا إِنَّهُ غَيْرُ مُمْكِنٍ وَأَنَّهُ تَرْجِيحٌ بِلَا مُرَجِّحٍ؛ أَيْ: لَا دَلِيلَ عَلَى التَّفْصِيلِ بَيْنَهُمَا.

وَعَلَى هَذَا، لَو أَرَدْنَا أَنْ نُرَجِّحَ أَحَدَ الأَقْوَالِ فَالأَوْلَى أَنْ نُرَجِّحَ مَبْنَى المُحَقِّقِ الصَّدْرِ (قُدِّسَ سِرُّهُ)؛

٤- حَيْثُ اختَارَ أَنَّ السَّعَةَ وَالرَّفْعَ مُتَعَلِّقٌ بِالحُكْمِ الوَاقِعِيِّ عَلَى كِلَا الِاحْتِمَالَيْنِ، وَاختِيَارُهُ هَذَا مُطَابِقٌ لِمَبَانِيهِ السَّابِقَةِ. وَعَلَى مَبْنَاهُ هَذَا بَيَّنَ التَّفْصِيلَ بَيْنَ أَقْوَالِ الأُصُولِيِّينَ وَتَفْرِيقَهُمْ بَيْنَ (مَا) المَصْدَرِيَّةِ الظَّرْفِيَّةِ وَبَيْنَ (مَا) المَوْصُولَةِ غَيْرِ الظَّرْفِيَّةِ، وَرَدَّ عَلَى مَبْنَى المَشْهُورِ إِمَّا بِأَنَّ الحَدِيثَ مُجْمَلٌ مِنْ نَاحِيَةِ المُرَادِ مِنْ (مَا) وَلَا تَرْجِيحَ لأَحَدِ الِاحْتِمَالَيْنِ، أَوْ بِطَرْحِ احتِمَالٍ مُبْطِلٍ لِلاستِدْلَالِ، وَهُوَ كَوْنُ التَّعَارُضِ مُتَحَقِّقًا دَائِمًا عَلَى كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ المُتَصَوَّرَيْنِ لـ(مَا) حَسَبَ طَرْحِهِ وَمَبْنَاهُ؛ حَيثُ لَو كَانَتْ (مَا) مَصْدَرِيَّةً ظَرْفِيَّةً فَيَتَحَقَّقُ التَّعَارُضُ، أَمَّا لَو كَانَتْ (مَا) مَوْصُولَةً غَيْرَ ظَرْفِيَّةٍ فَيُمْكِنُ أَنْ يَتَحَقَّقَ التَّعَارُضُ أَيْضًا؛ وَذَلِكَ لَو بَنَيْنَا وَفَرَضْنَا أَنَّ إِضَافَةَ السَّعَةِ إِلَى المَوْصُولِ إِضَافَةٌ مَوْرِدِيَّةٌ فَتَتَمَسَّكُ بِالإِطْلَاقِ؛ أَيْ: بِإِطْلَاقِ السَّعَةِ مِنْ جَمِيعِ الجِهَاتِ؛ أَيْ مِن جَمِيعِ جِهَات وَمَوَارِد هَذا المَورِد، فَيَحْصُلُ التَّعَارُضُ أَيْضًا، وَهَذَا الِاحْتِمَالُ كَافٍ فِي إِبْطَالِ الاستِدْلَالِ.

وَعَلَيْهِ؛ يَكُونُ الحَدِيثُ مُجْمَلًا، فَمَبْنَاهُ أَكْثَرُ دِقَّةً وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ القَوْلُ بِالتَّهَافُتِ وَالتَّرْجِيحِ بِلَا مُرَجِّحٍ كَمَا يَرِدُ عَلَى مَبْنَى وَطَرْحِ السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) وَغَيرُهُ؛ حَيْثُ يُخْتَارُ فِي أَحَدِ التَّقْدِيرَيْنِ الحُكْمُ الوَاقِعِيُّ، بَيْنَمَا يُخْتَارُ فِي التَّقْدِيرِ الآخَرِ الأَعَمُّ مِنَ الحُكْمِ الوَاقِعِيِّ وَالظَّاهِرِيِّ. وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ المُحَقِّقَ الصَّدْرَ (قُدِّسَ سِرُّهُ) اخْتَارَ الحُكْمَ الوَاقِعِيَّ فِي كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ قَوْلُهُ (ج٢، ص٦٢، مَبَاحِثُ الحُجَج والأُصُول، للهاشمي): {وَإِنْ كَانَتْ [مَا] مَصْدَرِيَّةً بِمَعْنَى: مَا دَامُوا لَا يَعْلَمُونَ بِالوَاقِعِ} وَقَوْلُهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ)

(ص٦٣): {إِنَّ افْتِرَاضَ كَوْنِ [مَا] مَوْصُولَةً... إِضَافَةُ السَّعَةِ إِلَى المَوْصُولِ إِضَافَةٌ نُشُوئِيَّةٌ... أَمَّا إِذَا كَانَتِ الإِضَافَةُ مَوْرِدِيَّةً، أَيْ فِي سَعَةِ المَوْرِدِ الَّذِي لَا يَعْلَمُونَ فِيهِ بِالوَاقِعِ}.

ثَانِيًا: الظَّاهِرُ أَنَّهُ يُوجَدُ تَسَامُحٌ فِي التَّعْبِيرِ فِي المَقَامِ؛ حَيْثُ إِنَّ (مَا) المَوْصُولَةَ لَيْسَتْ قَسِيمًا لـ(مَا) المَصْدَرِيَّةِ الظَّرْفِيَّةِ؛ بَلْ إِنَّ المَوْصُولَةَ مَقْسَمٌ لِلْمَصْدَرِيَّةِ الظَّرْفِيَّةِ؛ حَيْثُ قَسَّمُوا (مَا) المَوْصُولَةَ إِلى مَصْدَرِيَّةٍ ظَرْفِيَّةٍ وَمَصْدَرِيَّةٍ غَيْرِ ظَرْفِيَّةٍ. وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا قَوْلُ ابْنِ هِشَامٍ فِي (قَطْرُ النَّدَى) ـ بَابُ النَّوَاسِخِ: كَانَ وَأَخَوَاتُهَا، ص ١٢٩ ـ: {وَمَا يَعْمَلُ بِشَرْطِ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ "مَا" المَصْدَرِيَّةُ الظَّرْفِيَّةُ، وَهُوَ "دَامَ"؛ وَسُمِّيَتْ مَصْدَرِيَّةً لِأَنَّهَا تُقَدَّرُ بِمَصْدَرٍ وَهُوَ "الدَّوَامُ"، وَسُمِّيَتْ ظَرْفِيَّةً لِأَنَّهَا تُقَدَّرُ بِالظَّرْفِ وَهُوَ "المُدَّةُ"}.

وَقَالَ أَيْضًا فِي امْتِنَاعِ تَقَدُّمِ خَبَرِ (دَامَ): {إِذَا قَدَّمْتَ الخَبَرَ عَلَى "مَا دَامَ" لَزِمَ تَقْدِيمُ مَعْمُولِ الصِّلَةِ عَلَى المَوْصُولِ؛ لِأَنَّ "مَا" هَذِهِ مَوْصُولٌ حَرْفِيٌّ يُقَدَّرُ بِالمَصْدَرِ، وَإِنْ قَدَّمْتَهُ عَلَى "دَامَ" دُونَ "مَا" لَزِمَ الفَصْلُ بَيْنَ المَوْصُولِ الحَرْفِيِّ وَصِلَتِهِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي المَوْصُولِ الِاسْمِيِّ إِلَّا "الأَلِفَ وَاللَّامَ"}.

وَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ (ج١، ص١٣٨) فِي بَابِ المَوْصُولِ ـ المَوْصُولَاتُ الحَرْفِيَّةُ: وَمِنْهَا "مَا"، وَتَكُونُ:

١- مَصْدَرِيَّةً ظَرْفِيَّةً: نَحْوُ (لَا أَصْحَبُكَ مَا دُمْتَ مُنْطَلِقًا)؛ أَيْ: مُدَّةَ دَوَامِكَ مُنْطَلِقًا.

٢- وَغَيْرَ ظَرْفِيَّةٍ: نَحْوُ (عَجِبْتُ مِمَّا ضَرَبْتَ زَيْدًا).

وَتُوصَلُ بِالمَاضِي كَمَا مُثِّلَ، وَبِالمُضَارِعِ نَحْوُ: (لَا أَصْحَبُكَ مَا يَقُومُ زَيْدٌ، وَعَجِبْتُ مِمَّا تَضْرِبُ زَيْدًا). وَتُوصَلُ بِالجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ نَحْوُ: (عَجِبْتُ مِمَّا زَيْدٌ قَائِمٌ) وَهُوَ قَلِيلٌ. وَأَكْثَرُ مَا تُوصَلُ الظَّرْفِيَّةُ المَصْدَرِيَّةُ

مجملة ولا ظهور لها في أن المراد من (ما) هو الموصولة إلا من باب الحاق الشيء بالأعم الأغلب أو من باب ان النادر كالمعدوم وكلا الأمرين استحساني وعليه تصبح مجملة ولا ظهور لها في أي منهما. فالنتيجة إنا حتى لو قلنا أن الحديث تام دلالة فإنه لا يمكن الاستدلال به على البراءة؛ لأنه غير تام السند.

الحديث الخامس: حديث الحلية

((كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه))
توجد عدة روايات في المقام وعمدتها روايتان:

الرواية الأولى:

صحيحة عبد الله بن سنان ((كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبدًا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه))[*].

وتقريب الاستدلال به: إنّ المراد من التقسيم في هذا الحديث أعمّ من الترديد وأن كل شيء شك في حليته وحرمته أي شك أنه حلال أو حرام فهو لك حلال سواءً أكان في الشبهات الحكمية أم الموضوعية، أما في الموضوعية فهو كما إذا شككنا في مائع أنه حرام أو حلال، أي هل هو من القسم الأول الحرام فهو خمر أو هو من القسم الثاني الحلال فهو ماء مثلا فمثل هذا المائع حلال ويجوز شربه حتى تعلم أنه حرام. أما الحكمية فهي كما إذا شككنا في حرمة أكل لحم الأرنب ولا ندري أنه حلال أو حرام فالترديد في الحلية والحرمة، فالتقسيم في هذا الحديث أعم من الترديد؛ لأنه في الشبهة الحكمية ليس فيها تقسيم فعل، بل هو ترديد. لكن الظاهر أن الحديث مختص بالموضوعية ولا يشمل الشبهة الحكمية؛ وذلك لوجود القرائن في هذا الحديث:

بِالمَاضِي، أَوْ بِالمُضَارِعِ المَنْفِيِّ بِـ (لَمْ) نَحْوُ: (لَا أَصْحَبُكَ مَا لَمْ تَضْرِبْ زَيْدًا)؛ وَيَقِلُّ وَصْلُهَا بِالفِعْلِ المُضَارِعِ الَّذِي لَيْسَ مَنْفِيًّا بِـ (لَمْ) نَحْوُ: (لَا أَصْحَبُكَ مَا يَقُومُ زَيْدٌ).

*) وَسَائِلُ الشِّيْعَة / كِتَابُ التِّجَارَة / البَابُ الرَّابعُ / أَبْوَابُ مَا يكتسبَ بِه، حَدِيث / ١

القرينة الأولى:

إنَّ ظاهر قوله (عليه السلام): (كل شيء فيه حلال وحرام) هو التقسيم الفعلي، أي في هذا الشيء حلال وحرام وكلاهما موجود في الخارج، لكن المكلف لا يدري أنه من الحلال أو من الحرام. وهذا لا ينطبق إلا على الشبهة الموضوعية كما إذا شككنا في مائع أنه حلال أو حرام فإنه فيه حلال وهو شرب الخل وفيه حرام وهو شرب الخمر ولا ندري أن هذا المائع من القسم الأول أو الثاني، وهذا هو منشأ الشك والتردد، أي منشأ التردد هو عدم العلم بأن المائع من أي القسيمن علمًا أن كلا القسمين موجود في الخارج ومن هذا القبيل إذا شككنا في لحم أنه حلال أو حرام فإن اللحم فيه قسمان قسم حلال وهو المذكى وقسم حرام وهو الميتة، ولا ندري أن هذا من قسم الحلال أو قسم الحرام وكلا القسمين موجود في الخارج، وهو منشأ الشك والتردد فيه، وكذا إذا شككنا في الجبن أنه من قسم الحلال كالمتخذ من المذكى أو من قسم الحرام كالمتخذ من الميتة، فوجود هذين القسمين في الخارج هو منشأ التردد.

بينما لا يمكن تطبيق ذلك في الشبهات الحكمية، فإذا شككنا في حرمة شرب التتن فهو ليس فيه قسمان أحدهما حلال والآخر حرام، فإن شرب التتن في الشريعة أما حلال أو حرام، وكذلك إذا شككنا في حلية لحم الأرنب وحرمته فإنه لا يتصور فيه قسمان أحدهما حلال والآخر حرام، فهذا التقسيم غير متصور في الشبهات الحكمية وظاهر الحديث أن المشكوك موجود في الخارج وهذا لا ينطبق إلا على الشبهة الموضوعية دون الحكمية.

ودعوى أنه يمكن تصوير هذا التقسيم في الشبهة الحكمية أيضًا بأن يقال إن جنس اللحم فيه حلال وهو لحم الغنم وفيه حرام وهو لحم الخنزير وشك في لحم الأرنب أنه حلال أو حرام وأنه من قسم لحوم منها الغنم أو من قسم لحوم منها الخنزير، وكذا يقال في أن جنس الشرب فيه قسم حلال كشرب الماء والخل وفيه قسم حرام كشرب الخمر ويشك في شرب عصير مغلي مثلًا وهل أنه من القسم الأول أو من القسم الثاني؟

وبعبارة أخرى: إنَّ كلا القسمين موجودان في الخارج في الشبهة الحكمية، وعليه فالحديث يشمل الشبهتين معًا الحكمية والموضوعية.

لكن هذه الدعوى مدفوعة فإن ظاهر الحديث أن التقسيم هو منشأ الشك والترديد في هذا الشيء، فإذا شككنا في مائع أنه حلال أو حرام في الشبهة

الموضوعية فتقسيمه إلى قسم حلال وقسم حرام ولا ندري أنه داخل في أيهما فهذا هو منشأ الشك والترديد، أما في الشبهة الحكمية فإن وجود قسم الحلال كلحم الغنم ووجود الحرام كلحم الخنزير لا يكون لأي منهما منشأ للشك في لحم الأرنب فإن الشك فيه أما لعدم وجود النص أو لتعارض النصوص أو للاجمال، وعليه فلحم الأرنب ليس داخلًا لا في القسم الأول الحلال ولا في القسم الثاني الحرام، بل هو قسم ثالث[٩٩].

---

٩٩) **وَهُنَا تعْلِيقَات**:

الأَوَّلُ: إِنْ كَانَ المُرَادُ مِنَ الشَّيْءِ هُوَ النَّوْعَ أَوِ الجِنْسَ الكُلِّيَّ، فَيَكُونُ التَّقْسِيمُ إِلَى الحَرَامِ وَالحَلَالِ أَيْضًا كُلِّيًّا فِي الذِّهْنِ، وَهَذَا يُمْكِنُ أَنْ يَشْمَلَ الشُّبْهَةَ الحُكْمِيَّةَ وَلَا مَحْذُورَ فِيهِ. أَمَّا إِذَا كَانَ المُرَادُ مِنَ الشَّيْءِ هُوَ النَّوْعَ أَوِ الجِنْسَ الشَّخْصِيَّ الخَارِجِيَّ، فَهُنَا لَا بُدَّ مِنْ مُخَالَفَةٍ لِلظَّاهِرِ فِي الحَدِيثِ؛ أَيْ: لَا بُدَّ مِنَ الِاسْتِخْدَامِ بِالضَّمِيرِ؛ فَإِنَّ كَلِمَةَ (شَيْء) مُسْتَعْمَلَةٌ فِي النَّوْعِ الشَّخْصِيِّ الَّذِي فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ، بَيْنَمَا الضَّمِيرُ (هُوَ) مُسْتَعْمَلٌ فِي الشَّخْصِ الخَارِجِيِّ، وَهَذَا الشَّخْصُ مِصْدَاقٌ وَفَرْدٌ لِنَوْعٍ فِيهِ قِسْمَانِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ، وَالِاسْتِخْدَامُ مُخَالِفٌ لِلظُّهُورِ، فَيَتَعَيَّنُ ـ أَوْ يُمْكِنُ ـ أَنْ يَكُونَ الحَدِيثُ شَامِلًا لِلْحِصَّتَيْنِ؛ أَيْ لِلشُّبْهَتَيْنِ؛ لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ مِنَ الشَّيْءِ هُوَ النَّوْعَ أَوِ الجِنْسَ الكُلِّيَّ.

الثَّانِي: لِلْخَصْمِ أَنْ يَقُولَ: إِنَّنَا نَسِيرُ خُطْوَةً أُخْرَى إِضَافِيَّةً فِي الدَّعْوَى المَذْكُورَةِ، فَنَقُولُ: إِنَّهُ كُلُّ مَا يُقَالُ فِي مِثَالِ المَائِعِ أَوِ اللَّحْمِ يُقَالُ فِي مِثَالِ التَّتَنِ وَالأَرْنَبِ. فَفِي مِثَالِ التَّتَنِ، إِنَّ الجَوَامِدَ تُقْسَمُ فِي الخَارِجِ إِلَى قِسْمَيْنِ: قِسْمٌ حَلَالٌ تَنَاوُلُهُ كَالخُبْزِ وَالفَوَاكِهِ، وَقِسْمٌ آخَرُ حَرَامٌ تَنَاوُلُهُ كَالطِّحَالِ وَبَيْضِ الذَّبِيحَةِ وَالحَشِيشَةِ. وَفِي مِثَالِ الأَرْنَبِ، يُقَالُ: إِنَّ الحَيَوَانَاتِ البَرِّيَّةَ غَيْرَ نَجِسَةِ العَيْنِ تُقْسَمُ عَلَى قِسْمَيْنِ فِي الخَارِجِ: قِسْمٌ يَحِلُّ أَكْلُهَا كَالأَغْنَامِ وَالأَبْقَارِ، وَقِسْمٌ يَحْرُمُ أَكْلُهَا كَالقِطَطِ وَالأَسَدِ وَالغُرَابِ وَغيرها.

وَكَذَا فِي مِثَالِ الطَّيْرِ؛ يُقَالُ: إِنَّ الطُّيُورَ تُقْسَمُ فِي الخَارِجِ إِلَى قِسْمَيْنِ: قِسْمٍ حَلَالٍ، كَالدَّجَاجِ وَالحَمَامِ وَغَيْرِهِمَا، وَقِسْمٍ حَرَامٍ كَالغُرَابِ وَالصَّقْرِ وَغَيْرِهِمَا.

فَلَو شَكَكْتُ فِي التِّنِ أَوِ الأَرْنَبِ أَوْ الطَّاوُوسِ أَنَّهُ حَلَالٌ أَوْ حَرَامٌ، فَهَذَا الشَّكُّ نَاشِئٌ مِنْ عَدَمِ عِلْمِنَا وَتَرَدُّدِنَا بِأَنَّ هَذَا المَشْكُوكَ هَلْ هُوَ مِنَ القِسْمِ الأَوَّلِ فَيَكُونُ حَلَالًا، أَوْ مِنَ القِسْمِ الثَّانِي فَيَكُونُ حَرَامًا. وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الشَّكَّ نَاشِئٌ مِنِ انقِسَامِ نَوْعِهِ أَوْ جِنْسِهِ فِي الخَارِجِ أَنَّهُ لَو كَانَتِ الجَوَامِدُ كُلُّهَا حَلَالًا، أَوْ كَانَتِ الحَيَوَانَاتُ البَرِّيَّةُ كُلُّهَا حَلَالًا، أَوْ كَانَتِ الطُّيُورُ كُلُّهَا حَلَالًا؛ لَمَا شَكَكْنَا فِي شَيْءٍ.

فَنَقُولُ: إِنَّ التِّنَ حَلَالٌ، وَالأَرْنَبَ حَلَالٌ، وَالطَّاوُوسَ حَلَالٌ. وَأَمَّا لَوْ كَانَتِ الجَوَامِدُ كُلُّهَا حَرَامًا، وَالحَيَوَانَاتُ البَرِّيَّةُ كُلُّهَا حَرَامًا، وَالطُّيُورُ كُلُّهَا حَرَامًا؛ لَمَا شَكَكْنَا فِي شَيْءٍ أَيْضًا، وَلَقُلْنَا: إِنَّ التِّنَ حَرَامٌ، وَالأَرْنَبَ حَرَامٌ، وَالطَّاوُوسَ حَرَامٌ.

لَكِنْ يُمْكِنُ ـ أَوْ يُحْتَمَلُ ـ الجَوَابُ عَلَى هَذَا التَّعْلِيقِ بِأَنْ نَقُولَ: إِنَّ فِي مِثَالِ المَائِعِ المَشْكُوكِ يُوجَدُ طَرَفَانِ أَوْ قِسْمَانِ:

- الطَّرَفُ الأَوَّلُ: وَهُوَ الخَمْرُ مَثَلًا، وَهُوَ مَعْلُومُ الحُرْمَةِ.
- وَالطَّرَفُ الآخَرُ: وَهُوَ المَاءُ أَوْ غَيْرُهُ، وَهُوَ مَعْلُومُ الحِلِّيَّةِ.

أَوْ حَتَّى لَوْ قُلْنَا: إِنَّ الطَّرَفَ الأَوَّلَ هُوَ الخَمْرُ وَهُوَ مَعْلُومُ الحُرْمَةِ مِنَ الدَّلِيلِ، وَالطَّرَفَ الآخَرَ غَيْرُه؛ أي: كلّ المَوَائِعِ وَهِيَ مَعْلُومَةُ الحِلِّيَّةِ افْتِرَاضًا أيضًا مِن الدَّلِيل؛ فَالسَّائِلَ المَشْكُوكَ لَا مَحَالَةَ إِمَّا أَنْ يَدْخُلَ فِي الطَّرَفِ الأَوَّلِ أَوْ فِي الطَّرَفِ الثَّانِي.

أَمَّا فِي مِثَالِ (الطَّاوُوسِ)، فَإِنَّ الطَّرَفَ الأَوَّلَ هُوَ الحَمَامَةُ وَالدَّجَاجَةُ وَهُمَا مَعْلُومَا الحِلِّيَّةِ بِالدَّلِيلِ، وَالطَّرَفَ الثَّانِي هُوَ الغُرَابُ مَثَلًا وَهُوَ مَعْلُومُ الحُرْمَةِ بِالدَّلِيلِ أَيْضًا. فَنُلَاحِظُ هُنَا أَنَّ الطَّاوُوسَ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ عُنْوَانِ الحَمَامَةِ وَلَا الدَّجَاجَةِ، وَلَا تَحْتَ عُنْوَانِ الغُرَابِ.

إِنْ قُلْتَ: لَكِنْ نُوَسِّعُ الطَّرَفَيْنِ وَنَقُولُ: إِنَّ الطَّرَفَ الأَوَّلَ هُوَ النَّوْعُ أَوِ الحِصَّةُ الحَلَالُ الَّتِي تَشْمَلُ الدَّجَاجَةَ، وَنُوَسِّعُ الطَّرَفَ الثَّانِيَ إِلَى النَّوْعِ أَوِ الحِصَّةِ الحَرَامِ الَّتِي تَشْمَلُ الغُرَابَ؛ وَهُنَا أَشُكُّ: هَلِ الطَّاوُوسُ يَدْخُلُ تَحْتَ هَذِهِ الحِصَّةِ أَوْ تَحْتَ الأُخْرَى؟

قُلْتُ: إِنْ وُجِدَ دَلِيلٌ عَلَى حِلِّيَّةِ أَوْ حُرْمَةِ هَذِهِ الحِصَّةِ فَإِنَّنَا نَقْبَلُ هَذَا الكَلَامَ، لَكِنْ نَقُولُ إِنَّ هَذَا الدَّلِيلَ:

أ- إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ تَحْدِيدٌ لِمَصَادِيقِ هَذَا الطَّرَفِ وَتَحْدِيدٌ لِمَصَادِيقِ الطَّرَفِ الثَّانِي؛ وَالطَّاوُوسُ مَثَلًا لَا بُدَّ أَنْ يَدْخُلَ فِي أَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ مِنْ مَصَادِيقِ الطَّيْرِ، وَالطَّرَفَانِ ـ أَيْ حِصَّتَا الطَّيْرِ ـ يَشْمَلَانِ كُلَّ أَفْرَادِ الطَّيْرِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَدْخُلَ الطَّاوُوسُ فِي كِلَا الحِصَّتَيْنِ لِحُصُولِ التَّنَاقُضِ؛ حَيْثُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ حَلَالًا وَحَرَامًا فِي آنٍ وَاحِدٍ.

بـ - أَوْ لَا يَكُونَ فِيهِ تَحْدِيدٌ لِلْمَصَادِيقِ -أَيْ مُجْمَلًا- فَلَا يَكُونُ هَذَا تَقْسِيمًا مَانِعًا جَامِعًا؛ بَلْ يَكُونُ مُرَدَّدًا، وَلَا يُعْلَمُ حِينَئِذٍ هَلِ الطَّاوُوسُ يَنْدَرِجُ فِي هَذِهِ الحِصَّةِ أَوْ فِي الحِصَّةِ الأُخْرَى؟

لَكِنْ يُقَالُ: إِنَّنَا نُرِيدُ أَنْ نُطَبِّقَ الحَدِيثَ الشَّرِيفَ عَلَى المَقَامِ، وَالدَّلِيلُ حَتَّى لَوْ كَانَ مُجْمَلًا فَالحَدِيث يَنْطَبِقُ وَيَشْمَلُ المَوْرِدَ، حَيْثُ يَكُونُ مَفَادُهُ أَنَّ كُلَّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ شَخْصِيّ خَارِجيّ وهُوَ الطَّيْر فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ، فَهُوَ أَيِ الفَرْدُ أَوِ المِصْدَاقُ الخَارِجِيُّ -الطَّاوُوسِ - حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الحِصَّةَ وَالأَفْرَادَ الحَرَامَ مِنَ الطَّيْرِ بِعَيْنِهَا.

الثَّالِثُ: إِنَّهُ يُنْقَضُ عَلَى هَذِهِ القَرِينَةِ الأُولَى بِـ "الشُّبْهَةِ المَفْهُومِيَّةِ"؛ فَمَثَلًا: إِذَا تَرَدَّدَ اللَّفْظُ بَيْنَ الأَقَلِّ وَالأَكْثَرِ، فَمِثل المَاءِ، يَنْقَسِمُ إِلَى مُطْلَقٍ وَمُضَافٍ؛ فَلَفْظُ المَاءِ فِي حَدِيثِ الوُضُوءِ هَل يَخْتَصُّ بِالمَاءِ المُطْلَقِ فَلَا يَصِحُّ الوُضُوءُ بِالماءِ المُضَافِ وَلَا يَصِحُّ الغُسْلُ بِهِ؟ وَعَلَيْهِ؛ يَحْرُمُ عَلَى المُكَلَّفِ دُخُولُ المَسْجِدِ لَوْ غَسَلَ بِالمَاءِ المُضَافِ، وَلَا تَصِحُّ صَلَاتُهُ لَوْ تَوَضَّأَ بِهَذَا المَاءِ المُضَافِ. أَمَّا لَوْ كَانَ لَفْظُ "المَاءِ" يَشْمَلُ المَاءَ المُضَافَ؛ فَإِنَّ الغُسْلَ صَحِيحٌ وَالوُضُوءَ صَحِيحٌ، وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ دُخُولُ المَسْجِدِ.

وَهَذِهِ شُبْهَةٌ حُكْمِيَّةٌ، وَالتَّرَدُّدُ فِيهَا نَاتِجٌ مِن التَّقْسِيمِ الخَارِجِيِّ لِلْمَاءِ. فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي بَعْضِ الشُّبُهَاتِ الحُكْمِيَّةِ، فَبِإِضَافَةِ الإِجْمَاعِ المُرَكَّبِ وَالقَوْلِ بِعَدَمِ الفَصْلِ، فَنَقُولُ: إِنَّ الحَدِيثَ يَشْمَلُ جَمِيعَ الشُّبُهَاتِ الحُكْمِيَّةِ، لَكِنْ هَلْ تَقُولُونَ إِنَّهَا مَشْمُولَةٌ؟

القرينة الثانية:

قوله (عليه السلام): (حتى تعرف الحرام منه بعينه) فإن هذا ظاهر في أن المجهول هو الحرام دون الحرمة وإلا لقال الامام (عليه السلام) حتى تعرف حرمته لا حتى تعرف الحرام منه بعينه أو يقول حتى تعرف أنه حرام[١٠٠]، وإرادة الحرام دون الحرمة لا ينطبق إلا على الشبهة الموضوعية، فإن المجهول في الشبهة الموضوعية هو الفعل لا الحكم، أما الحكم فهو معلوم فإن كان خمرًا فحكمه معلوم أو كان خلًا فحكمه معلوم، وعليه فهو مختص بالشبهة الموضوعية فقط ولا يشمل الحكمية.

القرينة الثالثة:

كلمة (بعينه) فإن ظاهر هذا القيد وكل قيد هو الاحتراز فإن حملها على التأكيد بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في المقام، وكذلك حملها على التوضيح بحاجة إلى قرينة، وعليه فالحديث لا ينطبق إلا على الشبهة الموضوعية[١٠١]، ولا

---

١٠٠) إِذَا كَانَ المُرَادُ هُوَ النَّوْعَ أَوِ الجِنْسَ الكُلِّيَّ فِي الذِّهْنِ، فَإِنَّ أَقْسَامَهُ (قِسْم الحَرَامِ) فهو كُلِّيٌّ فِي الذِّهْنِ، وَالقِسْمَ الآخَرَ (وَهُوَ قِسْمُ الحَلَالِ) فهو كُلِّيٌّ فِي الذِّهْنِ أَيْضًا؛ فَإِنَّ كُلًّا مِنَ الكُلِّيَّيْنِ أَوِ القِسْمَيْنِ يُسَمَّى حَرَامًا وَحَلَالًا؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَشْتَمِلُ عَلَى حِصَصٍ ذِهْنِيَّةٍ وَلَهُ مَصَادِيقُ خَارِجِيَّةٌ، كَالحَيَوَانِ الكُلِّيِّ؛ فهو يُقَسَّمُ إِلَى إِنْسَانٍ وَطَيْرٍ وَغَيْرِهِمَا، وَهَذِهِ كُلُّهَا كُلِّيَّاتٌ ذِهْنِيَّةٌ.

وَعَلَى هَذَا؛ يُقَالُ: إِنَّ الإِمَامَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) لَا يَقْصِدُ الفَرْدَ وَالشَّخْصَ الخَارِجِيَّ فَقَطْ حَتَّى تَقُولَ: (لَكَانَ عَلَى الإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنْ يَقُولَ: تَعْلَمَ حُرْمَتَهُ أَوْ يُعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ)؛ بَلْ مَا ذَكَرَهُ الإِمَامُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) هُوَ الأَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ نَاظِرٌ لِلْحِصَصِ الكُلِّيَّةِ الذِّهْنِيَّةِ.

١٠١) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ حَمْلَ كَلِمَةِ (بِعَيْنِهِ) عَلَى الِاحْتِرَازِ ـ لَوْ سَلَّمْنَا بِهِ ـ فَهَذا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الحَدِيثَ يَشْمَلُ الشُّبْهَةَ المَوْضُوعِيَّةَ يَقِينًا، أَمَّا الشُّبْهَةُ الحُكْمِيَّةُ فَلَا يَدُلُّ هَذَا القَيْدُ الِاحْتِرَازِيُّ عَلَى عَدَمِ شُمُولِ الحَدِيثِ لَهَا؛ بَلِ الحَدِيثُ يَشْمَلُ الشُّبْهَةَ الحُكْمِيَّةَ أَيْضًا.

ينطبق على الشبهة الحكمية فالحكم في الشبهة الحكمية أما أنْ يكون معلومًا أو لا يعلم أصلًا فإن علم بحرمته فقد علم بحرمته عينها، وكذا الحال في موضوع شرب التتن فإن موضوع الحكم هو العناوين الكلية وهذه العناوين الكلية حرمتها معلومة، فإذا كانت معلومة فهي معلومة بعينها وإذا لم تكن معلومة فهي غير معلومة أصلًا لا أنها معلومة لا بعينها، أما في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فالشبهة الحكمية وإن كانت معلومة لا بعينها فإنها غير مشمولة بالحديث فإن الحديث لا يشمل الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي سواءً كانت شبهات حكمية أم موضوعية، وسياتي الكلام بأن أدلة البراءة لا تشمل أطراف العلم الاجمالي أصلًا فهي مختصة بالشبهات البدوية أو بالشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي إذا كانت غير محصورة ولم يكن العلم منجزًا وهذا لا يمنع أصالة الحل، أي كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى يعلم الحرام منه بعينه، أي بشخصه فمجرد العلم الاجمالي في الحرمة لا أثر له إذا كانت أطرافه غير معلومة، فإذا شك بوجود مائع أنه خمر حرام أو غيره حلال فإن المكلف يعلم بوجود قسم الخمر في الخارج وهو يشك أن هذا المائع مصداق للخمر فهو حرام أو ليس مصداقًا للخمر، بل هو مصداق لغيره فهو حلال فالحرمة معلومة بعينها، إذن فكلمة (بعينه) قرينة على اختصاص الحديث بالشبهة الموضوعية ولا يمكن

وَذَلِكَ بِأَنْ يُقَالَ: إِنَّ كَلِمَةَ (بِعَيْنِهِ) يُمْكِنُ أَنْ تَدلَّ على أَنَّه احْتِرَاز عَلى مَعْرِفَةِ الحَرَامِ لَا بِعَيْنِهِ؛ أَيْ: يُرِيدُ الإِمَامُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ الحَدِيثَ يَشْمَلُ كُلَّ مَوْرِدٍ لَا تَثْبُتُ فِيهِ مَعْرِفَةُ الحَرَامِ بِعَيْنِهِ؛ كَمَا فِي مَوَارِدِ الشَّكِّ بِالحُرْمَةِ، وَالوَهْمِ بِالحُرْمَةِ، وَمَوَارِدِ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ الَّتِي تَثْبُتُ فِيهَا مَعْرِفَةُ الحَرَامِ لَا بِعَيْنِهِ.

وَيَكُونُ هَذَا هُوَ المُسْتَفَادَ مِنَ الحَدِيثِ، وَيُخَصَّصُ عُمُومُهُ فِي مَوَارِدِ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ بِخُرُوجِ حِصَّةٍ مِنْهَ، وَهِيَ مَوَارِدُ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ إِذَا كَانَ مَحْصُورًا وَمُنَجِّزًا، وَتَبْقَى الحِصَّةُ الأُخْرَى مَشْمُولَةً بِالحَدِيثِ.

(وَمِنْ مَوَارِدِ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ ـ مَثَلًا ـ مَوْرِدُ الأَقَلِّ وَالأَكْثَرِ المُسْتَفَادِ مِنْ لَفْظِ المَاءِ؛ هَلْ يَشْمَلُ المَاءَ المُطْلَقَ وَالمَاءَ المُضَافَ، أَوْ يَخْتَصُّ بِالمَاءِ المُطْلَقِ فَقَطْ؟ فَهَذِهِ الحِصَّةُ غَير مَشْمُولَة بِالحَدِيثِ مَثَلًا).

وَعَلَى هَذَا؛ يَكُونُ الحَدِيثُ شَامِلًا لِلشُّبْهَاتِ الحُكْمِيَّةِ وَالمَوْضُوعِيَّةِ.

تطبيقه على الشبهة الحكمية، وعليه لا يمكن الاستدلال به على البراءة في الشبهتين معًا فهي من ناحية الدلالة غير تامة بالرغم من أنها تامة سندًا فلا تصلح للاستدلال بها.

حديث الحلية: الرواية الثانية:

ما ورد عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام): ((كل شيء هو لك حلال حتى يعلم أنه حرام بعينه فتدعه وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة ومثل العبد يكون تحتك ولعله حر أو قد بيع أو أمرأة تحتك ولعلها أختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا أو تقوم به بينة))[*].

وتقريب الاستدلال: إنّ هذه الرواية تشمل الشبهات الحكمية والموضوعية معًا، فإنها تدل على حلية كل شيء مشكوك إلى أن يعلم أنه حرام فإنها تشمل الشبهات الموضوعية مثلًا إذا شك في مائع أنه حرام أو حلال فالرواية تدل على أنه حلال حتى تعرف أنه حرام كذلك وهي تشمل الشبهات الحكمية، فمثلًا إذا شك في حرمة شرب التتن أو أكل لحم الأرنب فإنه مشمول بهذه الرواية فشرب التتن حلال حتى تعلم أنه حرام وكذلك لحم الأرنب حلال حتى تعلم أنه حرام، وبهذا تمتاز هذه الرواية عن صحيحة عبد الله بن سنان السابقة، فإن صحيحة ابن سنان بما أنها تتكفل التقسيم وتدل على أن المشتبه هل حلال أو حرام، أي لا يدري أنه من أي القسمين والمكلف يعلم إجمالًا أنه في الخارج حلال وحرام وهذا التقسيم لا يجري إلا في الشبهة الموضوعية أما هذه الرواية فهي غير متكفلة لهذا التقسيم، وعليه فهذه الرواية قابلة للانطباق على الشبهة الموضوعية وقابلة للانطباق على الشبهة الحكمية أيضًا.

لكن ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) وغيره من المحققين(قدست أسرارهم) إن في ذيل هذه الرواية قرائن تدل على اختصاص الرواية في الشبهة الموضوعية:

*) وَسَائِلُ الشِّيْعَة، كِتَابُ التِّجَارَة، البَابُ الرَّابع مِن أَبوَاب مَا يكتَسب بِه، حَدِيث / ٤.

القرينة الأولى:

قوله (عليه السلام): (إنه حرام بعينه) فإن كلمة بعينه كما أنها موجودة في صحيحة ابن سنان كذلك هي موجودة في هذه الرواية، وهذه الكلمة ظاهرة في التمييز والاحتراز وحملها على غير هذا خلاف الظهور، وهذه القرينة تدل على أن العلم الاجمالي لا يصلح أن يكون غاية للحل فغاية الحل هو العلم التفصيلي وهذا لا ينطبق إلا على الشبهة الموضوعية، فإن العلم الاجمالي بالحرام موجود في الشبهة الموضوعية، أما في الشبهة الحكمية فإن كان العلم الاجمالي فيها موجودًا فهي خارجة عن هذه الرواية أما بالتخصيص أو بالتخصص كما سياتي الكلام عنه، أما إذا لم يكن فيها علم فإن علم بالحكم فقد علم بالحكم بعينه وإن لم يعلم فهو لم يعلم بالحكم أصلًا، أما في الشبهة الموضوعية فإن كانت محصورة ومن أطراف العلم الاجمالي فهي خارجة عن هذه الرواية، أما إذا كانت الشبهة غير محصورة كما هو الغالب أو كان بعض أطراف الشبهة خارجًا عن محل الابتلاء فحينئذ العلم بالاجمال بالحرام موجود، ولكن لا يكون منجزًا ولا يجعله الشارع غاية للحلية، فإذا شككنا في حلية لحم فالمكلف يعلم بوجود حرام وهو لحم الميتة ويعلم بوجود حلال وهو المذكى، لكنه شاك فإن المشكوك مصداق للحرام أو هو مصداق للحلال، وعليه فهذا العلم الاجمالي بوجود الحرام لا يصلح أن يكون غاية للحلية فالشارع جعل الغاية للحل هو العلم التفصيلي بدليل كلمة بعينه، ومن أجل ذلك تكون هذه الكلمة قرينة على اختصاص الرواية بالشبهة الموضوعية.

والتحقيق في المقام، إنَّ هذه الكلمة لا تصلح أن تكون قرينة على اختصاصها في الشبهة الموضوعية لا في هذه الرواية ولا في الصحيحة المتقدمة، أما في الصحيحة فإن حمل كلمة بعينه على التمييز والاحتراز دون التاكيد فإن هذا الحمل متفرع على أن موردها، أي مورد الرواية هو الشبهة الموضوعية في المرتبة السابقة[١٠٢]؛ وذلك لأن هذه الكلمة تدل على أن العلم

---

١٠٢) **يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّ حَمْلَ كَلِمَةِ (بِعَيْنِهِ) عَلَى الِاحْتِرَازِ أَوِ التَّأْكِيدِ هُوَ كَلَامٌ فِي الْمُرَادِ الِاسْتِعْمَالِيِّ؛ أَيْ: فِي مَرْحَلَةِ الِاسْتِعْمَالِ، وَيَتَفَرَّعُ عَنْ هَذِهِ الْمَرْحَلَةِ مَرْحَلَةُ الْجَدِّ. فَإِذَا كَانَ الْمُرَادُ الِاسْتِعْمَالِيُّ مُطَابِقًا لِلظَّاهِرِ وَلَا قَرِينَةَ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ؛ فَهُنَا يَتَطَابَقُ الْمُرَادُ الْجَدِّيُّ وَالْمُرَادُ الِاسْتِعْمَالِيُّ. أَمَّا إِذَا وُجِدَتْ قَرِينَةٌ

الاجمالي لا يصلح أن يكون غاية للحلية فالغاية للحل هو العلم التفصيلي، وعليه فالتقسيم في هذه الصحيحة يدل على اختصاص موردها بالشبهة الموضوعية وإن في المشتبه حلالًا وحرامًا فالعلم بالحرام موجود، لكنه ليس علمًا بعينه وهذا لا يصلح أن يكون غاية فجعل الغاية العلم التفصيلي ويدل عليه كلمة (بعينه) فكلمة بعينه لا بد وأن تكون للتمييز والاحتراز ولا يمكن حملها على تأكيد المعرفة؛ لأن المعرفة اجمالية وهذه لا تصلح أن تكون غاية للحل[١٠٣]، وهذا

تَصْرِفُ الكَلِمَةَ عَنِ المَعْنَى الظَّاهِرِيِّ فِي مَرْحَلَةِ الِاسْتِعْمَالِ، فَيَكُونُ المُرَادُ الجَدِّيُّ مُطَابِقًا لِقَادِ القَرِينَةِ، وَغَيْرَ مُطَابِقٍ لِلْمُرَادِ الِاسْتِعْمَالِيِّ .

وَيَتَفَرَّعُ عَنْ هَاتَيْنِ المَرْحَلَتَيْنِ مَرْحَلَةُ التَّطْبِيقِ الخَارِجِيِّ وَالمِصْدَاقِ، وَفِي المَقَامِ مَرْحَلَةٌ مَوَارِدَ الحَدِيثِ؛ أَيْ: بَعْدَ مَعْرِفَةِ المُرَادِ الِاسْتِعْمَالِيِّ وَالمُرَاد الجَدِّيِّ نَأْتِي فِي مَرْحَلَةِ التَّطْبِيقِ، فَنَقُولُ: هَذَا المَوْرِدُ يَجْرِي فِيهِ الدَّلِيلُ، وَالمَوْرِدُ الآخَرُ لَا يَجْرِي فِيهِ؛ لِوُجُودِ مَانِعٍ مَثَلًا لِوجُود مُخَصص) أَوْ لِوجُود مَانِع لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الشَّرْطِ.

وَعَلَيْهِ نَقُولُ: إِنَّ اخْتِصَاصَ الرِّوَايَةِ بِالشُّبْهَةِ المَوْضُوعِيَّةِ أو لا فَهُوَ مُتَفَرِّعٌ عَلَى المُرَادِ الِاسْتِعْمَالِيِّ وَالجَدِّيِّ لِلْحَدِيثِ؛ أَيْ: هُوَ مُتَفَرِّعٌ عَلَى حَمْلِ كَلِمَةِ (بِعَيْنِهِ) وَهَلْ مُرادُها الِاسْتِعْمَالِيِّ وَالجَدِّيِّ للتَّمْيِيزُ وَالِاحْتِرَازُ أَو أَنَّ مُرادَها للتَّأْكِيدُ؟ وَلَا يُمْكِنُ إِرَادَةُ الِاحْتِرَازِ وَالتَّأْكِيدِ مِنْ كَلِمَةِ (بِعَيْنِهِ)؛ لِأَنَّهُ مِنْ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى، وَهِيَ لَيْسَتْ (مَا) الَّتِي كَانَتْ لِمَعْنَى الشَّيْءِ المُبْهَمِ، فيشملُ مَعَانِيَ عَدِيدَةٍ.

١٠٣) **يُمْكِنُ القَوْلُ**: إِنَّ إِدْرَاكَ الشَّيْءِ أَوِ الحُكْمِ فِي المَقَامِ يَكُونُ إِمَّا بِـ الشَّكِّ البَدْوِيِّ، أَوْ بِالعلم الإِجْمَالِيِّ غَيْرِ المَحْصُورِ، أَوْ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ، أَوْ بِالعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ.

وَعَلَى هَذَا نَقُولُ: لَا تُوجَدُ ضَابِطَةٌ كُلِّيَّةٌ عَلَى أَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ الغَايَةُ العِلْمَ التَّفْصِيلِيَّ أو غَيْرِهِ، ويَلْزَمُ عليه أَنْ تَكُونَ (بِعَيْنِهِ) لِلتَّمْيِيزِ وَالِاحْتِرَازِ، أَوْ تَكُونَ لِلتَّأْكِيدِ؛ بَلِ القَضِيَّةُ مُمْكِنَةٌ وَفِيهَا احْتِمَالَاتٌ كَثِيرَةٌ.

ليس من جهة أن ظهور كلمة بعينه في التمييز فلو فرضنا أن هذه الكلمة لم تكن ظاهرة في التمييز فأيضًا يجب حملها على التمييز؛ لأن حملها على التأكيد غير ممكن؛ لأن المعرفة اجمالية فلو كانت هي للتأكيد لأصبحت المعرفة الاجمالية غاية للحلية وهذا غير ممكن، وعليه فكلمة بعينه لا تصلح أن تكون قرينة على اختصاص الصحيحة بالشبهة الموضوعية، بل هذه القرينة ومعناها متفرع على اختصاص الصحيحة بالشبهة الموضوعية.

فَلَوْ كَانَتْ مَرْتَبَةُ إِدْرَاكِ الحُكْمِ بِالشَّكِّ، فَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ الغَايَةُ العِلْمَ الإِجْمَالِيَّ غَيْرَ المَحْصُورِ؛ فَتَكُونَ كَلِمَةُ (بِعَيْنِهِ) لِتَأْكِيدِ هَذَا العُنْوَانِ المُرَكَّبِ وَهُوَ (العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ غَيْرِ المَحْصُورِ). أَمَّا لَوْ كَانَتْ مَرْتَبَةُ إِدْرَاكِ الحُكْمِ الشَّكَّ وَالعِلْمَ الإِجْمَالِيَّ غَيْرَ المَحْصُورِ، فَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ الغَايَةُ هِيَ العِلْمَ الإِجْمَالِيَّ المَحْصُورَ؛ فَتَكُونَ كَلِمَةُ (بِعَيْنِهِ) لِتَأْكِيدِ هَذَا العُنْوَانِ المُرَكَّبِ وهو (العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ).

وَيُمْكِنُ هُنَا أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ (بِعَيْنِهِ) لِلاحْتِرَازِ وَالتَّأْكِيدِ؛ وَذَلِكَ عِنْدَمَا تَكُونُ الغَايَةُ ـ أَيِ المُرَادُ الاِسْتِعْمَالِيُّ مِنْ كَلِمَةِ تَعْلَمَ ـ الأَعَمَّ مِنَ العِلْمِ بِعَيْنِهِ دُونَ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ.

أَمَّا لَوْ كَانَتْ مَرْتَبَةُ إِدْرَاكِ الحُكْمِ هي "الشَّكَّ" وَ"العِلْمَ الإِجْمَالِيَّ غَيْرَ المَحْصُورِ وَالعِلْمَ الإِجْمَالِيَّ المَحْصُورَ؛ فَهُنَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ الغَايَةُ هِيَ العِلْمَ التَّفْصِيلِيَّ. وَعَلَيْهِ؛ تَكُونُ (بِعَيْنِهِ) لِتَأْكِيدِ العِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ؛ لِأَنَّهُ لَا تُوجَدُ حِصَّةٌ أُخْرَى فِي الغَايَةِ لِكَيْ نَحْتَرِزَ مِنْهَا.

وَفِي المَقَامِ يَأْتِي نَفْسُ التَّفْصِيلِ؛ فَإِنَّ الشَّكَّ بِالحُكْمِ يُمْكِنُ أَنْ يَتَوَلَّدَ مِنْ شَكٍّ، أَوْ يَتَوَلَّدَ مِنْ عِلْمٍ إِجْمَالِيٍّ غَيْرِ مَحْصُورٍ، أَوْ عِلْمٍ إِجْمَالِيٍّ مَحْصُورٍ. وَهَذِهِ كُلُّهَا تُوَلِّدُ عِنْدِي شَكًّا فِي كُلِّ طَرَفٍ مِنَ الأَطْرَافِ. أَيْ حَتَّى فِي العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ؛ فَإِنْ نَظَرْتُ إِلَى الطَّرَفِ الأَوَّلِ فَقَطْ، فَلَا عِلْمَ يَقِينِيَّ بِأَنَّهُ هُوَ الحُكْمُ المُعَيَّنُ؛ أَيْ: لَا عِلْمَ عِنْدِي بِأَنَّهُ هُوَ الحَلَالُ بِعَيْنِهِ أَوْ هُوَ الحَرَامُ بِعَيْنِهِ؛ بَلْ شَكٌّ بِأَنَّهُ حَرَامٌ أَوْ شَكٌّ بِأَنَّهُ حَلَالٌ.

أما هذه الرواية فهي بنفسها قابلة للانطباق على الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية فعند تطبيق الرواية على الشبهة الحكمية فلا بد أن يراد من كلمة بعينه التأكيد، ولا يمكن حملها على التمييز والاحتراز فمثلًا الشك في حرمة شرب التتن فإنها تدل على أن شرب التتن حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه وهي كما في رأيت زيدًا بعينه فإن بعينه تأكيد، فالعلم في دليل شرب التتن هو العلم التفصيلي، وعليه يكون المراد من بعينه التأكيد[١٠٤].

أما عند تطبيقها في الشبهات الموضوعية فلا بد من حملها على التمييز ولا يمكن حملها على التأكيد؛ لأن في الشبهة الموضوعية العلم الاجمالي موجود، لكنه غير منجز ولا يكون غاية للحرمة فالرواية تدل على أن اللحم المشكوك حلال حتى تعلم أنه حرام فالمراد من العلم هو العلم الاجمالي، والمفروض أن المكلف يعلم أنه حرام فكلمة بعينه لا بد من حملها على التمييز والاحتراز؛ لأن العلم بالحرام هو العلم الاجمالي والعلم الاجمالي لا يصلح أن يكون غاية للحلية[١٠٥] فالنتيجة إن هذه الكلمة (بعينه) لا تصلح قرينة، بل هي تتبع كون

---

١٠٤) **مَنْ قَالَ**: إِنَّ العِلْمَ فِي دَلِيلِ (شُرْبِ التّتنِ) هُوَ العِلْمُ التَّفْصِيلِيُّ حَتَّى تَحْمِلَهُ عَلَى التَّأْكِيدِ؟ فَلَوْ كَانَ هَذَا مُسْتَفَادًا مِنَ الظُّهُورِ، لَكَانَتِ اسْتِفَادَتُهُ فِي كُلِّ دَلِيلٍ؛ وَعَلَيْهِ تَكُونُ كَلِمَةُ (بِعَيْنِهِ) لِلتَّأْكِيدِ دَائِمًا إِلَّا إِذَا وُجِدَتْ قَرِينَةٌ عَلَى خِلَافِ هَذَا.

فَرُبَّمَا يَكُونُ المَعْنَى الِاسْتِعْمَالِيُّ لِلعِلْمِ هُوَ الأَعَمَّ مِنَ العِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ بِعَيْنِهِ وَالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ؛ **وَعَلَيْهِ**؛ تَكُونُ كَلِمَةُ (بِعَيْنِهِ) لِلِاحْتِرَازِ على العِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ دُونَ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ.

١٠٥) **لَكِنْ يُقَالُ**:

أ- إِنَّ كَلِمَةَ (بِعَيْنِهِ) يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ لِلتَّأْكِيدِ؛ وَذَلِكَ عِنْدَمَا تَكُونَ الغَايَةُ هِيَ العِلْمَ التَّفْصِيلِيَّ، بِأَنْ يَكُونَ مَفَادُ الحَدِيثِ: (حَتَّى تَعْلَمَ تَفْصِيلًا أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ)، أَيْ: بِعَيْنِ العِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ، وَأَيْضًا تَكُونُ لِلتَّأْكِيدِ، وذلك عِنْدَمَا تَكُونَ الغَايَةُ هِيَ العِلْمَ الإِجْمَالِيَّ المَحْصُورَ؛ فَيَكُونُ مَفَادُ الحَدِيثِ: (حَتَّى تَعْلَمَ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ)، أَيْ: بِعَيْنِ (العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ).

الشبهة حكمية أو موضوعية فإن كانت حكمية فتحمل على التأكيد وإن كانت موضوعية فتحمل على التمييز والاحتراز(١٠٦).

بـ - وَبِهَذَا التَّفْصِيلِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ العِلْمَ الإِجْمَالِيَّ المَحْصُورَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ غَايَةً لِلْحِلِّيَّةِ؛ بَلْ حَتَّى العِلْمُ الإِجْمَالِيُّ غَيْرُ المَحْصُورِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ غَايَةً لِلْحِلِّيَّةِ؛ وَذَلِكَ عِنْدَمَا يَكُونُ مَنْشَأُ الإِدْرَاكِ لِلْحُكْمِ هُوَ الشَّكَّ، فَيَكُونُ مَفَادُ الحَدِيثِ: (كُلُّ شَيْءٍ مَشْكُوكٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ غَيْرِ المَحْصُورِ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ)، أَيْ: بِعَيْنِ (العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ غَيْرِ المَحْصُورِ)، وَتَكُونُ (بِعَيْنِهِ) هُنَا لِلتَّأْكِيدِ.

١٠٦) **لِلخَصْمِ أَنْ يَقُولَ**: تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا حُجَّةَ لِهَذَا التَّفْصِيلِ؛ بَلْ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ (بِعَيْنِهِ) مَحْمُولَةً عَلَى التَّمْيِيزِ وَالِاحْتِرَازِ فِي الشُّبْهَةِ الحُكْمِيَّةِ كَمَا تُحْمَلُ عَلَى التَّأْكِيدِ فِي الحُكْمِيَّةِ، وَكَذَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ (بِعَيْنِهِ) مَحْمُولَةً عَلَى التَّأْكِيدِ فِي الشُّبْهَةِ المَوْضُوعِيَّةِ كَمَا تُحْمَلُ عَلَى التَّمْيِيزِ وَالِاحْتِرَازِ فِي الشُّبْهَةِ المَوْضُوعِيَّةِ، وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ فِي التَّعْلِيقَاتِ السَّابِقَةِ.

لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ (بِعَيْنِهِ) غَيْرَ صَالِحَةٍ لِلْقَرِينِيَّةِ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ؛ مَثَلًا نَقُولُ: لِاحْتِفَافِ الكَلَامِ بِمَا يَصْلُحُ لِلْقَرِينِيَّةِ؛ فَهَذَا يُؤَدِّي إِلَى عَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنَ التَّمَسُّكِ بِالعُمُومِ أَوِ التَّمَسُّكِ بِالحِصَّةِ الأُخْرَى؛ لِأَنَّ الحِصَّةَ أَوِ المَعْنَى المُلَازِمَ لِلْقَرِينَةِ هُوَ الأَظْهَرُ، إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ القَدْرَ المُتَيَقَّنَ.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ العِلْمَ الإِجْمَالِيَّ غَيْرَ المَحْصُورِ لَا يَنْحَلُّ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ المَحْصُورِ؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى عِلْمًا إِجْمَالِيًّا غَيْرَ مَحْصُورٍ. فَلَوْ كَانَ عِنْدَكَ (١٠٠) إِنَاءٍ، شُكَّ بِأَنَّ أَحَدَهَا قَدْ سَقَطَتْ بِهِ قَطْرَةُ دَمٍ مَثَلًا، فَهُنَا عِلْمٌ إِجْمَالِيٌّ غَيْرُ مَحْصُورٍ؛ فَلَوْ سَكَبْتَ (٩٨) إِنَاءً، فَيَبْقَى الإِنَاءَانِ فِيهِمَا عِلْمٌ إِجْمَالِيٌّ غَيْرُ مَحْصُورٍ، وَلَا يَجُوزُ اقْتِحَامُ هَذِهِ الشُّبْهَةِ وَشُرْبُ المَاءِ المَوْجُودِ فِي الإِنَاءَيْنِ.

قُلْتُ: بَلْ لَوْ قَامَتِ البَيِّنَةُ عَلَى أَنَّ الـ (٩٨) إِنَاءً المُعَيَّنَةَ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً فِي وَقْتِ سُقُوطِ قَطْرَةِ الدَّمِ، فَيَبْقَى الإِنَاءَانِ الآخَرَانِ فِيهِمَا عِلْمٌ إِجْمَالِيٌّ مَحْصُورٌ وَلَا يَجُوزُ اقْتِحَامُهُمَا؛ أَيْ: أَنِّي لَوْ أَرَدْتُ اقْتِحَامَ الشُّبْهَةِ غَيْرِ المَحْصُورَةِ ابْتِدَاءً، وَوَضَعْتُ الإِنَاءَ عَلَى فَمِي لِشُرْبِهِ، وَحَصَلَتِ البَيِّنَةُ المَذْكُورَةُ وَلَمْ يَكُنِ

الإِنَاءُ الَّذِي عَلَى فَمِي مِنْ ضِمْنِ الـ (٩٨) إِنَاءً الَّتِي خَرَجَتْ بِالبَيِّنَةِ؛ فَهُنَا لَا يَجُوزُ اقْتِحَامُ الشُّبْهَةِ وَشُرْبُ هَذَا المَاءِ الَّذِي فِي الإِنَاءِ. فَإِذَنْ؛ أَصْبَحَ هَذَا العِلْمُ الإِجْمَالِيُّ غَايَةً لِلْحِلِّيَّةِ.

وَأَيْضًا يُنْقَضُ عَلَى كَلَامِكُمْ انْحِلَالِ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ الكَبِيرِ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ الصَّغِيرِ؛ فَصَارَ العِلْمُ الإِجْمَالِيُّ غَايَةً لِعِلْمٍ إِجْمَالِيٍّ آخَرَ. فَفِي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مَثَلًا، فبِوُجُودِ العِلْمِ الإِجْمَالِيِّ نَعْلَمُ بِوُجُودِ أَحْكَامٍ من المَوْلَى تِجَاهَ المُكَلَّفِينَ؛ لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا كَالعَجَمَاوَاتِ مَثَلًا.

فَإِنَّنَا نَبْحَثُ عَنْ أَدِلَّةٍ لِهَذِهِ الأَحْكَامِ، فَإِنْ لَمْ نَجِدْ فَنَقُولُ بِالبَرَاءَةِ مَثَلًا عَلَى مَبْنَى المَشْهُورِ. أَمَّا لَوْ وَجَدْنَا أَدِلَّةً عَلَى هَذِهِ الأَحْكَامِ وَلَوْ إِجْمَالًا ـ كَمَا وَجَدْنَا الأَمَارَاتِ ـ فَانْحَلَّ العِلْمُ الإِجْمَالِيُّ الكَبِيرُ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ الصَّغِيرِ.

وَعَلَى القَوْلِ بِأَنَّ المَبْنَى البَرَاءَةُ لَوْ لَمْ يُوجَدِ العِلْمُ الإِجْمَالِيُّ الصَّغِيرُ، فَيَكُونُ هَذَا تَطْبِيقًا لِمَفَادِ الحَدِيثِ: {كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ ـ إِذَا كُنْتَ شَاكًّا بِهِ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ الكَبِيرِ ـ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ (غير مباح)}؛ وَعِلْمُكَ هُنَا هُوَ عِلْمُكَ بِالعِلْمِ الإِجْمَالِيِّ الصَّغِيرِ.

وَعَلَيْهِ؛ لَا يَقُولُ أَحَدٌ بِاقْتِحَامِ الشُّبُهَاتِ بِالِاعْتِمَادِ عَلَى الحُكْمِ الأَوَّلِيِّ بِالبَرَاءَةِ؛ بَلْ يَقُولُونَ إِنَّ العِلْمَ أَصْبَحَ مُنَجَّزًا بِالعِلْمِ الأَصْغَرِ؛ فَعَلَيْكَ البَحْثُ عَنِ الأَدِلَّةِ وَالرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ وَالمُوَثَّقَةِ كَيْ تَمْتَثِلَ.

القرينة الثانية:

إنَّ الامام (عليه السلام) في هذه الرواية طبق الحلية على الأشياء التي لا تكون حليتها مستندة الى أصالة الحل، حيث مثّل بالثوب عليك مع أن حلية الثوب لا تكون مستندة إلى أصالة الحل، بل هي مستندة إلى قاعدة اليد واحتمال أن الثوب سرقة لا أثر لهذا الاحتمال، وكذا ملكية العبد وحلية العبد مستندة إلى قاعدة اليد واحتمال أنه حر قد باع نفسه لا أثر له، أما بالنسبة للمرأة فالحلية مستندة للاستصحاب عند الشك، أي استصحاب عدم العلقة بينه وبين المرأة، أي لا علقة الرضاع ولا علقة النسب، إذن فالحلية في شيء من هذه الأمثلة لا تكون مستندة إلى أصالة الحل وهذا يوجب اجمال الرواية ولا يوجد اطلاق للرواية كي تدل باطلاقها على أصالة الحل في مقابل قاعدة اليد والاستصحاب.

وبعبارة أخرى، إنّه يوجد تنافٍ بين الأمثلة المذكورة وصدر الرواية لأنَّ الظاهر أن هذه الامثلة تطبيقية، أي تطبيق أصالة الحل على مصاديقها مع أن هذه الأمثلة ليست من مصاديقها فالحلية في الأمثلة غير مستندة إلى أصالة الحل، بل إلى قواعد أخرى كقاعدة اليد والاستصحاب.

وقد ذكر في علاج هذا التنافي وجوه:

الوجه الأول: إنّ هذه الامثلة من باب التمثيل وليس من باب التطبيق ويكفي في التمثيل أدنى مناسبة، ولذا قيل إن المثال يقرب من جهة ويبعد من جهات، إذن لا تنافي بين صدر الرواية وبين الأمثلة.

والجواب: على هذا الوجه واضح فإنّ حمل هذه الأمثلة على التمثيل خلاف الظاهر فإن قوله ((كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب..)) فإن اسم الاشارة (وذلك) يعود إلى صدر الرواية، أي يعود الى أصالة الحل ولا قرينة على خلاف هذا الظهور[١٠٧].

الوجة الثاني: ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) وحاصله، إن مفاد هذه هو بيان وابراز حليات متعددة فيكون مفادها الإخبار لا الإنشاء والجعل، أي

---

١٠٧) **مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ**؛ فَإِنَّ المِثَالَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِالمُمَاثِلِ وَالمُسَانِخِ لِلشَّيْءِ، وَلَا يَكُونُ بِفَرْدٍ أَوْ مَعَ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ المُمَاثِلِ وَالمُسَانِخِ، فَفِي المَقَامِ؛ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ المِثَالُ بِذِكْرِ قَوَاعِدَ تُمَاثِلُ وَتُسَانِخُ قَاعِدَةَ الحِلِّ، بَيْنَمَا المَذْكُورُ فِي المِثَالِ هُوَ أَفْرَادٌ مِنْ هَذِهِ القَوَاعِدِ المُمَاثِلَةِ، وَهَذَا لَا يَكُونُ مِنْ بَابِ المِثَالِ..

إبراز حلية جامعة بين حليات متعددة جمعت في قضية واحدة، لكن يمكن المناقشة بأمرين:

الأول: إن حمل هذه الرواية على الإخبار خلاف الظاهر جدًا فإن قوله (كل شيء لك حلال) ظاهر في الإنشاء وأنه في مقام إنشاء وجعل الحلية للشاكّ بالواقع.

الثاني: إن الرواية ظاهرة في أنها في مقام بيان قاعدة موحدة مضمونًا لا في مقام التجميع بين الحليات المختلفة المستندة إلى قواعد شرعية مختلفة، فإن مفاد الرواية سواءً أكان إنشاءً أم إخبارًا قاعدة واحدة مضمونًا، فلو كان مفادها الاخبار فهو اخبار عن جعل الحلية للشاك في الواقع وعدم علمه بالواقع، وهذا لا ينطبق إلا على أصالة الحل ولا يمكن تطبيقه على قاعدة اليد والاستصحاب؛ حيث منشأ الحلية في قاعدة اليد هو اليد وكذا في الاستصحاب فإن منشأ الحلية هو بقاء الحالة السابقة بينما في أصالة الحل هو الشك بما هو شك.

الوجة الثالث: ما ذكره بعض المحققين(*) حاصله: إن الرواية ناظرة للحلية في مرحلة البقاء وأن ما يأخذه المكلف من العبد والمرأة والثوب وكان حلالًا له يبقى حلالًا إلى أن يعلم خلافه، إذن فهي ناظرة للحلية في مرحلة البقاء، أي الحلية إذا ثبتت بهذه الأشياء، أي القواعد الشرعية فهي ثابتة.

لكن هذا لا يدفع التنافي بين صدر الرواية وبين الأمثلة؛ وذلك لأن ظاهر صدر الرواية ليس النظر للحلية في مرحلة البقاء (لأن هذا يحتاج إلى قرينة ولا قرينة في المقام)، بل هو جعل الحلية للشاك بالواقع وعدم علمه بالحرمة فإن قوله (عليه السلام): (كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه) ظاهر في ذلك، أما الأمثلة التي ذكرت في ذيل الرواية فهي لبيان الحلية المستندة إلى قاعدة اليد والاستصحاب، نعم قوله (عليه السلام) في ذيل هذه الرواية (الأشياء كلها على ذلك) لبيان غاية هذه الحلية وللاشارة إلى أن هذه الحلية ظاهرية وليست بواقعية فإن الواقعية لا يمكن أن تكون مغياة بالعلم أو بقيام البينة، فالنتيجة إن

---

*) المُحَقِّقُ الصَّدْرُ / مَبَاحِثُ الحُجَجِ وَالأُصُول / ج٢/ ٦٧.

الرواية لا تكون ناظرة للحلية في مرحلة البقاء لا بمقتضى صدرها ولا بمقتضى ذيلها وعليه فهذا الوجه غير تام(١٠٨).

(١٠٨

أَوَّلًا: قَوْلُ الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ (دَامَ ظِلُّهُ): {لِأَنَّ هَذَا يَحْتَاجُ إِلَى قَرِينَةٍ وَلَا قَرِينَةَ فِي المَقَامِ}.

يُمْكِنُ لِلسَّيِّدِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ: تُوجَدُ قَرِينَةٌ فِي المَقَامِ عَلَى هَذَا الحَمْلِ، وَالقَرِينَةُ هِيَ وُجُودُ التَّنَافِي بَيْنَ الصَّدْرِ وَالذَّيْلِ؛ وَلِرَفْعِ هَذَا التَّنَافِي التَجَأْنَا لِهَذَا التَّوْجِيهِ لِلرِّوَايَةِ.

ثَانِيًا: قَوْلُهُ (دَامَ ظِلُّهُ): {وَذَلِكَ لِأَنَّ ظَاهِرَ صَدْرِ الرِّوَايَةِ لَيْسَ النَّظَرَ لِلحِلِّيَّةِ فِي مَرْحَلَةِ البَقَاءِ، بَلْ هُوَ جَعْلُ الحِلِّيَّةِ لِلشَّاكِّ بِالوَاقِعِ..}.

يُمْكِنُ لِلْخَصْمِ فِي مَقَامِ الرَّدِّ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ كَلَامَ الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ (دَامَ ظِلُّهُ) تَامٌّ لَوْ كَانَ النَّظَرُ إِلَى صَدْرِ الرِّوَايَةِ مُسْتَقِلًّا دُونَ مُلَاحَظَةِ الذَّيْلِ مَعَهُ (أَيْ دُونَ مُلَاحَظَةِ التَّنَافِي)، لَكِنْ مَعَ مُلَاحَظَةِ الصَّدْرِ وَالذَّيْلِ سَوِيَّةً، أَيْ عِنْدَ مُلَاحَظَةِ التَّنَافِي نَلْتَجِئُ إِلَى ظُهُورٍ آخَرَ وَتَوْجِيهٍ آخَرَ لِلرِّوَايَةِ كَامِلَةً؛ أي: لصَدْرِهَا وَذَيْلِهَا سَوِيَّةً.

وَظَاهِرُ تَوْجِيهِ المُحَقِّقِ الصَّدْرِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) لِلرِّوَايَةِ هُوَ: أَنَّ الحِلِّيَّةَ لِلْأَشْيَاءِ المُسْتَفَادَةَ مِنْ قَاعِدَةٍ شَرْعِيَّةٍ ـ كَقَاعِدَةِ اليَدِ وَالِاسْتِصْحَابِ ـ إِذَا شَكَكْتَ بِهَذِهِ الحِلِّيَّةِ لِلأَشْيَاءِ، أَيْ إِذَا شَكَكْتَ بِحُرْمَةِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ؛ فَلَا تَأْخُذْ بِهَذَا الشَّكِّ، بَلْ تَبْقَى كُلُّ الأَشْيَاءِ عَلَى حِلِّيَّتِهَا السَّابِقَةِ المُسْتَفَادَةِ مِنَ القَوَاعِدِ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهَا حَرَامٌ أَوْ تَقُومَ البَيِّنَةُ عَلَى أَنَّهَا حَرَامٌ.

وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا مَا ذَكَرَهُ (قُدِّسَ سِرُّهُ) فِي (الحُجَجِ وَالأُصُولِ العَمَلِيَّةِ / ج٢ / ص٦٧): {وَالَّذِي يَقْوَى فِي النَّفْسِ إِذَا صَحَّتِ الرِّوَايَةُ أَنَّ المَقْصُودَ النَّظَرُ إِلَى مَرْحَلَةِ البَقَاءِ، وَأَنَّ مَا أَخَذَهُ المُكَلَّفُ وَكَانَ حَلَالًا لَهُ عَلَى أَسَاسِ قَاعِدَةٍ شَرْعِيَّةٍ يَبْقَى حَلَالًا وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُوَسْوِسَ فِيهِ وَفِي مَنَاشِئِ حُصُولِهِ حَتَّى

الوجه الرابع: ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) وحاصله: إنَّ المحتمل فيها أمران:

الأمر الأول: إنَّها في مقام بيان الحلية المستندة إلى الأصالة سواءً أكانت الأصالة الإباحة أم قاعدة اليد أم الاستصحاب، وبذلك يرتفع التنافي.

الأمر الثاني: إنَّ المراد من الحلية في هذه الرواية معناها اللغوي وهو الارسال وعدم التقييد في مقابل المنع والحرمة، إذن لا فرق بين أن يكون الارسال مستندًا إلى أصالة الحل أو اليد أو الاستصحاب.

لكن ماذكره (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه وذلك:

أما الاحتمال الأول: فلأن مفاد الرواية هو جعل الحلية للشاك بالواقع وهذا هو مفاد أصالة الحل ولا يمكن أن يكون هذا مفاد أصالة اليد أو الاستصحاب، فإن مفاد أصالة الحل أو الحلية مستندة إلى الشك فقط وإن منشأ الحلية هو الشك بالواقع والجهل به، وهذا بخلاف الحلية في قاعدة اليد فإنها مستندة إلى بقاء الحالة السابقة، إذن ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) من أن مفاد الرواية هو التجميع بين الحليات المتعددة المستندة إلى قواعد فقهية متعددة غير تام.

أما الاحتمال الثاني: فإن أراد من الارسال الارسال الواقعي فهو مقطوع العدم فإن الارسال الواقعي لا يمكن أن يكون مغيًا بالعلم بالحرمة وإن أراد الارسال الظاهري فهو عبارة عن الحلية الظاهرية فيكون مفادها جعل الارسال الظاهري للشك، أي جعل الحلية الظاهرية للشاك، وهذا لا ينطبق على الأمثلة في ذيلها[١٠٩] فالأمثلة لم تكن الحلية فيها مستندة إلى الشك بما هو شك، وعليه ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) لا يتم.

يَسْتَبِينَ خِلَافُهُ أَوْ تَقُومَ بِهِ البَيِّنَةُ}. وَعَلَى هَذَا التَّوْجِيهِ لِلرِّوَايَةِ؛ فَالمَقْصُودُ هُنَا هُوَ النَّظَرُ إِلَى مَرْحَلَةِ البَقَاءِ، وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْتُمْ، أَيْ أَنَّ هَذَا الوَجْهَ تَامٌّ فِي دَفْعِ التَّنَافِي.

١٠٩) **قَوْلُ الشَّيْخِ الأُسْتَاذِ** (دَامَ ظِلُّهُ): {وَإِنْ أَرَادَ الإِرْسَالَ الظَّاهِرِيَّ فَهُوَ عِبَارَةٌ أُخْرَى عَنِ الحِلِّيَّةِ الظَّاهِرِيَّةِ، فَيَكُونُ مَفَادُهَا جَعْلَ الإِرْسَالَ الظَّاهِرِيِّ...} لِلسَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) **أَنْ يُرَدَّ عَلَيْهِ:**

أ- إِنَّ الإِرْسَالَ الظَّاهِرِيَّ يَشْمَلُ الحِلِّيَّةَ الظَّاهِرِيَّةَ المُسْتَنِدَةَ إِلَى أَصَالَةِ الحِلِّ، أَوِ المُسْتَنِدَةَ إِلَى اليَدِ، أَوِ المُسْتَنِدَةَ إِلَى الِاسْتِصْحَابِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا هُوَ مُرَادُ السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ)؛ حَيْثُ قَالَ فِي

(مِصْبَاحِ الأُصُولِ، ص٣٤٦): {وَهُوَ الإِرْسَالُ وَعَدَمُ التَّقْيِيدِ فِي مُقَابِلِ المَنْعِ وَالحِرْمَانِ، وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الحِلِّيَّةِ المُسْتَفَادَةِ مِنَ الدَّلِيلِ ـ وَيَقْصِدُ المُسْتَفَادَةَ مِنْ قَاعِدَةِ اليَدِ أَوِ الاِسْتِصْحَابِ ـ وَالحِلِّيَّةِ المُسْتَنِدَةِ إِلَى أَصَالَةِ الحِلِّ}، وَعَلَى هَذَا؛ لَا يُمْكِنُ الرَّدُّ عَلَى مَبْنَى السَّيِّدِ (قُدِّسَ سِرُّهُ) بِأَنَّ الإِرْسَالَ الظَّاهِرِيَّ مُخْتَصٌّ بِأَصَالَةِ الإِبَاحَةِ.

بـ - إِنَّ التَّفْصِيلَ بِأَنَّ الحِلِّيَّةَ مُسْتَنِدَةٌ إِلَى الشَّكِّ فِي أَصَالَةِ الحِلِّ، وَغَيْرُ مُسْتَنِدَةٍ إِلى الشَّكِّ فِي اليَدِ وَالاِسْتِصْحَابِ؛ هُوَ تَفْصِيلٌ غَيْرُ تَامٍّ؛

- لأَنَّ كَلَامَكَ أَمَّا فِي عَالَمِ الإِثْبَاتِ؛ فَالمَبْنَى هُنَا لَا يَتِمُّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُذْكَرْ عُنْوَانُ الشَّكِّ فِي لِسَانِ الدَّلِيلِ الدَّالِّ عَلَى أَصَالَةِ الإِبَاحَةِ؛ حَيْثُ قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): {كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ}، وَكَذَلِكَ لَمْ يُذْكَرْ فِي دَلِيلِ (قَاعِدَةِ اليَدِ والاستصحاب).

وَرُبَّمَا يُقَالُ هُنَا عَكْسُ المَبْنَى المَذْكُورِ؛ حَيْثُ يُقَالُ: إِنَّ بَعْضَ أَدِلَّةِ الاِسْتِصْحَابِ ذُكِرَ فِيهَا عُنْوَانُ الشَّكِّ؛ وَبِنَاءً عَلَى هَذَا تَكُونُ الرِّوَايَةُ شَامِلَةً لِقَاعِدَةِ اليَدِ وَالاِسْتِصْحَابِ، وَلَا تَشْمَلُ أَصَالَةَ الإِبَاحَةِ، وَلَا أَقَلَّ مِنَ الإِجْمَالِ؛ فَلَا تَصْلُحُ الرِّوَايَةُ دَلِيلًا عَلَى أَصَالَةِ الإِبَاحَةِ.

- أَوْ كَلامُكَ فِي عَالَمِ الثُّبُوتِ؛ فَالتَّفْصِيلُ هُنَا أَيْضًا لَا يَتِمُّ؛ لِأَنَّ الشَّكَّ مَأْخُوذٌ (مَوْضُوعًا) فِي أَصَالَةِ الحِلِّ وَفِي قَاعِدَةِ اليَدِ وَالاِسْتِصْحَابِ؛ أَيْ: أَنَّ أَصَالَةَ الحِلِّ لَا تَجْرِي إِذَا كَانَ المُكَلَّفُ فِي حَالَةِ يَقِينٍ مِنَ الحُرْمَةِ، وَلَا تَجْرِي إِذَا كَانَ المُكَلَّفُ فِي حَالَةِ يَقِينٍ مِنَ الحِلِّيَّةِ؛ لِأَنَّه هُنَا لَو أَجْرَيْنَا أَصَالَةَ الحلِّ فَإِنَّهُ تَحْصِيلِ حَاصِلٍ، بَلْ هُوَ مِنْ أَرْدَأِ أَنْوَاعِهِ؛ لِأَنَّهُ تَحْصِيلٌ تَعَبُّدِيٌّ لِمَا هُوَ حَاصِلٌ وِجْدَانًا.

وَكَذَلِكَ قَاعِدَةُ اليَدِ؛ لَا تَجْرِي إِذَا كَانَ المُكَلَّفُ فِي حَالَةِ يَقِينٍ مِنْ عَدَمِ مِلْكِيَّةِ زَيْدٍ لِلمَالِ مَثَلًا، وَلَا تَجْرِي إِذَا كَانَ فِي حَالَةِ يَقِينٍ مِنْ مِلْكِيَّة زيد لِلمَالِ؛ لِأَنَّهَا مِنْ تَحْصِيلِ الحَاصِلِ أَيْضًا، بَلْ هُي مِنْ أَرْدَأِ أَنْوَاعِهِ؛ لِأَنَّهُ تَحْصِيلٌ تَعَبُّدِيٌّ لِمَا هُوَ حَاصِلٌ وِجْدَانًا.

فالنتيجة: إنّ شيئًا من هذه الوجوه لا يعالج مشكلة التنافي بين صدرها وذيلها، ولكن مع ذلك فأظهر هذه الوجوه هو الوجه الأول[١١٠] فإن حملها على

وَكَذَا الكَلَامُ فِي الِاسْتِصْحَابِ. وَبِنَاءً عَلَى هَذَا؛ تَكُونُ الرِّوَايَةُ شَامِلَةً لِقَاعِدَةِ اليَدِ وَالِاسْتِصْحَابِ وَأَصَالَةِ الإِبَاحَةِ، وَلَا اخْتِصَاصَ لَهَا بِأَصَالَةِ الحِلِّ؛ أَيْ: أَنَّ كَلَامَ السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ) عَلَى هَذَا المَبْنَى تَامٌّ».

١١٠) **يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ**: إِنَّ تَرْجِيحَ الوَجْهِ الأَوَّلِ فِيهِ مُؤُونَةٌ زَائِدَةٌ بِخِلَافِ الوُجُوهِ الأُخْرَى.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: إِنَّ تَرْجِيحَ الوَجْهِ الأَوَّلِ فِيهِ مُخَالَفَتَانِ لِلظَّاهِرِ ـ إِنْ لَمْ نَقُلْ فِيهِ خَطَأً ـ؛

فَالمُخَالَفَةُ الأُولَى لِلظُّهُورِ: هِيَ حَمْلُ مَا ذُكِرَ فِي ذَيْلِ الرِّوَايَةِ عَلَى التَّمْثِيلِ وَالتَّشْبِيهِ؛ حَيْثُ الظَّاهِرُ هُوَ حَمْلُهَا عَلَى التَّطْبِيقِ .

وَالمُخَالَفَةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّ التَّمْثِيلَ وَقَعَ بَيْنَ قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ ـ وَهِيَ أَصَالَةُ الحِلِّ ـ وَبَيْنَ أَفْرَادٍ مِنْ قَوَاعِدَ أُخْرَى ـ وَهِيَ مِثَالُ الثَّوْبِ وَالعَبْدِ وَالمَرْأَةِ ـ وَهَذَا التَّمْثِيلُ وَالتَّشْبِيهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ خَطَأً فَلَا أَقَلَّ مِنْ كَوْنِهِ مُخَالِفًا لِلظَّاهِرِ، أَي الظُّهُور، بَلِ الصَّحِيحُ فِي التَّمْثِيلِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ وَقَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ أُخْرَى، أَوْ يكون بَيْنَ فَرْدٍ وَفَرْدٍ آخَرَ، وَلَا يَكُونُ بَيْنَ قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ وَفَرْدٍ مِنْ قَاعِدَةٍ أُخْرَى كُلِّيَّةٍ.

فَفِي المَقَامِ؛ الظَّاهِرُ بَلِ الصَّحِيحُ فِي التَّمْثِيلِ وَالتَّشْبِيهِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ أَصَالَةِ الإِبَاحَةِ وَبَيْنَ قَاعِدَةِ اليَدِ وَالِاسْتِصْحَابِ؛ حَيْثُ إِنَّ ذِكْرَ الفَرْدِ وَإِرَادَةَ الكُلِّيِّ مِنْهُ خِلَافُ الصِّنَاعَةِ العِلْمِيَّةِ؛ لِأَنَّ الفَرْدَ لَا يُعْتَبَرُ مُعَرِّفًا لِلْكُلِّيِّ لَا بِعَيْنِهِ وَلَا بِوَجْهِهِ. أَمَّا ذِكْرُ الكُلِّيِّ وَإِرَادَةُ فَرْدِهِ فَهُوَ مُمْكِنٌ وَصَحِيحٌ صِنَاعِيًّا؛ لِأَنَّ الكُلِّيَّ يُعْتَبَرُ مُعَرِّفًا لِلْفَرْدِ بِوَجْهِهِ.

التمثيل والتشبيه لا مناص منه؛ لأن حملها على التطبيق يوجب التنافي، ولرفع هذا التنافي نقول أن الرواية في مقام تمثيل وتشبيه الحلية المستندة إلى قاعدة الحل بالحلية المستندة إلى قاعدة اليد والاستصحاب.

وعلى هذا فدلالة الرواية على أصالة الحل في الشبهة الحكمية تام، أي أن الرواية باطلاقها تشمل الشبهتين الحكمية والموضوعية معًا، لكن بما أنها ضعيفة من ناحية السند، فمن أجل ذلك لا يمكن الاستدلال بها.

القرينة الثالثة:

قوله (عليه السلام): ((حتى يستبين لك غير هذا أو تقوم به البينة)) والمراد من البينة هو البينة المصطلحة وحصر الغاية في هذه الرواية بالعلم الوجداني أو بالبينة قرينة على اختصاصها بالشبهة الموضوعية؛ وذلك لأن الحجة في الشبهة الحكمية لا تنحصر بهما، أي لا تنحصر بالعلم الوجداني والبينة فإن خبر الثقة حجة وخبر العدل الواحد حجة أيضًا.

لكن نناقش في هذا بأن البينة غير ظاهرة في أن المراد منها البينة المصطلحة ولا أقل من الاجمال فإن من المحتمل قويًا أن المراد من الحجة الأعم من العلم الوجداني والبينة وخبر الثقة وخبر العدل الواحد، وعليه فالرواية لو لم تكن ظاهرة في مطلق الحجة فلا ظهور لها بأنها ظاهرة في البينة المصطلحة، وعلى هذا تكون الرواية مجملة ولا يمكن الاستدلال بها، وعليه فإن عمدة القرائن هي القرينة الثانية.

وقد تبين أنَّ الرواية الأولى وإن كانت تامة سندًا إلا أنها خاصة بالشبهة الموضوعية ولا تشمل الشبهة الحكمية، ونحن نعلم أن محل الكلام والنزاع بين الأصوليين والاخباريين هو الشبهات الحكمية، أما الشبهات الموضوعية فلا خلاف فيها في جريان البراءة، أما رواية مسعدة فهي ضعيفة من ناحية الدلالة؛ لأنه لا ظهور لها على أصالة الاباحة أصلًا هذا مضافًا إلى أنها ضعيفة من ناحية السند ولا يمكن الاعتماد عليها من هذه الناحية وإن عبر عنها السيد

فَالنَّتِيجَةُ: يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: لَا وَجْهَ لِتَرْجِيحِ أَحَدِ الوُجُوهِ عَلَى الأُخْرَى؛ فَتَكُونُ الرِّوَايَةُ مُجْمَلَةً وَلَا تَصْلُحُ لِلاسْتِدْلَالِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا هُوَ مُرَادُ السَّيِّدِ الخُوئِيِّ (قُدِّسَ سِرُّهُ).

الأستاذ بأنها موثقة وهي ليست كذلك؛ لأن في سندها أحمد بن محمد بن يحيى العطار.

إلى هنا تبين أنَّ عمدة الروايات للاستدلال في المقام هو رواية الحجب فإنها تامة سندًا ولا بأس بدلالتها على ما استظهرناه، أما سائر الروايات فهي غير تامة، هذا تمام كلامنا في دلالة السُّنة على البراءة، وبعد هذا يأتي الكلام في الاستدلال بالاستصحاب على البراءة إن شاء الله.

والحمد لله رب العالمين
الاثنين ٢٧/ شعبان /١٤٢٠هـ

المحتويات

المُقَدِّمَةُ ٢
التَّمْهِيد ٥
المَرَاحِلُ التَّارِيخِيَّةُ لِلْأُصُولِ العَمَلِيَّةِ: ٨
الباب الأَوَّل ١٠
الأحكام الفقهية تتوقف على عملية الاستنباط ١١
الباب الثاني ١٣
الفرق بين الأصول العملية والأمارات ١٤
الرأي الأول(*): ١٤
الرأي الثاني(*): ١٨
الرأي الثالث(*): ١٩
الرأي الرابع(*): ٢١
الأول: التزاحم الملاكي: ٢١
الثاني: التزاحم في مرحلة الامتثال: ٢٢
الثالث: التزاحم في مرحلة الحفظ: ٢٢
النتيجة: ٢٤
الرأي الخامس: نظرية الشيخ الأستاذ (دام ظله) ٣١
نتائج البحث: ٣٦
الباب الثالث ٥٢
أقسام الأصول العملية ٥٢
الفصل الأول ٥٣
الأصول العملية: محرزة وغير محرزة ٥٣
التفسير الأول: ٥٣
التفسير الثاني(*): للمحقق الصدر (قدس سره) ٥٧
الفصل الثاني ٥٨
المقام الأول ٥٩
الأصول العملية: براءة واحتياط وتخيير واستصحاب ٦٠
الكلام في المورد الأول: ٦٠

المورد الثاني: الأصول العملية العقلية ٦٤
المقام الثاني ٦٦
الباب الأول ٦٧
البراءة ٦٧
المورد الأول: البراءة العقلية ٦٨
المقام الثاني ٦٩
وظيفة المكلف أمام هذه الأصول العملية ٦٩
المورد الأول: البراءة العقلية: ٦٩
تعليقات المحقق الصدر (قدس سره) ٧٠
أقسام المولوية: ٧٣
تعليقات المحقق(*) الصدر (قدس سره): ٨٨
نقاشات الشيخ الأستاذ (دام ظله): ٨٩
ايرادات المحقق الصدر (قدس سره): ٩١
مناقشات وتفسيرات الشيخ الأستاذ (دام ظله): ٩٢
نتائج البحث: ٩٤
المورد الثاني: البراءة الشرعية ٩٦
الفصل الأول ٩٧
الاستدلال على البراءة الشرعية بالكتاب ٩٧
المورد الثاني: البراءة الشرعية ٩٨
المناقشة الأولى: عن العلامة الانصاري (قدس سره) ١٠٣
المناقشة الثانية: للشيخ الأستاذ (دام ظله) ١٠٨
الفصل الثاني ١١٥
الاستدلال على البراءة الشرعية بالسُّنة ١١٥
الحديث الأول: حديث الرفع ١١٦
الحديث الثاني: حديث الاطلاق ١٨٧
الحديث الثالث: حديث الحجب ٢٠٧
الحديث الرابع: حديث السعة ٢١٢
الحديث الخامس: حديث الحلية ٢٢١
المحتويات ٢٤٣