

هُدَى الْفِكْرِ

إِلَى

أُصُولِ الْفِقْهِ

(شَرْحٌ مُفَصَّلٌ لِأُصُولِ الْمُطَّلَعِ فِيهِ)

الجزء السادس

السيد حسنة قزويني فولاني

دار المحجة البيضاء

هُدَى الْفِكْرِ

إِلَى

أُصُولِ الْفِقْهِ

(شَرْحٌ مُفَصَّلٌ لِأُصُولِ الْمُظْفَرِيَّةِ سِرَّةً)

لِلشَّيْخِ حَسْبِ بْنِ فَوَّازٍ



الجزء السادس



دار المحجة البيضاء

© جميع الحقوق محفوظة  
الطبعة الأولى  
١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

ISBN: 978-614-426-410-2

الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمال

ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ - هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ - ٠١/٥٤١٢١١

تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧ - E-mail: [almahajja@terra.net.lb](mailto:almahajja@terra.net.lb)

[www.daralmahaja.com](http://www.daralmahaja.com) [info@daralmahaja.com](mailto:info@daralmahaja.com)



## الأمر الثالث

### المرجّحات

تقدّم أنّ التعارض إنّما يكون بين حجّتين، فلا بدّ لتطبيق أحكام التعارض من إثبات حجّية كلا الخبرين، وأمّا لو كان أحدهما ساقطاً عن الحجّية فإنّ غير الحجّة لا يعارض الحجّة، فلا يبحث عن إمكان الجمع العرفي أو عن المرجّحات، ولا يحكم عند فقدانها بالتساقط أو التخيير، بل يعمل بخصوص الحجّة حصراً.

ومن هنا فالبحث عن المرجّحات إنّما يكون بحثاً عمّا أقرّه الأئمة عليهم السلام في مقام ترجيح إحدى الحجّتين على الأخرى، وإلّا فلو استفيد من دليل ما عدم حجّية أحد المتعارضين، فهذا الدليل لا علاقة له بما نحن فيه بل يكون مقيداً لدليل حجّية الأخبار.

مثلاً: سوف يأتي<sup>(١)</sup> - إن شاء الله تعالى - أن أخبار العرض على الكتاب على طائفتين، فبعضها يطلب عرض الخبر على الكتاب مطلقاً سواء أكان هناك معارض له أم لا، فإن كان الخبر مخالفاً للكتاب فهو زخرف وباطل وقد نزه الأئمة عليهم السلام أنفسهم عن قوله، وموضوع الطائفة الأخرى العرض على الكتاب مع التسليم ضمناً بوجود معارضة بين الأخبار، فأمرنا الأئمة عليهم السلام بأخذ ما وافق الكتاب من دون التنزه عن قول المخالف أو رميه بالباطل<sup>(٢)</sup>.

فالأخبار المستفيضة التي هي من الطائفة الأولى تكون مقيدةً لدليل حجية خبر الواحد، بمعنى أن خبر الواحد حجة إن لم يكن مخالفاً للقرآن، ولذا فلا بدّ لنا من عرض تمام الأخبار على الكتاب وإن لم يكن هناك معارضة في البين، فإن المخالف للكتاب ليس بحجة سواء أكان له معارض أم لا.

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٢٥٤، تحت عنوان «الترجيح بموافقة الكتاب».

(٢) ففي البين فرقان؛ موضوعي باعتبار أن أخبار التمييز تُفرض ولو لم يكن هناك تعارض في البين بخلاف أخبار الترجيح المختصة بصورة التعارض، وفرق آخر بلحاظ اللسان؛ فإن اللسان إن كان لسان التنزه عن قول الخبر المخالف للكتاب وأنه زخرف أو باطل وما شاكل ذلك فالخبر من أخبار التمييز، وإن كان لسان الخبر مجرد لزوم الأخذ بالموافق وترك المخالف فهو من أخبار الترجيح.

وأما أخبار الطائفة الثانية فموضوعها المتعارضان، ويأتي إن شاء الله تعالى بيان المراد من المخالفة في كلتا الطائفتين وأنّ المخالفة في الطائفة الأولى بمعنى التباين، وفي الثانية بمعنى العموم والخصوص المطلق.

وعليه، فلو ورد خبر يميز الربا مطلقاً، فإنّ هذا الخبر بنفسه لا يكون حجة لمخالفته لظاهر الكتاب، وأما لو ورد خبران أحدهما يميز عقداً معيّناً كعقد الاستصناع<sup>(١)</sup> - مثلاً - والآخر ظاهر في إبطاله، فإنّ الخبر الثاني لو كان لوحده لأخذنا به وخصّصنا به عموم قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾، لكن وبسبب المعارض المبيح لهذا العقد لا تخصّص الآية، ويحكم بترجيح الخبر الأوّل وترك الخبر الثاني المانع، فالترجيح كون أحد الخبرين ذا مزية على الخبر الآخر بشرط أن يكون الخبر الآخر حجة فعلاً لولا هذه المعارضة، بخلاف التمييز حيث الخبر المتروك لا يكون حجة ولو لم يكن معارض في البين.

ولذا لا بدّ لنا في مقام بيان مرجحات باب التعارض من التأمل في أخبار هذا الباب، لنرى إن كانت لتمييز الحجّة عن اللاجحة فلا يكون لها

---

(١) عقد الاستصناع عبارة عن اتفاق مع الصانع على عمل شيء معيّن من مادّة هي للصانع بعض معيّن، كأن يُقال للصانع: اصنع لي سريراً أو باباً من خشب أو حديد من مادّة عندك بثمان كذا. وقد تعرّض قدماء الأصحاب لحكم هذا العقد، فلاحظ على سبيل المثال الخلاف ج ٢ / ص ٢١٥.

أيّ علاقة بباب التعارض أم أنّ موضوعها المتعارضان فيصلح جعلها من أخبار الباب.

إذا عرفت ما ذكرناه من جهة البحث التي نقصدها في بيان المرجحات فنقول: إنّ المرجحات المدعى النصّ عليها في الأخبار خمسة أصناف، فينبغي أولاً البحث عنها واحدة واحدة وعلى فرض ثبوتها نبين أنّ أيّاً منها أولى بالتقديم فيما لو تعارضت نفس هذه المرجحات بأن كان خبر يحتوي على بعض منها والآخر يحتوي على البعض الآخر، ثم نبحث عن إمكان التعديّ عن المرجحات المنصوصة إلى كلّ ما يوجب أقربيّة بعضها إلى الواقع، فهنا ثلاثة مقامات:

المقام الأوّل: في بيان المرجحات المنصوصة.

المقام الثاني: في المفاضلة بين المرجحات.

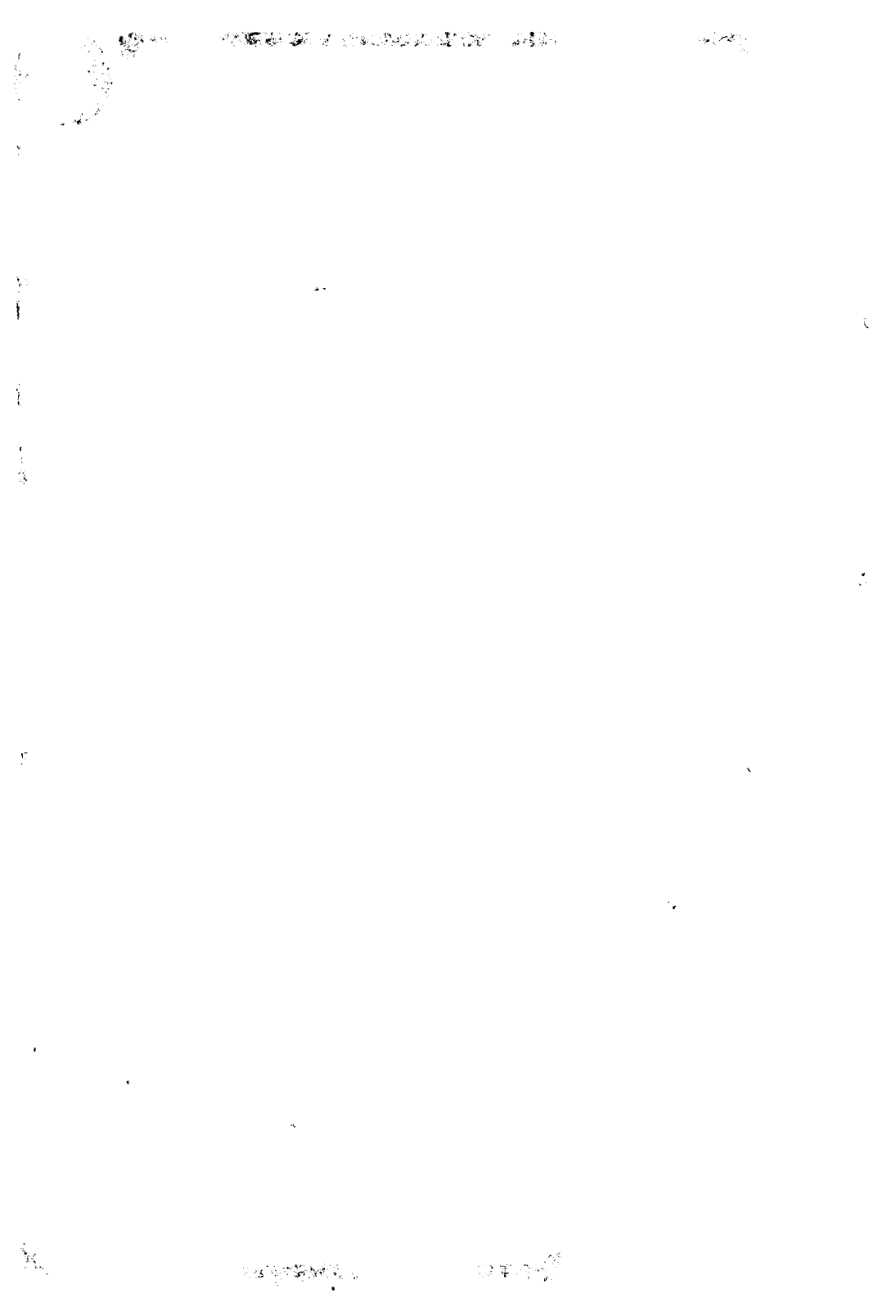
المقام الثالث: في التعديّ عن المرجحات المنصوصة.

المقام الأوّل:

المرجّحات الخمسة







## الأول: الترجيح بالأحدث

المراد من الترجيح بالأحدث الأخذ بالخبر الأخير، فلو ورد خبر عن الإمام الصادق عليه السلام وعارضه آخر عن الإمام الكاظم عليه السلام أخذ بالخبر الوارد عن الإمام الكاظم عليه السلام، وقس عليه ما لو كان الخبران صادرين عن إمام واحد فيما لو علمنا السابق منهما عبر ملاحظة القرائن الداخلية كالرواية مثلاً.

ثم إنَّ الماتن عليه السلام قد ذكر وجود أخبار أربعة في هذا المرجح، وقد يكون مراده من الأربعة:

الخبر الأول: رسالة الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال <sup>(١)</sup>: «أرأيتك <sup>(٢)</sup> لو حدثتكَ بمحدثِ العام، ثم جئتني من قابل

---

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٠٩، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٧. والحسين بن المختار قد روى عنه ابن أبي عمير، فهو ثقة. وقد يصحَّ الخبر من جهة كون الارسال عن بعض أصحابنا الظاهر في الاعتداد بشأن المرسل عنه، مضافاً إلى كون الخبر في الكافي.

(٢) الموجود في متن الكتاب «أرأيت»، وفي المصدر ما أثبتناه.

فحدثتكَ بخلافه، بأيّهما كنت تأخذ؟ قال: (قلت): كنت آخذ بالأخير. فقال لي: رحمك الله».

الخبر الثاني: خبر المعلّى بن خنيس قال <sup>(١)</sup>: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا جاء حديثٌ عن أولكم وحديثٌ عن آخركم بأيّهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتّى يبلغكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله. قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّنا والله لا ندخلكم إلّا فيما يسعكم».

الخبر الثالث: ما رواه الكليني رحمته في ذيل هذا الخبر من قوله <sup>(٢)</sup>: «وفي حديث آخر خذوا بالأحدث».

الخبر الرابع: خبر أبي عمرو الكناني قال <sup>(٣)</sup>: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا عمرو رأيت لو حدثتكَ بمحدث أو أفيتتكَ بفتيا ثم جئتني بعد ذلك فسألتنني عنه فأخبرتكَ بخلاف ما كنت أخبرتكَ أو أفيتتكَ بخلاف ذلك، بأيّهما كنت تأخذ؟ قلت: بأحدثهما، وأدع الآخر».

---

(١) م ن، ص ن، الباب نفسه ح ٨. وفي السند كلّ من اسماعيل بن مرار الذي وصلتنا أخباره عن طريق إبراهيم بن هاشم، والاعتماد من قبل الثقة أمارة الوثاقة، والمعلّى بن خنيس الذي وقع فيه وفي صاحبه المفضل بن عمر الخلاف الشديد، وكان أصل الحكم بضعفهما ما ورد عن ابن الغضائري، ومشكلتهما الاتهام بالغلو، فالأمر سهل.

(٢) م ن، ص ن، الباب نفسه ح ٩.

(٣) م ن، ص ١١٢، الباب نفسه ح ١٧.

فقال: قد أصبت يا أبا عمرو، أبا الله إلا أن يُعبد سراً. أمّا والله لئن فعلتم ذلك، إنّه لخيرٌ لي ولكم، أبا الله عز وجل لنا في دينه إلاّ التقية».

وأبو عمرو هذا نادر الرواية بل الظاهر أنّه لم يرو عنه في الكتب الأربعة غير هذا الخبر، نعم في السند أكابر العلماء كهشام بن سالم والحسن بن محبوب وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي رحمهم الله.

ثم إنّ بعضهم قد جعل من أخبار هذا الباب ما جاء في معتبرة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه قال <sup>(١)</sup>: «إنّ الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن». ولا ينبغي أن يكون الماتن رحمهم الله ناظراً إلى هذا الخبر، بعد وضوح الفرق بين النسخ والترجيح، ولو كان الخبر اللاحق ناسخاً مطلقاً لكان التأخر كاشفاً عن عدم حجّية السابق، فيكون هذا الخبر من أخبار التمييز لا الترجيح.

وكيفما كان، فقد تعرّض بعض العلماء لهذا المرجح - أعني الترجيح بالأحدث - منهم الشيخ رحمهم الله في مجلس درسه على ما في بحر الفوائد لتلميذه الآشتياني <sup>(٢)</sup>، وقد نسبه هناك إلى بعض الأصحاب، والظاهر أنّ نظره إلى الشيخ الصدوق رحمهم الله.

(١) م ن، ص ١٠٨، الباب نفسه ج ٤.

(٢) بحر الفوائد ج ٤ / ص ٤٦ و ٤٧.

١٠ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

وَحَمَلُ كَلَامِ الصَّدُوقِ رحمته عَلَى اخْتِصَاصِ هَذَا الْمَرْجِحِ بِزَمَنِ إِمْكَانِ مَلَاقَاةِ الْإِمَامِ عليه السلام خَاصَّةً كَمَا فِي الْوَسَائِلِ <sup>(١)</sup> بَعِيدٍ عَنِ الصَّوَابِ، فَإِنَّهُ قَالَ بَعْدَ نَقْلِ خَبْرَيْنِ أَحَدَهُمَا عَنِ الْإِمَامِ الْعَسْكَرِيِّ عليه السلام وَالْآخَرَ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام مُتَعَارِضَانِ - وَلَوْ بَنَظَرَهُ - مِنْ جِهَةِ صِحَّةِ تَقْسِيمِ الْمَالِ الْمَوْصَى بِهِ بَيْنَ مَنْ أَوْصَى إِلَيْهِمَا الْمَالِ وَعَدَمِ صِحَّتِهِ <sup>(٢)</sup>: «وَلَسْتُ أَفْتِي بِهَذَا الْحَدِيثِ [يَعْنِي خَبْرَ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام الدَّالَّ بظَاهِرِهِ عَلَى الْجَوَازِ] بَلْ بِنَا عِنْدِي بِخَطِّ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، لَوْ صَحَّ الْخَبْرَانِ جَمِيعاً لَكَانَ الْوَاجِبُ الْأَخْذَ بِقَوْلِ الْأَخِيرِ كَمَا أَمَرَ بِهِ الصَّادِقُ عليه السلام، وَذَلِكَ أَنَّ الْأَخْبَارَ لَهَا وَجُوهٌ وَمَعَانٍ وَكُلُّ إِمَامٍ أَعْلَمُ بِزَمَانِهِ وَأَحْكَامِهِ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ النَّاسِ». انْتَهَى.

وكما ترى، فقد رجح رحمته بالأحدث للإفتاء في زمن الغيبة الكبرى التي عاش في كنفها، وتعبيره الأخير - أعني قوله: «وكلَّ إمام أعلم بزمانه» - لا دليل فيه على التخصيص بزمن الحضور كما فهمه الحرّ العاملي رحمته.

الاشكال على صحة الترجيح بالأحدثية:

كأنَّ المشهور بينهم على عدم العمل بهذا المرجح، والوجه فيه واحد وإن اختلفت عباراتهم <sup>(٣)</sup>، وحاصله: أنَّ هذه الأخبار في مقام بيان لزوم العمل

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٠٩.

(٢) الفقيه ج ٤ / ص ٢٠٣.

(٣) ينظر: الحدائق ج ١ / ص ١٠٦، وبجر الفوائد ج ٤ / ص ٤٦، ٤٧، ونهاية الدراية ج ٦ /

بما يتلقاه المكلف عن الإمام عليه السلام، ولا يصح له الاحتجاج بأن ما ورده عن الإمام السابق عليه السلام مخالف له، والوجه فيه كما يظهر من خبر الكناني والمعلّى مرعاة التقية، فإنّ الأوّل إن كان للتقية فاللازم الأخذ بالثاني جزماً بعد أن كان هو البيان للواقعي، وإن كان الثاني هو التقية فلا بدّ من الأخذ به بعد أن كان حكم من تأخّر التقية.

وغير خفي أنّ أدلّة التقية مخصّصة لبّاً بظرفها، وإلّا فلا يجوز العمل بالتقية مطلقاً ولو لم تكن ظروف التقية متحقّقة.

وعليه، فالترجيح بالأحدث - وكما قال الماتن رحمته الله - إنّما يصح أن يجعل مرجحاً فيما لو كان هناك تعهد من الأئمة عليهم السلام بأنّ الأخير هو المبيّن للحكم الواقعي دون الأوّل، مع أنّ التقية كانت بمرور الزمن تشتدّ أكثر فأكثر.

على أنّه لو فرض كون الحكم الأخير دائماً هو المبيّن للواقع لخرجت الأحديّة عن باب الترجيح، وللزم إلحاقها باب المميّزات، فإنّ الأخير لازم الأخذ به مطلقاً بعد أن كان هو المبيّن للواقع والسابق هو التقية، وقس عليه ما لو حمل الثاني على بيان الناسخ.

بل بناءً على هذا فاللازم علينا إلغاء كتاب التعارض من علم الأصول، وردّ جميع أخبار الترجيح والتخيير والتوقّف وغيرها، فإنّه إن علم الأخير كان هو الحجة والسابق غير حجة، وإن لم يعلم الأخير - بأن لم نعلم زمن صدورهما كما لو صدرا عن إمام واحد ولا قرينة في البين - يدور الأمر

بين الحجّة واللاحجة، فنحن نعلم بتأخّر أحدهما وأنّه الحجّة، ونعلم بتقدّم أحدهما وأنّه غير حجّة، والتعارض كما تقدّم غير مرّة إنّما يكون بين حجّتين لا بين حجّة ولا حجّة.

والحاصل: أنّ هذه الطائفة من الأخبار لا دلالة فيها على أنّ الأخير هو المبيّن للحكم الواقعي، بل غاية ما تدلّ عليه أنّ الأخير هو الحكم الفعلي لمخصوص المشافه وذلك لشدة أحكام التقيّة، والتقيّة يختلف حالها بلحاظ الأزمنة والظروف كما نصّ عليه في معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال<sup>(١)</sup>: «التقيّة في كلّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به».

ومّا يؤيد هذا الحمل ما جاء في معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال<sup>(٢)</sup>: «سألته عن مسألة فأجابني، ثم جاء رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاء آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي. فلمّا خرج الرجلان، قلت: يا بن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كلّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه! فقال: يا زرارة، إنّ هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا ولبقائكم. قال: ثم قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيعتكم لو حملتموهم على الأسنّة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين! قال: فأجابني بمثل جواب أبيه». فتدبّر.

(١) وسائل الشيعة ج ١٦ / ص ٢١٤، باب ٢٥ من أبواب كتاب الأمر والنهي ح ١.

(٢) الكافي ج ١ / ص ٦٥.

## الثاني: الترجيح بالصفات

والدليل على الترجيح بالصفات منحصر بخبرين على ما ذكر غير واحد: مرفوعة زرارة ومقبول ابن حنظلة. وأمّا ما روي في الفقيه والتهديب عن داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام<sup>(١)</sup> «رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان، عن قول أيّهما يميضي الحكم؟ قال: ينظر إلى أفقهما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما، فينفذ الحكم ولا يلتفت إلى الآخر»، فالظاهر أنّه قسم من رواية عمر بن حنظلة الذي يروي عنه نفس داود بن الحصين، ويمكن أن يكون ابن حنظلة قد سقط سهواً، وإلاّ فالتعابير متقاربة جداً.

وأمّا بالنسبة لمرفوعة زرارة فقد تقدّم مراراً عدم حجّيتها وأنّه قد طعن فيها من ليس دأبه الطعن في الأخبار، فقال المحقق البحراني رحمته الله الأخباري عند محاولته الجمع بين ترتيب الأخبار في ذكر المرجحات، فإنّ المرفوعة قد ذكرت الترجيح بالشهرة أولاً ثم بالصفات ثم بمخالفة العامّة، بخلاف المقبولة

---

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١١٣، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢٠، ولاحظ ح ٤٥.



التي رجحت أولاً بالصفات ثم الشهرة ثم موافقة الكتاب ثم مخالفة العامة<sup>(١)</sup>:  
 «إنه لا يبعد ترجيح العمل بما تضمنته مقبولة عمر بن حنظلة؛ لاعتزادها  
 بنقل الأئمة الثلاثة<sup>(٢)</sup> - رضوان الله عليهم - وتلقي الأصحاب لها بالقبول  
 حتى اتفقت كلمتهم على التعبير عنها بهذا اللفظ [أي المقبولة] الذي كررنا  
 ذكره. وإطباقهم على العمل بما تضمنته من الأحكام، بخلاف الرواية الأخرى  
 [يعني مرفوعة زرارة]؛ فإننا لم نقف عليها في غير كتاب عوالي<sup>(٣)</sup> اللثالي مع  
 ما هي عليه من الرفع والإرسال، وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه  
 إلى التساهل في نقل الأخبار والإهمال، وخط غثها بئمينها، وصحيحها  
 بسقيمها، كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور». انتهى.

وعليه، فالكلام في هذه المرفوعة فضول، والمتعين قصر النظر على  
 المقبولة، وإليك نصّها من دون حذف مقدّماتها، ونعتمد نصّ الكليني بعد أن  
 كان الأضبط - على ما ذكروا<sup>(٤)</sup> - بين المشايخ الثلاثة فقال<sup>(٥)</sup>: « محمد بن  
 يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن  
 داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

(١) الحدائق الناضرة ج ١ / ص ٩٩.

(٢) يعني الكليني والصدوق والطوسي عليهم السلام.

(٣) قد تقدّم أنّ الماتن عليه السلام يصرّ على تسميته بـ«عوالي اللثالي» لكن الموجود في الحدائق ما أثبتناه.

(٤) كون الكليني أضبط من الصدوق لا دليل عليه.

(٥) الكافي ج ١ / ص ٦٧ و ٦٨، ورواه الصدوق عليه السلام في الفقيه ج ٣ / ص ٨ - ١١، والشيخ عليه السلام في

رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحلّ ذلك؟

قال: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يُكفر به، قال الله تعالى<sup>(١)</sup>: ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾.

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادُّ علينا الرادُّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله.

قلت: فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقّهما، واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقهما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر.

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضّل واحد منهما على الآخر؟ قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عتاً في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنّا، ويترك الشاذّ

الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه. وإنّما الامور ثلاثة: أمر بَيِّن رشده فيتبع، وأمر بَيِّن غيِّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله وإلى رسوله، قال رسول الله ﷺ: حلال بَيِّن وحرام بَيِّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم.

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة.

قلت: جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرّفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد.

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل - حكاهم وقضاتهم - فيترك ويؤخذ بالآخر.

قلت: فإن وافق حكاهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فارجه حتى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات.»

هذا، وقد أشكل في سند الخبر من جهة الراوي له أعني عمر بن حنظلة، فإنه لم يذكر في كتب الرجال بمدح أو ذمّ، وقد ذكروا لتجاوز هذه المشكلة وجوهاً متعدّدة:

الوجه الأوّل: أنّ في السند صفوان بن يحيى، وهو من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم كما ذكر الكشي<sup>(١)</sup>، فإذا وصل سند الحديث إلى أحد هؤلاء الأصحاب وكان معتبراً فلا ينظر إلى من بعدهم. وفي صحة أصل هذه القاعد تأمل مبين في علم الرجال.

الوجه الثاني: أنّ الخبر مشهور رواية من جهة رواية المشايخ الثلاثة لهذا الخبر في كتبهم، والاستفاضة توجب الوثوق بالصدور، وفي تحقّق الاستفاضة في المقام تأمل.

الوجه الثالث: أنّ الأصحاب قد عملوا بهذا الخبر منذ القدم، وعمل المشهور جابر لضعف السند، وهذه القرينة مع كون الخبر مثبتاً في الكافي والفقهاء بما توجب الاطمئنان بصدور الخبر.

الوجه الرابع<sup>(٢)</sup>: أنّ نفس عمر بن حنظلة قد ورد التوثيق في حقّه من قبل الإمام عليه السلام، فقد روى الكليني بسنده المعتبر عن يزيد بن خليفة

---

(١) رجال الكشي عليه السلام ص ٥٥٦.

(٢) وهو التصحيح المنقول عن الشهيد الثاني عليه السلام كما ينقل عن ولده صاحب المعالم عليه السلام في منتقى

قال<sup>(١)</sup>: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذاً لا يكذب علينا». الحديث.

والإشكال بعدم توثيق ابن خليفة غير تام، فإنه مضافاً إلى ورود المدح في حقّه عن الإمام الصادق عليه السلام كما في رجال الكشي، فإنَّ صفوان قد روى عنه، وصفوان ممَّن عُرِفَ بأنه لا يروي إلاّ عن ثقة.

الوجه الخامس: وهو أيضاً مبتنٍ على توثيق عمر بن حنظلة، وحاصله رواية أكابر هذه الطائفة أخباره، فقد روى عنه كلٌّ من زرارة وحرير، ومنصور بن حازم، وهشام بن سالم، وعليّ بن رثاب، وعبد الله بن مسكان، وإبراهيم أبي أيوب الخزاز الموصوف بكبير المنزلّة، وحמיד بن المثنى الثقة الثقة كما في كلمات النجاشي. بل يكفيه رواية صفوان مباشرة عنه<sup>(٢)</sup> وصفوان كما تقدّم ممَّن عُرِفَ بأنه لا يروي إلاّ عن ثقة. ولا أظنّك تعتقد بأنّ هذه الجماعة الجليلة تتفق وتتواطئ على الرواية عن كذاب.

ومن مصاديق الاعتماد على ابن حنظلة ما جاء في معتبرة محمد بن مسلم قال<sup>(٣)</sup>: «إنَّ امرأةً من آل المختار حلفت على أختها أو ذات قرابة لها،

الجمان ج ١ / ص ١٩.

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ٨٥، باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٣٠.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه ج ٣ / ص ٤٦١، وعنه في الوسائل ج ٢١ / ص ٦٢، باب ٢٧ من

أبواب المتعة ح ٤، وطريق الصدوق إلى صفوان معتبر، فلاحظ: الفقيه ج ٤ / ص ٤٤٦.

(٣) وسائل الشيعة ج ٢٣ / ص ٢٢٠ و ٢٢١، باب ١١ من أبواب الأيمان ح ١٠.

وقالت: ادني يا فلانة، فكلي معي، فقالت: لا، حلفت، وجعلت عليها المشي إلى بيت الله الحرام، وعتق ما تملك وأن لا يظّلها وإياها سقف بيت أبداً، ولا تأكل معها على خوان أبداً، فقالت الأخرى: مثل ذلك، فحمل عمر بن حنظلة إلى أبي جعفر عليه السلام مقالتهما، فقال: أنا قاض في ذا، قل لها: فلتأكل معها وليظّلها وإياها سقف بيت، ولا تمشي ولا تعتق ولتتق الله ربّها، ولا تعد إلى ذلك، فإنّ هذا من خطوات الشيطان».

وعلى كلّ، فالنقاش في سند هذا الخبر ممّا لا ينبغي.

في دلالة هذا الخبر:

قد ورد في هذا الخبر مرجحات أربعة، ونظرنا في هذا البحث إلى خصوص الترجيح بالصفات، لكن قبل الورود في البحث لا بدّ من دفع شبهة قد تشكل على أصل جعل هذا الخبر من أخبار المرجحات، وذلك بملاحظة أنّ مورد الخبر من أوّله إلى آخره القضاء، والتعارض المفروض فيها إنّما هو من التعارض بين الحاكمين لا بين الراويين، وكلامنا في الثاني.

والجواب: أنّ هذا المقدار غير مضرّ بصحة الاستشهاد به للترجيح بين الأخبار المتعارضة، بعد أن كانت حيثيّة الحكم في تلك الأزمان هي عين حيثيّة الرواية، فإنّ الراوي للحديث هو عين الحاكم والقاضي، وفتواه التي يحكم على طبقها هي عين روايته؛ فإنّ الحكم والفتوى في الصدر الأوّل إلى

أزمنة متأخرة - كما أشرنا إلى ذلك في آخر باب الشهرة - يقعان بنصّ الأحاديث، لا أنّهما يقعان بتعبير من المحاكم أو المفتي استنباطاً من الأحاديث كما هو المتعارف في هذه العصور. ومن هنا استدلّ بهذه المقبولة على الترجيح.

في دلالتها على الترجيح بالصفات:

بعدما فرض ابن حنظلة وقوع التعارض بين حكم الحاكمين، فقال: «فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقّهما، واختلفا فيما حكّما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟».

قال رحمته: «الحكم ما حكّم به أعدهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر»، فاستدلّ بهذه العبارة على لزوم الترجيح بالصفات كالأعدية والأفهيّة والأصديّة والأورعيّة، والمراد من الأورعيّة الورع في الدين لا في الرواية<sup>(١)</sup> أو الفتوى كما قد يذكر، فإنّ الخبر ظاهر في ذلك لا في هذه المصطلحات الحادثة.

---

(١) ينظر: فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٨٥، وسوف يأتي - إن شاء الله تعالى - نقل عبارته عند الحديث عن المفاضلة بين المرجحات.

إشكال الماتن رحمته:

أشكل الماتن رحمته وغيره<sup>(١)</sup> على دلالة الخبر على الترجيح بالصفات من جهة أنّ الإمام عليه السلام قد ذكر هذه الصفات كمرجحات لأحد الحكمين على الآخر، لا من جهة أنّ كلاً منهما راو للحديث، فكان الإمام عليه السلام قال: «الحكم ما حكم به الحاكم الأعدل والأفقه والأصدق والأورع».

إن قلت: قد تقدّم أنّه في الصدر الأوّل - كما هو مورد النصّ - لم يكن هناك فرق بين الراوي والحاكم، بل الحاكم يفتي بالرواية التي يرويها والحديثيّة متحدة.

لقال الماتن رحمته: إنّ ما ذكر وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أنّ ظاهر قوله عليه السلام: «الحكم ما حكم به أعدهما. . .» كونه عليه السلام في مقام ترجيح الحكم لا ترجيح الخبر، بمعنى أنّه عليه السلام يريد أن يبيّن الحكم النافذ منهما، لا ترجيح مستند حكمه.

ويشهد على ذلك ذكر الترجيح بالأفقيّة في عرض ذكر الأعدليّة والأصدقيّة والأورعيّة؛ إذ من الواضح أنّ الفقه والدراية بضمون الحديث لا علاقة له بنقل الرواية وتصحيحها وإفادة أرجحيّتها من حيث إنّها رواية.

---

(١) كالمحقق البحراني رحمته في الحدائق ج ١ / ص ١١١، والسيد الخوئي رحمته في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٤٩٦.



نعم، بعد ذلك انتقلت المقبولة إلى مدرك الحاكم أعني الرواية، فذكر أن الشهرة مرجحة للرواية فقال عليه السلام: «ينظر ما كان من روايتهم عتاً في ذلك الذي به حكما»، فمحطّ النظر في الشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة إلى الرواية، ولا يضرّ ذلك النظر إليها بما هي مدرك للحاكم، فإنّ النظر إلى الرواية بما هي مدرك للحاكم غير النظر إلى إنفاذ حكم نفس الحاكم بغض النظر عن روايته.

ومن هنا لا يمكن الاستدلال بهذه المقبولة على جعل الصفات من مرجحات باب التعارض، ويؤيد هذا الاستنتاج أنّ الكليني رحمته الله في ديباجته لم يذكر هذا المرجح بل خصّ المرجحات الثلاثة الباقية بالذكر.

ودعوى أنّ الكليني رحمته الله ترك ذكر هذا النوع من الترجيح اعتماداً على ارتكازه في أذهان الناس وأنه غير محتاج إلى التوقيف من قبل الشارع بناءً على صحة التعدي من المرجحات المنصوصة كما احتمله الشيخ رحمته الله (١) بعيد بل غريب؛ فإنّ الوضوح لا يوجب إلغاء الشيء في مقام التعداد، ولم يُعلم أنّ الكليني رحمته الله من الفائتين بجواز التعدي بل ظاهره العدم.

وأغرب منه ما حكاه في الحدائق (٢) عن بعض مشايخه من أنّ الوجه في إهمال هذا المرجح من قبل الكليني رحمته الله أنه يرى صحة جميع الأخبار، إذ

(١) فرائد الأصول ج ٤ / ص ٧٤.

(٢) الحدائق ج ١ / ص ٩٧، والظاهر أنّ نفس المحقق البحراني رحمته الله قد تبناه في آخر هذه المقدمة السادسة، فلاحظ: ص ١١١. بل قد يظهر هذا المعنى من كلمات صاحب الوسائل رحمته الله ج ٢٧ /

ما علاقة الترجيح بالأعدلية بالقول بصحة جميع أخبار الكتاب؟! فإنّ الترجيح إنّما يكون بين الأخبار الصحيحة.

أقول: أمّا بالنسبة للتأييد بكلام الكليني عليه السلام فلا مشاحة فيه بعد أن لم يكن دليلاً، على أنّه غير منافٍ لِمَا سوف نذكره إن شاء الله تعالى.

وأما ما ذكره من الاستشهاد بالترجيح بالأفقيّة بدعوى عدم علاقتها بالرواية بما هي رواية، فلا ينبغي صدوره؛ فإنّ الأفقيّة لها تمام الدخل في الفهم، والنقل في تلك الأزمان في غالبه نقل بالمعنى كما أشير إليه في كلماتهم<sup>(١)</sup>، ولا إشكال في أضبطيّة الأفقه في النقل من غيره.

وأما ما ذكره من أنّ الترجيح بالصفات إنّما كان للحاكم من جهة إنفاذ حكمه لا من جهة روايته، ففيه إغفال لقول ابن حنظلة في سؤاله: «وكلاهما اختلفا في حديثكم» ولم يقل اختلفا في الحكم، فالتعارض والتنافي قد فرض في الحديث دون الحكم، فالترجيح بالصفات الوارد في جواب الإمام عليه السلام لا بدّ أن يكون ناظراً إلى هذا، وأنّه كيف نرجح أحد الحديثين على الآخر.

---

ص ١٢٤، وإن ذكر ذلك في سياق آخر.

(١) منهم شيخ الماتن عليه السلام الأصفهاني في نهاية الدراية ج ٦ / ص ٣٣٢.

على أنه لو أريد الترجيح في نفوذ الحكم فما علاقة الأصدقية، فإنّ المناسب مع الأصدقية - كما ذكر المحقق النائيني رحمته (١) - كون الترجيح لنفس الرواية لا الحكم.

ومّا يؤيد بل يدلّ على ما ذكرنا - وإن كنا لا نقدر على إلزام الماتن رحمته به (٢) لكن يُلزم به غيره ممّن أشكل بنفس الإشكال - أنّ الإمام عليه السلام قد ذكر بعد ذلك الترجيح بالشهرة، وجملة ممّن أشكل على الترجيح بالصفات بالإشكال المتقدّم حكم بأنّ الأخذ بالمشهور إنّما هو من باب التمييز لا الترجيح، بمعنى أنّ الخبر غير المشهور ليس بحجة لا أنّه حجة قد عورض بحجة مرجحة. وكيف يمكن فرض إمضاء الحكم إن كان أحد الخبرين لم تتّح حجّيته بعد، فلم ينظر إن كان مخالفاً للمشهور أو لا (٣)؟!

(١) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٨٥.

(٢) باعتبار أنّه يرى الترجيح بالشهرة، وهذا الاشكال مختصّ بمن يرى كون الشهرة من المميّزات.

(٣) ومنه تعرف ضعف ما ذكره بعض المحققين رحمته من أنّ الوجه في تقديم الصفات على الشهرة كون الأولى من مرجحات أحد الحكمين، بخلاف الشهرة المميّزة لصحة أحد الخبرين، فإنّه لو سلّم ما ذكر لكان اللازم تأخير الكلام عن الصفات عن الكلام عن الشهرة، ولا يصحّ إمضاء الحكم غير الحجة ولو كان الحاكم به هو الأعدل والأصدق والأفقه والأورع والأجمل . . .

في أن الصفات من المميّزات لا المرجحات:

ومما ذكرناه - مضافاً إلى ما يأتي من أن الشهرة من المميّزات لا المرجحات - تعلم لزوم حمل الصفات على كونها من المميّزات لا المرجحات، فإنّ تقديم المرجح على المميّز غير تامّ.

إن قلت: كيف تكون الأعدلية أو الأصدقية أو الأورعية أو الأفقية مميّزة، بحيث يحكم بكون الخبر المخالف لِمَا رواه الأعدل غير حجة، وهكذا!! فإنّ مثل هذا الأمر لا يلتزم به فقيه.

قلت: صحيح، لا يلتزم فقيه يجعل الأعدلية لوحدها من المميّزات، لكنّ الخبر لم يعطفها بحرف «أو» بل بـ«الواو»، فقال عليه السلام: «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما»، فالمميّز للحجة عن غير الحجة هو مجموع هذه الصفات<sup>(١)</sup>، فلو تعارض خبر زرارة مع خبر السكوني، فهل تراك تتأمل في حجّية خبر الأعدل والأفقه والأصدق والأورع أعني زرارة، وعدم حجّية خبر الآخر على فرض التسليم بكونه فقيهاً عادلاً صادقاً ورعاً.

هذا نظير ما لو تعارضت عندك بينتان تشهدان على رؤية الهلال إحداهما ذكرت له أوصافاً والثاني غايرتها بالأوصاف، والشاهدين في البيّنة

---

(١) وقد أشار إلى ذلك - أي إلى أنّ ظاهر الخبر اعتبار الفضل في جميع هذه الخصال - المجلسي رحمته الله في مرآة العقول ج ١ / ص ٢٢٥، ومثله البهبهاني رحمته الله في الفوائد الحائرية ص ٢٢٠.

الأولى عبارة عن عدلين لا خبرة لهما في هذه الأمور، وأمّا البيّنة الأخرى فهي لأعدلين أصدقين من أهل خبرة في علم الفلك وأحوال الهلال، فهل يبقى لك في هذه الصورة وثوق بصحة البيّنة الأولى؟!

قال الشيخ الطوسي رحمته الله (١): «وأما العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو: أن يكون الراوي معتقداً للحقّ، مستتبصراً ثقة في دينه، متحرّجاً من الكذب، غير متهمّ فيما يرويه.

فأمّا إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمة عليهم السلام نظر فيما يرويه. فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب إطراح خبره. وإن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به. وإن لم يكن من الفرقة المحققة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه، ولا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضاً العمل به. . .

وإذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحيّة، والواقفة، والناووسيّة (٢) وغيرهم نظر فيما يرويه: فإن كان هناك قرينة تعضده، أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به. وإن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب إطراح ما اختصّوا بروايته والعمل بما رواه الثقة. . .». انتهى، فتأمّل.

(١) العدة ج ١ / ص ١٤٨-١٥٠.

(٢) هم الذين وقفوا على الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.

## الثالث: الترجيح بالشهرة

تقدّم في باب الشهرة انقسام الشهرة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الشهرة الفتوائية.

الثاني: الشهرة في الرواية حيث تكثر أسانيد الخبر.

الثالث: الشهرة العملية، وفرق الشهرة العملية عن الشهرة الفتوائية كما تقدّم<sup>(١)</sup>: أنه في مورد الشهرة الفتوائية لا يعلم مستند المفتين، بخلاف الشهرة العملية حيث يكون المستند المعمول به من قبلهم معلوماً لدينا.

هذا، وما تقدّم من البحث كان مخصوصاً بالشهرة الفتوائية، والكلام هنا منحصراً في الشهرة العملية والشهرة في الرواية، فإنّ فرض الشهرة الفتوائية في صورة عدم وجود مدرك واضح بين أيدينا، فإذا أردنا الترجيح بها، فما هو المراد ترجيحه؟

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ١٦٩، تحت عنوان «الشهرة في الفتوى».

وعلى كل، فالكلام في مقامين:

### المقام الأوّل: الشهرة العمليّة

بالنسبة للشهرة العمليّة يقع البحث تارةً في الترجيح بها، وأخرى في تقويهما لحجّية الخبر الضعيف سنداً، فهنا مبحثان:

### المبحث الأوّل: في الترجيح بالشهرة العمليّة

ذكر الماتن رحمه الله أنّه إن قيل بالاختصار على المرجحات المنصوص عليها فلم يرد في النصوص ما يدلّ على صحة الترجيح بها، والوجه فيه أنّ الوارد في المقبولة الترجيح بالشهرة الروائيّة، لمكان قوله رحمه الله: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي به حكما المجمع عليه»، فالرواية هي المجمع عليها لا الفتوى المتضمنة في الرواية.

وأما إن قيل بالتعدّي عن المرجحات المنصوصة - كما يأتي من الماتن رحمه الله <sup>(١)</sup> - إلى كلّ ما يفيد تقوية أحد الخبرين المتعارضين على الآخر فيمكن جعلها أحد المرجحات، لكن بشرطين:

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٢٦٣، تحت عنوان «في التعدّي عن المرجحات المنصوصة».

الشرط الأوّل: أن يُحصّل استناد الفقهاء إلى هذه الرواية بعينها في مقام الإفتاء، ولا يكفي مجرد مطابقة فتوى المشهور للخبر المراد ترجيحه.

أقول: لكن إذا لم يستند الأصحاب إلى هذه الرواية في مقام الفتوى فعلى ماذا استندوا، لا سيّما القدماء الذين لا يفتون إلا بما يروون؟

على أنه قد تقدّم في باب الشهرة أن نفس نقل أمثال الكليني والصدوق للأخبار في كتبهم المؤلفة من أجل العمل يعلم منه استنادهم إلى هذه الرواية في مقام الفتوى.

الشرط الثاني: أن تكون هذه الشهرة بين القدماء إمّا في عصر الأئمة عليهم السلام أو في العصر المقارب لهم إلى زمن الشيخ الطوسي رحمته الله حيث تمّ جمع الأخبار وتحقيقها، وأمّا الشهرة المتأخّرة عنهم فلا تكون مقويّة لأحد الخبرين على الآخر، فإنّ ميزة القدماء اتصاهم بعصر النصّ وما فيه المرتكزات التشريعيّة المتلقاة عن المعصومين عليهم السلام، ومثل هذه الميزة الموجبة لتقوية الخبر يشكل ثبوتها في العصور المتأخّرة عن الشيخ الطوسي رحمته الله.

### المبحث الثاني: جبر الشهرة للخبر الضعيف

حقّ هذا البحث أن يذكر في ضمن الكلام عن حجّيّة أخبار الآحاد، وقد تقدّم ممّا بيان ما نريده هناك، وحاصل ما ذكره الماتن رحمته الله: أنه وقع



الخلاف في أنّ الخبر الضعيف سنداً بغض النظر عن وجود معارض له، هل يكون عمل المشهور به جابراً لهذا الضعف بحيث يكون عمل المشهور - أي مشهور القدماء - مصيراً غير الحجّة في نفسه حجةً أم لا؟

قال الماتن رحمته: الحقّ أنّ عمل مشهور القدماء بخبر جابر لضعف السند، والوجه فيه أنّ المناط في حجّية الخبر - كما عرفته غير مرّة - هو كون الخبر موثوقاً الصدور، فلا يعتبر في حجّية الخبر كون آحاد الرواة من الثقات، وعمل المشهور أمانة نوعيّة توجب الوثوق بصدور الخبر.

وكما أنّ عمل المشهور جابر لضعف الخبر، فإنّ إعراضهم عن الخبر قويّ السند موجب لاسقاطه عن الحجّية؛ لأنّ الخبر إذا لم يعمل به المشهور فلن يبقى هناك وثوق بصدور الخبر، بل كلّما قويّ السند فأعرض عنه قدماء الأصحاب كان ذلك أكثر دلالة على وهنه، باعتبار أنّ قوّة السند تقتضي أن يكون الخبر معمولاً به، ومع ذلك تركه أولئك الأتقياء.

نعم، يذكر في المقام أنّه لا بدّ أن يكون إعراضهم عن الخبر كاشفاً عن وجود خلل في السند أو المتن، وإلّا فلو أحرزنا كون الإعراض بسبب توهم المعارضة مع أخبار آخر أو كون سبب الإعراض اجتهادات شخصيّة في تأويل الأخبار كما يذكر<sup>(١)</sup> بالنسبة للأخبار الدالّة على اعتصام ماء البئر، فإنّ الإعراض لا يكون موهناً.

(١) ينظر: المستمسك ج ١ / ص ١٩٤، والتنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٢ / ص ٢٣٧، وكتاب

هذا، وقد تقدّم ممّا في آخر باب السنّة أنّ جعل عمل المشهور بنفسه من الأمارات النوعيّة من دون أن ينضمّ له أيّ ضميمة أخرى للوثوق بصدور الخبر محلّ تأمل، بل هي إحدى القرائن التي تفيّد الوثوق.

إشكال الشهيد الثاني رحمته الله على جابرية عمل المشهور لضعف الخبر:

قال الشهيد الثاني رحمته الله في رعايته عند الكلام عن صحة العمل بالخبر الضعيف مع اختصار إن شاء الله لا يكون مخالفاً<sup>(١)</sup>: «وأجازه آخرون [أي أجاز العمل بأخبار الضعفاء آخرون] مع اعتضاده بالشهرة روايةً أو فتوىً لقوّة الظنّ في جانبها وإن ضعف الطريق. . . وهذه حجة من عمل بالموثّق أيضاً. وفيه نظر، ووجهه على وجه الإيجاز: أنّا نمنع من كون هذه الشهرة التي ادّعوها مؤثّرة في جبر الخبر الضعيف؛ فإنّ هذا إنّما يتمّ لو كانت الشهرة متحقّقة قبل زمن الشيخ [الطوسي] رحمته الله والأمر ليس كذلك، فإنّ من قبله من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقاً كـ«المرتضى» والأكثر على ما نقله جماعة، وبين جامع للأحاديث، من غير التفات إلى تصحيح ما يصحّ، وردّ ما يرد.

وكان البحث عن الفتوى مجرّدة - لغير الفريقين - قليلاً جداً، كما لا يخفى على من أطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف، قبل زمن

---

الطهارة للسيد الحميني ص ١٢٩، وبحوث في شرح العروة للشهيد الصدر رحمته الله ج ٢ / ص ٦٨،

ومهدّب الأحكام للسيد السبزواري رحمته الله ج ١ / ص ٢٢٥ و ٢٢٦.

(١) الرعاية لحال البداية في علم الدراية ص ٧٤ و ٧٥.

الشيخ [الطوسي] على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق، ولمَّا عمل الشيخ [الطوسي] بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء، واتبعه منهم عليها الأكثر، تقليداً له إلا من شذَّ منهم، ولم يكن فيهم: من يسبر الأحاديث، وينقب على الأدلَّة بنفسه، سوى الشيخ المحقق ابن إدريس، وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً.

فجاء المتأخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ [الطوسي] ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف، لأمر ما رأوه في ذلك، لعلَّ الله تعالى يعذرهم فيه، فحسبوا العمل به مشهوراً وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه. ولو تأمل المنصف وحرر المنقَّب، لوجد مرجع ذلك كلِّه إلى الشيخ [الطوسي] ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف». انتهى.

ويمكن مناقشته بأنَّ ما ذكره رحمته فيه غفلة عن كون كتابي الكافي والفقيه بل وفقه الرضا عليه السلام والمقنع والمقنعة والنهاية وأضرابها من كتب القدماء إنّما هي كتب للفتوى بمُتون الأخبار، وقد تقدّم ما يفيد في آخر باب الشهرة.

على أنّه لم يعلم كون الحلبي صاحب الكافي في الفقه، وسلاّر صاحب المراسم ممّن تابع الشيخ الطوسي رحمته بهذا المعنى المذكور، بل لم أحرز متابعاً للشيخ الطوسي رحمته بهذا المعنى إلاّ ابن البراج صاحب المهذب في الغالب وإن خالفه في بعض المسائل، وفي متابعة ابني حمزة وزهرة تأمل.

## المقام الثاني: الشهرة الروائية

نقل الماتن عليه السلام إجماع المحققين على الترجيح بالشهرة الروائية، ومستندهم ليس إلا مقبولة عمر بن حنظلة حيث ورد فيها قوله عليه السلام: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عتاً في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمننا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه». والمراد من «المجمع عليه» المشهور روايته بين الأصحاب، وذلك لأحد أمرين:

الأمر الأول: ما ذكره الماتن عليه السلام من أن السائل قد فهم من المجمع عليه المشهور بقريئة قوله بعد ذلك: «فإن كان الخبران عنكما مشهورين»، ولم يقل: «مجمع عليهما»، ولا وجه لغوي لإرادة المجمع عليه من كلمة المشهور، بخلاف العكس حيث يمكن تأويل كلمة المجمع عليه بما يؤدي معنى كلمة المشهور، وذلك بتنزيل اتفاق الأكثر منزلة اتفاق الكل مثلاً.

الأمر الثاني: وهو الأهم حيث إن الإمام عليه السلام قد قال: «المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمننا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك» فورد تفسير الإجماع بالشهرة في كلماته عليه السلام، وقابل المجمع عليه بالشاذ، مع أنه لو أريد الإجماع تحقيقاً لما قابله الشاذ كما هو واضح.

## الإشكال على الترجيح بالشهرة الروائية:

أشكل على صحة الترجيح بالشهرة الروائية من جهة قول عليه السلام:  
«فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه»، فالشهرة المفروضة في الحديث هي الشهرة  
المساوقة للقطع بالصدور فيكون الشاذّ مقطوع العدم أو لا أقلّ من الوثوق  
بصدور الخبر المشهور فيكون الشاذّ موثقاً بعدمه.

وعلى كلا التقديرين، وبما أنّ مقطوع العدم أو الموثوق بعدمه ليس  
حجة في نفسه، فتخرج الشهرة عن باب الترجيح وتدخل في باب التمييز.

قال المحقق الأصفهاني رحمته الله في مقام عرض هذا الإشكال<sup>(١)</sup>: «أمّا  
الترجيح بالشهرة فقد يُقال<sup>(٢)</sup> كما أشرنا إليه: إنّ شهرة الرواية بين الأصحاب  
في الصدر الأوّل توجب كون الخبر مقطوع الصدور، ولا أقلّ من كونه موثقاً  
بصدوره، فالخبر الشاذّ مقطوع العدم أو موثوق بعدمه فلا تعمّه أدلّة حجّية  
الخبر». انتهى.

والجواب: أنّ شهرة إحدى الروائتين إنّ أوجبت القطع بصدور  
الخبر فالشاذّ يقطع بعدم حجّيته كما ذكر في الاشكال، وبالتالي ففي هذه  
الصورة تكون الشهرة للتمييز دون الترجيح.

---

(١) نهاية الدراية ج ٦ / ص ٣١٧.

(٢) لم أرَ من عيّن القائل لهذا الإشكال المذكور بهذا البيان، ويظهر من بعضهم أنّ صاحب هذا  
الإشكال هو نفس المحقق الأصفهاني رحمته الله لكنّه كان في مقام عرضه لردّه.

وأما إن كانت الشهرة مفيدة للوثوق بصدور الخبر فالشاذّ وإن كان موثوقاً بعدمه، إلاّ أنّ المناط في حجّيّة الخبر كون الخبر خبر ثقة سواء أحصل الوثوق بصدور الخبر أم لم يحصل بل ولو حصل وثوق بعدمه، وقد تقدّم بيانه كما ذكر الماتن رحمته (١).

والحاصل: أنّ الماتن رحمته قد قبل الإشكال في صورة دون أخرى، فحيث يكون الخبر المشهور مقطوع الصدور فالشهرة مميّزة، فشرط حجّيّة خبر الواحد عدم معارضته لخبر قطعي الصدور كما يعلم ذلك من الرجوع إلى السيرة.

وأما إذا كان الخبر المشهور موثوق الصدور فلا تكون الشهرة مميّزة؛ لأنّ الخبر إنّما يكون حجّة في صورة وثاقفة الراوي سواء أكان هناك وثوق أو ظنّ فعلي بالصدور أم لا.

إن قلت: الماتن رحمته ممّن يرى اعتبار الوثوق ولا يكفي بالوثاقفة كما تقدّم منه مكرراً وعمّا قريب عندما بيّن جابريّة عمل المشهور للخبر الضعيف.

---

(١) ما تقدّم بيانه في مبحث حجّيّة الظواهر عن عدم اعتبار الظنّ الفعلي أو عدم ضرر الظنّ بالخلاف، وتسريته في المقام باعتبار أنّ تمام الأمارات لا يعتبر فيها الظنّ الفعلي بل يكفيها الظنّ النوعي، والدليل هو الدليل أعني إطلاق سيرة العقلاء.

قلت: هو يرى اعتبار الوثوق النوعي في حجية الخبر، وقد تقدّم منّا في مبحث حجية خبر الواحد أنّ أهمّ أمارات الوثوق النوعي وثاقة الرواة، والمنتفي في المقام وبسبب المعارضة مع خبر موثوق فعلاً بصدوره الوثوق والظنّ الفعلي، وأمّا الوثوق النوعي فلم يرتفع في المقام إلاّ أن يثبت إعراض عن الخبر فنكون قد خرجنا عن البحث، فإنّ الكلام عن الشهرة الروائية لا الشهرة العمليّة، فلا تغفل.

وفيه: أولاً: أنّه يمكن لنا أن ندّعي كون الواقع خارجاً خصوص الأوّل دون الثاني، بمعنى أنّ الشهرة في الرواية توجب القطع بالصدور دائماً، وهو الذي يظهر من كلمات السيد الخوئي عليه السلام حيث قال<sup>(١)</sup>: «أمّا الشهرة فالظاهر عدم كونها من المرجحات؛ فإنّ المذكور في المقبولة هو الأخذ بالمجمع عليه. والمراد به الخبر الذي أجمع الأصحاب على صدوره من المعصومين عليهم السلام فالمراد به الخبر المعلوم صدوره من المعصوم عليه السلام بقرينة قوله عليه السلام بعد الأمر بالأخذ بالمجمع عليه: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»، وقوله عليه السلام بعد ذلك: «إنّما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع. وأمر بين غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله»، فإنّ الإمام عليه السلام طبّق الأمر بين رشده على الخبر المجمع عليه، فيكون الخبر المعارض له ساقطاً عن الحجية، لِمَا دلّ على طرح الخبر المخالف للكتاب والسنة؛ فإنّ المراد بالسنة هو مطلق الخبر

المقطوع صدوره عن المعصوم عليه السلام لا خصوص النبويّ، كما هو ظاهر<sup>(١)</sup>». انتهى.

ثانياً: وهو تقريب آخر لكلام السيّد الخوئي رحمته الله المتقدّم، وحاصله: أنّ تعبير الإمام عليه السلام بـ«لا ريب فيه» لا يتلاءم مع ترجيح الخبر، بل هذا اللسان من ألسنة التمييز، فتدبر.

والحاصل: أنّ الترجيح بالشهرة لم يرد بسند معتبر إلّا في مقبولة عمر بن حفظة، وهذه المقبولة لا يظهر منها كون الشهرة من المرجحات بل هي من المميّزات، فحالها حال الصفات، بل لعلّ البحث عن فتوى المشهور والأخذ به من باب أنّ ذلك أمانة من أمارات الألفهية المطلوبة في تمييز الحجّة عن اللاحجة في الصفات.

وعلى كلّ، فلا ترتّب بينهما بعد أن كان كلّ منهما للتمييز دون الترجيح.

إن قلت: ما العمل إن كان الشاذّ يرويه الألفه والأعدل والأصدق والأورع، والمشهور يرويه الأقلّ درجة في هذه الصفات.

---

(١) بل هو منصرف إلى خصوص السنة النبوية، والأحسن الاستدلال بعدم ثبوت السيرة على العمل بالخبر المخالف للقطع. فتأمل.



قلت: يؤخذ بالمشهور فإنه لا ريب فيه، وقد تقدّم أن العمل بالمشهور أمانة الأفقيّة، ولو في هذه المسألة المختلف فيها فقط.

تنبيه:

لا يخفى عليك أن الشهرة الروائية في الاصطلاح يعتبر فيها تعدّد الأسانيد من دون اشتراك بين الرواة نظير ما يذكر في التواتر، وحمل الخبر على هذا المعنى من الشهرة غير صحيح، بل ظاهر الخبر كما يقتضيه التمسك بإطلاق قوله عليه السلام: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنّا، ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» كفاية الشهرة بين الأصحاب في طبقة من تعارضت عنده الأخبار ولو كان المروي عنه واحداً كزرارة عن الصادق عليه السلام، فتدبر.

## الرابع: الترجيح بموافقة الكتاب

ذكر الماتن رحمته أن الأخبار الدالة على الترجيح بالكتاب كثيرة، لكن سوف يأتي أن ما يمكن دعوى كونه للترجيح خبران لا ثالث لهما.

وعلى كل، فقد استشكل في الكفاية<sup>(١)</sup> على صحة الترجيح بموافقة الكتاب بدعوى أن جميع أخبار العرض على الكتاب للتمييز دون الترجيح. وأجيب عن ذلك في لسان عدد من المحققين<sup>(٢)</sup> - ومنهم الماتن رحمته - بأن أخبار العرض على الكتاب على طائفتين، فبعضها للتمييز والآخر للترجيح.

ومن نظر إلى الباب التاسع من أبواب صفات القاضي يستطيع أن يستخرج طوائف ثلاث في المقام:

---

(١) كفاية ص ٥٠٥.

(٢) كالمحقق النائيني رحمته على ما في فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٩٠، والسيد الخوئي رحمته على ما في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٤٨٨ و ٤٨٩. ويمكن استظهار هذا التقسيم من كلمات الشيخ رحمته وإن لم يتعرض إلى تقسيم الأخبار على طوائف. ينظر: فرائد الأصول ج ٤ / ص ١٤٧ - ١٤٩.

الطائفة الأولى: وهي الأخبار التي لا علاقة لها بالتمييز ولا بالترجيح

ومثالها معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال <sup>(١)</sup>: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنَّ على كلِّ حقِّ حقيقة وعلى كلِّ صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه».

والمراد من قوله عليه السلام «على كلِّ حقِّ حقيقة» أنه على كلِّ حقِّ حقيقة تثبت به، ويكون مصير الحقِّ إليه ومنه صدر.

والمراد من قوله عليه السلام: «على كلِّ صواب نوراً» أنَّ على كلِّ أمرٍ مصيب برهاناً دليلاً يؤدِّي إليه ويدلُّ عليه، ثم رتبَّ على ذلك أنَّ كلِّ ما وافق القرآن يؤخذ به ويردُّ ما يخالفه، أي كلِّ ما يكون أصله من القرآن يؤخذ به، وما لا يكون أصله القرآن يردُّ، فالقرآن «أصل كلِّ حديث حقٍّ، وبرهان كلِّ قول صواب ومستند كلِّ أمرٍ وعلم لمن يمكنه أن يستفهم عنه بقدر فهمه وعلمه» <sup>(٢)</sup>.

وعليه، فالخبر في مقام الردِّ على العامَّة المعتمدة على آرائها في بيان الدين وفهمه، بمعزل عن القرآن ومُبين القرآن.

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٠٩ و ١١٠، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١٠. وقد روي هذا الخبر في الرسالة المنسوبة للرواندي مع اختلاف في بعض الألفاظ كما في م ن، ص ١١٩ الباب نفسه ح ٣٥.

(٢) كما في الوافي ج ١ / ص ٢٩٥.

## الطائفة الثانية: وهي الأخبار الدالّة على التمييز بموافقة القرآن

وظاهر هذه الأخبار المستفيضة - وأكثرها معتبر - أنّ الخبر لا يكون حجّة إلاّ إذا وافق القرآن بغض النظر عن وجود معارضة في البين، فإنّ أكثر هذه الأخبار موضوعها الخبر بما هو خبر لا الأخبار المتعارضة، وما ذكر فيه الأخبار المتعارضة يتضمن قرائن تدلّ على إرادة بيان أنّ غير الموافق لا يكون حجّة، لا أنّ الموافق أرجح في مقام العمل، وأنّ الخبر الثاني لولا المعارضة لكان حجّة.

هذا، والجمود على منطوق أكثر هذه الأخبار من أنّ الحديث مطلقاً ولو كان مبيّناً للتفاصيل العقائدية والفقهية والأخلاقية لا يكون حجّة إلاّ إذا كان موافقاً للكتاب ممّا لا يمكن الأخذ به؛ وذلك لأمر:

الأمر الأوّل: أنّ نفس هذا الظاهر منها لا موافق له في الكتاب، بل مخالف لصريح القرآن الكريم، فقد قال الله تعالى<sup>(١)</sup>: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، ولم يقل ما آتاكم الرسول ﷺ وكان عليه شاهد من الكتاب أو كان موافقاً للكتاب فخذوه. وكذلك الحال بالنسبة للآيات الدالّة على حجّية خبر الواحد الدالّة بظاهاها على عدم اعتبار موافقة الكتاب في حجّيته، بل خبر الثقة حجّة مطلقاً وافق الكتاب أم لم يوافق.

إن قلت: فلتكن هذه الأخبار مخصّصة لِمَا دلّ على حجّية الخبر، ومخصّصة للآية السابقة، وقد تقدّم في مبحث جواز تخصيص العامّ الكتابي بالسنة أنه لا مخالفة بينهما بعد أن كان الخاصّ قرينة على المراد من العامّ.

قلت: إن تمّ هذا الأمر بالنسبة لهذه الأخبار، فلا بدّ من الالتزام به بالنسبة للأخبار المخصّصة للكتاب مطلقاً، وحيثُ لا يكون المناط في حجّية الخبر موافقة الكتاب بل مخالفته، وهذا توجيه هذه الأخبار إلّٰتزم به غير واحد من العلماء منهم الماتن ﷺ على ما يأتي، وكلامنا على فرض التمسك بظاهر هذه الأخبار من أنّ المعتبر خصوص الخبر الموافق للقرآن بأن يكون مطابقاً له أو منظوياً تحت عموم من عموماته.

الأمر الثاني: أنّ لازم كون الحجّة من أخبار الآحاد خصوص الموافق للكتاب لغوية السنة؛ فإنّ الأحكام إن كانت بأجمعها ظاهرة من الكتاب بحيث يفهمه الناس - فإنّ هذا الضابط قد أعطي لهم كما يأتي<sup>(١)</sup>، ولم يعطَ لبعض الفقهاء على فرض وجود شخص منهم يدّعي استنباط جميع الأحكام من الكتاب - لِمَا كان هناك حاجة من ذكر السنة، بل كما قال أحدهم - والعياذ بالله تعالى - حسبنا كتاب الله، ومن الواضح أنّ رسول الله ﷺ قد ترك فينا ثقلين لا ثقلاً واحداً.

(١) في الحديث الرابع الآتي نقله إن شاء الله تعالى.

مباحث الحجّة / التعارض / المرجحات / الترجيح بموافقة الكتاب ..... ٤٣

على أنه يلزم من ذلك ترك كلّ الأخبار المبيّنة للعبادات والمشرّعة لِمَا لم يذكر في الكتاب كما هو الحال بالنسبة لصلاة الآيات واختصاص الزكاة بالأصناف التسعة بل وعدد الركعات بل الصلوات؛ فإنّ هذه السنّة وغيرها كثير لا موافق لها في الكتاب.

الأمر الثالث: أنه من اللغو الحكم بحجّية خبر الثقة في الأحكام، بل سواء أكان الخبر خبر ثقة أم لا فإنّ المعتر خصّص ما وافق القرآن وإن كان الخبر ضعيفاً، فمناط الحجّية في باب الأخبار الخبر الموافق لا خبر الثقة الموافق، فتدبر جيّداً معتبرة أبان الآتية.

وفرق هذا الاشكال عن السابق واضح، فإنّه هناك كان الكلام عن لغوية صدور أصل السنّة منهم عليهم السلام، وهنا الكلام عن لغوية جعل الحجّية لخبر الثقة أو الموثوق.

الأمر الرابع: أنه لو كان المراد من هذه الأخبار عرض جميع الأخبار على الكتاب لظهر ذلك وشاع بين الأصحاب ولوردنا شيء عنهم في هذا المضمار، ولكانت معالم عرض الأخبار على الكتاب واضحة مع أنّ المعروف من سيرتهم خلافه.

قال الشيخ الطوسي رحمته الله في العدة عند بيانه الإجماع على حجّية خبر الواحد<sup>(١)</sup>: «فإنّي وجدتها مجمعةً على العمل بهذه الأخبار التي رووها في

(١) العدة ج ١ / ص ١٢٦ و ١٢٧.

تصانيفهم ودوتوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى أن واحداً منهم إذا أفقى بشيء لا يعرفونه سألوه: من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور، وكان راويه ثقةً لا يُنكر حديثه سكتوا وسلّموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلّى الله عليه وآله ومن بعده من الأئمة عليهم السلام، ومن زمن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته». انتهى. فلم يذكر أن السيرة كانت قائمة على عرض الأخبار على الكتاب.

ثم إنّه وبسبب هذه الاشكالات وغيرها، ووضوح بطلان هذا الظاهر التجأ العلماء إلى عدّة تأويلات بعضها قد يكون ظاهراً من البعض والبعض الآخر من غيره، فلنذكر هذه الأخبار، ونعلّق على كلّ واحد منها، ونذكر بعد ذلك ما يمكن أن يُقال في توجيهها، وهذه الأحاديث بحسب الظاهر تزيد على العشرة نذكر أكثرها إن شاء الله تعالى:

الحديث الأوّل: معتبرة أبان بن عثمان عن عبد الله بن أبي يعفور، قال<sup>(١)</sup>: وحدثني الحسين بن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال<sup>(٢)</sup>: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق

(١) أي قال أبان.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١١٠، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١١. والسند معتبر بلا إشكال من طريق المحاسن، وأمّا من طريق الكليني ففي السند «عبد الله بن محمد بن عيسى» المعروف بـ«بنان»، وفي وثاقته خلاف.

به ومنهم من لا نتق به. قال: إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup> وإلا فالذي جاءكم به أولى به».

والسؤال وإن كان كان عن اختلاف الحديث، إلا أن جواب الإمام عليه السلام قد ورد فيه الحديث منكرأ، فقال عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثٌ» أي ولو كان حديثاً واحداً، فلا علاقة لهذا الخبر بباب التعارض مضافاً إلى أن قوله عليه السلام: «فالذي جاءكم به أولى به» لا يتلاءم مع الترجيح.

لكن الكلام في شمول هذا الحديث لكل الأخبار حتى المعتبر منها بحيث يلزم المكلف بعرض جميع ما جاءه من الأخبار على كتاب الله تعالى، أو أن ظاهر الخبر - وبقرينة تشكك السائل بصدور الأخبار - خصوص الخبر الذي لا وثوق بصدوره، فيكون الإمام عليه السلام في مقام إيداء ضابطة عند اشتباه أخبار الثقات بأخبار غيرهم، وأمّا الأخبار الموثوق بصدورها أو أخبار الثقات فهي خارجة موضوعاً عن أخبار العرض.

الحديث الثاني: معتبرة أيوب بن راشد عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(٢)</sup>:  
«ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف».

(١) أي «فخذوا به» فجواب الشرط محذوف.

(٢) م ن، ص ن، الباب نفسه ح ١٢. وأيوب بن راشد قد روى عنه صفوان الذي لا يروي إلا عن ثقة.



ومن غير الواضح كون الإمام عليه السلام في مقام إعطاء ضابط كلي لجميع الأحاديث؛ إذ من البعيد أن يكون هذا الكلام قد صدر عن الإمام عليه السلام ابتداءً من دون أي مناسبة أو سؤال من أحدهم، فهذه العبارة مقتطعة من سياقها كما لعله واضح، ومن المحتمل قوياً - وبقرينة ما تقدّم ويأتي - كونه عليه السلام في مقام إعطاء ضابط في مقام الشكّ في صدور الخبر أو أنه عليه السلام يريد من عدم الموافقة المخالفة، أي كلّ ما خالف القرآن فهو زخرف، وهذا ممّا لا إشكال فيه على ما يأتي توضيحه.

الحديث الثالث: معتبرة أيّوب بن الحرّ قال <sup>(١)</sup>: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلّ شيء مردودٌ إلى الكتاب والسنة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».

وفرق هذا الحديث عن سابقه أنه جعل الردّ إلى السنة يعني سنة النبي صلّى الله عليه وآله بعرض الكتاب، لكن ذكر فيه بعد ذلك اعتبار الموافقة لخصوص الكتاب مع أنّ الأنسب بالعبارة - كما يأتي في الحديث التاسع - كفاية موافقة الكتاب أو السنة، وإلاّ فما معنى الردّ إلى السنة؟ لكن سوف يأتي في الحديث اللاحق أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قد أمر الناس بعرض أخباره على السنة.

---

(١) م ن، ص ١١١، الباب نفسه ح ١٤. وفي السند محمد بن خالد البرقي المعتمد عند ابنه وابن عيسى، الموثق في كلمات الشيخ رحمته، المضعّف في كلمات النجاشي رحمته تبعاً لابن الغضائري رحمته.

هذا مضافاً إلى أن الأمر بالردّ إلى السنّة من قبل الإمام الصادق عليه السلام فرع وضوح وتواتر سنّة النبي صلى الله عليه وآله في زمنه، وفي كون سنّة النبي صلى الله عليه وآله في زمنه عليه السلام كذلك تأمّلات لا تخفى على من لاحظ أخبارنا وكيف أنّها كانت تبيّن تحريف سنّة النبي صلى الله عليه وآله إمّا بالكذب عليه صلى الله عليه وآله وإمّا بتغيير المعاني المرادة له صلى الله عليه وآله.

وسوف يأتي - إن شاء الله تعالى - بعد عرض هذه الأخبار جملة من التوجيهات، فانتظر.

الحديث الرابع: معتبرة هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(١)</sup>: «خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيّها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله».

وكما ترى، فرسول الله صلى الله عليه وآله يخاطب الناس في منى حيث يجتمع الناس من شتى البلدان، وهذه نكتة لا بدّ من الحفاظ عليها عند بيان المراد من هذه الأخبار.

الحديث الخامس: مرسله عبد الله بن بكير عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال<sup>(٢)</sup>: «إذا جاءكم عنّا حديثٌ فوجدتم عليه شاهداً أو

---

(١) م ن، ص ن، الباب نفسه ح ١٥. وفي السند محمد بن اسماعيل صاحب الفضل بن شاذان، وهو ثقة كما بيّن في محلّه.

(٢) م ن، ص ١١٢، الباب نفسه ح ١٨.

شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده ثم ردّوه إلينا حتّى يستبين لكم».

وفي هذا الحديث لم يقل عليه السلام أنّ الحديث غير الموافق باطل، بل ذكر لزوم ردّه حتّى يستبين كونه من الحقّ أم لا، فمجرد عدم الشاهد عليه من الكتاب لا يميز الردّ.

الحديث السادس: خبر العيون المتقدّم وفيه<sup>(١)</sup>: «فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب».

هذا الخبر وبخلاف الأخبار المتقدّمة قد ورد أنّ موضوعه الأخبار المختلفة - يعني المتعارضة - في لسان الإمام عليه السلام، وقد يشكل علينا بأنّ اللازم على هذا أن يجعل من أخبار الترجيح دون التمييز، لا سيّما أنّه عليه السلام لم يذكر أنّ المخالف لكتاب الله تعالى زخرف أو باطل أو لم نقله كما يقتضيه حال أخبار التمييز.

لكن نقول: ما ذكر صحيح لو قصرنا النظر على هذا المقطع من الخبر، لكن من لاحظ صدر الحديث يعلم وجه جعل هذا الخبر من ضمن أخبار التمييز، حيث ذكر عليه السلام أنّهم لا يخالفون نهي الكتاب والسنة إذا كان نهياً تحريمياً، فقال عليه السلام: «فما جاء في تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحلّ الله

أو دفع فريضة في كتاب الله رسمها بيّن قائم بلا ناسخ نسخ ذلك، فذلك ما لا يسع الأخذ به، لأنّ رسول الله ﷺ لم يكن ليحرّم أحلّ الله وليحلل ما حرّم الله، ولا ليغيّر فرائض الله وأحكامه. . . وما جاء في النهي عن رسول الله ﷺ نهي حرام ثم جاء خلافه لم يسع استعمال ذلك، وكذلك ما أمر به؛ لأننا لا نرخص فيما لم يرخص فيه رسول الله ﷺ، ولا نأمر بخلاف ما أمر به رسول الله ﷺ إلاّ لعلّة خوف الضرورة، فأما أن نستحل ما حرّم رسول الله ﷺ أو نحرّم ما استحلّ رسول الله ﷺ فلا يكون ذلك أبداً.

قال صاحب المحكم<sup>(١)</sup>: «فإنّ ذلك قرينة على أن المراد بالمخالفة في الذيل المخالفة بنحو التباين الراجعة إلى تحريم ما أحلّ الله ورسوله ﷺ أو تحليل ما حرّمًا». انتهى.

الحديث السابع: ما رواه الشيخ الطوسي رحمته الله في الأمالي بسنده المعتبر عن يونس عن عمرو بن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال<sup>(٢)</sup>: «انظروا أمرنا وما جاءكم عنّا، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به وإن لم تجدوه موافقاً فردّوه، وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده وردّوه إلينا حتّى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا».

(١) المحكم في أصول الفقه ج ٦ / ص ١٨٢.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٢٠، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٣٧. وقد وقع خلاف في وثيقة عمرو بن شمر بل اتمم بالوضع، وجابر بن يزيد متهم بالغلو والتخليط.

الحديث الثامن: مرسله الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال <sup>(١)</sup>: «قلت له: تحيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟ فقال: ما جاءك عنّا فقس على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا وإن لم يكن يشبههما فليس منّا.

قلت: يحيئنا الرجلان وكلاهما ثقةٌ بحدِيثين مختلفين، ولا نعلم أيّهما الحق؟ قال: فإذا لم تعلم فموسعٌ عليك بأيّهما أخذت».

وهذا الحديث وإن كان السؤال فيه عن الأخبار المتعارضة، إلا أنّ قوله عليه السلام: «فليس منّا» أمانة التمييز دون مجرد الترجيح، ولذا لا يصحّ أن يجعل من أخبار الترجيح خلافاً لما صنعه الماتن رحمته في آخر هذا البحث، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا عند الحديث عن مقتضى القاعدة الثانويّة.

الحديث التاسع: مرسله العياشي في تفسيره عن سدير قال <sup>(٢)</sup>: «قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام: لا تصدّق علينا إلا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه صلّى الله عليه وآله».

الحديث العاشر: مرسله أخرى للعياشي عن الحسن بن الجهم عن العبد الصالح عليه السلام قال <sup>(٣)</sup>: «إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب

(١) م ن، ص ١٢١ و ١٢٢، الباب نفسه ح ٤٠.

(٢) م ن، ص ١٢٣، الباب نفسه ح ٤٧.

(٣) م ن، ص ١٢٣ و ١٢٤، الباب نفسه ح ٤٨.

مباحث الحجّة / التعارض / المرجحات / الترجيح بموافقة الكتاب ..... ٥١  
الله وأحاديثنا، فإنّ أشبهها فهو حقّ وإن لم يشبهها فهو باطلٌ». ولولا  
اختلاف الإمام المروي عنه لجزمنا بكونه عين الثامن.

هذا، وقد ذكر الآخوند<sup>(١)</sup> في الكفاية - كما لعلك قرأت في المتن -  
وجود أخبار أمرت بضرب ما خالف الكتاب عُرض الحائط - أي وسطه،  
كما يُقال: عُرض البحر - والظاهر أنّ هذا الخبر لم يرد في الكتب التي عليها  
العمل بل ذكره الشيخ الطوسي<sup>(٢)</sup> في كتابه العدة حيث قال<sup>(١)</sup>: «بل قد ورد  
عنهم<sup>(٣)</sup> ما لا خلاف فيه من قولهم: إذا جاءكم عنّا حديث فاعرضوه على  
كتاب الله فإن وافق كتاب الله فخذوه وإن خالفه فردّوه أو فاضربوا به عرض  
الحائط». انتهى.

وأما التعبير بـ«ليس بشيء» فهذا ممّا لم نعثر عليه أبداً، بل الموجود  
ليس ممّا أو كما ورد في قرب الإسناد من قوله<sup>(٢)</sup>: «وما خالف كتاب الله  
فليس من حديثي».

وكيفما كان، فهذه هي الأخبار الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب  
وبعضها كما عرفت مطلق وإن لم يكن هناك معارض كما هو حال الأكثر،  
والآخر مخصوص في صورة التعارض بين الأخبار، وبتنقيح المناط القطعي

(١) العدة ج ١ / ص ٣٥٠.

(٢) قرب الإسناد ص ٩٢.

يفهم منها التعميم، فإنّ التمييز كما يحتاج إليه في صورة التعارض يحتاج إليه في غير هذه الصورة.

وقد عرفت فيما سبق الجزم بعدم إرادة ظاهرها بحيث يكون مرادهم عليه السلام أننا لا نقول إلاّ ما يكون ظاهراً في القرآن، فلا بدّ من حملها على معنى آخر، وقد ذكرت عدّة توجيهات:

الوجه الأوّل: ما يظهر من الماتن رحمته وغيره<sup>(١)</sup> من أنّ المراد من الموافقة عدم المخالفة، فالحديث غير المخالف للقرآن حجة، أمّا المخالف له فلا يكون حجة، والمراد من المخالفة المخالفة لنصّ القرآن لا لظاهره، وإلاّ فمخالفة الظاهر كما هو الحال في مخالفة الأخبار لعمومات وإطلاقات القرآن ليست من المخالفة في شيء بل هي قرينة مبيّنة للمراد من الآية العامّة أو المطلقة.

وعليه، فيكون مرادهم عليه السلام أنّ ما يقولونه لا يخالف كتاب الله تعالى، لا أنّ جميع ما يقولونه ظاهر في كتابه تعالى، وقرينة ذلك المقابلة بين الموافقة والمخالفة في بعض الأخبار المتقدّمة كمعتبرة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خطب النبي صلّى الله عليه وآله بمنى فقال: أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله»، فيعتبر في الردّ

---

(١) كالمحقق البحراني رحمته في الدرر النجفيّة ج ١ / ص ٣١٠ و ٣١١، ولاحظ: الحدائق ج ١ / ص ٨٩، والشيخ رحمته في مطارح الأنظار ج ٢ / ص ٢٢٤، والسيد الخوئي رحمته في مصباح الأصول (المطبعة ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٤٨٨ و ٤٨٩.

مباحث الحجّة / التعارض / المرجحات / الترجيح بموافقة الكتاب ..... ٥٣  
المخالفة لا أنّه يعتبر في القبول الموافقة، وإلاّ لكان الخبر ساكناً عمّا لا يكون  
موافقاً ولا مخالفاً، وهو مخالف للظاهر.

إن قلت: يلزم من حمل هذه الأخبار المستفيضة على المخالفة لنصّ  
الكتاب الحمل على الفرد النادر، فإنّ الأخبار المخالفة للمخالفة لنصّ الكتاب  
نادرة الوجود.

قلت: أوّلاً: لا ضيرّ في حمل هذه الأخبار على الفرد النادر بعد أن  
كانت في مقام بيان حكم الفرد النادر، نظير الأخبار التي بيّنت حكم موت  
إمام الجماعة أثناء الصلاة<sup>(١)</sup>، والإشكال إنّما يكون فيما لو كان الخبر مطلقاً  
وحملناه على الفرد النادر، فهذا الذي يلزم منه التخصيص المستهجن.

ثانياً: أنّه من المحتمل كون هذه الأخبار المخالفة لصريح القرآن  
متكرّرة في زمن صدور النصّ، لكن بعد تجميع الأخبار وتهذيبها من قبل  
علمائنا الأعلام صارت نادرة الوقوع.

قال الشيخ رحمته الله<sup>(٢)</sup>: «لا بدّ من حمل تلك الأخبار على الأخبار  
المخالفة على وجه المبانيّة، ولا ينافي قلّتها في زماننا هذا؛ لأنّ جوامع الأخبار  
الموجودة عندنا إنّما هو بعد التهذيب، فلعلّها كانت كثيرة في تلك الأزمان  
قبل التهذيب». انتهى.

(١) ينظر: وسائل الشيعة ج ٨ / ص ٣٨٠ و ٣٨١، باب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) مطروح الأنظار ج ٢ / ص ٢٢٥.



الوجه الثاني: أن مرادهم ﷺ أن كل ما يقولونه أصله في الكتاب الكريم وموجود في سنة النبي ﷺ، وهذا لا يعني أن كل ما يقولونه ظاهر من كتاب الله تعالى، ومعنى كون أصله في الكتاب والسنة الكليات المسلمة الظاهرة من الكتاب كالتوحيد والعدل وما يدخل في ضمنها من مضامين وتفصيل.

وهذا المعنى لا بأس به، ويمكن أن يرشد إليه ما ورد في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين ﷺ في كتابه إلى مالك الأستر حيث قال ﷺ: (١) «وارد إلى الله ورسوله ما يُضلعك» (٢) من الخطوب، ويشتهه عليك من الأمور، فقد قال الله سبحانه لقوم أحب إرشادهم (٣): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، فالرأى إلى الله الآخذ بحكم كتابه، والرأى إلى الرسول الآخذ بسنته الجامعة غير المتفرقة».

ولعل هذا هو مراد من وجه هذه الأخبار بأن المراد من الموافقة الموافقة لروح القرآن، والله يعلم.

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٢٠ و ١٢١، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٣٨.

(٢) أي يتفكك أو يؤذي.

(٣) النساء / ٥٩.

الوجه الثالث<sup>(١)</sup>: أنّ هذه الضابطة إنّما أعطيت في خصوص صورة الشكّ في حجّية الخبر، فالخبر غير الحجّة لا يعمل به إلاّ إن كان له موافق في كتاب الله تعالى، وهذا الوجه يمكن استظهاره من بعض الأخبار.

الوجه الرابع: بعد الاعتراف بصحة ما تقدّم في الأوجه الثلاثة السابقة؛ إذ لا غبار عليها، يمكن أن يكون الوجه في صدور مثل هذه الأخبار عن الأئمة عليهم السلام - مع الالتفات إلى عدم تناقل هذا المضمون لا عن الإمام الجواد عليه السلام ولا عمّن خلفه من المعصومين عليهم السلام - كثرة الكذّابة على النبي صلّى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام لا سيّما في زمن الصادق عليه السلام، فقد يكون النظر إلى محاكمة تلك المضامين الباطلة التي كان يتناقلها أولئك الكذابون أو أنّ الأئمة عليهم السلام أعني الباقر والصادق والرضا عليهم السلام يريدون بيان أنّ علمهم ليس كآراء العامّة بل له أصل وأصله الكتاب والسنة، فإنّ في زمنهم أصلت أصول أهل القياس والرأي.

الوجه الخامس: أنّ هذه الأخبار ناظرة إلى أحكام الاعتقاد دون التفرّيعات، وفيه تأمّل.

هذا تمام الكلام في أخبار التمييز.

---

(١) ذكر في كلمات الاستربادي على ما في الفوائد المدنية ص ٣٨٣ و ٣٨٤، فلاحظ.

## الطائفة الثالثة: وهي الأخبار المدعى دلالتها على الترجيح

الأخبار المحتمل دلالتها على الترجيح بين المتعارضين أربعة هي: مقبولة عمر بن حنظلة، وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وخبر العيون، ومرسلة الاحتجاج عن ابن جهم.

نعم، هناك مرسلة للمفيد ﷺ مضمونها عين مضمون المقبولة إلا أنه قدّم فيها موافقة الكتاب على الشهرة، ولم ينسبها مباشرة إلى الإمام عليه السلام بل ذكر أن هذا المعنى الذي ذكره معروف عن أبي عبد الله عليه السلام، فلاحظه إن شئت<sup>(١)</sup>.

هذا، والماتن ﷺ قد استشهد بخصوص المقبولة والمرسلة، وقد تقدّم أنّ المرسلة بحسب الظاهر من أخبار التمييز دون الترجيح، وكذلك الحال بالنسبة لخبر العيون، فلم يبقَ إلاّ المقبولة وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله، لكن الماتن ﷺ لا يرى صحة سند هذا الخبر كما يأتي منه في الترجيح بمخالفة العامة بعد أن كانت هذه الرواية مروية في رسالة الراوندي، ويأتي هناك - إن شاء الله تعالى - الكلام عن سندها الذي صحّحه جملة من الأعلام وأنّ الصحيح ما ذكره الماتن ﷺ من عدم ثبوت سند لهذا الكتاب.

والمحصل: أنّ هذه الطائفة عبارة عن خبرين:

(١) ينظر: مستدرك الوسائل ج ١٧ / ص ٣٠٦، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١١.

الخبر الأوّل: مقبولة عمر بن حنظلة وفيها بعد فرض شهرة الحديثين قوله عليه السلام: «ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة».

والشاهد على كون هذا الخبر من المرجحات لا المميّزات أنّ الإمام عليه السلام لم يحكم بكون الخبر المخالف للقرآن بأنّه «زخرف» أو «باطل» أو «لم نقله» وغيرها من التعابير الظاهرة في التنزّه عن صدور الخبر عنهم عليهم السلام، بل أمر بأخذ الموافق وترك المخالف، وهذا يناسب الترجيح دون التمييز.

ثم إنّ المراد من المخالفة للقرآن هنا غير ما تقدّم في الطائفة الأولى، فلا يراد مخالفة الخبر لنصّ القرآن بل تُحمل هذه الأخبار على مخالفة الظاهر، بمعنى أنّ الخبر لولا المعارض لكان مقدّماً على ظاهر الكتاب، وذلك لعدّة أمور، ذكر الماتن عليه السلام منها اثنين بل ثلاثة ثم أشار إلى شاهد:

الأمر الأوّل: أنّ الخبر لو كان مخالفاً لنصّ القرآن؛ لكان الأنسب التعبير عنه بما جاء في أخبار الطائفة الأولى من أنّه زخرف وباطل ولم نقله.

الأمر الثاني: أنّ ظاهر المقبولة أنّ الخبر المخالف لو كان لوحده لأخذنا به ولصحّ الحكم على وفق مقتضاه، وأنّ الداعي للعرض على الكتاب ليس إلّا التعارض، ولو كانت الخبر مخالفاً لنصّ الكتاب لَمَا صحّ الأخذ بالخبر مطلقاً ولو لم يكن له معارض في البين.

الأمر الثالث: أن السائل قد فرض بعد ذلك كون الحاكمين قد عرفا الخبرين من كتاب الله تعالى بمعنى أن لكلٍّ منهما موافق، فلو كان المراد من الموافقة الموافقة لنصّ الكتاب وبالتالي - وبقرينة المقابلة - يكون المراد من المخالفة مخالفة نصّه، لكان في الكتاب نصّان متعارضان متباينان؛ باعتبار أن الخبرين المتعارضين موافقان لنصّ الكتاب، ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾<sup>(١)</sup>.

وأما الشاهد فهو ما روي في مرسلّة الاحتجاج عن ابن الجهم حيث عبّر عليه بـ «فإن كان يشبههما فهو منّا»، فإنّ التعبير بكلمة «يشبههما» يشير إلى أن المراد من المخالفة والموافقة للظاهر دون النصّ. وقد تقدّم منّا أنّ هذا الخبر من أخبار التمييز لا أخبار الترجيح، فلا يصحّ جعله شاهداً في المقام. وهو عليه قد قصر النظر على قوله عليه: «يشبههما»، ولم يلحظ قوله عليه: «إن لم يكن يشبههما فليس منّا» الظاهر في التمييز.

والمتحصّل من هذه المقبولة: أنّ الخبر إن عارضه آخر وكان كلّ منهما حجةً لولا المعارضة، فإن كان أحد الخبرين موافقاً لظاهر عموم من عمومات الكتاب والآخر حجةً مخصّصة للكتاب لولا المعارضة؛ فإنّ مقتضى المقبولة لزوم الأخذ بالموافق وترك المخالف.

لكن يبقى على استفادة الترجيح بموافقة الكتاب من هذه المقبولة

إشكالان:

الإشكال الأوّل: أنه عليه السلام لم يذكر الترجيح بموافقة الكتاب كمرجح مستقلّ، بل قال عليه السلام: «فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به»، فالمعتبر في الترجيح أن يكون موافقاً للكتاب مخالفاً للعامة.

وأجاب عنه جملة من الأعلام منهم السيد الخوئي رحمته الله بقولهم<sup>(١)</sup>: «إنّ المذكور في ذيل المقبولة الترجيح بمخالف العامة بنفسها حيث قال عليه السلام بعد فرض الراوي تساوي الخبرين من حيث موافقة الكتاب والسنة: «ما خالف العامة ففيه الرشاد» فإذا كانت مخالفة العامة بنفسها من المرجحات بلا احتياج إلى انضمام موافقة الكتاب إليه، كانت موافقة الكتاب أيضاً مرجحة مستقلة؛ فإنه لو لم تكن موافقة الكتاب مرجحة مستقلة لكان انضمامها إلى مخالفة العامة من باب ضمّ الحجر إلى الانسان، غاية الأمر أنّ الإمام عليه السلام فرض أحد الخبرين جامعاً لكلا المرجحين، والآخر فاقداً لهما وأمر بأخذ الجامع وطرح الفاقد، وبعد سؤال الراوي عن الواحد لأحد المرجحين أمر بالأخذ به أيضاً». انتهى.

وقد تؤيد هذه الاستفادة بفهم الراوي وعدم سؤاله عن صورة موافقة أحد الخبرين للكتاب دون الآخر مع أنه كان في مقام الاستقصاء،

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٤٩٧ و ٤٩٨.

فإنّ ذلك إن دلّ على شيء دلّ على المفروغيّة عن الترجيح بموافقة الكتاب مستقلاً.

إن قلت: ظاهر الخبر أنّ الترجيح بمخالفة العامّة مستقلاً إنّما يكون في صورة معرفة الحكمين من كتاب الله تعالى والسنة، فلم يجعل الإمام عليه السلام الترجيح بمخالفة العامّة مرجحاً مستقلاً مطلقاً حتّى يشكل بلغوية ذكر موافقة الكتاب في جنبه.

قلت: ظاهر جعل الرشاد في خلاف العامّة أنّ هذا الترجيح أمر مطلق سواء أكان الحكمان مستفادين من الكتاب أم لا، وقد يرشد إلى هذا المعنى الأخبار الأخر الدالّة على الترجيح بمخالفة العامّة مطلقاً، سواء استفيد الحكم من الكتاب أم لا.

على أنّنا لا نحتمل خصوصيّة لكون الحكم مستفاداً من الكتاب والسنة.

الإشكال الثاني: أنّ هذا الخبر لم يذكر صورة تعارض المرجحات كما لو كان أحد الخبرين موافقاً للكتاب موافقاً للعامّة، والثاني مخالفاً للكتاب مخالفاً للعامّة، وهذه النكته تفيد في معرفة تقديم أيّ المرجحين على الآخر.

وهذا الإشكال لا جواب عليه من المقبولة، وسيأتي الحديث عنه في المقام اللاحق حيث نبحت عن التفاضل بين المرجحات؛ إذ ظاهر الماتن عليه السلام عدم إحراز أفضليّة أحد هذين المرجحين على الآخر، ففي صورة تعارضهما

لا بدّ من الالتجاء إلى ما تقتضيه القاعدة كما يأتي بيانه، وإن لم يكن هناك قاعدة في البين يحكم بالتساقط أو التخيير.

فائدة:

استفاد غير واحد من الأعلام كون هذه المقبولة كما دلّت على الترجيح بموافقة الكتاب دلّت على الترجيح بموافقة السنّة، والسنّة كما هو الظاهر منها حين إطلاقها في الأخبار يراد منها سنّة النبي ﷺ ومن الواضح أنّ المراد منها السنّة القطعية، وإلاّ لكانت داخلة في باب التعارض.

وبعضهم عمّم المسألة إلى كلّ عموم يقطع بصدوره عن أيّ معصوم من المعصومين، ولم يجعل لسنّة النبي ﷺ خصوصيّة في المقام وهو غير بعيد إن أريد استفادته من تنقيح المناط، فكأنّ العبرة أبداً موافقة أحد المتعارضين ظاهر قطعي الصدور سواء أكان آية أم رواية عن النبي ﷺ أم عن غيره عليه السلام من أئمة آل البيت عليهم السلام.

هذا تمام الكلام في المقبولة.

الخبر الثاني: ما رواه سعيد بن هبة الله الراوندي - في رسالته التي ألفها في أحوال أحاديث أصحابنا وإثبات صحتها - عن محمد وعلي ابني علي بن عبد الصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات علي بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أيوب بن نوح، عن



محمد بن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال <sup>(١)</sup>: «قال الصادق عليه السلام إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه».

والمراد من الردّ عدم العمل به، وهذا الخبر إن صحّنا سنده فسوف يكون أقوى دليل على الترجيح بموافقة الكتاب، وعلى أفضليّة الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح بمخالفة العامّة، فما لم يبيّن في مقبولة عمر بن حنظلة قد بيّن هنا صراحة، لكن سوف يأتي من الماتن عليه السلام المناقشة في سنده.

ولك أن تصحّ صدر هذا الخبر بلحاظ بما جاء في مقدّمة الكافي حيث أرسل إرسال المسلمات قوله عليه السلام: «اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردّوه»، وهو عين ما ورد في هذه الرواية، ولذا لم نعدّه كخبر مستقلّ.

والمتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ ما ذكره صاحب الكفاية عليه السلام من حمل جميع أخبار العرض على الكتاب على التمييز غير قويم، بل هذا وإن كان صحيحاً في الأكثر إلاّ أنّ بعض الأخبار كمقبولة عمر بن حنظلة ظاهرة في الترجيح.

## الخامس: الترجيح بمخالفة العامة

نفس الاشكال الذي تقدّم من الكفاية في الترجيح بموافقة الكتاب ذكره هنا، فادّعى أنّ الأخبار الآمرة بالعرض على فتاوى أو أخبار العامة جاءت لتمييز الحجة عن اللاحجة، فما وافقهم كان للتقيّة وما كان للتقيّة فهو غير حجة، ومن شروط باب التعارض كون التنافي بين حجتين كما سمعته مراراً.

وكان ينبغي أن يجاب عنه بما أجيب هناك من أنّ أخبار العرض على ما هو عند العامة على طائفتين، إلاّ أنّهم عليه السلام لم يبرزوا في الغالب هذه النكتة وإن أشاروا إليها ضمناً في كلماتهم، ويأتي - إن شاء الله تعالى - نقل بعض إفادات المحقّق النائيني عليه السلام.

والماتن عليه السلام لم يرَ وجود دليل على الترجيح بالتقيّة إلاّ المقبولة بعد استضعافه سند أخبار الراوندي ومرسلة الاحتجاج عن سماعه.

وكيفما كان، فقد تقدّم أنّ أخبار العرض على ما عند العامة على

طائفتين:

## الطائفة الأولى: أخبار التمييز

وموضوع هذه الطائفة الخبر لا الأخبار المتعارضة:

الخبر الأول: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن الحسن بن أيوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(١)</sup>: «ما سمعته مني يشبه قول الناس فيه التقيّة، وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقيّة فيه».

وواضح كيف أنّ هذا الخبر لا يفرض التعارض بين الأحاديث بل أمر بالعرض مباشرة على قول الناس يعني العامّة كما هو معلوم من إطلاقاتهم عليهم السلام.

لكن في السند «الحسن بن أيوب» وله كتاب أو أصل لكنّه لم يتصف في كتب الرجال بالمدح أو الذمّ، وقد ذكر بعضهم أنّ مجرد أن يكون له أصل فهذا مدح له، وإذا أضفت إليه كون الخبر في كتاب الحسن بن محمد بن سماعة الواقفي الموصوف في كلمات الشيخ الطوسي عليه السلام بـ«جيد التصانيف، نقي الحديث، حسن الانتقاء». وفي كلمات النجاشي بـ«فقيه ثقة»، أمكن لك الوثوق بصدور الخبر، فتأمل.

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٢٣، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٤٦.

الخبر الثاني: خبر عليّ بن أسباط قال<sup>(١)</sup>: «قلت للرضاء عليه السلام يحدث الأمر لا أجد بدأً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحدٌ أستفتيه من مواليك. قال: فقال: اتت فقيهه البلد فاستفته من أمرك فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه؛ فإنّ الحقّ فيه». فكان الحقّ لا يكون من قولهم أبداً.

لا يشكل: بأنّ الفتاوى المتفق عليها بيننا وبينهم كثيرة، فكيف لا يكون الحقّ في قولهم أبداً؟!

لأنّه يُقال: هذا في الأمور الواضحة المسلمة، وأمّا في غيرها من الأمور المحتاجة إلى استفتاء مثل عليّ بن أسباط وهو أحد الرواة المعروفين، فلا يعلم اتفاقنا معهم في شيء<sup>(٢)</sup>.

نعم، في السند أحمد بن محمد السيّاري المضعّف في كلمات الشيخ الطوسي والنجاشي عليهما السلام، وكان الأصل في كلاميهما ابن الغضائري رحمتهما الله.

---

(١) م ن، ص ١١٥ و ١١٦، الباب نفسه ح ٢٣.

(٢) وهذا نظير ما رواه في المحاسن ج ١ / ص ١٥٦ بسند معتبر عن سليمان (سليم) مولى طربال قال: «ذكرت هذه الأهواء عند أبي عبد الله عليه السلام. قال: لا والله ما هم على شيء ممّا جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله إلاّ استقبال الكعبة فقط». بل قد يستفاد من بعض الأخبار ما هو أعظم من ذلك ففي معتبرة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «سألت الرضائي عليه السلام عن صلاة طواف التطوّع بعد العصر، فقال: لا. فذكرت له قول بعض آباءه أنّ الناس لم يأخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام إلاّ الصلاة بعد العصر بمكّة. فقال: نعم، ولكن إذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه. فقلت: إنّ هؤلاء يفعلون. فقال: لستم مثلهم». فتدبر. وسائل الشيعة ج ١٣ / ص ٤٣٦ و ٤٣٧، باب ٧٦ من أبواب الطواف ح ١٠.

الخبر الثالث: مرفوعة أبي إسحاق الأرجاني قال<sup>(١)</sup>: «قال أبو عبد الله عليه السلام: أتدري لِمَ أمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة؟ فقلت: لا أدري. فقال: إن علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلاّ خالفت عليه الأمة إلى غيره إرادةً لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم ليلبسوا على الناس».

والسند ضعيف بالأرجاني مع ما فيه من الرفع بعد العلم بعدم كونه من أصحاب الصادق عليه السلام باعتبار أنّ الرواي عنه أحمد بن إدريس وهو من أصحاب العسكري عليه السلام.

الخبر الرابع: ما رواه الراوندي في رسالته - الآتي الحديث عنها - بسنده عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(٢)</sup>: «ما أنتم والله على شيء ممّا هم فيه، ولا هم على شيء ممّا أنتم فيه، فخالقوهم فما هم من الحنيفيّة على شيء».

وعليّ بن أبي حمزة قد صرّح جملة من العلماء<sup>(٣)</sup> أنّ الأصحاب قد أخذوا عنه قبل الوقف وصورته من الكلاب المطورة، لا سيّما أنّ الرواي عنه هنا ابن أبي عمير.

---

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١١٦، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢٤.

(٢) م ن، ص ١١٩، الباب نفسه ح ٣٢.

(٣) ينظر: مشرق الشمسيين للبهائي رحمته الله ص ٥٨ وما بعدها.

## الطائفة الثانية: وهي الأخبار الدالّة على الترجيح

الخبر الأوّل: ما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال: «جعلت فداك أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد.

فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً. قال: ينظر إلى ماهم إليه أميل، حكاهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر».

ووجه دلالة هذا الخبر على الترجيح دون التمييز هو بعينه ما تقدّم في الترجيح بموافقة الكتاب.

الخبر الثاني: مرسلّة الاحتجاج عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قلت<sup>(١)</sup>: «يرد علينا حديثان واحدٌ يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه. قال: لا تعمل بواحد منهما حتّى تلقى صاحبك فتسأله. قلت: لا بدّ أن نعمل بواحد منهما. قال: خذ بما فيه خلاف العامة».

واستشكل الماتن عليه السلام في سند الحديث لمكان الارسال، وكأنّ سبب هذا الاستشكال ما تقدّم من معارضة هذا الخبر لِمَا دلّ على الترجيح ثم التوقّف حيث فرض هنا التوقّف ثم الترجيح، وإلاّ فمجرّد الارسال لم يكن

سبباً لاستشكاله في سند خبر من الأخبار آخرها ما تقدّم في الترجيح بموافقة الكتاب.

الخبر الثالث: ما رواه الراوندي بإسناده المتصل عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال<sup>(١)</sup>: «قال الصادق عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردّوه (فذرّوه)، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة فما وافق أخبارهم فذرّوه وما خالف أخبارهم فخذوه».

الخبر الرابع: ما رواه الراوندي أيضاً بإسناده الذي فيه إرسال الحسين بن السري قال<sup>(٢)</sup>: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم». والحسين بن السري روى عنه جملة من الأجلّة.

الخبر الخامس: ما رواه الراوندي أيضاً بسنده المتصل عن الحسن بن الجهم قال<sup>(٣)</sup>: «قلت للعبد الصالح عليه السلام: هل يسعنا فيما ورد علينا منكم إلّا التسليم لكم؟ فقال: لا والله، لا يسعكم إلّا التسليم لنا. فقلت: فيروى عن أبي عبد الله عليه السلام شيءٌ ويروى عنه خلافه، فبأيّهما نأخذ؟ فقال: خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه». وفي السند محمد بن موسى بن المتوكل

(١) م ن، ص ١١٨، الباب نفسه ح ٢٩.

(٢) م ن، ص ن، الباب نفسه ح ٣٠.

(٣) م ن، ص ن، الباب نفسه ح ٣١.

والسعد آبادي، وكلّ منهما من مشايخ الإجازة، على تأمّل في إفادة ذلك الوثيقة بالنسبة للثاني أعني الآبادي.

الخبر السادس: ما رواه الراوندي أيضاً بسنده المتصل عن محمد بن عبد الله قال <sup>(١)</sup>: «قلت للرضاء عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟ فقال: إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا إلى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا إلى ما يوافق أخبارهم فدعوه». وحال سند هذا الخبر كحال سابقه من حيث ورود ابن المتوكل والآبادي، على أنّنا لم نتحقّق من هو محمد بن عبد الله راوي هذا الحديث.

### اشكال الماتن عليه السلام على أسانيد هذه الأخبار الأربعة:

هذه الأخبار الأربعة قد رويت في رسالة الراوندي (م ٥٧٢هـ) صاحب الخرائج والجرائح، وقد نقل الماتن عليه السلام استشكال النراقي على صحة الاعتماد على هذه الرسالة باعتبار عدم ثبوتها ثبوتاً شائعاً.

وأجيب عنه: بأنّ صاحب الوسائل عليه السلام له سند معتبر لهذه الرسالة، فإنّه وإن لم يذكر في خاتمة الوسائل <sup>(٢)</sup> إلاّ طريقه إلى كتابي الخرائج وقصص

(١) م ن، ص ١١٩، الباب نفسه ح ٣٤.

(٢) م ن، ج ٣٠ / ص ١٨٤.



الأنبياء، إلا أنه قال في آخر مشيخته<sup>(١)</sup>: «ونروي باقي الكتب بالطرق المشار إليها والطرق المذكورة عن مشايخنا وعلمائنا». انتهى، فله طريق إلى كل كتاب رواه واعتمد عليه رحمته في الوسائل، فهذه العبارة منه رحمته لبيان أنه لم يذكر تمام الأسانيد للكتب التي نقلها عنها بل هناك بعض الكتب قد أغفل ذكر أسانيدها في مشيخته لكن عدم ذكره للطريق لا يعني عدم وجوده، بل له طريق إلى كل ما ينقل عنه كما هو الحال بالنسبة لكتاب «تحف العقول»، حيث لم يصرح بسنده إلى هذا الكتاب في المشيخة فاستفيد<sup>(٢)</sup> وجود طريق له إلى هذا الكتاب من هذه العبارة الكلية.

وفيه: أنه لو سلم دلالة هذا العبارة على وجود طريق معتبر لصاحب الوسائل إلى تمام الكتب التي ينقل عنها، فينبغي أن يخص ذلك في الكتب التي كانت متداولة في الإجازات، وأكبر الإجازات وأحسنها تلك التي تمر من طريق العلامة الحلبي رحمته ولم يرد لهذه الرسالة - ولا لكتاب تحف العقول - عين ولا أثر<sup>(٣)</sup>، فمن أين يكون الحرّ راوياً لهذه الرسالة بإجازته المعروفة؟ وهل يعقل أن يكون العلامة رحمته - مثلاً - هو الواسطة في نقل كتاب لم يذكر اسمه! بل هذه الرسالة لم ينقل عنها أحد من العلماء المتقدمين والمتأخرين، ونكاد نجزم بعدم وجودها عند الحرّ رحمته بل أوّل من نقل عنها هو

(١) م ن، ص ١٨٩.

(٢) كما في أصول علم الرجال ج ١ / ص ٤٨٣.

(٣) بل من لاحظ فهارس القدماء لن يجد لهذه الرسالة اسماً ولا رسماً، فلاحظ: فهرست منتجب

الأمين الاسترآبادي في فوائده<sup>(١)</sup> ومن نقل نقل خصوص الأخبار الموجودة في الفوائد، ولم يزد عليه بشيء.

ولو تنزلنا فيبقى الاشكال في كيفيه إحراز أن طريق صاحب الوسائل عليه السلام إلى هذه الرسالة هو عينه طريقه إلى كتابي الخرائج وقصص الأنبياء<sup>(٢)</sup>، وإن لم يكن هو طريقه لهما فسوف يبقى الطريق مجهولاً عندنا، فلا اعتبار به.

ولعلّ كلّ أو بعض ما تقدّم هو السبب فيما ينقل عن مجلس درس<sup>(٣)</sup> السيد الخوئي عليه السلام من استشكله في سند الوسائل إلى كتب الراوندي ما عدا الخرائج، وإن كان الأنسب أن يقال: «ما عدا الخرائج وقصص الأنبياء»، لكنّه عليه السلام قد وصف رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله في مصباحه<sup>(٤)</sup>

---

(١) الفوائد المدنية ص ٣٨١ - ٣٨٣ حيث نقل عن هذه الرسالة أخباراً سبعة. ونقل خبراً ثامناً في ص ٣٢٦، وقد سمى هذه الرسالة بـ«الرسالة التي صنفها في بيان أحوال أحاديث أصحابنا وإثبات صحتها». وأمّا الحرّ عليه السلام فلا ينقل عن الرسالة إلاّ الأخبار السبعة ورتبها بنفس الترتيب الموجود في الفوائد، ولم ينقل الخبر الموجود في ص ٣٢٦. ولولا هذه القرينة لكان اللازم علينا الحكم بوجود الكتاب عند نفس الحرّ وإن لم يكن له سند إليه؛ لقوله في أمل الآمل (تذكرة المتبحرين) ج ٢ / ص ١٢٧: «وقد رأيت له . . . رسالة في أحوال حديث أصحابنا». فلاحظ.

(٢) وقد حاول الشهيد الصدر عليه السلام في البحوث جاهداً أن يبيّن كيف أنّ سند الوسائل إلى هذه الرسالة هو عين السند إلى الخرائج. ينظر: بحوث في علم الأصول ج ٧ / ص ٣٥١ و ٣٥٢.

(٣) أصول علم الرجال ج ١ / ص ٤٧٨. وقد استشكل عليه هناك بصحة أسانيد الوسائل إلى جميع الكتب.

(٤) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٤٩٨.

بالصحيحة، وهو دليل اعتماده عليها، بل لولا هذا الخبر لَمَا بقي عنده دليل على الترجيح مطلقاً فإنَّ المقبولة غير مقبولة على مبناه، وقد صرَّح بضعفها في غير مقام<sup>(١)</sup>.

وعلى كلِّ، فلو تجاوزنا هذه المحنة يبقى إشكال آخر، فإنَّ أسانيد الأخبار الثلاثة الأخيرة غير معتبرة من عند الراوندي.

وأما الخبر الأوَّل وهو خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله فيقع الاشكال فيه من جهة السند الواقع بينه وبين الصدوق؛ إذ فيه ابني عليّ بن عبد الصمد وعليّ بن عبد الصمد وأبي البركات، وتوثيق هؤلاء أمر ممكن جداً بملاحظة مشايخ ابن شهر آشوب؛ إذ الظاهر أنَّ محمداً بن علي بن عبد الصمد من مشايخه الثقات، وعليّ بن عبد الصمد من المشايخ الثقات المعاصرين للشيخ الطوسي رحمته، وأبي البركات موثَّق في كلمات صاحب الوسائل رحمته على ما في أمل الآمل، وتوثيقه حجة إذا احتملنا كونها شهادة عن حسن. فتأمَّل.

ولا يمكن تصحيح المضمون بالاستشهاد بما ورد في مرسله الكليني في مقدِّمة الكافي، إذ المنقول في المقام قوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم فإنَّ الرشد في خلافهم» وهي قريبة من مضمون المقبولة، ولذا لم نجعلها خبراً مستقلاً.

(١) ينظر على سبيل المثال: التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ١ / ص ١١٥.

وعلى كلّ، ففي المقبولة الكفاية، وهي ظاهرة في الترجيح دون التمييز.

### فائدة: في الجمع بين الأخبار

بعدما تقدّم عرض هاتين الطائفتين من الأخبار وأن بعضها دالّ على التمييز والآخر دالّ على الترجيح، فاعلم أنّه وفي هذه الأزمنة لا يصحّ عرض أخبارنا ابتداءً على ما عند العامّة فنحمل الموافق على التقيّة ونعمل بخصوص المخالف، فإنّ مجردّ الموافقة بما هي موافقة مع ابتعادنا عن القرائن التي عاشها أصحاب الأئمة عليهم السلام لا تصحح لنا ترك العمل بالأخبار لمجردّ موافقتها للعامّة، وذلك باعتبار أنّ أصالة الجدّ في كلام الإمام عليه السلام هي المحكّمة في المقام، ولا بدّ من قرائن داخلية أو خارجية تنفي مثل هذه الأصالة، وقلنا بأنّ مجردّ الموافقة لقولهم ليس بقريئة إلاّ أن يكون هناك إجماع بينهم على مسألة وقد أفتى مشهورنا بخلافهم، ولا ضابط واضح في البين.

نعم، بعد وقوع التعارض والوصول إلى الترجيح بهذا المرجح تكون الموافقة مصحّحة لترك العمل بالخبر، إلاّ أنّ هذا لا يعني كون الموافق قد صدر تقيّة، بل هذه طريقة أعطانا إيّاها أئمة أهل البيت عليهم السلام ولو من جهة أنّها غالباً ما تصيب الواقع وإلاّ فلو فرض أنّه في صورة تعارض الأخبار يحمل الموافق لهم على التقيّة حقيقةً لكان اللازم أن تكون الخطوة الأولى وقبل البحث عن إمكان الجمع العرفي النظر في موافقة أحد الخبرين للعامّة؛ لأنّ الموافقة مميّزة للحجّة عن اللاجحة، وأحكام التعارض من الجمع

والترجيح والتساقط أو التخيير إنّما هي بعد فرض حجية الخبرين وأنهما منقّحا الصدور والدلالة والجهة.

وهذا الذي ذكرنا ينبغي أن يكون واضحاً بناءً على ما تقدّم تأصيله، فينبغي الالتفات إلى الفرق بين الحمل على التقيّة لقرائن خاصّة بحيث تختلّ أصالة الجهة، وبين الحمل على التقيّة في مقام التعارض، ولا تصحّ دعوى كون الحمل على التقيّة متأخراً أبداً عن الجمع العرفي بمعنى أنّه لا يلتجأ إلى الحمل على التقيّة إلاّ بعد تعذّر الجمع العرفي، فإنّ هذا يصحّ بالنسبة للحمل على مخالفة العامّة التي هي من المرجحات لا من المميزات، فلو فرض قيام قرائن شككتنا في أصالة جهة صدور الكلام فلا حجيّة للخبر، والتعارض وأحكامه بين حجّتين لا مطلقاً.

قال المحقق النائيني رحمته الله<sup>(١)</sup>: «وما قيل: من أنّه لا معنى للتعبد بالصدور مع الحمل على التقيّة - فإنّ الحمل على التقيّة يرجع إلى طرح الخبر الموافق للتقيّة ولا يمكن أن تكون نتيجة التعبد بالصدور طرح الخبر - فهو ناشئ عن الخلط بين الحمل على التقيّة في باب تعارض الخبرين، وبين الحمل على التقيّة في غير باب التعارض.

وتوضيح ذلك: هو أنّ الخبر تارةً يكون بنفسه ظاهراً في الصدور تقيّة، بحيث يكون فيه قرائن التقيّة ولو لم يكن له معارض، كالأخبار الواردة في عدم بطلان الصلاة بالحدث قبل التسليم.

وأخرى لا يكون في الخبر قرائن الصدور تقيّة بل مجرد كون مؤداه موافقاً لمذهب العامة، وقد تقدّم: أنّ مجرد موافقة الخبر للعامة لا يقتضي الحمل على التقيّة بل لو لم يكن له معارض كان مضمولاً لأدلة حجّية الخبر الواحد ويجب العمل به؛ وإنّما يحمل على التقيّة في صورة التعارض بأدلة العلاج وأخبار الترجيح. والذي لا يمكن فيه التعبّد بالصدور مع الحمل على التقيّة هو ما إذا كان الخبر في حدّ نفسه ظاهراً في التقيّة. وأمّا إذا لم يكن في الخبر قرائن التقيّة فالحمل عليها إنّما يكون بعد وقوع التعارض بينه وبين الخبر المخالف للعامة، ووقوع التعارض فرع شمول أدلة التعبّد بالصدور لكلّ من الموافق والمخالف». انتهى.

فائدة أخرى:

بعد أن كان عمدة الدليل على الترجيح بمخالفة العامة المقبولة فقد ورد فيها الترجيح بمخالفة الفتوى التي هم عليها، ولو وقع التخالف بينهم فالعبرة بما يذهب إليه حكّامهم وقضاتهم، وهذه مسألة مهمة فلا بدّ للمرجّح أن يكون لديه إلمام تاريخي بفتاوى العامة في عصر النصّ، ومن كان مترأساً القضاء عندهم، فتاوى أبي حنيفة - مثلاً - إنّما صارت مشهورة بين

قضاتهم في زمن تلميذه أبي يوسف، وأمّا نفس هذا الرجل فقد كان هارباً إلى الكوفة من اضطهاد المنصور العباسي له، وفي عصره كان القاضي أبو ليلى هو الأشهر.

وإليك سرد لتواريخ شهادات الأئمة عليهم السلام، ونفوق معاصريهم من العامة: فأмир المؤمنين عليه السلام استشهد سنة ٤٠هـ، والإمام الحسن عليه السلام استشهد سنة ٤٩هـ، الإمام الحسين عليه السلام استشهد سنة ٦١هـ، والإمام السجاد عليه السلام استشهد سنة ٩٥هـ، والإمام الباقر عليه السلام استشهد سنة ١١٤هـ، والإمام الصادق عليه السلام استشهد سنة ١٤٨هـ، وانتقلت الخلافة إلى العباسيين سنة ١٣٢هـ، وأبو حنيفة الذي كان يسكن الكوفة ولد ٨٠هـ وتوفي ١٥٠هـ ورفض تولي القضاء أيام المنصور، والثوري كان هناك أيضاً وتوفي ١٦١هـ وفي ذهني أنه رفض تولي القضاء عند المنصور أيضاً.

وأمّا مالك فقد ولد ٩٣هـ وتوفي ١٧٩هـ، وكتاب الموطأ كتبه سنة ١٤٧هـ وكان مقرباً من المنصور، حتّى نُقل طلب العباسيين منه أن يجعل هذا الكتاب الأصل التدريسي في المدينة.

ومن هنا قد يقرب ما ذكره البهبهاني في حاشيته على مجمع الفائدة<sup>(١)</sup> من أن مذهب مالك هو الأشهر في زمن الإمام الصادق عليه السلام لكن في كونه المشهور في بغداد تأمل، لا سيّما أن الإمام الصادق عليه السلام قد عاش - كما

(١) الحاشية على مجمع الفائدة ص ٦٤١.

قيل - فترة هناك، ولعلّه السبب الذي دعا صاحب الجواهر<sup>(١)</sup> أن يقول بأنّ مذهب أبي حنيفة هو الذي كان يتقى منه، إلّا أن يستفاد من الأخبار كون العبرة بمخالفة قضاتهم، فحينئذٍ لا بدّ من مراعاة رأي أبي ليلى المولود سنة ٧٤هـ والمتوفى ١٤٨ هـ ولي لبني العباس القضاء في الكوفة إلى أن توفي، فولّى المنصور ابن أخيه مكانه وكأنّه كان أشهر قضاة زمانه، لكن الذي يظهر من مقبولة ابن حنظلة أنّ الرجوع إلى رأي القضاة عند اختلاف علمائهم. فلاحظ.

وأما الإمام الكاظم عليه السلام فقد استشهد سنة ١٨٣هـ وولي أبو يوسف هارون سنة ١٧٠هـ وكان ذا سلطان عظيم، واشتهر في الشام مذهب الأوزاعي م ١٥٧هـ المدفون في بيروت. وأما الشافعي فولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ وكان من المقربين من مالك.

وأما الإمام الرضا عليه السلام فقد استشهد ٢٠٣هـ واستشهد الإمام الجواد عليه السلام سنة ٢٢٠هـ، والإمام الهادي عليه السلام استشهد سنة ٢٥٤هـ وأحمد بن حنبل توفي سنة ٢٤١هـ وتلميذه البخاري توفي ٢٥٦هـ وتوفي مسلم ٢٦١هـ

وأما الإمام العسكري عليه السلام فقد استشهد سنة ٢٦٠هـ



لكن ينبغي أن يعلم أن اشتهار أو انحصار مذاهب العامة بالمذاهب الأربعة كان في عصر متأخر جداً، وإلا فأحمد بن حنبل لا يقاس عندهم بمثل الثوري وأبي ليلى والأوزاعي وأصراهم، لكن اشتهار هذا المذهب - كما هو السائد عندهم - لأجل دوافع سياسيّة، وقد نقل هذا المضمون عن بعض كتب العامة كما في الفوائد المدنية، حيث نقل عن كتاب لتقيّ الدين أحمد بن عليّ بن عبد القادر الشهرير والده بالمقريزي الشافعي - (م ٨٦٢هـ) وهو من المؤرخين المعروفين في مصر - اسمه «كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» وفيه بعد كلام طويل في ذكر أحوال الناس في أخذ الدين في زمن النبي صلّى الله عليه وآله وزمن الصحابة والتابعين وخلفاء بني أمية والعباس<sup>(١)</sup>: «فلما كانت سلطنة الظاهر بيبرس البندقداري [م ٦٧٦هـ] وليّ بالقاهرة ومصر أربع قضاة: شافعي ومالكي وحنفي وحنبلي، فاستمرّ ذلك من سنة خمس وستين وستمائة حتّى لم يبقَ في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب أهل الإسلام سوى هذه الأربعة وعقيدة الأشعري، وعملت لأهلها المدارس والخوانك والزوايا والربط في سائر ممالك الإسلام وعودي من يذهب بغيرها وأنكر عليه، ولم يولّ قاض ولا قبلت شهادة أحد ولا قدّم للخطابة والإمامة والتدريس أحد ما لم يكن متقلّداً أحد هذه المذاهب. . . وتحريم ما عداها والعمل على هذا إلى اليوم». انتهى موضع الحاجة.

## المقام الثاني

### في المفاضلة بين المرجحات

لو وقع التعارض بين خبرين مع تعدّد الجمع العرفي بينهما، فإن كان أحدهما واجداً لبعض المرجحات أو كلّها مع فقد الآخر لها، فلا إشكال في تقديم ذا المزبة - بناءً على عدم كون التخيير ابتدائياً - فلو كان أحد الخبرين مشهوراً موافقاً للكتاب مخالفاً للعامة قدّم على الشاذّ المخالف للكتاب الموافق للعامة.

وكذلك الحال فيما لو كان أحد الخبرين فيه مرجحات المعارض وزيادة، كما لو كان أحدهما مشهوراً موافقاً للكتاب مخالفاً للعامة والثاني شاذّ موافق للكتاب مخالف للعامة، فالظاهر هنا أيضاً لزوم تقديم الأوّل المشهور.

والكلام في صورة وقوع التعارض بين المرجحات كما لو كان أحد الخبرين مشهوراً مخالفاً للكتاب والثاني شاذّ موافق له، فهل يفضّل المشهور على الموافق أو بالعكس، وكذلك الحال فيما لو كان أحد الخبرين موافقاً

للكتاب وموافقاً للعامّة وكان الثاني مخالفاً للكتاب ومخالفاً للعامّة، فهل المقدم الموافق للكتاب أم المخالف للعامّة؟

وهذا البحث يتمّ طرحه في ضمن أمور:

الأمر الأوّل: في تصنيف المرجحات، بعد أن كان قوام حجّة كلّ خبر عبارة عن إحراز صدور والجهة والدلالة، والترجيح كما يفهمه العقلاء عبارة عن تقوية أحد الدليلين على الآخر، فهذه التقوية لا بدّ من رجوعها إلى أحد هذه الأمور الثلاثة، فصنّفت المرجحات بهذا الاعتبار.

الأمر الثاني: في بيان الأقوال في هذه المسألة.

الأمر الثالث: في حقيقة الخلاف وسببه.

الأمر الرابع: في المختار.

الأمر الأوّل: في تصنيف هذه المرجحات.

قد عرفت أنّ الترجيح عبارة عن انضمام خاصيّة خارجيّة أو داخلية إلى خبر توجب أقوائيّة هذا الخبر في كشفه عن الواقع، وهذه التقوية لا بدّ من رجوعها إلى أحد أركان حجّية الدليل الشرعي، وهي ترجع إلى نواح ثلاثة:

الناحية الأولى: ما يكون مرجحاً للصدور، ويسمّى بـ«المرجح الصدوري»، فتكون هذه الميزة أمانة على أقربيّة أحد الخبرين للصدور من الآخر، والمرجحات المنصوصة هنا: الشهرة الروائيّة وصفات الراوي بناءً على صحة الترجيح بها.

وقد ذكر الشيخ رحمته الله<sup>(١)</sup> أنّ الأفضحيّة أي أفصحيّة المتن تسبّب أقوائيّة في الصدور، وهو مبتدئ على صحة التعديّي عن المرجحات المنصوصة.

الناحية الثانية: ما يكون مرجحاً لمجهة الصدور، ويسمّى بـ«المرجح الجهتي»، بحيث يكون الخبر ذا الميزة أقرب إلى بيان الواقع من الخبر الآخر الذي يكون أقرب إلى التقيّة، ولا تنحصر أسباب عدم بيان الواقع بالتقيّة بل قد يكون هناك أسباب أخر تمنع من بيان الواقع كمصلحة التدرج في الأحكام لكنّها غير منظورة في كتاب التعارض.

ومما يوجب الأقربىة لبيان الواقع مخالفة العامة، بناءً على المناط في الأخذ بما خالف العامة التقية، وإلاّ فقد يستظهر من بعض الأخبار لا سيما مقبولة عمر بن حنظلة أنّ مخالفة العامة لا من أجل التقية بل لكون الرشد في خلافهم، والرشد خلاف الغيّ والضلال، فيما أنّهم أهل ضلال وغيّ فما وافق أهل الضلال أقرب إلى الضلال وما خالفهم يكون أقرب إلى الرشد.

والأخبار الأخر - يعني غير مقبولة ابن حنظلة - يؤيد بعضها المعنى الأوّل كما في خبر زرارة حيث ورد فيه أنّ ما صدر منهم عليه السلام يشبه القوم ففيه التقية، والبعض الآخر وهو الأكثر يؤيد المعنى الثاني وأنهم ليسوا من الحنيفيّة في شيء.

لكن وبناءً على انحصار الترجيح بالمقبولة فالصحيح أنّ الترجيح بمخالفة العامة لا علاقة له بجهة الصدور بل بمضمون الصادر، فإنّ من كان بعيداً عن الحنيفيّة تكون مخالفته من موجبات القرب، ويتأكد ذلك فيما لو كان هذا الرجل من قضاتهم، فإنّ القاضي العامّي مضافاً إلى بعده الذاتي عن الواقع - باعتبار اعتماده على ظنونه واستحساناته - فيه مبعّد خارجيّ وهو موافقته عادةً لأهواء السلطان الذي جعله قاضياً، فلاحظ ذيل المقبولة.

الناحية الثالثة: ما يكون مرجحاً للمضمون، ويسمّى بـ«المرجح المضموني»، وذلك مثل موافقة ظاهر الكتاب والسنة القطعيّة الصدور، باعتبار أن مضمون الخبر إن كان موافقاً لمضمون الكتاب الذي هو أصل الدين والتشريع فمثل هذه الموافقة توجب أفوائيّة مضمون الخبر.

هذا، وقد احتمل بعض العلماء رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ (١) أن موافقة الكتاب مرجح صدوري لا مضموني، وهو احتمال وارد.

ومن المرجحات المضمونيّة المنصوصة كما عرفت مخالفة العامّة بناءً على كون الرشد في خلافهم، قال الشيخ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في مقام تعداد المرجحات المضمونيّة (٢): «ومخالفة العامّة بناءً على أن الوجه في الترجيح بها ما في أكثر الروايات من أن خلافهم أقرب إلى الحق». انتهى.

ومن المرجحات المضمونيّة غير المنصوصة النقل باللفظ، فإنّه أرجح من النقل بالمعنى كما نصّ عليه الشيخ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (٣).

هذا تمام الكلام في تصنيف المرجحات.

---

(١) ينظر: فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٨٤.

(٢) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٨٠.

(٣) م ن، ص ن.

## الأمر الثاني: الأقوال في المفاضلة

لو وقع تعارض بين هذه المرجحات فهل هناك ترتب أو أنها في عرض واحد، وجد في المسألة عدة أقوال:

القول الأوّل: ما ذهب إليه صاحب الكفاية رحمته <sup>(١)</sup> القائل بعدم وجوب الترجيح بل حمّله على خصوص عصر النصّ أو على الاستحباب، فكأنّه تنزّل في المسألة وقال: إنّه لو قيل بوجوب اتباع هذه المرجحات فلا دليل على تقدّم بعضها على بعض، فلو وقع بينها التعارض والتزاحم <sup>(٢)</sup> كما لو كان أحدهما موافقاً للكتاب موافقاً للعامة والثاني مخالف للكتاب مخالف للعامة، فلا يوجد ضابط كلّّي يقول بلزوم تقديم الترجيح بموافقة الكتاب على مخالفة العامة، بل في هذه الصورة لا بدّ من تقديم الأقوى مناطاً أي ما يوجب الأقربيّة إلى الواقع سواء أكان ذلك هو الموافق للكتاب أم كان المخالف للعامة.

وأما لو استقرّ الشكّ ولم نحرز أقوائيّة أحدهما على الآخر تحيّر الفقيه بالترجيح بأيّ منهما شاء، وكأنّ التخيير أخيراً مبني على استحباب

(١) ينظر: الكفاية ص ٥١٨.

(٢) لا يخفى أنّ الماتن لا يريد من قوله: «وقع التزاحم بين الخبرين» التزاحم الاصطلاحي، فإنّ التزاحم بعد تشخيص الحجة، بل يراد من التزاحم استقرار التعارض، وهو تزاحم بلحاظ المرجحات.

الترجيح لا وجوبه، وإلاّ فلا دليل على التخيير في صورة الشكّ بل يتعامل معهما معاملة العدم، وينتقل إلى القاعدة الثانويّة إن كانت وإلاّ فالتساقط.

والماتن عليه السلام سوف يميل إلى هذا القول لكن مع تصحيح يذكره.

القول الثاني: القول بتقديم المرجح الجهتي على غيره من المرجحات الصدوريّة والمضمونيّة، ولم يذكر كفيّة ترتّب هذين المرجحين.

وعلى كلّ، فيقدّم بناءً على هذا القول الخبر المخالف للعامة على الموافق للكتاب.

وهذا القول هو المنسوب في كلمات الكفاية<sup>(١)</sup> إلى الوحيد البهبهاني عليه السلام، ولم يعثر على نصّ واضح منه في هذه المسألة، وأقرب ما يناسب المقام ما ذكره في الفوائد الحائرية من قوله<sup>(٢)</sup>: «ومع ذلك يبقى إشكال آخر: وهو أنّ المجمع عليه إذا كان لا ريب فيه فكيف يتأخّر عن الأعدليّة التي هي ظنيّة ضعيفة؟ بل وكيف يؤخّر موافقة الكتاب عنه مع أنّه ورد فيه ما ورد؟ بل الاستفادة من الأخبار المتواترة أنّ العرض على الكتاب مقدّم على جميع التّراجيح، ومعتبر مطلقاً.

(١) الكفاية ص ٥١٨.

(٢) الفوائد الحائرية ص ٢١٩ و ٢٢٠، الفائدة ٢١.



وكذا الكلام في مخالفة العامّة، سيّما مع التعليقات الواردة بأنّ الرّشد في خلافهم، وأنّهم ما هم من الحقيقة<sup>(١)</sup> في شيء إلى غير ذلك». انتهى.

فلو نسب إليه ﷺ أنّه يقول بتقديم المرجح المضموني على غيره كما عليه الشيخ ﷺ لكان أقرب، فتدبرّ تمام كلماته.

ومّن نسب له القول بتقديم الترجيح الجهتي على باقي المرجحات المحقق الرشتي ﷺ كما ذكر في حواشي الكفاية<sup>(٢)</sup>.

القول الثالث: ما ذهب إليه المحقق النائيني ﷺ فقال<sup>(٣)</sup> بتقديم المرجح الصدوري<sup>(٤)</sup> على غيره من المرجح المضموني والجهتي، وبعد ذلك صرّح<sup>(٥)</sup> بتقديم المرجح الجهتي على المضموني، فيرجح أولاً بالشهرة وصفات الراوي، ثمّ بمخالفة العامّة، ثمّ بموافقة الكتاب، فالخبر المشهور الموافق للعامّة المخالف

(١) كذا، والأولى «الحنيّفة»، والظاهر وجود تصحيف في البين.

(٢) ينظر: بدائع الأفكار ص ٤٥٥، حيث قال: «التحقيق هنا أنّ المرجحات الدلاليّة متقدّمة على الكلّ ما عدا المرجح الجهتي أي مخالفة العامّة، فإنّ فيه تحقيقاً يأتي». انتهى. ولعلّه ناظر إلى ما جاء ص ٤٥٧، فلاحظه إن شئت.

(٣) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٧٩.

(٤) وهذا المحقق ﷺ يرى وجود مرجحين صدورين الشهرة والصفات، وقد صرّح ص ٧٨٥ من فوائده بأنّ الترجيح بالشهرة هي المقدّمة على الترجيح بالصفات ونسبه إلى المشهور، بتقريب أنّ المقبولة عندما ذكرت الصفات لم تذكرها في معرض الترجيح بين الخبرين، بخلاف الشهرة التي ذكّرتها كأوّل مرجح للمتعارضين، فتأمّل.

(٥) م ن، ص ٧٨٤.

للكتاب يقدّم على الشاذّ المخالف للعامّة الموافق للكتاب. والماتن عليه السلام لم يذكر إلاّ جزءاً من قوله.

هذا، وقد صرّح الشيخ عليه السلام<sup>(١)</sup> بتقدّم المرجح الصدوري على الجهتي، ثم صرّح<sup>(٢)</sup> بتقديم الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح بالسند ومخالفة العامّة، فصار الترتيب عنده على الترجيح بموافقة الكتاب أولاً ثم بالشهرة والصفات ثانياً ثم مخالفة العامّة ثالثاً.

وكلامه عليه السلام قريب جداً من كلمات الشيخ الطوسي عليه السلام في العدة<sup>(٣)</sup>، وقد تقدّم نقل عبارته في مسألة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح.

القول الرابع: الترتيب اتباعاً لأحد الأخبار الذاكرة للمرجحات وأهمها مقبولة عمر بن حنظلة وخبر الراوندي عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، فإن اتبعنا الترتيب الموجود في المقبولة فيرجح بالشهرة ثم بموافقة الكتاب والسنة ثم مخالفة العامّة<sup>(٤)</sup>، ولم يذكر الماتن عليه السلام الترجيح بالصفات لما تقدّم من أنّها من مرجحات حكم الحاكم.

---

(١) فرائد الأصول ج ٤ / ص ١٣٦.

(٢) م ن، ص ١٤٩.

(٣) العدة ج ١ / ص ١٤٧ و ١٤٨.

(٤) يعني بناءً على وجود ترتيب في المقبولة بين الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة.

وقد نسب هذا القول إلى الفاضل التوني رحمته الله، لكنّه قال في الوافية في مقام الجمع بين الأخبار<sup>(١)</sup>: «إذا تعارض حديثان: ينبغي عرضهما على القرآن أو السنّة المقطوع بها، والعمل بالموافق لهما. وإن لم تعلم الموافقة والمخالفة لهما، فالترجيح: باعتبار الصفات المذكورة للراوي. ومع التساوي فيها، فالترجيح: بكثرة الراوي، وشهرة الرواية. ومع التساوي فبالعرض على روايات العامّة، أو مذاهبهم، أو عمل حكّامهم، والعمل بالمخالف لها». انتهى.

وكما ترى، فقدّم الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح بالشهرة ولم يعمل بضمون المقبولة، وذلك لكثرة الأخبار الآمرة بالعرض على الكتاب ابتداءً قبل ذكر أيّ مرجح، وقد حملناها فيما مضى على التمييز.

ومن القائلين بهذا القول السيّد الخوئي رحمته الله<sup>(٢)</sup> الذي لا يرى كون الصفات أو الشهرة من المرجحات، بل الأولى لترجيح حكم أحد الحاكمين والثانية من المميّزات، فينحصر عنده المرجح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة، والترتيب بينهما يتبع فيه ما جاء في رواية الراوندي عن عبد الرحمن بن أبي

(١) الوافية ص ٣٣٣ و ٣٣٤.

(٢) ما نقله عنه رحمته الله لم يذكره في موضع واحد وقد تقدّم نقل بعض عبائره في الأبحاث المتقدّمة، ونتيجة هذا البحث المذكورة في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٥٠٤. ومّن اختار تقديم الترجيح بالكتاب على الترجيح بمخالفة العامّة المحقّق البحراني رحمته الله كما في الحدائق ج ١ / ص ١٠٩ - ١١١، ثم ذكر الترجيح بالشهرة بعد ذلك مع إشكال صغروي في إمكان العثور على هذا المرجح.

عبد الله، حيث قدّم الترجيح بموافقة الكتاب على مخالفة العامّة، والمقبولة على فرض قبولها لا تخالف هذا الترتيب لورودهما بعرض واحد.

هذه هي أهمّ الأقوال في المسألة.

### الأمر الثالث: في حقيقة الخلاف وسببه

في مقام بيان المقدم من هذه المرجحات تارةً يُقال بلزوم الجمود على المرجحات المنصوصة وأخرى يُقال بالتعدّي عنها إلى كلّ ما يوجب أقربيّة أحد الخبرين للواقع، فهنا مقامان:

المقام الأوّل: بناءً على عدم صحة التعدّي عن المرجحات المنصوصة

كما ذهب إليه كلّ من الآخوند في الكفاية<sup>(١)</sup> والمحقق النائبي<sup>(٢)</sup> في الفوائد<sup>(٢)</sup> والسيد الخوئي<sup>(٣)</sup> في مصباح الأصول<sup>(٣)</sup>، فذكر الماتن<sup>(٢)</sup> أنّ مقتضى هذا القول الرجوع إلى مدى دلالة أخبار التراجع على تفضيل بعضها على

---

(١) الكفاية ص ٥٠٩.

(٢) الفوائد ج ٤ / ص ٧٧٨.

(٣) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٥٠٥.

بعض، لكنّ المحقق النائيني رحمته على ما يأتي بيان كلامه مع عدم إجازته التعديّ عن المرجحات المنصوصة سلك مسلكاً آخر في المقام.

وكيفما كان، فالأحسن ما ذكره الماتن رحمته على ما يأتي توضيحه، ففي المقام لا بدّ من ملاحظة الأخبار وإمكان استفادة ترتيب المرجحات منها، وقد وقع بينهم كلام طويل لبيان كيفية الجمع بين الأخبار.

في وجه عدم الترتيب بين المرجحات:

وحاصله: أنّ أخبار الباب على كثرتها قد اقتصر بعضها على ذكر بعض المرجحات بموافقة الكتاب أو الترجيح بمخالفة العامّة، والبعض الآخر قد ذكر جميع المرجحات مع عدم الترتيب بين الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة كما في مقبولة عمر بن حنظلة<sup>(١)</sup> حيث جمع الإمام عليه السلام بينهما فقال عليه السلام: «ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامّة»،

---

(١) أغفلت النظر عن قول الماتن رحمته: «ثم ما جمع بين المرجحات منها كالمقبولة والمرفوعة لم تذكرها تذكرها كلّها، كما لم تتفق في الترتيب بينهما»، فإنّ المقبولة قد ذكرت جميع المرجحات وزيادة بناءً على كون الصفات من المميزات أو مرجحات حكم الحاكم لا مستنده.

وأما الأحديّة - إن كان نظر الماتن رحمته إليه - فالمشهور ومنهم الماتن رحمته على عدم الترجيح بها.

وأما ما ذكره من عدم الاتفاق في الترتيب بين المرفوعة والمقبولة حيث قدّمت الشهرة في الثانية بخلاف الأولى، فهو وإن كان صحيحاً لكنّ الماتن رحمته قد ذكر فيما تقدّم أنّ الحديث عن المرفوعة لغو ينبغي الاجتناب عنه، وإن أريد الكلام عنها فلا ينبغي إقحامها في مقام الاستدلال وأخذ النتيجة.

وبعض الأخبار قد اقتصر على ذكر المرجحين موافقة الكتاب ومخالفة العامة مع الترتيب بينهما كما في خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله.

ومثل هذا الاختلاف الشديد بين الأخبار يوجب الاطمئنان بأن الإمام عليه السلام لا يرى أرجحية مرجح على الآخر، بل يصحح الترجيح بأيّ منها لو وجد، وأمّا في صورة التعارض بينها فلا دليل على تقدّم أحدها على الآخر فإمّا أن يُقال بالتخير بينها أو ينفى صحة التخير في مقام الترجيح فلا بدّ من اللجوء إلى القاعدة الثانوية من التوقف أو التخير أو القول بمقتضى القاعدة الأولى، وهو التساقط.

نعم، وبما أنّ عمدة أدلّة باب الترجيح كانت مقبولة عمر بن حنظلة وقد قدّم الإمام عليه السلام فيها الترجيح بالشهرة على باقي المرجحات، فينبغي تقديمها.

والحاصل: أنّ من قال بعدم جواز التعديّ عن المرجحات المنصوصة ينبغي له تقديم الترجيح بالشهرة على باقي المرجحات، ولا دليل على الترتيب بين المرجحات الباقية. وأمّا الترجيح بالصفات فقد تقدّم أنّه لترجيح حكم الحاكم لا مستنده.

وفيه: أولاً: أنّه لو سلّم وقوع الخلاف الشديد بين الأخبار في تقديم المرجحات، فهذا الدليل يسقط الترتيب مطلقاً، ولا يصح دعوى

إسقاطه الترتيب في خصوص غير الترجيح بالشهرة، وإلاّ فلماذا قد اقتصر على غير الترجيح بالشهرة في بعض الأخبار.

ثانياً: أنّ هذه الأخبار الكثيرة المتنافية في المقام لم نعثر عليها، بل بعدما فرزنا أخبار الباب بين المرجحات والمميزات لم يبق عندنا دليل معتبر على الترجيح إلاّ المقبولة، ولو تنزّلنا لاعتبرنا المقبولة وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله.

فلو قيل باعتبار خصوص المقبولة كما لا يبعد فلا بدّ من اتباع ترتيبها وتكون النتيجة عين ما ذكره الماتن رحمته، هذا إن قلنا بكون الشهرة من المرجحات لا المميزات، وإلاّ فالترتيب ساقط من رأس؛ لعدم الترتيب فيها بين موافقة الكتاب ومخالفة العامّة.

وإن قيل باعتبار خبر الراوندي عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله فيمكن الحكم بما ذكره السيّد الخوئي رحمته من تقديم الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح بمخالفة العامّة، فإنّ المقبولة مطلقة من هذه الناحية لم تذكر ترتيباً بين المرجحات، فتقيّد بما جاء في خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله المرتب بين الترجيح بموافقة الكتاب وبين الترجيح بمخالفة العامّة.

## المقام الثاني: بناءً على التعديّ إلى غير المرجحات المنصوصة

كما عليه الشيخ رحمته في الرسائل<sup>(١)</sup> والماتن رحمته في البحث اللاحق، فلو قيل بالتعدّي إلى غير المرجحات المنصوصة، فهنا إمّا أن يُقال بأن مقتضى القاعدة في المرجحات تقديم المرجح الصدوري على المرجح الجهتي كما ذهب إليه كلٌّ من الشيخ والمحقق النائيني رحمتهما، وإمّا أن يقال بكون مقتضى القاعدة تقديم المرجح الجهتي على الصدوري كما ينسب إلى كلٍّ من البهبهاني والرشتي رحمتهما، وإمّا أن يُقال بعدم اقتضاء القاعدة لأيٍّ من هذه الأمور، فهذه احتمالات ثلاثة:

فعلى الأولى لا بدّ من الالتزام بتقديم كلِّ ما يرجع إلى تقوية الصدور على ما يرجع إلى تقوية الجهة ولو لم يكن منصوصاً، وعلى الثاني يعكس الأمر، وأمّا على الأخير فلا بدّ من النظر إلى كلِّ مرجح على حدة حتّى نرى أقوائتيه من المرجح الآخر، فكلّ مرجح ثبتت أقوائتيه على معارضة قدّم بغض النظر عن كونه مقويّاً لجهة الصدور أو أصل الصدور أو المضمون، سواء أكان منصوصاً عليه أم لا، إلّا أن يدلّ دليل خاصّ على تقديم أحد المرجحات مطلقاً كما ذهب إليه الماتن رحمته بالنسبة للشهرة.



مبنى المحقق النائيني رحمته <sup>(١)</sup>:

أصرَّ المحقق النائيني رحمته <sup>(٢)</sup> على أن مقتضى القاعدة هي تقديم المرجح الصدوري على المرجح الجهتي، بدعوى أن التعبد بجهة الصدور فرع التعبد بالصدور؛ فإنَّ كون الخبر صادراً لبيان الحكم الواقعي لا من أجل التيقية فرع أن يتعبدنا المولى بصدور هذا الخبر، فإنَّ جهة الصدور من شؤون الصادر؛ إذ مع عدم إحرازنا الصدور فلا معنى للبحث عن كون الكلام صادراً لبيان الواقع أو لبيان غيره.

فلو كان أحد الخبرين المتعارضين مشهوراً حال كونه موافقاً للعامة والثاني شاذَّ مخالف لهم، قدّم المشهور الموافق على الشاذَّ المخالف، لتقدّم المرجح الصدوري على المرجح الجهتي <sup>(٣)</sup>.

(١) وقريب منه ما جاء قبله في فرائد الأصول ج ٤ / ص ١٣٦. فلاحظه.

(٢) الفوائد ج ٤ / ص ٧٨٠ و ٧٨١. ولم أجد هناك نفس تعابير الماتن رحمته في مقام بيان مراد الميرزا رحمته، لكنّها ليست بعيدة عن حقيقة مراده.

(٣) ثم ذكر المحقق النائيني رحمته كيف أنَّ المرجح الجهتي متقدّم على المرجح المضموني، فإنَّ التعبد بالمضمون يتوقّف على التعبد بجهة الصدور، ولذا استشكل ص ٧٨٤ على العمل بخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله الذي قدّم الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح بمخالفة العامة مع اعترافه بصحة السند. وردّ عليه السيّد الخوئي رحمته - كما في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٥٠٤ - بأنَّ ما ذكر مجرد استحسان لا يصلح لرفع اليد عن ظهور الرواية في تقديم الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح بمخالفة العامة.

وفيه: أن ما ذكره ﷺ غير بين ولا مبين، فإن المسلم به تأخر رتبة التعبد بالجهة عن التعبد بالصدر، فالمولى يتعبدنا أولاً بالصدر ثم بجهة الصدر، وهذا لا علاقة له بباب الترجيح، فإن توقّف المرجح الجهتي على عدم المرجح الصدوري لا يدلّ عليه تأخر رتبة التعبد بالجهة عن التعبد بالصدر.

وبعبارة أخرى، تأخر رتبة التعبد بالجهة عن التعبد بالصدر المسلمة ليست هي عين تأخر مرجحية الجهة عن مرجحية الصدر؛ لعدم كون الترجيح بأحدهما عين التعبد بهما كما هو واضح؛ ولعدم استلزام تأخر رتبة التعبد بالجهة تأخر التعبد بالترجيح بها؛ باعتبار أنه لو تصوّرنا خبرين متعارضين أحدهما مشهور موافق للعامة والآخر شاذّ مخالف لهم، فإنّ الترجيح للشاذّ بالمرجح الجهتي - أي المخالفة - يتوقّف على كون الخبر حجة في نفسه لو غضّ النظر عن معارضة، لا على فعلية حجّيته في ظرف المعارضة، ولا على عدم فعلية حجّية المشهور الموافق للعامة، بل بعد الترجيح تكون هذه الحجية فعلية، وبركتها تنتفي فعلية حجّية المشهور.

وقس عليه ما لو أريد ترجيح المشهور الموافق للعامة؛ إذ يكفي للترجيح بالشهرة كون الخبر له حجّية اقتضائية بمعنى أنه لو خلي ونفسه لكان حجة لكن بعد ابتلائه بالمعارض لا فعلية لحجّيته، وبعد الترجيح تصير الحجية فعلية ويترتب عليها عدم فعلية حجّية الشاذّ المخالف للعامة.

وعليه، فكما لا يتوقف الترجيح بالشهرة على عدم فعلية حجية الشاذ بل على حجيته الاقتضائية فكذلك الأمر بالنسبة للترجيح بمخالفة العامة؛ إذ يكفي لصحة الترجيح الحجية الاقتضائية للخبر الشاذ المخالف لهم، والحجية الاقتضائية في كلٍّ منهما ثابتة بلا إشكال، والحكم بحجية أحدهما ينفي فعلية حجية الآخر.

وبعبارة ثالثة مختصرة: إنَّ كلام المحقق النائيني ﷺ تامٌّ في الحجية الفعلية حيث يكون التعبد الفعلي بجهة صدور فرع التعبد الفعلي بالصدور، والترجيح فرع الحجية الاقتضائية - أي الحجية لولا المعارضة - وهي موجودة في كلا المتعارضين، فلا ضرر في ترجيح الشاذ المخالف للعامة على المشهور الموافق، بعد أن كانت الحجية الاقتضائية في الشاذ موجودة.

ومن جميع ما تقدّم يتضح أنّ الحكم بحجية المشهور كما يقتضي عدم حجية الشاذ - فلا معنى لحمل الشاذ على بيان الحكم الواقعي بعد عدم إحراز حجيته - كذلك الحكم بحجية الشاذ يقتضي عدم حجية المشهور فلا معنى لحمله على بيان الحكم الواقعي بعد أن لم يكن حجة، وما ذكره المحقق النائيني ﷺ لا يصير أحد المرجحين أولى من الآخر بعد صلاحية كلٍّ منهما لنفي فعلية حجية الآخر.

هذا تمام ما ذكره الماتن ﷺ في المقام، وهو تطويل كان يمكن الاستغناء عنه بأن يُقول: كون أحد الخبرين أقوى صدوراً غير كافٍ في المقام؛ فإنَّ الأقوى صدوراً أضعف جهة وبالعكس، وكون الخبر حاكياً عن

الواقع يحتاج إلى تنقيح جهة الصدور كما يحتاج إلى تنقيح الصدور، ولا أولوية لأحدهما على الآخر في مقام الاحتجاج والترجيح.

قوله رحمته ص ٢٥٩، س ٢٠: «فإنّ الترجيح للشاذّ بالمخالفة إنّما يتوقّف على حجّيته الاقتضائية الثابتة له في نفسه لا على فعلية حجّيته ولا على عدم فعلية حجّية المشهور في قبالة» أي يكفي لصحة الترجيح كون الخبر حجة لولا المعارضة وهو المسمّى بالحجّية الاقتضائية، فلا يشترط لإمكان الترجيح أن يكون الخبر حجة فعلاً وإلّا لمّا احتجنا إلى الترجيح، ولا على عدم فعلية حجّية المعارض بل هذه الحجّية الفعلية قد ارتفعت من حين المعارضة.

#### الأمر الرابع: في المختار

بعد أن كان الماتن رحمته لا يرى الاقتصار على المرجحات المنصوصة، مع عدم وجود قاعدة في البين تقتضي تقدّم أحد المرجحين على الآخر، فالعبرة بالنظر إلى كلّ مرجح على حدة بغض النظر عن طبيعته وأنّه مرجح صدوري أو مضموني أو جهتي، فما كان أقوى في مقام التقريب إلى الواقع بنظر المجتهد فهو المقدّم، وإلّا فحيث لا يكون هناك تفاضل في البين فلا دليل على تقدّم أحد المرجحات على الآخر بل لا بدّ من الالتجاء إلى ما تقتضيه

القاعدة الثانويّة أو الأوليّة، وقد تقدّم أنّها التوقّف أي التساقط وبعد التساقط يرجع إلى ما تقتضيه الأصول العمليّة.

نعم، بالنسبة لخصوص الترجيح بالشهرة قد قام الدليل الخاصّ على أولويتها مطلقاً تبعاً لِمَا جاء في المقبولة، فلا بدّ من تقديمها على باقي المرجحات.

هذا تمام الكلام في المفاضلة بين المرجحات، وقد صرّح به هنا بأنّ مقتضى القاعدة هي التساقط والرجوع بعد التساقط إلى الأصول العمليّة، مع أنّه كما تقدّم عند الحديث عن مقتضى القاعدة الثانويّة أنّه ممّن يرى التوقّف المفسّر في بعض كلماته بترك الافتاء والاحتياط في مقام العمل، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا الإشكال هناك، فلاحظ.

## المقام الثالث

### في التعدي عن المرجحات<sup>(١)</sup> المنصوصة

سواء أكانت المرجحات المستفاد صحة الترجيح بها من الأخبار ثلاثة أم اثنين بإسقاط الترجيح بالشهرة، يقع الكلام في أن اللازم على الفقيه الاقتصار على هذه المرجحات المنصوصة أم أنه يجوز له التعدي عنها إلى كل ما يوجب أقربيّة أحد الخبرين إلى الواقع، ولو لم يكن هذا المرجح منصوصاً.

اختلفت أنظار الفقهاء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأوّل: في وجوب التعدي إلى كل ما يوجب الأقربيّة إلى الواقع نوعاً، بمعنى أن النوع العقلاني يرى كون هذه الميزة موجبة لأقربيّة ذي الميزة إلى الواقع، فلا عبرة بالقرائن الشخصية.

---

(١) بعد وضوح صحة التعدي عن المميّزات المذكورة في النصوص بناءً على وجودها.

وقد اختار هذا القول الشيخ رحمته ونسبه إلى جمهور المجتهدين<sup>(١)</sup>، واختاره الماتن رحمته ونسبه إلى جماعة من محققي أساتذته، ولم أتحمق المراد منهم.

القول الثاني: ما نسبه الماتن رحمته إلى بعض الفقهاء من قولهم بضمون القول الأوّل من الترجيح بكلّ ما يوجب أقربيّة أحد الخبرين إلى الواقع مضافاً إلى ترجيح بكلّ مزية ولو لم تكن دخيلة في قرب أحد الخبرين إلى الواقع، كما لو كان أحد الخبرين متضمناً للحظر والثاني للإباحة، فيقدّم دليل الحظر، ولعلّه باعتبار أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.

ويمكن أن يحمل عليه كلام الشهيد الثاني رحمته في المسالك، فإنّه بعدما ذكر اختلاف الأقوال وتعارض الأخبار فيما لو ملك الرجل أمة ولمسها أو نظر منها إلى ما يحرم على غيره النظر إليه، فذهب بعضهم إلى أنّها بذلك تحرم على أبيه وابنه، قال رحمته<sup>(٢)</sup>: «على تقدير تسليم التعارض فذاك دالّ على الإباحة، وهذه على الحظر، والثاني مقدّم على الأوّل عند التعارض مطلقاً؛ لأنّه دافع للضرر، وهو أولى من الجالب للنفع». انتهى.

القول الثالث: وهو الثاني بترتيب الماتن رحمته وهو القول بوجوب الاقتصار على المرجحات المنصوصة، ونسبه الماتن رحمته إلى ظاهر الكليني رحمته<sup>(٣)</sup>

(١) فرائد الأصول ج ٤ / ص ٧٥.

(٢) المسالك ج ٧ / ص ٣٠٦.

(٣) الكافي ج ١ / ص ٨.

مباحث الحجّة / التعارض / التعديّ عن المرجحات المنصوصة ..... ١٠١

الذي اكتفى بتعداد ما هو منصوص من المرجحات - وكان ينبغي نسبه أيضاً إلى الشيخ الطوسي رحمته الله حيث اقتصر في العدة<sup>(١)</sup> على ذكر هذه المرجحات المنصوصة - ونسبه أيضاً إلى لازم طريقة الأخباريين الجامدين على ما جاء في النصوص فلا يتعدونها. وقد صرح بهذا القول صاحب الحدائق رحمته الله<sup>(٢)</sup> ومال إليه صاحب الكفاية رحمته الله<sup>(٣)</sup>، وممن ذهب إليه كلّ من الميرزا النائيني<sup>(٤)</sup> والمحقق العراقي<sup>(٥)</sup> والسيد الخوئي رحمته الله<sup>(٦)</sup>.

القول الرابع: وهو التفصيل بين صفات الراوي بناءً على كونها من المرجحات فيجوز التعديّ فيها، وبين غيرها فلا يجوز التعديّ، ولم يظفر بقائله.

نعم قال المحقق النائيني رحمته الله<sup>(٧)</sup>: «الترجيح بصفات الراوي وإن لم يصرح به في المقبولة؛ لأنه لم يجعل صفات الراوي فيها من مرجحات

---

(١) العدة ج ١ / ص ١٤٧ و ١٤٨.

(٢) الحدائق ج ١ / ص ٩٠. حيث قال: «وقد ذكر علماء الأصول من وجوه الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع أكثره إلى محصل، والمعتمد عندنا على ما ورد من أهل بيت الرسول من الأخبار المشتمة على وجوه الترجيحات». انتهى.

(٣) الكفاية ص ٥٠٩.

(٤) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٧٨.

(٥) نهاية الأفكار ج ٤ (القسم الثاني) / ص ١٩٣.

(٦) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٥٠٥.

(٧) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٨٤ و ٧٨٥.



الخبرين المتعارضين بل جعلت من مرجّحات الحكمين المتعارضين، إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إنّهُ لَمَّا كان منشأ اختلاف الحكمين هو اختلاف الروائين، فيستفاد من ذلك أنّ المناط في ترجيح أحد الحكمين على الآخر بالصفات، لكون مثل هذه الصفات مرجّحة لمنشأ الحكم وهو الرواية.

ويؤيّد ذلك أنّ الأصدقيّة إنّما تناسب كونها مرجّحة للرواية لا لنفس الحكم. فالأقوى: وجوب الترجيح بالصفات التي لها دخل في أقربيّة صدور أحد المتعارضين - كالأصدقيّة في القول والأوثقيّة في النقل - ضرورة أنّه ليس كلّ صفة في الراوي تكون مرجّحة لروايته، فإنّ الورع والتقوي والمواظبة على أداء الفرائض والسنن لا دخل لها في نقل الرواية، إذ ربّما يكون الفاسق أضبط وأتقن في نقل الحديث من العادل.

والمراد من قوله عليه السلام في المقبولة: «الحكم ما حكم به أعدهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما» ليس الأعدليّة والأورعيّة بمعنى الزهد في الدنيا، بل المراد منه الأعدليّة والأورعيّة في نقل الأحاديث». انتهى.

مباحث الحجّة / التعارض / التعدي عن المرجحات المنصوصة ..... ١٠٣  
اختلاف الأقوال باختلاف المباني:

لمّا كانت المباني في مقتضى القاعدة الأولى والثانوية بين المتعارضين مختلفة، فلا بدّ أن تختلف الأقوال في هذه المسألة باعتبارها، فتارةً يُقال بكون الأصل الأولي في المتعارضين هو التساقط، وأخرى يقال بكون الأصل الأولي هو التخيير، وثالثةً يُقال بكون مقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من الأخبار هو التخيير، فيقع البحث في مقتضى هذه القواعد الثلاثة:

أولاً: لو قيل بكون مقتضى الأصل الأولي في المتعارضين هو التساقط

أي ولا يستفاد من الأخبار ما يخالفه كقاعدة ثانوية - كما استقرّ عليه رأي الماتن رحمته<sup>(١)</sup> - فلا يُقال بكون الأخبار قد خيّرنا في صورة التعارض، فهنا مقتضى الأصل الأولي عند التعارض الحكم بالتساقط إلاّ أن يثبت دليل معتبر لزوم الترجيح بأحد المرجحات.

وثبوت الترجيح إمّا عن طريق الأخبار التي نصّت على جملة من هذه المرجحات، وإمّا من طريق نفس دليل الأمانة على حجّية الخبر. والأوّل واضح.

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٢٤٦.

وبيان الثاني: أنه تقدّم عند الكلام عن مقتضى القاعدة الأولى عند تعارض الأخبار كون الأصل في الدليلين المتعارضين التساقط إلا أن يكون لأحد الخبرين مزية توجب الأقربية إلى الواقع، والوجه في هذا الاستثناء نفس دليل حجية الأمانة، فإن سيرة العقلاء - وهي عمدة أدلة حجية الخبر الواحد - قد قامت على العمل بالخبر الموثوق الصدور، وفي صورة التعارض بين حجتين لا يترك العقلاء العمل بالخبرين من رأس بل يتحرّون وجود قرائن ترجح العمل بأحد الخبرين، فالعقلاء في مورد التعارض بين الخبرين غير المتكافئين لا يتوقّفون في العمل بما هو أقرب إلى الواقع في نظرهم ولا يقعون في حيرة من ذلك، وإن كانوا يعملون بالخبر الآخر المرجوح لو بقي وحده بلا معارض على ما عرفته غير مرّة.

وإذا كانت سيرة العقلاء قائمة على الترجيح في صورة التعارض، فبنفس الملاك الذي استفدنا منه حجية الخبر من سيرة العقلاء نستفيد منه صحة الترجيح بكلّ ما يوجب الأقربية إلى الواقع؛ فإنّ هذه السيرة كانت برأى من المعصومين عليهم السلام ولم يردع عنها، وسكوت المعصوم دليل تأييده.

ثم إنّ الماتن رحمته قد كرر هذا الكلام في آخر البحث، وأيده بما يأتي عن الشيخ رحمته الذي حاول استفادة وجوب التعدي إلى كلّ ما يوجب الأقربية إلى الواقع من نفس الأخبار عبر تنقيح المناط أو عموم التعليل، والماتن رحمته لا يرى ظهور تلك الأخبار في ذلك بل غايته أنّها مشعرة، والإشعار يصلح

مباحث الحجّة / التعارض / التعديّ عن المرجحات المنصوصة ..... ١٠٥  
للتأييد لا الاستدلال كما تقدّم نظيره عند الحديث عن مفهوم الوصف، وأنّ  
الوصف مشعر بالعلية.

وفيه: أولاً: بعد وضوح عدم الجدوى من المناقشة في المؤيدات، أنّ  
الماتن عليه السلام عندما كان يناقش<sup>(١)</sup> صحة الاحتجاج بسيرة العقلاء على حجّة  
قول اللغوي استشكل في ذلك من جهة أنّ الشارع غير متحد المسلك مع  
الناس فلا يرجع الإمام عليه السلام في مقام تحديد معاني الألفاظ إلى اللغويين، ولم  
يثبت إجراء الأصحاب لهذه السيرة في أمورهم الشرعية، وحتى يكون  
السكوت أمانة الامضاء لا بدّ من ثبوت أحد هذين الأمرين.

وهنا نقول له: الشارع قطعاً ليس متحد المسلك مع العقلاء في  
الترجيح بكلّ ما يوجب أقرية إلى الواقع، ولا دليل من قريب أو بعيد على  
أنّ سيرة الأصحاب كانت على إجراء مثل هذه الترجيحات غير المنصوصة  
في الشرعيّات، فلا يكون السكوت دليل الإمضاء.

وما يجيب به عن الإشكال هنا لك أن تلزمه به هناك.

ثانياً: أنّه لو سلّم كون هذه السيرة العقلية ممضاة من الشارع فلنا  
أن نشكّك في أنّ السيرة قائمة على الترجيح بمطلق ما يوجب الأقرية، بل  
السيرة بحسب الظاهر إنّما ترجح خصوص ذي الميزة التي يطمأن معها  
بصدق الخبر وكذب معارضه، فالسيرة قائمة على الترجيح في صورة التمييز

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ١٤٩، تحت عنوان «حجّة قول اللغوي».

لا الترجيح الاصطلاحي، وإذا لم يتمكنوا من التمييز يراعون مصالحهم الشخصية ولو من طريق الاحتياط حيث يمكن.

تقريب الشيخ عليه السلام <sup>(١)</sup> لصحة التعدي عن المرجحات المنصوصة:

ما ذكره الشيخ عليه السلام من تقريب للتعدي إنّما يصار إليه إمّا من جهة عدم صحة الاستدلال بالسيرة على الترجيح لكلّ مزية أو بناءً على القول بكون مقتضى القاعدة الثانوية التخيير كما عليه الشيخ عليه السلام نفسه، فيدعى أنّ نفس أدلّة المرجحات المنصوصة يمكن أن يستفاد منها التعميم لمطلق ما يوجب الأقربيّة، وقد ذكر في رسائله عدّة تقرّيات أحسنها قوله <sup>(٢)</sup>: «ومنها: تعليلهم عليهم السلام لتقديم الخبر المخالف للعامّة بأنّ الحقّ والرشد في خلافهم». انتهى.

وهذا التعليل وإن لم يكن موجوداً في المقبولة لكنّه مذكور في مرسله الكليني عليه السلام، وبقرينته يمكن فهمه من المقبولة، فيدعى أنّ الامام عليه السلام إنّما رجح أحد الخبرين باعتبار أنّ الغالب في المخالف للعامّة كونه أقرب إلى الرشد وأبعد عن الضلال، فكلّ ما يكون مقرباً للرشد يجوز الترجيح به.

(١) فرائد الأصول ج ٤ / ص ٧٦ - ٧٨، وناقشه في الكفاية ص ٥٠٩ و ٥١٠.

(٢) فرائد الأصول ج ٤ / ص ٧٧.

نعم، لو تمّ هذا الاستدلال لكان مصححاً للترجيح في خصوص ما كان مقرباً للرشاد، أي خصوص المرجحات المضمونيّة ولا دليل على إلغاء الخصوصيّة.

وفيه: أنّه لو تمّ التعليل فلا بدّ من كون المرجح الذي يراد التعديّ إليه من هذا المرجح أن يكون مقرباً إلى الرشاد مبعداً عن الضلال بنفس المقدار الذي يقرب منه مخالفة العامّة، لا أنّه يجوز لنا التعديّ إلى كلّ مرجح ولو كان مثل النقل باللفظ مقابل النقل بالمعنى. ومن أين لنا أن نحز مثل هذا المرجح؟! فالنقاش لو سلّمنا الكبرى في الصغرى ومصدق هذا المرجح.

هذا مضافاً إلى ما ذكره الماتن رحمته من أنّ الرواية مشعرة بالعلية لا أنّها ظاهرة فيها.

نعم، في خصوص المشهور حيث قال عليه السلام: «إنّ المجمع عليه لا ريب فيه» يمكن التعديّ عنه لظهوره في التعليل، لكنك قد عرفت أنّه أمانة كون الشهرة من المميّزات، ولا إشكال في صحة التعديّ فيها.

ثانياً: لو قيل بكون مقتضى الأصل الأوّلي في المتعارضين هو التخيير

لو قلنا بكون مقتضى الأصل الأوّلي التخيير مع عدم وجود دليل على قاعدة ثانوية في البين، فالعقل الذي حكم بالتخيير كقاعدة أولية حاكم بلزوم العمل بالخبر ذي المزية مطلقاً؛ لأنه وفي صورة وجود مزية لأحد الخبرين مهما كانت ضعيفة فسوف يدور أمر الخبرين بين التعيين والتخيير، فإنّ ذي المزية إمّا أن يكون حجة تعيينية أو تخيرية، والعقل في مثل حاكم لزوم اختياره، فإنّ هذا المورد من موارد الدوران بين التعيين والتخيير في الحجية، وفي مثله حكم العلماء بلزوم اختيار المعين كما تقدّمت الإشارة إليه في بحث التزاحم.

ثالثاً: لو قيل بكون مقتضى القاعدة الثانوية التخيير

كما عليه مشهور علمائنا عليهم السلام، وإن كان مقتضى القاعدة الأولية التساقط، فهنا: إن قيل بالتخيير مطلقاً ولو كان لأحد الخبرين مزية منصوصة كما عليه صاحب الكفاية عليه السلام فلا معنى للقول بوجوب التعدي إلى غير المنصوص بل يقع الكلام في استحبابه ورجحانه بناءً على استحباب الترجيح.

وإن قيل بأنّ دليل التخيير مقيد بما دلّ على لزوم الترجيح فإنّ أمكن الاستفادة لزوم التعدي من نفس الأخبار كما سلكه الشيخ عليه السلام فلا

مباحث الحجّة / التعارض / التعديّ عن المرجحات المنصوصة ..... ١٠٩  
إشكال في لزوم التعديّ، وإلاّ فلا دليل على التعديّ عن المرجحات  
المنصوصة.

إن قلت: مجرد وجود مزية لأحد الخبرين وإن لم تكن منصوصة  
توجب دوران الأمر بين التخيير والتعيين في الحجية، والعقل يحكم بلزوم  
الأخذ بالحجة التعيينية.

قلت: إن هذه القاعدة مختصة فيما لو كان التخيير مستفاداً من حكم  
العقل، وأمّا هنا فالتخيير قد استفيد من دليل الشرع، وبركة إطلاق أدلة  
التخيير لا يجب علينا الترجيح بكلّ مزية.

قال المحقق النائيني رحمته الله<sup>(١)</sup>: «الأصل وإن كان يقتضي وجوب الأخذ  
بكلّ ما يحتمل أن يكون مرجحاً لأحد المتعارضين للشكّ في حجة الآخر  
والأصل عدمها، إلاّ أنّه يجب الخروج عمّا يقتضيه الأصل بإطلاقات أدلة  
التخيير، فإنّ المتيقّن تقييدها هو ما إذا كان في أحد المتعارضين أحد المزايا  
المنصوصة، ولا يستفاد من أدلة الترجيح وجوب الأخذ بكلّ مزية تقتضي  
أرجحية أحدهما سنداً أو مضموناً». انتهى.

---

(١) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٧٤ و ٧٧٥.



تنبيه:

تَمَّا يقع كثيراً في الكتب الفقهيّة الترجيح بموافقة الأصل، ولذا قال المحقق النائيني رحمته الله<sup>(١)</sup>: «لا ينبغي الإشكال في أنّ موافقة أحد المتعارضين للأصل لا يقتضي ترجيحه على الآخر، فإنّ الأصل ليس في مرتبة الأمانة فلا يمكن أن يكون الأصل مرجحاً، مضافاً إلى ما عرفت من أنّه لا يجوز التعديّ عن المرجحات المنصوصة». انتهى.

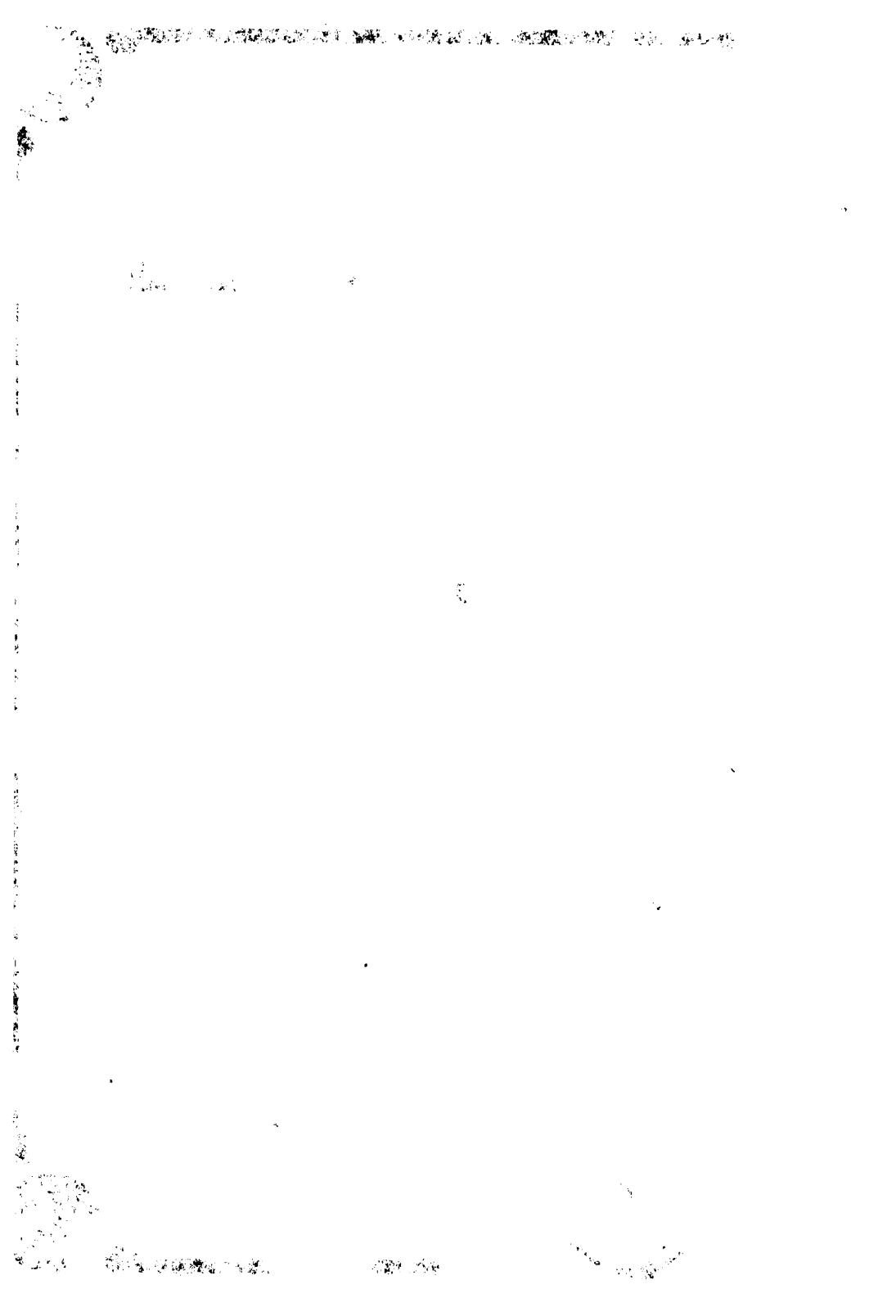
قوله رحمته الله ص ٢٦٢، س ١٨: «وأما المرجوح فلا يحرز كونه معذوراً ولا يكون العمل به معذوراً» كذا، والصحيح: فلا يحرز كونه منجزاً ولا يكون العمل به معذوراً.

هذا آخر ما أردنا بيانه في مسألة التعادل والتراجيح، وبقيت هناك أبحاث كثيرة في هذه المسألة نحيل الطالب فيها إلى المطوّلات.

المقصد الرابع:

مباحث الأصول العمليّة





## تمهيد:

تعرض الماتن رحمته في هذا التمهيد لأمرين:

الأمر الأول: في بيان موقع الاحتياج إلى الأصول العمليّة.

الأمر الثاني: في تقسيم الأصول العمليّة، وبيان مجاري استعمالها على نحو الإجمال.

ثم ختم البحث في التنبيه على أمور ثلاثة، ثالثها هو عين ما ذكره في بداية التمهيد.

وغير خفي أنه رحمته لم يذكر في هذا الكتاب من الأصول العمليّة غير الاستصحاب، ويظهر منه في أبحاث لاحقة أنّ ما عدا الاستصحاب كان مكتوباً ولذا فقد أحال إليه في ضمن كلامه عن الاستصحاب، وكأنّ الكتاب كان منشوراً في حياة الماتن رحمته من دون المقصد الرابع، وعندما أريد تتميم الكتاب لم يعثر الناشر إلاّ على هذا المقدار من الأصول العمليّة.

ثم إنَّ الشيخ غلام رضا عرفانين رحمتهما - وهو من تلامذة الماتن رحمته - قد تم هذا المقصد في كتاب مستقلَّ سمَّاه بـ«تتميم كتاب أصول الفقه» فذكر فيه أصالة البراءة والاشتغال والتخير، وموضع هذه الأبحاث بين آخر التمهيد وقبل الاستصحاب، ولعلَّ الله تعالى يوفقنا لضمِّها إلى هذا الشرح مع شيء من التعليق والتوضيح.

وكيفما كان، فقد ذكرنا أنَّ عمدة ما ذكر في هذا التمهيد أمران.

### الأمر الأوَّل: في بيان موقع الأصول العمليَّة في عمليَّة الاستدلال

سوف يذكر الماتن رحمته في التنبيه الأوَّل انقسام الشبهة إلى شبهة حكميَّة وأخرى موضوعيَّة، ولَمَّا كُنَّا بحاجة إليها هنا فلا بأس بالإشارة إليها أوَّلاً، فنقول: تارةً يجهل المكلف بالحكم الشرعي وأخرى يجهل بتحقق موضوع الحكم، ففي صورة الشكِّ وعدم العلم بالحكم الشرعي تسمَّى الشبهة حكميَّة، وفي صورة الجهل بتحقق الموضوع تسمَّى الشبهة موضوعيَّة.

والمراد من موضوع الحكم هنا كلُّ ما تتوقَّف عليه فعليَّة الحكم، ففعلية وجوب الحج موقوفة على الكمال والاستطاعة وحضور أشهر الحج على قول، فقبل تحقُّق هذه الشروط لا فعليَّة للوجوب وإن كان الحكم بمعنى الجعل مشرعاً، فلو وقع الشكُّ في تحقُّق شيء من هذه القيود كما لو شكَّ

بالبلوغ أو الاستطاعة فالشبهة موضوعية، باعتبار أن الشكّ شكّ في تحقّق الموضوع.

والحاصل: أنّه في الشبهة الحكمية الشكّ في الجعل أي في أصل تشريع الحكم حيث يجهل المكلف حكم الله تعالى في هذه الواقعة، وأمّا في الشبهة الموضوعية فمتعلّق الشكّ المجمعول أي الحكم الفعلي، وذلك ناتج عن الشكّ في تحقّق الموضوع بعد العلم بأصل التشريع.

إذا عرفت هذا فقد وقع الكلام بينهم في وجوب الفحص عن الشبهات الحكمية والموضوعية، بمعنى أنّه هل يجوز إجراء الأصول العملية لا سيما البراءة منها قبل الفحص عن حكم الله تعالى في الأخبار الواصلة أو قبل الفحص عن تحقّق الموضوع خارجاً؟

والمعروف بينهم وجوب الفحص عن الشبهة الحكمية بخلاف الموضوعية فلا يجب الفحص عنها، لكنّ إطلاق عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية لم يقبله عدّة من العلماء، وهو وإن كان خارجاً عن مقاصد علم الأصول بعد أن كان همّ الفقيه بيان أحكام الشبهات الحكمية دون الموضوعية إلاّ أنّه لا بأس بالتعرّض لحكم الفحص في مورد كلتا الشبهتين بعد كثرة الاحتياج لهما.

## في وجوب الفحص عن الشبهة الحكيمية:

قد ادّعي في كلمات عدّة من الأصوليين الإجماع على وجوب الفحص عن الشبهات الحكيمية فلا يجوز إجراء الأصول العملية قبل الفحص، وقد ذكر للاستدلال على هذا الحكم عدّة أدلّة، نذكر ثلاثة منها:

الدليل الأوّل: ما ذكره الماتن رحمته من أنّ كلّ مكلف متسرّع يعلم إجمالاً بتوجه أحكام إلزامية<sup>(١)</sup> إليه من قبل المولى تعالى، وهذه التكاليف كما تقدّم مشتركة بين العالم والجاهل<sup>(٢)</sup>، والعلم الإجمالي منجز لتلك التكاليف المحتملة الثبوت؛ قضاءً لقاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، فيحكم العقل بلزوم التحفّظ على هذه التكاليف المشكوكة المعلوم إرادة المولى من العبد إمتثال بعضها، ولرفع هذه المنجزية يقترح العقل طرقاً ثلاثة:

الطريق الأوّل: أن يحتاط المكلف بين جميع هذه الأحكام المحتملة الثبوت بحيث يقطع بإصابة الواقع، فيقطع بفراغ ذمّته، وهذا الطريق مع كونه متعذراً في الغالب قد يصطدم بعدم إمكان الاحتياط في بعض الموارد، كما لو دار أمر العلم الإجمالي بين محذورين، فهنا لا يمكن للعقل أن يحكم بالتخير بل يحكم بلزوم الرجوع إلى أحد الطريقتين الآخرين، بعد أن كان الحكم

(١) تخصيص الكلام بالأحكام الإلزامية لكي يكون العلم الإجمالي منجزاً، وإلّا فلو علم إجمالاً بكون الواقعة مستحبةً أو مكروهةً أو مباحةً فلا منجزية في البين.

(٢) أصول الفقه مج ٢ / ص ٣٤، تحت عنوان «اشترك الأحكام بين العالم والجاهل».

بالتخيير عند استقرار الحيرة، ولمّا كان هناك سبيل آخر لرفع الحيرة فلا بدّ من اتباعه سواء أكان هذا الطريق الآخر هو التقليد أم الاجتهاد.

نعم، لو فرض استقرار الحيرة بعد تعذّر الطريقتين الآخرين - أعني الاجتهاد والتقليد - يحكم العقل حينئذٍ بالتخيير.

الطريق الثاني: الرجوع إلى أهل الخبرة الذين لا يوجد عندهم مثل هذا العلم الإجمالي، فيقلّدهم بعد أن كان العقل مستقلاً بالحكم بجواز الرجوع إلى العالم في صورة الجهل.

وهذا الطريق إمّا جائز بدوّاً أو متعيّن في صورة عدم إمكان الاحتياط والاجتهاد.

الطريق الثالث: الفحص عن الأحكام الشرعيّة في أدلّتها بحيث يحصل المكلف العلم بأحكام شرعيّة إلزاميّة متعدّدة بها ينحلّ العلم الإجمالي المتقدّم، فمثلاً: لو كان لديه علم إجمالي بوجود ألف تكليف إلزامي في ضمن شبهات تزيد على ذلك، فبعد الفحص والعلم بهذا المقدار من الأحكام الإلزاميّة لن يعود هناك علم إجمالي بل يجوز إجراء البراءة في باقي الأطراف، بعد أن كان الشكّ فيها من الشكّ البدوي.

وهذه هي وظيفة المجتهد، فمن أراد الاجتهاد وكان لديه مثل هذا العلم الإجمالي فلا يصحّ له إجراء البراءة ابتداءً في جميع الأطراف بل لا بدّ له



الفحص عمّا يزيل هذا العلم الإجمالي، وهذا هو الدليل على وجوب الفحص قبل الرجوع إلى الأصول العمليّة لا سيّما البراءة.

وفيه: أنّ ما ذكر أخصّ من المدّعى فإنّ الفحص لم يعد واجباً بعد انحلال العلم الإجمالي، مع أنّ المراد الاستدلال على لزوم الفحص مطلقاً سواء أكان هناك علم إجمالي أم لا.

وهذا الإشكال نظير الإشكال الذي تقدّم عند الحديث عن جواز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص، حيث استدلّ الشيخ ﷺ على لزوم الفحص بوجود علم إجمالي ملزم بالفحص، فلاحظ.

نعم، قد يظهر من عبارات الماتن ﷺ عدم وقوع هذا الفرض أي أنّ العلم الإجمالي لم ينحلّ أبداً، فتأمّل.

الدليل الثاني: التمسك بأدلّة وجوب التعلّم<sup>(١)</sup> لا سيّما ما جاء في معتبرة مسعدة بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ قال عليه السلام<sup>(٢)</sup>: «إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي أكنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت، وإن قال: كنت جاهلاً، قال: أفلا تعلمت حتّى تعمل، فيخصمه، فتلك الحجّة البالغة».

(١) وقد أشار إليه الماتن ﷺ في آخر هذا التمهيد حيث قال: «لأنّ ذلك هو مقتضى وجوب المعرفة والتعلّم».

(٢) الأمايلي للشيخ ﷺ ص ٩ و ١٠.

قال السيّد الخوئي رحمته الله (١): «ومن الظاهر أنّه لو جاز الرجوع إلى البراءة أو غيرها من الأصول قبل الفحص والتعلّم . . . لم يتوجه العتاب إلى من لم يتعلّم». انتهى.

ومثلها ما جاء في معتبرة أبي جعفر الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام قال (٢): «لا يسع الناس حتّى يسألوا ويتفقهاوا». فإنّ هذا الحديث حاكم على ما دلّ من أنّ الناس في سعة ما لم يعلموا، الذي هو أحد ألسنة البراءة الشرعيّة.

الدليل الثالث: أنّ الأصول العمليّة التي قد يدعى صحة الرجوع إليها في صورة عدم الفحص، إمّا عقلية وإمّا شرعيّة، والأصول العقلية هي البراءة العقلية والتخير، وأمّا الشرعيّة فهي البراءة الشرعيّة والاستصحاب، وأمّا الاحتياط سواء أكان عقلياً أم شرعياً فلا مانع منه بنفسه، بعد أن كان العامل بالاحتياط يقطع بتحصيل الواقع على ما تقدّم.

أمّا البراءة العقلية فهي عبارة عن حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، والعقل لا يعتبر في البيان أن يكون البيان واصلاً إلى باب الدار، بل يكفي لصدق البيان الذي لا يقبح معه العقاب من المولى أن يكون البيان في معرض

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص٥٧١.

(٢) وسائل الشيعة ج٢٧ / ص١١٠ و١١١، باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح١٣.

الوصول بعد الفحص، فلا يحكم العقل بقبح العقاب في صورة الجهل الناشئ عن ترك الفحص.

وقس عليه حال التخيير العقلي؛ فإنَّ العقل إنما يحكم بالتخيير في صورة استقرار الحيرة، ومع إمكان الفحص واحتمال ارتفاع الحيرة به لا يحكم العقل بالتخيير؛ لعدم استقرار الحيرة حينئذٍ.

وأما البراءة الشرعيَّة فإنَّ موضوعها وإن كان ما لا يعلم قضاءً لقوله ﷺ: «رفع ما لا يعلمون»، والمكلف وإن كان متمكناً من الفحص وتحصيل العلم إلاَّ أنَّه يصدق عليه أنَّه لا يعلم، فيكون مشمولاً لإطلاق أدلَّة البراءة الشرعيَّة، لكن الارتكاز المتشرعي يمنع عن وجود مثل هذا الإطلاق، وهذا الارتكاز يوجب الانصراف<sup>(١)</sup> عن غير هذه الصورة أي حيث يمكن الفحص مع احتمال تحصيل العلم به، فتكون أخبار البراءة الشرعيَّة وقرس عليها أدلَّة الاستصحاب مخصوصة في صورة استقرار الجهل لا في صورة إمكان رفعه بالفحص.

ومَّا يرشدك إلى هذا الارتكاز أنَّه لو كانت أدلَّة البراءة الشرعيَّة مطلقة بحيث تشمل صورة إمكان الفحص، فيجوز إجراء البراءة من دون فحص للزم لغوية بعثة الأنبياء، فللسامع أن يسدَّ أذنيه ويجري البراءة، ولا يجب عليه السعي نحو النبي ﷺ حتى يأخذ منه العلم، بل لا يجب عليه قراءة

(١) قد تقدَّمت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن الانصراف.

كتب الأنبياء وإن أرسلت إليه، كل ذلك بدعوى إطلاق أدلة البراءة الشرعيّة، وأيّ فائدة حينئذٍ من إصدار هذه التشريعات مع عدم إيجاب الفحص عنها وتعلمها؟

الفرق بين وجوب الفحص هنا والفحص عن المخصّص:

مما تقدّم في هذا الدليل الثالث تعلم أنّ الوجه في وجوب الفحص عن الحكم قبل إجراء الأصول العمليّة هو عدم تحقّق موضوع هذه الأصول قبل الفحص، فإنّ العقل لا يحكم بقبح العقاب قبل الفحص، والدليل الشرعي منصرف عن صورة عدم الفحص، ومن هنا فالفحص يكون محققاً لموضوع حجّيّة هذه الأصول، ومن دون الفحص لا مقتضي للحجّيّة.

وهذا بخلاف الفحص عن المخصّص المنفصل، فإنّه وإن ذكرنا<sup>(١)</sup> عدم جواز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص المنفصل، إلّا أنّ العامّ قبل الفحص قد انعقد له ظهور حجّة، والفحص إنّما يكون عن المانع عن هذه الحجّيّة باعتبار ما تقدّم من أنّ الخاصّ لا يهدم ظهور العامّ في العموم - لا الظهور التصديقي الأوّل ولا الثاني - بل ينافي العامّ في الحجّيّة ويقدم عليها من باب تقديم أقوى الحجّتين. وقس عليه حال لزوم الفحص عن المعارض الذي تقدّم الكلام عنه في أوّل باب التعادل والتراجع.

(١) أصول الفقه مج ١ / ص ٢٠٨، تحت عنوان «لا يجوز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص».

نعم، لو كنّا نقول بمقالة المصنف رحمته الذي يرى بأنّ المخصّص المنفصل هادم للظهور التصديقي الأوّل أو بمقالة المحقق النائيني رحمته <sup>(١)</sup> الذي يرى هدمه للظهور التصديقي الثاني، لكان الفحص عن المخصّص المنفصل منقحاً لموضوع الحجية، إذ قبل الفحص لا يوجد إلاّ ظهور بدوي زائل في صورة قيام القرينة وإنّما يستقرّ مع عدم العثور عليها، فمن دون الفحص لا مقتضي للحجية.

ومن هنا تعرف صحة ما استشكله السيّد الخوئي رحمته على المحقق النائيني رحمته الذي ذكر أنّ الفحص عن المخصّص المنفصل من الفحص عن المانع لا عن مقتضي الحجية، فأشكل عليه بأنّ المخصّص المنفصل يهدم الظهور التصديقي الثاني فيكون الفحص محققاً لموضوع هذه الحجية، فلاحظ وتدبّر <sup>(٢)</sup>.

هذا تمام الكلام بالنسبة للزوم الفحص قبل إجراء الأصول العمليّة في الشبهات الحكميّة، ومقدار الفحص اللازم تابع لدليله والقدر المشترك بين الجميع ما أوجب الوثوق بعدم الدليل الشرعي الواصل، وذلك عبر مراجعة الكتب الراويّة والفقهيّة المعتدّ بها لا سيّما مثل الحدائق ومفتاح الكرامة والجواهر.

(١) ينظر: م ن، مج ٢ / ص ١٥٠، تحت عنوان «الظهور التصوري والتصديقي».

(٢) ينظر: أجود التقريرات ج ٢ / ص ٣٥١، وفوائد الأصول ج ٢ / ص ٥٣٩ و ٥٤٠، والمحاضرات

(المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٦ / ص ٤٠٥ و ٤٠٦.

## في وجوب الفحص عن الشبهات الموضوعية:

يذكر عادة عدم وجوب الفحص عن الشبهات الموضوعية وصحة إجراء الأصول العملية قبل الفحص، فلو شك في كون الثوب طاهراً أو نجساً لا يجب الفحص وإن كان يسيراً، بل يجري أصالة الطهارة ابتداءً.

وكان عمدة الدليل على عدم وجوب الفحص عن الشبهات الموضوعية بعد إطلاق أدلة الأصول العملية في موردها<sup>(١)</sup>، وعدم وجود ما يخصها؛ فإن أدلة وجوب التعلم مختصة بالشبهات الحكمية<sup>(٢)</sup> وتلك المرتكزات التشريعية غير موجودة في المقام.

لكن هذا الإطلاق كان موضع تشكيك من جملة من المحققين، وبيانه: أن وجوب الفحص عن الشبهة الموضوعية قد يثبت بدليل خاص، كما ثبت ذلك بالنسبة للزوم الفحص عن الأعلم حيث ذكر الأعلام أن هذا للزوم - في صورة وقوع الخلاف بين المجتهدين - لزوم عقلي إرشادي حتى لا يقع المكلف في معرض احتمال المخالفة والعقاب.

(١) كما في معتبرة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه». وسائل الشيعة ج ١٧ / ص ٨٧ و ٨٨، باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح ١.

(٢) إلا أن يكون الموضوع من الموضوعات المستنبطة أي التي يعلم أن للشارع اصطلاح خاص فيها، كما هو الحال بالنسبة لجميع المخترعات الشرعية.

وكذلك الحال بالنسبة لبعض أحكام الاستحاضة بل الحيض حيث ثبت بالأخبار لزوم الفحص عليها حتى تشخص حكمها، كما في معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام<sup>(١)</sup> ومعتبرة محمد بن مسلم عن أبي جعفر<sup>(٢)</sup> وغيرهما.

وقد وقع الخلاف بينهم بالنسبة للزوم الفحص عن المرأة غير المأمونة قبل العقد عليها، فحكم عدة من الأعلام كالسيدّ اليزدي والمحقق العراقي قدهما<sup>(٣)</sup> بلزوم الفحص عن حالها بنحو الاحتياط الوجوبي قضاءً لما جاء في معتبرة أبي مريم عن أبي جعفر<sup>(٤)</sup>: «أنه سئل عن المتعة. فقال: إنَّ المتعة اليوم ليست كما كانت قبل اليوم، إنَّهنَّ كنَّ يومئذٍ يؤمن، واليوم لا يؤمن، فاسألوا عنهنَّ».

وقد خالف جملة من المحشين على العروة فلم يحكموا بلزوم الفحص في هذه الصورة، بل المرأة مصدقة على نفسها كما جاء في معتبرة ميسر بن عبد العزيز عن أبي عبد الله عليه السلام<sup>(٥)</sup>.

(١) وسائل الشيعة ج ٢ / ص ٣٧٥. الباب الأوّل من أبواب الاستحاضة ح ٨.

(٢) م ن، ص ٣٧٧، الباب نفسه ح ١٤.

(٣) ينظر: العروة الوثقى ج ٥ / ص ٦٢١.

(٤) وسائل الشيعة ج ٢١ / ص ٢٣ و ٢٤، باب ٦ من أبواب المتعة ح ١.

(٥) م ن، ص ٣٠ و ٣١، باب ١٠ من أبواب المتعة ح ١.

وعلى كلّ فالمسألة خلافية منصوصة، كما هو الحال بالنسبة لوجوب اختبار الدراهم والدنانير المغشوشة لئرى بلوغها قدر النصاب كما جاء في خبر زيد الصائغ<sup>(١)</sup>، وفي كلّ مورد من هذا القبيل لا بدّ من متابعة الدليل.

وأما إذا لم يكن هناك نصّ أو دليل على لزوم الفحص كما بالنسبة للفحص عن أرباح المكاسب مقدّمة لوجوب إخراج الخمس، أو الفحص عن تحقّق النصاب في الزكاة يعني في غير اختبار الدراهم المغشوشة، أو الفحص عن المسافة الشرعيّة في السفر الذي يقع موضوعاً للقصر، أو الفحص عن تحقّق المنذور في صورة الشكّ في حصوله الذي يقع موضوعاً لوجوب الوفاء، والفحص عن مقدار الدين، أو الصلوات القضائية الواجبة، أو الفحص عن طلوع الفجر للمساك، فهذه موارد لم يرد فيها دليل على لزوم الفحص، فهل مقتضى القاعدة لزوم الفحص أم لا بل يجوز إجراء الأصول العمليّة ابتداءً؟

فمثلاً: لو شكّ زيد في تحقّق الاستطاعة وبالتالي شكّ في فعليّة وجوب الحجّ عليه، فهل يجب عليه الفحص عن مقدار أمواله ويستثني منها احتياجاته ليرى إن كان مستطيعاً أم لا يجب عليه ذلك بل يصحّ له إجراء البراءة ابتداءً، فلا يجب عليه الحجّ إلّا إذا اتفق علمه بحصول الاستطاعة فعلاً؟



فصل جملة من المحققين<sup>(١)</sup> بين سنخين من موضوعات الأحكام، فإنّ موضوع الحكم تارة يتوقّف العلم بتحقيقه عادةً على الفحص وإعمال النظر كما هو الغالب في باب الماليات كاحتساب أرباح المكاسب والاستطاعة للحج والقدرة على أداء الدين، فهنا لا بدّ من الفحص؛ لانصراف أدلّة الأصول العمليّة عن هذه الصورة بل سيرة العقلاء قائمة على الفحص في هذه الموارد، فإذا أمر المولى عبده فقال: «إذا كان اليوم عندنا أرباح فاشترى كذا»، فلا يصح للعبد عدم الشراء تمسكاً بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، بل اللازم عليه الفحص عن تحقّق الربح وإلّا يفعل لكان مذموماً ومستحقاً للعقاب، بعد أن كان هذا المورد من طبيعته عدم العلم بوجوده إلّا بعد الفحص.

وأما إذا كان الموضوع بطبيعته ممّا لا يحتاج عادةً إلى فحص للعلم بتحقيقه كما هو الغالب في الموضوعات فهنا يفصل بين صورتين:

الصورة الأولى: أن يحتاج المكلف إلى فحص بأن كانت بعض المقدمات التي يتوقّف عليها العلم بحقيقة الموضوع غير متحقّقة، فهنا اتفقت كلمتهم على عدم وجوب الفحص عليه، لدخوله تحت رفع ما لا يعلمون، ولا تنقض اليقين بالشكّ.

الصورة الثانية: أن تكون جميع المقدمات أعني مقدمات الفحص متحقّقة ولا يحتاج المكلف إلّا لفتح عينيه - مثلاً - حتّى يعلم بتحقّق

(١) ينظر: أجود التقريرات ج ٣ / ص ٥٥٦ و ٥٥٧.

الموضوع من عدمه، كما لو كان كان بين يديه طعام قد كتب عليه مصدر الصنع فلو نظر إلى ما هو مكتوب لعلم كونه مصنوعاً في بلاد المسلمين أم لا، فهنا حكم جملة من العلماء بلزوم النظر وعدم صحة إجراء البراءة ابتداءً، وقد وجه ذلك بعبارتين:

العبارة الأولى: ما جاء في كلمات المحقق النائيني رحمته الله<sup>(١)</sup> من أنه لا يصدق في المقام عنوان الفحص، فلا يصح إجراء البراءة في الشبهة الموضوعية، فإنها على فرض إطلاقها وإفادتها عدم وجوب الفحص، فإنه يصح إجراؤها في صورة صدق عنوان الفحص وذلك إذا كانت بعض المقدمات غير متحققة، وأما لو كانت بأجمعها متحققة فهذا لا يصدق على فتح العينين عنوان الفحص.

وأشكل عليه السيد الخوئي رحمته الله<sup>(٢)</sup> بأن الفحص لم يرد في دليل شرعيٍّ بمعنى أنه لم يرد موضوعاً للحكم بإجراء البراءة أو الاستصحاب حتى نرى صدق هذا العنوان من عدمه.

ولك أن تدافع عن المحقق النائيني رحمته الله أنه أراد من عدم صدق الفحص في المقام بيان جريان سيرة العقلاء على عدم إجراء البراءة في مثل

(١) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٠٢.

(٢) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٧ / ص ٥٩٣.

هذه الصور حيث يريد المكلف الهرب من الواقع كما في تعبيرات الشهيد الصدر رحمته (١).

العبرة الثانية: ما ذكره السيّد الخوئي رحمته في أبحاثه الفقهيّة (٢)، وحاصله: أنّ المأخوذ في لسان البراءة الجهل وعدم العلم، وفي بعض هذه الموارد لا يصدق عنوان الجاهل، فلا يكون موضوعاً للبراءة وقس عليها حال الاستصحاب.

نعم، ينبغي لهم أن يستثنوا صورة ما لو أمرنا الشارع بالهروب من الواقع أو غمض العين، كما هو الحال في باب الطهارة والنجاسة، حيث ورد أنّه لا يجب الفحص هناك ولو كان العلم بالواقع موقوفاً على النظر إلى الثوب الملبوس، ففي معتبرة زرارة الآتية في الاستصحاب (٣) أنّه قال: «فهل عليّ إن شككت أنّه أصابه شيء أن أنظر فيه (٤)؟ قال عليه السلام: لا، ولكتكت إنّما تريد أن تذهب الشكّ الذي وقع في نفسك».

ومن الواضح عدم صحة إلغاء الخصوصية بعد أن كان باب الطهارة والنجاسة ذا خصوصيّة، ولو بلحاظ كثرة الوسوسة في هذا الباب، ويمكن تعميم هذا الحكم لمطلق وسواسيّ.

(١) بحث في علم الأصول ج ٥ / ص ٤٠٩ و ٤١٠.

(٢) كما في المعتمد في شرح المناسك (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٢٨ / ص ٤٤.

(٣) أصول الفقه مج ٢ / ص ٣٠٤، تحت عنوان «صحيحة زرارة الثانية».

(٤) في علل الشرائع ج ٢ / ص ٣٦١ زيادة: «فأقلبه»، فتدبّر.

تنبيه:

كما وقع الكلام في وجوب الفحص عن الشبهات الحكمية والموضوعية، وقع الكلام في لزوم تعليم الجاهل، فوقع التفصيل في كلماتهم أيضاً فحكموا بلزوم تعليم الجاهل في الشبهة الحكمية ولو لمثل آية النفر بل حكم العقل بلزوم تعليم الجاهل وما دلّ على أنّ الله تعالى لم يأخذ عهداً على الجاهل بالتعلّم حتى أخذ على العالم العهد بلزوم تعليمه<sup>(١)</sup>.

وأما في الشبهات الموضوعية فقد ذكروا عدم لزوم إخبار الجاهل بها بعد عدم الدليل عليه، فلا ينطبق عليه عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا تشمله أدلة لزوم تعليم الجاهل بعد أن كان الفرض أنّه عالم بالحكم، بل حكم في الحدائق<sup>(٢)</sup> بكراهة الإعلام في هذه الموارد.

وقد وردت الأخبار في هذا المضمون، وأقواها دلالة بحيث يمكن استفادة كراهة الإعلام ما جاء في معتبرة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(٣)</sup>: «اغتسل أبي من الجنابة، فقبل له: قد أبقيت لُمعةً في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكت، ثم مسح تلك اللُمعة بيده».

(١) إلا أن تقع مزاحمة في البين، فلاحظ: وسائل الشيعة ج ٢ / ص ١٨٨ و ١٨٩، باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٨ و ١٢.

(٢) الحدائق ج ٥ / ص ٢٦١، وج ١١ / ص ٢٦٣.

(٣) وسائل الشيعة ج ٣ / ص ٤٨٧، باب ٤٧ من أبواب النجاسات ح ٢. ولاحظ: ح ١ و ٣.

وذكر السيّد الخوئي رحمته الله (١) حرمة الإعلام فيما لو استلزم الإعلام إلقاء الجاهل في العسر والحرج أو كان موجباً لإيذائه.

ثم إنّ القول بعدم وجوب تعليم الجاهل في الموضوعات ليس على إطلاقه جزماً كما صرّح به جملة منهم، بل إنّما لا يجب الإعلام فيما لو كان الحكم المترتب عليه مكروهاً من المولى فيما لو صدر عن اختيار من المكلف، وإلاّ فلو كان المولى لا يرضى بوقوع الفعل في الخارج بأيّ نحو كان ولو عن غير اختيار كما يذكر بالنسبة لِمَا يتعلّق بالدماء والفروج والأموال وهتك الشعائر، فلا إشكال في لزوم الاعلام (٢)، فلو اعتقد زيد بأنّ عمرواً مهذور الدم مع علمنا بخلافه فلا بدّ من إعلامه، ولو اعتقد زيد حليّة هند مع أنّها محرّمة عليه فلا بدّ من إرشاده إلى ذلك، نظير ما يذكر بالنسبة لنهي الصغار عن المنكرات، مع وقوع الخلاف في بعض المصاديق بينهم (٣).

هذا تمام الكلام في الأمر الأوّل.

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٣ / ص ٣٠٩.

(٢) يعني فيما لو توقّف دفع المنكر على الإعلام.

(٣) ينظر: العروة الوثقى ج ٣ / ص ٧٤، م ٣٦.

## الأمر الثاني: في بيان الأصول العمليّة

قد عرفت أنّ الأصول العمليّة إنّما يرجع إليها في الشبهات الحكميّة في صورة استقرار الشكّ، ومن هنا صحّ أن يجعل موضوع هذا المقصد الشكّ في الحكم<sup>(١)</sup>، وقد حصرت بالاستقراء في أصول أربعة:

١\_ أصالة البراءة.

٢\_ أصالة الاحتياط.

٣\_ أصالة التخيير.

٤\_ أصالة الاستصحاب.

أمّا أنّ الحصر بهذه الأربعة استقرائي؛ فلوجود غيرها ممّا يستعمله الفقيه في الشبهات الحكميّة، كما هو الحال بالنسبة لأصالي الطهارة والحليّة.

وأما وجه الحصر في هذه الأربعة فباعتبار أنّ الأصوليين قد نظروا إلى الأصول العمليّة التي يرجع إليها الفقيه في صورة الشكّ، ووجدوا أنّ الأصول التي يحتاج إليها في جميع أبواب الفقهيّة هي خصوص الأربعة، بخلاف أصالة الطهارة التي لا يحتاج إليها إلاّ في باب الطهارة.

---

(١) فإنّ غرض الفقيه معالجة الشبهات الحكميّة لكون نظره إلى استنباط الأحكام الشرعيّة، فلا ينظر إلى الشبهات الموضوعيّة إلاّ استطراداً.

وبعبارة أخرى: إنَّ أصالة الطهارة وإن كانت من الأصول العمليّة التي يرجع إليها الفقيه عند الشكّ، وحقّها أن تجعل من علم الأصول، إلّا أنّ عدم صلاحيتها<sup>(١)</sup> للدخول في أكثر من باب فقهي جعل الأصوليين لا يدرجونها في الكتب المعدّة لبيان أحكام هذا العلم.

ومن هنا تعرف فرق ما ذكره الماتن رحمته تبعاً للشيخ الآخوند رحمته في الكفاية<sup>(٢)</sup> عمّا ذكره الشهيد الصدر رحمته في دروسه وبحوثه، فإنَّ الماتن رحمته بحسب ظاهره يرى أنّ صلاحية دخول المسألة في استنباط أحكام فقهيّة في جميع الأبواب مصححة لتدوين المسألة في علم الأصول وإن كانت المسألة أصوليّة؛ إذ لم يدوّن علماء الأصول جميع المسائل في هذا العلم، بخلاف الشهيد الصدر رحمته الذي يرى أنّ أصوليّة المسألة موقوفة على ذلك، وهو ما عبّر عنه بالعنصر المشترك.

في وجه تعدّد هذه الأصول الأربعة:

ذكر الماتن رحمته أنّ الوجه في تعدّد هذه الأصول تعدّد مواردها ومجاريها، فإنّه بعدما بيّنا أن موضوع هذا المقصد هو الشكّ، فإنَّ حالات

(١) وقد يظهر من عبارة الماتن رحمته اعتبار فعليّة الجريان في جميع أبواب الفقه حتّى تكون المسألة أصولية، وكأنّه غير مراد بل يكفي شأنيّة وصلاحية الاستعمال في جميع أو أكثر الأبواب وإن لم يستعملها الفقيه فعلاً.

(٢) الكفاية ص ٣٨٤.

الشكّ مختلفة ولكلّ حالة أصل يجري فيها على وجه لا يجري غيره من باقي الأصول<sup>(١)</sup>، وتحديد مجاري هذه الأصول إنّما يكون بالرجوع إلى أدلّتها.

وإليك إشارة إجمالية إلى مجاري هذه الأصول بحسب ما جاء في فوائد المحقق النائيني رحمته الله<sup>(٢)</sup>، وخلاصته: أنّ الشكّ على نحوين:

النحو الأوّل: أن يكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع أي قد اعتبرها، وهذا هو مجرى الاستصحاب، فلا يكفي أن تكون الحالة السابقة موجودة، بل لا بدّ أن تكون موجودة وقد أثبتنا أنّ الشارع قد اعتبر بقاء هذه الحالة.

قال المحقق النائيني رحمته الله<sup>(٣)</sup>: «فلا يكفي مجرد وجودها فإنّ مجرد وجودها بلا لحاظها لا يكفي في كونها مجرى الاستصحاب؛ إذ هناك من ينكر اعتبار الاستصحاب كلیّة أو في خصوص الأحكام الكلیّة أو في خصوص الشكّ في المقتضي، فالمنكر يدّعي أنّ وجود الحالة السابقة كعدمها لا تكون مجرى الاستصحاب.

---

(١) في العبارة التي ذكرها الماتن رحمته الله مسامحة، فإنّه قد يجري أكثر من أصل فيقع التعارض بين أدلّتها كما هو الحال في التعارض بين دليل الاستصحاب ودليل البراءة، حيث يذكر حكومة دليل الاستصحاب على دليل البراءة، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا في مبحث الحكومة المبحوث في باب التعارض.

(٢) فوائد الأصول ج ٣ / ص ٤.

(٣) م، ن، ص ٥.



وهذا بخلاف ما إذا لوحظت فيه الحالة السابقة، فإنّ لحاظها إنّما يكون لأجل جريان الاستصحاب، ويكون الشكّ الملحوظ فيه الحالة السابقة مجرى الاستصحاب على جميع الأقوال فيه». انتهى.

النحو الثاني: أن لا تكون له حالة سابقة أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع، وهذه الحالة لا تخلو عن إحدى صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون التكليف مجهولاً مطلقاً بحيث لا يكون مقترناً بعلم إجمالي، وهو مراد الماتن رحمته من أنّه لم يعلم حتّى بجنسه، فهنا يكون الحكم مجرى للبراءة أي العقلية والشرعية.

الصورة الثانية: أن يكون التكليف معلوماً في الجملة حيث يكون مقترناً بالعلم الإجمالي مع إمكان الاحتياط، وهذه مجرى الاحتياط.

الصورة الثالثة: كالسابقة مع عدم إمكان الاحتياط، وهذه مجرى التخيير.

وينبغي أن تتأمل كيف ذكر الماتن رحمته أنّ الحصر في هذه الأربعة استقرائي، مع أنّ ظاهر التقسيم كون الحصر عقلياً.

وعلى كلّ، فقبل الكلام في كلّ واحدة من هذه الأصول لا بدّ من بيان أمور من باب المقدّمة وتنويراً للأذهان:

الأمر الأول: أن الشكّ في الشيء ينقسم باعتبار الحكم المأخوذ فيه

إلى نحوين:

النحو الأول: أن يكون مأخوذاً موضوعاً للحكم الواقعي بمعنى أن

حكم الله تعالى المنكشف بالأمانة قد أخذ في موضوعه الشكّ، فلا يكون الحكم فعلياً إلاّ إذا تحقّق الشكّ، ولذا لو انكشف الواقع بعد ذلك لم يتغيّر حكم المكلف السابق.

فمثلاً الشكّ في الصلاة الثنائية جعله المولى موضوعاً للحكم ببطلان

الصلاة، والشكّ في غيرها موضوعاً لركعات الاحتياط، فلو تحقّق الشكّ وحكم بالبطلان أو وجوب الاتيان بركعات الاحتياط، ثم بعد ذلك تبين له الحال لن يضرّه شيء، فلا تدخل المسألة في مبحث الإجزاء بعد إنكشاف خطأ الأمانة أو الأصل، كلّ ذلك باعتبار أن موضوع الحكم الواقعي هو الشكّ.

النحو الثاني: أن يكون الشكّ مأخوذاً موضوعاً للحكم الظاهري أي

موضوعه الشكّ في ثبوت حكم الله تعالى، فلو انكشف الخلاف لدخلت المسألة في باب الإجزاء، وهذا النحو من الشكّ متعلّقه دائماً الشكّ في حكم آخر بخلاف النحو الأول من الشكّ حيث يكون متعلّقاً بأمر تكوينيّة خارجية.

والمبحوث عنه في هذا المقصد الذي جعلناه موضوعاً للأصول العمليّة هو الشكّ بالنحو الثاني، وكأنّه واضح.

الأمر الثاني: في انقسام الشبهات إلى حكمية حيث يكون المتعلّق المشتبه حكماً كلياً وموضوعية حيث يكون المتعلّق المشتبه موضوعاً ظاهرياً وقد تقدّم الحديث عنها، وتقدّم أيضاً اختصاص علم الأصول بمعالجة الشبهات الحكمية، وذلك باعتبار أنّ وظيفة علم الأصول بيان الطرق الممهّدة لاستنباط الحكم الشرعي.

وعليه، فلو وقع كلام عن الشبهات الموضوعية يكون البحث استطرادياً، وهو من مسائل علم الفقه لا الأصول.

الأمر الثالث: في وجوب الفحص عن الشبهات الحكمية فلا يصحّ الرجوع إلى شيء من الأصول العمليّة إلاّ بعد اليأس عن الظفر بالأمانة الكاشفة عن الواقع، وقد تقدّم الكلام عنها مفصلاً.

تتميم كتاب

أصول الفقه

(أصالة البراءة، أصالة الاشتغال، أصالة التخيير)

بقلم تلميذ الأستاذ المظفر عليه السلام

ميرزا غلام رضا عرفانيان عليه السلام





الأصل الأوّل:

أصالة البراءة  
في لسان الأدلّة الأربعة





## أصل البراءة في لسان العقل والإجماع<sup>(١)</sup>

قاعدة قبح العقاب بلا بيان تساند البراءة في الشبهة الحكمية التحريمية<sup>(٢)</sup>

نقتصر في الكلام على تقريرهما المناسب للمقام على ما أورده  
الشيخ الأعظم في فرائده<sup>(٣)</sup>.

وملخص ما أفاده في الاحتجاج بالعقل: أن إدراك العقل قبح  
العقاب واستحقاقه على شيء من دون بيان حكمه من المولى أمرٌ ضروري،

---

(١) إنّما بدأنا من هذا الموضوع في التتميم باعتبار أنّ ما قدّمه الماتن رحمته في هذا الكتاب مذكور في  
كلمات الشيخ المظفر رحمته.

(٢) حصر الكلام الشبهة التحريمية باعتبار أن عمدة النزاع بين العلماء فيها، وإلاّ فنفس ما يستدلّ  
به لاثبات البراءة في الشبهات التحريمية يستدلّ به في الشبهات الوجوبية.

(٣) فرائد الأصول ج ٢ / ص ٥٦، وذكر جريان هذا الدليل في الشبهات الوجوبية ص ١٤٨، حيث  
قال: «والأقوى فيه: جريان أصالة البراءة للأدلة الأربعة المتقدمة [أي في الشبهات التحريمية]». انتهى.



وشاهده حكم العقلاء بقبح مؤاخذه المولى عبيده على عمل لم يُعلمهم حكمه بالحرمة.

ومن هنا يعلم ورود هذه القاعدة على قاعدة دفع الضرر المحتمل<sup>(١)</sup>؛ لأنها متفرّعة على احتمال الضرر أي العقاب، ولا احتمال بعد إدراك العقل وحكم العقلاء لقبح العقاب من دون بيان.

الإجماع والسيرة على البراءة في الشبهة المذكورة<sup>(٢)</sup>:

وحاصل ما قرّره<sup>(٣)</sup> في الاحتجاج بالإجماع على المطلوب من ناحيتين:

---

(١) حيث استشكل بعضهم بأنّ حكم العقل بوجود دفع الضرر المحتمل بيان عقلي، فلا يقبح في موارد احتمال الحرمة العقاب بعد أن كان العقاب في هذه الموارد من العقاب مع البيان أي البيان العقلي الحاكم بوجود دفع الضرر المحتمل، ودفع الضرر حينئذٍ لا يكون إلاّ من طريق الاحتياط.

وقد أوجب بأنّ هذه القاعدة إنّما تجري فيما لو كان الضرر محتملاً كما هو موضوع القاعدة، وفي المقام وببركة حكم العقل بالبراءة لا نحتمل الضرر، فحكم العقل نافٍ لموضوع القاعدة حقيقةً وهو معنى الورود، فتأمّل فإنّه خروجه تخصّصي إذ لا تعبد في البين. هذا، وإن شئت توضيحاً أكثر لعبائر الشيخ رحمته فلاحظ: منتقى الأصول ج ٤ / ص ٤٤٧ و ٤٤٨.

(٢) أي في الشبهة التحريميّة.

(٣) أي الشيخ رحمته كما في فرائد الأصول ج ٢ / ص ٥٠ وما بعدها.

الناحية الأولى: دعوى ذهاب كل العلماء من متأخري المتأخرين<sup>(١)</sup> وفيهم الاحتياطيون والمجتهدون إلى البراءة والأمن من العقاب على فعل شيء مجهول الحكم، أي لم يرد فيه دليل عقلي أو نقلي على تحريمه.

وهذه الدعوى إنّما هي تنفع بعد إبطال أدلة الاحتياطيين<sup>(٢)</sup> عقلاً ونقلاً، والمسلم بطلانها على ما يأتي.

الناحية الثانية: دعوى إجماع جميع العلماء من المتقدمين والمتأخرين على أنّ ما يشكّ فيه من حيث الحرمة ولم يرد على تحريمه دليل يجوز ارتكابه ولا يجب الاحتياط فيه.

وبالامكان تحصيل هذا النحو من الإجماع من:

---

(١) إن أريد من متأخري المتأخرين من جاء بعد صاحبي العالم والمدارك قِيَمًا يعني من زمن الاستربادي صاحب الفوائد المدنية فما بعد، فقد يكون وجه تخصيصهم بالذكر الإرشاد إلى زمن وقوع الخلاف في جريان البراءة. والموجود في الفرائد: «إجماع العلماء كلّهم من المجتهدين والأخباريين».

(٢) وبيانه: أنّه قد يُستشكل بأننا نريد إثبات إجماع أهل الاحتياط والبراءة على القول بالبراءة، وهو ظاهر المناقضة باعتبار أنّ الاحتياطي غير قائل بالبراءة.

والجواب: أنّ الاحتياطي إنّما أعرض عن القول بالبراءة لشبهة عرضت من العقل أو النقل دعتة إلى القول بالاحتياط، فإذا استطعنا أن ندفع شبهته العقلية - وهي وجود علم إجمالي ينتج التكليف - وشبهته النقلية - حيث استند إلى أخبار قاصرة الدلالة - فسوف يحكم بما حكم به جميع العلماء. ولذا ذكر الماتن رحمته أنّ هذا الدليل إنّما ينفعنا فيما لو استطعنا إبطال أدلتهم العقلية والنقلية على الاحتياط.

أولاً: ملاحظة كلمات العلماء في كتبهم من مباحث الفقه وأصوله وفتاواهم من زمن الكليني<sup>(١)</sup> والمفيد<sup>(٢)</sup> والصدوقين<sup>(٣)</sup> والسيدان<sup>(٤)</sup> والشيخ الطوسي<sup>(٥)</sup> وغيرهم من المشايخ<sup>(٦)</sup> فإنّ اللائح منها عدم وجوب الاحتياط في المسألة.

(١) كما في الكافي ج ١ / ص ٩، حيث حكم بالتخيير في صورة التعارض ولم يوجب الاحتياط. إن قلت: الكليني<sup>رحمته</sup> ذكر عدم وجوب الاحتياط في صورة استقرار التعارض، ولم يذكر عدم وجوب الاحتياط في الشبهات التي لم يرد فيها نصّ. لقال الشيخ<sup>رحمته</sup> كما في الفرائد ج ٢ / ص ٥٢: الظاهر أنّ كلّ من قال بعدم وجوب الاحتياط هناك قال به هنا.

(٢) لا يخفى أنّ الأولى تقديم الصدوقين على المفيد بعد أن كانا أسبق منه زماناً، وعلى كلّ فقد صرح المفيد<sup>رحمته</sup> بأنّ الأصل في الأشياء الإباحة في تصحيح الاعتقادات ص ١٤٣ حيث قال: «بعد استقرار الشرائع فالحكم أنّ كلّ شيء لا نصّ في حظره فإنّه على الإطلاق؛ لأنّ الشرائع ثبتت الحدود وميّزت المحظور على حظره، فوجب أن يكون ما عداه بخلاف حكمه». انتهى.

(٣) حيث قال الصدوق<sup>رحمته</sup> في اعتقاداته ص ١١٤: «باب الاعتقاد في الحظر والاباحة: اعتقادنا [أي الإمامية] في ذلك أنّ الأشياء كلّها مطلقة [يعني مباحة] حتّى يرد في شيء منها نهي». انتهى. قال الشيخ<sup>رحمته</sup> في فرائده ج ٢ / ص ٥٢: «ويظهر من هذا موافقة والده ومشايخه؛ لأنّه لا يعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم، بل ربما يقولون: الذي اعتقده وأفتي به». انتهى.

(٤) أمّا السيد المرتضى<sup>رحمته</sup> فقد صرح به في الذريعة ج ٢ / ص ٨٠٩ حيث قال: «والصحيح قول من ذهب فيما ذكرنا صفته إلى أنّه في العقل على الإباحة». انتهى، فتأمّل تمام عبارته جيّداً، وأمّا ابن زهرة<sup>رحمته</sup> فقد استدلّ بأصالة الإباحة في بعض مواضع الغنية فلاحظ: ص ٢٨٧ و ٣٥٦. (٥) كما في العدة ج ٢ / ص ٧٥.

(٦) كابن إدريس والمحقق والعلامة والشهيدان<sup>رحمته</sup> على ما جاء في فرائد الأصول ج ٢ / ص ٥٣. تنبيه: اعلم أنّ البحث عن أصالة الإباحة وقع بينهم في مقامين، أحدهما: فيما لو غضينا

ثانياً: ملاحظة الإجماعات المنقولة والشهوات المحقّقة من تتبّع كلمات الأصحاب المتضمنة لدعوى اعتقاد الإمامية وأهل مذهبهم<sup>(١)</sup>، واتّفاق المحصّلين والمحقّقين الباحثين عن مآخذ الشريعة<sup>(٢)</sup>، وإطباق العلماء على أصل البراءة فيما شكّ في حكمه ولم يرد فيه نص<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: ملاحظة سيرة المسلمين<sup>(٤)</sup>، فإنهم بعد الفحص وعدم وجدانهم الدليل على حكم شيء بانون على عدم وجوب الاجتناب عنه، وبمجرّد احتمال ورود النهي عنه من الشرع لا يعتنون به، وهذا إجماع عملي منهم كاشف عن رضا المعصوم عليه السلام، ومُدلٌّ على أنّ طريقة الشارع تبليغ

---

النظر عن ورود شريعة، فهل أنّ الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر، والمعروف هنا ذهب كلّ من الشيخين المفيد والطوسي عليهما السلام إلى أنّ الأصل فيها هو الحظر خلافاً للسيد المرتضى عليه السلام الذي يرى أنّ الأصل في الأشياء الإباحة.

وثانيهما: بعد ورود الشريعة وتفصيل الأحكام، فهنا قد يظهر من كلامهم الاتفاق على كون الأصل في الأمور الإباحة دون الحظر، وموضوع البحث هو الثاني دون الأول، ولا ملازمة بين الباحثين كما لا يخفى، فتأمّل جيّداً عبارة المفيد عليه السلام التي تقدّم نقلها تعرف وجه الجمع بين كلامه هناك وبين ما ينقل عنه على ما هو مسطور في الفرائد ج ٢ / ص ٥٢.

واعلم أنّ الاسترادي الأخباري قد تأوّل الأخبار الظاهرة في البراءة بأنّها ناظرة إلى ما قبل إكمال الشريعة، فلاحظ: الفوائد المدنية ص ٢٧٧ و ٣٢٧ و ٣٤٧.

(١) كما في عبارة الصدوق عليه السلام المتقدّمة.

(٢) كما في عبارة ابن إدريس عليه السلام على ما في السرائر ج ١ / ص ٤٦.

(٣) كما في عبارة المحقق عليه السلام على ما في المعارج ص ٢٠٨.

(٤) وهو المعبر عنه في كلمات الشيخ عليه السلام في الفرائد ج ٢ / ص ٥٥ بالإجماع العملي.

المحرّمات لا المباحات، وليس ذاك إلاّ لعدم الحاجة إلى بيان الرخصة في الفعل وكفاية عدم وجدان النهي فيه.

### وجه تقديم العقل والإجماع على الكتاب والسنة:

هذا، وإنّما قدّمنا البحث عن مفاد العقل والإجماع في المسألة؛ لاختصاره، [و] لأنّ عمدة ما يستدلّ به على البراءة أخذاً من الكتاب والسنة راجعة إلى استقلال العقل<sup>(١)</sup>.....

---

(١) أي هي إرشاد إلى ما حكم به العقل، لكن ينبغي التفرقة بين البراءة العقلية والبراءة الشرعية، فإنّ المراد إثباته في المقام البراءة الشرعية دون العقلية، فإذا كانت الآيات والروايات في مقام الإرشاد إلى ما يستقلّ به العقل فلن يكون هناك دليل على البراءة الشرعية، وهذا ما يراد إثباته بحسب الفرض.

وأما الفرق بين البراءة الشرعية والبراءة العقلية، فبيانها: أن العقل يحكم بالبراءة في صورة عدم البيان فلو كان هناك دليل شرعيّ على لزوم الاحتياط لكان رافعاً لموضوع حكم العقل ووارداً عليه، بخلاف البراءة الشرعية؛ فإنّ موضوعها ما لا يعلمون والاحتياط ليس علماً فلا يكون رافعاً لموضوعها فتقع المعارضة بين دليل البراءة الشرعية والاحتياط الشرعيّ على فرض ثبوته.

وبعبارة أخرى، إنّ المطلوب في البراءة الشرعية أن تثبت براءة تعارض الاحتياط الشرعيّ على فرض ثبوته، والبراءة العقلية لا تفي بمثل هذا المطلوب.

إن قلت: إن كانت عمدة الآيات والروايات - كما ذكره رحمته - للإرشاد إلى حكم العقل بالبراءة، فما هو وجه هذا الإرشاد المؤكّد إن كان المولى مريداً للاحتياط؛ فإنّه من اللغو

وأن الإجماع مستندي<sup>(١)</sup>؛ إذ المسلمون - عالماً وسوقياً - دأبهم في اتفاقهم المذكور على وفق ما جاء من الشارع بلسان الوحي<sup>(٢)</sup>.

---

تأكيد الإرشاد مع الحكم بعد ذلك بلزوم الاحتياط.

قلت: قد يكون الإرشاد لبيان مقتضى القاعدة عند الشك كما هو الحال بالنسبة للشبهات الوجوبية أو قبل اتمام الشريعة.

هذا، ويمكن إبراز فرق آخر بين البراءة العقلية والشرعية، باعتبار درجات التأمين، فيقال: للتأمين درجتان: الأولى بملك عدم البيان كما في قاعدة قبح العقاب بلا بيان، والثانية التأمين بملك تصدي المولى نفسه لابرز عدم اهتمامه بتكاليفه الإلزامية في صورة عدم العلم بها، وهذه المرتبة من التأمين أقوى من سابقتها والعقاب مع وجودها أقيح، فتأمل.

(١) يعني مدركي، فنحن والمدرک، ولا يكون الإجماع كاشفاً تعبدياً عن قول المعصوم عليه السلام.

(٢) من آيات وروايات.

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

أصالة البراءة  
في الكتاب الكريم







## أصالة البراءة في الكتاب الكريم

استدلّ عليها بآيات:

١- منها في سورة الطلاق الآية ٧: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾، ومعنى ما آتاها ما أعطاهها وما أقدرها عليه من الطاقة.

قال الطبرسي في مجمع البيان<sup>(١)</sup>: «وفي هذا دلالة على أنه سبحانه لا يكلّف أحداً ما لا يقدر عليه وما لا يطيقه».

وتقريب الآية إلى<sup>(٢)</sup> نفي الحكم المجهول وبراءة الذمّة عنه: أن الله لا يكلّف نفساً - [يعني] مكلفاً - إلاّ بمقدار قدرتها عليه، أو إلاّ بشيء أقدرها عليه، والتكليف بحكم مجهول تكليف بغير المقدور عرفاً، إذ الخطاب الشرعي وارد على طبق متفاهم العرف.

---

(١) مجمع البيان مج ٥ / ص ٤٦٥، ووجه الاستشهاد بكلامه أنه جعل الآية من أدلة اعتبار القدرة في التكليف، والماتن بِسْمِ اللَّهِ يريد الاستفادة من هذا المعنى.

(٢) أي تقريب دلالة الآية على نفي الحكم المجهول.

وهذا التقريب تكون الآية شاملة لموردها أيضاً، وهو خصوص الإنفاق بقدر الرزق كما ينظر إليه ما قبلها، وهو: ﴿من قدر عليه رزقه فلينفق ممّا آتاه الله﴾، فالمورد لم يُخصَّص به الوارد، بل هو عامّ والمعنى على هذا: لا يكلف [الله] نفساً إلاّ بدفع مقدار مقدور عليه من المال، ولا يكلف نفساً إلاّ بفعل واجب أو ترك حرام أقدرها عليه، فمجيء الإيتاء بمعنى الإقدار المناسب مع مورد الآية سهّل أمر الاستدلال بها على ما نحن فيه وإن كان في غير المقام قد يناسب أن يكون بمعنى الإعلام. وعلى ما ذكرنا فإيراد الشيخ الأنصاري<sup>(١)</sup> على إرادة المعنى الأعمّ باستلزامها لاستعمال اللفظ في أكثر من معنى مندفع وغير وارد<sup>(٢)</sup>.

(١) فرائد الأصول ج ٢ / ص ٢١ و ٢٢.

(٢) حاصل إشكال الشيخ<sup>رحمته</sup> على الاستدلال بهذه الآية هو النظر إلى اسم الموصول في قوله تعالى ﴿إلاّ ما آتاه﴾؛ فإنّه يُحتمل أن يكون المراد منه المال كما هو مورد الآية، أو نفس فعل الشيء، أو الحكم والتكليف، ويتوقّف الاستدلال بهذه الآية على أن يكون المراد إمّا خصوص التكليف فيكون الإيتاء بمعنى الإعلام به وهو مخالف لمورد الآية أعني المال، وإمّا إرادة الأعمّ منه ومن المورد تمسكاً بإطلاق اسم الموصول بحيث يكون إيتاء كلّ شيء بحسبه فأعطاء المال بإيصال الرزق، وإعطاء الفعل بالاقدار عليه، وإعطاء التكليف بإيصاله وتبليغه.

لكن إرادة الأعمّ من التكليف ومن مورد الآية يستلزم استعمال الموصول في معنيين؛ إذ لا جامع بين تعلق التكليف بنفس الحكم وبالفعل المحكوم عليه؛ فإنّ تعلقه بالحكم على نحو المفعول المطلق، والمعنى «لا يكلف تكليفاً»، وتعلقه بالمال يكون بنحو المفعول به، والمعنى «لا يكلف مالاً»، ولا جامع بين نسبة الفعل إلى المفعول المطلق ونسبته إلى المفعول به؛ فإنّ نسبته إلى المفعول المطلق من نسبة الفعل إلى حالة من أحواله بغض النظر عن المتعلق، بخلاف نسبته إلى المفعول به فإنّها نسبة الفعل إلى ما تعلق به وانصبّ عليه الفعل، ولا جامع بين النسبتين

ونفس التقريب جار في عدل الآية الشريفة من قوله تعالى في آخر سورة البقرة الآية ٢٨٦: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، نظراً إلى أن فعل<sup>(١)</sup> مجهول المحكم أو تركه<sup>(٢)</sup> بعنوان حكم ظاهري<sup>(٣)</sup> و<sup>(٤)</sup> وظيفة عبودية خارج عن وسع المكلف عند عامة الناس وفي عرفهم، فدلالة الآيتين واضحة على المقصود<sup>(٥)</sup>.

مع تباينهما، فإرادتهما معاً من اسم الموصول من استعمال اللفظ في معنيين، وهو إن لم يكن محالاً فلا إشكال في مخالفته للظاهر جداً.

وأجاب الماتن<sup>(٦)</sup> عن هذا الإشكال: بأن الإتياء بمعنى الإقدار مطلقاً سواء أريد من اسم الموصول المال أو الحكم ولا يكون بمعنى الإعلام، وبالتالي فالآية في مقام نفي التكليف فيما لا يقدر عليه المكلف أي في مقام بيان شرطية القدرة في التكاليف مطلقاً ولأي سبب كان العجز يعني سواء أكان بسبب فقدان المال كما في مورد الآية أم كان من جهة عدم تليغ الحكم كما في مورد الاستدلال.

وبعبارة أخرى: إن اسم الموصول على جميع التقادير لا يراد منه إلا «الفعل»، ولا يراد منه التكليف تارةً والفعل أخرى والمال ثالثةً حتى يشكل بتغاير النسبة وعدم وجود جامع بين النسبتين، بل النسبة على جميع التقادير نسبة الفعل إلى المفعول به.

هذا، وتعميم المعنى الشامل للتكليف يمكن فهمه من بعض الأخبار، فلاحظ معتبرة عبد الأعلى مولى آل سام المروية في الكافي ج ١ / ص ١٦٣.

(١) أي ارتكاب.

(٢) أي فيما لو كان الشبهة تحريمية.

(٣) فإن الاحتياط على فرض لزومه غير كاشف عن الحكم الواقعي بل مجرد وظيفة ظاهرية عند استقرار الشك كما هو الحال في جميع الأصول العملية.

(٤) أي بعنوان كونه وظيفة يتعبد بها.

(٥) «وفي نفس السورة الآية ٢٣٣ [لا تكلف نفس إلا وسعها] لها عين الدلالة، ولها أخوات لفظاً

٢- ومنها في سورة بني إسرائيل (الإسراء)، الآية ١٥: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾، أي ليس من شأننا أن نؤاخذ ونعذب الناس دنيوياً وأخروياً لا فعلاً ولا استحقاقاً<sup>(١)</sup> إلا بعد أن نوصل إليهم بيانا ونعلم العباد وظيفتهم ونتم عليهم الحجة عقلاً ونقلًا، فالآية شاملة لبراءة المكلف عن مخالفة التكليف المجهول ما لم يصل إليه.

---

ودلالة في سور أخرى [كما في سورة الأنعام / ١٥٢، والأعراف / ٤٢، والمؤمنون / ٦٢ حيث قال الله تعالى: ﴿لا نكلف نفساً إلا وسعها﴾]. منه ﷺ.

(١) البيان الآخر الذي سوف يذكره الماتن ﷺ إنما هو من أجل بيان وجه استفادته نفي استحقاق العقاب في الدنيا والآخرة من هذه الآية، بمعنى أن قوله تعالى: ﴿ما كنا معذبين﴾ ينفي استحقاق العذاب لا مجرد فعلية العذاب مع الاستحقاق. وبيانه: أن وجه دلالة الآية على البراءة أن الله تعالى قد نفي العذاب في مورد لم يبعث فيه الرسول، وذكر الرسول إنما هو كمثل للبيان وإتمام الحجة فلا موضوعية لإرساله بل إنما ذكر باعتبار أن الغالب في البيان إنما يكون عبر إرسال الرسل، فكأنه تعالى قال: «لا عذاب قبل البيان»، كما يُقال: «لا أبرح من هذا المكان حتى يؤذن المؤذن» كناية عن دخول الوقت.

وأشكل على هذا الاستدلال كما في الكفاية ص ٣٨٥: بأن الاستدلال بهذه الآية موقوف على استظهار إرادة نفي استحقاق العقاب قبل البيان، لكن يمكن أن تكون هذه الآية في مقام نفي فعلية العقاب، ونفي الفعلية أعم من الاستحقاق وعدمه، فقد نكون باتباعنا دليل البراءة مستحقين للعقاب لكنه تعالى وعدنا بالعتو في الآخرة، كما هو الحال في وعده تعالى بالتكفير عن اللوم مع الاجتناب عن الكبائر. فهل هناك من يقول بجواز ارتكاب الصغائر؟!

والجواب: أن سياق الجملة وتركيبها يدل على أن المنفي ليس من شأن المتكلم وليس من عاداته وطريقته وسنته التي لن نجد لها تبديلاً، كما يظهر بمراجعة الأشباه والتظائر، فهو لسان رفع المسؤولية عن المكلف، ومثل هذا اللسان ينفي الاستحقاق فضلاً عن الفعلية.

وبيان آخر: إن سياق الآية وسبكها - استقراءً لنظائرها - هو نفي تبدل سجية الله وتغيّر عاداته في القرون الماضية وهذه الأمة المرحومة طراً بمقتضى الحكمة<sup>(١)</sup>، أن لا يعذب من دون بيان الحجّة، فإن ذلك غير لائق بالمولى اللطيف الحقيقي، فهذا التفسير شامل لنفي العذاب الأخروي واستحقاقه، وإلّا فثبوت الاستحقاق مع نفي فعليّة العذاب خلاف ما هو لائق لله سبحانه أن لا يؤاخذ قبل تامة البيان من العقل والنقل، فدلالة الآية أيضاً تامة على المرام<sup>(٢)</sup>.

٣- ومنها في سورة التوبة الآية ١١٥: ﴿ما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يبيّن لهم ما يتّقون<sup>(٣)</sup>﴾، ومعناها يقرب من مفاد سابقتها، أي لم يكن لائقاً به سبحانه أن يعذب<sup>(٤)</sup> قوماً في الدنيا والآخرة إلاّ بعد هدايتهم

---

(١) هذا الكلام لدفع إشكال آخر أورده الشيخ عليه السلام على الاستدلال بهذه الآية حيث قال في فرائده ج ٢ / ص ٢٣: «وفيه: أنّ ظاهره الإخبار بوقوع التعذيب سابقاً بعد البعث، فيختصّ بالعذاب الدنيوي الواقع في الأمم السابقة». انتهى. والجواب: أنّ قوله تعالى: ﴿ما كُتِبَ﴾ ظاهر في نفي الشأنيّة وليس إخباراً عمّا لا يقع في زمن سابق، وما لا يكون من شأنه تعالى لا يفرّق فيه بين أمة وأمة، ولا يفرّق فيه بين الدنيا والآخرة، نظير قوله تعالى: ﴿ما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم﴾، التوبة / ١١٥.

(٢) لكن يبقى أنّ ظاهرها - كسابقها - كونها إرشاداً إلى ما حكم به العقل من قبح العقاب بلا بيان، وليست في مقام تأسيس براءة شرعيّة. ينظر: نهاية الأفكار ج ٣ / ص ٢٠٦.

(٣) أي ما يجتنبونه من الأفعال والتروك، ففي الكافي ج ١ / ص ١٦٣، قال أبو عبد الله عليه السلام في ذيل هذه الآية: «حتّى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه».

(٤) فهو عليه السلام فسّر الإضلال بمعنى العذاب، قال في مجمع البيان مج ٣ / ص ١١٧ في تفسير هذه الآية:

إلى الإسلام، وبعد أن يبيّن لهم ما يرضيه وما يسخطه. ودلالاتها على المدعى - وهو: عدم تحقّق الذنب بفعل محتمل الحرمة وترك محتمل الوجوب قبل حصول البيان ووصوله من الشارع - أوضح من أن يخفى، وأدلة الاحتياط والتوقّف الآتي ذكرها لم يُعدّ بياناً ملزماً؛ لأنّ مفادها على ما يأتي ليس هو الإلزام<sup>(١)</sup>.

٤- ومنها في سورة الأنعام الآية ١١٩: ﴿وما لكم ألاّ تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه وقد فضّل لكم ما حرّم عليكم﴾ تدلّ على إباحة ما لم يوجد تحريمه في الشرع بعد التفصيل والبيان من قبل الشارع.

---

«أي ما كان الله ليحكم بضلالة قوم بعدما حكم بهدايتهم. . . وقيل: وما كان الله ليعذب قوماً فيضلّهم عن الثواب والكرامة وطريق الجنة بعد إذ هداهم ودعاهم إلى الإيمان حتّى يبيّن لهم ما يستحقّون به الثواب والعقاب من الطاعة والمعصية». انتهى. فما تبناه الماتن رحمته نسبه في مجمع البيان إلى القيل.

وفسر الشيخ رحمته في فرائده ج ٢ / ص ٢٤ الإضلال بمعنى الخذلان، أي أنّ الله تعالى لا يخذلهم بعد هدايتهم إلى الإسلام إلّا بعدما بيّن لهم.

هذا، والظاهر اتّفاقهم على عدم تأثر الاستدلال بتشخيص معنى «ليضلّهم» أي سواء أكان بمعنى التسجيل في الضالين أم العذاب أم الخذلان بمعنى الإعراض المؤدّي إلى الضلال، فهذه كلّها قد أنيطت بالبيان، فمع عدم البيان لا يستحقّ العبد أي نحو من أنحاء العقاب ولو مثل التسجيل في الضالين.

(١) فدلالة الآية كسابقتها إرشاد إلى ما حكم به العقل من قبح العقاب بلا بيان ولذا احتجنا للقول بجواز الاعتماد على دلالة الآية إلى إبطال أدلّة الاحتياط، فهي لا تعارض أدلّة الاحتياط، ونحن نريد الاستدلال على براءة تكون نافية للاحتياط.

وجه الدلالة: أن الله سبحانه قد ذمّ على الالتزام بترك شيء لم يوجد تحريمه في الكتاب والسنة، أي الأدلة التي بأيدينا، فالمترك حينئذٍ مجهول الحرمة، والالتزام بتركه مورد للتوبيخ بالآية؛ لأنه تشريع في الظاهر مقابل دستور الشريعة<sup>(١)</sup>. ومن هذا التقريب يظهر: أن ظاهر لسان الآية لسان إبطال وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية، فتكون الآية أظهر من أخواتها في الدلالة على المقصود، وهو جريان البراءة وإثبات الاباحة الظاهرية في الشبهة.

٥\_ ومنها في سورة الأنعام، الآية ١٤٧<sup>(٢)</sup>: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميّتةً أو دماً مسفوحاً﴾. دلّت الآية الشريفة على أن ما التزمه اليهود بتحريمه على أنفسهم ولم يعلم حرمة فيما أوحى الله إلى رسوله من الشريعة افتراءً عليه سبحانه من قبلهم فإنه تشريع محرّم، إذ هو من باب إدخال ما لم يعلم من الدين فيه<sup>(٣)</sup>، فالآية كسابقتها

(١) لكن الآية تدلّ على البراءة فيما لو أحرزنا عدم صدور البيان من الشريعة ولا نظر لها إلى ما بين أيدينا من الأدلة كما ذكر الماتن رحمته. والكلام في إثبات البراءة حتّى فيما لو احتملنا صدور البيان من الشارع لكثرت ضاع أو وصلنا وكانت دلالتة مجمّلة أو وصلنا وكانت دلالتة صحيحة لكثرت عورض بما هو مكافئ له، فلا يصحّ في هذه الموارد تطبيق القاعدة المذكورة في الآية.

قال الشيخ رحمته في الفرائد ج ٢ / ص ٢٧: «ظاهر الموصول العموم، فالتوبيخ على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل المحرمات الواقعية وعدم كون المتروك منها، ولا ريب أنّ اللازم من ذلك العلم بعدم كون المتروك محرماً واقعياً، فالتوبيخ في محله». انتهى.

(٢) كذا، والصحيح ١٤٥.

(٣) لكنّ الكلام في الاحتياط، والاحتياط في الشبهات التحريمية لا يوجد فيه إدخال ما ليس من



واردة مورد التوييح عليهم بأنهم انصرفوا عن أصل مسلم عقلائي، وهو: ما لم يعلم المنع عنه لا يجب ترتيب أثر التحريم عليه، ولا يصح الالتزام بتركه، فإنه قول بغير إذن.

ومعنى هذا: أنه لَمَّا لم يوجد بيان على الحرمة تكون الوظيفة الذهاب إلى البراءة، فبمجرد عدم العلم بخطاب واقعي على التكليف الواقعي يكون المكلف مرحّصاً ظاهراً في الارتكاب، ويستساغ له الترخيص فعلاً في الاقتحام، وحقيقة ذلك نفي وجوب الاحتياط<sup>(١)</sup>.

الآيات الظاهر الباهرة مغنية عن غيرها:

هذا، وهناك آيات أخرى<sup>(٢)</sup> قد استدللّ بها على ما هو هدف الأصولي، ولكن لَمَّا كانت غير ظاهرة في غرضه فالافتاء بالآيات الباهرة الخمس التي ذكرناها في إثبات المسألة كان أولى، مراعاة للاختصار واشتغالا بالأهم.

الدين في الدين، بل تحديد للموقف العملي.

(١) قال الشيخ رحمته الله في فرائده ج ٢ / ص ٢٦: «لو سلم دلالتها فغاية مدلولها كون عدم وجدان التحريم فيما صدر عن الله تعالى من الأحكام يوجب عدم التحريم، لا عدم وجدانه فيما بقي بأيدينا من أحكام الله تعالى بعد العلم باختفاء كثير منها عتاً». انتهى.

(٢) نظير قوله تعالى في سورة الأنفال / ٤٢: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾.

أصالة البراءة  
في لسان السنّة





## أصالة البراءة في لسان السنّة

أحاديث عديدة تمسّك بها القائلون بالبراءة في الشبهات الحكميّة، لا سيّما التحريميّة منها، ونحن بقرار الاختصار واختيار ما هو الأوفى والأدلّ نكتفي بذكر خمسة منها:

صححة عبد الله بن سنان تعمّ الشبهة الحكميّة والموضوعيّة:

١- صححة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام<sup>(١)</sup>: «كلّ شيء (يكون) فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه». ظاهر الصححة فرض إمكان الانقسام الفعلي للشيء بأقسام ثلاثة:

---

(١) رواها المشايخ الثلاثة بأسانيدهم المعتبرة، ينظر: وسائل الشيعة ج ١٧ / ص ٨٧ و ٨٨، باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح ١.

الأول: معلوم الحليّة.

الثاني: معلوم الحرمة.

الثالث: المشكوك في انطباق أحد القسمين عليه.

وبما أنّ في الشبهة الحكميّة التحريميّة يمكن فرض الاتصاف بالانقسام المذكور بالفعل كالشبهة الموضوعيّة، فلا مانع من تقريب دلالتها على مشكوك الحرمة<sup>(١)</sup>، فيقال: إنّ شرب الماء من ملكه حلال، وشرب الماء المغصوب حرام، وشرب الماء المملوك له عن ماعون مغصوب أو مجرى مغصوب أو شربه على الأرض المغصوبة يشكّ في حكمه، فيقال: إنّ فيه قسم حلال وقسم حرام، فهذا القسم المشكوك من الشرب حلال إلى أن يعرف عيناً بمعرفة تفصيليّة أنّه من أيّ القسمين من كليّ الشرب، هل هو من شرب المباح أو المنوع؟

وهذا بعين صلاحية الصحيحة لانطباقها على الشبهة الموضوعيّة<sup>(٢)</sup>، فيقال: إنّ هذا المائع الموجود إمّا ماء فهو حلال وإمّا خمر فهو حرام وإمّا فرد

(١) إن قلت: مجرد عدم المانع غير كافٍ بل لا بدّ من تنقيح ظهور الصحيحة في الشبهات الحكميّة.

قلت: صحيح، لكن يراد نفي المانع لكي يصحّ التمسك بإطلاق الخبر، فالمتقضي

للمشول مسلّم الوجود بحسب الفرض، والكلام في وجود ما يمنع عن صحة التمسك به.

(٢) أي انطباق الصحيحة على الشبهات الحكميّة عين صلاحيتها لانطباق على الشبهات

الموضوعيّة.

يشكّ في كونه من أحد القسمين ومن أيّ الموضوعين، فهو حلال إلى أن يعلم أنّه حرام.

وبعبارة أخرى: كلّ شيء كلّى قابل للاتصاف بوصف الحليّة وبوصف الحرمة كاللحم - مثلاً - إذا صار مشكوكاً في حكمه، فالصحيحة تحكم بأنّه حلال ظاهراً إلى ارتفاع الشكّ بعلم تفصيلي، فيقال: لحم الغنم حلال، ولحم الأرنب حرام، ولحم الحمير قسم ثالث لا يدرى أنّه حلال أو حرام، فهو محكوم بالحليّة بنطاق عموم الصحيحة حتى تعلم حرمة بعينها أي تفصيلاً.

فقد عرفت من هذا البيان<sup>(١)</sup> أنّ الشبهة الحكميّة كالموضوعيّة يتصوّر فيها كون منشأ الاشتباه قسمين معلومين للشيء، فإذا صار مشكوكاً

---

(١) نقل الشيخ رحمته الله في الفرائد ج ٢ / ص ٤٥ و ٤٦ عن شارح الوافية أنّه قرّب الاستدلال بهذه الرواية على البراءة: أنّ كلّ فعل - وكذا كلّ عين وموضوع يتعلّق به فعل المكلف - ممّا يصح أن يتصف بالحليّة والحرمة وتردّد أمره بين الحلال والحرام فهو حلال، فيصدق على الشبهات الحكميّة باعتبار أنّها في مورد الشبهة الحكميّة تتردّد بين كون الحكم هي الحليّة أو الحرمة، فمعنى كلّ شيء فيه الحلال والحرام أنّ كلّ شيء تقسّمه إلى هذين القسمين وتحكم عليه بأحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال.

وأجابه الشيخ رحمته الله م ن، ص ٤٧: بأنّ ظاهر قوله رحمته الله: «فيه حلال وحرام» كون الشيء منقسماً بالفعل إليهما لا أنّه مردّد بينهما، فيختصّ بالشبهات الموضوعيّة المنقسمة كاللحم المنقسم إلى ما هو مذكّي وميتة ويشكّ في بعض أفرادها في دخول تحت أحد العنوانين، وأمّا الشبهات الحكميّة فلا يتصوّر فيها ذلك.

وأما الماتن رحمته الله فقد تبع تقريب التراقي في المناهج على ما نقله عنه الشيخ رحمته الله م ن، ص ٤٨

موضوعاً أو حكماً يصحّ أن يدعى بوضوح شمول الصحيحة للشبهتين،  
الحكّمية والموضوعيّة.

مثال صيرورة الشيء مشكوكاً موضوعاً: هو الشكّ في كون لحم هل  
[هو] من المذكّى أو الميتة؟ والمراد من الغاية<sup>(١)</sup>: معرفة الحرام تفصيلاً كما  
أشير إليه في دائرة المشتبه كلياً أو جزئياً، وهذا واضح<sup>(٢)</sup>.

---

وحاصله: أنّ تصوّر التردّد الفعلي في الشبهات الحكّمية بملاحظة كليّ اللحم - مثلاً - فإنّ  
بعض أصنافه كلحم الغنم حلال وبعضه الآخر كلحم الأرنب حرام، وثالث مشكوك الحليّة  
والحرمة فهو حلال. بخلاف الخمر - مثلاً - إذ ليس فيه إلّا الحرام، فلا يمكن تطبيق هذه  
القاعدة عليه.

وأجاب عنه الشيخ رحمته ص ٤٨: بأنّ ظاهر قوله عليه السلام: «فيه حلال وحرام» أنّ منشأ  
الاشتباه في حليّة الشيء أو حرمة كونه منقسماً إلى ما هو حلال وحرام، مع أنّ وجود  
القسمين في اللحم ليس منشأ لاشتباه لحم الحمار.

وفيه: أنّه يمكن تصوير منشأية ذلك للشكّ، فإنّه لو كان عندنا قاعدة كليّة تحكم بحليّة  
جميع اللحوم أو حرمتها لمّا وقع الشكّ كما هو الحال في المسكرات حيث لا يقع الاشتباه  
باعتبار أنّ المسكر غير منقسم إلى ما هو حلال وحرام، بل كلّهُ حرام.

(١) دفع لإشكال آخر للشيخ رحمته ذكر في الفرائد ج ٢ / ص ٤٩ حيث قال: «الظاهر من قوله:  
«حتّى تعرف الحرام منه» معرفة الحرام الذي فرض وجوده في الشيء، ومعلوم أنّ معرفة لحم  
الخنزير وحرمة لا يكون غاية لحليّة لحم الحمار». انتهى.

والجواب: أنّ المراد حتّى تعرف حرمة نفس المشكوك لا حتّى تعرف حرمة غير  
المشكوك، ويرشد إلى ذلك كلمة «بعينه» الظاهر في لزوم العلم التفصيلي.

(٢) لكن على فرض تماميته فغاية ما يمكن استفادته من هذه الصحيحة أصالة الحلّ دون أصالة  
البراءة في مطلق الشبهات الحكّمية، لكن يمكن استفادة التعميم بلحاظ الأخبار الأخر التي ورد

ومثل الصحيحة في تقريب الدلالة: رواية عبد الله بن سليمان<sup>(١)</sup> ومرسل ابن عمّار<sup>(٢)</sup>.

٢- معتبرة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(٣)</sup>: «سمعتَه يقول: كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك لعلّه حرّ قد باع نفسه، أو خُدّرع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة».

---

فيها هذا النصّ لا سيّما معتبرة مسعدة الآتية.

(١) وسائل الشيعة ج ٢٥ / ص ١١٧ و ١١٨، باب ٦١ من أبواب الأُطعمة والأشربة ح ١، وفيه قوله عليه السلام: «كلّ ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه». والمشكلة في السند بلحاظ نفس الرواي أعني «عبد الله بن سليمان» المهمل في كتب الرجال، ويمكن توثيقه لرواية جملة من الأجلّة عنه كابني سنان ومسكان وأبان بن عثمان.

والراوي لهذا الخبر عن عبد الله بن سليمان نفس عبد الله بن سنان راوي الرواية الأولى، ولا يخفى عليك قرب ألفاظهما، فتأمّل.

(٢) يعني معاوية بن عمّار عن رجل من أصحابنا قال: «كنت عند أبي جعفر عليه السلام فسأله رجل عن الجبن؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: إنّهُ لطعام يعجبني فسأخبرك عن الجبن وغيره، كلّ شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام فتدعه بعينه». م ن، ص ١١٩، الباب نفسه ح ٧. والارسال عن بعض أصحابنا غير مضرّ بحسب الظاهر.

(٣) م ن، ج ١٧ / ص ٨٩، باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح ٤.



قد يُقال<sup>(١)</sup>: إنّها بلحاظ ذيلها واشتمالها على أمثلة من الشبهة الموضوعية فهي ذات قرينة أو محتمل القرينة على اختصاصها بها<sup>(٢)</sup>.

لكنّ الصحيح استفادة العموم منها بسياق صدرها، أي: كلّ شيءٍ مشكوكٍ حكماً أو موضوعاً [هو] لك حلال حتّى تكشف بالكشف التفصيلي<sup>(٣)</sup> حرمة وأنه حرام.

وأما الأمثلة فهي من قبيل ذكر النظائر والتمثيل للصدر، وليست بصدّد تطيقه<sup>(٤)</sup> على الأمثلة كي يُقال باختصاصها بالشبهة الموضوعية<sup>(٥)</sup>، بل في الحقيقة أنّها بصدرها في مقام تحقيق أصالة الحلّ والبراءة، وبذيلها حاكية

---

(١) قال الحرّثيّ في الوسائل ج ١٧ / ص ٩٠: «هذا مخصوص بما يشبهه فيه موضوع الحكم ومتعلّقه كما مثّل به في هذا الحديث وغيره بقرينة الأمثلة وذكر البيّنة والتصريحات الآتية، لا نفس الحكم الشرعي كالتحريم لِمَا يأتي في القضاء». انتهى.

ولعلّ هذا السبب هو الذي دعا الشيخ رضي الله عنه أن يذكر هذا الحديث في ضمن الكلام عن الشبهات الموضوعية التحريمية كما في فرائد الأصول ج ٢ / ص ١٢٠، فلاحظه.

(٢) أي على اختصاص المعتبرة بالشبهات الموضوعية.

(٣) وهو معنى قوله عليه السلام: «بعينه».

(٤) التمثيل - بحسب الظاهر - هو عين التطبيق، لكن مراده رضي الله عنه أن ذكر هذه الأمثلة ليس من أجل بيان انحصار أمثلة تلك القاعدة بهذه الموارد حيث الشبهة موضوعية، بل هي بعض أمثلة القاعدة أو قل: بعض تطبيقاتها.

(٥) لكن بناءً على ما تقدّم من اضرار القدر المتيقّن في مقام الخطاب لا إطلاق للخبر.

عن إنشاءات مختلفة مستقلة<sup>(١)</sup>، وعلى ذلك لا مانع من التمسك بها على جريان البراءة في الشبهات الحكمية لا سيما التحريمية منها<sup>(٢)</sup>.

والاستبانة والبيّنة المذكورتان في الذيل مشيرتان إلى مدلول الغاية المذكورة في الصدر، وليس المراد من البيّنة معناها المصطلح في مبحث القضاء؛ لأنّ ذلك فيما يكون فيه الترافع ولا موضوع له في المفروض في المعبرة<sup>(٣)</sup>.

مع أنّ حكم الحاكم على ما هو الغالب مستند إلى علمه، والاستبانة عنده وقيام البيّنة لديه<sup>(٤)</sup> لا بوصف المجتهد المستنبط الموجه إليه الخطاب بل بوصف الحاكم القاضي المستهدف بها عنده<sup>(٥)</sup> معناها اللغوي وهو الحجة والدليل.

---

(١) كأنّ هذا الاحتمال واضح الضعف، ينافية قوله ﷺ: «وذلك مثل».

(٢) فإنّ موردها هو ذلك.

(٣) هذه الدعوى تبني على حجّية خبر الثقة في الموضوعات كما هو الحقّ، وإلاّ فهي مصادرة؛ فإنّ من استدللّ على عدم حجّية خبر الواحد في الموضوعات ولزوم تحصيل البيّنة استشهد بهذا الخبر. وقد تقدّمت الإشارة ممّا إلى هذا البحث في آخر البحث عن حجّية خبر الواحد.

(٤) أي لدى الحاكم.

(٥) أي عند الحاكم، والمعنى: أنّه وبقرينة كون النظر إلى قيام البيّنة لدى الحاكم بما هو مجتهد مستنبط للأحكام لا بما هو قاض يفصل بين الناس يعرف أنّ المراد من البيّنة معناه اللغوي، وهي مطلق الحجة.

إذاً يرتفع بما ذكرنا التشويش الواقع في بعض الكلمات من أن ذكر الاستبانة والبيّنة في المعبرة منحصرًا دليلٌ على اختصاص مصبّها<sup>(١)</sup> بالشبهة الموضوعيّة؛ إذ ارتفاع الحليّة في الشبهة الموضوعيّة كما يكون بهما يكون أيضاً بالإقرار، وبإخبار العدل الواحد على المبنى، وبالاستصحاب، وبحكم الحاكم وغيرها كما في الشبهة الحكميّة. وعلى ذلك فالحصر إضافي وجريانه<sup>(٢)</sup> ممكن في الشبهتين.

### حديث الحلّ بقوالبه الستّة:

ثم اعلم أن حديث الحلّ له في منابع الرواية وبعض الكتب الأصوليّة قوالب ستّة، قد عرفت منها أربعة: الصحيحة، ورواية عبد الله بن سليمان، ومرسلة ابن عمّار، والمعتبرة، والخامس ما ورد في ذيل الخبر المروي في الأمالي عن الشيخ الطوسي، ويأتي<sup>(٣)</sup>.

والكلام في هذه الموارد نفسه في الموردين المتقدّمين، وتزيد عليها بضعف السند غير أنّها لا تقلّ عن التأييد.

(١) أي مصبّ المعبرة.

(٢) أي جريان الحصر الاضافي ممكن في الشبهتين الموضوعيّة والحكميّة.

(٣) عند قوله ﷺ: «مرسلة الصدوق المعاضد برواية الأمالي».

والاستدلال بالقالب السادس منها على البراءة وهو: «كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام» أيضاً قاصر؛ لأنه شاذ غير مأثور في كتب الأخبار وإن كان لا بأس به تعاضداً لسلاسته ووضوح دلالته، ولعله لأجل هذا استدلل به الشيخ الأنصاري<sup>(١)</sup>، ويقوى في النفس أنه متخذ ومقتبس من قالب مسندٍ وهو أحد الخمسة.

### حديث الرفع:

٣\_ الحديث المشهور بحديث الرفع المأثور عن النبي ﷺ: «رفع عن أمّتي تسعة (أشياء): الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق<sup>(٢)</sup> ما لم ينطقوا بشقة». وقد وقع التعبير عنه في السنة طيبة<sup>(٤)</sup> بالصحيح، وقد ادعى بعض الأعاظم<sup>(٥)</sup>: «بأنه صحّ عن أئمتنا عليهم السلام، وأسندوه إلى النبي ﷺ، فما ربّما يتوهم من كونه نبويّاً ضعيفاً، ضعيف جداً». انتهى.

(١) فرائد الأصول ج ٢ / ص ٤٨.

(٢) وسائل الشيعة ج ١٥ / ص ٣٦٩، باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ح ١.

(٣) في الوسائل: «في الخلوة».

(٤) كما في فرائد الأصول ج ٢ / ص ٢٧، وفي أصول الفقه مج ١ / ص ٣٠٣، في ضمن بحث

الإجزاء تحت عنوان «الأمر الاضطراري».

(٥) كما في أوثق الوسائل ص ٢٥٩.

والضعف المدعى في شأن سنده: لوقوع أحمد بن محمد بن يحيى في الطريق وأنه غير وثيق<sup>(١)</sup>، وقد حاول بعض المقررين لدرس بعض الأساطين من المعاصرين - طيب الله رسمه - بتعويضه بسند آخر معتبر<sup>(٢)</sup>. وتحقيق الكلام في ذلك موكل إلى مستوى فوقاني فوق مستوى كتابنا.

### تقوية سند الحديث بروايات معاضدة:

وبعضد السند والمتن أنه مروى في الكافي عن الحسين بن محمد عن محمد بن أحمد النهدي رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(٣)</sup>: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن أمّتي تسع خصال»، وساقه بمثل مرسله الفقيه بتعبير «وضع عن أمّتي» كما في بعض نسخ التوحيد<sup>(٤)</sup> أيضاً.....

---

(١) باعتبار كونه من المهملين الذين لم يذكروا بمدح أو ذمّ، لكنّه من مشايخ الإجازة المعروفين وقد أخذ عنه كلّ من الشيخ الصدوق رحمته الله والشيخ الجليل الحسين بن عبيد الله الغضائري.  
(٢) «وهو مرسل الفقيه المسترسل بقول الصدوق: قال النبي صلى الله عليه وآله: وضع عن أمّتي تسعة أشياء». منه رحمته الله. وكأنّه مبني على أنّ مراسيل الصدوق الجزمية معتبرة، لكن لا أدري ما علاقة هذا بمسألة تعويض السند، فإنّ مرسله الصدوق لا سند لها! ينظر: وسائل الشيعة ج ٧ / ص ٢٩٣، باب ٣٧ من أبواب قواطع الصلاة ح ٢.

(٣) م ن، ج ١٥ / ص ٣٧٠، باب ٥٧ من أبواب جهاد النفس ح ٣.

(٤) وهذا التعبير هو الوارد في مرسله الفقيه التي تقدّمت الإشارة إليها. وأمّا التوحيد للصدوق رحمته الله فالوارد فيه «رفع عن أمّتي» ولم يشر محقق الكتاب إلى اختلاف النسخ. ينظر: التوحيد

وهو بمعنى الرفع عنهم<sup>(١)</sup>.

و<sup>(٢)</sup> مروى في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(٣)</sup>: «سمعتَه يقول: وضع عن هذه الأمة ست<sup>(٤)</sup>: الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه».

وفي مرسله الدعائم قال جعفر بن محمد عليه السلام<sup>(٥)</sup>: «رفع الله عن هذه الأمة أربعاً: ما لا يستطيعون، وما استكروها عليه، وما نسوا، وما جهلوا حتّى يعلموا»<sup>(٦)</sup>.

---

ص ٣٤٤، باب ٥٦ المعنون بقوله: «باب الاستطاعة» ح ٢٤.

(١) يعني عن الأمة.

(٢) أي ويعاضد السند أنّه مروى أيضاً في نوادر أحمد بن محمد.

(٣) وسائل الشيعة ج ٢٣ / ص ٢٣٧، كتاب الايمان ح ٣. وقد وصف هذا الحديث بالصحة في كلمات السيّد الخوئي رحمته الله أو في كلمات المقرّر، ينظر: التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤ / ص ٣١٠. لكن رواية الأشعري عن الجعفي من دون واسطة بعيدة جداً، وكأنّ الواسطة فضالة بن أيوب حيث وقع واسطة بين روايات الأشعري والجعفي في نفس النوادر.

(٤) في الوسائل: «ستّ خصال».

(٥) مستدرک الوسائل ج ١٦ / ص ٤٧، باب ٨ من أبواب كتاب الايمان ح ٧.

(٦) ولا يخفى أنّه قد وردت أخبار آخر جاء فيها نفس فقرات حديث الرفع، لكنّ الماتن رحمته الله اقتصر على نقل ما فيه فقرة: «ما لا يعلمون»؛ لأنّها موضع الشاهد.

## الاستدلال بحديث الرفع على المطلوب في ضمن مدارج ثلاثة:

وبعد ثبوت قوّة لسنده متظافراً يتمّ الاستدلال به على نفي وجوب الاحتياط، وعلى البراءة عن لزوم التحفظ في الشبهة الحكمية التحريمية والموضوعية التحريمية بطي مدارج ثلاثة:

### [في أن الرفع تشريعي لا تكويني]

المدرج الأول: أن الرفع الوارد مسنداً إلى وجود الأمور التسعة وأنفسها، لكن في ظرف التشريع، أي: أن أكل لحم الحمير المجهول حكماً أو موضوعاً وجوده التشريعي والقانوني مرفوع، فليس على آكله حدّ، وليس متّصفاً بالفسق؛ لأنّه لم يفعل حراماً.

وبعبارة أخرى واضحة: ظهور حال الشارع في أن إنشاء الرفع الصادر منه بما هو مولى ذو اللطف والتفضّل يقتضي - بالعناية هذه<sup>(١)</sup> - أن يكون كلّ واحدٍ من الأشياء التسعة مرفوعاً عن جميع الأمة حقيقةً بوجودها التشريعيّة لا التكوينيّة، فإنّها بهذا الوجود<sup>(٢)</sup> ثابتة حسّاً غير قابلة للرفع. وبالوجود التشريعيّ كانت ثابتة إمّا في الأمم السالفة، أو لهذه الأمة بداية

---

(١) أي هذه العناية وكون المولى ذا لطف.

(٢) يعني تكويناً.

الأمر<sup>(١)</sup>، ولذا [فإن] النبي ﷺ في ضمن النصّ مُخبر عن إنشاء الشارع المقدّس عزّ شأنه.

فإنشاء الرفع وإسناده إلى ذوات الأمور المذكورة بلحاظ الإخبار عن عالم التقنين الحقيقيّ، لا عنائي ولا مجازي بتقدير المعاقبة والمؤاخذة، فإنّ الأصل عدم التقدير<sup>(٢)</sup>.

والمملخص: أنّ المراد برفع الأمور المذكورة: عدم توجيه الخطاب الوارد في الأدلّة الأوّليّة على نحو يشمل مورد الاضطرار والإكراه والخطأ والجهل وما إلى ذلك إن كان هناك خطاب إلزامي.

---

(١) ثبوت بعض هذه الأمور في زمن سابق منافع للعدل.

(٢) وبعبارة أخرى: بعد وضوح أنّ الرفع لهذه التسعة ليس على حقيقته - وإلاّ فلا إشكال في وقوع الخطأ والنسيان والطيرة وغيرها في الخارج - فالرفع يراد منه معنى آخر، وقد ذكر الماتن<sup>رحمته</sup> احتمالين:

أحدهما: أن يكون المراد الرفع حقيقةً وبلحاظ عالم التكوين، لكن أسند الرفع إلى هذه الأمور مجازاً، فليست هذه الأمور هي المرفوعة بل المؤاخذة عليها.

ثانيهما: أن يكون المرفوع نفس هذه الأمور لكن لا من عالم التكوين بل من عالم التشريع، بمعنى أنّ الشارع لم يجعل هذه الأمور موضوعاً لأحكامه الشرعيّة. وذكر أنّ الأقرب هو الاحتمال الثاني لِمَا في الأوّل من تقدير والأصل عدمه.

وفيه: أنّ الاحتمال الثاني كالأوّل؛ فإنّ توجيه الرفع إلى عالم التشريع بحاجة إلى عناية بعد أن كان ظاهر الخبر الرفع من عالم التكوين، وإن كان هناك قرينة تصحّح هذه العناية فلتكن هي بعينها المصحّحة للتقدير.



## إسناد الرفع إلى ما يعلم ظاهرياً:

المدرج الثاني: أن الرفع بالاضافة إلى «ما لا يعلمون»<sup>(١)</sup> ظاهري لا واقعي بحيث<sup>(٢)</sup> إن كان الحكم ثابتاً لأزيل عن صفحة الوجود وفي الحكم عن دائرة التكليف بهذا الحديث؛ لأنّه يستلزم أخذ العلم بالحكم قيماً لنفس الحكم. ومعنى ذلك: اختصاص التكليف بالعالم به<sup>(٣)</sup>، وهو تصويب مستحيل ومنافٍ مع وجود الإجماع على اشتراك العالم والجاهل في الأحكام لو<sup>(٤)</sup> لم يكن لأدلتها إطلاق وظهور في شموله لهما، وإلا<sup>(٥)</sup> فينافي الرفع الواقعي للحكم المشكوك إطلاق الأدلة أيضاً.

والرفع الظاهري يقصد [به] نفي وجوب الاحتياط على الجاهل الشاك، وأنه مأمون تجاه وضع الحكم المجهول كلياً أو جزئياً وضعاً ظاهرياً عليه بإيجاب الاحتياط في حقه قبال الحكم المجهول<sup>(٦)</sup>.

(١) أمّا بالنسبة لغير هذه الفقرة فقد ادّعي كون الرفع فيه واقعياً، فالناسي - مثلاً - غير مشمول للخطاب واقعياً.

(٢) بيان لمعنى كون الرفع واقعياً.

(٣) اختصاص فعليّة الحكم بالعالم لا علاقة له بالتصويب، بل اختصاص الجعل بالعالم لا علاقة له بالتصويب. وقد تقدّم بيان المراد من التصويب في أول كتاب الحجج.

(٤) أي: وإن لم يكن . . . فهنا دليلان على الاشتراك أحدهما: الإجماع، وثانيهما: إطلاق أدلة الأحكام، وحيث لا إطلاق يستفاد التعميم من طريق الإجماع.

(٥) أي: وإلا فإن كان له إطلاق فهذا الإطلاق ينافي كون الرفع رفعاً واقعياً، لكنّه قابل للتقييد!

(٦) وعليه، فالبراءة المستفادة من هذا الحديث سنخ براءة تعارض أدلة الاحتياط الشرعي على

وبعارة وافية مختصرة: الرفع متعلق بالمجوعول كما أن العلم متعلق به، فكان لسان الحديث هو: أن الحكم المجوعول المجهول فعلاً حيث تحقق مرتفعاً إلى أن يُعلم.

### [في شمول الحديث للشبهتين الحكيمية والموضوعية]

المدرج الثالث: أن مركز الاستدلال في الحديث وهو «ما لا يعلمون» شامل للشبهتين الحكيمية والموضوعية معاً.

وما قد يدعى<sup>(١)</sup> من عدم تأتّي ذلك<sup>(٢)</sup> - لأنّ في الشبهة الحكيمية المرفوع هو الحكم، وفي الموضوعية هو الموضوع، وإسناد الرفع إلى الحكم إسناد إلى ما هو له حقيقي<sup>(٣)</sup>، وإلى غيره<sup>(٤)</sup> إسناد مجازي، ولا يمكن الجمع

---

فرض ثبوته. قال الشيخ رحمته في فرائده ج ٢ / ص ٣٤: «معنى رفع أثر التحريم في «ما لا يعلمون» عدم إيجاب الاحتياط والتحفظ فيه حتّى يلزمه العقاب إذا أفضى ترك التحفظ إلى الوقوع في الحرام الواقعي». انتهى.

(١) كما عن الآخوند في حاشيته على الفرائد، ينظر: درر الفوائد ص ١٩٠.

(٢) أي عدم شمول «ما لا يعلمون» لكلا الشبهتين.

(٣) وجه كون الإسناد حقيقياً: أنّ إثبات الحكم بيد الشارع فرقع بيده، بينما أن إسناد رفع الموضوع إلى الشارع بما هو شارع مجازي؛ لتحقّقه في عالم الخارج والتكوين، ولا رافع له بل المرفوع الآثار المترتبة عليه.

(٤) أي وإلى غير الحكم يعني الموضوع.

بينهما لتعاندهما - مردود: أن إسناده إلى الحكم أيضاً إسناده إلى غير ما هو له مجازي، وإنما هو رفع ظاهريّ بعناية نفي لزوم الاحتياط كما عرفت.

وبالجملة: المراد برفع الحكم والموضوع المجهولين، رفعهما ظاهراً أي أنه لو اشتبه حكم شرب التتن وإذا اشتبه الخلّ بالخمير فالحديث يدلّ على عدم توجه الخطاب الواقعيّ بحيث يشمل صورة الجهل كي يكون الاحتياط واجباً في الشبهتين.

وفرض جامع معقولٌ بينهما بأن يراد بلفظة الموصول «ما» الحكم المشكوك كلياً (الشبهة الحكمية) وجزئياً (الشبهة الموضوعية) يصحح الإسناد، والمصحح للذهاب إلى التعميم إطلاق الموصول، وبه يحصل الوصول إلى ما هو المأمول<sup>(١)</sup>.

واختيار هذه المدارج والمناهج المعقولة المفضّلة لها ثمرات مهمة، منها الهرب والخلاص من الاشكالات الصعبة المضطربة الواردة على هذا الحديث، صفحنا عنها اقتصاداً.

### ثمرات مهمة على المدارج والمناهج:

ومن الثمرات المترتبة على المختار: دفع الإيراد عن شمول الحديث لجانب الترك عند الإكراه والاضطرار إليه، حيث يُقال: رفع الترك مساوق

(١) هذ الجواب هو الظاهر من كلمات المحقق العراقي على ما في نهاية الأفكار ج ٣ / ص ٢١٦.

لوضع الفعل<sup>(١)</sup>، والحديث لا ينظر إلى الوضع وإنما هو ناظر إلى الرفع، فيمكن الفرار من محذور تعلّق الاضطراب بالترك؛ إذ على المختار في المدرج الأوّل: لا ضير في شمول الرفع للثبوت التشريعيّ المنطبق على الترك المضطرّ إليه.

مثاله: لو نذر أن يشرب من ماء زمزم فاضطرّ إلى ترك الشرب، فالمرفوع هو الثبوت التشريعيّ للترك المضطرّ إليه، ومعناه: رفع أثره<sup>(٢)</sup> تفضلاً وامتناناً، وهو وجوب الكفارة، لا أنّ معناه رفع الترك كي يكون مساوفاً مع وضع الشرب المضطرّ إلى تركه، فإنّه أثر باطل<sup>(٣)</sup>.

### حكومة حديث الرفع على أدلّة الأحكام:

ومن الثمرات: التصوير الصحيح لحكومة هذا الحديث على أدلّة الأحكام الأوّليّة، وذلك بلحاظ نظره وتعرّضه عناية إلى حيثيّة عقد حملها، فيكون الرفع المسند إلى الموضوعات التسعة على طراز قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>(٤)</sup>: «لا

(١) أي لاثباته.

(٢) أي رفع أثر ترك الشرب.

(٣) لكونه خلاف المقصود، بل المرفوع في هذا المورد وجوب الوفاء بالنذر.

(٤) الخبر بهذا النصّ رواه في المستدرک - عن دعائم الاسلام - ج ١٤ / ص ١٥٥، باب ٢ من أبواب مقدّمات النكاح ح ٢. وقد ورد قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا رهبانية» في سياق بيان الشريعة الحنيفيّة في الكافي ج ٢ / ص ١٧.

رهبانيّة في الإسلام». ومن المعلوم أنّ النفي في النصّ راجع بالنتيجة إلى المشروعيّة التي هي حكم منفيّ حقيقةً بنفي ثبوت الموضوع (الرهبانيّة) تشريعاً<sup>(١)</sup>، فعلى هذا التصوير يكون الرفعُ المنصبُ على ذواتِ الموضوعاتِ المرفوعةٍ ناظراً إلى عقد الحمل لأدلة الأحكام الأولى<sup>(٢)</sup>.

ومعنى النظر<sup>(٣)</sup>: هو طردها<sup>(٤)</sup> عن هذه الموارد تشريعاً بعناية طرد الوجود التشريعيّ على النحو المناسب لذوات المرفوعات، ففي «ما لا يعلمون» المناسب هو رفع الشيء المجهول عن موطن التشريع، وبرفعه يرفع الحكم تبعداً عن عقد الحمل للدليل الأوّليّ.

والحكومة هذه تستبطن رفع إيجاب الاحتياط والتحفّظ ظاهراً عن المورد المشكوك إلى أن يرتفع الجهل، وبذلك يثبت جواز الاقتحام في الشبهة، وعدم استحقاق العقاب عليه لو ثبتت مخالفته مع الحكم الواقعي الذي هو

---

(١) فإنّ مفاد هذا الحديث أنّ الرهبانيّة لم تقع موضوعاً للاستحباب في لوح التشريعات الاسلاميّة، وبالتالي يكون المولى قد نفى مشروعيّة كلّ ما يؤدي إلى الرهينة، فهذا الخبر حاكم على أدلّة الزهد مثلاً.

(٢) وذلك باعتبار كون النظر إلى الثبوت التشريعي للموضوع، وفرق كبير بين هذا اللسان وبين لسان «لا ربا بين الوالد وولده» حيث يراد نفي الموضوع تبعداً في الخارج، وأمّا في نفي الرهينة فالمراد نفي مشروعيتها، وإلاّ فما يقع في الخارج رهينة حقيقةً ولم تنزّل منزلة العدم شرعاً.

(٣) أي ومعنى نظر حديث الرفع إلى الأحكام الأولى.

(٤) أي طرد الأحكام الأولى.

مدلول الدليل الأوّلي، فالحكم الواقعي - لو كان - يصبح محكوماً بحديث  
الرفع عنايةً.

وفيما لا يطبقون المرفوع الثبوت التشريعيّ للفعل الواصل إلى حدّ  
الخرج، كتكليف المكلف بشيء لا يطبق أمثاله، كإرادة الامتثال التفصيليّ في  
التكاليف المجهولة، وبرفعه يرتفع في جانب عقد الحمل للدليل الأوّلي العقوبة  
التي هي حكم وضعي على ترك الامتثال. . . وهكذا، أي قس على هذا  
سائر الفقرات.

وقد تبين إلى هنا أن لإجراء الحديث ضوابط ثلاثة:

١- أن يكون ما يُرفع ممّا لا يعلم فعلاً أو تركَ فعل<sup>(١)</sup> من أفعال  
المكلف أو من تروكه، ويكون ملتفتاً وقاصداً إليهما<sup>(٢)</sup>.

---

(١) أي أن يكون المرفوع ممّا لا يعلم فعلاً أو كان المرفوع تركَ فعل.

(٢) بخلاف ما لو كان الحكم غير معلّق على الاختيار كما هو الحال في الحكم بالنجاسة المترتب  
على صدق عنوان الملاقاة مع النجاسة، فهنا يحكم بالنجاسة ولو كانت الملاقاة اضطرارية أو  
سهوية أو مع عدم العلم وغيرها.

ومن ثمرات هذا البحث إمكان تخريج الضمان فإنّه ثابت مطلقاً؛ لأنّ عنوان الضمان  
مترتب على صدق الاتلاف، وهو حاصل ولو كان اضطرارياً أو سهوياً أو في حالة الجهل.

٢- أن يكون في رفعه وإسقاطه تفضّل ولطف ورأفة ورحمة على الأمة، وإذا كان شيئاً في رفعه كلفة ومشقة عليهم - ولو على بعضهم - فلا يجري، كالحكم ببطلان بيع من اضطرّ إلى بيع داره - مثلاً - فإنّ في رفع بيعه تشريعاً بالحكم ببطلانه زحمة وتحميل عليه. وكذا لو أكره زيد متوعداً على ضرب شخص بأنّه إن لم يضربه يُضرب، فلا يجوز لزيد أن يضربه تمسكاً بالحديث، بل عليه أن يتحمّل الضرب؛ لأنّ رفع الحرمة عن ضرب ذلك الشخص غير مشروع؛ بالنظر إلى أنّ رفعها مستلزم لعدم الحبّ والودّ على جميع الأمة، وإن كان بالنسبة إلى زيد على طبق المتّة.

والرفع في الحديث إذا يُثبت<sup>(١)</sup> الصعوبة والمشكلة على طرف فهو على خلاف سياقه<sup>(٢)</sup>، حيث إنّه أجري مجرى الاحسان والامتنان.

٣- أن يكون متعلقاً أو موضوعاً - أي متعلّق المتعلّق - للحكم الشرعي، فحينئذٍ يكون له الثبوت الشرعي، فيكون وضعه بيد الشارع ولو بإيجابه الاحتياط وعدمه<sup>(٣)</sup>.

(١) كذا، ولعلّ الأولى: «إذا أثبت الصعوبة. . .».

(٢) والقرينة السياقية هي إضافة الرفع إلى الأمة، لأنّ هذا اللسان لسان تحبّب وتلطّف، وهناك قرينة لفظية وهي قوله ﷺ: «عن»، الظاهر في رفع الشيء الثقيل.

(٣) وإلاّ لم يكن هناك معنى للتعبّد نظير ما يأتي في أوّل الاستصحاب عند الحديث عن الأصل المثبت.

## الحديث المعترف المعروف بحديث الحجب:

٤\_ حديث الحجب: ورد في معتبرة أبي الحسن زكريا بن يحيى<sup>(١)</sup> عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(٢)</sup>: «ما حجب الله<sup>(٣)</sup> عن العباد فهو موضوع عنهم».

ظاهره أنّ الشيء الذي حجبه الله وستره عن عباده بلحاظ أنّه فعّال لما يشاء وخير بالمصالح وأزمنة الأمور طرّاً بيده ولا يُسئل عمّا يفعل، فهو موضوع ومرفوض<sup>(٤)</sup> عنهم بعد جعله ووضعهم عليهم، لا ما سكت عنه سبحانه وتعالى ولم يجعله من الأوّل، فإنّ ما كان غير مجعول من بدء الأمر كيف يصح أن يرفع<sup>(٥)</sup>؟

(١) وصف العلامة المجلسي رحمته الله هذا الحديث بالمجهول على ما في مرآة العقول ج ٢ / ص ٢٣٥، وذلك باعتبار اشتراك زكريا بن يحيى بين الثقة وغيره، وكان الماتن رحمته الله قد رجح أن يكون هو الواسطي الثقة فحكم بكون الخبر معتبراً. ولم يصفه بالصحة باعتبار وقوع ابن الفضال الفطحي في السند. لكن ابن فضال هذا هو الحسن الأب، وهو إمامي رجح عن القول بالفطحية.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٦٣، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٣٣.

(٣) كذا في الكافي، وفي التوحيد ص ٤٠١، ح ٩: «ما حجب الله علمه عن العباد».

(٤) كذا، وكان الأولى «مرفوع»، وسوف يكرر نفس الكلمة فيما يأتي.

(٥) أشكل الشيخ رحمته الله في الفرائد ج ٢ / ص ٤١ على الاستدلال بهذا الخبر على البراءة الشرعية، فقال: «الظاهر أنّما حجب الله علمه ما لم يبيّنه للعباد، لا ما بيّنه واختفى عليهم بمعضية من عصى الله في كتمان الحقّ أو ستره، فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ الله تعالى حدّ حدوداً فلا تتعدوها، وفرض فرائض فلا تعصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها، رحمة من الله لكم». انتهى.

ويظهر من صاحب الكفاية رحمته الله ص ٣٨٨ موافقته على هذا الاشكال، فغاية ما يدلّ عليه



## أظهرية حديث الحجب

وبيانٍ آخر: ظاهر الحجب المسند إليه تعالى أن ما حجبه عن عباده باعتبار أنه ربهم وصاحب اختيارهم<sup>(١)</sup> فهو مرفوع عن عمومهم عموماً استغراقياً لا عموماً جمعياً<sup>(٢)</sup>، كي لا تشمل المعبرة التي يجهلها بعضهم دون بعض، سواء كان وجه الحجب أمراً من الأمور الخارجيّة - كإخفاء

الخبر عدم لزوم الاحتياط اتجاه الواقع المشكوك الذي لم يصدر فيه من الشارع أي بيان، وموضوع البراءة أعم من ذلك، بحيث نريد أن نجريها مع احتمالنا ضياع النصوص وتعارضها على القول بالتساقط.

وأجاب عنه الماتن<sup>(٣)</sup>: بأن إسناد الحجب إلى الله تعالى تارة يكون بملاحظة أنه تعالى مولى ومشرّع فالإشكال وارد، فإن معنى الحجب حينئذٍ حجب أصل البيان.

وأخرى يسند إليه تعالى بما هو خالق الكون ومدبّر شؤون البشر، فعلى هذا الاحتمال يسند إليه تعالى كل شيء حقيقةً، إذ ما من شيء يوجد في الخارج إلا بإذنه التكويني وإن لم يأذن به تشريعاً، فيصح إسناد الحجب إلى الله تعالى ولو كان سبب الشك في التكليف احتمال وجود نص لم يصلنا.

والظاهر من الخبر هذا الاحتمال الثاني بقرينة قوله<sup>(٤)</sup>: «فهو موضوع عنهم» أي مرفوع عنهم، والرفع إنما يتصور بعد صدور البيان، فلو لم يكن البيان صادراً من أصله لَمَا كان هناك وجه لرفعه.

- (١) لم يظهر لي المراد من كونه تعالى: «صاحب اختيارهم»، ولعلها تفسير لمعنى الربوبية.
- (٢) يعني «مجموعياً». وهذا إشكال آخر على الاستدلال بحديث الحجب، وحاصله: أن ظاهر قوله<sup>(٥)</sup>: «ما حجب الله عن العباد» أي يكون الحكم محجوباً عن الجميع، فشرط إجراء البراءة عدم وصول الحكم إلى أي فرد من المسلمين، مع أن موضوع البراءة أعم من ذلك.
- والجواب: أن العموم في كلمة «العباد» عموم استغراقي لا مجموعي، فلا يرد الإشكال، بل يلحظ كل فرد على حدة، ولا يعتبر الحجب عن الجميع دفعة واحدة.

الغاصبين أو قهر سماويٍّ أو جباريٍّ كضياع الكتب وهلاكها من قبيل التصانيف الكثيرة لمحمد بن أبي عمير حيث سال المطر عليها، أو دفتتها أخته حينما كان في الحبس وتحت الضغط أربع سنين<sup>(١)</sup> - أو غير ذلك من قبيل عدم كون المعصوم مأموراً بإبلاغه إلى العباد<sup>(٢)</sup>.

وفي كلِّ ذلك يصدق إسناد المحجب «حجب الحكم الواقعي» إليه سبحانه حقيقةً، حيث إنّه ربّ العالمين وخالق الكون والتكوين.

وقد يقتضي بعض المصالح إخفاءه وستره ولو بسلب التوفيق عن العباد لا بسبب تقصيرهم، وذلك بعدم فحصهم عن الحكم الواقعيّ الفعليّ على ما يشير إليه لفظ: «موضوع عنهم»، أي الحكم الواقعيّ الفعليّ المحجوب المجهول ساقط ومرفوض ومتروك عنهم لطفاً ورأفةً فلا يجب عليهم الاحتياط، وفي الحقيقة المرفوع في حقّهم وجوب الاحتياط.

وبهذا الشرح المختصر لهذا الحديث المعتبر ظهر أنّه في واقعة البراءة في الشبهة الحكميّة أظهر من حديث الرفع على ما تقدّم<sup>(٣)</sup>، ومن غيره على ما يأتي؛ لخلوّه عن تلك التشاويش والتفاصيل<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: رجال النجاشي عليه السلام ص ٣٢٦.

(٢) ينظر: الكافي ج ١ / ص ٢١٠ و ٢١١، ح ١٣.

(٣) أي على ما تقدّم تقريب دلالة حديث الرفع على البراءة.

(٤) مضافاً إلى أن حديث المحجب نصّ في الشبهات الحكميّة، بخلاف حديث الرفع الشامل لها

## مرسل الصدوق المعاضد برواية الأمالي:

٥\_ ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلًا عن الصادق عليه السلام أنه قال <sup>(١)</sup>:  
«كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي».

وورد في أمالي الشيخ الطوسي ما يقرب من المرسله بسند غير نقي  
عن أبي عبد الله عليه السلام قال <sup>(٢)</sup>: «الأشياء مطلقة ما لم يرد عليك أمر أو نهي، وكلّ  
شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً ما لم تعرف الحرام منه  
فتدعه».

ظاهر المرسله والمسندة: أنّ كلّ شيء أو جميع الأشياء المشكوك  
فيها أنّها محلّلة أو محرّمة فهي مطلقة مباحة بالاباحة الظاهرية المولوية إلى  
أن يصل إلى الشاكّ نهي ومنع مولويّ عن الاقتحام في المشكوك، أو يصل  
إليه أمر مولويّ بالتجنّب عنه والابتعاد منه، ومعنى الأمر هكذا هو النهي عن  
الاقتراب إليه.

---

بالإطلاق.

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٧٣ و ١٧٤، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٦٧. وهذه  
المرسله ليست من المراسيل الجزمية للصدوق عليه السلام.

(٢) الأمالي ص ٦٦٩.

وإن شئت ففكك في الاستدلال على البراءة في الشبهة بين المرسله والمسندة فيتمسك بالمرسله بأن يجعل المراد من الشيء هو عنوانه الثانوي<sup>(١)</sup>، فيقال: إنه حلال ظاهراً إلى أن يصل إلى المكلف في شأن المشكوك نهي واقعيّ وحجة تامّة.

والقرينة على ما ذكرنا<sup>(٢)</sup>: أن الإباحة المستفادّة من المرسله بإخبار المعصوم صادرة من الشارع بما أنه شارع في مقام إثبات السعة على الشاكّ المتحيّر، فهي دالّة على الحكم الشرعي المولوي، وليست ناظرة إلى حكم

---

(١) «لا الشيء بعنوانه الأوّل، فإنّه لا معنى للقول بأنّ كلّ شيء مباح واقعاً إلى أن يرد فيه النهي واقعاً؛ إذ هو من إثبات ضدّ برفع ضده الآخر، وهو توضيح الواضح». منه ﷺ.  
وبعبارة أخرى، ليس المراد من الخبر إثبات كون الشيء مباحاً واقعاً في صورة عدم ورود النهي واقعاً، بل المراد إثبات الإباحة الظاهرية، فالإباحة ثابتة للشيء بعنوانه الثانوي بما هو مشكوك حكمه الواقعي، والمراد من الإباحة الظاهرية رفع وجوب الاحتياط.  
وأما ما ذكره من أنه لو حمل على الإباحة الواقعية كان من إثبات الضدّ لارتفاع الضدّ وأنه من توضيح الواضحات، فهذا يتمّ فيما لو كانا من الضدّين الذين لا ثالث لهما مع أن الثالث والرابع والخامس موجود، فإنّ الأحكام التكليفية خمسة، ومجرد عدم الحرمة لا يعني الإباحة بالمعنى الأخصّ، وإثبات الإباحة بالمعنى الأعمّ غير مفيدة لاحتمال الوجوب في ضمنها.

(٢) من أن الإطلاق إطلاق ظاهري. والقرينة هي كون المولى في مقام التوسعة، ولا توسعة فيما لو كان المراد إثبات الإباحة الواقعية.

إرشادي<sup>(١)</sup> بلحاظ أن الإطلاق إطلاق شرعي مولوي مساوق مع الإباحة الظاهرية.

إن قلت<sup>(٢)</sup>: إنَّ هذا التخريج صحيح فيما لو كان الورد بمعنى الوصول فقط، و<sup>(٣)</sup> قد استعمل في الصدور<sup>(٤)</sup>، ولا معيّن في كونه ظاهراً هنا في الأوّل فيصبح اللفظ مجملاً لا يستفاد منه شيء.

### الورد معناه الشايح الوصول

قلت: نعم، إنّه استعمل في الصدور نادراً، ومعناه الشايح هو الوصول<sup>(٥)</sup>، ومضافاً إلى دلالة قرينة داخلية على تأكّد انصراف اللفظ إلى المعنى الشايح، وهي صدور لفظي «الورود» و«الإطلاق» عن كرسي الشرعي ومحكمة المولى مولوياً تحبباً وتكرماً على الأحاب<sup>(٦)</sup>.

(١) أي ليست للإرشاد إلى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، بل في مقام رفع لزوم الاحتياط.

(٢) كما في الكفاية ص ٣٨٩.

(٣) أي مع أنه قد استعمل في الصدور.

(٤) وإذا كان بمعنى الصدور فلا دليل فيها على البراءة بل تدلّ على البراءة في صورة إحراز عدم

صدور النهي، لا الصدور مع احتمال عدم الوصول كما هو الغالب في موارد إجراء البراءة.

(٥) فالورد منصرف إلى الوصول لمكان كثرة الاستعمال، كما هو الحال في قوله تعالى في سورة

القصص / ٢٣: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ أي لَمَّا وصلها لا لَمَّا خرج من بيته. هذا مضافاً إلى

أن رواية الأمالي قد ورد فيها قوله عليه السلام: «حتّى يرد عليك» الظاهر في الوصول حصراً.

(٦) فكون المولى في مقام التوسعة قرينة على أن المراد إثبات الإطلاق في صورة عدم الوصول.

المرسل من أصرح أخبار الباب<sup>(١)</sup>

وعليه أنّها<sup>(٢)</sup> من أصرح أخبار الباب في الدلالة على السعة تجاه الحكم المجهول كلياً أو جزئياً<sup>(٣)</sup>، ومقدّمة على أخبار الاحتياط لولا ضعف سندها وإن كانت معاضدة مؤيّدة بمسندة الأمالي، وفيها زيادة دلالة على البراءة في الشبهة الحكمية الوجوبية، وهي ثبوت الإطلاق والسعة إلى وصول الأمر إلى المكلف أيضاً إن لم يكن الأمر بشيء عين النهي عن ضده<sup>(٤)</sup>، وإلا<sup>(٥)</sup> فالتشريك المتقدم يكون نافعاً.

ويؤيده<sup>(٦)</sup> أنّ المرسلة نُقلت عن عوالي اللثالي<sup>(٧)</sup> بتعبير «نصّ» بدل

«نهي».

وإلا فلا توسعة في إثبات الإطلاق واختصاصه بصورة عدم الصدور.

(١) كما في فرائد الأصول ج ٢ / ص ٤٣، حيث قال: «ودلالته على المطلب أوضح من الكل».

(٢) كذا، والأولى أن يُقال: «وعليه، فالمرسلة من أصرح...».

(٣) فتشمل الشبهات الحكمية والموضوعية، مع أنّ ظاهر الحديث الاختصاص بالشبهات الحكمية.

(٤) وإلاّ فلو كان الأمر بالشيء عين النهي عن ضده العامّ، فالتعبير بالأمر عين التعبير بالنهي بدعوى ظهور المتعلّق في كلّ من الأمر والنهي في كونه واحداً.

(٥) أي فإن كان الأمر بالشيء عين النهي لكانت المرسلة مختصة بالشبهة التحريمية.

(٦) أي ويؤيد التعميم للشبهات الوجوبية.

(٧) رواها في المستدرک ج ١٧ / ص ٣٢٤، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٨. وفيه: «حتّى

يرد فيه نصّ».

وبعد من السنة بقيت أحاديث أخرى حاول الأصوليون الاستدلال بها على البراءة، وهي مخدوشة مجموعاً سنداً ودلالةً، وفيما تمسكنا به من الأحاديث المعتبرة مع ما يؤيدها كفاية على المطلوب ويؤجل الحديث عنها إلى سطح فوقاني، أو بحث عال خارجي<sup>(١)</sup>.

---

(١) كحديث السعة، والأخبار الدالة على معذورية الجاهل، ينظر: فرائد الأصول ج ٢ / ص ٤١

## الاستدلال بالاستصحاب على البراءة

ويمكن تكليل الاستدلال بالسنة على البراءة باستصحابها<sup>(١)</sup> بناءً على ما هو الحقّ المختار من حجّيته من باب الأخبار، فيقال: إنّ مفاد دليل الاستصحاب هو الشيء الذي متيقن سابقاً<sup>(٢)</sup> ويشكّ في بقائه لاحقاً. وبالامكان تصوّر المتيقن هنا بأحد لمحاظين:

١\_ عدم التكليف اليقينيّ بلحاظ ما قبل الشريعة<sup>(٣)</sup>.

٢\_ عدم بلحاظ ما قبل التكليف وبعد التمييز<sup>(٤)</sup>، وهو حدّ ما قبل الكمال فالمكلّف إذا شكّ في أنّه بالفعل هل هو مكلف بلزوم الاحتياط تجاه

---

(١) وقد عبّر الشهيد الصدر<sup>رحمته</sup> في دروسه (الحلقة الثالثة) ج ٢ / ص ٣٣٥ بالتعويض، أي يمكن

التعويض عن البراءة بالاستصحاب، وكأنّ هذا التعبير هو الأولى من التعبير بالاستدلال.

(٢) يعني الذي كان متيقناً سابقاً.

(٣) أي فقبل بعثة النبي<sup>صلّى الله عليه وآله</sup> لم يكن هناك حكم ونشكّ بعد ذلك بوجوده، فنستصحب عدمه بناءً

على صحة الاستصحاب في الشبهات الحكمية خلافاً للأخباريين.

(٤) كذا، والأولى: «التمييز». وكون الاستصحاب بلحاظ ما بعد التمييز أنّ الصبي - مثلاً - قبل

تمييزه ملحق بالبهائم، فقد يشكل على الاستصحاب بعدم وحدة الموضوع عرفاً، ومن شرائط



ما يحتمل حرمة أو وجوبه؟ يجري استصحاب عدم جعل الحكم من الأوّل باللحاظ الأوّل؛ لأنّ وضع الأحكام كان تدريجاً، وباللحاظ الثاني يجري استصحاب عدم تحقّق الفعلية فعلاً للحكم الذي لم يكن عليه ثابتاً قبل كماله.

ومن المعلوم أنّ المصحّح لجريان الاستصحاب هو أن يكون المستصحب صالحاً لورود التبعّد عليه<sup>(١)</sup>، وعدم جعل الحكم مستمراً وبقاء وعدم فعليته كذلك له تلك الصلاحية، ولا يلزم أن يكون هو أو أثره مجعولاً شرعياً، وأثر استصحاب هذا العدم هو تحصيل المؤمن على وجه التنجيز أو التعذير.

مضافاً إلى جواز أن يجعل المستصحب عدم النهي من الاقتحام أو الترك قبل بلوغه وتميزه<sup>(٢)</sup> فالآن كما كان.

وهذا الاستصحاب مقدّم على دليل الاحتياط لو تمّ له ظهور في الزوم، فإنّ موضوعه احتمال النهي والمنع وثبوت التكليف، والاستصحاب رافع لهذا الاحتمال، وحينئذٍ ينصرف ذاك الظهور إلى موارد العلم الإجمالي والشكّ في المكلف به.

---

صحة الاستصحاب - كما يأتي - وحدة الموضوع عرفاً.

(١) كما يأتي في تعريف الاستصحاب.

(٢) كذا، والأولى «تميزه».

قد يُقال: إن الاستدلال بالاستصحاب على البراءة مغن عن القيل والقال في جهة الاستدلال عليها بالأدلة اللفظية والعقلية؛ لأنه من الأدلة المحرزة، وبلحاظ إحرازه اللساني مقدّم على سائر الأصول العملية. ولقد قرع الأسماع أن الاستصحاب «عرش الأصول وفرش الأمارات»<sup>(١)</sup>، ومعه يكون الاستدلال على البراءة بالكتاب والسنة والعقل والاجماع لغواً.

ويجاب عن المقال: أن من الواضح وحدة مفاد أدلة البراءة المذكورة ومفاد دليل الاستصحاب في هذا الباب بلا تنافٍ ولا تعاند، وعليه فكل واحدٍ دليل مستقلٌّ برأسه، ومن كان غيرَ مدعن بأحدهما أو غيرَ ملتفتٍ إليه فليحصل التأمين بالتنجيز أو التعذير بذاك الآخر.

ويمكن الاستفادة من الاستصحاب فيما إذا عومل مع دليلي البراءة والاحتياط معاملة المتكافئين المتعارضين، وبعد التساقل يرجع إلى استصحاب عدم فعلية التكليف من الأوّل إلى الآن، وتأتي الإشارة إلى ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

فذلكة البحث: إن المقصد الرابع من الكتاب الحاضر موضوعه الشكّ بالحكم والتحرير فيه، أي عدم تمامية دليل عليه عند الباحث، والشكّ على قسمين:

(١) فكلّ الأمارات مقدّمة عليه لكّنه مقدّم على جميع الأصول.

(٢) يأتي تحت عنوان «اعتراض نهائي وجوابه بملاحظة النسبة بين الأدلتين».

١- شكّ بدوي، وأنه محور أصل البراءة، كُنّا نحن في مقام التماس الحجة عليه، وقد فرغنا - بحمد الله - إلى هنا عن إقامة آيات خمسة وأحاديث كذلك، وكذا الاستصحاب على البراءة.

٢- شكّ محفوف بالعلم الإجمالي، ويأتي كلامٌ حوله يناسب<sup>(١)</sup> وضع الكتاب.

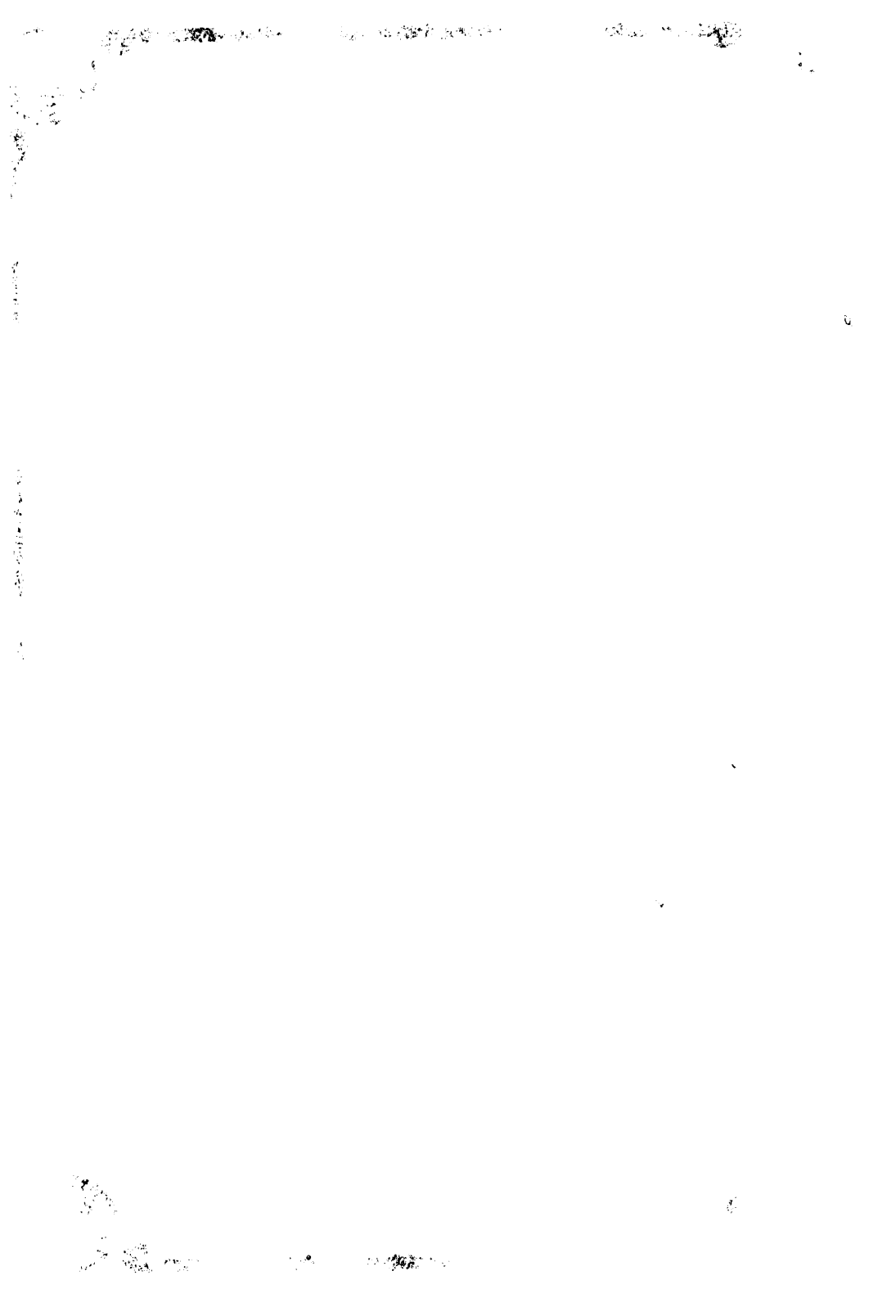
---

(١) يعني هذا الكلام.

أصالة الاحتياط

في لسان السنّة





## أصالة الاحتياط في لسان السنّة

لسائل أن يُسأل: أنه لو وجد دليل معتبر على لزوم الاحتياط<sup>(١)</sup> أو التوقّف تجاه الشكوك والشبهات البدويّة، فماذا يكون العلاج؟

والجواب عن السؤال: أنه استدلّ بعض الفطاحل من العلماء على ذلك<sup>(٢)</sup> بأدلة نستعرض نموذجاً منها، كي ترى أنها بعيدة عن مدعى الاحتياطيين.

نعم، لا شكّ في حسنه<sup>(٣)</sup> على كل حال عقلاً.....

---

(١) يعني بعدما ثبت فيما سبق أن الوظيفة العمليّة عند الشكّ في التكليف هي البراءة، فما هو

الحلّ فيما لو ثبت - بدليل معتبر آخر - لزوم الاحتياط؟

(٢) يعني على لزوم التوقّف أو الاحتياط.

(٣) يعني الاحتياط.

بل في استحبابه شرعاً اتخذاً من تلك الأدلة عمدتها الأخبار<sup>(١)</sup>، أورد الشيخ الحرّ قسماً وافراً منها في وسائله<sup>(٢)</sup> تفوق عدد الستين، أصحابها:

### صحيح وموثق من أخبار الاحتياط:

١- صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال<sup>(٣)</sup>: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما مُحْرمان. . . إلى أن قال: فقال: «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا».

٢- أوثقها موثق عبد الله بن وضاح<sup>(٤)</sup> أنه كتب إلى العبد الصالح عليه السلام يسأله عن وقت المغرب والافطار، فكتب إليه: «أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك»، ونسبها بالصنف الأول<sup>(٥)</sup>.

---

(١) في العبارة نحو ركائة، والمعنى واضح.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٥٤ وما بعدها، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي، وفيه ٦٨ حديثاً.

(٣) م ن، ص ١٥٤، الباب نفسه ح ١.

(٤) م ن، ص ١٦٦ و ١٦٧، الباب نفسه ح ٤٢. ووجه الحكم بكونه من الموثقات ليس ابن وضاح، بل من جهة وجود الحسن بن محمد بن سماعة الواقفي، وسليمان بن داود المنقري العامي.

(٥) وهي الأخبار الدالة على حرمة القول بغير علم.

تصنيف أخبار الاحتياط بأصناف ثلاثة:

٣- معتبر هشام بن سالم قال<sup>(١)</sup>: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حقّ الله على خلقه؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويكفّوا عمّا لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدّوا إلى الله حقّه».

٤- خبر أبي سعيد الزهري عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال<sup>(٢)</sup>: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، وترك حديثاً لم تروه<sup>(٣)</sup> خير من روايتك حديثاً لم تحصه».

وبهذا المضمار كثير في الأخبار، ونعتبره الصنف الثاني<sup>(٤)</sup>.

٥- معتبرة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال<sup>(٥)</sup>: «وإنما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله وإلى رسوله. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم. . .

(١) م ن، ص ٢٤، باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ١٠.

(٢) م ن، ص ١٥٤ و ١٥٥، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

(٣) الظاهر أن المراد: وتركك حديثاً فلا ترويه خير من روايتك حديثاً لم تحصه يعني لم تحفظه.

(٤) وهي الأخبار على وجوب الوقوف عند الشبهة وعدم العلم، قال الشيخ رحمته الله في فرائده ج ٢ / ص ٦٤: «وهي لا تحصى كثرة».

(٥) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٥٧، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٩.



إلى أن قال: فإنَّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات».

وهذا صنف ثالث معروف بأنه من أخبار التثليث، وذيله من الصنف الثاني.

### تحليل علمي في الأصناف الثلاثة من أخبار الاحتياط:

والانصاف أن لسان الصنف الأوَّل<sup>(١)</sup> لسان النصيحة والإرشاد إلى أن الاحتياط سبب النجاة في مورد العلم بالتكليف إجمالاً، وعروض الاشتباه والالتباس لشخص المكلف به، وهذا أجنبى عمّا نحن فيه، وهو التفتيش عن وجود دليل على لزوم الاحتياط في مورد الشكّ البدوي، ثم إجراء البراءة بعد اليأس.

---

(١) الدالّ على حرمة القول بغير علم، فتأملها؛ فإنّ ظاهر معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج عدم جواز إجراء البراءة قبل الفحص، ولم يقل بجوازه أحد؛ فإنّ غاية الاحتياط في الخبر السؤال، وأمّا حكم ما لو تعذّر السؤال - يعني سؤال من يخبر عن الواقع - فالرواية ساكتة عن ذلك. وأمّا الوثيقة فموردها الشبهة المفهومية، والإمام عليه السلام لم يبيّن له مفهوم الغروب بل أمره بالاحتياط، ولا يمكن استفادة قاعدة عامّة من مثل هذه الأخبار بعد أن كانت رائحة التقية ظاهرة في مثل هذه الأخبار كما بيّن في الفقه.

وأما الصنف الثاني - وهو الأخبار الآمرة بالكفّ والتوقف عند الشبهة - فإنّها ناظرة إلى الكفّ عن القول بغير علم، والوقوف أمام خطر المشكوك لا الشك<sup>(١)</sup>، أي إذا كان في الولوج في المشكوك خشية هلكةٍ فالمناسب التريث والتأمل؛ لئلا يقع الانسان في خطر أمر محظور باستعجال، والاحتياط بهذا المعنى لا ينكره أحد<sup>(٢)</sup>.

### تحقيق معنى الشبهة<sup>(٣)</sup>:

على أنّ الشبهة المستعملة في هذا الصنف من الروايات غير الشكّ البدوي مفهوماً فإنّه الحيرة والاحتمال، والشبهة ما تشابه المقصد وتمثله من

---

(١) فالأمر بالاحتياط ليس من أجل الشكّ بل بملاحظة طبيعة المشكوك، والإمام عليه السلام في مقام الإرشاد إلى ترك التعرض إلى الهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة، ولا يلزم على هذا وجود محذور أخروي غير ما يترتب على مخالفة الأمر الإرشادي. ينظر: فرائد الأصول ج ٢ / ص ٦٩ و ٧٠.

(٢) ويمكن أن يجاب أيضاً كما في م ن، ص ٦٧: بأنّ لسان هذه الأخبار مختصّ بما إذا كان المضي في الشبهة من الاقتحام في الهلكة، ولا يكون ذلك إلاّ مع عدم معذورية الجاهل، فما دلّ على البراءة رافع لموضوع هذا اللسان.

(٣) هذا الجواب مأخوذ بحسب الظاهر من الحلقة الثانية للشهيد الصدر رحمته الله، ينظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى والثانية) ص ٢٧٥.

بين الأمثال، ولذا ورد عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام<sup>(١)</sup>: «وإنما سميت الشبهة شبهة؛ لأنها تشبه الحق».

فهذا الصنف من الروايات يُرشد إلى أنه إن كان هناك التباس وتدليس ونفاق فعليكم بالحذر والتثبت والمحيص إلى أن يجلو لكم وجه الحقّ ويتبين الرشد من الضلال<sup>(٢)</sup>. فأين هذا من الدلالة على لزوم الاحتياط في الشكوك البدوية بعد الفحص والدقّة؟ وأيّ ربط له بلزوم الاجتناب عند احتمال الثبوت لحكم شرعي؟

وأما الصنف الثالث الموسوم بأخبار التثليث فالهدف فيها<sup>(٣)</sup> الحثّ على الابتعاد عمّا يتردّد أن فيه الرشد والغبي، وهذا أيضاً بجانب بعيد عن المقصد، وهو لزوم الاحتياط في إطار ما هو مشكوك الحليّة والحرمة، وما وردت الرخصة فيه من ناحية الشرع ضمن أدلّة البراءة داخل في المبيّن رشده<sup>(٤)</sup>.

---

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٦١، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٢٤.

(٢) أقول: حمل كلمة الشبهة على هذا المعنى غريب؛ فإنّ هذه العبارة قد وردت في مقبولة عمر بن حنظلة كما عرفت، ولا شبهة في أنّ الشبهة هناك بمعنى الشكّ لا ما يشبه الحقّ من الدعوات الفاسدة، إذ من الواضح أنّ مقبولة عمر بن حنظلة ليست في مقام التحذير من الانخراط في الدعوات والاتجاهات التي تحمل بعض شعارات الحقّ لمجرّد حسن الظنّ بوضعها الظاهري بدون تحييص وتدقيق في واقعها كما في تعابير الشهيد الصدر رحمته الله.

(٣) أي منها.

(٤) فدلّيل البراءة حاكم على لسان هذه الأدلّة، ومخرج المشكوك بدوياً عن «شبهات بين ذلك»،

وهكذا الجواب عن أخبار ادّعت دلالتها على لزوم الاحتياط في الشكّ البدوي في الحرمة، مضافاً إلى أنّها على الأغلب ضعيفة سنداً.

فالحقّ أنّه لا دليل لفظي في البين يدلّ على تحتمّ الاحتياط في مورد الشكّ في الحكم التحريمي فضلاً عن الوجوبي، وفي مورد الشكّ في الموضوع.

ماذا جار في الشكّ في الوجوب والموضوع؟

وبالنتيجة<sup>(١)</sup>: وصلنا إلى جواب قانع عن نظرية الأخباريين الاحتياطين، وهو<sup>(٢)</sup>: أنّ الأخبار المستدلّ بها على الاحتياط بناءً على تسليم دلالتها<sup>(٣)</sup> فهي دلالة بدوية غير مستقرّة بقريّة قطعية، وهي: أنّها (على الفرض) بإطلاقها أو عمومها تشمل الشبهة الوجوبيّة والموضوعيّة، لكنّهما خارجتان عنهما بالإجماع والاتفاق من جميع الإماميّة، وهذا معناه: خروج الشبهتين المذكورتين عن تحت أدلّة الاحتياط تخصّصاً لا من باب

---

ومدخل له في «بين رشده».

(١) قد يظهر من هذه الكلمة أنّه يريد الاستنتاج ممّا تقدّم، لكنّه في الحقيقة يريد بيان قريّة جديدة تصرف دليل الاحتياط عن ظهوره في اللزوم على تقدير التسليم بهذه الدلالة.

(٢) يعني: الجواب القانع هو.

(٣) على وجوب الاحتياط.

عمل التخصيص؛ فإنَّ لسانها بلحاظ قوة دلالتها وانسجام مواضعها الثلاثة من حيث وحدة ملاك الاشتراك في الحكم بالاحتياط آبر عن التخصيص<sup>(١)</sup>.

وعليه، فروايات الاحتياط بهذه القرينة محمولة على الحُسن والرجحان في قاطبة الشبهات، ومؤكدة لمنطق العقل في ذلك.

---

(١) وحاصل ما يريده: أن أخبار الاحتياط بظاهرها تشمل الشبهات الحكمية مطلقاً وإن كانت وجوبية وتشمل الشبهات الموضوعية، وقد أجمع الأصحاب على عدم وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية الوجوبية والشبهات الموضوعية، ولتصحیح هذا الإجماع لا بدّ من الالتزام بأحد أمرين:

الأول: أن الإجماع مخصّص لهذه الأخبار، فمع الاعتراف بدخول هاتين الشبهتين في موضوع أدلة الاحتياط إلاّ أنّ الدليل القطعي قد أخرجها عن باب الوجوب.

الثاني: أن يلتزم ببقاء هاتين الشبهتين في ضمن إطلاق أدلة الاحتياط، لكن مع حملها على الاستحباب، فالاحتياط حسن في الشبهات الوجوبية والموضوعية وحسن في الشبهات التحريمية. وأمّا التفصيل يجعل الاحتياط في خصوص التحريمية واجباً فلازمه استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

والاحتمال الثاني هو الراجح؛ باعتبار أن لسان أدلة الاحتياط كقوله ﷺ: «الوقوف عند الشبهات» لسان آبر عن التخصيص، ولا يمكن تصحيح دعوى لزوم الاحتياط مع القطع بعدمه في الشبهات الوجوبية والموضوعية إلاّ من طريق الالتزام بالخروج التخصّصي الموضوعي، وهو كما ترى.

## اعتراض نهائي وجوابه

### بملاحظة النسبة بين الأدلتين<sup>(١)</sup>

أمّا الاعتراض فقد يُقال: إنّه مع تسليم دلالة أخبار الاحتياط على الوجوب فسوف ترى أنّها تعترض الطريق عن تقدّم أدلّة البراءة وعملها، فهل هناك محلّص آخر عن مشكلة الواقعة؟

جوابه: نعم، تلاحظ النسبة بين الأدلتين<sup>(٢)</sup>، فبالإضافة إلى الآيات المستدلّ بها على البراءة تكون النسبة بين الآيات الثلاث الأوّل<sup>(٣)</sup> وأدلّة الاحتياط هي التساوي، فبعد التعارض يتقدّم الدليل القرآني؛ لأنّه قطعي، وأدلّة الاحتياط أخبار آحاد، وقد تحقّق في بحث تعارض الأدلّة أنّ في هذه الحالة لا حجّية للخبر الواحد<sup>(٤)</sup>.

---

(١) يعني الدليلين، ولا أدري إن كان من يثني الجمع.

(٢) أي الدليلين.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾، و﴿وَمَا كُنَّا مَعْزِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، و﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾.

(٤) الذي تحقّق أنّ الأخبار إنّ خالفت القرآن وناقته بنحو النباين لا حجّية لها، وفي المقام أدلّة الاحتياط على فرض تسليم دلالتها ورادة على الآيات؛ لكونها تكليفاً مأتياً، ورسولاً مبعوثاً، وبياناً لما يتقون، ولا تعارض في البين، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك حيث حاولنا التفرقة بين البراءة العقلية والبراءة الشرعية، فلاحظ. وقد أشار إليه الماتن رحمته عند بيان دلالة الآية الثالثة، فلاحظ.

وأما الآية الرابعة والخامسة<sup>(١)</sup> فقد عرفت أن لسانها لسان نفي وجوب الاحتياط، فهما من أدلة إبطالها فلا حاجة إلى ملاحظة النسبة بينهما<sup>(٢)</sup>.

وأما أخبار البراءة - منها الحديث المعروف بحديث الرفع بمجموع أسنته وكذا حديث الحجب - فقد ظهر في صناعة تقريب دلالتها على البراءة أن لهما الحكومة والتقدم على أدلة الاحتياط، حيث إن لسانها لسان نفيه<sup>(٣)</sup>، وسائر الأخبار تكون النسبة الملحوظة بينهما وبين أخبار الاحتياط هي التساوي، فبعد مرحلة التعارض تقدم جانب أدلة البراءة ترجيحاً؛ لأجل قاعدة قبح العقاب بلا بيان أو استصحاب عدم التكليف<sup>(٤)</sup>.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾، و﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً﴾.

(٢) وذلك باعتبار أن لسان الآيتين لسان الذم على الاحتياط لا سيما الأولى منهما، لكن قد عرفت أنه إن كان المستفاد منهما الإباحة واقعاً - كما هو ظاهرهما - فلسانها وإن كان نافياً للاحتياط إلا أنه لا علاقة لهما بالبراءة، فإن البراءة المراد إثباتها موضوعها الشك في الحكم الواقعي. ومما يرشدك إلى هذا أن الماتن رحمته مسلم باستصحاب الاحتياط والآية الأولى تدمه، ولا معنى لذلك إلا باعتبار عدم الشك في الحكم الواقعي.

(٣) العبارة غير واضحة، وإلا فللسان نفي الاحتياط غير حاكم على ما له دلالة على وجوب الاحتياط بل معارض له.

(٤) كأن ما ذكره مبتدئ على التعدي عن المرجحات المنصوصة إلى الترجيح بما وافق حكم العقل أو مقتضى الأصل، وقد تقدم الحديث عنه في آخر باب التعارض.

ولو لم يمكن إعمال ترجيح أدلة البراءة بالقاعدة<sup>(١)</sup> بناءً على عدم تماميتها في نفسها، وكذا عدم تمامية الاستصحاب لتسليم بعض المناقشات الواردة عليه<sup>(٢)</sup>، فالدليلان المتكافئان يتساقطان فيرجع إلى القسم الأعلى من أدلة البراءة النافية لثبوت الاحتياط<sup>(٣)</sup>.

لكن كلّ ذلك فرض في فرض لا تصل النوبة إليه بعد ما قدّمنا نموذجاً من التحقيق الحقيقي على عدم القصور لأدلة البراءة في إيفاء المقصود.

أقسام الشكّ البدوي:

هذا كلّه في الشكّ البدوي في التكليف، وهو على قسمين:

قسم متضمن لاحتمال الوجوب فقط، وفي مقابله احتمال عدم الوجوب، مثل احتمال وجوب الصلوات عند ذكر اسم النبي ﷺ واحتمال الحرمة فقط وفي مقابله احتمال عدمها، مثل احتمال حرمة شرب الدخان.

---

(١) يعني قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

(٢) «كما في كلمات صاحب الكفاية والميرزا النائيني وغيرهما». منه ﷺ. وقد بحث الشهيد الصدر ﷺ هذه المسألة بشكل مفصل، فلاحظ: بحوث في علم الأصول ج ٥ / ص ٦٧ وما بعدها.

(٣) «مثل الآية ١١٩ و ١٤٧ من سورة الأنعام، وحديث الرفع والحجب وما هو من هذا القبيل». منه ﷺ. ومراده أننا تقدّم ما كان لسانه لسان الحكومة من أدلة البراءة القرآنيّة والروائيّة. هذا، وقد تقدّمت الإشارة إلى وجود اشتباه فإنّ الآية الخامسة رقمها ١٤٥.



وقسم متضمن لاحتمال الوجوب والحرمة معاً في شيء، واحتمال عدمهما فيه، مثل صلاة يوم العيد في عصر الغيبة<sup>(١)</sup>.

وهذا القسم الثاني أيضاً مشمول لأدلة البراءة نقلاً كما تقدّم، وعقلاً من قاعدة قبح العقاب بلا بيان على المشهور، فالمكلف مرخص في الاتيان بالصلاة وتركها.

---

(١) فصلاة العيد يحتمل وجوبها وحرمتها، ويحتمل عدم وجوبها وعدم حرمتها.

## الاستدلال على الاحتياط بدليل عقلي<sup>(١)</sup>

عُلمَ ممّا تقدم أنّ البراءة مجرى للشبهات الحكميّة في موارد الشكوك البدويّة، والكلام إلى هنا كان في ذلك.

لا يقال: إن الشبهات الحكميّة من المشكوكات المقترنة بالعلم الإجمالي بوجود أحكام كثيرة غير معيّنة في الشريعة المقدّسة - بعد إكمال الدين - اختُفيت على الناس مصادرها ومخارجها من الأدلّة والأمارات بظلم الظلمة وغضب الغصبة، فهي ليست من الشكوك الابتدائيّة الساذجة البسيطة، ولا يمكن اجراء البراءة حينئذٍ.

وهذا هو الدليل الآخر على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكميّة التحريميّة الموسوم بالدليل العقلي<sup>(٢)</sup> جائياً من قبل العلم الإجمالي بوجود تكاليف محرّمة فقدت أدلّتها عن نظر المتشرّعة.

---

(١) ينظر: فرائد الأصول ج ٢ / ص ٨٧ وما بعدها حيث قرر الشيخ رحمته الله في المقام وجهين، أولهما ما يذكر هنا.

(٢) «لم تعرّض لأدلّة الاحتياطين غير شيء من السنّة وهذا الدليل العقلي، مع أنّهم تسكوا

## جواب الاستدلال المذكور:

فإنه يُقال: إنَّ هذا الإشكال له وجه لو لم يكن في أدلّة البراءة ما يدلّ عليها بعد عمليّة الفحص عن البيان نحو الآية الشريفة ﴿وما كنّا معذبين حتّى نبعث رسولاً﴾ بتقريب تقدّم.

وله وجهة لو كان إجراء البراءة بواسطة الفقيه قبل الفحص عن الأحكام، حيث إنَّ في هذه الصورة الاحتمال في أطراف العلم الإجمالي بثبوت تكاليف واقعيّة يكون منجزاً ومانعاً عن تأثير دليل البراءة للتعارض، لكن محطّ النظر في محلّ البحث هو إجراء البراءة بنظر الفقيه بعد الفحص بتبّع الآيات والأخبار والشهوات والإجماعات والأصول المثبتة للأحكام التكليفيّة والوضعيّة، وبعد ملاحظتها يحصل ويتجمّع عند الفقيه المستنبط كميّة كبيرة من الأحكام تفصيلاً على نحو القطع - افرض<sup>(١)</sup> - لا تقلّ عدداً عن العدد المعلوم إجمالاً أولاً، فهذه المعلومة تفصيلاً كانت منجزّة قبل قيام الأدلّة

---

لاثبات غرضهم بآيات قرآنية أيضاً، لكن لَمَّا كان تقريب دلالتها عليه موهوناً جداً صفحنا عن ذكرها وتعرّض الجواب عنها، وإن أردت فعليك بالكتب المطوّلة الأصوليّة». منه ﷺ.

واعلم أنّ الآيات التي استدلّ بها على وجوب الاحتياط لسانها قريب جداً من لسان الأخبار، وقد ذكر الشيخ ﷺ أنّهم قد استدلّوا بطائفتين من الآيات؛ إحداها ما دلّ على النهي عن القول بغير علم، وثانيها ما دلّ بظاهره على لزوم الاحتياط والاتقاء والتورع، كقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ و﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾. ينظر: فرائد الأصول ج ٢

/ ص ٦٢ و ٦٣.

(١) كأنّ الفرض بملاحظة قوله: «على نحو القطع».

الأصول العملية / الاستدلال على الاحتياط بدليل عقلي ..... ٢٠٩

والأمارات على ثبوتها لا<sup>(١)</sup> يمكن أن تصبح منجزةً بالعلم الإجمالي المذكور؛ لعدم قبول مورد واحد لحكمين متماثلين، فتخرج عن كونها مجرى لأصالة البراءة، وحينئذٍ تبقى الموارد الأخرى المجهولة مشكوكةً بدويةً تحت عمل أصالة البراءة بلا معارض<sup>(٢)</sup>.

وبناءً عليه، العلم الإجمالي المذكور ينحلّ بانحلال أثره، وهو<sup>(٣)</sup> التنجز ببركة العلم التفصيلي المسطور.

فالأصول النافية المؤمنة من البراءة وغيرها جارية طراً خارج نطاق هذا العلم؛ لطرد التكليف المشكوك.

وأما إذا كان التكليف محرزاً ويشكّ في المكلف به بين أطراف المحتملات بعلم إجمالي، فالكلام هنا في مرحلة العمل<sup>(٤)</sup> باتيان بعض

---

(١) أي ولا يمكن أن تصبح منجزة بالعلم الإجمالي المذكور، باعتبار تنجزها بالأخبار والإجماعات والشهوات وغيرها، فتخرج عن دائرة العلم الإجمالي، وهذا الخروج موجب لانحلاله.

(٢) وهذا نظير ما لو كان عندك علم إجمالي بوجود إنائين نجسين بين هذه العشرة، فيجب الاجتناب عن الجميع لكن قد قامت الحجة المعتبرة على نجاسة إنائين بالخصوص، فهنا سوف ينحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بنجاسة الإنائين وشكّ بدوي - إن كان - بالنسبة للباقي، ولا مانع حينئذٍ من جريان أصالة الطهارة فيها.

(٣) أي أثره.

(٤) والامتنال.

٢١٠ .....تتميم كتاب أصول الفقه

المحتملات دون بعض يرجع إلى منجزية الاحتمال، وهذا يكون مجرى لأصالة  
الاشتغال<sup>(١)</sup>.

---

(١) فإنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

## حقيقة العلم الإجمالي والشكّ المقرون به

الحقّ أنّه لا إجمال في العلم، فإنّه نور ومرآة وكاشف، وإنّما الإجمال في متعلّقه فهو كالعلم التفصيلي بيانٌ محتج به.

وحيث إنّهُ يتعلّق لا على التعيين (أي على نحو الإبهام والإجمال) بأحد الأفراد - الذي هو الجامع المخترع للذهن - على وضع يكون كلّ واحد طرفاً لاحتمال تعلّق التكليف به، أو يكون هو المكلف به يطلق عليه «العلم الإجمالي»، فالوصف أوّلاً وبالذات مجال المتعلّق لا مجال الموصوف النحوي<sup>(١)</sup>، وفي الوقت يكون العلم الإجمالي بنفسه منجزاً، ولأجل المعارضة بين الأفراد - تلك المعارضة المحاصلة من قولك: إمّا وإمّا - لا تجري الأصول المؤمنة في الأطراف كلاً ولا بعضاً.

أمّا كلاً لأجل حرمة المخالفة القطعية.

---

(١) أي أنّ الإجمال والإبهام في متعلّق العلم لا في نفس العلم الذي هو الموصوف النحوي في قولك: «العلم الإجمالي»، فحقّه أن يُقال: «علم متعلّقه مجمل».

وأما بعضاً لاستحالة<sup>(١)</sup> الترجيح بلا مرجح.

مثلاً: إذا تردّد الواجب بين الظهر والجمعة في يومها فيقال: الواجب فيها إمّا صلاة الظهر وإمّا صلاة الجمعة، وعلى كلّ فلا بدّ من الوفاء بحقّ تنجيز العلم المذكور والالتيان بكلّيتهما، قضاءً لوجوب الموافقة القطعية حسب ما تمّ تحقيقه لدى المشهور من العلماء المحققين الأصوليين، وهو المنصور<sup>(٢)</sup>.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون التكليف المعلوم إجمالاً من نوع واحد أو من نوعين، كالعلم<sup>(٣)</sup> إمّا بوجوب سفر عليه إلى نحو معيّن وإمّا حرمة تصرفه في مال الغير بجانب آخر، فإنّ جنس التكليف في كلا المثالين معلوم وإنّما وقع الإجمال في خصوصيّته ونوعيّته. هذا كلّه في الشبهة الحكميّة.

وأما الشبهة الموضوعيّة ففي البدوية منها جريان البراءة متفق عليها. نعم، قسم منها يستدعي الشكّ في وجوب الموافقة القطعية أيضاً.

---

(١) كأنّ الأولى تعليل وجه عدم جريان الأصول المؤمّنة في بعض الأطراف دون البعض الآخر بأنّ نسبة دليل الأصل المؤمن إلى أطراف العلم الإجمالي نسبة واحدة، فإنّما أن يجري فيها جميعاً أو لا يجري أصلاً، والتبعيض مع كونه غير عرفي لا دليل عليه.

(٢) مقابل من قال بأنّ العلم الإجمالي لا ينجز إلّا حرمة المخالفة القطعية، وتفصيله في محلّه.

(٣) مثال لتعدّد نوع التكليف.

الميزان لمعرفة الشبهة الموضوعية التي لم تجر فيها البراءة:

ضابط امتياز الشبهة الموضوعية التي تجري فيها البراءة عن التي لا تجري فيها: أن كلما كان الشك فيما تتوقف فعلية التكليف في الخارج عليه (من موضوع التكليف أو متعلقه أو قيد من قيوده أو شرط من شروطه أو اتصاف الفعل بكونه فرداً متعلق الحكم على طرز هلية البسيطة وكان الناقصة أو هلية المركبة وكان التامة<sup>(١)</sup>) كان المشكوك فيه من الشبهة الموضوعية التي تجري فيه البراءة.

وكلما كان الشك في حوزة الامتثال - أي الخروج عن عهدة حق المولى بعدما كان أصل التكليف مع ما يستلزمه ويتوقف عليه معلوماً - فهو من الشبهة الموضوعية التي يجب فيها الاحتياط كي يخرج عن العهدة باليقين.

مثال الأول: وجوب الحج مقيد بالاستطاعة، فإذا شك في الاستطاعة فقد شك في فعلية الوجوب المجعول، لا أنه يشك في جعل الوجوب كي يكون الشك في التكليف، فالبراءة عنه جارية؛ لأنه شك في وجود الموضوع على مفاد كان الناقصة، وكذا الحال فيما شك في متعلق التكليف على النحو المزبور، كأن شك في أن تكلماً خاصاً هل هو كذب؟ فتجري البراءة عن حرمة.

(١) الأولى أن يُقال: على طرز الهلية البسيطة وكان التامة أو الهلية المركبة وكان الناقصة، فإن الجامع بين الهلية البسيطة وكان التامة هو ثبوت الشيء، والجامع بين الهلية المركبة وكان الناقصة ثبوت شي لشيء.



مثال آخر، للشكّ في قيد من قيود التكليف على مفاد كان التامّة وهليّة المركبة: الشكّ في وقوع آية من الآيات لوجوب صلاتها؛ فإنّ الوجود الخارجي للآية قيد لوجوب الصلاة، والوجود الخارجي لشيء يكون بمفاد كان التامّة لا محالة<sup>(١)</sup>.

ومثال الثاني<sup>(٢)</sup>: وجوب الوضوء مشروط بوجود الماء المطلق فإذا شكّ في ماء أنه مطلق أو مضاف لا يصحّ له أن يكتفي بالوضوء بالماء المشكوك؛ لأنه شكّ في الامتثال وحصول المحصل، فعليه أن يحصل على ماءٍ يطمئنّ أنه مطلق كي يُحرز الامتثال، إذ الوجوب الشرطي للوضوء بالإضافة إلى طبيعة الماء أخذ على نحو البدليّة وصرف الوجود، لا على نحو الانحلايّة والشمول كي يكون الوضوء بكلّ فرد من الماء صحيحاً<sup>(٣)</sup>.

ومن هذا البيان يظهر: أنّ لجريان البراءة في الشبهات الموضوعيّة معياراً ظريفاً يلزم التنبّه عليه حتّى لا يقع المفتي على خلاف الواقع، فإنّ في قسم منها يتحتم [فيه] وجوب الموافقة القطعية وهو يساوق مفاد قاعدة الاشتغال كما أشرنا إليه.

(١) لكنّه مفاد الهليّة البسيطة لا المركبة.

(٢) حيث الشكّ في حوزة الامتثال.

(٣) يعني بناءً على كون الماء المضاف ماءً حقيقة، فحينئذٍ يجوز له الوضوء بكلّ ما يصدق عليه أنه ماء؛ لشمول الدليل لجميع أفراد الماء الخارجيّة، فتأمل.

وملخص هذا القسم: هو أن يكون التكليف وموضوعه وجملة من قيوده<sup>(١)</sup> معلوماً، وإنما الشكّ في قيد من قيود المتعلّق تردّد حصوله بين هذا وذاك، مثل: ماء يشكّ في أنه مطلق أو مضاف، ومسلّم أن وجوب الوضوء بالاضافة إلى هذا القيد مأخوذ بدلاً<sup>(٢)</sup>.

أو يشكّ في موضوع التكليف وكان إسناده إلى الموضوع المشكوك بدلاً أيضاً، مثل قوله: «أكرم عالماً» حيث لا يجوز الاقتصار بإكرام من يشكّ في أنه عالم؛ لأنه من الشكّ في الامتثال، وهو مجرى لأصالة الاشتغال.

والشغل اليقيني يستدعي فراغ العهدة على نحو اليقين جار فيه وفي نحوه، من قبيل ما لو لاقى شيء لجميع الأطراف المشتبهة بالنجس المعلوم إجمالاً، والملاقي لأحد المائعين المشتبهين بالنجس وفي مرتبته ملاقي المشتبه الآخر، فإنّ الأوّل معلوم النجاسة تفصيلاً، والثاني أصل الطهارة فيه معارض مع أصل الطهارة للملاقي الآخر، وعليه لا مناص من الاجتناب عن الملاقيين؛ لحدوث علم اجمالي ثانٍ بنجاسة أحدهما.

---

(١) أي وجملة قيوده.

(٢) كأن المراد: ومسلّم أنّ وجوب الوضوء بالاضافة إلى هذا القيد يعني إلى الإطلاق قد أخذ بنحو الاطلاق البدلي، فالمطلوب التوضؤ بالماء المطلق وبأي فرد من أفراده.

الملاقي لأحد الأطراف المعلوم بالإجمال نجاسته:

إذا لاقى شيءٌ مائعاً يعلم إجمالاً بتنجسه أو بتنجس مائع آخر فهل  
يحكم بنجاسة الملاقي؟

قولان مبنيان: على أن نجاسة الملاقي للنجس هل هي من الآثار  
والأحكام المترتبة على نفس النجس بحيث تكون نجاسته لأجل سراية  
النجاسة من النجس إليه انبساطاً واتساعاً، فتكون الملاقاة موجبةً لاتساع  
دائرة النجس - كما في صورة اتصال المائع النجس وامتزاجه بغيره - فإن هذا  
يوسّع سراية النجاسة أينما تنتقل، فتصبح النجاسة في الملاقي عين نجاسة  
الملاقي ويكون الدليل على وجوب الاجتناب عن الملاقي هو الدليل على  
وجوب الاجتناب عن الملاقي؛ فإنه من شؤونه؟

وعلى أن السراية<sup>(١)</sup> بابها باب السببية، ونجاسة الملاقي فرد آخر  
منها ورد عليها التبعيد الشرعيّ بوجوب الاجتناب عنه في مقابل وجوب  
الاجتناب عن الملاقي.

---

(١) هذا هو المبنى الثاني، ففي الأوّل كان دليل نجاسة المائع هو بعينه دليل نجاسة الثوب والاعتبار  
فيهما واحد، فإن كان المائع طرفاً في علم إجمالي فملاقيه طرف أيضاً، ولا جعل جديد في  
البين، ومن هنا يجب على المكلف اجتناب ملاقي طرف العلم الإجمالي بالنجاسة.  
وهذا بخلاف الثاني حيث كانت الملاقاة سبباً لحكم الشارع بنجاسة الملاقي، فالحكم  
بنجاسة الثوب الملاقي بحاجة إلى جعل جديد، وهو في المقام - حيث لا يعلم بنجاسة  
الملاقي - مشكوك، فتجري عنه أصالة الطهارة وإن شئت قلت: أصالة البراءة.

والمشهور منهم مَنْ في مدرسة الشيخ الأنصاري<sup>(١)</sup> والميرزا النائيني<sup>(٢)</sup> - رحمة الله عليهما - على المبنى الثاني، بدعوى عدم العثور على دليل معتبر يدلّ على صحة المبنى الأوّل، بل استظهر<sup>(٣)</sup> أنّ الملاقي عنصر مستقلّ للزوم التجنّب عنه، وفرد جديد من الرجز والرجس يلزم التحرّز عنه بخطاب تعبديّ يخصّه في مقابل الخطاب والإعلام بنجاسة الملاقي.

وعلى ذلك لا يلزم الاجتناب عن الملاقي لطرفٍ من المعلوم نجاسته بالإجمال، لا وضعاً ولا تكليفاً؛ للشكّ في ملاقاته للمتنجس، فأصالة الطهارة وكذا أصالة الاباحة جاريتان فيه من غير معارض بعد سقوطهما في جانب الملاقي وطرفه<sup>(٤)</sup>، فيصحّ به الوضوء إن كان<sup>(٥)</sup> ماءً ويحلّ شربه ويجوز أكله إن كان مشروباً أو مأكولاً، ولبسه في الصلاة إن كان ملبوساً.

---

(١) كما في الفرائد ج ٢ / ص ٢٣٩.

(٢) كما في فوائد الأصول ج ٤ / ص ٧٦ حيث صرح بابتناء البحث على ما ذكر هنا، واختار ص ٨٠ ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري<sup>رحمته</sup> حيث قال: «وبالجملة: بعد لم نعر على دليل يعتدّ به يدلّ على كون نجاسة الملاقي للنجس ووجوب الاجتناب عنه من الآثار والأحكام المترتبة على نفس النجس بل الظاهر كون الملاقي موضوعاً مستقلاً لوجوب الاجتناب عنه». انتهى.

(٣) لو قال: بل استظهرها لكان أولى، أو يقال: بل استظهر كون الملاقي...

(٤) هذه هي التكنة الأساس التي سوف يبني عليها الإشكال فيما يأتي، حيث إنّ جريان أصالة الطهارة في الملاقي فرع عدم وجود معارض لها، والمعارض المتصور ليس إلاّ أصالة الطهارة في طرفي العلم الإجمالي، لكنهما قد تساقطتا لمكان التعارض، فتبقى أصالة الطهارة في الملاقي وحيدة في الميدان.

(٥) يعني الملاقي.

وقد ادعى شيخنا المظفر<sup>(١)</sup> - في أواخر البحث عن الاستصحاب عند الكلام في الشبهة العبائية - الإجماع على الحكم بطهارة الملاقى لأحد طرفي الشبهة المحصورة.

وهناك بعض التفاصيل في المسألة يرجع لاستيفائها إلى الكتب المفصلة.

### تحتم الاجتناب عن الملاقى كالملاقى:

ولكن الاحتياط غير الناكب عن الصراط يقتضي المصير إلى ما حققه بعض مشايخنا من أساطين العصر، بل نابغة الدهر الشهيد السعيد السيد الصدر من تحتم الابتعاد عن الملاقى كالملاقى وطرفه تكليفاً ووضعاً؛ لكفاية تنجيز العلم الإجمالي الأوّل والثاني - بين الملاقى وطرفه وبين الملاقى وطرف الملاقى - في ذلك.

وأفاد ذلك بكلام مختصره<sup>(٢)</sup>: إنّ الخطابات الشرعيّة تتكفل جعل الأحكام على الموضوعات المقدّرة الوجود، لا الموضوعات في مرحلتها

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٣٣٥.

(٢) ينظر: بحوث في علم الأصول ج ٥ / ص ٣٠٠ وما بعدها.

الفعلية كما في فكرة الزاعمين لنجاة الأصل المتأخر فعليته في طرف الملاقى من السقوط<sup>(١)</sup>.

والتعارض الواقع بين فردين أو أفراد من الدليل يكون لا محالة تعارضاً في صقع عالم الجعل من أوّل الأمر، بمعنى إخراج مورد المعارضة عن متن الجعل أينما تحقق المورد متقدماً عن طرفه أو متأخراً أو في عرض واحد، فلا نتيجة أصلاً لسبق بعض أطراف العلم الإجمالي عن بعض آخر زماناً؛ لأنّ المعارضة دائماً بلحاظ الجعل من البدو، والجعل ناظر إلى أفراد موضوعه في عرض واحد بلحاظ واحد بلحاظ مرحلة الجعل الذي هو مدلول الخطاب:

## ١- الأصل في الطرف الآخر.

---

(١) وعليه، فما ذكر من تساقط أصالتي الطهارة بالنسبة لطرفي العلم الإجمالي مبني على دعوى أنّ أصالة الطهارة كجعل إلهي تشمل خصوص الموارد المشكوك طهارتها بالفعل، لا كلّ ما سوف يكون كذلك في المستقبل. وهنا وقبل الملاقاة لم يكن مشكوكاً بالفعل إلاّ طرفي العلم الإجمالي فتجري الأصالتان وتتعارضان فتساقطان، وبعد الملاقاة تجري أصالة الطهارة في الملاقى بلا معارض.

والصحيح: أنّ أصالة الطهارة كجعل إلهي شاملة لموضوعاتها الموجودة بالفعل وما سوف يوجد في المستقبل على حدّ واحد، فالتعارض بينها أجمع ولا أثر للتقدّم الزماني في الخارج. أقول: تقريب كلام الشيخين الأنصاري والنائيني عليهما السلام بهذه الطريقة لعلّه غير قويم، ولا حاجة للخوض في هذه التفصيلات هنا، وإن شئت الاستفصال فلاحظ الفوائد ج ٤ / ص ٧٩

٢\_ الأصل في ملاقيه، فتسقط الأصول الثلاثة عن الاعتبار بالمعارضة.

فيهذا اتضح: أنّ العلم الإجمالي في البين منجّز لأطرافه في جميع الصور والتفاصيل، يلزم بمقتضاه التجنّب عن الملاقى أيضاً.

هذا مختصر الكلام في الشبهة المحصورة.

الشبهة غير المحصورة، حكمها وضابطها:

الحقّ أنّها كالشبهة البدوية تجري في أطراف محتملاتها الأصول عقلاً ونقلًا، فيسقط العلم الإجمالي عن التنجيز في ناحية وجوب الموافقة القطعية، لا حرمة المخالفة القطعية فإنّه فيها يظلّ منجّزاً؛ وذلك بلحاظ وجود الاطمئنان بعدم انطباقه على الأطراف، أي: أنّ مرتكب الأطراف بحساب الاحتمالات لمّا يضع اصبعه - مثلاً - على كلّ طرف من أطراف المعلوم بالإجمال يرى نفسه مطمئناً بعدم تطبيقه على موضع الاصبع إلاّ على احتمال ضئيل جداً، وهذا الاطمئنان أمر عرفي عقلاني حجة لديهم.

ومّا ذكرنا عرف الميزان والضابط لتشخيص الشبهة المحصورة عن غيرها، ففي كلّ مورد كان مريد الارتكاب مطمئناً بانطباق المعلوم بالإجمال على موضع الارتكاب فهو من المحصورة، وإذا كان غير مطمئنّ بذلك بل كان

مطمئناً بعدم الانطباق فهو من غيرها<sup>(١)</sup>، سواء أعرض عسر أم حرج عند الفعل أو الترك لكثرة الأطراف أم لا، أم اتفق اضطرار إلى أحد الأطراف أو خروجه عن تحت الابتلاء أم لا<sup>(٢)</sup>، فإن الضابط الأساسي للافتراق بين المحصورة وغيرها هو الاطمئنان الشخصي المذكور<sup>(٣)</sup>.

هذا مختصر من حال العلم الإجمالي الوجداني من حيث اقتضائه لحرمة المخالفة القطعية وكفاية الموافقة الاحتمالية وعدمها.

---

(١) لكتنه لم يذكر حكم ما لو وقع الشك، فهو غير مطمئن بالانطباق ولا بعدمه، وينبغي أن يكون حكم هذه الصورة كحكم الشبهة المحصورة.

(٢) إشارة إلى المباني الأخر المذكورة لتفسير الشبهة غير المحصورة، ففسرت الشبهة غير المحصورة تارة بما أوجب ترك الجمع العسر، وأخرى بما كانت الأفراد كثيرة بحيث يضطر العبد على ارتكاب بعض الأطراف، وثالثة بما كانت الأفراد كثيرة بحيث يطمأن العبد بعدم الابتلاء ببعض الأطراف.

وهذه المعاني الثلاثة للشبهة غير المحصورة هي في الحقيقة أدلة عدم لزوم الاحتياط في موردها، فإن العلم الإجمالي - كما يبين في محله - لا يكون منجزاً إذا كان تنجزه مستلزماً للحرج أو كان العبد مضطراً لبعض الأطراف أو كانت بعض الأطراف خارجة عن محلّ الابتلاء. ينظر: فرائد الأصول ج ٢ / ص ٢٥٧ وما بعدها.

(٣) وهذا المعنى للشبهة غير المحصورة موجود في كلمات الشيخ - م ن، ص ٢٧١ - حيث قال: «يمكن أن يقال... إن غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم إلى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي الحاصل فيها؛ ألا ترى أنه لو نهي المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من أهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوماً وإن صادف زيداً؟». انتهى.



## العلم الإجمالي التعبدي:

وهل العلم الإجمالي التعبدي المنبعث من قيام أمانة - كإخبار ذي اليد بوقوع قطرة من الدم في واحد من الإنائين - مثل العلم الإجمالي الوجداني من حيث الإقتضاء المذكور؟

نعم، هذا مثل ذلك في الآثار، منها: التنجيز وعدم جريان الأصول المؤمنة في جميع أطرافه، سواء تعلقت الأمانة بالجامع<sup>(١)</sup> - المخترع ذهنياً المستظلّ على الأفراد كلاً - أو تعلقت بفرد معين وتحقق الإجمال عندنا بسبب الاشتباه.

## الإشارة إلى المسالك الأربعة في حجّية الأمانة:

وذلك<sup>(٢)</sup> بمفاد الأصل الموضوعي المفروض لحجّية الأمانة في مدارس الأصوليين من جعل التنجيز أو التعذير، وجعل ما ليس بعلم عالماً مجازاً عقلياً، وتنزيلها منزلة العلم، وجعل الطريقيّة والإرائيّة في مؤدّاهَا، فعلى جميع المسالك كانت الأمانة المجعولة حجة وافية بالتنجيز والتأثير، وإلاّ كان لسان حجّيتها ملغى ومنقوضاً.

---

(١) يعني كما لو دلّت الأمانة على نجاسة إحدى هذه الآتية.

(٢) تحليل لوجه قيام الأمانة مقام العلم اليقيني؛ فإنّ ذلك هو معنى حجّيتها.

## انحلال العلم الإجمالي حقيقةً أو حكماً:

أشرنا فيما سبق إلى أن الأصل تنجيز العلم الإجمالي هو قراره وتوقفه على الجامع، وأن لا يزلق على طرف من الأطراف، وإذا زلق منه على طرف يتعين تعلق الجامع به: إما بعلم تفصيليٍّ وجداني أو قيام أمانة معتبرة، فحينئذٍ قد انحلَّ العلم الإجمالي حقيقةً في الصورة الأولى، وانحلَّ حكماً<sup>(١)</sup> في الحالة الثانية.

مثلاً: إذا علم المصلي إجمالاً ببطلان إحدى صلاتيه إمّا الظهر أو العصر ثم علم وجداناً ببطلان العصر، فالعلم الإجمالي منحلٌّ بعلم تفصيليٍّ ببطلان صلاة العصر فيعيدها بالخصوص، وهذا انحلال حقيقي.

وإذا علم ببطلان صلاة العصر أو المغرب وهو في وقت المغرب فالعلم الإجمالي وإن كان يقضي بإعادة الصلاتين لكنّ قاعدة الشكّ بعد الوقت<sup>(٢)</sup> تعيّن صحة صلاة العصر، فعليه أن يعيد المغرب؛ إذ بالقاعدة المذكورة ينكشف فسادها، وبها انحلَّ العلم الإجمالي انحلالاً حكماً لا واقعياً؛

---

(١) المراد من الانحلال الحكمي صحة جريان الأصل العملي في طرف من دون معارضة، وهنا حيث قامت الأمانة المعتبرة - مثلاً - على نجاسة إناء بعينه، فلا مانع من جريان أصالة الطهارة في الطرف الآخر.

(٢) ينظر: العروة ج ٣ / ص ٣٠٦ حيث كان في مقام تعداد الشكوك التي لا اعتبار بها، والثاني هو الشكّ بعد الوقت، ولاحظ أيضاً شروح هذه المسألة.

لأنه بحكم الانحلال وبمنزلته بقيام التعبد؛ وإلا فالعلم الإجمالي يبطلان إحدى الصلاتين في الوجدان باق.

وهذا بعكس الصورة الأولى فإن فيها العلم الإجمالي زائل، إذ لا يمكن فيها إجراء عبارة: «إمّا هذه باطلة وإمّا تلك باطلة»، بل المعلوم بطلان صلاة العصر وجداناً، وبطلان صلاة الظهر مشكوك بدواً، تجري فيها البراءة عن وجوب اعادةها، وهذا معنى الانحلال الحقيقي والانحلال الحكمي.

إلى هنا كان الكلام في دوران الأمر بين المتباينين.

## دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر

وهو على قسمين:

١- استقلالي، كالعلم باشتغال الذمة بمقدار من الدين تردّد بين الأقلّ والأكثر.

٢- ارتباطي، كالعلم بتعلّق طلب جزميّ واحد على ماهية مركبة عرفية أو شرعية مردّد أمرها في التركيب بين أمور عشرة أو تسعة، أو بين اثنين أو ثلاث، بحيث أن<sup>(١)</sup> يكون هناك امتثال واحد أو عصيان كذلك متعلّق بالأقلّ والأكثر المرتبطين، فهل يدخل هذا الدوران في نطاق العلم الإجمالي كما مضى في المتباينين أو له شأن آخر في البين؟

والجواب على هذا السؤال الذي هو الموجب لعقد هذا البحث: أن القسم الأوّل لا نزاع في خروجه عن محطّ تنجيز العلم الإجمالي المتعلّق بالجامع المنطبق إمّا على الأقلّ أو الأكثر، ورمز<sup>(٢)</sup> الخروج أن هناك علم

---

(١) لو حدّف هذه الكلمة لَمَا ضرّه.

(٢) يعني سبب ووجه الخروج أن هناك علم...

تفصيلي متعلق باشتغال الذمة بالأقل مطلقاً على الأقل، وشك ابتدائي متعلق باشتغالها بالمقدار الأكثر، فليس المقام من وجود العلم الاجمالي في شيء، بل الأقل هو القدر المتيقن فيه الامتثال، والأكثر المشكوك فيه خارج عن مجرى الاشتغال وعن بحث الشك في المكلف به، وداخل في الشك في التكليف.

وأما القسم الثاني ففيما يعلم بورود الطلب على مركب عرفي كمعجون مختلط من عدة أشياء يصدق إطلاق اسمه على طرف الأقل<sup>(١)</sup>، ويشك في دخالة خليط زائد آخر في تميمه أو تحسينه يكتفى في مقام الطلب مولوي بتقديم الأقل؛ لأنه القدر المتيقن من مطرح الخطاب، وليس الشك المتعلق بالزائد من قبيل الشك في المحصل؛ لقناعة العرف بالمسمى إذا صدق على الأقل.

وهذا كمقام إثبات يكشف<sup>(٢)</sup> ثبوتاً عن أن الأمر عنده أمر بالأقل لاحظه مطلقاً لا مقيداً بأمر زائد آخر.

(١) فالمتن يفصل بين صورتين، باعتبار أن العبد إن كان مكلفاً بالصلاة وشك في كون الواجب عبارة عن ستة أو سبعة أجزاء - مثلاً - فتارة يصدق على الأقل - أعني الستة - عنوان الصلاة، فهنا لا إشكال في جريان البراءة عن الزائد لمكان الانحلال إلى يقين بالستة وشك بالزائد. وأخرى لا يصدق على الأقل عنوان الصلاة فلا يصح الاكتفاء بالأقل؛ لأن ما أتى به ليس بصلاة وهو عالم باشتغال ذمته بذلك.

(٢) الأصول العمليّة لا تكشف عن شيء في مقام الثبوت بل تحدّد الوظيفة العمليّة كما عرفت غير مرة، وسوف يذكر ذلك فيما يأتي. وكأنني لم أفهم حقيقة مراده عليه السلام.

نعم، لو لم تكن التسمية صادقةً على الأقل<sup>(١)</sup> فنفس هذا شاهد على أن مطلوب المولى بعدُ على عهدة المكلف، فإذا شكَّ فيما يحتمل كونه متمماً فهو شكٌّ في المحصل يجب الاتيان به كي يخرج عن عهدة المطلوب.

وفيما يعلم بورود الطلب على مركب شرعيّ تردّد أمره ووضعه بين الأقلّ والأكثر، كإزالة الخبث عن الثوب للصلاة بغسلتين أو ثلاث غسلات، وهذا الفرض كسابقه طابق النعل بالنعل، فإنه شكٌّ في سببية الغسلة الثالثة لحصول الطهارة فهو شكٌّ في دخالة أمر زائد خارج عن بيان المولى فيما يهتم به من غرضه، فالزائد يكون لا محالة مجرى لأصالة البراءة.

وهي<sup>(٢)</sup> وإن لا تثبت كون الأقلّ هو المكلف به معيّناً - كاستصحاب عدم وجوب الأكثر إلّا على القول بالأصل المثبت<sup>(٣)</sup> - غير أنّ في ترك الأكثر لا بأس من القطع بالعقاب أو الخوف منه، وهذا بعكس الأقلّ فإنه متيقن

---

(١) هذا هو الاحتمال الثاني الذي ذكرناه لك، لكن لم أتعمّل وجود علم إجماليّ بوجوب الصلاة وأمرها دائر بين الأقلّ غير الصادق عليه عنوان الصلاة وبين الأكثر المختصّ باسم الصلاة، فإنّ هذا أشبه شيء بدوران أمر الصلاة بين نفسها وغيرها.

(٢) يعني أصالة البراءة عن وجوب الزائد لا يثبت كون الأقلّ هو الواجب واقعاً.

(٣) سوف نذكر في بحث الاستصحاب المراد من الأصل المثبت، وما يريد قوله هنا: أنّ استصحاب عدم وجوب الغسلة الثالثة ولو بلحاظ ما قبل تنجس ما يراد تطهيره - فإنّ قبل الملاقاة لم تكن الغسلة الثالثة واجبة كما لا يخفى - لا يثبت أنّ الواجب خصوص الغسلتين، بل ذلك لازم عقليّ لعدم وجوب الغسلة الثالثة، والاستصحاب لا يثبت مثل هذه اللوازم.

الوجوب إمّا نفساً أو استقلالاً، أو ضمناً أو غيرياً فهو لا يترك، وإلاّ يقطع بالعقاب أو يخاف منه.

هذا في التوصلّيات، وهكذا الحال في التبعديّات، فإن كان الأقلّ والأكثر تبعديّين لا إشكال ولا توقّف في جريان ما ذكر فيهما<sup>(١)</sup> إلاّ في كفيّة قصد القربة مع تردّد وجوب الأقلّ بين النفسيّ والضمنيّ المقدّمي<sup>(٢)</sup>.

ولكن ينبغي أن يقال: إنّه من هذه أيضاً بلا إشكال، إذ يكفي فيها الاتيان بالأقلّ قاصداً للتخلّص عن العقاب امتثالاً لأمر يضاف وينسب إلى مشيئة ربّ الأرباب، فإنّ هذا وإن كان بحسب المرتبة أدنى المراتب للتقرّب إلاّ أنّها من الغايات المعتبرة المعدودة للعبادات كما عليه الشيخ الأعظم في فرائده<sup>(٣)</sup>، وغيره في المباحث الفقهيّة.

(١) الظاهر أنّ الضمير راجع إلى الأقلّ والأكثر، ولو قال: «فيها» يعني في التوصلّيات لكان أوضح.

(٢) فهنا إشكال خاصّ لم يكن موجوداً في التوصلّيات، فإنّه بناءً على وجوب الأقلّ يؤتى بها بقصد الواجب النفسيّ؛ إذ الواجب ليس إلاّ هي، وبناءً على وجوب الأكثر يؤتى بها بقصد الوجوب الضمنيّ، فإنّ الواجب هي والأكثر، ولا جامع بين القصدين بحسب الظاهر. وحاصل الجواب: أنّ هذه الأمور كقصد الوجه غير معتبرة في حقيقة قصد القربة، بل قصد القربة إضافة الفعل إلى المولى تعالى مع كون كلّ من العبد والفعل صالحاً للتقرّب.

(٣) «في أواسط بحث الأقلّ والأكثر». منه رحمته. وقد يكون نظره إلى ما جاء في الفرائد ج ٢ / ص ٣٢٧ لكنّه في أوائل البحث.

هكذا الحال في جميع صور الدوران في الأجزاء والشرائط والموانع، فإنَّ الحقَّ في الجميع جواز الأخذ بطرف الأقلِّ وإجراء البراءة عن الأكثر.

نعم، هناك حالة من حالات الدوران ليست من الأقلِّ والأكثر، وإنَّما هي من المتباينين ومع ذلك لا يتنجز فيها العلم الاجمالي، وهي حالة:

دوران الواجب بين التعيين والتخيير:

من دون فرق بين أن يكون التخيير الممكن عقلياً أو شرعياً<sup>(١)</sup>.

ويتوضَّح ذلك بذكر مثال للتخيير العقلي: وهو أن يعلم إجمالاً إمَّا بوجوب إكرام زيد مطلقاً وعلى أيِّ نحو كان، وإمَّا بوجوب إكرامه على نحو خاصٍّ معيَّن، وهو اعطاء رداء له.

ومثال آخر للتخيير الشرعي: وهو أن يعلم إجمالاً بأنَّ الواجب في خصال الكفارة، إمَّا خصوص العتق معيَّناً، وإمَّا العتق أو الاطعام أو الصيام تخييراً.

---

(١) «لقد وضَّح الشيخ الأستاذ رحمته الله [يعني الشيخ المظفر] في الجزء الأول ص ١٣٩ (الواجب التخييريّ والتعييني) الفرق بينهما: بأنَّ أطراف الواجب التخييري إن كان بينها جامع يمكن توجه الطلب نحوه فهو عقلي، وإلّا فهو شرعي، وإن شئت فراجع». منه رحمته الله.



وبما أن لحاظ الخصوصية والتعينية فيه ضيق ومشقة من غير نصّ في لسان المولى عليه<sup>(١)</sup> فيكون المورد من موارد جريان البراءة عنها، ويبقى التخيير ملحوظاً واسعاً يجري المكلف عليه.

إلى هنا كان الكلام فيما أمكن الاحتياط، وفيما لا يمكن فيه الاحتياط لأجل الدوران بين المحذورين من جهة كون الواقعة الواحدة مرددة بين الوجوب والحرمة، فهو مجرى أصالة التخيير.

---

(١) «ما أوردناه في الأبحاث الراجعة إلى الشكّ كلياً لا يفرق فيه بين أن ينشأ من عدم النصّ المعتبر أو إجماله أو تعارض النصين، وإنّما لم نكرر ذلك؛ لأنّ التكرار ينافي البلاغة والاقتصار على اللازم. كما أنّ فرض نشوء الشكّ من أمر من الأمور الخارجيّة الذي يُشكّل الشبهة الموضوعيّة صفحنا عن بحثه في كلّ مورد مورد؛ لأنّه خارج عن المباحث الأصوليّة، ودخل في المباحث الفقهيّة، وإنّما يذكر في بعض الأفق أحياناً من باب الاستطراد، كما أنّ عدّة من القواعد - كقاعدة الميسور، قاعدة الفراغ والتجاوز، قاعدة حسن الاحتياط، قاعدة التسامح في أدلّة السنن، قاعدة لا ضرر، قاعدة القرعة، وغيرها من القواعد - محلّ أخذها ومعرفتها وموضع تحقيقها هو الكتب المعدّة المصنّفة المطبوعة، ينظر فيها الطالب في فرصة مناسبة أعلانيّة ليس هنا مجال صرف القدرة إليها». منه ﷺ.

# أصالة التخيير

في حالة الدوران بين المحذورين





## أصالة التخيير في حالة الدوران بين المحذورين

قد يتعلّق العلم الإجمالي بوجود شيء أو حرمة فجنس الإلزام وإن كان معلوماً لكنّه بخطاب الوجوبي يقتضي الفعل، وبخطاب التحريمي يستدعي الترك، ولا يمكن الجمع بين النوعين.

وهذا المورد أحد الموانع التي يسقط فيها العلم الإجمالي عن التنجيز لطرفيه معاً أو واحد منهما معيّناً، وهما: الفعل والترك، فلا يمكن الاحتياط فيه؛ لعدم امكان الأوّل<sup>(١)</sup> تكويناً نظراً إلى عدم خلو الانسان من الأكوان<sup>(٢)</sup> عن الفعل والترك، واستلزام الثاني<sup>(٣)</sup> الترجيح بلا مرجع المستحيل عقلاً.

---

(١) يعني عدم إمكان تنجز الطرفين معاً، فإنّ العبد مقهور على الفعل أو الترك.

(٢) «أي الأكوان الأربعة: الافتراق، الاجتماع، الحركة، السكون». منه عنه. أي لو لوحظ الشيء بالنسبة إلى نفسه فيما أن يكون متحركاً وإما أن يكون ساكناً، ولو لوحظ بالقياس إلى غيره فيما أن يكون مجتمعاً معه وإما أن يكون مفترقاً عنه، والأمر سهل.

(٣) يعني استلزام تنجز واحد منهما معيّناً الترجيح بلا مرجح، وهو عند أهل المعقول مستحيل عقلاً خلافاً لمن ذكر قبحه. والنزاع في هذه الأبجاث في الغالب من النزاعات اللفظية.

ومع هذا الوصف<sup>(١)</sup> يختلف حال المسألة حكماً باختلاف المسالك في جريان التخيير العقلي، وأصالة الإباحة الشرعيّة، أو التخيير الشرعي، أو البراءة العقليّة والشرعيّة، أو كليهما باضافة استصحاب عدم التكليف، أو تقديم الأخذ بالحرمة، أو عدم جريان أي واحد منها والرجوع إلى التوقّف، والأخير هو مختار الشيخ الأعظم الأنصاري في فرائده في مسألة البراءة والاشتغال، وفي مقصد القطع اختار التخيير العقلي.

تنقيح موضوع البحث بتفصيل فيه:

والمختار على نحو الاختصار هو التفصيل بين قدرة المكلف على المخالفة القطعية وبين عجزه عنها.

ووجه التفصيل: أنّ في صورة قدرته عليها - وهي: ما إذا كان الدوران بين الوجوب والحرمة التوصلين<sup>(٢)</sup> أو التبعديين<sup>(٣)</sup> في الواقعة المتعدّدة

---

(١) حيث يدور الأمر بين المحذورين.

(٢) «كما لو علم إجمالاً بصدور حلفين: أحدهما على فعل شيء والآخر على ترك أمر آخر واشتبه الأمران في الخارج، هذا مثال لتعدّد الواقعة دفعياً. والمثال لتعدّدّها تدريجياً: أن يعلم إجمالاً بتعلّق الحلف بإيجاد فعل في زمان وبتركه في زمان آخر، واشتبه الزمانان». منه ﷺ.

(٣) «مثل: المرأة المرّدّة أمرها بين الظهر والحيض، ففي مسألة صومها يتردّد أمر إمساكها وإفطارها بين الوجوب والحرمة، فلو كانت طاهرةً يجب عليها الامساك عن المفطرات بقصد القربة ويحرم عليها نيّة القطع أو القاطع، ولو كانت حائضاً يحرم عليها نيّة الصيام بناءً على أنّ

أو أحدهما المعين تعبدياً<sup>(١)</sup> ولو في واقعة واحدة - تصبح المسألة داخلةً في وادي الشكّ في المكلف به، وخارجة عن دوران الأمر بين المحذورين الدائر أمرهما بين الفعل وتركه؛ لأنّ المكلف وإن لم يتمكّن من الموافقة القطعية (كالصورة الآتية) لكنّه متمكّن من المخالفة القطعية بأن يفعل الأمر المرذّب في واقعة ويتركه في أخرى، أو يفعله بدون قصد التقربّ أو يتركه لا بقصد التعبد، ولا يجوز له ذلك.

### تنجيز العلم الإجمالي في صورة التمكن من المخالفة القطعية

ولأجل هذا<sup>(٢)</sup> فالعلم الإجمالي يوجب التنجيز، ويقتضي التأثير باختيار المكلف واحداً من الطرفين عقلاً واضطراً، تنزلاً إلى كفاية الموافقة الاحتمالية عند تعذّر الموافقة القطعية من دون الرجوع إلى أصالة الإباحة؛ لأنّه مخالفة عملية قطعية.

---

الحائض ممنوعة ذاتاً عن العبادة لا تشريعاً، ويجب عليها ترك نيّة الامساك، فهي متمكنة من المخالفة القطعية بأن تصوم بعنوان العبادة بنية القرية أو بدونها، فلو كانت طاهرةً فهي تركت الصوم بترك نيّة القرية، ولو كانت حائضاً فارتكبت معصيةً وهي التلبّس بالصوم عبادةً. منه ﷺ.

(١) «وهو الوجوب مثلاً، كما في المرأة الشاكة في حيضها، فأمر دخولها في المسجد الحرام حين الحج يدور بين الوجوب والحرمة». منه ﷺ.

(٢) أي ولأجل إمكان المخالفة القطعية.

وفي صورة عجزه عن المخالفة القطعية - وهي: ما إذا كان الحكمان توصيلين في واقعة واحدة<sup>(١)</sup> أو كان أحدهما غير المعين تعبدياً<sup>(٢)</sup> مع وحدة الواقعة - كان من باب دوران الأمر بين المحذورين، فيختار أحدهما لا محالة.

ولكنّ الأصحاب كلّ فرقة منهم أراد ترتّب النتيجة<sup>(٣)</sup> على واحدٍ من المسالك السبعة التي سردناها في مفتتح الأصلة، ونشير هنا رمزاً إلى بطلانها وبيان ما هو صحيح في المبحث.

وهو<sup>(٤)</sup>: أنّ التكليف لا يخلو قهراً من الفعل أو الترك، فالمخالفة والموافقة القطعيّتان في مورد الكلام لا تتفق منه ببهان الاستحالة، وهو عدم اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعهما.

ومن أجل ذلك: العلمُ الإجماليُّ بلا أثر تكويناً، ويكون الشكُّ شكّاً في التكليف، إلّا أنّ الوجدان يقضي بأنّ العلم بجنس الإلزام الموجود في نوعيِّ الوجوب والحرمة يستدعي الالتزام بالفعل أو الترك بمنأى الاضطرار التكويني

(١) «مثل أن يموت شخص وعلم إجمالاً بوجود دفنه لاسلامه، أو حرمة دفنه في مقابر المسلمين لكفره، أو يعلم إجمالاً بوجود شرب دواء أو حرمة». منه ﷺ.

(٢) «كما لو نذر أن يكرم علياً وأن يحرم خالداً عن عطائه لفسقه، مع تبرّع قصد القرية في أحد النذرين ثم اشتبه عنده عليٌّ بخالد فلم يميّز أيّ عطاء واجب وأيّ عطاء محرّم بقصد القرية أو بدونه». منه ﷺ.

(٣) أي أنّ كلّ فرقة من الأصحاب أرادوا ترتيب مذهب خاصّ لهم.

(٤) يعني الصحيح منها، وفي آخر هذا البحث سوف يصرّح بأنّ مختاره هو التوقّف وأنّ التخيير استمراري.

لا بمناط الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة؛ لعدم إمكان التحريك والانبعاث للمكلف من قبل العقل أو الشرع نحو واحد من المحذورين.

وبالنتيجة: لا مسرح هنا للتخيير لا شرعاً ولا عقلاً؛ لأنه<sup>(١)</sup> مع وصف الاضطرار والعجز عن الإذانة تكويناً تحصيل للحاصل.

### التخيير في المسألة الأصولية والفرعية:

هذا إن أريد من التخيير التخيير في المسألة الأصولية، أي في مقام الفتوى بالأخذ بدليل أحد الحكمين لأجل عمل المقلدين، نظير الفتوى بالأخذ بمفاد واحد من الخبرين المتعارضين<sup>(٢)</sup>.

وكذا إن أريد به التخيير في المسألة الفرعية أي في مقام العمل؛ لعدم الدليل على أيّ من هذين المعنيين<sup>(٣)</sup> بل الدليل على عدمه، وهو ما ذكرناه من كون المكلف هنا مضطراً خارجاً لمتابعة قرار العقل بالتخيير الناشئ من

---

(١) يعني حكم العقل أو الشرع بالتخيير.

(٢) والفرق بين التخيير في المسألة الأصولية والفرعية، أنه في الثاني يفتي الفقيه بالتخيير بخلاف الأول حيث يختار الفقيه أحدهما ويفتي به كحجة تعينية، وقد تقدّم بيان ذلك عند الحديث عن القاعدة الثانوية في باب التعارض.

(٣) أي التخيير العقلي والتخيير الشرعي.



استحالة الجمع بين النقيضين، وكون المورد خالياً من مناط البعث والطلب إلى المكلف وهو الاختيار والاعتدال على المخالفة القطعية.

### تفنيذ مباني الأصحاب في مجرى أصالة التخيير:

وبنفس البيان ينفي جريان البراءة العقلية والبراءة والاباحة الشرعيتين؛ لأنّ الأوّل<sup>(١)</sup> موضوعه اللابيان في مورد له صلاحية ورود البيان المؤثر لتجويز العقاب، وفي المقام يقطع بعدمه فيقطع بعدم العقاب، والأخيران<sup>(٢)</sup> موردهما إمكان جعل التحريم للمكلف في مورد يكون التكليف الواقعي فيه مجهولاً، وفي المقام فرض العلم إجمالاً بوجود الالتزام، وإذا لم يمكن الوضع لم يمكن الرفع.

هذا مضافاً إلى أنّ الاباحة الشرعية مصيها هي الشبهات الموضوعية، والشبهة فيما دار أمرها بين المحذورين شبهة حكمية.

---

(١) أي البراءة العقلية.

(٢) يعني البراءة والإباحة الشرعية، والفرق بينهما بلحاظ لسان الدليل فيدعى أنّ الاباحة حكم واقعي بالتخيير بخلاف البراءة التي هي من الأحكام الظاهرية. وقد ذكر الماتن عليه السلام في عبارته اللاحقة أنّ الاباحة موردها خصوص الشبهات الموضوعية.

وهكذا الاستصحاب فإنّه حجة لأجل ترتيب الأثر العملي المصحح الكلّي للتعبّد بالاستصحاب<sup>(١)</sup>، ولا أثر عملي في البين على أنّه أصل تنزيلي، والأصول التنزيليّة لا تجري في أطراف العلم الإجمالي ولو لم يلزم من الجريان مخالفة عملية.

وبعبارة أخرى<sup>(٢)</sup>: يلزم من إجراء الاستصحابين في البين مناقضة في دليل الاستصحاب؛ لوجود العلم الإجمالي بالإلزام، ويلزم منه نقض لزوم الالتزام والتدبّن بحكم الله الواقعي في الواقعة، وهو إمّا الوجوب أو الحرمة<sup>(٣)</sup>.

بقي التكلّم في أمرين:

١- تقديم جانب الحرمة بأدلة، أهمها: أنّ دفع المفسدة - وهي الحرمة - أولى من كسب المنفعة<sup>(٤)</sup>، وادّعى اهتمام الشارع والعقلاء بهذه القاعدة وذهابهم إلى أتمّيتها.

ويرد عليها: أنّها قاصرة كبرى وصغرى.

أمّا فالمنافع والمفاسد متفاوتة بحسب كبرها وصغرها وقيمها وأهميتها عندهم، فربّ نفع جذبه أهمّ من ترك المفسدة.

---

(١) وإلا لكان التعبّد لغواً، ويأتي بيانه عند ذكر مقومات الاستصحاب.

(٢) بيان لوجه عدم جريات الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي.

(٣) فإنّ لازم جريان الاستصحاب فيهما عدم اللزوم في أيّ منهما.

(٤) تقدّم الحديث عنها في مرجحات باب التزاحم.

وأما الصغرى فربّ واجب في تركه مفسدة، وهذه القاعدة في المنفعة  
والمفسدة القطعيتان غير مقبولة فكيف بالمحمّلة؟

المختار هو العمل على طبق الاضطرار والتوقّف:

٢\_ القول بالتوقّف في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة وعدم  
الالتزام بحكم غير ما هو في كنه الواقع، ولزوم الأخذ بأحدهما مخيراً اضطراراً  
وأنّ التخيير استمراري لا بدوي، وهذا هو القويّ تتوقّف ونقف عليه.

ونكتفي بهذا المقدار من الكلام في تميم الأصول العمليّة الثلاثة  
الفائتة عن قلم الأستاذ المقدم العلامة المظفر رحمة الله عليه.

العبد المحتاج إلى رحمة ربّه الرحمن

ميرزا غلام رضا عرفنيان البيزدي الخرساني

١٥ جمادى الثانية ١٤١١هـ

الأصل الرابع:

الاستصحاب





## الاستصحاب

تعريفه:

الاستصحاب مشتقّ من الصّحة، فيقال: «استصحت زيداً» إذا اتخذته صاحباً. وذكر الماتن رحمته أنّه من باب الاستفعال، إلّا أنّ باب الاستفعال هنا يراد منه الطلب، كما في الاستغفار بمعنى طلب المغفرة والاستخراج والاستدراج وغيرها، فمعنى «استصحت زيداً» طلبت صحبته، وهو المذكور في بعض كتب اللغة<sup>(١)</sup>.

نعم، لو كان المستصحبُ جامداً صحّ ما ذكر أولاً، فيُقال «استصحتُ الكتاب» إذا اتخذته صاحباً وحملته بصحبتك، ومنه استصحاب أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة. هذا لغةً.

---

(١) فقال في شمس العلوم ج ٦ / ص ٣٦٨٢: «استصحه سأله أن يصحبه، وكلّ شيء لازم شيئاً فقد استصحه»، وقال في لسان العرب ج ١ / ص ٥٢٠: «استصحب الرجل دعاه إلى الصّحة، وكلّ ما لازم شيئاً فقد استصحه». ولاحظ: مجمع البحرين ج ٢ / ص ٩٩.

وأما اصطلاحاً، فقد استقرت كلمتهم على ما جاء في تعريف الشيخ رحمته الله الذي قال<sup>(١)</sup>: «وعند الأصوليين عرف بتعاريف، أسدها وأخصرها: إبقاء ما كان».

وبيانه: أن من تيقن وجوب صلاة الجمعة في عصر النص، ثم شك في بقاء هذا الوجوب بعد الغيبة، فهنا يكون الفقيه شاكاً فعلاً في وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة، وهذه الحيرة ترتفع بالحكم على طبق اليقين السابق، وأن صلاة الجمعة المشكوكه الوجوب فعلاً واجبة، باعتبار أن الحكم كان متيقناً في وقت سابق، وهو معنى الاستصحاب.

ثم إن «الإبقاء» الورد في التعريف يحتمل فيه أمران:

الأمر الأول: أن يكون المراد منه الإبقاء العملي من الشخص العامل بالاستصحاب، أي إبقاء المستصحب اليقين السابق على حاله وعدم اعتناؤه بالشك.

الأمر الثاني: أن يكون المراد منه حكم الشارع بالإبقاء، أي حكم الشارع ببقاء الحالة السابقة المتيقنة، وهي القاعدة الكلية المراد استفادتها من الأدلة.

والاحتمال الأوّل غير مراد لهم<sup>(١)</sup>، باعتبار أنّ فعل المكلف لا يصلح أن يكون قاعدة مستفادة من الأدلّة، فإنّ المكلف عامل بالاستصحاب، وإذا قيل: «استصحب المكلف» فمعناه أنّه أجرى الاستصحاب، وأمّا نفس الاستصحاب فيراد منه تلك القاعدة الكلّيّة المستفادة من الأدلّة وليست إلّا حكم الشارع بالبقاء.

ومن هنا قال الشيخ رحمته الله بعدما ذكر هذا التعريف للاستصحاب<sup>(٢)</sup>:  
«والمراد بالإبقاء الحكم بالبقاء».

والمتحصّل: أنّ الاستصحاب في الاصطلاح هو: «حكم الشارع ببقاء ما كان».

وقد اعترض على هذا التعريف بعدّة إشكالات أهمّها ما جاء في كلمات الآخوند رحمته الله في حاشيته على الرسائل<sup>(٣)</sup>، وقد ذكر الماتن رحمته الله منها اثنين<sup>(٤)</sup>:

---

(١) ونسب الماتن رحمته الله إلى بعضهم أنّه فسّر الإبقاء في التعريف بالإبقاء العملي وأنّه وقع في حيرة من أمره في كَيْفِيَّة توجيه المسألة. ينظر: نهاية الدراية ج ٥ / ص ١١، ودرر الفوائد للحائري ج ٢ / ص ١٥١، حيث ذكر الأخير أنّ المراد من الإبقاء العملي دون الإبقاء الحقيقي.

(٢) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٩.

(٣) درر الفوائد ص ٢٨٩ و ٢٩٠.

(٤) ويذكر ثالثاً عند الحديث عن معنى حجّيّة الاستصحاب ص ٢٨٣.



الإشكال الأول: أنه لا إشكال في أن الاستصحاب عبارة عن قاعدة واحدة وقع النزاع في حجيتها وفي الدليل على هذه الحجية، والتعريف المذكور في المقام لا بدّ أن يكون تعريفاً جامعاً لكل طرق الاستدلال، بمعنى أن يكون التعريف المذكور للاستصحاب معبراً عن تلك القاعدة التي لا يختلف تفسيرها بين أن يكون دليلها الأخبار أو سيرة العقلاء أو دليل العقل.

وما ذكر في التعريف<sup>(١)</sup> من أن الاستصحاب عبارة عن «إبقاء ما كان» لا يتمّ على جميع هذه المباني، وبيانه: أن كلمة «إبقاء» تارة تفسّر بالإبقاء العملي من المكلف، فلو كان الدليل على الاستصحاب هو حكم العقل، فإنّ المراد من حكم العقل ببقاء ما كان - كما يأتي<sup>(٢)</sup> - إدراك العقل وإذعانه ببقاء الحكم السابق لا إذعانه بالإبقاء العملي من قبل المكلف، وكذلك الحال فيما لو كان الدليل على الاستصحاب الأخبار، فإنّ الاستفادة منها حكم الشارع بالبقاء لا الإبقاء العملي من قبل المكلف.

وأخرى تفسّر بـ«الإبقاء غير المنسوب إلى المكلف» أي إلزام الشارع بالحكم بالبقاء، فهذا يتمّ فيما لو كان الدليل على الاستصحاب الأخبار، وأمّا لو كان الدليل بناء العقلاء على البقاء أو إدراك العقل للبقاء، فلا ينطبق هذا التعريف على الاستصحاب؛ فإنّ الاستفادة من بناء العقلاء

(١) لا يخفى أنّ ظاهر عبارة الماتن رحمته أنّ الاستصحاب لا يمكن تعريفه بتعريف جامع، لا أنّ هذا التعريف لا يجمع بين مشارب الاستدلال على الاستصحاب، مع أنّ نظره إلى الثاني.

(٢) أصول الفقه مج ٢ / ص ٢٩٤، تحت عنوان «الدليل الثاني: حكم العقل».

وحكم العقل بقاء الأشياء لا الإبقاء التبعدي من الشارع، فهما من الدوالّ الظنيّة على البقاء خارجاً ولا علاقة لهما بالتعبّد الشرعي بالبقاء.

والجواب: أنّ القاعدة على جميع المشارب عبارة عن حكم الشارع ببقاء ما كان سواء أكان الدليل على هذه القاعدة الأخبار أم سيرة العقلاء أم العقل، فإنّ اختلاف دليل هذه القاعدة لا يصيرها متعدّدة، فإنّنا نريد أن نستفيد من الأخبار أنّ الشارع قد حكم ببقاء ما كان، ومن سيرة العقلاء أنّهم يبقون ما كان وقد أمضاهم المعصوم على ذلك فنستفيد حكمه ببقاء ما كان، ومن دليل العقل أنّ العقل النظري مدرك لرجحان بقاء ما كان؛ لادعائه بالملازمة بين العلم بثبوت الشيء في زمان سابق وبين رجحان بقائه في الزمان اللاحق عند الشكّ في بقائه، وإذا حكم العقل برجحان البقاء فلا بدّ أن يحكم الشارع بهذا الرجحان أيضاً قضاءً للملازمة بين حكم العقل والشرع، ومعنى حكم الشارع بالرجحان أنّه قد تعبّدنا بالبقاء.

الإشكال الثاني: أنّ التعريف لا بدّ أن يكون دالاً على أركان الاستصحاب لكي يكون شارحاً لحقيقته ومميّزاً له عمّا عداه، وعمدة أركانه اليقين السابق والشكّ اللاحق، وهذا التعريف لا يشير إلى أيّ من هذين الركنين.

والجواب: أنّ التعريف مشير إلى كلا الركنين:

أما اعتبار اليقين السابق فيفهم من قولهم في التعريف «ما كان»، فإن دخل الوصف أي «الكون» مشعر بعليّة الوصف للحكم بالإبقاء، فعلة الإبقاء هي أنه كان، فيخرج إبقاء الحكم لأجل وجود علته أو دليله، فإن الإبقاء قد يكون ببقاء العلة والمناطق ببقاء حرمة المائع ببقاء سُكره، وقد يكون ببقاء الدليل ببقاء حكم الحنطة من الحلّ والطهارة عند صيرورته دقيقاً أو عجينا، فإنّ الدليل المثبت لحكم الحنطة شامل لجميع الحالات المتبادلة؛ للقطع بعدم مدخلية عنوان الحنطة فيه، وهذان ليسا باستصحاب، وقد يكون مجرد أنه كان، وهذا هو الاستصحاب<sup>(١)</sup>. وهذا هو ما صرّح به الشيخ رحمته في رسائله<sup>(٢)</sup>.

وأما اعتبار الشكّ اللاحق فاستفادته من التعريف أوضح، بعد أن كان الإبقاء مفيداً لوجود تعبد وعناية في هذا الإبقاء، وهذا التعبد والتنزيل لا يمكن فرضه فيما لو كان اليقين فعلياً، فلا بدّ أن يكون اليقين قد ارتفع فعلاً وقد حلّ مكانه الشكّ بالبقاء، وإلاّ فلو كان اليقين باقياً فالحكم باق لا أنّ الشارع قد حكم ببقائه تعبداً. ويرشد إليه التعبير بـ«ما كان» إذ إنه لو لم يكن شكّ في البين لم يكن عاملاً بما كان بل بما هو كائن.

قوله رحمته ص ٢٧٥، س ٣: «إذا تيقن المكلف بحكم أو بموضوع ذي حكم ثم تزلزل يقينه السابق» أي تزلزل بقاء مع بقاء اليقين حدوثاً كما بيّنه

(١) ينظر: شرح الرسائل للاعتمادى ج ٣ / ص ٤.

(٢) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٩.

بقوله: «بأن شكّ في بقاء ما كان قد تيقّن به سابقاً»، وإلاّ فلو تزلزل اليقين السابق لخرجنا عن الاستصحاب ولدخلنا في قاعدة اليقين الآتية<sup>(١)</sup>.

### الأصل المثبت:

واعلم أنّ تخصيص موضوع الاستصحاب بكون المتيقّن حكماً أو موضوعاً ذا حكم لكي لا يكون الأصل مثبتاً، أي حتى يكون للتعبد بالاستصحاب أثر شرعي.

وبيانه: أنّه بعدما عرفت كون حقيقة الاستصحاب حكم الشارع ببقاء ما كان بمعنى أنّ الشارع ينزّل «ما كان» منزلة الموجود تعبّداً، فإذا كان المشكوك بقاءه حكماً شرعياً فتزليه منزلة الباقي معناه التعبد ببقائه وإن كان موضوعاً لحكم فتزليه منزلة الباقي عبارة عن التعبد بحكمه وأثره كاستصحاب عدم الطهارة للحكم ببطلان الصلاة.

وأما إذا لم يكن المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم شرعي لكنّه سبب تكويني أو ملازم خارجي لشيء آخر، وهذا الشيء الآخر هو موضوع الحكم فلا دليل على جريان الاستصحاب. ومثاله المعروف: ما لو نذر شخص أنّه لو نبتت لحية زيد لتصدّق بألف، وكان على يقين من حياته وقد غاب زيد عنه، فشكّ الناظر في نبوت لحية زيد، فلو كان زيد حياً إلى هذا

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٢٨٠، تحت عنوان «مفومات الاستصحاب».

اليوم فمقتضى العادة أن تكون لحيته قد نبتت، فنستصحب بقاء حياة زيد المتيقنة سابقاً ويلازمه عادة نبات اللحية، فيتحقق موضوع الحكم بلزوم الوفاء بالندر.

وكما ترى، فإن موضوع الحكم الشرعي ليس نفس المستصحب بل ما هو ملازم له عادةً، فهل يجري الاستصحاب في هذه الصور أم لا؟ وقع كلام كثير بينهم في المقام، والذي استقرّ عليه رأي أكثر الأصوليين عدم حجّية مثل هذه الاستصحاب مطلقاً، وهو المعبر عنه بالأصل المثبت.

والوجه في عدم حجّيته: أن تعبد الشارع وحكمه ببقاء ما كان عبارة عن تنزيل المشكوك منزلة المتيقن، والتنزيل منصرف عرفاً إلى الآثار التي لها ربط مباشر بالشارع ولا تشمل اللوازم العقلية أو العادية، وذلك باعتبار أنّ التنزيل ينصرف إلى خصوص ما له ربط بالمنزل لا جميع الآثار، فالشارع عندما تعبدنا ببقاء حياة زيد إنّما تعبدنا ببقاء حياته من ناحية الآثار الشرعيّة المترتبة على حياته كعدم انتقال ماله إلى ورثته، وأمّا الآثار التي لا ربط لها بالشارع مباشرة كنبات لحيته فلا دليل على تعبد الشارع ببقائها، ولا يكفي كون نبات اللحية موضوعاً لحكم شرعي آخر، وتفصيله في محله<sup>(١)</sup>.

(١) ينظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة) ج ٢ / ص ٤٩ وما بعدها، تحت عنوان: «مقدار ما يثبت بدليل الحجّية» حيث بيّن الفرق بين مثبتات الأمانة التي هي حجة عندهم بخلاف مثبتات الأصول.

## مقومات الاستصحاب:

بعدما ذكرنا أنّ لقاعدة الاستصحاب أركاناً نقول تعقيباً على ذلك: إنّ هذه القاعدة تتقوم بعدة أمور إذا لم تتوفر فيها فيما ألاّ تسمى القاعدة استصحاباً أو لا تكون مشمولة لأدلّته الآتية<sup>(١)</sup>، ويمكن أن ترتقي هذه المقومات إلى سبعة أمور حسبما تقتض من كلمات الباحثين:

### الركن الأوّل: اليقين

والمقصود به اليقين بالحالة السابقة، وهو ركن في الاستصحاب قضاءً لقوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين أبداً بالشك»، فإنّ موضوع القاعدة وجود يقين سابق قد تعبدنا الإمام عليه السلام ببقائه في صورة الشكّ بارتفاعه في الزمن اللاحق.

قال الماتن عليه السلام: «ولا فرق في ذلك [أي في ركنيّة اليقين] بين أن نقول بأنّ اعتبار اليقين من جهة كونه صفة قائمة في النفس، وبين أن نقول بذلك من جهة كونه طريقاً وكاشفاً». ثم ذكر أنّه سوف يأتي بيان وجه الحقّ من القولين لكنّه - بحسب الظاهر - لن يأتي، وسوف يتكرر هذا منه عليه السلام.

---

(١) كما هو الحال بالنسبة للركن السابع.

وكيفما كان، فنحن نريد بيان الفرق بين جعل الركن هو اليقين بالحدوث على وجه الموضوعية وبين جعل الركن اليقين بالحدوث على جهة الطريقيّة، وبعد ذلك نبين الثمرة المترتبة على كلا القولين، فنقول: تارةً يستفاد من الأخبار أنّ ركن الاستصحاب هو اليقين بالحدوث على نحو الموضوعية، فشرط جريان الاستصحاب أن يكون المكلف المستصحب قد قامت في نفسه صفة اليقين والعلم بثبوت الحالة السابقة، وأخرى يدعى بأن اليقين المذكور في الأخبار إنّما هو طريق للكشف عن الحدوث، فالركن في الحقيقة ليس اليقين بالحدوث بل ذات الحدوث، واليقين أمانة كاشفة عن تحقّقه في زمن سابق.

فلو كان الركن هو اليقين بالحدوث بحيث يكون اليقين قد أخذ على صفة الموضوعية فيقع الاشكال في صحة استصحاب الحالة السابقة فيما لو كانت ثابتة عن طريق حجة معتبرة غير مفيدة لليقين، فإنّ المكلف الذي قد أخبره الثقة بثبوت النجاسة في زمن مضى يشكّ الآن في ارتفاعها لا يصحّ له إجراء الاستصحاب؛ لعدم اليقين السابق.

وأما لو قيل بأنّ ركن الاستصحاب هو الحدوث وذكر اليقين في الأخبار إنّما جاء من باب التمثيل للحجة المعتبرة الكاشفة عن الواقع، فخير الثقة أمانة أخرى قد أثبتت الحدوث، وبالتالي فلا إشكال في صحة إجراء الاستصحاب في هذا الفرض.

قال المحقق النائيني رحمته الله<sup>(١)</sup>: «لا ينبغي أن يتوهم أن اليقين في قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» لوحظ من حيث كونه صفة قائمة في النفس، بل إمّا أن يكون ملحوظاً من حيث كونه طريقاً وكاشفاً عن المتيقن، وإمّا من حيث كونه موجباً لتنجيز الأحكام عند المصادفة والمعدوريّة عند المخالفة. . . فعلى الأوّل تقوم الطرق والأصول المحرزة مقامه، وعلى الثاني تقوم مطلق الأصول ولو كانت غير محرزة مقامه». انتهى.

وعلى كلّ، فالعناوين وإن كانت ظاهرة في الموضوعيّة إلاّ أنّ خصوصيّة صفة اليقين والعلم والقطع بما لا عرفيّة لأخذها موضوعاً بعنوانها في حكم من الأحكام، بل تكون ظاهرة في أخذها بما هي كاشفة عن الواقع لا غير.

ومن هنا تراهم قد استشكلوا على المحقق البحراني رحمته الله عندما اعتبر<sup>(٢)</sup> أنّ النجاسات إنّما تكون نجسة في ظرف العلم بها، فمعلوم النجاسة نجس وقبل العلم لا يحكم بالطهارة، فالبول الذي أصاب الثوب قبل العلم بالاصابة طاهر وبعد العلم بالاصابة نجس، واستدلّ بمثل قوله عليه السلام في معتبرة عمّار<sup>(٣)</sup>: «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قدر، فإذا علمت فقد قدر، وما لم

---

(١) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٤٠٤. ولاحظ: مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١١٨ و ١١٩.

(٢) كما في الحدائق ج ١ / ص ١٣٦.

(٣) وسائل الشيعة ج ٣ / ص ٤٦٧، باب ٣٧ من أبواب النجاسات ح ٤.



تعلم فليس عليك»، بدعوى أن المولى عليه السلام قد جعل موضوع الحكم بالنجاسة العلم بأنه قدر، وقد عرفت ما فيه.

### الركن الثاني: الشكّ

والمقصود من الشكّ الشكّ في بقاء المتيقّن، وهو ركن في الاستصحاب لمكان أخذه في لسان الأدلّة، بل لا معنى لفرض اعتبار هذه القاعدة فيما لو لم يكن هناك شكّ لاحق، بل المتيقّن على حاله ما زال ثابتاً.

والمراد من الشكّ في المقام عدم وجود حجة على الخلاف سواء أكانت هذه الحجة علماً أم علمياً، فيشمل الشكّ الظنّ غير المعبر، كما لو شككنا في بقاء طهارة الثوب بسبب إخبار غير الثقة وقد أفاد قوله الظنّ، فهنا يصدق عليه عنوان الشكّ حيث لا حجة في البين.

### الركن الثالث: اجتماع اليقين والشكّ

ويذكر هذا الركن في كلماتهم<sup>(١)</sup> عند بيانهم للفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين الآتي الحديث عنها في الركن اللاحق، وحاصل المراد من هذا الركن: أنه لا بدّ في تحقّق الاستصحاب من بقاء اليقين السابق وعدم تنزله زمن حصول الشكّ، فالشكّ اللاحق يبقى في ظرفه لا يسري إلى الزمن الماضي، فيكون المكلف في آنٍ واحدٍ متيقناً بلحاظ الزمن الماضي وشاكاً بلحاظ الحاضر، وإلاّ فلو سرى الشكّ إلى الزمن الماضي - فلم يعد هناك إلاّ شكّ ولم يجتمع مع اليقين - لدخلنا في قاعدة اليقين أو الشكّ الساري التي فيها يتزلزل اليقين السابق.

ولا يخفى أنّ تمام الركن هو اجتماع اليقين والشكّ في زمان واحد ولا يضرّه زمن العلم بهما، فلو التفت إلى اليقين والشكّ في آنٍ واحد - كما لو علم يوم الجمعة مثلاً بطهارة ثوبه يوم الخميس، وفي نفس يوم الجمعة شكّ في بقاء الطهارة إلى هذا اليوم - جرى الاستصحاب. وكذلك الحال فيما لو شكّ يوم الجمعة في طهارة الثوب وعلم يوم السبت الذي استمرّ الشكّ فيه بأنّ الثوب كان طاهراً في أوّل يوم الجمعة، أو عكس الأمر بأن علم بالطهارة في وقت سابق ثم شكّ في ارتفاع هذه الطهارة اليوم.

(١) كما في أجود التقريرات ج ٤ / ص ١٦، وفوائد الأصول ج ٤ / ص ٣١٦.

نعم، يشترط سبق زمان المتيقن على المشكوك كما يأتي في الركن السادس.

هذا، وأمّا وجه اعتبار اجتماع اليقين والشكّ في زمان واحد فواضح بملاحظة معنى القاعدة وأنها إبقاء ما كان، وإلاّ فلو زال اليقين السابق فلا يوجد «ما كان» لكي يحكم ببقائه.

وكانّ الأحسن في بيان وجه اعتبار هذا الركن أن يُقال: إنّ ظاهر قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين أبداً بالشكّ» ولو بملاحظة مورد السؤال وجود يقين قد شكّ في بقاءه، لا أنّ اليقين السابق قد زال من أساسه، ويأتي ما يفيد عند الحديث عن رواية محمد بن مسلم.

### الركن الرابع: تعدّد زمان المتيقن والمشكوك

وهذا الركن يذكر أيضاً<sup>(١)</sup> عند بيان الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين، وبيانه بوجه حاصر بحيث يتضح الفرق بين هاتين القاعدتين وقاعدة المقتضي والمانع الآتي الحديث عنها في الركن اللاحق بل وفرقها عن الاستصحاب القهقري الآتي الحديث عنه في الركن السادس<sup>(٢)</sup>: أنّه من غير الخفي تضادّ اليقين والشكّ فلا يمكن أن يجتمع اليقين والشكّ لشخص واحد

(١) كما في أجود التقريرات ج ٤ / ص ١٣، وفوائد الأصول ج ٤ / ص ٣١٣.

(٢) ونلخص ونوضّح ما جاء في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٧ - ٩.

بالنسبة إلى شيء واحد، فإذا اجتمع اليقين والشك لشخص، فهنا إما أن يكون متعلق الشك واليقين أمرين متغايرين أو أمراً واحداً.

فلو كان متعلق الشك واليقين متغايرين، فهنا إما أن يكون متعلق اليقين والشك متباينين لا ارتباط لأحدهما بالآخر، كما إذا تعلق اليقين بعدالة زيد والشك باجتهاد شخص آخر، فهذا الفرض خارج عن محل الكلام.

وإما أن يكون بين هذين الأمرين نوع ارتباط خاص بأن يكون متعلق اليقين جزء علة لمتعلق الشك، فيكون متعلق اليقين هو المقتضي والسبب، ومتعلق الشك هو المقتضى والمسبب، فبعد اليقين بتحقق المقتضي يشك في تحقق المقتضى لاحتمال وجود مانع، كما لو وقعت نجاسة في ماء مشكوك القلّة والكثرة، فالمقتضى المشكوك هو النجاسة، والمقتضي المتيقن هو وقوع النجاسة، وتأثير هذا المقتضي موقوف على عدم المانع وهو عدم كثرة الماء، فهنا لو قيل بجريان قاعدة المقتضي وعدم المانع لحكمنا بالنجاسة، بدعوى أن الأصل عدم المانع أو أن هذا المعنى - يعني تأثير المقتضي حتى يثبت المانع - مستفاد من أخبار الاستصحاب.

لكن من الواضح أن أخبار الاستصحاب لا تشمل هذا المورد؛ لظهور قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين أبداً بالشك» في كون متعلق اليقين والشك أمراً واحداً، ولو بملاحظة مورد السؤال.

هذا كله فيما لو تغاير متعلق اليقين ومتعلق الشك.

وأما لو اتحد متعلق اليقين ومتعلق الشك، فهنا احتمالان رئيسيان:

الاحتمال الأول: أن يكون متعلق اليقين والشك متحداً ذاتاً ومتغيراً زماناً، فهنا تارة يكون متعلق اليقين - يعني المتيقن - متقدماً، ومتعلق الشك - أي المشكوك - متأخراً، بأن يكون الشيء متيقناً في زمان سابق مشكوكاً في زمان لاحق، فهو متيقن الحدوث مشكوك البقاء، ويسمى الشك بـ«الشك الطارئ» فهذا هو مورد الاستصحاب.

وأخرى يكون متعلق الشك أي المشكوك متقدماً على متعلق اليقين، بأن يكون الشيء مشكوكاً في زمان سابق متيقناً في زمان لاحق، وهذا مورد الاستصحاب القهقري، ولا يشمل دليل حجية الاستصحاب كما يأتي في الركن السادس.

الاحتمال الثاني: أن يكون متعلق اليقين والشك متحداً ذاتاً ومقارناً زماناً، وهذا لا يتصور إلا مع اختلاف اليقين والشك من حيث الزمان، فتارة يكون الشك متقدماً على اليقين كما إذا شككنا يوم الخميس في عدالة زيد يوم الأربعاء ثم علمنا يوم الجمعة عدالته يوم الأربعاء، فهذا مما لا إشكال فيه، فيعمل بوظيفة الشاك يوم الخميس، وبوظيفة المتيقن يوم الجمعة.

وأخرى يكون اليقين متقدماً على الشك ويسمى بـ«الشك الساري» لسريانه إلى نفس متعلق اليقين<sup>(١)</sup> كما إذا علمنا يوم الخميس بعدالة زيد يوم

(١) وهي عدالة زيد يوم الأربعاء.

الأربعاء، وشككنا يوم الجمعة في عدالته يوم الأربعاء لاحتمال أن يكون علمنا السابق جهلاً مركباً، وهذا مورد قاعدة اليقين.

وعلى فرض القول بحجيتها - ولو من جهة شمول أدلة الاستصحاب لها<sup>(١)</sup> - سوف نعمل على طبق اليقين المتزلزل، لكن الصحيح عدم شمول أدلة الاستصحاب لها؛ باعتبار أن الظاهر من قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين أبداً بالشك» عدم جواز نقض اليقين الفعلي بالشك الفعلي، وفي قاعدة الشك الساري لا يقين فعلاً.

ومن هنا تعرف وجه عدم انطباق تعريف الاستصحاب على هذه القاعدة، فإن الاستصحاب هو «إبقاء ما كان»، وفي قاعدة اليقين لا نبقى ما كان، باعتبار زوال اليقين السابق، واليقين المأخوذ في التعريف تبعاً للدليل ظاهر في إبقاء اليقين الفعلي لا اليقين الذي سرى إليه الشك.

فتحصّل: أن الفرق بين قاعدة المقتضي والمانع وصاحبها تغاير المتعلّق واتحاده، والفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين مع اتحاد المتعلّق فيهما زوال اليقين فعلاً وعدم زواله.

---

(١) وذكر عليه السلام أن وجه عدم شمول أدلة الاستصحاب لهذه القاعدة سوف يأتي، ولم يذكر ذلك في بحث مستقل وإن تعرّض له إجمالاً في ضمن الكلام عن صحیحة زيارة الثانية وأكثر تفصيلاً في ضمن الكلام عن رواية محمد بن مسلم. وقد سبق أن نبّهنا أن المظنون قوياً كون ما وصلنا من الأصول العمليّة غير كامل.

قوله ﷺ ص ٢٨٠، س ١٣: «والحقيقة أن وحدة زمان صفتي اليقين والشك بشيء واحد يستلزم تعدد زمان متعلقهما، وبالعكس أي أن وحدة زمان متعلقهما مستلزم تعدد زمان الصفتين» أي أن اليقين والشك لو كانا فعليين فلا بد من تعدد زمان متعلقهما بأن يكون ميتيناً بلحاظ زمان وشاكاً بلحاظ وقت آخر، وإلا فلو كان متيقناً وشاكاً بلحاظ نفس القطعة الزمنية فلا يجوز إجتماع اليقين والشك بل هو إما متيقن فعلاً أو شاك فعلاً أي لا بد من تعدد زمن الصفتين.

### الركن الخامس: وحدة متعلق اليقين والشك

أي يشترط أن يكون المتيقن هو عين المشكوك فيما لو جردنا كلاً من المتيقن والمشكوك عن اعتبار الزمان<sup>(١)</sup>، وهذا الركن هو الظاهر من تعريف الاستصحاب بأنه «إبقاء ما كان»، أي إبقاء نفس ما كان متيقناً، وقد تقدم أن ما ذكر هو الفارق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع التي يتغاير فيها المتعلق، وهو المعبر عنه في كلمات بعضهم<sup>(٢)</sup> بـ«وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة»، وقد ذكروا أن المعتبر في الوحدة النظر العرفي لا الدقة العقلية.

(١) وأما لو اتحدا من حيث الزمان أيضاً لدخلا في قاعدة الشك الساري، وقد تقدم في الركن السابق اعتبار تعدد زمان المتيقن والمشكوك، فلو أخذ الزمان قيداً في المتعلق لن يكون المتيقن عين المشكوك.

(٢) كما في الكفاية ص ٤٨٦.

## الركن السادس: سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك

أي يعتبر في الاستصحاب أن يكون اليقين سابقاً والشك لاحقاً، فلو انعكس الأمر كما لو كان الشك هو السابق واليقين هو اللاحق بحيث يراد دعوى أن الشارع قد تعبدنا باليقين في زمن الشك السابق فهذا ما يسمّى بـ«الاستصحاب القهقري أو القهقري»، ولا دليل على حجيته، بل تسميته بالاستصحاب تجوز محض، لعدم صدق قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين أبداً بالشك»، الظاهر في تقدّم اليقين على الشك، وأنّ تارك الاستصحاب ناقض لليقين بلحوق الشك.

قال المحقق النائيني رحمته<sup>(١)</sup>: «فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» هو عدم نقض المتيقن بما له من الآثار بالشك في بقاءه، وهذا المعنى يتوقف على سبق زمان المتيقن؛ إذ مع سبق زمان الشك لا يرتبط الشك في مبدئ حدوثه باليقين الحاصل في الزمان الحاضر؛ فإنّ عدم البناء على حدوث المتيقن في الزمان السابق على زمان اليقين بوجوده لا يعدّ نقضاً لليقين بالشك، بل الأمر في الاستصحاب القهقري بالعكس يكون من نقض الشك باليقين لا نقض اليقين بالشك.

وبالجملة: لا إشكال في أنّ مفاد الأخبار الواردة في الباب يقتضي سبق زمان المتيقن والشك في بقاءه؛ وهذا المعنى أجنبيّ عن استصحاب

(١) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣١٦ و ٣١٧.



القهقري، فالقائل بحجّيته لا بدّ له من أن يلتمس دليلاً آخر غير روايات الباب». انتهى.

هذا، ومن أمثلة الاستصحاب القهقري كونها أحد مدارك دعوى أصالة عدم النقل. مثلاً: لو علمنا أن صيغة «افعل» حقيقة في الوجوب في هذه الأزمنة، وشكّ في مبدأ حدوثها فنحن نعلم أن صيغة افعل في أصل اللغة لم تكن موضوعة للوجوب بل للأعمّ من الوجوب والاستصحاب ثم حصل النقل بعد عصر التشريع، ولذا لا يصحّ حمل الصيغ الواردة في النصوص على معنى الوجوب، ونحتمل أيضاً أنها كانت كذلك في أصل اللغة فبأصالة الحقيقة نحمل كلّ ما جاء من الصيغ على الوجوب عند عدم القرينة الصارفة، فيقال هنا: إن الأصل عدم النقل، ومدرك أصالة عدم النقل أننا نجرّ اليقين الحالي بتحقق العلة الوضعية إلى الزمن الماضي المشكوك فيه الوضع، فنثبت أن الصيغة كانت موضوعة للوجوب بدليل أنها موضوعة في هذا الزمن للوجوب.

قال السيّد الخوئي رحمته الله عند بيانه لعدم حجّية الاستصحاب القهقري<sup>(١)</sup>: «فهذا الاستصحاب لا يكون حجة إلاّ في موضع واحد، وهو ما إذا كان معنى اللفظ متيقناً في العرف فعلاً وشكّ في أنه هل كان في اللغة أو عرف الأئمة عليهم السلام كذلك أم لا، فيحكم بكون اللفظ حقيقة في اللغة وعرف الأئمة عليهم السلام أيضاً بأصالة عدم النقل. وحجّية هذا الاستصحاب في خصوص

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٩.

هذا المورد ثابتة ببناء العقلاء، ولولا حجّيته لانسدّ علينا باب الاستنباط، لاحتمال كون ألفاظ الأخبار في عرفهم عليه السلام ظاهرة في غير ما هي ظاهرة فيه في عرفنا الحاضر، وكذا ألفاظ التسجيلات المذكورة في كتب القدماء». انتهى.

هذا، والذي يظهر من الماتن عليه السلام عدم حجّية أصالة عدم النقل، لكنّه مخالف لما تقدّم منه في أوّل الكتاب حيث حاول إرجاع أصالة عدم النقل إلى أصالة الظهور<sup>(١)</sup>، وكنا قد أشكلنا عليه هناك، وذكرنا في ضمن البحث عن علامات الحقيقة والمجاز أنّ الطريق الأسلم لمعرفة معاني الكلمات في أعراف الأئمة عليهم السلام إنّما هو بتتبع الاستعمالات، فلاحظ.

وأما ما استدللّ به السيّد الخوئي رحمته الله من السيرة العقلانيّة فجوابه عدم علمنا بوجود مثل هذه السيرة في زمن المعصومين بحيث يستكشف امضاؤها من عدم الردع عنها.

وأما أنّه لو لم نقل بحجّية أصالة عدم النقل للزم انسداد باب العلم بمعاني الألفاظ الواردة في الأخبار فغير مسلم، بل العبرة بما سميناه في علامات الحقيقة والمجاز باطراد الاستعمال.

وعلى كلّ، فقد صرّح الشيخ النائيني رحمته الله بعدم حجّية الاستصحاب القهقري مطلقاً، فقال عليه السلام<sup>(٢)</sup>: «نعم، لا يبعد دعوى حصول الظنّ في بعض

(١) أصول الفقه مج ١ / ص ٧٥ و٧٦، تحت عنوان «الأصول اللفظيّة».

(٢) أجود التقريرات ج ٤ / ص ١٨.

موارد الاستصحاب القهقري كما إذا علمنا ظهور لفظ الصعيد - مثلاً - في التراب الخالص، ولكن شككنا في مبدأ الظهور؛ لاحتمال حدوثه في الأزمنة المتأخرة؛ وذلك لأنّ الغالب في اللغات عدم التغيير وبقاؤها على ما كانت عليه أولاً، فمن ظهور لفظٍ في معنى في زماننا يحصل الظنّ بكونه كذلك سابقاً. لكن الكلام في حجّة هذا الظنّ». انتهى.

### الركن السابع: فعلية الشكّ واليقين

فلا يكفي اليقين التقديري ولا الشكّ التقديري، والدليل على اعتبار هذا الركن في جريان الاستصحاب أنّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا ينقض اليقين أبداً بالشكّ» ظاهر في اعتبار فعلية اليقين والشكّ، فإنّ ظاهر العناوين الفعلية، فمن قال: «تصدّق على الفقير» ظاهر كلامه لزوم التصدّق على من هو فقير فعلاً لا على من سوف يصبح فقيراً، وهكذا جميع العناوين المأخوذة في لسان الأخبار، فإنّ ما دلّ على عدم جواز الائتمام بالفاسق ظاهر في عدم جواز الائتمام بمن هو فاسق فعلاً لا بمن كان أو سيصير فاسقاً.

والحاصل: أنّ ظاهر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا ينقض اليقين أبداً بالشكّ» أنّ اليقين الفعلي لا ينقضه الشكّ الفعلي، والسبب في تصریحهم باعتبار هذا الشرط دفع توهم من قال بصحة الجريان في موارد الشكّ التقديري، ومن البعيد أن يقول أحد مجريان الاستصحاب في موارد اليقين التقديري.

قال الشيخ رحمته الله (١): «ثم المعتبر هو الشكّ الفعلي الموجود حال الالتفات إليه. وأمّا لو لم يلتفت إليه فلا استصحاب وإن فرض الشكّ فيه على فرض الالتفات». انتهى.

ومثاله كما ذكر بعض الأعلام (٢): إذا تيقّن المكلف بالحدث ثم غفل عن حاله وصلّى غافلاً وبعد الفراغ من الصلاة شكّ في تطهره قبل الصلاة، فبناءً على اعتبار فعليّة الشكّ في جريان الاستصحاب ينبغي القول بصحة الصلاة وعدم وجوب إعادتها؛ لأنّ الشكّ الفعلي إنّما حدث بعد الفراغ، فتجري في الصلاة قاعدة الفراغ، ولا أثر لاستصحاب بقاء الحدث الجاري بعد الصلاة عند الالتفات إلى حاله؛ لأنّ قاعدة الفراغ حاکمة عليه.

نعم، استصحاب بقاء الحدث إنّما ينفع بالنسبة للصلوات المستقبلية. هذا بناءً على اعتبار فعليّة الشكّ.

وأمّا بناءً على كفاية الشكّ التقديري فينبغي القول ببطلان الصلاة في الفرض المذكور؛ لأنّه بمجرد تيقّن الحدث كان الحكم المجعول في حقّه هو البناء على بقاء الحدث إلى أن يعلم بالرافع ولا أثر لغفله بعد ذلك؛ لأنّه يكون بمنزلة من صلّى محدثاً بحكم الاستصحاب، فهو كمن دخل في الصلاة

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٢٥.

(٢) هذا المثال ذكره الشيخ رحمته الله في فرائد الأصول ج ٣ / ص ٢٥، والآخوند رحمته الله في الكفاية ص ٤٥٩،

والمحقق النائيني رحمته الله في فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣١٨.

مع الشكّ في الطهارة، ولا تصححها قاعدة الفراغ؛ لأنها لا تكون حاکمة على الاستصحاب الجاري قبل الدخول في الصلاة.

هذا، واعلم أنّ عندهم في المقام مسألة أخرى ذكرت في العروة حيث قال<sup>(١)</sup>: «من كان مأموراً بالوضوء من جهة الشكّ فيه بعد الحدث إذا نسي وصلى فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر، فيجب عليه الاعادة إن تذكّر في الوقت والقضاء إن تذكّر بعد الوقت». انتهى.

وفرق هذه المسألة عن سابقتها بحيث حكم هنا بالبطلان وهناك بالصحة، أن الشكّ في هذه المسألة قد كان فعلياً آنأ ما قبل الصلاة، ثم غفل عنه فصلى، وبما أنّ الشكّ كان فعلياً قبل الصلاة فلاستصحاب جار وبه يحكم أنّه قد صلى لا عن طهارة كما تقدّم تقرّبه فيما لو قيل بجريان الاستصحاب في صورة الشكّ التقديري.

وأما في المثال المذكور سابقاً فلم يفرض الشكّ فعلياً قبل الصلاة، بل الشكّ إنّما صار فعلياً بعد اتمام الصلاة، ومن هنا لم يجر الاستصحاب مطلقاً فحكموا بالصحة.

هذا هو المقرّر بينهم، وفيه إشكالات يخرجنا ذكرها عن البحث الأصولي، ويمكن لك مراجعة حواشي العروة لاستبيان الحال.

## معنى حجية الاستصحاب:

كان يمكن للماتن رحمته أن يطرح هذه المسألة بأن يقول: الحجة تُحمل على الأمانة والأصل العملي، إلا أن المراد من قولهم: خبر الثقة - الذي هو أمانة من الأمانات - حجة غير المراد من الحجية التي تحمل على الأصل العملي عندما يُقال أصالة البراءة أو الاحتياط أو التخيير أو الاستصحاب حجة؛ وذلك أن للحجة كما تقدّم<sup>(١)</sup> في أوّل مباحث الحجة ثلاثة معانٍ، المهمّ منها اثنان:

المعنى الأول: الحجة بمعناها اللغوي، وهي كلّ شيء يصلح أن يحتج به على الغير سواء أكان من جهة التنجيز أم التعدير.

المعنى الثاني: الحجة بمعناها الأصولي، وهي «كلّ شيء يثبت متعلّقه ولا يبلغ درجة القطع» أي لا يكون سبباً للقطع بمتعلّقه، وإلاّ فالقطع حجة بالمعنى اللغوي على ما تقدّم.

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ١٣، تحت عنوان «معنى الحجّة».

والأمانة تصلح أن توصف بالحجية بكلا المعنيين، فإنّ خبر الثقة كما يصلح للتنجيز والتعذير كاشف عن الواقع، ومثبتٌ لمتعلّقه ومؤداه ولا يبلغ هذا الكشف درجة القطع، فهو كاشف ظنيّ عن الواقع، ولذا احتجنا للقول بحجيته إلى دليل معتبر من كتاب أو سنّة أو إجماع أو سيرة.

وأما الأصل العملي فلا يوصف بالحجية إلّا بمعناها اللغوي فهو منجز ومعدّر، وإلّا فالأصل العملي يحدّد الموقف العملي بعد تعذّر الكاشف عن الواقع، ولذا كانت مرتبته متأخّرة عن الأمانة ومتأخّرة عن الفحص عنها، فالأصل العملي لا يثبت متعلّقه ولا يكشف عنه، بل غاية ما يستفاد من أصالة البراءة - مثلاً - أنّ الفعل مشكوك الحكم لو ارتكب وكان محرّماً فلا عقوبة، ولا تقول بأنّ حكم الله تعالى هو الإباحة؛ لعدم كشفها عن الواقع<sup>(١)</sup>. وقد تقدّم<sup>(٢)</sup> الفرق بين الأصل الأمانة والأصل العملي في أوّل مباحث الحجة.

وعليه، فالاستصحاب وبما أنّه من الأصول العملية - كما يأتي في البحث اللاحق - يوصف بالحجية بمعناها اللغوي فقط.

(١) خلافاً لِمَا فهمه بعض الأخباريين وأنّ مُجري البراءة يريد نفي الحكم واقعاً. ينظر: هداية الأبرار ص ٢٦٩.

(٢) م ن، ص ١٧، تحت عنوان «الأمانة والأصل العملي».

عود لبيان الماتن ﷺ:

هذا، لكن الماتن ﷺ طرح المسألة من طريق آخر فلا يدري ما يريد في المقام إلا بعد شقّ النفس، وبيانه: أن من الإشكالات التي أوردت على تعريف الاستصحاب<sup>(١)</sup>: «أن قولهم «إبقاء ما كان» لا يصح وصفه بالحجية، وبالتالي لا يصح وصف الاستصحاب بالحجية، مع أن صحة الاتصاف بديهية، وما يلزم منه الباطل هو باطل.

وبيان الملازمة: أن الإبقاء الذي هو حقيقة الاستصحاب؛ إمّا أن يراد منه الإبقاء العملي المنسوب إلى المكلف، وإمّا أن يراد من الحكم بالبقاء بمعنى الإلزام الشرعي بالبقاء، وكلّ منهما لا يوصف بالحجية.

أمّا الإبقاء العملي من المكلف فمن الواضح عدم صحة وصفه بالحجية، باعتبار أن فعل المكلف سواء أكان إبقاءً أم غير إبقاء لا يكون دليلاً على الحكم الشرعي، والحجة بمعناها الأصولي ما كان كاشفاً عن الحكم الشرعي، فيختصّ ذلك بفعل المعصوم ﷺ.

وأمّا حكم الشارع بالبقاء فهو حكم فكيف يكون كاشفاً عن الحكم؟! أي هو مدلول الدليل ومنكشف عن طريق الأمانة كالأخبار الدالة على الاستصحاب، فحكم الشارع إلزامه بالبقاء، ولا يصدق عليه عنوان



الحجة بالمعنى الأصولي، بعد وضوح عدم كونه دليلاً وكاشفاً عن الحكم الشرعي بل هو الحكم نفسه.

وهذا معنى قوله ﷺ: «وإن أريد منه الإلزام الشرعيّ فإنه [أي الإلزام الشرعيّ وحكم الشارع بالبقاء] مدلول الدليل لا أنه دليل على نفسه وحجة على نفسه [أي وكاشف عن نفسه]، وكيف يكون دليلاً على نفسه وحجة على نفسه؟!». انتهى.

ومن هنا تعرف أن الإبقاء إن أريد منه الحكم بالبقاء فحاله حال الوجوب والحزمة المستفادين من سائر الأخبار والأمارات، فما يصح وصفه بالحجّة نفس الأمانة والخبر، وأمّا مدلول الأمانة والخبر فلا يتصف بالحجّة بالمعنى الأصولي أبداً.

هذا تمام الكلام في تصوير الاشكال.

والجواب: أننا نختار الشق الثاني وأن المراد من «الإبقاء» الحكم بالبقاء، ونفس الحكم بالبقاء يصح وصفه بالحجّة لكن لا بالمعنى الأصولي حتّى يشكل بأنّه كيف يكون المنكشف دليلاً وكاشفاً عن نفسه؟! بل بالمعنى اللغوي، فإنّ حكم الشارع بالبقاء منجز ومعدّر، أي يصلح أن يحتج بهذا الحكم والالزام الشرعي بالبقاء على الغير سواء أكان الغير هو نفس المولى فيكون معدّراً أم كان العبد فيكون منجزاً.

وكما ترى فإنَّ الجواب سهل لكنَّ العبارة مبهمة، فقال عليه السلام: «المراد به [أي بالإبقاء]: القاعدة الشرعية المجعولة في مقام العمل، فليس المراد منه «الإبقاء العملي المنسوب إلى المكلف» ولا «الإلزام الشرعي» فيصح<sup>(١)</sup> توصيفه بالحجيّة. ولكن لا بمعنى الحجّة في باب الأمارات بل بالمعنى اللغوي لها؛ لأنّه لا معنى لكون قاعدة العمل<sup>(٢)</sup> دليلاً على شيء مثبتة له بل هي الأمر المجعول من قبل الشارع». انتهى موضع الحاجة.

والحاصل: أنّ الاستصحاب حاله حال باقي الأصول العمليّة حقيقته أنّه قاعدة شرعيّة جعلها المولى المرجع عند استقرار الشكّ والجهل

---

(١) أي بما أنّه لا يراد منه الإبقاء العملي ولا يراد منه الإلزام الشرعي فيصحّ توصيفه بالحجيّة، لكن لا بمعناها الأصولي بل بمعناها اللغوي. وكما ترى، فإنّ فكلامه يوهم كون المشكلة ناشئة من تفسير الإبقاء بـ«الإلزام الشرعي» مع أنّنا لا نتعلّق فرقاً بين تفسير الإبقاء بـ«الإلزام الشرعي» وبين تفسير بـ«الحكم بالبقاء»، وكما أنّ «الحكم بالبقاء» يصحّ وصفه بالحجيّة بمعناها اللغوي فكذلك «الإلزام الشرعي» يصحّ وصفه بالحجيّة بهذا المعنى، بل تمام المشكلة إنّما نشأت من جهة حمل الحجية على معناها الأصولي دون اللغوي.

(٢) مراده من «قاعدة العمل» الأصل العملي، ومراده من قوله: «دليلاً على شيء» أي كاشفاً عنه، وحاصل المراد من هذه العبارة: أنّه لا معنى لكون الأصل العملي الذي يرجع إليه عند استقرار الحيرة والشكّ وعند عدم وجود أيّ دليل وكاشف عن الواقع، لا معنى لكونه دليلاً وكاشفاً عن الشيء مع أنّ الحجية في باب الأمارات - أي الحجية بمعناها الأصولي - قد أخذ فيها الكشف عن المتعلّق، فلا معنى لوصف الأصل العملي بالحجيّة بمعناها الأصولي بل الأصل العملي هو الأمر والقاعدة المجعولة من قبل الشارع عند استقرار الشكّ وانعدام الكاشف.

بالواقع، فهي حجة منجزة ومعدرة أي حجة بالمعنى اللغوي، نظير القواعد  
الفقهية المجعولة للشاكّ الجاهل بالواقع كقاعدي الفراغ والقرعة.

ومن هنا تعرف ضعف ما ذكر في الاشكال حيث قيس  
الاستصحاب بباقي الأحكام التكليفية، فإنّ كلاً منهما وإن لم يصحّ وصفه  
بالحجية بمعناها الأصولي باعتبار أنّها المنكشف لا الكاشف إلاّ أنّه لا  
إشكال في صحة وصف الاستصحاب بالحجية بالمعنى اللغوي بخلاف نفس  
الأحكام التكليفية فلا يصحّ وصفها بالحجية حتّى بهذا المعنى؛ لعدم كونها  
قاعدة من القواعد الشرعية.

ولا يخفى أنّ وصف القواعد والأصول سواء أكانت قواعد عملية أم  
فقهية بالحجية إنّما هو فرع إثبات جعلها من قبل الشارع بالدليل الدالّ  
عليها، فالحجة في الحقيقة هي القاعدة المجعولة للشاكّ بما أنّها مجعولة من  
قبله، وإلاّ إذا لم تثبت مجعوليّتها لا يصحّ أن تسمّى قاعدة فضلاً عن توصيفها  
بالحجة<sup>(١)</sup>.

---

(١) فكانّ قوام صدق عنوان القاعدة عنوان الحجية، مع أنّ الحجية لم تؤخذ في مفهوم القاعدة  
لا لفة ولا عرفاً ولا اصطلاحاً، إلاّ أن يكون مراده صدق عنوان «القاعدة الشرعية» أي بما  
هي منسوبة إلى الشارع. والأمر سهل وعلى هامش البحث.

المناقشة في تأويلات الشيخ الأصفهاني رحمته الله (١):

وكان الغرض من طرح أصل هذه المسألة هي الوصول إلى هذه النقطة، فإنه بعدما ذكر الشيخ الأصفهاني رحمته الله هذا الاشكال سلّم بوروده على ظاهر التعريف، فلا يصحّ وصف الإبقاء بالحجّية أبداً، وبما أنّه قوام الاستصحاب بناءً على تعريفه بـ«إبقاء ما كان» تأوّل الموصوف بالحجّية على اختلاف المباني في حجّية الاستصحاب.

وأما الماتن رحمته الله فبعدهما بيّن أنّ الاستصحاب والإبقاء ممّا يصحّ وصفه بالحجّية بمعناها اللغوي، وأنّ المشكلة نشأت من إرادة توصيفه بالحجّية بمعناها الأصولي، لم يبقَ له حاجة إلى التأويل الذي اضطر إليه شيخه طيّب الله ثراهما.

لكنّه رحمته الله ذكر تأويلات المحقق الأصفهاني رحمته الله الذي جعل الموصوف بالحجة في الاستصحاب - بعد تعذّر وصف نفس الاستصحاب بالحجّية - على اختلاف المباني أحد أمور ثلاثة:

---

(١) نهاية الدراية ج ٥ / ص ١١ حيث قال: «والتحقيق: أنّ الاستصحاب - كما يناسب المشتقات منه - هو الإبقاء العملي، والموصوف بالحجّية بناءً على الأخبار هو اليقين السابق. . . وبناءً على بناء العقلاء فالموصوف بالحجّية أحد أمور ثلاثة إمّا اليقين السابق لوثاقته. . . وإمّا الظنّ اللاحق بالإبقاء وإمّا مجرد الكون السابق. . . وبناءً على حكم العقل فالموصوف بالحجّية هو الظنّ بالإبقاء، ويندفع. . . محذور التوصيف بالحجّية». انتهى.

الأمر الأوّل: أنّ الحجّة هو «اليقين السابق»، وهذا فيما لو كان الدليل على حجّية الاستصحاب الأخبار، فإنّ الاستصحاب على هذا يكون حكم الشارع بالبقاء، وظاهر الأخبار كون العلة في التبعّد بالبقاء هو اليقين السابق، فيكون اليقين السابق منجزاً للحكم حدوثاً عقلاً - أي بمقتضى كون حجّية القطع ذاتية - ومنجزاً له بقاءً بتبعّد من الشارع، ومن الواضح أنّ اليقين بالحدوث ليس عين الاستصحاب.

الأمر الثاني: أنّ الحجّة «الظنّ بالبقاء اللاحق»، وهذا فيما لو كان الدليل على حجّية الاستصحاب حكم العقل، فإنّ موضوع حكم العقل بالبقاء أنّ ما حدث يظنّ بقاءه، فنتيجة حكم العقل الظنّ ببقاء الحادث.

ولا يخفى أنّ هذا التأويل إنّما يحتاج إليه فيما لو رفضنا - كما فعل الماتن رحمته - كلام الشيخ رحمته الآتي حيث ذكر أنّ الدليل على الاستصحاب لو كان حكم العقل لكان الاستصحاب من الأمارات، وإلّا فلو جعلنا الاستصحاب أمانة فلا إشكال في صحة توصيفه بنفسه بالحجّية، وبيانه في المسألة اللاحقة.

الأمر الثالث: أنّ الموصوف بالحجّية مجرد «الكون السابق» لا اليقين بالكون، وهذا فيما لو كان الدليل على حجّية الاستصحاب سيرة العقلاء، وذلك أنّ العقلاء إنّما يبنون على بقاء الحالة السابقة من جهة كون مصلحتهم النوعية مبتنية على العمل على طبق ما حدث سابقاً ولا يرفعون اليد عنه بمجرد الشكّ، فليس مدرك عمل العقلاء وثاقّة اليقين السابق كما لو

كان المدرك الأخبار، ولا رعاية الظنّ اللاحق كما لو كان المدرك هو حكم العقل، بل ما حدث يتعامل معه تعامل الباقي إلاّ إذا حصل العلم على خلافه<sup>(١)</sup>، والسبب في هذه السيرة كون أساس الاجتماع متوقفاً على هذه السيرة.

قال الماتن رحمته: إنّ هذه التأويلات وإن كانت صحيحة في نفسها، إلاّ أنّها لا تخرج عن كونها تأويلات لا يصار إليها إلاّ بعد ضيق الخناق، وقد أوضحنا لك إمكان وصف نفس الاستصحاب بالحجّية فلا حاجة لنا بها، لا سيّما أنّ من وصف الاستصحاب بالحجّية ظاهره أنّه يريد وصف نفس الاستصحاب بها، لا اليقين السابق، ولا الظنّ بالبقاء، ولا الكون السابق.

---

(١) لكن الظاهر من عبارة المحقق الأصفهاني رحمته أنّ هذه الاحتمالات الثلاثة كلّها ممكنة كمدرك لسيرة العقلاء، فلاحظ، وبناء على بعضها يكون الاستصحاب أمانة كاشفة عندهم، وقد أمضاهم الشارع على ما هم عليه، فيصح وصف الاستصحاب بالحجّية بمعناها الأصولي.



## هل الاستصحاب أمانة أو أصل؟

تقدّم في المسألة السابقة أنّه لا يصحّ توصيف قاعدة العمل أيّ الأصل العملي بالمعنى الأصولي، بل هذه الحجية من مختصات الأمارات التي تكشف عن مؤدّاتها كشفاً ظنياً، والأصل العملي كأيّ قاعدة جعلت كمرجع للمكلّف عند الشكّ لا تتصف بالحجّية إلّا بمعناها اللغوي فهي منجزة ومعدّرة لا غير.

والاستصحاب بناءً على كونه من الأصول العمليّة لا يفرّق بينه وبين غيره من القواعد العمليّة في عدم صحة وصفه بالحجّية بالمعنى الأصولي. والكلام هنا في بيان أصل المسألة، وأنّ الاستصحاب هل هو أمانة أم أصل عملي، ولأجل هذا كان الأولى تقديم هذا البحث على سابقه.

وكيف كان، ففي المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: ولعلّه هو المعروف بين المتأخّرين ومنشؤه الشيخ عليه السلام (١) وهو التفصيل بين كون الدليل على الاستصحاب حكم العقل فيكون أمانة

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ١٣.



وبين أن يكون دليله الأخبار فهو أصل عملي، واختار الثاني باعتبار عدم قيام دليل عقلي على حجية الاستصحاب. وأمّا إذا كان مستفاداً من السيرة العقلية فقد سكت عنه هنا وعند بيان وجه<sup>(١)</sup> الاستدلال على الاستصحاب من السيرة، ولا بدّ من ملاحظة كيفية تعامل العقلاء معه، فهل يتعبّدون به - مثلاً - ككاشف أم لا؟ فإنّ الشارع بحسب الفرض قد أمضاهم على ما هم عليه من البناء.

القول الثاني: ما اختاره الماتن ﷺ من أن الاستصحاب على كلّ حال من الأصول العملية.

القول الثالث: ما ذهب إليه السيّد الخوئي ﷺ<sup>(٢)</sup> من أن الاستصحاب أمانة وإن انحصر دليله بالأخبار، وبين بعد ذلك<sup>(٣)</sup> كيف أنّ باقي الأمارات تقدّم عليه عن طريق الحكومة.

والماتن ﷺ لم يتعرّض لهذا القول الأخير بل حصر النزاع بينه وبين الشيخ ﷺ الذي فصل بين كون دليل الاستصحاب هي الأخبار فيكون الاستصحاب من الأصول العملية وبين كون دليله حكم العقل فيكون الاستصحاب من الأمارات.

(١) م ن، ص ٩٤.

(٢) صرّح به في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١٨٥.

(٣) م ن، ص ٢٩٦.

أمّا إذا كان الاستصحاب مستفاداً من الأخبار فالوجه في كونه من الأصول العمليّة دعوى أنّ ظاهر هذه الأحاديث أنّ المولى في مقام بيان قاعدة يرجع إليها الشكّ في مقام العمل، وأنّ المولى لا يريد بيان استكشاف الواقع عن طريق إبقاء ما كان والتعبّد ببقاء اليقين السابق، بل غاية ما يريده الشارع تأصيل أصل يرجع إليه عند استقرار الشكّ. وهذا المقدار متفق عليه بين الشيخ والماتن عليهما السلام.

وأمّا إذا كان دليل الاستصحاب هو حكم العقل فظاهر الشيخ عليه السلام بعد أن عرفت أنّ المناط في الحكم بحجّية الاستصحاب عن طريق العقل هو الظنّ بالبقاء: أنّ الظنّ بالبقاء كاشف من الكواشف عن الحكم الشرعي، نظير القياس الحنفي الذي يفيد الظنّ بوجود الحكم في الفرع قياساً له على الأصل، فإنّه لو قيل بحجّية القياس الحنفي لكنا جعلناه من الأمارات التي تكشف عن الواقع.

ثم ذكر الماتن عليه السلام أنّ من تأخّر عن الشيخ عليه السلام قد أخذ هذا التفصيل أخذ المسلمات<sup>(١)</sup>، ويلزمه أن يكون الاستصحاب من الأمارات عند القدماء قبل والد الشيخ البهائي حيث كان عمدة دليلهم على حجّية الاستصحاب هو

---

(١) ينظر: أجود التقريرات ج ٤ / ص ٦٦. وعلى كلّ، فهذا البحث لم يعقد كمسألة مستقلة في كلماتهم بل لم أجد في الكفاية شيئاً عنه، وما نقلناه عن السيّد الخوئي عليه السلام إنّما ذكره عرضاً عند الإشكال على كلمات شيخه النائيني عليه السلام عند الحديث عن حجّية مثبتات الأمارات دون مثبتات الأصول.

حكم العقل، وأول من استدلل بالأخبار على ما حكاه الشيخ رحمته <sup>(١)</sup> هو والد الشيخ البهائي رحمته الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي (م ٩٨٤هـ)، وذكر هناك أيضاً استدلال الشيخ الطوسي رحمته بخبر أن الشيطان ينفخ بين ألبتي المصلي فلا ينصرفن أحدكم إلا بعد أن يسمع صوتاً أو يجد ريحاً، واستعجب كيف أنه رحمته استدلل بهذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص ولم يتمسك بالأخبار الصحيحة العامة كصاح زرارة الآتية.

ثم احتمل <sup>(٢)</sup> كون ابن إدريس رحمته (م ٥٩٨هـ) هو أول من اعتمد على هذه الأخبار الصحيحة حيث عبر عن الاستصحاب بـ«عدم نقض اليقين إلا باليقين» باعتبار أن هذه العبارة مأخوذة من تلك الصحاح.

وكيفما كان، فإن الماتن رحمته لم يقبل أن يكون الاستصحاب معدوداً من الأمارات ولو قيل بكون مستنده حكم العقل، والسبب في ذلك ما تقدم <sup>(٣)</sup> في تعريف الاستصحاب من أن «إبقاء ما كان» قاعدة عملية واحدة لا تختلف باختلاف الدليل، فالاستصحاب حكم ظاهري قد جعله المولى لمن استقر شكّه، والظنّ بالبقاء المستفاد من حكم العقل مستند لاستكشاف تعبد الشارع بهذه القاعدة العملية فحاله حال الأخبار وسيرة العقلاء، فليس الظنّ هو عين القاعدة بل من إدراك العقل لرجحان البقاء نستكشف تعبد الشارع بالبقاء.

---

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ١٤.

(٢) م ن، ص ١٥.

(٣) أصول الفقه مج ٢ / ص ٢٧٧ و ٢٧٨، تحت عنوان «تعريفه».

وكما ترى، فإنه مبتنٍ على مصادرة وهي أن الاستصحاب قاعدة عملية في جميع الظروف والحالات مع أن كون الاستصحاب كذلك محتاج إلى دليل، وبيانه مختصراً: أن الضابط لمعرفة كون القاعدة من الأمانات أو الأصول العملية أن نرى وجه تعبد الشارع بهذه القاعدة، فإن كان الملحوظ عند الشارع خصوص كاشفية هذه القاعدة الظنية عن الواقع بحيث يكون تمام الملاك للتعبّد بالقاعدة كاشفيتها عن الواقع فهي أمانة، وإلاّ فإن كان سبب تعبد الشارع بالقاعدة تحديد الموقف العملي من دون ملاحظة كاشفية الدليل عن الواقع أصلاً أو مع ملاحظة هذه الكاشفية لكن كجزء السبب للقاعدة من الأصول العملية.

والسيد الخوئي رحمته الله - مثلاً - يرى أن الشارع عندما تعبّدنا بالاستصحاب إنّما تعبّدنا به كما تعبّدنا بخبر الثقة، فكما أنه في خبر الثقة قد تعبّدنا بطريقة الخبر وحكايته عن الواقع، فكذلك الاستصحاب بدعوى أن الظاهر من قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين أبداً بالشك» كون الأمر بإبقاء اليقين لأجل كاشفيته عن الواقع، وأن هذه الكاشفية هي تمام الملاك.

ولو كان الدليل على حجّية الاستصحاب هو العقل لكان اعتبار الكاشفية أوضح؛ فإنّ حكم العقل بالاستصحاب مدرّكه بالظنّ بالبقاء، وهذا الظنّ كاشف والشارع إنّما تعبّدنا بهذا الكاشف ولا دليل على أن الشارع قد جعل الظنّ سبباً للتعبّد في مقام العمل بحيث يكون المولى قد ألغى كاشفية الدليل عند التعبّد به.

نعم، لك أن تناقش ما جاء في كلمات السيد الخوئي رحمته الله من أن ظاهر قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين أبداً بالشك» ليس هو التعبد بكاشفة اليقين السابق عن الواقع المشكوك، بل الخبر ظاهر في أن العمل باليقين السابق أولى - ولو عقلائياً - من العمل بالشك اللاحق، فهو أصل عملي لا أمانة.

## الأقوال في الاستصحاب:

إن أردت تفاصيل الأقوال في المقام والقائلين بها فعليك بالرجوع إلى ما جاء في رسائل الشيخ عليه السلام<sup>(١)</sup>، ونحن سوف نشير إلى هذه الأقوال على جهة الإجمال:

القول الأوّل: القول بالحجّية مطلقاً، وقد ذهب إليه كلّ من صاحب الكفاية<sup>(٢)</sup> والماتن، وفي أوثق الوسائل<sup>(٣)</sup> أنّ الشهيد الثاني عليه السلام قد نسب هذا القول إلى أكثر المحققين.

القول الثاني: عدم الحجّية مطلقاً، وهو المنسوب<sup>(٤)</sup> إلى أكثر الحنفية وإلى جماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري، وإلى السيّد المرتضى عليه السلام.

القول الثالث: التفصيل بين العدمي والوجودي، فإن كان المستصحب أمراً عديمياً لا يجري الاستصحاب بخلاف ما لو كان أمراً وجودياً.

---

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٤٨ - ٥١، وما قبلها وما بعدها.

(٢) الكفاية ص ٤٣٩.

(٣) أوثق الوسائل ص ٤٤٧.

(٤) كما في نهاية الوصول ج ٤ / ص ٣٦٣.

القول الرابع: التفصيل بين الأمور الخارجيّة يعني الموضوعات فلا يجري الاستصحاب، وبين الحكم الشرعي فيجري الاستصحاب، وهذا القول غريب، وفي بالي أن الشيخ رحمته قد شكك في وجود قائل بهذا القول.

القول الخامس: التفصيل بين الشبهات الحكمية فلا يجري الاستصحاب إلا إذا كان استصحاباً لعدم النسخ، وبين غيرها من الشبهات الموضوعيّة فيجري الاستصحاب، وهو القول المنسوب إلى الأخباريين، وقد قرأت في كلمات الاستربادي ما يقرب من هذا المعنى<sup>(١)</sup>.

القول السادس: التفصيل بين الحكم الجزئي كنجاسة الثوب فيجري الاستصحاب، وبين الحكم الكلّي كنجاسة الماء المتغيّر بعد زوال التغيّر فلا يجري الاستصحاب.

وفرق الحكم الجزئي عن الموضوعات الخارجيّة، أنه في الموضوعات المستصحب نفس كرية الماء أو حياة زيد، بخلاف الحكم الجزئي حيث يستصحب حكم مصداق معيّن.

القول السابع: التفصيل بين الأحكام الوضعيّة كالشرطيّة والجزئيّة والمانعيّة والسببيّة فيجري الاستصحاب، كما في الشكّ في خروج البول الذي هو سبب لنقض الوضوء ومثلها الأحكام التكليفيّة التابعة لهذه الأحكام

---

(١) لاحظ: الفوائد المدنية ص ٢٩٥ حيث قال في آخر الصفحة: «[الاستصحاب] مخصوص بأفعال الانسان وأحواله وأشباههما من الوقائع المخصوصة». انتهى.

الوضعيّة كجواز الدخول في الصلاة، وبين الأحكام التكليفيّة فلا يجري الاستصحاب.

القول الثامن: التفصيل بين كون المُستصحب قد تُيقن به عن طريق الإجماع فلا يجري، وبين كونه ثابتاً من طريق آخر فيجري الاستصحاب، وهو المنسوب إلى الغزالي في المستصفي.

القول التاسع: التفصيل بين المقتضي والمانع، فلو كان الشكّ في المقتضي فلا يجري الاستصحاب وأمّا لو كان الشكّ في وجود المانع فشكّ في وجود الرافع مع اقتضاء المستصحب للاستمرار فيجري الاستصحاب.

القول العاشر<sup>(١)</sup>: نفس التفصيل السابق لكن مع تفصيل أكثر في صورة الشكّ في وجود المانع، فلا يجري الاستصحاب في هذه الصورة إلاّ فيما لو كان الشكّ ناشئاً عن تحقّق الغاية مع العلم بحقيقة الغاية، وأمّا لو كان الشكّ في تحقّق الغاية للاشتباه بما هو موجود فلا يجري الاستصحاب.

فمثلاً لو قيل: صم إلى الليل، فتارةً يشكّ في تحقّق الليل فهنا يجري الاستصحاب، وأخرى يشكّ في تحقّق الليل من جهة تحقّق العتمة وعدم علمنا في أنّ ذلك ناشئ عن غياب الشمس أو لا.

(١) يأتي الكلام عن هذا التفصيل ص ٣١٧ و٣١٨، تحت عنوان «المقصود من المقتضي والمانع».



القول الحادي عشر: نفس التفصيل السابق مع دعوى عدم جريان الاستصحاب فيما لو كان الشكّ في مفهوم الغاية، كما لو كان المكلف جاهلاً في أنّ الليل يتحقّق عند سقوط القرص أو غياب الحمرة.

القول الثاني عشر: التفصيل بين ما ثبت بدليل عقلي فلا يجري الاستصحاب، وبين ما ثبت بدليل آخر فيجري فيه الاستصحاب، وكأنّ الوجه في عدم ذكر الشيخ رحمته لهذا القول في ضمن الأقوال المتقدّمة عدم معقوليّة الشكّ في أحكام العقل، بل حيث يحكم العقل بشيء كقبح الظلم لا يشكّ في بقاء هذا الحكم بل إمّا أن يعلم بقاؤه أو يعلم ارتفاعه بارتفاع ملاك الحكم به، فلا يتعقّل شكّ في البقاء فلا يتعقّل الاستصحاب.

وبعبارة أخرى: الحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلاً لدى عقل الحاكم به، فإن أدرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكم حكماً قطعياً كما كان حكمه الأوّل كذلك، وإن أدرك ارتفاع موضوع حكمه فلا يحكم به، ولا إهمال في البين.

وينبغي التنبيه إلى أنّ عبارة: «والأقوى هو القول التاسع» الموجودة في الكتاب من كلام الشيخ رحمته لا الماتن رحمته، وإلّا فهو يرى الحجية مطلقاً كما تقدّم ويأتي<sup>(١)</sup>.

وأيضاً فإنّ الماتن رحمته لم يتعرّض إلى جميع هذه الأقوال بل إلى أهمها، وهما القول الخامس المنسوب إلى الأخباريين، والتاسع الذي ذهب إليه الشيخ رحمته.



## أدلة الاستصحاب

### الدليل الأوّل: بناء العقلاء

قد عرفت غير مرّة أنّ الاستدلال بالسيرة العقلانيّة مطلقاً متقومٌ  
بأمرين:

الأوّل: وجود سيرة معاصرة للمعصوم عليه السلام.

الثاني: إثبات إمضاء هذه السيرة من قبل المعصوم عليه السلام.

وإمضاؤه ورضاه بهذه السيرة - كما تقدّم<sup>(١)</sup> - إمّا أن يكون من  
طريق أنّ المعصوم عليه السلام أحد العقلاء فيجري في سيرته على طبق ما هو  
موجود عندهم، أو من جهة أنّ المتشرّعة قد أجروا هذه السيرة في أمورهم  
الشرعيّة مع سكوت المعصوم عليه السلام وعدم ردعه لهم، أو من طريق الامضاء  
والبيان اللفظي من قبله عليه السلام.

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ١٧٧ و ١٧٨، تحت عنوان: «حجيّة بناء العقلاء».

أمّا بالنسبة لاثبات أصل وجود سيرة على العمل بالحالة السابقة فقد أخذت أخذ المسلمات في كلماتهم، بدعوى أن العقلاء من الناس على اختلاف مشاربهم وأذواقهم قد جرت سيرتهم في عملهم وتبانوا في سلوكهم على الأخذ بالمتيقن السابق عند الشكّ اللاحق ببقائه، وعلى هذا قامت معاش العباد ولولا ذلك لاختلّ النظام الاجتماعي ولمّا قامت لهم سوق وتجارة.

قال الشيخ ﷺ<sup>(١)</sup>: «بناء العقلاء على ذلك [أي على الأخذ بالحالة السابقة المتيقّنة] في جميع أمورهم كما ادّعاه العلامة ﷺ في النهاية وأكثر من تأخّر عنه.

وزاد بعضهم<sup>(٢)</sup>: أنه لولا ذلك لاختلّ نظام العالم وأساس عيش بني آدم.

وزاد آخر<sup>(٣)</sup>: أن العمل على الحالة السابقة أمر مركوز في النفوس حتّى الحيوانات، ألا ترى أن الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الماء والكلاء، والطيور تعود من الأماكن البعيدة إلى أوكارها، ولولا البناء على إبقاء ما كان على ما كان لم يكن وجه لذلك». انتهى.

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٩٤ و ٩٥.

(٢) نقل عن المحقق القمي ﷺ في القوانين ج ٢ / ص ٧٥.

(٣) يعني صاحب الفصول ﷺ في فصوله ص ٣٦٩.

وقد استشكل الماتن عليه السلام على التعميم إلى الحيوانات باعتبار أنها إنما تجري على وفق عاداتها بنحو لا شعوري، فلا شك لاحق لها حتى تبني على يقين سابق.

وعلى كل، فالاستدلال بالسيرة العقلائية على حجية الاستصحاب غير موقوف على تفسير الظاهرة الموجودة عند الحيوانات، ويكفيها النظر نحو السيرة الموجودة بين العقلاء وأنهم يعملون على طبق الحالة السابقة في صورة الالتفات والشك في بقاء هذه الحالة، وأن هذا الجري العملي سار في جميع شؤونهم الشخصية والمولوية.

هذا كله بالنسبة لأصل وجود هذه السيرة.

وأما حجية هذه السيرة فدليله على ما ذكر الماتن عليه السلام هنا: أن الشارع بعد أن كان من العقلاء بل رئيسهم فهو متحد المسلك معهم، فإذا لم يظهر منه الردع عن طريقتهم العملية يثبت على سبيل القطع أنه ليس له مسلك آخر غير مسلكهم، وإلا لظهر وبان ولبلّغه إلى الناس، فمن اتّحاد الشارع معهم نستكشف رضاه بفعلهم نظير ما تقدّم<sup>(١)</sup> في مبحث خبر الواحد وحجّيته.

وكما ترى، فقد سلك عليه السلام المسلك الأوّل من المسالك التي ذكرها في كيفية استفادة حجية السيرة العقلائية، ولا يخفى عليك مناقضته بصراحة لما

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٩٧، تحت عنوان «دليل حجية خبر الواحد من بناء العقلاء».

تقدّم منه ﷺ في مبحث الظواهر حيث قال<sup>(١)</sup>: «إذا كان هناك مانع من أن يكون الشارع متّحد المسلك مع العقلاء فلا بدّ أن يثبت لدينا جريان السيرة العملية حتّى في الأمور الشرعيّة برأى ومسمع من الشارع، فإذا لم يثبت حينئذٍ ردع منه يكون سكوته من قبيل التقرير لمسلك العقلاء.

وهذا مثل الاستصحاب، فإنه لَمّا كان مورده الشكّ في الحالة السابقة فلا معنى لفرض اتّحاد الشارع في المسلك مع العقلاء بالأخذ بالحالة السابقة؛ إذ لا معنى لفرض شكّه في بقاء حكمه، ولكن لَمّا كان الاستصحاب قد جرت السيرة فيه حتّى في الأمور الشرعيّة ولم يثبت ردع الشارع عنه، فإنه يستكشف منه إمضاؤه لطريقتهم». انتهى.

فهو يرى عدم إمكان اتّحاد الشارع مع العقلاء في هذه السيرة، بل طريق استكشاف حجّية هذه السيرة إنّما يكون من طريق أنّ المتشرّعة قد أجزوا هذه السيرة في الشرعيّات، وقد سكت المعصوم عنها، وسكوته تقرير وإمضاء.

وكيف كان، فهذا الدليل متكوّن من مقدّمتين قطعيتين:

المقدّمة الأولى: ثبوت بناء العقلاء على إجراء الاستصحاب.

(١) م، ن، ١٤٩، تحت عنوان: «ثانياً - قيل: الدليل بناء العقلاء».

المقدّمة الثانية: كشف هذا البناء عن موافقة الشارع واشترائه معهم هذا على مسلك الماتن عليه السلام هنا، وأمّا على ما ذكره في مبحث حجّية الظواهر فنستكشف حجّية هذه السيرة من طريق تقرير المعصوم وسكوته عليه السلام.

وقد وقعت المناقشة في المقدّمتين معاً، ويكفي إبراز الاحتمال لابطال الاستدلال.

#### المناقشة في عموم السيرة العقلائيّة:

أمّا المقدّمة الأولى: فإنّ المطلوب من الدليل أن يكون دليلاً على حجّية الاستصحاب مطلقاً وفي جميع أصناف الشكّ، وقد شكّ المحقق النائيني عليه السلام في هذه المقدّمة، فقال<sup>(١)</sup>: «القدر المتيقّن من بناء العقلاء هو الأخذ بالحالة السابقة عند الشكّ في الرفع، ولم يظهر أنّ بناء العقلاء على ترتيب آثار وجود المتيقّن مع الشكّ في المقتضي، بل الظاهر أنّ بناءهم عند الشكّ في المقتضي على التوقّف والفحص إلى أن يتبيّن الحال». انتهى.

وعليه، فلا تكون هذه السيرة دليلاً على حجّية الاستصحاب مطلقاً بل دليلاً على حجّية الاستصحاب في موارد الشكّ في الرفع دون المقتضي، وهو القول التاسع المنسوب إلى المحقق في المعارج واختاره الشيخ عليه السلام على ما



تقدّم، وتبعه عليه المحقق النائيني رحمته، فقال في أجود التقريرات<sup>(١)</sup>: «فبناء العقلاء بضميمة إمضاء الشارع يكون دليلاً على المختار من حجّة الاستصحاب في غير صورة الشكّ في وجود المقتضي». انتهى.

قال الماتن رحمته: لا يبعد صحة ما أفاده من التفصيل في بناء العقلاء، بل يكفي احتمال اختصاص بنائهم بالشكّ في الرفع، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال، لا سيّما أنّ السيرة العقلائيّة دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقّن.

إن قلت: إنّ السيرة العقلائيّة قائمة في الشكّ في المقتضي كما في صورة الشكّ في الرفع، ومثال الثاني ما لو كان هناك إنسان مسافر يرسل مالاً إلى والده في الوطن كلّ شهر - مثلاً - وسمع أنّ حريقاً شبّ في تلك المنطقة التي يسكنها الوالد، فشكّ في موته وبقائه على قيد الحياة - فهو شكّ في الرفع - فإنّه يبقى على يقينه الأوّل في إرسال المال إلى والده.

وأما لو كان الوالد كبيراً جداً في السنّ كما لو كان له مائة سنة مثلاً وهو مريض بمرض لا يرجى شفاؤه منه، فإنّه يشكّ في كلّ لحظة بموته، فهنا الشكّ في المقتضي؛ لعدم قابليّة الوالد وإستعداده للبقاء بحسب العادة، لكن مع ذلك تراه يرسل المال إليه ما لم يستيقنّ بالموت، وهذا أخذ بالحالة السابقة.

قلت: صحيح أنه سوف يرسل إليه المال، لكن لا بدافع الأخذ بالحالة السابقة بل بدافع الاحتياط، ونحن نريد أن تثبت وجود سيرة عقلائية على الأخذ بالحالة السابقة، وإن لم يكن هناك داع للاحتياط.

وعلى كل، فما ذكره المحقق النائيني رحمته الله على فرض قبول وجود سيرة عقلائية على الأخذ بالحالة السابقة أمر وجداني لا مفرّ من القبول به.

المناقشة في كاشفة قيام السيرة عن موافقة الشارع:

وأما المقدمة الثانية: فقد ناقش فيها شيخنا الآخوند رحمته الله في الكفاية<sup>(١)</sup> بوجهين، نذكرهما ونذكر الجواب عنهما:

الوجه الأوّل: ومن الغريب جعل هذه المناقشة من ضمن المناقشة في الكبرى بل هي مناقشة في أصل وجود السيرة، وبيانه: أن السيرة التي ينفع من قيامها استكشاف حجية الاستصحاب عند الشارع وجود سيرة على العمل على طبق الحالة السابقة تبعداً، بمعنى أنه لا سبب لعمل العقلاء على وفق الحالة السابقة إلاّ أنّها متيقّنة، وإلاّ فلو كان منشأ السيرة المدعاة أسباب آخر غير ذلك، لا يمكن لنا أن نستكشف من سكوت المعصوم عليه السلام إضاء العمل بالحالة السابقة.

والانصاف أن مدرك عمل العقلاء بالحالة السابقة له أسباب متعدّدة بعد أن كان التعبّد مفقوداً في حياة وسيرة العقلاء، فتارةً يعملون بالحالة السابقة رجاءً لتحصيل الواقع<sup>(١)</sup> كما لو كان البناء على الحالة السابقة لا يلزم منه أيّ ضرر، ولو صادف الواقع لكان مفيداً.

وأخرى يعملون على طبق الحالة السابقة احتياطاً، وذلك في أمورهم المهمّة كما تقدّم مثاله عمّا قريب.

وثالثةً يعملون بالحالة السابقة لأجل الاطمئنان ببقاء ما كان، فلا شكّ لاحق لهم، فلا استصحاب في البين.

ورابعةً يعملون بالحالة السابقة باعتبار إفادة الحدوث الظنّ بالبقاء نوعاً وإن لم يفد الظنّ الشخصي الفعلي، فيكون عين الدليل العقلي الآتي الحديث عنه بعد هذا الدليل.

وخامسةً يعملون بالحالة السابقة لأجل غفلتهم عن الشكّ في بقائها، فلا شكّ في البقاء، نظير ما ذكرناه بالنسبة لسيرة الحيوانات.

---

(١) فسّرنا قوله: «رجاءً لتحصيل الواقع» بما يخالف المراد من الاحتياط باعتبار أن ظاهر الماتن رحمته التفرقة بينهما، وإلاّ فظاهر عبارة الكفاية الآتية أنّهما شيء واحد، وهو الظاهر من كلام السيّد الخوئي رحمته على ما في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١١.

وإذا تعددت مناشئ السلوك فلا يعلم من سكوت الشارع أنه قد تعبدنا بالحالة السابقة لأجل اليقين السابق تعبدًا، والمطلوب استفادة تعبد الشارع ببقاء السابق وهو فرع وجود مثل هذا التعبد في حياة العقلاء.

وعليه، فهذا الاشكال على وجود السيرة لا في حجيتها، وهو الظاهر من قوله في الكفاية<sup>(١)</sup>: «وفيه: أولاً: منع استقرار بنائهم على ذلك تعبدًا بل إمّا رجاءً واحتياطاً أو اطمئناناً بالبقاء أو ظناً ولو نوعاً أو غفلة كما هو الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الانسان أحياناً». انتهى.

والجواب<sup>(٢)</sup>: أن الاحتمالات الخمسة التي ذكرها في الكفاية لو أضفنا إليها احتمال كون السيرة ناشئة عن التعبد بالحالة السابقة تصير ستة، ثلاثة منها هي المضرّة في استكشاف كون الاستصحاب قاعدة قد تعبدنا الشارع بها، وهي: احتمال كون منشأ السيرة الغفلة عن الشكّ اللاحق، واحتمال كون منشئ السيرة رجاء تحصيل الواقع والاحتياط.

أمّا الغفلة فهي مضرّة باعتبار أن الاستدلال بالسيرة حاله حينئذٍ حال سيرة سائر الحيوانات، فلا شكّ لاحق فلا قاعدة في البين، لكنّ الدعوى وجود مثل هذه السيرة حتّى في صورة التوجه والالتفات، وإن سلّمنا بوجود الغفلة من بني العقلاء في بعض الأحيان.

(١) الكفاية ص ٤٣٩.

(٢) عبارة الماتن بني مشوشة نوعاً ما، ولذا لن نتابعه في البيان.

وأما احتمال كون منشأ السيرة رجاء تحصيل الواقع أو الاحتياط فهو مضرّ باعتبار أنّ الجري منهم حينئذٍ ليس بملاك الكون السابق، بل بملاك الاحتياط وإدراك الواقع، فلا يستكشف من هذا الجري وجود تعبد من الشارع بالحالة السابقة، لا سيّما أنّ المعلوم من طريقة الشارع أنّ الاحتياط عنده استجابي ولو كانت الشبهة تحريميّة على ما تقدّم في التتمة.

هذا، لكن كون سبب بناء العقلاء على الحالة السابقة رجاء تحصيل الواقع بعيد، بل لا يجرون على الحالة السابقة إلاّ في صورة وجود ظنّ أو اطمئنان أو تعبد بالحالة السابقة؛ لاحتمال أنّ الواقع غير الحالة السابقة فما الداعي للحكم بالبقاء؟ بل قد يترتب على الحكم بعدم البقاء أغراض مهمّة فالداعي لعدم إجراء الاستصحاب موجود، والبناء عليه مخالف للرجاء مع أنّك ترى العقلاء في مثل هذه الصورة يحكمون بالبقاء.

وأما كون منشأ هذه السيرة الاحتياط فأبعد، باعتبار أنّ الاحتياط كما يقتضي البناء على الحالة السابقة قد يقتضي البناء على خلافها، فلا يمكن أن يكون الاحتياط هو السبب في تباين العقلاء على الحالة السابقة ولو أحياناً.

وإذا أبطلنا هذه الاحتمالات الثلاثة تعيّن أن يكون منشأ السيرة أحد الاحتمالات الثلاثة الأخر، وهي الاطمئنان بالبقاء أو الظنّ بالبقاء أو التعبد بالحالة السابقة، ولا يضرّ في حجّة الاستصحاب تعدّد المدرك في الجري العقلاني بل يكفينا وجود مثل هذا الجري على الحالة السابقة بغض

النظر عن مدركه، وهذا الجري ممضى من المعصوم إمّا من جهة الاتّحاد في السيرة وإمّا من جهة سكوته وتقريره لها.

وبعبارة مختصرة: كون السبب في إمضاء الشارع لهذه السيرة هو تعبّد المكلفين بالحالة السابقة لا يضرّ به كون السيرة الجارية بين أبناء العقلاء لها مدرك آخر كالظنّ أو الاطمئنان بالبقاء، بل الشارع تعبّدنا بهذه السيرة كأصل عملي مع إلغاء<sup>(١)</sup> الكاشفيّة والأماريّة كما لا يبعد أن يكون إمضاء قاعدة الفراغ الثابتة عند العقلاء من هذا القبيل؛ فإنّ الشارع أمضاها مع إلغاء جهة الكاشفيّة فيها، والاستصحاب - ولو كانت حجّيته عند بعض العقلاء من باب الأماريّة والكشف الظنيّ عن الواقع - يكون من هذا القبيل.

وفيه: أولاً: أنّ دعوى أنّ كون منشأ الجري العملي هو الاطمئنان بالحالة السابقة غير مضرّ في استكشاف حجّية هذه القاعدة غريبة جداً؛ إذ في صورة الاطمئنان لا شكّ لاحق، فأين الاستصحاب في ذهن العقلاء!

ثانياً: أنّ دعوى وجود سيرة عند العقلاء منشؤها التعبّد بالحالة السابقة لا تقلّ غرابة عن الدعوى السابقة؛ إذ من المعلوم الموضح بينهم أنّه لا يوجد تعبّد في سير العقلاء في حياتهم الاعتيادية، والتعبّد وظيفة العبد مع مولاه الحقيقي أو العرفي حيث تكون وظيفته امثال تلك الأوامر والاطاعة

(١) كما احتمله المحقق النائيني رحمته الله في أجود التقريرات ج ٤ / ص ٣٠.

من دون معرفة المبررات، ومن أين له ﷺ أن يحرز وجود سيرة عقلائية بين العبيد والموالي العرفيين في هذا الزمن فضلاً عن زمن النص؟!

وقد ذكروا في المقام أمثلة كثيرة لارادة تنبيه الوجدان على وجود سيرة على العمل بالحالة السابقة بين الموالي والعبيد، وكلّ ما وجدته من أمثلة يعمل فيه العقلاء على طبق الحال السابقة بمقتضى الاحتياط، والمثال الأوضح الذي ينبغي التأمل فيه ما لو كان كلّ من الطرفين الحالة السابقة والشكّ اللاحق على خلاف الاحتياط، كما لو أمر السيّد عبده أن يحرس له هذه الدار الموجود فيها السيّد فعلاً، فإذا انتقل إلى الدار الأخرى فليحرس تلك الدار. ثم انقطع الاتصال مع السيّد، وشكّ العبد في أنّ سيّده قد انتقل إلى الدار الأخرى أم لا، فهل له أن يعمل بالحالة السابقة تبعداً؟ ولو فرض أنّه انتقل إلى حراسة الدار الأخرى فخالف اليقين السابق ثم صادف كون فعله مطابقاً للواقع، فهل يعدّ العبد متجربياً؛ لأنّه خالف التبعّد بالحالة السابقة؟!

ثالثاً: أنّ ما ذكره من أنّ بناء العقلاء على العمل بالظنّ غير واضح، إذ لا نحرز كيف أنّ العقلاء يعملون على طبق الظنون المجردة لا سيّما أنّه ناظر إلى الظنّ النوعي دون الشخصي.

رابعاً: أنّ ما ذكره من استبعاد كون منشأ السيرة هي الاحتياط باعتبار إمكان كون الشكّ على طبق الاحتياط دون اليقين السابق، يرد عليه: أنّنا ندّعي أنّه في هذه الصورة لا يعمل العقلاء على طبق اليقين السابق بل

الأصول العملية / أدلة الاستصحاب / بناء العقلاء ..... ٣٠١  
على مقتضى الشكّ اللاحق، وإلاّ فلا إشكال في البناء على اليقين السابق  
فيما لو كان منشؤه الاحتياط كما تقدّم مثاله في أوّل البحث.

وكذلك الحال بالنسبة لِمَا ذكره من أنّ العقلاء لا يعلمون باليقين  
السابق رجاءً لأصابة الواقع إلاّ إذا كان عندهم ظنّ أو اطمئنان أو تعبّد  
بالبقاء، فإنّه لا إشكال في عمل العقلاء على مقتضى اليقين السابق في بعض  
أمورهم المهمّة ولو كان احتمال بقاء اليقين شديد الضآلة لا سيّما إذا كان بناء  
العقلاء على طبق اليقين السابق لا يستلزم أيّ ضرر وخسران.

وكيفما كان، فهذه السيرة التي يدعى وجودها - وبها قوام  
المجتمعات - إمّا مبتنية على الغفلة والاطمئنان كما هو لعلّه الغالب، وفي كلنا  
الصورتين لا شكّ في البقاء، وإمّا أن تكون من أجل رجاء تحصيل الواقع أو  
الاحتياط فيما لو كانت الحالة السابقة هي الموافقة للاحتياط. وأمّا في غير  
هذه الصور فلا دليل على وجود مثل هذه السيرة. اللهم إلاّ أن يثبت ما ذكره  
المحقق النائيني رحمته الله<sup>(١)</sup> من أنّ عمل العقلاء على طبق الحالة السابقة إنّما هو  
بإلهام إلهي حفظاً للنظام، لكنّه محلّ تأمل.

---

(١) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٣٢، وأجود التقريرات ج ٤ / ص ٣٠.



نعم، الظاهر عدم صحة الإشكال عليه بما عن السيد الخوئي رحمته (١) من أن المنكرين لحجية الاستصحاب لم يحتلّ النظام عليهم بعد، باعتبار أن إنكار حجيتهم في الشرعيات لا يعني عدم المجري عليه في العاديات.

هذا تمام الكلام في الوجه الأول.

الوجه الثاني: قال في الكفاية (٢): «سَلَّمنا ذلك [أي استقرار بناء العقلاء على العمل بالحالة السابقة تعبداً] لكنّه لم يعلم أن الشارع به راض وهو عنده ماض، ويكفي في الردع عن مثله ما دلّ من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم وما دلّ على البراءة والاحتياط في الشبهات، فلا وجه لاتباع هذا البناء فيما لا بدّ في اتباعه من الدلالة على إمضائه، فتأمّل جيّداً». انتهى.

وحاصل الاشكال هو عينه ما تقدّم في الاشكال على حجيت خبر الواحد حيث ادّعي أن الآيات الناهية عن اتباع الظنّ تشمل أخبار الثقات، فلا يصحّ الاستدلال بالسيرة على حجيتهم؛ لعدم دليل على الإمضاء، فإنّ الإمضاء فرع السكوت وعدم الردع، وقد ردع الشارع عن اتباع الظنّ مطلقاً (٣).

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١٢.

(٢) الكفاية ص ٤٣٩.

(٣) وقد تقدّم - كما في أصول الفقه مج ٢ / ص ١٠٠، تحت عنوان «دليل حجيت خبر الواحد من

وأضيف هنا إثبات الردع بأصول عمليةٍ أخرى، فإنَّ الشارع في صورة الشكِّ المسبوق باليقين قد تعبَّدنا بالبراءة أو الاحتياط على الخلاف بينهم، ولم يتعبَّدنا بالحالة السابقة.

هذا، وقد فهم الماتن رحمته إشكاليين من هذا الكلام:

الإشكال الأوَّل: أنَّ مجردَّ السكوت عن هذه السيرة لا يدلُّ على الرضا والإمضاء.

الإشكال الثاني: أنَّه لو سلَّم كون السكوت دليلاً على الإمضاء إلاَّ أنَّ المولى لم يسكت في المقام بل نهى عن اتباع الظنِّ وشرَّع أصولاً عمليةً أخرى.

والجواب: أوَّلاً: أنَّ ما ذكره رحمته من عدم دلالة السكوت على الرضا فيه ما تقدَّم، من أنَّنا لم نستدلَّ على رضا المعصوم عليه عن طريق سكوته بل استكشفنا رضاه عن طريق علمنا بكون الشارع متَّحداً المسلك مع العقلاء، فلا حاجة لنا إلى دليل على الرضا بل غايته أنَّه لا بدَّ لنا لاستكشاف الاتِّحاد عدم إحراز دليل على الردع.

وفيه: أنه قد تقدّم أن الماتن ﷺ لم يكن يرى أن المعصوم عليه السلام متحد المسلك في الاستصحاب مع العقلاء، وهو بغنى عن هذا الجواب لكفاية السكوت والتقرير في استكشاف الإمضاء.

على أنه لم يظهر من كلام الكفاية أنه في مقام إيراد مثل هذا الاشكال، وكيف! وهو الذي استدللّ بالسكوت على الإمضاء في غير مقام.

ثانياً: أن ما ادّعي كونه رادعاً ليس برادع، أمّا الآيات فيكفي للجواب عنها ما أشرنا إليه في حجّة خبر الواحد وهو أن هذه الآيات تنهى عن اتباع ما يكشف كشفاً ظنياً عن الواقع، والاستصحاب ليس بكاشف بل هو أصل عملي قد شرّع عند استقرار الحيرة وانعدام الكاشف، فيكون الاستصحاب خارجاً عن الآيات الناهية عن اتباع غير العلم تخصّصاً.

وأما بالنسبة لِمَا دلّ على البراءة والاحتياط فلا معنى لجعل دليلهما رادعاً عن العمل بالاستصحاب؛ وذلك باعتبار أن دليلهما في طول دليل الاستصحاب، وأن الاستصحاب مقدّم عليهما في صورة التعارض من باب الحكومة<sup>(١)</sup> أو التخصيص، والرادع لا بدّ أن تكون معارضته مستقرّة، وذكر المصنف ﷺ أن هذا البحث سوف يأتي لكنّه لن يأتي.

(١) أي بناءً على كون الاستصحاب من الأصول التنزيلية بمعنى أن الشارع ينزل الشاكّ بمنزلة المتيقّن، فيكون الاستصحاب رافعاً لموضوع البراءة - «ما لا يعلمون» - تعبداً وتنزيلاً، وهو معنى الحكومة.

هذا، وقد ذكره عليه السلام في مقدّمة الجواب: أن ما دلّ على البراءة والاحتياط في عرض الدليل على الاستصحاب فلا يصلح للردع عنه؛ لأنّ كلاً منهما موضوعه الشك.

ولكنني لم أفهم كيف أنّ مجرد اتحاد الموضوع بين الرادع والمردوع عنه مانع عن صلاحية أحدهما للردع، بل الشارع يقول في صورة الشكّ أريد منك البراءة أو الاحتياط لا الاستصحاب. وما المانع من الردع بهذه الطريقة؟!

نعم، لو قلنا بحكومة دليل الاستصحاب عليهما، فلا يصلح إطلاق الدليلين لنفي حجّية الاستصحاب، ولعلّ في العبارة اشتباهاً ومراده عليه السلام: «في طول دليل الاستصحاب فلا يصلح للردع عنه».



## الدليل الثاني: حكم العقل

ذكر الماتن رحمته تبعاً للشيخ رحمته (١) أنّ قدماء الأصحاب القائلين بحجّية الاستصحاب لم يكن عندهم دليل على الاستصحاب غير حكم العقل الآتي شرحه، وقد صرّح بالاستناد إلى حكم العقل في حجّية الاستصحاب العضدي من العامّة الذي أخذ في تعريف الاستصحاب نفس حكم العقل وظنّه بالبقاء، فقال: «انّ الحكم الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه، وكلّ ما كان كذلك فهو مظنون البقاء».

ولعلّ السبب الذي دعا بعض الأصحاب إلى إنكار الاستصحاب كقاعدة كليّة عدم إلتفاتهم إلى وجود دليل آخر على حجّية الاستصحاب غير هذا المحكم العقلي الظني، وإلّا فأولّ من تمسك بدليل بناء العقلاء العلامة في النهاية (٢)، وأولّ من تمسك بالأخبار والد الشيخ البهائي الشيخ حسين بن عبد الصمد (٣) وتبعه على ذلك صاحب الذخيرة السبزواري رحمته وشارح

---

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ١٣ - ١٥.

(٢) نهاية الوصول ج ٤ / ص ٣٦٦.

(٣) قال الشيخ رحمته في مطارح الأنظار ج ٤ / ص ٥٦: «إلى أن وصلت النوبة إلى الشيخ المجليل الشيخ حسين العاملي والد شيخنا البهائي، فإنّه أولّ من فتح باب الاستدلال بها في

الدروس في مشارق الشمس، ثم شاع الاستدلال بالأخبار على الاستصحاب.

نعم، يظهر من كلمات ابن إدريس رحمته في السرائر أنه استند إلى الأخبار للقول بحجية الاستصحاب حيث عبر عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زواله تغييره من قبل نفسه بـ«نقض اليقين إلا باليقين»<sup>(١)</sup>، وهذه العبارة مأخوذة من الأخبار.

وعلى كل حال، فالمهم في المقام بيان وجه دلالة حكم العقل على حجية الاستصحاب، وما يرد عليه من الاشكال.

---

الاستصحاب حيث قال: [بعد ذكر بعض أخبار الاستصحاب: وهذا في الحقيقة راجع إلى أصل بقاء الشيء على ما كان وهو الاستصحاب كما قدّمناه، ويتفرّع على ذلك كثير من مسائل الفقه، كمن تيقّن الطهارة وشكّ في عروض الناقص لا يلتفت وبالعكس يجب الطهارة، ومن تيقّن طهارة بدنه أو ثوبه وشكّ في عروض النجاسة لا يلتفت وبالعكس يجب التطهير، وهذا وأمثاله ممّا لا خلاف فيه]. انتهى. وهذه العبارة منقولة عن كتاب فقهي اسمه: «العقد الطهماسي»، وهو كتاب كتبه رحمته لأجل الشاه الصفوي طهماسب.

(١) عبارة المتن: «نقض اليقين باليقين» وهو الموافق لبعض نسخ الرسائل على ما في الطبعة المحققة، والمثبت فيها ما ذكرناه. وعلى كلّ، فلا إشكال في أن المراد ما أثبتناه وإلا فنقض اليقين باليقين لا علاقة له بالاستصحاب، وعبارة ابن إدريس - كما في السرائر ج ١ / ص ٦٢ - التي هي موضع نظر الشيخ رحمته قوله رحمته: «فلا يرجع عن اليقين إلا بيقين مثله».

وجه دلالة حكم العقل على الاستصحاب:

والمراد من حكم العقل حكم العقل النظري، فإنّ الظنّ بالبقاء ممّا ينبغي أن يعلم لا ممّا ينبغي أن يعمل، فالعقل يدرك الملازمة بين ثبوت شيء في الزمن السابق وبين رجحان بقاءه في الزمن اللاحق عند الشكّ ببقائه، فما حدث يظنّ بقاءه.

وإذا حكم العقل بكون المتيقّن السابق مظنون البقاء فهذا الحكم يلازمه حكم الشارع على طبق ما حكم به العقل، فكما أنّ العقل حكم برجحان البقاء فالشرع حاكم بهذا الرجحان، وهو معنى تعبّد الشارع بالاستصحاب.

وفيه: أولاً: أنّ دعوى حصول الظنّ بالبقاء من مجردّ الحدوث السابق ممّا يكذّبه الوجدان، بل كثيراً ما يحصل العلم بالحالة السابقة ولا يحصل الظنّ ببقائها عند الشكّ لمجردّ ثبوتها سابقاً.

نعم، قد يُقال: إنّ الحادث إن كان بطبيعته ممّا له اقتضاء البقاء والاستمرار يظنّ ببقائه بخلاف ما ليس له هذا الاقتضاء، وفيكون الاستصحاب من حكم العقل دليلاً على التفصيل بين الشكّ في المتقضي وعدم المانع الذي قال به الشيخ رحمته الله.

لكنّ الانصاف أنّ حصول الظنّ بالبقاء في جميع فروض الاستصحاب ولو كان الشكّ شكّاً من جهة وجود المانع محلّ تأمل، بل



المسألة تابعة لدرجة الشكّ، فإنّ المراد من الشكّ هنا عدم الحجّة، فقد يكون ظناً والمتيقّن مظنون العدم لا أنّه مظنون البقاء. فتدبّر.

ثانياً: أنّه لو سلّمنا وجود ملازمة بين الحدوث والظنّ بالبقاء، فهذا الظنّ المستفاد من أجل الحدوث لا دليل على تعبّد الشارع به، ولا ملازمة بين أحكام العقل الظنيّة وأحكام الشرع، فيحتاج هذا الظنّ - بعد أن كان الأصل في الظنون عدم الحجّيّة - إلى دليل يثبت حجّيّته، فإن وجد هذا الدليل كالأخبار - مثلاً - كانت نفس الأخبار هي الدليل على الاستصحاب دون حكم العقل وما يفيد من الظنّ.

وهذا معنى قوله عليه السلام: «ولو كان هناك دليل على حجّيّة هذا الظنّ بالخصوص لكان هو الدليل على الاستصحاب لا الملازمة، وإنّما تكون الملازمة محقّقة لموضوعه» أي موضوع الاستصحاب، فإنّ الاستصحاب الممضى - بحسب الفرض - هو المفيد للظنّ، فالإمضاء موضوع الاستصحاب الظنيّ، فالظنّ محقّق لموضوع الاستصحاب الحجّة.

ثالثاً: أنّه ما المراد من قولكم: «إنّ الشارع يحكم برجحان البقاء على طبق حكم العقل<sup>(١)</sup>»؟

---

(١) الموجود في المتن قوله: «حكم العقلاء» مع أنّ كلامنا عن حكم العقل لا سيرة العقلاء، والمقصود واضح. نعم، لو كان المراد من العقل العقل العملي لاتحد المراد عند الماتن عليه السلام.

إن كان المراد أنّ الشارع يظنّ بالبقاء كما يظنّ سائر الناس تبعاً لحكم العقل، فهذا لا معنى له، فإنّ الشارع منزّه عن الظنّ لا سيّما إن أريد من الشارع الله تعالى.

وإن كان المراد أنّ الشارع يحكم بحجّيّة هذا الظنّ والرجحان، فهذا لا دليل عليه، وقاعدة «كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع» لا علاقة لها بالمقام فإنّ موردها حكم العقل العملي القطعي لا حكم العقل النظري الظنيّ، فلا دليل على أنّ الشارع قد تعبّدنا بكلّ ما يفيد الظنّ بحكم العقل، بل قام الدليل على نهي الشارع عن التعبّد بالظنّ مطلقاً.

وإن كان المراد من هذه الملازمة أنّ الشارع يحكم بهذا الرجحان بمعنى أنّه يدرك ويعلم وجود هذا الرجحان العقلي فهذا ممّا لا إشكال فيه؛ إذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة، لكن ما فائدة إثبات العلم الإلهي في المقام، وهل أنّ كلّ ما يعلمه قد أمضاه؟!

والمتحصّل: أنّه لا دليل على اعتبار حجّيّة مثل هذا الظنّ على فرض حصوله.

أقول: من لاحظ كلمات بعض الأصحاب الذين استدلّوا بالعقل على حجّيّة الاستصحاب يرى أنّهم كانوا يعتمدون على الظنّ بما هو ظنّ في الأمور الشرعيّة، ولذا تراهم في كثير من الأحيان يأمرّون بالعمل على طبق الظنّ غير المعتبر وهذا قد يكثر وقوعه في كلمات العلامة رحمته ومن تأخّر عنه،

وتفصيل المسألة يحتاج إلى نقل كلماتهم، وكيف يحكم بلزوم اتباع الظن مباشرة عند انسداد باب العلم والعلمي، ولا يلتجأ إلى أصالة البراءة.

لكن لا بأس بأن ننقل عبارة للشهيد رحمته في الاستصحاب، حيث قال<sup>(١)</sup>: «تنبيه: قولنا: «اليقين لا يرفعه الشك»، لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد، لامتناع ذلك ضرورة أن الشك في أحد النقيضين يرفع يقين الآخر، بل المعنى به: أن اليقين الذي كان في الزمن الأول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني، لأصالة بقاء ما كان، فيؤول الى اجتماع الظن [أي الظن بالبقاء] والشك في الزمان الواحد، فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات». انتهى، فتأمله جيداً.

قوله رحمته ص ٢٩٦، س ٦: «فإنه على إطلاق موجب للإيهام والمغالطة» كذا، والصحيح: فإنه على إطلاقه موجب للإيهام.

## الدليل الثالث: الإجماع

والمراد بحسب الظاهر الاستدلال بالإجماع المنقول دون المحصل<sup>(١)</sup>،  
ولذا نقل دعوى الإجماع عن العلامة الحلبي<sup>(٢)</sup> كما حكاه عنه الشيخ<sup>(٣)</sup>  
وصاحب الكفاية<sup>(٤)</sup>.

قال العلامة<sup>(٥)</sup> في مبادئه<sup>(٦)</sup>: «الاستصحاب حجة لإجماع الفقهاء  
على أنه متى حصل حكم ثم وقع الشكّ في أنه طراً ما يزيله أم لا، وجب  
الحكم ببقائه على ما كان أولاً، ولولا القول بأن الاستصحاب حجة لكان  
ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح». انتهى.

هذا، وقد صبّ الماتن<sup>(٧)</sup> مناقشته للإجماع على الصغرى دون  
الكبرى والحجّية.

وعلى كلّ فلا بأس بذكر جميع الإشكالات على هذا الإجماع:

---

(١) نعم، سوف يحاول الماتن<sup>(٨)</sup> فيما بعد تحصيل الإجماع عن طريق تتبع الفتاوى.

(٢) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٥٣.

(٣) الكفاية ص ٤٤٠.

(٤) مبادئ الوصول إلى علم الأصول ص ٢٥١.

الاشكال الأول: أنه لا دليل على وجود اتفاق بين الفقهاء على حجية الاستصحاب بل الثابت العكس حيث نُسب إلى جملة من العلماء كالسيد المرتضى رحمته نفي الحجية، بل إنكار الاستصحاب هو الذي فهمه صاحب المعالم<sup>(١)</sup> من كلمات المحقق الحلبي رحمته وإن ناقشه الشيخ رحمته<sup>(٢)</sup> في هذا الفهم، ومُنَّ نسب إليه التأمل في الحجية الشيخ المفيد رحمته<sup>(٣)</sup>.

ومن هنا قال المحقق النائيني رحمته<sup>(٤)</sup>: «لا يبعد أن يكون المشهور هو حجية الاستصحاب في الجملة». انتهى، وهو الظاهر من السيد الخوئي رحمته<sup>(٥)</sup>.

هذا، وقد حاول الماتن رحمته تحصيل الإجماع من طريق تتبع بعض فتاوى الفقهاء، فقد حكموا من زمن الشيخ الطوسي رحمته إلى هذا الزمن في مسألة من تيقن بالطهارة وشكّ في الحدث أو الخبث على العمل باليقين السابق، وذلك ليس إلاّ باعتبار كون هذه المسألة من صغريات تلك القاعدة الاستصحابية، وكذلك الحال في عدّة مسائل من هذا القبيل.

---

(١) المعالم ص ٢٣٥.

(٢) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٥٤.

(٣) كما في الفوائد المدنية ص ٢٨٤.

(٤) أجود التقريرات ج ٤ / ص ٣١. وفي فوائد الأصول - ج ٤ / ص ٣٣٤ - نسب إلى المشهور أو إلى ما يقرب من الإجماع القول باعتبار الاستصحاب في خصوص الشكّ في الرفع.

(٥) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١٤.

ومن المعلوم أن دليلهم على «إبقاء ما كان» لا علاقة له بقاعدة اليقين والشكّ الساري؛ إذ فرض المسألة تقدّم اليقين على الشكّ مع تغاير المتعلّق من ناحية الزمان، ولا علاقة لحكمهم بقاعدة المقتضي والمانع بعد أن كان ظاهرهم اتّحاد المتعلّق لا تعدّده.

ويرد عليه: أن مسألة اليقين بالطهارة مسألة منصوصة ولا دليل على أن من أفقّى بها في مورد النصّ قد أفقّى في غيرها من الموارد، لا سيّما مع اعترافهم بأنهم إنّما قالوا بحجّية الاستصحاب لا عن طريق الأخبار، على أنه لو تمّ فهو حجّة عندهم في الموضوعات، وعمدة الكلام هنا خصوص الشبهات الحكميّة.

وأما المسائل الأخر فلا بدّ من ذكرها وبيانها لكي نحكمها، وإلّا فقد يكون نظره عليه السلام إلى الإجماع القائم على أصالة عدم النسخ، لكن قد تقدّم منه<sup>(١)</sup> أن أصالة عدم النسخ قد قال بها من لم يقل بحجّية الاستصحاب.

هذا، وقد تأوّل الماتن عليه السلام بعد ذلك قول من منع من حجّية الاستصحاب بجمل كلامه على خصوص ما لو كان مستنده دليل حكم العقل، فهو منكر للملازمة العقلية المدعاة وليس منكرًا لحجّية الاستصحاب فيما لو كان هناك دليل آخر على ذلك.

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٦١، تحت عنوان «وقوع النسخ في القرآن وأصالة عدم النسخ».

وفيه: أنه لو سلم، فلعلم هذا المنكر ينكر حجية الدليل الآخر على الاستصحاب، على أنه كان لو كان قائلاً بحجية الاستصحاب من طريق آخر لكان ينبغي أن يبين لنا أنه قائل بذلك، ومجرد سكوته عن الأدلة الأخر لا يدل على رضاه بها لا سيما أننا نظنّ قوياً عدم التفاته إليها كما ذكر الماتن رحمته في البحث السابق.

الإشكال الثاني: أنه بعد التسليم بوقوع الاتفاق بينهم لكن لا يمكن الاستدلال بالإجماع على حجية الاستصحاب مطلقاً بعد أن كانت الأقوال والآراء متباينة في الاستصحاب الحجة، وقد تقدّم ذكر عدّة من التفصيلات، ومن هنا فالإجماع على فرض تحقّقه إنّما يدلّ على حجية الاستصحاب في الجملة وينحو الموجبة الجزئية في مقابل السلب الكلي.

إن قلت: فلنأخذ بالقدر المتيقّن من كلماتهم فيجعل هو الحجة من الاستصحاب، ولو مثل ما ذكره المحقق النائيني رحمته (١) الذي حاول بيان قيام شبه إجماع على حجية الاستصحاب في صورة الشكّ في الرفع.

لقال رحمته بحسب ظاهر العبارة: إنّ الاختلاف الشديد بين الأقوال على ما تقدّم نقلها بحيث يرى متأملها وقوع التباين بينها لا يمكن له تحصيل قدر متيقّن منها، بل غاية ما يستفاد أنّ هناك قاعدة اسمها الاستصحاب حجة أي بنحو القضية المهملة.

الإشكال الثالث: أنه لو سلّمنا وجود إجماع في البين وكانت كلمات جميع الفقهاء متفقة على موضوع وعنوان واحد، فما الدليل على كاشفيّة هذا الإجماع تعبّداً عن قول المعصوم؟! لا سيّما إن كان نظر الماتن عليه السلام إلى ما بعد زمن الشيخ الطوسي عليه السلام، بل لو لم يكن هذا الإجماع من الإجماع المدركي فلا ينبغي القول بوجود إجماع مدركي.

الإشكال الرابع: أن الإجماع المستدلّ به - لو غضينا النظر عن مدركيته - إن كان يراد منه الإجماع المنقول فهو ليس بحجة عند الماتن عليه السلام كما تقدّم<sup>(١)</sup> إلاّ أن يكون حجة بنظر المنقول إليه، والماتن عليه السلام لا يرى حجّة غير الإجماع الدخولي كما هو معلوم<sup>(٢)</sup>.

وإن كان المراد من الإجماع الإجماع المحصّل كما قد يظهر من كلمات الماتن عليه السلام بعد ذلك حيث استفاد الإجماع من إفتاء الفقهاء وأوّل كلمات المخالف، فهذا الإجماع المحصّل ليس دخولياً ولا حدسياً بعد أن كان من بعد زمن الشيخ الطوسي عليه السلام - بل ولو كان موجوداً قبله بمدة قليلة - فما هو وجه حجّيته مع أن الماتن عليه السلام لا يرى حجّة الإجماع من باب اللطف كما تقدّم أيضاً<sup>(٣)</sup>؟

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ١٢٥، تحت عنوان: «الإجماع المنقول».

(٢) م ن، ص ١١٩، تحت عنوان «الإجماع عند الإماميّة».

(٣) م ن، ص ن.



وبعبارة مختصر: كان ينبغي للماتن عليه السلام - بعدما تقدّم منه أن الإجماع المحصل لا يكون حجة إلا إذا كان الإجماع دخولياً، وأن الإجماع المنقول لا يكون حجة إلا إذا كان كاشفاً عن قول المعصوم بنظر المنقول إليه - أن يبيّن لنا كيفية كشف هذا الإجماع على حجّية الاستصحاب عن قول المعصوم عليه السلام، لا أن يطلق دعوى حجّية الإجماع من دون بيان وجه الكاشفيّة.

قال عليه السلام في باب الإجماع<sup>(١)</sup>: «وعلى كلّ، لم تبقَ لنا ثقة بالإجماع فيما بعد عصر الإمام في استفادة قول الإمام على سبيل القطع واليقين». انتهى.

## الدليل الرابع: الأخبار

وهي العمدة في إثبات الاستصحاب وعليها التعويل، ولا يضرّها كونها أخبار آحاد بعدما تقدّمت حجّية خبر الواحد، مضافاً إلى أنّها أخبار مستفيضة مؤيدة بكثير من القرائن النقلية<sup>(١)</sup> والعقلية<sup>(٢)</sup> وقد عمل المشهور بها واهتمّ بنقلها، فيطمأن بصدور بعضها.

ولا يضرّها أيضاً تشكيك الشيخ عليه السلام في دلالتها، حيث قال بعد عرض هذه الأخبار ومناقشته في دلالة بعضها<sup>(٣)</sup>: «هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدلّ بها للاستصحاب، وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها وعدم صحة [سند] الظاهر منها». انتهى. فإنّه عليه السلام عقب هذه العبارة بقوله<sup>(٤)</sup>: «فلعلّ الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد».

---

(١) القرائن النقلية هي الأخبار الخاصة التي أشار إليها الشيخ عليه السلام، ويأتي نقل خبر منها من قبل الماتن عليه السلام ص ٣١٤.

(٢) كأنّ المراد بالقرائن العقلية ما تقدّم من حكم العقل برجحان البقاء، ويمكن أن يكون مريداً تأييد هذه الأخبار بسيرة العقلاء.

(٣) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٧١.

(٤) م ن، ص ن.

٣٢٠ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

ثم أيدها بأخبار خاصّة لا يستفاد منها قاعدة كليّة، وإلاّ فلا دليل له رحمته على حجّية الاستصحاب إلاّ هذه الأخبار.

وعلى كلّ حال، فينبغي النظر في هذه الأخبار لمعرفة حجّيتها ومدى دلالتها، ولنذكرها واحدة واحدة، فنقول:

## الخبر الأوّل

### صحيحة زرارة الأولى

روى الشيخ الطوسي عليه السلام بسنده المعتبر عن زرارة أنّه قال <sup>(١)</sup>: «قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الحفقة والحفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب <sup>(٢)</sup> وجب الوضوء.

قلت: فإن حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقضُ اليقينَ أبداً بالشك <sup>(٣)</sup>، ولكنّه <sup>(٤)</sup> ينقضه بيقين آخر».

---

(١) وسائل الشيعة ج ١ / ص ٢٤٥، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء ح ١، نقلاً عن التهذيب ج ١ / ص ٨.

(٢) كلمة «والقلب» غير موجودة في المتن لكنّها موجودة في الرواية.

(٣) في المتن قوله: «بالشك أبداً» والصحيح ما أثبتناه.

(٤) في التهذيب الموجود قوله عليه السلام: «ولكن»، وفي الوسائل قوله عليه السلام: «وإنّما».

وهذه الرواية وإن كانت مضمرة لم يصرّح فيها كون المروي عنه هو الإمام عليه السلام، إلاّ أنّه يوجد عدّة قرائن تحدّد كون المسؤول هو الإمام عليه السلام:

أولها: ما يذكر من أنّ كون السائل بمثل جلالة زرارة يعلم كون المسؤول هو الإمام عليه السلام، وإلاّ فلم يعهد من مثل زرارة أن يسأل غير الإمام عليه السلام.

هذا، ولك أن تقرّب هذه القرينة من طريق آخر بعد أن كانت جلالة زرارة لم تولد معه فلعلّه سأل هذه الأسئلة في أوّل شبابه فيما لو كان المسؤول هو الإمام الباقر عليه السلام، فتقول: إنّ أصل توجه مثل هذه الأسئلة غير معهود من قبل الأصحاب - عوامّهم قبل خواصّهم - إلاّ فيما لو كان المسؤول هو الإمام عليه السلام، فإنّ الاهتمام بالسؤال والجواب والتدقيق في التفصيلات لا يكون إلاّ إذا كان المسؤول هو الإمام عليه السلام ولو أجاب غيره فهو ناقل لحديث عنه عليه السلام. هذا هو المعروف من سيرتهم رضوان الله تعالى عليهم.

ثانيها: اهتمام الأصحاب بنقل الرواية في المجاميع الحديثيّة لأكبر شاهد على كون المروي عنه هو الإمام عليه السلام، وإلاّ فإنّ نقل الخبر مع الإضمار في كتاب معدّ لنقل أخبار الأئمة عليهم السلام تدليس ما بعده تدليس نزّه عنه أصحاب هذه الكتب مثل الكافي والفقيه والتهذيب. فلا بدّ أن يكون الإمام عليه السلام معلوماً عندهم، لكن تعبداً بالنقل وبعد التقطيع لم يصرّح بذكره كما هو الواقع كثيراً في أخبار سماعة.

ثالثاً: أن السيّد بحر العلوم رحمته الله (١) وغيره (٢) قد صرّحوا بكون المروي عنه هذه الرواية هو الإمام الباقر عليه السلام، ومن البعيد أن يكون مثل بحر العلوم رحمته الله معتمداً على حدسه في ذلك، بل هناك شيء وصله قد خفي علينا.

ومن هنا ذكر جملة من العلماء (٣) عدم اضرار الإضمار في اعتبار هذه الرواية.

ونذكر في هذه الصحيحة بحثين:

---

(١) أي في فوائده الأصولية على ما في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١٥.

(٢) ينظر: فرائد الأصول ج ٣ / ص ١٦٥ حيث نقل عبارة السبزواري في الذخيرة وفيها تصريح بكون الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام.

(٣) كالشيخ رحمته الله في الفرائد ج ٣ / ص ٥٥، والآخوند رحمته الله في الكفاية ص ٤٤١، والمحقق النائيني رحمته الله في الفوائد ج ٤ / ص ٣٣٤، والسيّد الخوئي رحمته الله مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١٥.

## البحث الأوّل: في فقه الرواية

قد ورد في هذه الصحيحة سؤالان:

السؤال الأوّل: حيث قال زرارة: «أتوجب الخفقةُ والخفقتان عليه الوضوء؟»، وهذا السؤال إمّا عن معنى النوم لغةً أو عن مبطلية الخفقة كعنوان مستقلّ للوضوء أو عن حدود النوم الناقض للوضوء، والمتعيّن هو الاحتمال الأخير لبطلان الأوّلين؛ فإنّ السؤال عن معنى النوم لغةً ليس من شأن الراوي، ولا يُحتمل كون السؤال عن مبطلية الخفقات للوضوء باعتبارها من المبطلات المستقلّة؛ وذلك باعتبار أنّ ظاهر حال الإمام عليه السلام كونه مبيناً لمواضيع الأحكام الشرعيّة، وجوابه كان حول تحديد مفهوم النوم الناقض، فيكون السؤال عن كون الخفقة والخفقتين من مصاديق النوم الناقض.

وبعبارة أخرى: ظاهر الخبر كون السائل على معرفة بوجود مراتب للنوم أحدها الخفقة والخفقتان، وهذه المرتبة هي مرتبة غلبة النوم على حاسة البصر، فسأل الإمام عليه السلام عن كفاية هذا المقدار من الغلبة لصدق عنوان النوم الناقض، فأجابه عليه السلام باعتبار الغلبة على جميع الحواس التي أهمّها الغلبة على حاستي السمع والقلب أي الشعور، وإلاّ فبمجرّد الغلبة على حاسة البصر الحاصلة بالخفقة والخفقتين لا يكون النوم ناقضاً.

ومن هنا تعرف صحة ما ذكره الماتن عليه السلام من كون السؤال الأوّل عن شبهة مفهوميّة حكمية، حيث إنّ اشتباه الحكم بناقضيّة النوم للوضوء منشؤه اشتباه مفهوم الناقض أي طبيعة النوم الناقض للوضوء.

السؤال الثاني: بعد أن عرف الإمام عليه السلام زرارة مفهوم النوم الناقض للوضوء، أراد زرارة أن يسأله عن شبهة موضوعيّة مصداقيّة وهي في صورة ما لو حرّك في جنب النائم شيء فلم ينتبه إلى ذلك، فهل هذه أمانة على غلبة النوم على جميع الحواسّ أم لا؟ فالسؤال بعد وضوح المراد من النوم الناقض عن الشكّ في وقوعه خارجاً، فأجابه الإمام عليه السلام بأنّ اليقين لا ينقضه الشكّ.

ولا يصحّ أن يجعل السؤال عن مرتبةٍ أخرى من النوم بحيث يكون السؤال عن الشبهة المفهوميّة مرةً أخرى، بدعوى أنّ زرارة إنّما يريد السؤال عن حكم النوم الذي لا يحسّ النائم معه بما يتحرّك في جنبه، وذلك لقرائن:

الأولى: أنّه لو كان السؤال عن ذلك لكان ينبغي بيان مفهوم النوم الناقض مرةً أخرى، وإلاّ فلا ترتفع الشبهة المفهوميّة ببيان الأصل في مقام العمل.



الثانية: أن ظاهر زرارة أنه قد علم مفهوم النوم بعد جواب الإمام عليه السلام، وإلا لما صحَّ من الإمام عليه السلام فرض الشكِّ في تحقق النوم في الخارج، فإنَّ الشكَّ في تحقق النوم خارجاً فرع معرفته ووضوح المراد منه.

الثالثة: أنه لو كان السؤال عن الشبهة المفهوميَّة لكان السائل جاهلاً بحكم هذه المرتبة من النوم كما في السؤال الأوَّل حيث سأل عن حكم النوم الغالب لحاسة البصر، فيريد هنا استبيان حكم هذه المرتبة الجديدة من النوم وأنها داخله في مفهوم النوم الناقض أو لا، فحقَّ الجواب أن يبيِّن حكم هذه المرتبة لا أن يفرض استيقان السائل تارةً بحصول النوم الناقض وأخرى بعدم اليقين بحصوله، فإنَّ تحصيل اليقين بالنوم الناقض فرع معرفته.

وعلى كلِّ، فلا إشكال بينهم في كون السؤال هنا عن شبهة موضوعيَّة، ومن هنا استشكل في استفادة الاستصحاب كقاعدة كليَّة تجري في الشبهات الحكميَّة بعد أن كان القدر المتيقن في مقام التخاطب هو خصوص الشبهة الموضوعيَّة، وقد دافع الماتن رحمه الله عن الإطلاق وحاول ردَّ هذا الإشكال هنا، ولا بأس بتأخيره إلى ما يأتي<sup>(١)</sup>.

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٣١٤، تحت عنوان: «التفصيل بين الشبهة الحكميَّة والموضوعيَّة».

## البحث الثاني: في دلالة الصحيحة على الاستصحاب

قد عرفت أن موضع الشاهد في الرواية هي قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»، والاستدلال بهذه الفقرة من الرواية على حجية الاستصحاب مطلقاً متوقف على استفادة قاعدة كلية من هذه العبارة، وهذه الاستفادة تصطدم بعائتين أساسيين.

في بيان جواب «الإلّا»:

لكن وقبل البحث عن كيفية الدلالة والإشكال عليها، تعرّض العلماء تبعاً للشيخ عليه السلام إلى بحث غير مفيد في الاستدلال<sup>(١)</sup> حول بيان جواب الشرط لقوله: «وإلّا»، فقد قال عليه السلام: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه»، فإنّ الشرط محذوف، تقديره: «وإن لم يستيقن أنّه قد نام» بقرينة قوله عليه السلام قبل ذلك: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام»، فما هو جواب الشرط أي ما هو جواب قوله عليه السلام تقديرًا: «وإن لم يستيقن أنّه قد نام»، ذكروا في المقام احتمالات ثلاثة:

---

(١) قال المحقق النائيني عليه السلام في الفوائد ج ٤ / ص ٣٣٦: «فما أتعب الشيخ عليه السلام نفسه في تعيين الجزاء لا دخل له في الاستدلال بالرواية على ما نحن فيه». انتهى. وهو الذي ذكره الماتن عليه السلام في الهامش، والذي ذكره السيّد الخوئي عليه السلام على ما في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة)

الاحتمال الأوّل: ذكره في الكفاية<sup>(١)</sup> وردّه هناك، حيث احتمل بعضهم أنّ جواب الشرط هو قوله عَلَيْهِ: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»، ووجه الضعف واضح بعد أن كانت «الواو» مانعة عن كونه جواباً كما ذكر السيّد الخوئي رحمته الله<sup>(٢)</sup>، بل التفرّيع إنّما يكون بالفاء.

الاحتمال الثاني: ما ذهب إليه الشيخ رحمته الله<sup>(٣)</sup> وتبعه عليه صاحب الكفاية رحمته الله<sup>(٤)</sup> من أنّ جواب الشرط محذوف بقرينة ما سبق وقد أقيم التعليل مقامه، فكأنّه قال: «لا يجب عليه الوضوء حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإن لم يستيقن أنّه قد نام فلا يجب عليه الوضوء»<sup>(٥)</sup>؛ لأنّه على يقين من وضوئه». فجواب الشرط المحذوف هو «لا يجب عليه الوضوء»، وبعد حذفه نقلت الفاء إلى التعليل، فكأنّه قال: «وإن لم يستيقن أنّه قد نام فإنّه على يقين من وضوئه».

(١) الكفاية ص ٤٤١ و ٤٤٢. وقد جاء هذا الاحتمال في كلمات الشيخ رحمته الله على ما في فرائد الأصول ج ٣ / ص ٥٧.

(٢) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١٩.

(٣) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٥٦.

(٤) الكفاية ص ٤٤١.

(٥) ولذا أشكل المحقق النائيني رحمته الله - فرائد الأصول ج ٤ / ص ٣٣٦ - على هذا الاحتمال باستلزامه التكرار، ويمكن ردّه من جهة أنّ التكرار قبيح في صورة التصريح لا التقدير.

ثم ذكر الشيخ عليه السلام عدة أمثلة قرآنية بين فيها شيوع حذف الجواب وإقامة العلة مقامها، كما في قوله تعالى<sup>(١)</sup>: ﴿وإن تجهروا بالقول فإنه يعلم السرّ وأخفى﴾، أي إن تجهروا بالقول فلا ينفعكم؛ لأنّه يعلم السرّ وأخفى. وفي قوله تعالى<sup>(٢)</sup>: ﴿إن تكفروا فإنّ الله غنيّ عنكم﴾ أي إن تكفروا فلا تضرّون الله؛ لأنّه غنيّ عنكم. وفي قوله تعالى<sup>(٣)</sup>: ﴿إن يسرق فقد سرق أخٌ له من قبل﴾ أي إن سرق فلا تستغربوا؛ لأنّه قد سرق له أخ من قبل.

هذا، وقد علّق عليه الماتن عليه السلام في الهامش بعد حكمه بوجاهة هذا الوجه، بأنّ التقدير لا يصار إليه إلّا مع القرينة المعيّنة، وهنا لا محذور من جعل الجواب عين قوله: «فإنّه على يقين من وضوئه»، فلا دليل على صحة التقدير.

الاحتمال الثالث: ما ذكره الماتن عليه السلام تبعاً لشيخه النائيني عليه السلام<sup>(٤)</sup> من أنّ جواب الشرط هو نفس قوله عليه السلام: «فإنّه على يقين من وضوئه»، فكأنّه قيل: «وإن لم يستيقن أنّه قد نام فإنّه على يقين من وضوئه» ولا تقدير ولا حذف.

(١) طه / ٧.

(٢) الزمر / ٧.

(٣) يوسف / ٧٧.

(٤) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٣٦.

وعمدة الإشكال على هذا الاحتمال ما يظهر من عبارة الكفاية وبيانه: أن كل جملة شرطية ظاهرة في وجود ملازمة بين الشرط والجواب كما تدلّ عليه كلمة الفاء، فلا بدّ من كون جواب الشرط مترتباً على الشرط، ومن الواضح أنّ اليقين بالوضوء غير مترتب على عدم اليقين بالنوم؛ فإنّ اليقين بالوضوء موجود مع قطع النظر عن عدم استيقان النوم.

وأجاب الماتن رحمته <sup>(١)</sup> عن هذا الإشكال بأنّ قوله عليه: «فإنّه على يقين من وضوئه» لا يراد منه أنّه على يقين بحدوث الوضوء، فإنّ هذا أمر لا علاقة له بعدم استيقان النوم، بل الإمام عليه يريد بيان أنّ عدم استيقان النوم معناه بقاء اليقين على الوضوء، فإنّ الرفع لهذا اليقين ليس إلّا اليقين بالنوم، وطالما أنّ اليقين بالنوم لم يحصل فاليقين بالوضوء حاصل.

والوجه في بقاء اليقين بالوضوء طالما أنّه لم يستيقن الرفع أنّه لا ينقض اليقين أبداً بالشكّ، فجواب الشرط إنّما هو بمنزلة الصغرى لهذه الكبرى الكلّية، وهو البناء على اليقين السابق وعدم نقضه بالشكّ اللاحق،

(١) وقد أجاب المحقق النائيني رحمته - م ن، ص ن - بجواب آخر عن هذا الإشكال بدعوى أنّ قوله عليه: «فإنّه على يقين من وضوئه» جملة خبرية يراد منها الإنشاء، فكأنّه قال: «إن لم يستيقن أنّه قد نام فيجب عليه الحكم ببقاء الوضوء». وأشكل عليه - كما في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١٩ - بعدم معهوديّة استعمال الجملة الإسمية في مقام الإنشاء والطلب بل ذلك معروف في الجمل الفعلية.

الأصول العملية / أدلة الاستصحاب / الأخبار / صحيحة زرارة الأولى ..... ٣٣١  
فيفهم منها أن كلّ يقين سابق لا ينقضه الشكّ اللاحق، وهذا هو وجه دلالة  
الخبر على الاستصحاب كقاعدة كليّة.

### الإشكال على دلالة الصحيحة على الاستصحاب:

ذكر الماتن رحمته هنا ثلاثة إشكالات ثانيها غير مهمّ وثالثها البحث  
عنه مؤجّل، ولو أضفنا إليها ما تقدّم منه في آخر البحث الأوّل لصارت  
أربعة:

الإشكال الأوّل: قال الشيخ رحمته<sup>(١)</sup>: «هذا، لكنّ مبنى الاستدلال على  
كون اللام في «اليقين» للجنس؛ إذ لو كانت للعهد لكانت الكبرى المنضمة إلى  
الصغرى «ولا ينقض اليقين بالوضوء بالشكّ»، فيفيد قاعدة كليّة في باب  
الوضوء، وأنّه لا ينقض إلّا باليقين بالحدث، واللام وإن كان ظاهراً في  
الجنس إلّا أنّ سبق يقين الوضوء ربما يوهن الظهور المذكور بحيث لو فرض  
إرادة خصوص يقين الوضوء لم يكن بعيداً عن اللفظ».

---

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٥٦ و ٥٧.

إلى أن قال<sup>(١)</sup>: «لكنّ الانصاف أنّ الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهور، خصوصاً بضميمة الأخبار الأخر الآتية المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك». انتهى.

والحاصل: أنّ اللام في قوله عَلَيْهِ: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»، إمّا هي «لام عهد» أي لام عهد ذكري أو «لام جنس»، فإن كانت اللام للعهد فالمراد من الرواية بيان ضابطة كليّة في باب الوضوء؛ إذ المراد حينئذٍ «ولا ينقض اليقين بالوضوء» الذي سبق الكلام عنه عند قوله عَلَيْهِ: «فإنّه على يقين من وضوئه»، وحينئذٍ فلا دلالة لهذه الرواية على قاعدة كليّة في الفقه، بل في خصوص باب الوضوء.

وأما إذا كانت اللام «لام جنس» فهنا يمكن استفادة قاعدة كليّة في الفقه، وأنّ كلّ يقين لا ينقضه الشكّ.

ثم إنّ الماتن عَلَيْهِ قد علّق عليه بقوله: إنّ ما ذكر من أنّه لو كانت اللام للعهد لاستفيد قاعدة كليّة في باب الوضوء غير تامّ، بل لو كانت اللام عهدية فهي ناظرة إلى شخص الوضوء المذكور في الرواية، فالكلام عن نفس اليقين الوضوئي الحاصل في زمن صدور النصّ، فلو كانت اللام عهدية لمّا استفيد منها ضابطة كليّة حتّى في باب الوضوء، وهو أمر مستهجن جداً فيتعيّن أن تكون اللام للجنس.

لكن مجرد كون اللام جنسية لا يصح استفادة قاعدة كلیّة في جميع الأبواب؛ لا مكان أن يكون مراده عَلَيْهَا جنس اليقين الوضوئي وذلك بقرينة تقيّد الصغرى بذلك فقال: «فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»، فجنس اليقين الوضوئي لا ينقض أبداً بالشك، ولا دليل على وجود إطلاق للكلام.

وبعبارة أخرى، كون اللام جنسية لا يعني سرايتها في جميع أفراد جنس اليقين، بل وبسبب تقدّم الكلام عن اليقين الوضوئي يشكّ في تحقّق إطلاق للكلام بحيث يكون شاملاً لجميع أفراد اليقين في جميع أبواب الفقه، فالقدر المتيقّن هو اليقين الوضوئي، وشمول الخبر لغيره محتاج إلى دليل؛ باعتبار أن القدر المتيقّن في مقام التخاطب مانع عن الإطلاق.

فيتضح أنّ كون اللام عهدية لا يصح استفادة قاعدة كلیّة مطلقاً ولو في باب الوضوء، ومجرد كون اللام جنسية لا يتمّ الاستدلال على وجود قاعدة كلیّة مع تقدّم ما يصلح للقرينة أعني تقيّد الصغرى بكونه اليقين من الوضوء. ولعلّ مراد الشيخ رحمته من التعبير بالعهد العهد في جنس الوضوء لا العهد بملاحظة شخص الوضوء، وإن كان في عبارته نحو مسامحة.

أقول: بل لا يوجد مسامحة في تعبيره رحمته فإنّ الوضوء المتقدّم الذكر ليس شخص وضوء خاصّ فعله بكر أو عمرو، بل الوضوء المسؤول عنه في الخبر هو طبيعي الوضوء، فالعهد عهد بالنسبة لطبيعة الوضوء وجنسه لا لشخص خاصّ منه.



وعلى كلّ حال، فقد ذكر العلماء عدّة أجوبة للتفصّي عن هذا الإشكال نذكر منها أربعة:

الجواب الأوّل: ما ذكره الماتن رحمته تبعاً لشيخه النائي رحمته وحاصله: أنّ العرف يفهم من قوله عليه: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك» عدم صحة نقض اليقين بالشك، وأنّ الموضوع المناسب للحكم بعدم النقض هو مطلق اليقين، ولا يرى العرف خصوصيّة لليقين الوضويّ.

قال المحقق النائي رحمته<sup>(١)</sup>: «هذا، مضافاً إلى مناسبة الحكم والموضوع والتعبير بلفظ «النقض» يقتضي أن لا تكون لخصوصيّة إضافة اليقين إلى الموضوع دخل في الحكم، فإنّ القابل للنقض وعدمه هو اليقين من دون دخل لتعلّقه بالوضوع». انتهى.

وهذا هو مراد السيّد الخوئي رحمته من قوله رحمته<sup>(٢)</sup>: «نفس لفظ النقض في قوله عليه: «ولا ينقض اليقين بالشك» فإنّه يدلّ على أن العبرة باليقين إنّما هو باعتبار أن اليقين أمر مبرم مستحكم، والشكّ والتحرّير غير مبرم، ولا يجوز نقض المبرم بأمر غير مبرم بلا اعتبار خصوصيّة الموضوع». انتهى.

---

(١) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٣٨. وهو الذي ذكره المحقق العراقي رحمته على ما في نهاية الأفكار

ج ٤ / ص ٤٣.

(٢) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٢١.

إن قلت: ما ذكر صحيح لولا قوله عَلَيْهِ قبل ذلك: «فإنه على يقين من وضوئه»، فقيد اليقين بكونه عن وضوء، وما ذكر لا يرفع اليد عن هذه القرينة.

لقال الماتن رَضِيَ: إنه قد تقدم أن قوله عَلَيْهِ: «فإنه على يقين من وضوئه» بمنزلة الصغرى لتلك الكبرى الكلية وهي: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»، ولا يضرّ كلية الكبرى وعمومها ضيق الصغرى، بل طبيعة الصغرى أن تكون في دائرتها أضيق من دائرة الكبرى، فالصغرى وإن كانت في باب الوضوء إلا أن الكبرى كلية تشمل باب الوضوء وغيره، فلا يصلح أن يكون «من وضوئه» قرينة على التقييد، ولا من القدر المتيقن في مقام التخاطب المضرب بالإطلاق.

وعليه، فلا يبعد أن يكون مؤدّى الصغرى هكذا: «فإنه من وضوئه على يقين» و«كلّ يقين لا ينقضه الشك»، فالحدّ الأوسط هو اليقين لا اليقين بالوضوء، وهو الذي ذكر في الكفاية<sup>(١)</sup>.

والقرينة على أن «من وضوئه» ليس قيداً لليقين أن كلمة اليقين لا تتعدّى بكلمة «من» بل بـ«الباء»، فالوضوء - كما في الكفاية - قيد للظرف أي لـ«على يقين» لا لنفس اليقين، فهو من طرف وضوئه على يقين لا أن اليقين يقين وضوئي، فالمورد مورد الوضوء لا أن اليقين مختصّ بالوضوء.

الجواب الثاني: ما يظهر من كلمات الكفاية<sup>(١)</sup> وتبعه عليه جملة من العلماء<sup>(٢)</sup>، وحاصله: أن قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك» تعليل لعدم نقض الوضوء بقضية ارتكازية عقلانية، وهذه القضية الارتكازية لا اختصاص لها بمورد دون مورد.

إن قلت: هذا يتم فيما لو سلمنا ما جاء في كلمات الماتن رحمته تبعاً لشيخه النائيني رحمته من استقرار سيرة العقلاء على العمل باليقين السابق، وأما من أنكر كون الاستصحاب من القضايا العقلانية - كما عليه الآخوند - فلا يصح له مثل هذه الدعوى.

قلت<sup>(٣)</sup>: هي قضية ارتكازية يقبلها العقلاء إذا نبهوا عليها، لكن لا يعملون بها في شؤونهم الشخصية والمولوية، فإن الاستصحاب ملاكه النبوي المعروف<sup>(٤)</sup> «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، لكن العقلاء لا يفعلون ذلك دائماً بل يراعون مصالحهم حصراً.

(١) الكفاية ص ٤٤٢.

(٢) كالحقق النائيني رحمته على ما في فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٣٨، والسيد الخوئي رحمته كما في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٢١.

(٣) وقد أجاب عنه السيد الخوئي رحمته بجواب آخر فلاحظه في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٢١ و ٢٢.

(٤) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ص ١٦٧، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٤٣، وص ١٧٠، ح ٥٤، وص ١٧٣، ح ٦٣. وهذا الخبر موجود في كتب العامة ويحتمل أن يكون الأصحاب قد نقلوه عنهم لا سيما أنه غير مسطور في الكتب التي عليها العمل.

وإن صعب عليك قبول أن العقلاء قد يتقبلون قاعدة لكنهم لا يعملون بها، فعليك بالنظر في قوله تعالى<sup>(١)</sup>: «ولا تنسوا الفضل بينكم»، فإنك لو عرضتها على أي عاقل لقبها أحسن قبول، لكنه لن يعمل بها إلا بعد التي واللتيا.

الجواب الثالث: ما جاء في كلمات الشيخ عليه السلام<sup>(٢)</sup>، وحاصله: الاستشهاد بالأخبار الأخر التي ورد فيها عين هذا التعبير مع كون المورد مختلفاً، فهو أشبه شيء باستقراء موارد تطبيق هذه القاعدة بحيث يستكشف عدم خصوصية باب دون باب؛ فإن بعضها وارد في الوضوء، والآخر في الطهارة من الخبث، وثالث في ركعات الصلاة، وبعضها في الصوم، ويأتي التعرض لهذه الأخبار.

وقد جعل في الكفاية<sup>(٣)</sup> هذا الجواب من المؤيدات، والمحقق العراقي عليه السلام<sup>(٤)</sup> كاشفاً جزمياً على عدم خصوصية المورد. وأمّا السيد الخوئي عليه السلام<sup>(٥)</sup> فجعله من القرائن الخارجية.

---

(١) البقرة / ٢٣٧.

(٢) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٥٧.

(٣) الكفاية ص ٤٤٢.

(٤) كما في حاشيته على فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٣٥، هـ «٢»، وذكره كشاهد في نهاية الأفكار

ج ٤ / ص ٤٣.

(٥) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٢٠.

الجواب الرابع: وهو ما أجاب به الماتن رحمته عن الإشكال الذي تقدّم في آخر البحث الأوّل وذكره في ضمن بيان الإشكال السابق، وذكره السيّد الخوئي رحمته، فقال<sup>(١)</sup>: «قوله رحمته: «أبدأ» فإنه إشارة إلى أن عدم جواز نقض اليقين بالشكّ قاعدة كليّة ارتكازيّة لا اختصاص لها بمورد دون مورد». انتهى.

وبعبارة الماتن رحمته: إنّ كلمة «أبدأ» لها من قوّة الدلالة على العموم والإطلاق ما لا يحدّ منها القدر المتيقّن في مقام التخاطب، فهي تعطي في ظهورها القويّ أن كلّ يقين مهما كان متعلّقه وفي أيّ مورد كان لا ينقض بالشكّ أبدأً.

هذا حاصل الكلام في الإشكال الأوّل، وقد تحصّل عدم صحة تخصيص الرواية بباب الوضوء، بل هي تعطي قضية عامّة في تمام أبواب الفقه.

الإشكال الثاني: وهو أنّ مورد السؤال لمّا كان عن الشبهة الموضوعيّة فلا يصحّ استفادة قاعدة كليّة في الفقه بحيث يشمل صورة وجود شبهات حكميّة، ولو من باب القدر المتيقّن في مقام التخاطب.

وأجاب الماتن رحمته بالجواب الرابع، ويمكن أن تختار أحد الأجوبة الأخرى، وسوف نعود للتعرّض لهذه المسألة في الأبحاث اللاحقة تبعاً للماتن رحمته <sup>(١)</sup>.

الإشكال الثالث: أنّ من شروط الاستصحاب وحدة متعلّق اليقين والشكّ وإلّا لجرت قاعدة المقتضي والمانع كما تقدّم <sup>(٢)</sup>، وهنا اليقين هو اليقين بالوضوء، والوضوء ظاهر في الغسلتين والمسحتين، والشكّ شكّ في رافع أثر الوضوء أي الطهارة من الحدث، فلم يتّحد متعلّق اليقين والشكّ فلا علاقة لهذه الرواية بالاستصحاب.

والجواب واضح: فإنّ المراد من قوله: «على وضوء» أي على ظهور، ولا يراد على غسلتين ومسحتين، ولو أعرض الماتن رحمته عن هذه المناقشة لكان أولى، إذ لا يجب أن تذكر جميع الإشكالات غنّها وسمينها.

الإشكال الرابع: وهي مناقشة الشيخ رحمته في جميع أخبار الاستصحاب حيث استشكل في دلالتها على حجّيته مطلقاً بل على خصوص ما لو كان الشكّ في الرافع دون ما لو كان الشكّ في المقتضي.

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٣١٤، تحت عنوان: «التفصيل بين الشبهات الحكميّة والموضوعيّة»

(٢) م ن، ص ٢٨١، تحت عنوان «مقومات الاستصحاب».

٣٤٠ ..... شرح أصول المفردة / ج ٦

قال ﷺ بعد عرضه جميع الأخبار<sup>(١)</sup>: «أمّا الأخبار العامّة فالمعروف بين المتأخرين الاستدلال بها على حجّية الاستصحاب في جميع الموارد، وفيه تأمل، قد فتح بابه المحقق الخوانساري في شرح الدروس». انتهى. وسيأتي<sup>(٢)</sup> إن شاء الله تعالى البحث تفصيلاً عن هذا التفصيل.

---

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٧٨.

(٢) أصول الفقه مج ٢ / ص ٣١٥ وما بعدها.

## الخبر الثاني

### صحيحة زرارة الثانية

رواها الشيخ رحمته الله في التهذيب<sup>(١)</sup> والاستبصار<sup>(٢)</sup> عن كتاب الحسين بن سعيد الذي روى عن حماد عن حريز عن زرارة قال<sup>(٣)</sup>: «قلت: أصاب ثوبي دمٌ رعاف أو غيره أو شيءٌ من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له (من) الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً، وصلّيت، ثم إنّي ذكرت بعد ذلك؟ قال: تعيد الصلاة وتغسله<sup>(٤)</sup>».

---

(١) التهذيب ج ١ / ص ٤٢١ و ٤٢٢.

(٢) الاستبصار ج ١ / ص ١٨٣.

(٣) وأمّا صاحب الوسائل فقد رواها مقطّعة في أكثر من باب، ينظر: وسائل الشيعة ج ٣ / ص ٤٧٧، و ٤٠٢، و ٤٦٦، و ٤٨٣.

(٤) غير خفي أن الواو لمطلق الجمع والمشاركة لا الترتيب، ولو أريد الترتيب لقليل: «تغسله ثم تعيد الصلاة»، وقس عليه ما يأتي في الفقرة اللاحقة.



قلت: فإنِّي لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه فطلبتَه فلم أقدر عليه، فلما صليت وجدته؟ قال: تغسله وتعيد.

قلت: فإن ظننت<sup>(١)</sup> أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أرَ شيئاً ثمَّ صلَّيت فرأيت فيه؟ قال: تغسله ولا تعيد الصلاة. قلت: لم ذلك؟ قال: لأنَّك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكَّ أبداً.

قلت: فإنِّي قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك<sup>(٢)</sup>.

قلت: فهل عليَّ إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه<sup>(٣)</sup>؟ قال: لا، ولكتِّك إنَّما تريد أن تذهب الشكَّ الذي وقع في نفسك.

قلت: إن رأيتَه في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيتَه، وإن لم تشكَّ ثمَّ رأيتَه رطباً<sup>(٤)</sup> قطعت

---

(١) أي ظنناً غير معتبر، وهو مشمول للشكَّ موضوع الاستصحاب كما بيَّناه فيما سبق.

(٢) كما هو الحال في كلِّ علم إجمالي.

(٣) في علل الشرائع: «أن أنظر فيه فأقلبه».

(٤) أمَّا لو كان جافاً فهذه قرينة على تقدُّم النجاسة على الصلاة، فحكمها حكم ما تقدَّم.

الأصول العمليّة / أدلّة الاستصحاب / الأخبار / صحيحة زرارة الثانية ..... ٣٤٣  
الصلاة وغسلته<sup>(١)</sup> ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لا تدري لعلّه شيء أوقع  
عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك».

والإشكال بإضمار الصحيحة هو عينه المتقدّم في الصحيحة الأولى،  
والجواب هو الجواب، على أنّ عين هذا الخبر قد روي في علل الشرائع<sup>(٢)</sup>  
مسنداً إلى أبي جعفر عليه السلام، فقد رواه الصدوق عليه السلام عن أبيه عن عليّ بن إبراهيم  
عن إبراهيم بن هاشم عن حمّاد عن حريز عن زرارة، فلا إضمار أصلاً.  
وكيفما كان، فالاستدلال بهذه الصحيحة على المطلوب في فقرتين  
منها، بل قيل ثلاث:

الفقرة الأولى: وهي الفقر الثالثة حيث قال عليه السلام: «لأنك كنت على  
يقين من طهارتك فشككت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً».

والمراد من اليقين في قوله عليه السلام: «وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين  
بالشك أبداً» إمّا اليقين السابق على ظنّ الإصابة، فإنّ زرارة - مثلاً - كان  
على يقين من طهارة ثوبه ثم ظنّ الإصابة ولم يتيقن، فعلى هذا تكون دلالة

---

(١) أي مع المحافظة على شروط الصلاة لا سيّما استقبال القبلة كما صرح بذلك في معتبرة الحلبي  
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة. فقال: إن قدر  
على ماء عنده يميناً وشمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من  
صلاته، وإن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته». وسائل الشيعة  
ج ٧ / ص ٢٣٩، باب ٢ من أبواب قواطع الصلاة ح ٦.

(٢) علل الشرائع ج ٢ / ص ٣٦١، باب ٨٠، ح ١.

الخبر على حجية الاستصحاب ظاهرة، فإنه كان متيقناً بالطهارة ثم ظنَّ أي شكَّ في الإصابة، فقال عليه السلام: «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكَّ أبداً».

وإمَّا اليقين المحاصل بعد ظنَّ الإصابة حيث قال زرارة: «فنظرت ولم أرَ شيئاً» أي فنظرت وتيقنت بعدم وجود شيء، وعلى هذا فلا علاقة لهذا الخبر بالاستصحاب، بل مفاد الرواية حينئذٍ حجية قاعدة اليقين والشكَّ الساري؛ لأنَّه بعدما نظر في ثوبه وحصل له اليقين بالطهارة قال: «فصليت فيه، فرأيت فيه» أي فرأيت النجاسة، فعلم ببطلان يقينه السابق وأنَّ يقينه بالطهارة بعد ظنَّ الإصابة قد تبدلَّ إلى يقين بالنجاسة<sup>(١)</sup>.

لكن الذي سهَّل الخطابُ بعد هذا الاحتمال إمَّا لِمَا ذكره الماتن رحمته من أن قوله: «لم أرَ شيئاً» لا يدلُّ على حصول اليقين بعدم وجود شيء، فلا يقين بالطهارة بعد ظنَّ الإصابة فإنَّ عدم وجدان النجاسة لا يستلزم دائماً اليقين بعدم النجاسة، فيتعيَّن أن يكون المراد من اليقين اليقين السابق على ظنَّ الإصابة.

---

(١) لا يخفى عليك أنَّ المقام حينئذٍ من تبدلَّ اليقين باليقين، ولا يوجد شكَّ سار إلى اليقين بعد النظر، وأمَّا الشكَّ السابق عليه فلا يحتمل نقضه لليقين اللاحق. لكن مع ذلك فإنَّ ضابط قاعدة اليقين جارية في المقام أعني حيث يقع تبدلَّ اليقين باليقين، فيراد ترتيب أحكام اليقين المخالف للواقع قبل تبدله بيقين آخر، فلا فرق في قاعدة اليقين ظاهراً بين كونه متبدلاً بيقين آخر أو بشكَّ في أنه يراد ترتيب أحكام اليقين في ظرف الجهل بمخالفته للواقع.

وإمّا من جهة أنّه لو كان المراد اليقين بعد ظنّ الإصابة وأنّ نظر الإمام عليه السلام إلى تبدّل اليقين باليقين فما هو وجه فرض الشكّ في الكليّة عند قوله عليه السلام: «وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ» بل يُقال: «وليس ينبغي أن تنقض اليقين باليقين»؛ إذ لا شكّ في البين.

وعليه، فالصحيح الظاهر - وكما ذكر العلماء<sup>(١)</sup> - هو الاحتمال الأوّل، وأنّ نظر الإمام عليه السلام إلى عدم جواز نقض اليقين السابق على ظنّ الإصابة بالظنّ أي الشكّ بالإصابة، فالفقرة فيها مقومات الاستصحاب وفي مقام إبداء ضابطة كليّة في جميع الأبواب.

نعم، تعرّض العلماء إلى مشكلة وهي في فهم التعليل، فإنّ قوله عليه السلام: «ليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشكّ» تعليل لعدم وجوب إعادة الصلاة، مع أنّه بعد الانتهاء من الصلاة قد علم زرارة - مثلاً - بوجود النجاسة حيث قال: «فرايت فيه»، فنقضه لليقين إنّما هو بيقين آخر لا بالشكّ، بل لعلّ الأولى في المقام أن يعلّل عدم الحكم بإعادة الصلاة بمثل قاعدة لا تعاد، وفيها قوله عليه السلام كما في معتبرة زرارة<sup>(٢)</sup>: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود». لكنّ الماتن عليه السلام أعرض عن الدخول في

(١) كما في الكفاية ص ٤٤٧، وفوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٤١.

(٢) وسائل الشيعة ج ١ / ص ٣٧١، باب ٢ من أبواب الوضوء ح ٨.

هذا البحث إمّا لعدم إضراره في استفادة حجّية الاستصحاب أو من جهة إيكاله الكلام إلى بحوث أعمق كالذي جاء في الكفاية<sup>(١)</sup>.

الفقرة الثانية: وهي الفقرة السادسة من الرواية حيث قال عليه السلام في آخر الحديث: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»، ودلالتها على حجّية الاستصحاب ظاهرة، وما يرد من الإشكال على الصحيحة المتقدمة فيما لو غضينا النظر عن الإشكال الثالث وارد هنا والجواب هو الجواب، بل هذه الرواية لها ظهور أقوى في الدلالة على الاستصحاب، وكون اللام لام الجنس لا للعهد؛ لأظهرتها في التعليل.

الفقرة الثالثة: وهي الفقرة الرابعة من الحديث حيث قال عليه السلام: «حتّى تكون على يقين من طهارتك» المذكور في جواب قوله: «فإنّي قد علمت أنّه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟»، فألزمه الإمام عليه السلام بغسل كلّ ما احتمل وقوع النجاسة عليه، وليس ذلك إلّا باعتبار أنّ اليقين بوقوع النجاسة لا يُرفع اليد عنه إلّا فيما لو حصل اليقين بحصول الطهارة، واليقين بالطهارة

---

(١) قال في الكفاية ص ٤٤٧: «ولا يكاد يمكن التفصّي عن هذا الاشكال إلّا بأن يقال: إنّ الشرط في الصلاة فعلاً حين الالتفات الى الطهارة هو إحرازها ولو بأصل أو قاعدة لا نفسها، فيكون قضية استصحاب الطهارة حال الصلّة عدم إعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسة بعدها، كما أنّ إعادتها بعد الكشف تكشف عن جواز النقص وعدم حجّية الاستصحاب حالها كما لا يخفى، فتأمّل جيّداً». انتهى.

الأصول العمليّة / أدلة الاستصحاب / الأخبار / صحيحة زرارة الثانية ..... ٣٤٧  
لا يتمّ إلاّ في غسل كلّ ما يحتمل تنجسه. فكأنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ قد قال: «ولا تنقض  
اليقين بالنجاسة إلاّ ييقين بالطهارة»، وهو معنى الاستصحاب.

وفيه: أنّ الوجه في الالتزام بتحصيل اليقين بالطهارة لا ينحصر  
بابتلاء المكلف باستصحاب النجاسة، بل يمكن أن يكون السبب في إلزامه عَلَيْهِ السَّلَامُ  
المكلف بتحصيل الطهارة كون شرط صحة الصلاة اليقين بالطهارة<sup>(١)</sup> أو من  
جهة وجود علم إجمالي مقتضى لزوم الاحتياط بتطهير جميع الأطراف التي  
يحتمل تنجسها.

وعليه، فلا دليل على تطبيق الاستصحاب في المقام بعد ورود مثل  
هذه الاحتمالات، فلا دلالة لهذه الفقرة على حجّية الاستصحاب.

---

(١) هذا هو معنى قول الماتن عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لكن الاستدلال بهذه الفقرة مبنيّ على أنّ إحراز الطهارة ليس  
شرطاً في الدخول في الصلاة» فلا بدّ من تحصيل اليقين بالطهارة لأجل تحصيل شرط الصلاة،  
لا لأجل التخلّص من جريان استصحاب النجاسة.



## الخبر الثالث

### صحيحة زرارة الثالثة

التي وراها الكليني رحمته الله بسنده المعتبر عن زرارة عن أحدهما عليه السلام (١)  
قال (٢): «قلت له: من لم يدر في أربع هو أم في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟

قال: يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب  
ويتشهد، ولا شيء عليه، وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع، وقد أحرز  
الثلاث قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك،  
ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما في الآخر، لكنّه ينقض الشك  
باليقين، ويتمّ على اليقين فيبني عليه، ولا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات».

---

(١) يعني الباقر أو الصادق عليهما السلام.

(٢) الكافي ج ٣ / ص ٣٥١ و ٣٥٢، وروى بعضاً منه في الوسائل ج ٨ / ص ٢١٦ و ٢١٧، باب ١٠  
من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.



ولا إشكال في السند أصلاً، والكلام في وجه دلالة قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك» على حجية الاستصحاب.

تقريب دلالة الخبر على حجية الاستصحاب:

المعروف في تقريب دلالة الرواية على حجية الاستصحاب<sup>(١)</sup>: أن الإمام عليه السلام قد فرض اليقين بالثلاث والشك في الاتيان بالرابعة، والمكلف عند الشروع في الصلاة كان على يقين بعدم الاتيان بالرابعة ثم شك بعد إحرازه الثلاث أنه قد أتى بالرابعة أم لا، فلا ينقض اليقين بالشك، ويستصحب عدم الاتيان بالرابعة، ولذا حكم عليه السلام بلزوم الاتيان بركعة رابعة حتى يكون ناقضاً لليقين - أي اليقين بعدم الاتيان بالرابعة - باليقين وهو الاتيان بالرابعة.

وأشكل الشيخ رحمته<sup>(٢)</sup> على دلالة هذه الرواية على الاستصحاب بتقريب: أن مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة لزوم الاتيان بالرابعة موصولة بالثلاث المحرزة، فكأن الإمام عليه السلام قد أمر بالبناء على الأقل وأمر بالاتيان بركعة زائدة متصلة.

(١) ينظر: فرائد الأصول ج ٣ / ص ٦٢، والكفاية ص ٤٥٠.

(٢) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٦٢ و ٦٣.

وهذا الكلام وإن لم يكن فيه أيّ إشكال من جهة نظرية إلاّ أنّه مخالف للمتسالم عندنا وموافق لما عند العامة<sup>(١)</sup>، فإنّهم يبنون عند الشكّ على الأقلّ ونحن نبنو على الأكثر ونحتاط بركعة منفصلة لا متصلة، بل يكون الخبر مخالفاً لصدده حيث حكم عليه بالبناء على الأكثر والائتان بركعتين منفصلتين، حيث قال: «يركع ركعتين وأربع سجّادات وهو قائم بفاتحة الكتاب» فإنّ تعيّن الايتان بفاتحة الكتاب لا يتلائم مع كون الركعتين متصلتين؛ إذ لا أقلّ من التخيير حينئذٍ، فتعيّن الفاتحة ملائم للانفصال.

وعليه، فإنّما أن يُحمل الخبر على التقية وهو بعيد لا سيّما بعد أن كان صدده مخالفاً لهم أو يكون مراده عليه لزوم الايتان بركعة منفصلة كما عليه المذهب، فيتعيّن أن يكون المراد من اليقين في قوله عليه: «ولا ينقض اليقين بالشكّ» اليقين بالبراءة، أي يجب عليك بعد البناء على الأكثر الايتان بركعة منفصلة تحصيلاً لليقين ببراءة الذمّة عن وجوب الركعة الرابعة، فتكون الرواية مؤدّية لمعنى الاحتياط، ولا علاقة لها بالاستصحاب.

---

(١) ينظر: الانتصار ص ١٥٥ و ١٥٦، والخلاف ج ١ / ص ٤٤٦، والغنية ص ١١٢، والسرائر ج ١ / ص ٢٥٤ حيث يظهر من كلماتهم دعاوي الإجماع مع التصريح بمخالفة العامة في الكتابين الأولين، وفي المختلف ج ٢ / ص ٣٨٢ أنّ ابن الجنيد والصدوق في المفتح حكما بالتخيير بين البناء على الأقلّ فلا شيء عليه وبين البناء على الأكثر مع الاحتياط، وشكّك بعضهم في صحة النسبة للصدوق عليه كما في مفتاح الكرامة ج ٩ / ص ٤٩١، وممن رجح القول بالتخيير السيّد السند في المدارك ج ٤ / ص ٢٥٩.

هذا هو حاصل ما أفاده الشيخ رحمته، ومصّبّ النقاشات من قبل من تأخّر عنه كانت حول ابتناء الاشكال على كون استصحاب عدم الاتيان بالرابعة يقتضي لزوم الاتيان بها موصولة وهو مخالف للمذهب، فذكر غير واحد عدم اقتضاء الاستصحاب ذلك، ووقع بينهم بحث طويل<sup>(١)</sup>.

وأما الماتن رحمته فقد سلك في مقام الجواب طريقاً آخر يمكن فهمه من بعض كلمات شيخه الأصفهانى رحمته<sup>(٢)</sup>، وحاصله: أن كلمات الشيخ رحمته يفهم منها أن في هذه الرواية احتمالين:

أحدهما: كون المراد منها تطبيق قاعدة الاستصحاب، وله لازم باطل وهو الاتيان بالركعة الرابعة موصولة فيُحمل الخبر بتمامه على التقيّة، فلا يكون دالاً على شيء؛ لعدم كونه لبيان الواقع.

ثانيهما: كون المراد بيان قاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، وأن ذلك لا يتم إلاّ بالاتيان بركعة مفصولة، فيحمل «اليقين» على إرادة اليقين بفراغ الذمّة.

وفيه: أمّا بالنسبة لِمَا ذكره ثانياً من حمل اليقين على إرادة اليقين بفراغ الذمّة فيرد عليه أن ظاهر قوله رحمته: «ولا ينقض اليقين بالشك» كون

---

(١) ينظر: فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٦٢، ومصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٧٢ - ٧٦.

(٢) نهاية الدراية ج ٥ / ص ٨٤ و ٨٥.

اليقين المنهي عن نقضه بالشكّ يقيناً فعلياً أي موجوداً الآن وقبل الاتيان بالركعة المفصلة، مع أنّ اليقين بفراغ الذمة فرع الاتيان بالركعة المفصلة، فلا يصحّ أن يجعل العلة للزوم الاتيان بالركعة المفصلة وجود اليقين الفعلي بفراغ الذمة<sup>(١)</sup>.

وأما ما ذكره أولاً من استلزام حمل الرواية على الاستصحاب لزوم الاتيان بالركعة موصولة فهو صحيح لو كان متعلّق اليقين السابق هو عدم الاتيان بالرابعة، لكن لا ملزم له بل ظاهر قوله عليه السلام أولاً: «وقد أحرز الثلاث» أنّ متعلّق اليقين صحة الركعات الثلاث الأولى، فموضوع الاستصحاب هو صحة الركعات الثلاث<sup>(٢)</sup>، وصحتها لا تتمّ إلاّ إذا بنينا على الاتيان بالرابعة أي إلاّ إذا بنينا على الأكثر؛ باعتبار أنّ الركعات الأربع لها وجوبات ضمنية تصحّ وتسقط معاً، فمن أتى بثلاث وترك الرابعة فكأنّه لم يأت بشيء، فاستصحاب صحة الثلاث المحرزة أولاً معناه البناء على الأكثر وأنّه قد أتى بالرابعة، ثم حكم الإمام عليه السلام بلزوم الاتيان بركعة زائدة يفهم كونها مفصلة من دوالّ آخر ولو مثل ضرورة المذهب أو صدر السؤال حيث حكم

---

(١) ولك أن تدافع عن الشيخ عليه السلام فتقول: اليقين الفعلي باشتغال الذمة بوجود والاتيان بالركعة المفصلة يحصل اليقين بالفراغ، فهو عليه السلام وإن عبّر بالثاني لكن مراده الأول، فيكون تعبيراً عن استصحاب بقاء اشتغال الذمة وحقيقته الاحتياط.

(٢) وقد أحرزت صحتها ولو من جهة قاعدة أصالة الصحة في فعل المسلم أو قاعدة التجاوز وما شاكل ذلك.

الإمام عليه السلام بلزوم الاتيان بركتين بفاتحة الكتاب أو التأكيد اللاحق على الجواب من الأمر بعدم خلط وإدخال اليقين بالشك.

وبعبارة الماتن رحمته: إنّه من القريب جداً كون المراد من اليقين اليقين بوقوع الثلاث وصحتها، فلو أراد المكلف بأن يعتدّ بشكّه وأنّه لم يأتِ بالرابعة فقد نقض اليقين بأنّه قد أتى بالثلاث بالشكّ، والنقض له صور ثلاثة:

الصورة الأولى: أن يبطل صلاته ويعيدها من رأس.

الصورة الثانية: أن يأخذ باحتمال نقصانها فيكملها برابعة كما هو مذهب العامة.

الصورة الثالثة: أن يأخذ باحتمال كمالها بالبناء على الأكثر، فيسلّم على المشكوكة من دون خلط أحدهما بالآخر بالاتيان بالرابعة متصلة.

والإمام عليه السلام قد عالج هذه الصلاة بالأمر بالمحافظة على اليقين بالثلاثة وعدم نقضه بالشكّ، وأمره بالاتيان بركة يفهم كونها مفصولة من صدر الرواية بعد أن كان أسلوب العلاج واحداً، مضافاً إلى تأكيد الإمام عليه السلام على عدم الخلط والادخال.

ومن هنا يكون مراده عليه السلام من قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما في الآخر» اليقين بوقوع الثلاث صحيحة.

والمراد من قوله عليه السلام: «لكنه ينقض الشكّ باليقين، ويتمّ على اليقين فيبني عليه» اليقين بالبراءة؛ إذ بعد الاتيان بالرابعة يكون قد تيقن ببراءة ذمّته.

وفهم هذا التفصيل بين معنيي اليقين من الفصل بالاستدراك، فإنّه عليه السلام بعدما نهى عن نقض اليقين بالشكّ وأنّ اللازم البناء على صحة الثلاث، أمره بنقض الشكّ باليقين والاطمّاع على اليقين عن طريق الاتيان بركعة مفصولة، فقال عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشكّ، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما في الآخر، لكنّه ينقض الشك باليقين، ويتمّ على اليقين فيبني عليه، ولا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات».

ولا يجب أن يكون المراد من اليقين في جميع الفقرات شيئاً واحداً، بل أسلوب الكلام لا يساعد عليه، فإنّ الناقض للشكّ يجب أن يكون غير الذي ينقضه الشكّ، بأن يكون الناقض للشكّ متأخراً عنه لا متقدماً عليه.

وعليه، فالرواية دالّة على الاستصحاب، ولا منافاة بينها وبين باقي الأخبار المبيّنة لمذهب الخاصّة من لزوم البناء على الأكثر والاتيان بركعات الاحتياط مفصولةً.

نعم، هي ليست صريحة أو ظاهرة في لزوم الفصل، لكن صدرها يبيّن المراد منها، على أنّه يظهر أنّ الإمام عليه السلام قد أوكل الحكم وتفصيله إلى معروفة هذا الحكم عند السائل - وهو زرارة - وإلى فهمه وذوقه، وإنّما أراد أن يؤكّد على سرّ هذا الحكم والردّ على من يرى خلافه الذي فيه نقض لليقين بالشكّ وعدم الأخذ باليقين.

قوله رحمته ص ٣٠٧، س ٥: «وتكون هذه الفقرات الستّ كلّها تأكيداً» المراد من الفقرات الستّ العبار الستّ من قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشكّ» إلى قوله عليه السلام: «ولا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات».

قوله رحمته ص ٣٠٧، س ١٠: «بل مخالف لظاهر الفقرة الأولى، وهي قوله: ركع بركعتين وهو قائم» كذا، والصحيح: «بل مخالف لصدر الرواية»، فإنّه قد أطلق اسم الفقرات على خصوص الذيل، ولذا قال بعد ذلك س ١٩: «ولكن حمل الفقرة الأولى: ولا ينقض اليقين بالشكّ». والأمر سهل.

قوله رحمته ص ٣٠٧، س ١٣: «فيتعيّن أن يكون المراد به القيام بعد التسليم. . .» أي فيتعيّن أن يكون المراد بـ«قام فأضاف إليها أخرى» القيام بعد التسليم. . .

## الخبر الرابع

### رواية محمد بن مسلم

وهو ما رواه الصدوق عليه السلام في الخصال في حديث الأربعمائة بإسناده عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال <sup>(١)</sup>: «من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه، فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين».

وبنفس المضمون - ولعلّه عينه - ما رواه المفيد عليه السلام مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال <sup>(٢)</sup>: «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فإنّ اليقين لا يُدفع بالشك».

---

(١) وسائل الشيعة ج ١ / ص ٢٤٦ و ٢٤٧، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء ح ٦. وهذا الحديث مروى في تحف العقول ص ١٠٠.

(٢) مستدرک الوسائل ج ١ / ص ٢٢٨، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء ح ٤.



والكلام في سند الثانية واضح بعد أن كانت مرسلة، والخلاف واقع في سند الخصال، فقد روى هذا الحديث «عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد عن محمد بن مسلم»، أمّا والد الصدوق عليه السلام وسعد بن عبد الله ومحمد بن مسلم فلا ريب فيهم.

وأما ابن العبيد فقد ضعفه الشيخ الطوسي في رجاله وفهرسته، والأصل في تضعيفه ما استظهره عليه السلام من بعض القميين أعني ابن الوليد وتلميذه الصدوق، فقد فهم الشيخ عليه السلام أنّهما مضعّفان له مطلقاً مع أنّ الظاهر أنّ التضعيف لخصوص ما ينفرد بروايته عن يونس بن عبد الرحمن، وتفصيله في محله.

وعلى كلّ، ففي هذه الأيام المعروف الحكم بوثاقه هذا الرجل؛ لِمَا جاء في رجال النجاشي نقلاً عن شيخه ابن نوح، فلاحظ.

وأما القاسم بن يحيى بن الحسن بن راشد فقد روى عنه الأجلّة وضعفه ابن الغضائري وتبعه العلامة وسكت عنه النجاشي، والأصح الحكم بوثاقته من جهة اعتماد الثقة عليه.

وأما الحسن بن راشد فقد روى عنه ابن أبي عمير على أنّ جلّ رواية حفيده عنه، فمن اعتمد على الحفيد فقد اعتمد على الجدّ، فالسند معتبر.

هذا، وقد صحَّ السيّد الخوئي رحمته روايات القاسم عن جدّه من جهة ما جاء في الفقيه حيث حكم على رواية وردا فيها بأنّها أصحّ الزيارات، فقال رحمته <sup>(١)</sup>: «لا يبعد القول بوثاقه القاسم بن يحيى لحكم الصدوق بصحة ما رواه في زيارة الحسين عليه السلام عن الحسن بن راشد، وفي طريقه إليه: القاسم بن يحيى، بل ذكر أنّ هذه الزيارة أصحّ الزيارات عنده رواية. . . حيث إنّ في جملة الروايات الواردة في الزيارات ما تكون معتبرة سنداً، ومقتضى حكمه مطلقاً بأنّ هذه أصحّ روايةٍ يشمل كونها أصحّ من جهة السند أيضاً». انتهى.

هذا كلّه من جهة السند.

وأما الدلالة، فموضع الشاهد قوله عليه السلام: «من كان على يقين فأصابه شكّ فليمض على يقينه»، وقد بيّن الماتن رحمته في الهامش أنّ حذف المتعلّق أي متعلّق اليقين والشكّ دليل وحدته، فالمشكوك هو عين المتيقّن بلا إشكال، كما لو قيل: «اشتريت وأكلت» أي أكلت ما اشتريت، فأقصى ما يستفاد من ظاهر الحديث بدوّ أنّ المكلف قد تيقّن أولاً بشيء وبعد ذلك شكّ فيما تيقّنه أولاً، فاليقين متقدّم على الشكّ؛ لمكان التفرّيع بالفاء، ومتعلّق اليقين والشكّ واحد، وحينئذٍ فيحتمل في هذا الخبر أمران:

(١) معجم رجال الحديث ج ١٥ / ص ٦٨. وفي مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨

/ ص ٧٩ حكم بضعف الخبر؛ لمكان ضعف القاسم بن يحيى.

الأمر الأول: أن يكون متعلق اليقين والشكّ واحداً من جميع الجهات حتى الزمان، فزمن المشكوك هو عين زمن المتيقن، كما لو حصل يقين يوم السبت بعدالة زيد ثم حصل الشكّ يوم الأحد بعدالته يوم السبت، وهذه هي قاعدة الشكّ الساري.

الأمر الثاني: أن يكون متعلق اليقين والشكّ متّحداً في غير الزمان، فزمن المتيقن غير زمن المشكوك، كما لو تيقن بعدالة زيد يوم السبت وشكّ بعدالته يوم الأحد، وهنا يكون الخبر دالاً على الاستصحاب لتحقق شرطه وهو تعدّد زمان المتيقن والمشكوك.

وقد اختار الشيخ رحمته الاحتمال الأول<sup>(١)</sup>، وخالفه في الكفاية<sup>(٢)</sup> فاختار الاحتمال الثاني، والقرائن التي ذكرها كلّ منهما متضاربة لا ترجح أحد المعنيين على الآخر، فتكون الرواية مجملة من هذه الجهة إلا أن يتمسك بإطلاق الخبر بدعوى إمكان التعبير عن قاعدتي الاستصحاب واليقين في لسان واحد، وأشكل على ذلك باستلزامه استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو محال، وسيأتي - كما ذكر الماتن رحمته - إن شاء الله تعالى ما ينفع في المقام<sup>(٣)</sup>.

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٦٩.

(٢) الكفاية ص ٤٥١.

(٣) لم يأت في الكتاب ما هو نافع في المقام، وعلى كلّ فكأنّ الاشكال في التعبير عن كلتا القاعدتين يظهر فيما لو فهمنا أثرهما بناءً على القول بحجيتهما، فإنّه بناءً على حجية

ثم عاد الماتن عليه السلام عن دعوى الإجمال، وذلك بملاحظة القرينة التي أبرزها المحقق النائيني عليه السلام<sup>(١)</sup> وهي التركيز على قوله عليه السلام: «فليمض على يقينه»، فإنّ ظاهر الأمر بالمضي على اليقين كون اليقين فعلياً موجوداً قد أمرنا بإمضائه، وفي قاعدة اليقين أو الشكّ الساري لا يكون اليقين فعلياً بل قد تزلزل بعد عروض الشكّ عليه، فينحصر الخبر في الدلالة على الاستصحاب.

قال السيّد الخوئي عليه السلام<sup>(٢)</sup>: «ظاهر قوله عليه السلام: «فليمض على يقينه» هو الاستصحاب لا قاعدة اليقين؛ لكونه أمراً بالبناء على اليقين الموجود نظير ما مرّ في قوله عليه السلام: «فابن على اليقين» وليس في مورد القاعدة يقين فعليّ حتّى يؤمر بالبناء عليه». انتهى.

---

الاستصحاب فالمكلّف مأمور بترتيب آثار اليقين في ظرف الشكّ، وأمّا بناءً على جريان قاعدة الشكّ الساري فلا يصحّ له تطبيق آثار اليقين في ظرف الشكّ للقطع بعدم اليقين، بل فائدة هذه القاعدة البناء على صحة الأعمال الصادرة في ظرف بقاء اليقين - المتبيّن مخالفته للواقع وكونه جهلاً مركّباً - وقبل حصول الشكّ، ومن هنا ذكروا عدم إمكان الجمع بين القاعدتين في عبارة واحدة بعد أن كان الأثر مختلفاً إلّا إذا استعمل اللفظ أو الجملة في أكثر من معنى، وهو إن لم يكن محالاً إلّا أنّه مخالف للظاهر جداً.

هذا، ويمكن تصوير إطلاق في البين بلحاظ التمسك باليقين بالنسبة لآثاره مطلقاً السابقة على الشكّ كما في قاعدة اليقين والمتأخّرة عنه كما في قاعدة الاستصحاب.

(١) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٦٥.

(٢) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٧٨.

وهذا معنى قول الماتن رحمته الله: «إنّ الظاهر من كلّ كلام هو اتّحاد زمان النسبة مع زمان الجري» أي فلو قيل: «زيد عالم» فإنّ زمن النسبة هو الحال لاتّحاده مع زمن النطق عرفاً، وظاهر المشتقّ بعد أن كان موضوعاً لخصوص المتلبّس كون زمن الجري أي الحمل هو زمن النسبة الواردة في الحكم أي الآن، وقس عليه لو قيل: «زيد كان عالماً» فإنّ زمن النسبة هي الماضي، فزمن الجري والحمل هو الزمن الماضي.

وفي المقام عند قوله عليه السلام: «فليمض على يقينه» زمن النسبة هو الحال؛ لمكان تلك القرينة النوعيّة الحاكمة باتّحاد زمن النطق مع زمن النسبة إلّا أن تقوم قرينة على الخلاف، وبأصالة التطابق بين زمن النسبة والجري والحكم يُعلم أنّ اليقين المأمور بامضائه هو يقين موجود الآن أي فليمض على يقينه الموجود بالفعل، وهذا لا يتلاءم إلّا مع الاستصحاب.

## الخبر الخامس

### مكاتبة عليّ بن محمد القاساني

وهو ما رواه الشيخ عليه السلام في التهذيب<sup>(١)</sup> والاستبصار<sup>(٢)</sup> بإسناده إلى محمد بن الحسن بن الصفّار عن عليّ بن محمد القاساني قال<sup>(٣)</sup>: «كتبت إليه وأنا بالمدينة أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين لا يدخل فيه<sup>(٤)</sup> الشك، صم للرؤية أفطر للرؤية».

---

(١) التهذيب ج ٤ / ص ١٥٩.

(٢) الاستبصار ج ٢ / ص ٦٤.

(٣) وسائل الشيعة ج ١٠ / ص ٢٥٥ و ٢٥٦، باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١٣.

(٤) في المتن: «لا يدخله» وهو غير موجود في كتب الأخبار، وموجود في أجود التقريرات ج ٤ /

قال الشيخ عليه السلام <sup>(١)</sup>: «والانصاف أن هذه الرواية أظهر ما في هذا الباب من أخبار الاستصحاب، إلا أن سندها غير سليم». انتهى.

وعلى كل، فلا بأس بالتعرض إلى السند هذه الرواية بعد أن طعن في سندها الشيخ عليه السلام كما عرفت، فأما الصفار فلا ريب فيه، وعلي بن محمد بن شيرة القاساني يظهر من عبارة النجاشي وثاقته بعدما دافع عنه برد غمز بعض القميين فيه <sup>(٢)</sup>، وأما المكاتب إليه فهو بحسب الظاهر الإمام الهادي عليه السلام وقد عرفنا ذلك باعتبار أن ديدن هذا الرجل كثرة المكاتبة مع الإمام أبي الحسن الثالث عليه السلام، فلاحظ أخباره ومكاتباته.

ويبقى الكلام في سند الشيخ الطوسي عليه السلام إلى الصفار، حيث ذكر في مشيخة التهذيب <sup>(٣)</sup> طريقتين في أحدهما أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ابن ابن الوليد المعروف، وهذا لم يذكر في كلماتهم بمدح ولا ذم إلا أنه من مشايخ الإجازة المعروفين وقد كان معتمداً عند المفيد وعند الحسين بن عبيد

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٧١.

(٢) نعم، ضعفه الشيخ الطوسي عليه السلام في رجاله فقبل غمز القميين فيه، وتضعيفات القميين معروف حالها. هذا، وقد تجدد في بعض الكلمات وقوع الاشتراك في المقام، وعلى فرض وجوده فهو غير مضر باعتبار أن الآخر هو علي بن شيرة ثقة بنص الشيخ الطوسي عليه السلام، وسبب دعوى الاشتراك الاستناد إلى ظاهر الشيخ الطوسي عليه السلام حيث ترجم لهما من دون فاصلة في أصحاب الإمام الهادي عليه السلام، فتأمل.

(٣) على ما في الوسائل ج ٣٠ / ص ١٣٦.

الله الغضائري والد أحمد صاحب التأليف الرجالي المعروف، وكان بيته بيتاً من بيوت العلم، فلا إشكال من هذه الجهة.

وأما الطريق الآخر فلا إشكال فيه أصلاً فقد روى الشيخ الطوسي رحمته الله عن ابن أبي الجيّد عن ابن الوليد، وابن الوليد لا ريب فيه كغيره من أجلاء الطائفة، وأما ابن أبي الجيّد فهو من مشايخ النجاشي رحمته الله، ومن المتفق عليه تقريباً وثاقه جميع مشايخه.

وعلى كلّ، فلا وجه للحكم بضعف السند إلاّ الاشكال في نفس القاساني، وقد عرفت حاله. هذا من جهة السند.

وأما تقريب الدلالة: فقد ذكر الشيخ رحمته الله أن تفرّيع تحديد كلّ من الصوم والإفطار برؤية هلالي رمضان وشوأل على قوله عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشك» لا يستقيم إلاّ بإرادة عدم جعل اليقين السابق مدخولاً بالشكّ أي مزاحماً به.

وعليه، فإذا شكّ في دخول شهر رمضان فالمرجع هو استصحاب عدم دخوله؛ لأنّ اليقين بشهر شعبان لا يُنقض بالشكّ، وإذا شكّ في دخول شهر شوأل فالمرجع هو استصحاب عدم دخوله؛ لأنّ اليقين بشهر رمضان لا يكون مدخولاً بالشكّ فيه.



والتعبير بـ«اليقين لا يدخل فيه الشك» هو عين التعبير الوارد في معتبرة زرارة الثالثة، وهو تعبير آخر عن النهي عن نقض اليقين السابق بالشكّ في ارتفاعه بدخول شهر رمضان أو دخول شهر شوّال.

وأجاب في الكفاية عن الاستدلال بهذا الخبر فقال<sup>(١)</sup>: «إنّ مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشكّ يُشرف على القطع بأنّ المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان، وأنّه لا بدّ في وجوب الصوم ووجوب الإفطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه، وأين هذا من الاستصحاب؟ فراجع ما عقد في الوسائل لذلك من الباب تجده شاهداً عليه». انتهى.

وبيانه: أنّ استدلال الشيخ ﷺ بهذا الخبر على حجّية الاستصحاب موقوف - كما تقدّم - على كون متعلّق اليقين هو اليقين بعدم دخول شهر رمضان واليقين بعدم دخول شهر شوّال، لكن يُحتمل قوياً وبقرينة أخبار الباب أن يكون متعلّق اليقين اليقين بدخول شهر رمضان واليقين بدخول شهر شوّال، فلا يجب الصوم إلّا إذا تيقّن المكلف دخول شهر رمضان ولا يجوز له الإفطار إلّا إذا تيقّن دخول شهر شوّال.

وعليه، فيكون المراد من قوله ﷺ: «اليقين لا يدخل فيه الشك» أنّ حكم اليقين لا يدخله حكم الشكّ ولا ينزل منزلته، وأنّ المدار في وجوب الصوم والإفطار على اليقين دون الشكّ، ولذا قال في آخره: «صم للرؤية

(١) الكفاية ٤٥٢، ويظهر من الماتن ﷺ قبوله لهذا الإشكال.

الأصول العملية / أدلة الاستصحاب / الأخبار / مكاتبة القاساني ..... ٣٦٧  
وأفطر للرؤية»، أي موضوع الصوم والإفطار هو اليقين المحاصل عن طريق  
الرؤية، فلا عبرة بالتظني والشك في باب الصوم والافطار.

ويشهد على إرادة هذا المعنى من هذه الرواية - كما عرفت - أخبار  
أخر وردت في نفس الباب:

منها: معتبرة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال <sup>(١)</sup>: «إذا رأيتم  
الهلل فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظني لكن  
بالرؤية». الحديث.

ومنها: معتبرة إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال <sup>(٢)</sup>:  
«صم لرؤيته وأفطر لرؤيته، وإياك والشك والظن، فإن خفي عليكم فأتوا  
الشهر الأوّل ثلاثين».

ومنها: معتبرة سماعة قال <sup>(٣)</sup>: «صيام شهر رمضان بالرؤية وليس  
بالظن». الحديث.

---

(١) وسائل الشيعة ج ١٠ / ص ٢٥٢، باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٢.

(٢) م ن، ص ٢٥٥، الباب نفسه ح ١١.

(٣) م ن، ص ٢٥٣، الباب نفسه ح ٦.

والحاصل: أن هذا التعبير منه عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يراد منه الإشارة إلى قاعدة الاستصحاب، بل الإشارة إلى أن موضوع الصوم والافطار هو اليقين لا الظن، فلا دلالة لهذا الخبر على الاستصحاب.

هذا، وقد رجح كل من السيد الخوئي رَحِمَهُ اللهُ والشهيد الصدر رَحِمَهُ اللهُ فهم الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ وأن الخبر ظاهر في الاستصحاب، فلاحظ<sup>(١)</sup>.

---

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٨٠ و ٨١، وبحوث في علم الأصول ج ٦ / ص ٩٢ وما بعدها.

تأييد تلك الأخبار العامة ببعض الأخبار الخاصة:

وقد ذكرها الماتن رحمته تحت عنوان «مدى دلالة الأخبار» والأحسن إلحاقها بدليل الاستصحاب كما فعل الشيخ رحمته<sup>(١)</sup>، حيث ذكر جملة من الأخبار الواردة في مواضيع خاصة وهذه الأخبار وإن لم يمكن إلغاء خصوصية المورد فيها؛ لعدم ظهورها في التعليل بالاستصحاب وعدم نقض اليقين بالشك، إلا أنها صالحة للتأييد.

وقد ذكر الماتن رحمته منها واحدة وهي معتبرة عبد الله بن سنان قال<sup>(٢)</sup>: «سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إنني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده عليّ، فأغسله قبل أن أصلي فيه؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه».

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٧٢ وما بعدها، ومثله فعل في الكفاية ص ٤٥٢.

(٢) وسائل الشيعة ج ٣ / ص ٥٢١، باب ٧٤ من أبواب النجاسات ح ١.

٣٧٠..... شرح أصول المفردات / ج ٦

قال الشيخ رحمته<sup>(١)</sup>: «وفيها دلالة واضحة على أن وجه البناء على الطهارة، وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بإرتفاعها». انتهى.

## مدى دلالة الأخبار

بعدها استعرضنا جملة من الأخبار الدالّة على الاستصحاب كقاعدة سيالة في جميع أبواب الفقه، ينبغي التعرّض لبعض الإشكالات على صحة استفادة قاعدة كليّة من هذه الأخبار مقابل بعض التفصيلات التي أبرزها جملة من العلماء، وأهمها تفصيلان:

### الأول: التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعيّة

فإنّ المنسوب إلى الأخباريين قولهم بعدم حجّية الاستصحاب في الشبهات الحكميّة، وأنّه في هذه الموارد لا بدّ من الاحتكام إلى أدلّة الاحتياط، ولا يخفى أنّ الأخباريّ - كما هو المعروف من مذهبه - يرجع إلى الاحتياط في خصوص الشبهات التحريميّة دون الوجوبيّة التي يحكّم فيها أدلّة البراءة. على أنّه قد يظهر من كلمات المحدث البحراني رحمته الله أنّ الأمين الاسترآبادي قائل بحجّية الاستصحاب في بعض الشبهات الحكميّة.

قال في الحدائق عند الكلام عن الأحكام المجهولة<sup>(١)</sup>: «وقد تواترت الأخبار في مثل ذلك بوجوب التوقف والاحتياط كما سلف تحقيقه. هذا. والمفهوم من كلام المحدث الأمين الأسترآبادي رحمته في تعليقاته على المدارك الميل إلى العمل بالاستصحاب على تفصيل ذكره هناك. وقد بسطنا الكلام على المسألة المذكورة في كتاب الدرر النجفية، ونقلنا كلام المحدث المذكور وأوضحنا ما فيه من القصور». انتهى.

وعلى كلّ، فعمدة الدليل على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية هو التشكيك في وجود إطلاق لأخبار الاستصحاب، فإنّ القدر المتيقن منها هو خصوص الشبهة الموضوعية وهو قدر متيقن في مقام التخاطب بعد أن كان السؤال في أكثرها عن مثل هذه الشبهات، وإذا لم يكن لها إطلاق حتّى تشمل المقام فلا تعارض أخبار الاستصحاب أدلة الاحتياط ولزوم التوقف في الشبهات الحكمية، وإن لم تكن احتياطياً فلا يعارض دليل الاستصحاب أدلة البراءة الشرعية.

وأجاب عنه الماتن رحمته بوجود إطلاق لهذه الأخبار، وأنّ القدر المتيقن غير مضرّ في استفادة الشمول للشبهات الحكمية، ولنا عدة قرائن:

القرينة الأولى: أنّ قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين أبداً بالشك» وأصراب هذه التعابير واردة مورد التعليل، والعلّة لا تتخصّص بمورد السؤال

جزماً، بل هي عامّة لكلّ صورة فيها يقين سابق فلا ينبغي نقضه بشكّ لاحق ولو كان المتيقن حكماً لا موضوعاً.

القرينة الثانية: مناسبات الحكم والموضوع، وأنّ الحكم بعدم جواز النقض إنّما هو لليقين بما هو يقين لا لليقين بلحاظ الشبهة الموضوعيّة، وبالتالي يعمّ الحكم كلّ صور وجود يقين سابق ولو كان المتيقن شبهة موضوعيّة.

القرينة الثالثة: أنّ معتبرة محمد بن مسلم مطلقة بلا إشكال؛ إذ لم يرد فيها قدر متيقن في مقام التخاطب، بل ذكرها أمير المؤمنين عليه السلام كباب من أبواب من العلم.

إن قلت: لو سلّمنا وجود إطلاق لهذه الأخبار وأنها شاملة للشبهات الحكميّة، فإنّ هذا المقدار غير كافٍ لمكان معارضة دليل الاستصحاب بما دلّ على الاحتياط.

لقال عليه السلام: قد تقدّم<sup>(١)</sup> أنّ أدلّة الاحتياط لا تدلّ على لزوم الاحتياط، فلا تكون معارض لدليل الاستصحاب.

---

(١) لا يخفى أنّه لم يتقدّم منه عليه السلام البحث عن الاحتياط في الكتاب المطبوع، وقد تقدّم في التتميم. وأما ما تقدّم في آخر دليل الاستصحاب من سيرة العقلاء عند مناقشة صاحب الكفاية فلم يكن مناقشة في دلالة أدلّة الاستصحاب، فلا يتوهم.



تنبيه:

هذا، وقد تقدّم<sup>(١)</sup> أن أصالة عدم النسخ فيما لو شكّ نسخ الحكم لا علاقة لها بحجية الاستصحاب، بل هي مسألة مجمع عليها يقول بها كل الناس ولو لم يكن الاستصحاب عنده حجة أصلاً أو لم يكن حجة في خصوص الشبهات الحكمية.

وينبغي أن يعلم أن الاستصحاب بعد أن كان أصلاً عملياً فالحكم المستصحب حكم ظاهري لا واقعي، بخلاف ما لو كان الدليل على ثبوت الحكم في هذه الأزمان قوله ﷺ: «حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة» فإنه وببركة هذا الحديث يعلم وجود إطلاق أزمانى للحكم المشكوك بثبوته الآن، وبالتالي يكون الثابت حكماً واقعياً لا ظاهرياً<sup>(٢)</sup>.

---

(١) أصول الفقه مج ٢ / ص ٦١، تحت عنوان «وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ».

(٢) تأمل إن كانت حجية الاستصحاب في الشبهات الحكمية تستلزم لغوية جعل البراءة من قبل الشارع مع ما تقدّم في التتميم من إمكان تعويض البراءة بالاستصحاب.

الثاني: التفصيل بين الشكّ في المقتضي والرافع:

وهو القول الذي اختاره المحقق الحلبي رحمته الله ونسب إلى المحقق الخوانساري صاحب مشارق الشموس - وهو شرح على كتاب الدروس - وأيده كلّ التأييد الشيخ الأعظم رحمته الله <sup>(١)</sup> وجملة من تأخّر عنه <sup>(٢)</sup>.

قال المحقق رحمته الله في مقام الاستدلال على حجّية الاستصحاب <sup>(٣)</sup>: «لنا وجوه: الأوّل: أنّ المقتضي للحكم الأوّل ثابت فيثبت الحكم، والعارض لا يصلح رافعاً له، فيجب الحكم بثبوتيه في الثاني.

أمّا أنّ مقتضي الحكم الأوّل ثابت؛ فلأنّنا نتكلّم على هذا التقدير. وأمّا أنّ العارض لا يصلح رافعاً؛ فلأنّ العارض إنّما هو احتمال تجدد ما

---

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٧٨.

(٢) كالمحقق النائيني رحمته الله في فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٣١.

(٣) معارج الأصول ص ٢٠٦ و ٢٠٧.

يوجب زوال الحكم، لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه، فيكون كل واحدٍ منهما مدفوعاً بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليماً عن رافع». انتهى.

وقد خالف في ذلك جملة من الأصوليين كصاحب الكفاية<sup>(١)</sup> والماتن<sup>قيل</sup>.

والبحث عن هذا التفصيل يقع في مقامين:

المقام الأول: في بيان المقصود من المقتضي والمانع.

المقام الثاني: في مدى دلالة الأخبار على هذا التفصيل.

## المقام الأول

### المقصود من المقتضي والمانع

قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: «الشكّ في بقاء المستصحب: قد يكون من جهة المقتضي، والمراد به: الشكّ من حيث استعداده وقابليته في ذاته للبقاء، كالشكّ في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الأوّل.

(١) الكفاية ص ٤٣٩.

(٢) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٤٦ و ٤٧.

الأصول العملية / مدى دلالة الأخبار / التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع ..... ٣٧٧

وقد يكون من جهة طرؤ الرافع مع القطع باستعداده للبقاء، وهذا على أقسام». انتهى موضع الحاجة.

وبيانه: أن المقتضي يطلق على معانٍ ثلاثة بل أربعة:

المعنى الأوّل: المقتضي في عالم الأسباب التكوينيّة، وهو جزء العلة التامة كالنار بالنسبة للإحراق، فإنّ النار هي مصدر الأثر، لكن فاعليتها متوقّفة على وجود الشرط وعدم المانع، وهذا المعنى لم يذكره الماتن رحمته ولا يريده الشيخ رحمته جزماً بعد أن كان بعيداً عن عبارة الشيخ رحمته مع كونه من المعتقدين بجريان الاستصحاب في العدميات، والعدم لا سبب له كما نبّه عليه السيّد الخوئي رحمته <sup>(١)</sup>.

المعنى الثاني: المقتضي في عالم الأسباب الشرعيّة أي موضوع الحكم، كما يُقال: الوضوء مقتضى للطهارة، أي أنّ موضوع الحكم بالطهارة هو الوضوء، وكذلك حال العقد بالنسبة للحكم بالزوجيّة، فيكون حاصل التفصيل أنّه في موارد الشكّ في وجود الموضوع لا يجري الاستصحاب وفي موارد الشكّ في رافع الحكم مع العلم بوجود الموضوع لا مانع من جريانه.

قال السيّد الخوئي رحمته <sup>(٢)</sup>: «ولا يمكن أن يكون هذا المعنى أيضاً مراد الشيخ رحمته؛ لأنّه وإن كان صحيحاً في نفسه؛ إذ لا بدّ في جريان

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ٢٤.

(٢) م، ن، ص ٢٥.

الاستصحاب من إحراز الموضوع كما سنذكره إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>، إلا أنه لا يكون تفصيلاً في حجية الاستصحاب، فإن إثبات الحكم لموضوع مع العلم بكونه غير الموضوع الذي كان الحكم ثابتاً له قياس لا تقول به الإمامية، ومع احتمال كونه غيره احتمال للقياس، فلا مجال للأخذ بالاستصحاب إلا مع إحراز الموضوع حتى يصدق في تركه نقض اليقين بالشك، فإنه إنما يصدق فيما كانت القضية المتيقنة والمشكوكة متحدة.

والشيخ أيضاً يصرح في مواضع من كلامه بأن الاستصحاب لا يجري إلا مع إحراز الموضوع، ومع ذلك يقول بالتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع، فلا يمكن أن يكون مراده من المقتضي هو الموضوع». انتهى.

المعنى الثالث: المقتضي في عالم التشريع أعني ملاك الحكم الذي تنشأ عنه إرادة تشريع الحكم، فيكون المراد من التفصيل التفصيل بين صورة الشك في بقاء الملاك فلا يجري الاستصحاب وبين الشك في وجود ما يمنع عن تأثير الملاك فيجري الاستصحاب. وبعد هذا المعنى عن كلام الشيخ ﷺ أوضح.

(١) يعني عند كلامه عن اعتبار وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في جريان الاستصحاب. م ن،

٢٧١، وقد تقدّم الحديث عن ذلك.

المعنى الرابع: وهو الذي صرّح به في كلماته رحمته من أن المقتضي بمعنى قابلية المتيقّن والمستصحب في ذاته للبقاء، فلا يراد مقتضي المتيقّن كي يفسّر بالسبب التكويني أو التشريعي أو ملاك الحكم، بل المراد المقتضي للجري العملي على طبق المتيقّن، فالمقتضي هو عين المتيقّن<sup>(١)</sup>، فإذا كان الشكّ في حكم المتيقّن ناشئاً من طبيعة المتيقّن وأنه لا قابلية له للاستمرار فالشكّ في المقتضي أي في المتيقّن، وإلاّ فإن كان ناشئاً عن أمر خارج عن المتيقّن كما لو كان قابلاً للاستمرار لكن شكّ في وجود ما يرفعه، فالشكّ في الرافع.

ولا يخفى أنه لا ضابط لبيان كيفية الشكّ في المقتضي والرافع بمعنى أنه لا يوجد عندنا ضابط يميّز لنا ما فيه مقتضي البقاء عن غيره، بل الأمر مختلف باختلاف الأنواع والأصناف، فمثلاً: الشكّ في بقاء النكاح قد يكون شكّاً في المقتضي كما لو كان العقد منقطعاً، فإنّه لا قابلية له للاستمرار، وقد يكون شكّاً في الرافع كما لو كان العقد دائماً؛ إذ له قابلية الاستمرار ولا يرتفع إلاّ بالطلاق أو الفسخ أو الموت.

ومثاله العرفي: ما لو كان عندك شمعة مضاءة شككت في أن قابليتها للاشتعال هي ساعة أم ساعتان، فإذا شككت في بقائها مشتعلة في ضمن الساعة الأولى فالشكّ شكّ في الرافع وإلاّ فلا إشكال في قابليتها للبقاء في

---

(١) ومن هنا ذكر الماتن رحمته وجود مسامحة في تعبير الشيخ رحمته حيث عبّر عن الشكّ في القابلية بالشكّ في المقتضي المنصرف إلى مقتضي المتيقّن لا إلى نفس المتيقّن.

ضمن تلك الساعة، وإذا شككت بعد ذلك فالشكّ في المقتضي لعدم إحرازك قابليتها للبقاء.

### أقسام الشكّ في الرفع:

بعدهما تبين المراد من الشكّ في المقتضي والشكّ في الرفع، فقد ذكر الشيخ رحمته (١) أقساماً للشكّ في الرفع لتحديد القول العاشر الذي ذهب إليه المحقق السبزواري رحمته:

القسم الأول: الشكّ في وجود الرفع كما لو شكّ في حدوث البول مع العلم بسبق الطهارة.

وذكر الماتن رحمته أن الشيخ رحمته قد قصر نظره هنا إلى صورة ما لو كانت الشبهة موضوعيّة، وأمّا لو كانت الشبهة حكميّة فلا يتصور الشكّ في الرفع إلّا عند الشكّ في النسخ؛ إذ لا معنى لرفع الحكم إلّا نسخه، وأصالة عدم النسخ لا يشترط في القول بها القول بحجيّة الاستصحاب بعد أن كان مدرکہا الإجماع كما تقدّم (٢).

هذا إجمالاً.

---

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ٤٧.

(٢) أصول الفقه مج ٢ / ص ٦١، تحت عنوان «وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ».

الأصول العملية / مدى دلالة الأخبار / التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع ..... ٣٨١  
وأما تفصيلاً بحيث يتضح القسم الثاني، نقول<sup>(١)</sup>: إنَّ الحكم الشرعي  
إمّا أن يكون قد ضرب له غاية في لسان الدليل، وإمّا أن لا تكون له غاية  
كذلك.

وعلى الثاني - حيث لا يكون للحكم غاية - فتارةً يعلم إطلاق  
الحكم لجميع الأزمان ولو بالإطلاق أو بقرينة خارجية كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>(٢)</sup>: «حلال  
محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة» فهنا  
الشكّ في البقاء دائماً يكون من الشكّ في الرافع، فإنَّ الشكّ في بقاء الحكم لا  
يمكن إلاّ من جهة حدوث أمر زماني يقتضي رفع الحكم مع اقتضائه البقاء،  
وهذا هو محطّ نظر الماتن رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

وأخرى لا يعلم وجود مثل هذا الإطلاق، بل يُحتمل امتداد الحكم  
إلى زمان خاصّ وينقطع بعده، كصلاة الجمعة المحتمل انقطاع وجوبها التعيني  
في عصر الغيبة، فهنا يكون الشكّ بالنسبة لِمَا عدا القدر المتيقّن من الشكّ في  
المقتضي.

وعلى الأوّل حيث يكون للحكم غاية، فتارةً يشكّ في مقدار الغاية  
من جهة الشبهة الحكميّة كما لو لم نعلم أنّ غاية وجوب أداء صلاة المغرب

---

(١) كما في فوائد الأصول ج ٤ / ص ٣٢٨ و ٣٢٩، ومصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة)  
ج ٤٨ / ص ٢٨ و ٢٩.

(٢) كما في معتبرة زرارة الروية في الكافي ج ١ / ص ٥٨.



هل هي ذهاب الحمرة المغربيّة أم منتصف الليل؟ فهنا الشكّ في المقتضي؛ لأنّ الشكّ في أمد الحكم واستعداد بقائه إلى ما بعد ذهاب الحمرة المغربيّة.

وأخرى يشكّ في مقدار الغاية من جهة الشبهة المفهوميّة كما لو شكّ في وجوب أداء الظهرين المغيّبي بغروب الشمس، فيشكّ في أنّ الغاية وهي الغروب هل يراد منها سقوط القرص أم ذهاب الحمرة المشرقيّة؟ وهنا كالسابق يكون الشكّ شكّاً من جهة المقتضي؛ للشكّ في قابليّة الحكم على الاستمرار بعد سقوط القرص.

وثالثةً يكون الشكّ في حصول الغاية من جهة الشبهة الموضوعيّة كما لو شكّ في طلوع الشمس التي هي غاية وجوب أداء صلاة الفجر، فهنا الشكّ من الشكّ في الرفع؛ باعتبار أنّ الشكّ ليس شكّاً في مدى استعداد الحكم للبقاء.

القسم الثاني: الشكّ في رافعيّة الموجود، وذلك بأن يحصل شيء معلوم الوجود قطعاً ولكن يشكّ في كونه رافعاً للحكم، وهو على أنحاء ثلاثة:

النحو الأوّل: فيما لو شكّ في رافعيّة الموجود لأجل تردّد حقيقة الرفع، كما لو كان يعلم بأنّ ذمّته مشغلة بصلاة في زوال يوم الجمعة ولا يعلم أنّها الظهر أو الجمعة، فيشكّ في أنّ الصلاة التي أداها - لنفرضها صلاة الظهر - هل رفعت التكليف عنه أم لا؟

الأصول العملية / مدى دلالة الأخبار / التفصيل بين الشكّ في المقتضي والرافع ..... ٣٨٣

النحو الثاني: فيما لو كان الشكّ من أجل الجهل بصفة الموجود في كونه رافعاً عند الشارع، كما لو كان متطهراً فخرج منه مذي، وشكّ في كون المذي رافعاً للطهور أم لا.

النحو الثالث: فيما إذا كان الشكّ من أجل الجهل بصفة الموجود في كونه مصداقاً للرافع المعلوم مفهومه، كما لو خرجت منه رطوبة شكّ في كونها بولاً أو مذيّاً مع علمه بمفهومهما وحكمهما.

أو من أجل الجهل في كونه مصداقاً للرافع المجهول مفهومه، كما لو غلب النوم حاسة البصر فشكّ في تحقّق النوم الناقض للطهور من جهة جهله بمفهوم النوم الناقض، وأنه يشمل مطلق الغلبة على الحواسّ أم يشترط فيه الغلبة على جميع الحواسّ.

وعلى كلّ، فالشيخ رحمته الله يرى جريان الاستصحاب في جميع صور الشكّ في الرافع خلافاً للمحقق السبزواري رحمته الله الذي يرى اختصاص الجريان في صورة الشكّ في وجود الرافع لا رافعيّة الموجود<sup>(١)</sup>.

---

(١) ويبيّن الشيخ رحمته الله كيفيّة استفادة قوله ومناقشته في فرائد الأصول ج ٣ / ص ١٦٥.

## المقام الثاني

### مدى دلالة الأخبار على هذا التفصيل

قال الشيخ رحمته<sup>(١)</sup>: «إنَّ حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصاليَّة كما في نقض الحبل.

والأقرب إليه - على تقدير مجازيته - هو رفع الأمر الثابت».

إلى أن قال<sup>(٢)</sup>: «فيختصّ متعلِّقه بما من شأنه الاستمرار والاتصال». انتهى.

وعليه، فلا يشمل «اليقين» المنهي عن نقضه بالشكّ في الأخبار «اليقين» إذا تعلّق بأمر ليس من شأنه الاستمرار أو المشكوك في استمراره.

وبيانه<sup>(٣)</sup>: أنَّ النقض لغةً كما عن الزمخشري<sup>(٤)</sup> الفسخ وفكّ التركيب، وقال في تفسير قوله تعالى<sup>(٥)</sup>: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزَلَهُمْ أَي لَا

---

(١) م ن، ص ٧٨.

(٢) م ن، ص ٧٩.

(٣) ما ذكره الماتن رحمته عند بيان لكلام الشيخ رحمته لا غبار عليه إلاّ عبارة موهمة جاءت في ضمن كلماته نشير إليها في هامش آخر، وسوف نقتصر في البيان على كلمات الشيخ رحمته.

(٤) كما نقله عنه في مجمع البحرين ج ٤ / ص ٢٣٢.

(٥) النحل / ٩٢.

الأصول العملية / مدى دلالة الأخبار / التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع ..... ٣٨٥  
تكونوا في نقض الإيمان كالمرأة التي نقضت غزلها بعد إمراره وإحكامه،  
فجعلته أنكائاً، وهي ربطة بنت سعد بن تيم بن مرة من قريش، كانت تغزل  
مع جواربها إلى انتصاف النهار، ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن». انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: إن إرادة المعنى الحقيقي متعذرة؛ لعدم كون  
اليقين من الأجسام المتصلة ليكون قابلاً لرفع الهيئة الاتصالية بين أجزائه<sup>(١)</sup>،  
وحيث يدور الأمر بين معنيين مجازيين:

المعنى الأول: أن يكون المراد من النقض مطلق ترك العمل وترتيب  
الأثر، فنقض اليقين معناه رفع اليد عن اليقين بغض النظر عن سبب الذي  
دعانا إلى تجويز الرفع اليد عن اليقين وأنه الشك في المقتضي أو المانع.

المعنى الثاني: أن يكون المراد من النقض ظاهره وهو رفع الأمر  
الثابت، فيختص متعلق النقض بما من شأنه الاستمرار.

وهذا المعنى الثاني هو الأقرب إلى المعنى الحقيقي؛ فإن الأقرب إلى  
رفع اليد عن الهيئة الاتصالية هو رفع اليد عمّا من شأنه البقاء والاستمرار، لا  
رفع اليد عن الشيء ولو لم يكن له مقتضى للبقاء.

---

(١) قال الماتن رحمه الله: «لأن المفروض في مواردنا طرّو الشك في استمرار المتيقن، فلا هيئة اتصالية  
باقية لليقين ولا لمتعلقه بعد الشك في بقائه واستمراره». انتهى. والظاهر أن الشيخ رحمه الله لا يريد  
هذا المعنى هنا، وهذه النكتة يستفاد منها عند بيان المناقشة الثانية على ما يأتي إن شاء الله  
تعالى.

وعليه<sup>(١)</sup>، فاليقين في قوله: «لا تنقض اليقين» وإن كان مطلقاً يشمل كلتا صورتَي الشكِّ في المقتضي والرافع، إلاَّ أنَّ النقض لظهوره في رفع الأمر الثابت يصير قرينة على إرادة اليقين الخاصِّ، وهو ما له اقتضاء البقاء والاستمرار، كما لو قيل: «لا تضرب أحداً» فإنَّ الضرب لظهوره في المؤذي منه يقيّد متعلِّق الضرب في خصوص الأحياء فلا يشمل الأموات.

هذه خلاصة ما أفاده الشيخ رحمته، وقد وقعت فيه عدّة مناقشات نذكر أهمها، ونذكر ما عندنا ليتضح مقصوده وليتجلّى الحقُّ إن شاء الله تعالى:

المناقشة الأولى<sup>(٢)</sup>: أنَّ النقض كما ذكر أهل اللغة ليس بمعنى رفع اليد عن الهيئة الاتصاليّة، بل النقض يقابل الإبرام، فيقال<sup>(٣)</sup>: «النقض: إفساد ما أبرمت من حبل أو بناء». بل يلزم من تفسير النقض بأنّه رفع الهيئة الاتصاليّة أن يكون معنى النقض انفصال المتصل، ولا يمكن تصوّر معنى لانفصال المتصل في مثل قولهم: «نقض العهد أو نقض العقد»، إذ لا اتصال ولا انفصال.

(١) قوله رحمته: «والظاهر رجحان هذا المعنى الثاني على الأوّل» أرجحيّة المعنى الثاني على الأوّل ليست ناشئة ممّا ذكره في التعليل بل ناشئة عن ملاك الأقربيّة، وما ذكره في التعليل هو بيان لكيفيّة تقييد المتعلّق بسبب انصراف الفعل إلى معنى معيّن.

(٢) ذكرها في بحر الفوائد ج ٣ / ص ٤٢ و ٤٣ حيث نسب استاذاه إلى التسامح.

(٣) كما في العين ج ٥ / ص ٥٠.

وأجاب عنه الماتن رحمته: بأنه من القريب أن يكون مراد الشيخ من الاتصال في قوله: «رفع الهيئة الاتصاليّة» ما يقابل الانحلال لا ما يُقابل الانفصال، ولا إشكال حينئذٍ في تصوير النقض في العقود والعهود، فإنّها بمعنى حلّها.

مضافاً إلى أنّ العقد والعهد نوع ارتباط فيصدق عنوان الانفصال عليها بلا مؤونة كبيرة، إلاّ أن يكون المستشكل قد فهم اعتبار الاتصال الحقيقي.

هذا، وينبغي التأمل في أنّه لو تمّ الاشكال، أين الاشكال؟

الناقشة الثانية: وهي العمدة في المقام، حيث ذكر الماتن رحمته أنّ الشيخ رحمته قد صرّح في ابتداء<sup>(١)</sup> الاستدلال على التصرف في معنى اليقين بحمله على المتيقن، وإلاّ فلو كان النقض مستنداً إلى نفس اليقين فلا إشكال في صحة إسناد النقض إليه؛ لأنّ اليقين بما هو يقين أمر له استعداد البقاء بغض

---

(١) قال الشيخ رحمته في فرائده ج ٣ / ص ٧٩: «ثمّ إنّه لا يتوهم الاحتياج حينئذٍ [أي حين حمل النقض على المعنى المجازي هو رفع الأمر الثابت] إلى التصرف في اليقين بإرادة المتيقن منه؛ لأنّ التصرف لازم على كلّ حال؛ فإنّ النقض الاختياري القابل لورود النهي عليه لا يتعلّق بنفس اليقين على كلّ تقدير، بل المراد نقض ما كان على يقين منه . . . أو أحكام اليقين». انتهى. وحاصله: أنّ النقض وإن لم يُرد منه رفع الأمر الثابت، فإنّ اليقين بعد ورود الشكّ قد ارتفع تكويناً فلا معنى للنهي عن نقضه ورفع اليد عنه، فلا بدّ من حمل النقض على غير معناه على كلّ حال، وبأيّ معنى فسّر النقض. فتدبّر.

النظر عن متعلّقه وأنّ المتيقّن ممّا له قابلية البقاء أم لا؛ فإنّ اليقين بنفسه أمر مبرم محكم قابل للنقض.

وحاصل الإشكال: أنّه لا يصح أن يكون المراد من اليقين الوارد في الخبر المتيقّن لا بنحو المجاز في الكلمة ولا على نحو حذف المضاف المسمّى بالمجاز في الإعراب.

أمّا عدم صحة إراد المتيقّن من اليقين بنحو المجاز في الكلمة؛ فلعدم وجود علاقة مصحّحة للتجوّز.

وأما عدم صحة إرادة المجاز في الإعراب؛ فلاحتياج الكلام حينئذٍ إلى تقدير كلمة المتعلّق، فكأنه عليه السلام قد قال: «لا ينقض متعلّق اليقين»، مع أنّ التقدير محتاج إلى قرينة مفقودة.

ومن هنا، وبعد عدم وجود أيّ محذور في إسناد النقض إلى نفس اليقين وبعد أن كان إرادة المتيقّن من اليقين تجوّزاً غير صحيح، ذهب الشيخ الآخوند عليه السلام<sup>(١)</sup> إلى أنّ الإسناد على ظاهره واليقين عامّ يشمل صورتي الشكّ في المقتضي والرافع، ولا اختصاص له بأحدهما؛ فإنّ منشأ الشبهة إنّما كانت دعوى عدم صحة إسناد النقض إلى اليقين، وقد عرفت إمكانها بعد أن كان اليقين بنفسه من الأمور المستحكمة التي لها ثبات بغض النظر عن قابلية متعلّقه للبقاء.

## بيان المسألة من وجهة نظر الماتن رحمته:

قال رحمته: إنَّ البحث عن هذا الموضوع بجميع أطرافه وتعقيب كلِّ ما قيل في هذا الشأن من أساتذتنا وغيرهم يخرجنا عن طور الرسالة، فالجدير بنا أن نكتفي بذكر خلاصة ما نراه من الحقِّ في المسألة متجنبين الإشارة إلى خصوصيات الآراء والأقوال حدَّ الإمكان.

وعليه فنقول: ينبغي تقديم مقدّمات قبل بيان المختار، وهي:

المقدّمة الأولى<sup>(١)</sup>: في إثبات أنَّ النقض مسند إلى اليقين لا المتيقّن، وبيانه: أنَّ ظاهر الأخبار كون النقض قد أسند إلى اليقين، ومن قال بإسناده إلى المتيقّن فإنّما إلّجأ إلى ذلك بسبب شبهة، وهي كون اليقين قد زال فلا يكون قابلاً للنقض، ولذا ذكر أنَّ النقض مسند إلى المتيقّن دون اليقين.

وعلى كلِّ، فوجه إسناد النقض إلى اليقين ما يقتضيه اليقين من وثاقة في مقابل الشكِّ الذي هو عين الوهن والتزلزل، لا سيّما مع التعبير الوارد في معتبرة زرارة الثانية بـ«فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشكِّ» أي أنَّ اليقين بما هو يقين لا ينبغي نقضه بالشكِّ، وفي هذه المعتبرة أيضاً عللٌ عليها البناء على الحالة السابقة بقوله عليها: «لأنك كنت على يقين من طهارتك»،

---

(١) لو جعل رحمته هذه المقدّمة لبيان صحة اسناد النقض إلى اليقين بما هو يقين بغض النظر عن باب الاستصحاب لكان أولى، وإلّا فسوف يقع التشويش بين ما ذكره هنا وما يأتي منه في المقدّمة الثانية، ولا يُحلّ هذا التشويش إلّا بعد ذكره للمقدّمة الثالثة.



فاليقين وما يقتضيه من وثاقة في النفس هو الذي لا ينقض بالشك الذي هو عين التزلزل والوهن.

ومن هنا تعرف ضعف دعوى أن المسند إليه النقض هو المتيقن دون اليقين؛ إذ لا ضرورة له بعد أن كان الإبقاء على ظاهر العبارة أمراً ممكناً صحيحاً، فلا قرينة على إرادة المتيقن من اليقين سواء أكان ذلك بنحو المجاز في الكلمة أم بنحو المجاز في الإعراب، فما ذكر في المناقشة الثانية تاماً.

قال الشيخ النائيني رحمته<sup>(١)</sup>: «لا أقول: إن المراد من اليقين المتيقن، بحيث استعير للمتيقن لفظ اليقين، ويكون قد أطلق اليقين وأريد منه المتيقن مجازاً؛ فإن ذلك واضح الفساد، بداهة أنه لا علاقة بين اليقين والمتيقن، فاستعمال أحدهما في مكان آخر كاد أن يلحق بالأغلاط.

فما يظهر من الشيخ رحمته في المقام: من أن المراد من اليقين نفس المتيقن مما لا يمكن المساعدة عليه، ولا بد من توجيه كلامه بما يرجع إلى ما ذكرنا من أن المراد من نقض اليقين نقضه بما أنه يستتبع الحركة على وفق المتيقن». انتهى.

المقدمة الثانية: أن النقض وإن كان يصح إسناده إلى اليقين إلا أن ما تقدّم لا يصح إسناده إلى اليقين حقيقةً وجداً؛ لأن اليقين متنقض فعلاً

الأصول العملية / مدى دلالة الأخبار / التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع ..... ٣٩١  
بالشك كما هو الحال في كل موارد الاستصحاب، فلا يقع تحت اختيار  
المكلف عدم نقضه، فلا يصح النهي عن نقضه.

وعليه، فمعنى النهي عن نقض اليقين عدم الاعتناء بالشك عملاً،  
ولزوم البناء على اليقين كأنه لم يتزلزل بالشك اللاحق، ففي الحقيقة يكون  
المطلوب في الاستصحاب تنزيل الشك منزلة العدم.

نعم، لا يصح أن يكون المطلوب في الاستصحاب ترتيب آثار اليقين  
بما لليقين من حالة نفسانية، فإن اليقين بما هو صفة من أوصاف النفس قد  
زال جزماً وبالتالي أحكام هذه الصفة قد زالت جزماً، فنقضها بمعنى عدم  
ترتيب آثار هذه الصفة لا يكون من نقض اليقين بالشك بل من نقض اليقين  
باليقين لزوال اليقين وهو موضوع هذه الأحكام بحسب الفرض.

فالمراد من «الأحكام» المنهي عن الاعتناء بالشك في موردها  
الأحكام الثابتة للمتيقن بواسطة اليقين بما هو مرآة عن الواقع، والمطلوب في  
الاستصحاب البقاء على العمل بأحكام المتيقن التي لها استمرار لولا الشك،  
فكأن المولى نزل الشك منزلة العدم وأمرنا بإجراء أحكام المتيقن المتنجزة  
بسبب اليقين السابق كأن الشك لم يكن، أي كأنه قال: «اعمل حال شكك  
كما كنت تعمل حال يقينك».

فتحصّل من جميع ما تقدّم أنّ المنهي عن نقضه ليس اليقين ولا  
أحكامه بما هو صفة من الصفات النفسانية بل المنهي عن نقضه الأحكام

الثابتة للمتيقّن بواسطة اليقين، فيقع الكلام في تصحيح إرادة هذا المعنى من قوله: «لا تنقض اليقين»، فإنه يحتمل فيه أربعة احتمالات:

الأول: أن يكون **عَلَيْهِ** مستعملاً لليقين في معنى المتيقّن بنحو المجاز في الكلمة، فكأنه قال: «لا تنقض المتيقّن» أي لا تنقض أحكام المتيقّن.

الثاني: أن يكون **عَلَيْهِ** مستعملاً لليقين في المتيقّن بنحو المجاز في الإعراب، فكأنه قال: «لا تنقض متعلّق اليقين» أي لا تنقض أحكام متعلّق اليقين.

الثالث: أن يكون النقض قد أُسند إلى اليقين بنحو المجاز في الإسناد، كما في قولك «جرى الميزاب» مع أنّ الجاري حقيقة الماء في الميزاب، وهنا المنهي عن نقضه المتيقّن لكن أُسند النقض إلى اليقين باعتبار اتحاد اليقين والمتيقّن في عالم الذهن أو باعتبار أنّ اليقين هو الكاشف عن المتيقّن<sup>(١)</sup>.

الرابع: أن يكون النهي عن «نقض اليقين» على معناه، بحيث يكون المولى قد أطلق الملزوم وهو النهي عن نقض اليقين وأراد اللازم وهو الأمر بالعمل بالمتيقّن وإجراء أحكامه وعدم الاعتناء بالشك.

---

(١) إن كانت هذه الأمور مصححة للمجاز في الاسناد، فلِمَا لا تصحح المجاز في الكلمة؟

الأصول العملية / مدى دلالة الأخبار / التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع ..... ٣٩٣  
وجه الملازمة: أن لازم اليقين العمل بأحكام المتيقن، فنقض اليقين  
رفع لليد عن لزوم العمل والجري على طبق هذه الأحكام، والنهي عن نقض  
اليقين لازمه النهي عن ترك مقتضاه وهو الجري على طبق أحكام متعلقه.

أما الاحتمالان الأولان فقد تقدّم بطلانهما، فيدور الأمر بين الثالث  
والرابع، ويظهر من المحقق النائيني رحمته اختيار الاحتمال الثالث حيث قال <sup>(١)</sup>:  
«إنه يصح ورود النقض على اليقين بعناية المتيقن»، أي بحيث يكون المسند  
إليه حقيقة هو المتيقن وإنما أسند إلى اليقين بنحو الإسناد المجازي.

لكن الماتن رحمته استوجه الاحتمال الرابع وأن النهي عن نقض اليقين  
كناية عن النهي عن نقض المتيقن؛ وذلك لما فيه من البلاغة ما ليس في  
غيره، بعد أن كانت الكناية تظهر المعقول بمظهر المحسوس كما في قولهم: «زيد  
كثير الرماد» كناية عن الكرم، ففيها بيان للمراد مع إقامة الدليل الوجداني  
الحسي.

على أن في الكناية محافظة على ظاهر الكلام من إسناد النقض إلى  
نفس اليقين، وأما النهي عن نقض المتيقن فهو لازم المعنى.

المقدمة الثالثة: بعدما تقدّم في المقدمة الأولى حسن إسناد النقض  
إلى اليقين لما فيه من وثوق مقابل الشك الذي هو عين التزلزل، وتقدّم في  
المقدمة الثانية أن الأصوليين قد اتفقوا على عدم صحة إسناد النقض إلى

اليقين بما هو وصف من الأوصاف لزواله حقيقة، فالإسناد لليقين كناية عن لزوم المجري على طبق أحكام المتيقن.

بعدما تقدّم هذا يريد الماتن رحمته في هذه المقدمة أن يبيّن أنّه بناءً على الكناية يصحّ لنا إبقاء الكلام على ظاهره من كون إسناد النقض إلى اليقين حقيقة، وبيانه: أنّ سبب الاشكال في إبقاء الكلام على ظاهره وعدم جواز إسناد النقض إلى اليقين حقيقة كان مسبباً عن أنّ اليقين قد زال حقيقةً، فالمراد من النقض المسند إلى اليقين ليس النقض الحقيقي بل النقض العملي، فالمكلّف ملزم بالبقاء على اليقين عملاً وإلاّ فاليقين قد زال حقيقةً، لكن لما استقرنا كون اسناد النقض إلى اليقين من باب الكناية فهذا المحذور غير وارد؛ لأنّ النقض قد أسند حقيقةً إلى اليقين لكنّه غير مراد جداً بل المراد الجدّي منصبّ على إفادة اللازم وهو العمل بأحكام المتيقن، ولا ضرر في كون المراد الاستعمالي غير الجدّي محالاً أو كاذباً في نفسه بعد أن كانت الإرادة الجدية غير متعلّقة فيه <sup>(١)</sup>، وإنّما المحذور فيما لو كان اسناد النقض إلى اليقين هو المراد الجدّي.

وعليه، فحمل النقض على معناه الحقيقي أولى ما دام أنّ ذلك يصحّ بلا محذور.

(١) وإلاّ فقولهم: «زيد كثير الرماد» كناية عن كرمه لا يتوقّف على وجود رماد عند زيد.

## النتيجة:

حاصل ما استفدناه من المقدمات: أن النقض الحقيقي لليقين ممكن لما في اليقين من وثاقة وأنه لا محذور في ذلك بعد أن لم يكن هو المراد جداً، فلا حاجة إلى فرض كون المتيقن أمراً مبرماً ومستحكماً حتى نصحح إسناد النقض إليه، بل الإسناد إنمّا كان إلى اليقين، ومثل هذا الإسناد صحيح مطلقاً سواء أكان المتيقن ممّا له قابلية البقاء أم لا.

إن قلت: لكن المراد الجدّي على كلّ هو النهي عن ترك آثار المتيقن، فيعتبر في المتيقن أن يكون له قابلية البقاء.

لقال رحمته: إن المراد الجدّي في باب الكنايات مدلول إلزامي للكلام، فالإسناد أبداً يكون لليقين، وأمّا اللازم - وهو الجري على مقتضى اليقين - فلم يسند إليه النقض، فيبقى على إطلاقه، وإنمّا يرد المحذور فيما لو كان اليقين قد أريد منه المتيقن.

هذا مضافاً إلى أن اللازم ليس عدم صحة نقض المتيقن بل اللازم هو حرمة ترك مقتضى اليقين الذي هو عبارة عن لزوم العمل بالمتيقن، فالنقض لم يسند إلى المتيقن لا لفظاً باعتبار أن اليقين لم يرد منه المتيقن، ولا لبّاً باعتبار أن اللازم ليس المتيقن بل مقتضى اليقين، فلا قرينة من اختصاص النقض بالأمر المستحكمة على تخصيص المتيقن بما كان له قابلية البقاء، فتبقى أخبار الاستصحاب على إطلاقها.

## والخلاصة:

إنّ النقص مسند إلى نفس اليقين ويراد منه معناه الحقيقي لكن لا بنحو يكون هذا الاسناد مراداً جداً، بل على سبيل الكناية عن لزوم ترتيب آثار بقاء المتيقّن أي الآثار الشرعيّة، وبما أنّ اليقين نفسه وبغض النظر عن متعلّقه له استعداد البقاء لِمَا فيه من وثاقة وثبوت صحّ إسناد النقص إليه، ويبقى المتيقّن على إطلاقه؛ لعدم إسناد النقص إليه لا لفظاً ولا لبّاً.

وعليه، فمقتضى الأخبار حجّية الاستصحاب في مورد الشكّ في المقتضي والرافع معاً<sup>(١)</sup>.

ونحن إذا توصلنا إلى هنا من بيان حجّية الاستصحاب مطلقاً في مقابل التفصيل الذي ذهب إليه الشيخ الأنصاري ﷺ، لا نجد كثير حاجة في التعرّض للتفصيلات الأخرى في هذا المختصر، ونحيل ذلك إلى المطولات لا سيّما رسالة الشيخ في الاستصحاب، فإنّ في ما ذكره الغنى والكفاية.

---

(١) لكن يبقى للماتن ﷺ أن يجيب عن أنّه كيف يكون مقتضى السيرة العقلية العمل بالاستصحاب في خصوص صورة الشكّ في الرافع مع كون هذه السيرة - بما تفيد من وجود ارتكاز عقلائي لدى من يسمع هذا النصّ - صالحة لتقيد مطلقات أخبار الاستصحاب، لا سيّما إذا كان الوجه في إلغاء خصوصيات أكثر موارد الأخبار هي مناسبة الحكم والموضوع أو التعليل بالأمر الارتكازية.

## تنبيهات الاستصحاب

بعد فراغ الشيخ رحمته من ذكر الأقوال في المسألة ومناقشتها شرع في بيان أمور<sup>(١)</sup> تتعلق بالاستصحاب، بلغت اثني عشر أمراً، واشتهرت باسم «تنبيهات الاستصحاب» فصار لها شأن كبير عند الأصوليين وصارت موضع عنايتهم لِمَا لأكثرها من الفوائد الكبيرة في الفقه، ولِمَا لها من المباحث الدقيقة الأصولية.

وزاد في الكفاية<sup>(٢)</sup> تنبيهين فصارت أربعة عشر تنبيهاً، وأراد الماتن رحمته أن يذكر أهمها لكتنه لم يوفق إلا لذكر واحدة منها، وأمّا التنبيه الثاني فهو من فروع هذا التنبيه الأوّل، وليس تنبيهاً مستقلاً.

---

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ١٩١ - ٢٨٨.

(٢) الكفاية ص ٤٥٩ - ٤٨٦.





## التنبية الأوّل

### استصحاب الكلّي<sup>(١)</sup>

المستصحب قد يكون خاصّاً أي جزئياً كما في استصحاب وجوب صلاة الجمعة، وأخرى يكون المستصحب القدر المشترك بين حكمين كأصل الرجحان المشترك بين الوجوب والاستحباب، وهذا هو استصحاب الكلّي.

والمراد في هذا التنبية الإشارة إلى عدم الفرق بين كون المستصحب خصوص أحد الأحكام كاستصحاب الوجوب مثلاً أو ما يشترك بين الإثنين منها أو الأزيد، كالرجحان المشترك بين الوجوب والاستحباب أو الاباحة المشتركة بين الأحكام التكليفية الأربعة غير الحرمة.

والبحت الأصولي وإن كان مختصّاً باستصحاب الأحكام لكتّهم يبحثون عن استصحاب الموضوعات استطراداً مع كون الأمثلة فيها أسهل،

---

(١) هذا هو التنبية الأوّل في تعداد الرسائل، والتنبية الثالث في تعداد الكفاية.

والموضوع الجزئي - مثلاً - هو استصحاب الحدث الأصغر، وأمّا الكلّي فهو استصحاب طبعي الحدث المشترك بين الأكبر والأصغر.

وعلى كلّ، فالشكّ في بقاء الكلّي في ضمن أفرادهِ يتصوّر على أنحاء ثلاثة<sup>(١)</sup> عرفت باسم أقسام استصحاب الكلّي:

القسم الأوّل: أن نعلم بتحقّق الكلّي من جهة وجود فرد من أفرادهِ، كعلمنا بوجود إنسان في الدار لوجود زيد فيها، ثم شككنا في ارتفاع كلّي الانسان للشكّ بمخروجه منها، فهنا لا إشكال في جريان الاستصحاب في كلّ من الجزئي والكلّي، فلك أن تستصحب بقاء زيد في الدار ولك أن تستصحب بقاء الانسان في الدار؛ لتحقّق أركان الاستصحاب في كلا الموضوعين.

نعم، لا بدّ من وجود أثر شرعيّ للمستصحب سواء أكان كلياً أم جزئياً حتّى لا يكون الاستصحاب من الأصل المثبت على ما تقدّمت الإشارة إليه في أوّل هذا الأصل.

القسم الثاني: أن نعلم بتحقّق الكلّي في الخارج ونشكّ في بقاءه من جهة الشكّ في تعيين الفرد المتيقّن سابقاً، كما لو كنّا نعلم أنّ الموجود في الدار مردّد بين البعوضة والفيل، فنحن نعلم بوجود حيوان ذي خرطوم في الدار

---

(١) والحصص ليس عقلياً بل ذكر السيّد الخوئي رحمته قسماً رابعاً على ما في مصباح الأصول (المطبوع

الأصول العملية / تنبيهات الاستصحاب / استصحاب الكلّي ..... ٤٠١

وهذا هو الكلّي، وبعد مرور ثلاثة أيام<sup>(١)</sup> - مثلاً - شككنا في بقاء ذلك الحيوان في الدار باعتبار أنه لو كان بعوضة لماتت ولو كان فيلاً فهو ما زال حياً، فالكلّي معلوم الحدوث ومردّد بين كونه متحقّقاً في الخارج في ضمن فرد قصير العمر أعني البعوضة وبين فرد طويل العمر وهو الفيل، ومن أجل هذا التردد يحصل الشكّ في بقاء الكلّي.

ومثاله في الشرعيّات<sup>(٢)</sup>: ما إذا علم على الإجمال بخروج بلبل مردّد بين أن يكون بولاً أو منياً ثم توضأ، فإنّه في هذه الحالة يتيقن بحصول الحدث الكلّي في ضمن هذا الفرد المردّد، فإن كان البلبل بولاً فقد ارتفع الحدث بالوضوء، وإن كان منياً فالحدث ما زال باقياً، فلو قيل بجريان استصحاب الكلّي يستصحب هنا كلّي الحدث فتترتب عليه آثار كلّي الحدث مثل حرمة مسّ المصحف؛ فإنّ حرمة مسّ المصحف موضوعها المحدث مطلقاً سواء أكان محدثاً بالحدث الأصغر أم الأكبر.

نعم، آثار خصوص الحدث الأكبر<sup>(٣)</sup> لا تترتب كما هو الحال بالنسبة لحرمة دخول المسجد أو حرمة قراءة سور أو آيات العزائم.

---

(١) زمن عُمر البعوضة مثلاً.

(٢) وفي فوائد الأصول ج ٤ / ص ٤١٢، أنّ مثاله جميع موارد العلم الإجمالي بوجود أحد الشينين مع خروج أحدهما عن مورد الابتلاء بتلف ونحوه.

(٣) قال الماتن رحمته: «أو الأصغر» لكن لو فرض وجود آثار مخصوصة بالحدث الأصغر فقد ارتفعت جزماً بالوضوء المفروض وقوعه بعد الشكّ.

وبعبارة أخرى، الآثار الشرعية المراد ترتيبها على الاستصحاب قد تكون للكلي ولا دخل لخصوصية الفرد فيه كما هو الحال في حرمة مسّ كتابة المصحف أو عدم جواز الدخول في الصلاة، وقد يكون الأثر للخصوصية كحرمة اللبث في المسجد التي هي من آثار الحدث الأكبر لا مطلق الحدث، والمترتب على استصحاب الكلي الآثار التي لا تدخل في فعليتها خصوصية الموضوع لا مطلق الآثار.

القسم الثالث: أن نعلم بتحقق الكلي وطبيعة الفرد المحقق له ونعلم بارتفاع هذا الفرد بخصوصه، لكن وقع الشكّ في حدوث فرد جديد مع ارتفاع الفرد الأوّل، كما لو علمنا بوجود كلي الانسان في الدار لمكان وجود زيد فيه، ثم علمنا بخروج زيد من الدار وشككنا في بقاء كلي الانسان في الدار من جهة الشكّ في دخول عمرو إلى الدار عندما خرج زيد منه.

هذا، وقد تقدّم أنّه لا إشكال في صحة استصحاب الكلي من القسم الأوّل، كما أنّه لا إشكال في جريان استصحاب نفس الفرد فيترتب عليه أثره الشرعي بما له من الخصوصية الفردية، لتحقق شرائط الاستصحاب فيهما، والكلام في القسمين الآخرين:

## استصحاب الكلّي من القسم الثاني:

وأما القسم الثاني حيث نعلم بتحقق الكلّي ونشكّ في ارتفاعه من جهة الشكّ في الحادث وأنه كان فرداً قصيراً مقطوع الارتفاع وبين كونه فرداً طويلاً مقطوع البقاء، فهنا نسب الشيخ رحمته (١) إلى المشهور القول بجريان الاستصحاب في الكلّي، ففي مثال الحدث المرّد بين الأكبر والأصغر نجري الاستصحاب في الكلّي، ونحكم بجرمة مس كتابة المصحف.

وأما الفرد المحتمل بقاءه وهو الفيل في المثال الأوّل، والحادث الأكبر في المثال الثاني فلا يجري فيه الاستصحاب جزماً؛ إذ لا علم لنا بحدوثه فلا يقين سابق، فاختلّ أحد أهم أركان الاستصحاب، فلا يجري استصحاب بقاء الحادث الأكبر فلا تترتب عليه آثار الجناية من حرمة المكوث في المسجد وقراءة الغزائم (٢).

هذا، والوجه في جريان الاستصحاب في الكلّي دون الفرد تحقّق أركان الاستصحاب فيه دونه، فإنّ كلّي الحادث تيقّن حدوثه؛ لمكان التردّد بين خروج البول أو المنى، وبعد الوضوء شكّ في ارتفاعه لاحتمال أن يكون الخارج هو البول، فيستصحب بقاء كلّي الحادث.

(١) فرائد الأصول ج ٣ / ص ١٩١.

(٢) قال السيّد الخوئي رحمته كما في مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج ٤٨ / ص ١٢٥:

«نعم لا يجوز له المكث في المسجد لأجل العلم الإجمالي بجرمته أو بوجوب الوضوء عليه، وهو شيء آخر لا ربط له بمسألة الاستصحاب». انتهى.

ثم إنَّ الشيخ رحمته قد ذكر توهم ما يَعيَّن عن جريان هذا الاستصحاب ودفعهما:

التوهم الأوَّل: قال رحمته <sup>(١)</sup>: «وتوهم: عدم جريان الأصل [أي الاستصحاب] في القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك الحدوث، وهو محكوم بالانتفاء بحكم الأصل». انتهى.

وحاصل هذا الاشكال: بعد وضوح أنَّ الكلِّي إنَّما يتيقَّن بحدوثه عبر وجود فرده في الخارج، فلو علمنا بانتفاء الفرد من عالم الخارج فلا وجه للشكِّ في بقاء الكلِّي؛ باعتبار أنَّ كلِّي الحدث وإن كان متيقَّن الحدوث لكثته متيقَّن الحدوث بين أن يكون فرده البول أو الجنابة، فلو كان فرده البول فقد ارتفع جزماً؛ لمكان الوضوء، وإن كان الجنابة فهو مرتفع بالأصل فإنَّ الجنابة مشكوكة الحدوث والأصل عدم تحقُّقها ولو من جهة استصحاب عدم وقوع الجنابة، فلم يبقَ هناك شكٌّ في بقاء الحدث.

وبعبارة أخرى، من شرائط الاستصحاب الشكِّ في البقاء، وفي موارد دوارن أمر الكلِّي بين فردين أحدهما مقطوع الارتفاع والآخر مشكوك الحدوث لا شكَّ بالبقاء، فإنَّ الفرد القصير قد ارتفع جزماً، وأمَّا الفرد الطويل فمقتضى الأصل عدم تحقُّقه، فكلِّي الحدث بعد الوضوء مرتفع إمَّا وجداناً فيما لو كان فرده المحقق له هو البول، وإمَّا تعبُّداً فيما لو كان فرده المحقق له

هو الجنابة وذلك عبر استصحاب عدم وقوع الجنابة، فلا شكّ في البقاء على كلا التقديرين.

والجواب: أنّ المتوهم قد خلط بين ذات الكلّي وبين الحصّة منه، أي وقع خلط بين ذات الحدث وبين الحدث المسبّب عن البول أو المني، فإنّ المقطوع ارتفاعه وجداناً أو تعبّداً هو الحصّة المنضافة إلى سببها وهذه لا يراد استصحابها؛ إذ لا يقين بحدوثها، والمستصحب هو ذات الكلّي بغض النظر عن تشخصه أي الكلّي الذي وقع وتحقق في الخارج، وهو مشكوك البقاء لعدم العلم بارتفاعه ولو تعبّداً.

وبعبارة أخرى: إنّ المستصحب ذات الحصّة المتعيّنة واقعاً أو قل: الفرد المبهم غير المنضاف إلى أحد التعيّنات، وهو مقطوع الحدوث مشكوك البقاء، ففي مثال البعوضة والفيل لا يراد استصحاب الحيوانيّة المتحقّقة في البعوضة ولا الحيوانيّة المتحقّقة في الفيل، بل يراد استصحاب طبيعي الحيوان وهو ما كان موجوداً في الدار المشكوك في موته إن كان بعوضة.

والحاصل: أنّ ما هو غير مشكوك البقاء إمّا وجداناً أو تعبّداً لا يقين بحدوثه أصلاً وهو الحصّة بما لها من التعيّن الخاصّ، وما هو متيقّن الحدوث هو مشكوك البقاء وجداناً وهو ذات الحصّة لا بما لها من التعيّن الخاصّ.



التوهم الثاني<sup>(١)</sup>: وهو كالسابق حيث ادّعي عدم وجود شكّ في البقاء؛ وذلك لأنّ الشكّ في بقاء الكلّي مسبّب عن الشكّ في حدوث الفرد الطويل وإلاّ فقد علمنا بارتفاع الفرد القصير، ففي مثال الحدث: الشكّ في بقاء كلّي الحدث ناشئ عن الشكّ في حدوث الجنابة، وإلاّ فحدث البول قد ارتفع بالوضوء، لكن الجنابة مسبوقه بالعدم، فيستصحب عدمها فلا شكّ في حدوث الجنابة فلا شكّ في بقاء الكلّي المسبّب عن الشكّ في حدوثه.

وقد أجيّب عن هذا الإشكال بعدة أجوبه ذكر الماتن رحمته أنّ الصحيح منها ما قاله الشيخ رحمته<sup>(٢)</sup> الذي منع من كون الشكّ في بقاء كلّي الحدث ناشئاً عن الشكّ في حدوث الفرد الطويل؛ لأنّ الكلّي متيقّن الحدوث من جهة تردّده بين كون الحادث هو القصير أو الطويل، ولو كان الشكّ ببقاء الكلّي مسبباً عن الشكّ في بقاء الفرد الطويل للزمه أن لا يكون هناك يقين بالحدوث من الأوّل، باعتبار أنّ الأصل العدمي الجاري في الفرد الطويل ينفي تحقّق الفرد الطويل من أوّل الأمر، فلا شكّ في بقاء الكلّي من الأوّل لمكان استصحاب عدم الفرد الطويل من ذلك الزمن؛ فإنّ الشكّ في البقاء إن كان

(١) وفرق هذا الإشكال عن الإشكال السابق أنّنا هناك منعنا من أصل جريان الاستصحاب في الكلّي من جهة أنّ وجوده بوجود أفراده وكلا الفردين قد ارتفعا إمّا وجداناً أو تعبداً، وأمّا هنا فمنعنا من جريان الاستصحاب من جهة أنّ الشكّ في بقاء الكلّي مسبّب عن الشكّ في بقاء الفرد الطويل، والاستصحاب في السبب - المقتضي لعدم الشكّ في بقائه - حاكم على الاستصحاب في المسبّب.

الأصول العملية / تبيّيات الاستصحاب / استصحاب الكلّي ..... ٤٠٧  
ناشئاً عن الشكّ في بقاء الفرد الطويل فإنّ الحدوث لا بدّ أن يكون مسبباً عن العلم بحدوثه، مع أنّه لا إشكال في تحقّق الكلّي واليقين بحدوثه آناً ما.

وعليه، فالصحيح أنّ الشكّ في بقاء الكلّي مسبّب عن احتمال وجود هذا الفرد الطويل مع احتمال وجود ذلك الفرد القصير، فهو مستند إلى الاحتمالين معاً لا لخصوص احتمال وجود الطويل، فيحتمل بقاؤه لاحتمال كون الحادث الطويل ويحتمل ارتفاعه لاحتمال كون الحادث القصير المرتفع قطعاً بعد الوضوء.

وإذا عرفت أنّ الشكّ في بقاء الكلّي مستند إلى الشكّ في أنّ الحادث هو الطويل أو القصير، فلا بدّ لرفع هذا الشكّ في البقاء من جريان استصحاب عدم القصير وعدم الطويل معاً، وهذا لا يمكن جريانه لمكان العلم الإجمالي بتحقّق أحدهما.

فتلخّص عدم ثبوت مانع عن جريان هذا الاستصحاب في هذا القسم الثاني من أقسام الكلّي.

استصحاب الكلّي من القسم الثالث:

وهو ما إذا كان الشكّ في بقاء الكلّي مستنداً إلى احتمال وجود فرد ثانٍ غير الفرد المعلوم حدوثه ثم ارتفاعه، كما لو علمنا بدخول زيد إلى الدار فعلمنا بتحقق كلّي الانسان فيه ثم علمنا بخروج زيد الدار واحتملنا دخول عمرو إليه، وهذا الاحتمال على نحوين:

النحو الأوّل: أن يحتمل حدوث الفرد الثاني أي دخول عمرو في ظرف وجود زيد.

النحو الثاني: أن يحتمل حدوث الفرد الثاني أي دخول عمرو مقارناً لخروج عمرو، وهذا النحو الثاني على قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون الاقتران اتفاقياً بحيث صادف خروج زيد دخول عمرو.

القسم الثاني: أن يكون الاقتران من جهة احتمال تبدل الفرد الأوّل إلى فرد ثانٍ، كما إذا علمنا بحصول السواد في جسم ثم علمنا بزوال السواد الخاصّ المستلزم لزوال الكلّي في ضمنه، واحتملنا تبدل هذا السواء إلى سواد آخر المستلزم لبقاء الكلّي في ضمنه.

وفي جريان الاستصحاب في هذا القسم الثالث من الكلّي احتمالات أو أقوال ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: الجريان مطلقاً، والظاهر عدم وجود قائل به.

الاحتمال الثاني: عدم الجريان مطلقاً إلاّ في بعض أفراد القسم الثاني

من النحو الثاني، وهو الظاهر من الكفاية<sup>(١)</sup> وذهب إليه المحقق النائيني رحمته<sup>(٢)</sup> والمصنف رحمته على ما يأتي توضيحه في آخر هذا التنبيه تحت عنوان «تنبيه».

الاحتمال الثالث: التفصيل بين كون احتمال حدوث الفرد الثاني في

ظرف وجود الأوّل فيجري الاستصحاب، وبين كون احتمال حدوث الثاني مقارناً لارتفاع الأوّل فلا يجري الاستصحاب إلاّ في بعض صور القسم الثاني من النحو الثاني التي استثنائها أصحاب الاحتمال الثاني، وهو الذي قواه الشيخ رحمته<sup>(٣)</sup>.

السّرّ في الخلاف:

من الواضح أنّ من قال بجريان الاستصحاب في هذا القسم من الكلّي، لا بدّ له - كما في كلّ استصحاب - من إبراز ثبوت مقومات الاستصحاب، وقد وقع النزاع هنا حول وجود الركن الخامس من أركان الاستصحاب وهو وحدة متعلّق اليقين والشكّ أي وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة، فإنّ المتيقّن الحدوث هو كلّّي الانسان الموجود بوجود زيد وقد

(١) الكفاية ص ٤٦٢ و ٤٦٣.

(٢) فوائد الأصول ج ٤ / ص ٤٢٣ - ٤٢٨.

(٣) فرائد الأصول ج ٣ / ص ١٩٦.

علمنا بارتفاعه، وسبب الشكّ في البقاء الشكّ في دخول عمرو إلى الدار إمّا ابتداءً وقبل خروج زيد أو مقارناً لخروج زيد، فما هو متيقّن الحدوث الكلّي الموجود في زيد أي إنسانيّة زيد وما هو مشكوك البقاء الكلّي الموجود في عمرو أي إنسانيّة عمرو، فالمتيقّن غير المشكوك، فلا يجري الاستصحاب.

فمن قال بجريان الاستصحاب لا بدّ له من الالتزام بأحد أمرين على سبيل مانعة الخلو:

الأمر الأوّل: أن يدعي عدم اشتراط الوحدة الخارجيّة وكفاية الوحدة النوعيّة، والمراد من الوحدة النوعيّة - بحسب الظاهر وبقرينة مقابلته لها بالوحدة الخارجيّة - أنّه يكفي لجريان الاستصحاب كون الكلّي الخارج ذا ماهيّة ذهنيّة واحدة، فالإنسان كماهيّة حدّها الحيوان الناطق لا يفرّق فيها بين زيد وعمرو وغيرهما بل لا يوجد في العالم إلاّ ماهيّة نوعيّة واحدة، فالمراد استصحابه في الكلّي من القسم الثالث هي ماهيّة الإنسان المنتزعة من زيد وعمرو على حدّ سواء، فاتّحد متعلّق اليقين والشكّ.

الأمر الثاني: أنّه لو لم نقبل كفاية الوحدة النوعيّة في جريان الاستصحاب، وأنّ المعتبر في جريانه الوحدة الخارجيّة يمكن تصحيح جريان الاستصحاب ودعوى وحدة متعلّق اليقين والشكّ خارجاً عبر تبني ما قاله الرجل الهمداني الذي التقى به ابن سينا فادّعى أنّ نسبة الكلّي إلى الأفراد نسبة الأب الواحد إلى الأبناء المتعدّدين، فالإنسانيّة الموجودة في زيد هي عينها الانسانيّة الموجودة في عمرو، فالوحدة الخارجيّة بناءً على هذه المقالة

مما لا إشكال فيها؛ فإنّ المتيقّن وهو إنسانيّة زيد عين المشكوك وهو إنسانيّة عمرو.

والحاصل: أنّ القائل بجريان الاستصحاب في هذا القسم إمّا أن يلتزم بكفاية الوحدة النوعيّة في تحقّق ركن الاستصحاب، وإمّا أن يلتزم أنّ الكلّي له وحدة خارجيّة بوجود أفرادها المتعدّدة، وكلا الأمرين لا يتمّ، فلا يجري الاستصحاب في هذا القسم من الكلّي.

أمّا بالنسبة لِمَا ذكر في الأمر الأوّل من كفاية الوحدة النوعيّة فواضح البطلان بعد أن كانت الآثار المراد ترتيبها وتقع موضوعاً لأحكام المولى هو الكلّي الموجود في الخارج، فإنّ المراد من استصحاب الكلّي الحكم ببقاء وجود الكلّي خارجاً لغرض ترتيب أحكامها الفعلية عليها، والماهية الذهنيّة مجرد صورة لا يترتّب عليه أثر في عالم الواقع.

أمّا ما ذكر في الأمر الثاني فهو مبتدأ على كون نسبة الكلّي إلى أفرادها نسبة الأب الواحد إلى الأبناء المتعدّدين بمعنى أنّ الكلّي الطبيعي يوجد في الخارج بوجود واحد في ضمن أفراد متعدّدة، وهذا المبني باطل بل نسبة الكلّي إلى أفرادها نسبة الآباء المتعدّدين إلى الأبناء، فانسانيّة زيد غير انسانيّة عمرو وهكذا. . .

والدليل على بطلان هذا المذهب أنّ القول بكون الكلّي الطبيعي يوجد في الخارج بوجود واحد لازمه أن يكون للكلّي وجود واحد بعرض

وجود أفراده وهو بديهي البطلان، باعتبار أن الكلي لا تأصل له خارجاً عن وجود أفراده بالوجدان، فالموجود في الخارج زيد وعمرو لا غير.

والدليل على هذه الملازمة - وأنه لو قيل بكون نسبة الكلي إلى أفراده نسبة الأب الواحد إلى الأبناء المتعددين للزم القول بوجود الكلي بعرض أفراده - أن الكلي الواحد إن كان موجوداً في ضمن أفراده مع دعوى وحدته الخارجية فهذا معناه اتصاف الشيء الواحد بالأوصاف المتقابلة، فإن الانسانية الواحدة في زيد بيضاء وفي عمرو سوداء وهكذا. . .

وبعبارة أخرى: إن هذا الرجل الهمداني إما أن يكون قائلاً بوجود الكلي في عرض أفراده وهو مخالف للوجدان، أو يكون قائلاً بوجودها في ضمن أفراده فيلزم أن يتصف الشيء الواحد في آن واحد بالأوصاف المتقابلة كالموت والحياة والبياض والسواد والحركة والسكون، وهو واضح البطلان.

وعليه، فالوحدة النوعية غير كافية بل المعتبر الوحدة الخارجية، وهذه الوحدة لا تتحقق إلا على مبنى فاسد ذهب إليه رجل من همدان.

### الفرق بين القسم الثاني والثالث:

ومّا تقدّم يعرف الفرق بين استصحاب الكلّي من القسم الثاني واستصحاب الكلّي من القسم الثالث، فإنّه هناك كانت وحدة المتعلّق محفوظة باعتبار أنّ المتيقّن الحدوث هو طبيعي الحيوان والفرد المبهم المتعيّن واقعاً غير المضاف إلى خاصيّة الفرد الطويل أو القصير وذلك لمكان العلم الإجمالي بوجود أحد الفردين، بخلافه هنا في القسم الثالث فإنّ المتيقّن هو وجود الحصّة المضافة إلى الفرد الأوّل لمكان العلم التفصيلي وهي غير الحصّة المضافة إلى الفرد الثاني، ولذا كان الركن منحفظاً هناك بخلافه هنا.

### في ردّ تفصيل الشيخ رحمته الله:

تقدّم أن عمدة تفصيل الشيخ رحمته الله إنّما كان بين أن يكون احتمال حدوث الفرد الثاني في ظرف وجود الأوّل فحكم بجريان الاستصحاب وبين احتمال حدوثه مقارناً للفرد الأوّل فلا يجري الاستصحاب.

وكأنّ وجه هذا التفصيل دعوى أنّ احتمال كون حدوث الفرد الثاني في ظرف وجود الفرد الأوّل يحافظ لنا على وحدة متعلّق اليقين والشكّ، بخلاف ما لو كان احتمال الحدوث مقارناً فلا تتحفظ هذه الوحدة.



ويرد عليه: أن احتمال وجود الفرد الثاني في ظرف وجود الفرد الأول لا يقدّم ولا يؤخّر، ولا يضمن الوحدة الخارجيّة للمتيقّن والمشكوك؛ فإنّ الكلّي قد حدث في ضمن الفرد الأوّل المتيقّن ارتفاعه، وأمّا الفرد الثاني فهي حصّة أخرى مشكوكة الحدوث من أوّل الأمر، فاليقين السابق لم يتعلّق إلاّ بوجود الحصّة في ضمن الفرد الأوّل والشكّ في البقاء إنّما هو شكّ في بقاء الحصّة في الفرد الثاني فلا اتّحاد في البين.

نعم، قد يتوهم صحة الاستصحاب في هذا المقام من جهة أن الفرد الثاني كان مشكوك الحدوث في ظرف الأوّل، فعندنا شكّ في حدوث الكلّي المشترك بين الفردين، لكنّه من قبيل الفرد المرّد الآتي الحديث عنه.

تنبيه:

أنّه لو احتمل تبدّل الفرد المتيقّن حدوثاً وارتفاعاً إلى فرد آخر وكان محتمل الحدوث من مراتب متيقّن الحدوث فهنا يجري الاستصحاب عند أكثر المحققين، ومثاله ما لو كان الحادث المتيقّن ذا مراتب متعدّدة تختلف شدة وضعفاً كالسواد والبياض، فإذا كان الحادث مرتبة شديدة من السواد ثم زالت تلك المرتبة واحتملنا أن تكون قد خلفتها مرتبة أخرى من السواد فلا مانع من جريان استصحاب الكلّي، وذلك باعتبار أنّ تبادل المراتب لا يوجب بحسب نظر العرف اختلافاً في الوجود، مع كون المعتر في جريان

الاستصحاب كما ذكر الشيخ عليه السلام <sup>(١)</sup> وغيره عدّ الموجود السابق مستمراً إلى اللاحق، ولو كان الأمر اللاحق على تقدير وجوده مغايراً لحسب الدقّة للفرد السابق، فإنّ العبرة في اتحاد المتيقّن والمشكوك هو الاتحاد عرفاً وبحسب النظر المسامحي، ولا عبرة بالدقّة العقلية.

أقول: ما ذكروه وإن كان تامّاً إلاّ أنّ لازمه عدم بناء هذه المسألة أعني جريان الاستصحاب في الكلّي من القسم الثالث على مقالة الرجل الهمداني ومقالة غيره، فإنّ استحالة مقالة الهمداني استحالة عقلية وكون وجود الكلّي في الخارج كوجود الآباء المتعدّدين بالنسبة للأبناء مسألة فلسفية تدرك بالعقل، فلا بدّ في المقام من النظر إلى أنّ العرف هل يصحح مقالة الهمداني فيرى أنّ إنسانية زيد هي عين إنسانية عمرو أو أنّه يراها متباينين؟ ومجرّد استحالة مقالة الهمداني عقلاً لا تلازم كون نظرة العرف على خلافها.

ولذا تراهم قد ذكروا أنّ الأمر قد ينعكس فيرى العرف التعدّد مع أنّ العقل يرى الفرد الحادث استمراراً لوجود الأوّل، كما هو الحال بالنسبة للوجوب والاستحباب؛ إذ الفرق بينهما ليس إلاّ شدة الطلب وضعفه، ولذا يمكن دعوى استصحاب بقاء كلّي الطلب فيما لو تيقّنا ارتفاع الوجوب واحتملنا تبدّله إلى الاستحباب، لكن العرف لا يراها كذلك بل يرى

٤١٦ ..... شرح أصول المفردات / ج ٦

الإيجاب والاستحباب من المتباينات، ولذا حكم في الكفاية<sup>(١)</sup> بعدم جريان الاستصحاب في المقام.

## التنبيه الثاني

### الشبهة العبائيّة أو استصحاب الفرد المرّدّد<sup>(١)</sup>

هذه الشبهة تذكر عادة كإشكال على استصحاب الكلّي من القسم الثاني، ولا بدّ من بيان أصل المسألة أولاً، وحاصلها: أنّه لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد طرفي العباءة ثم غسلنا أحد الطرفين فلا إشكال في أنّه لا يُحكم بنجاسة الملاقى لهذا الطرف المغسول؛ للعلم بطهارته بعد الغسل إمّا بالطهارة السابقة أو بالطهارة الحاصلة بعد الغسل فيما لو كان هو الفرد المتنجس واقعاً.

وأيضاً لا يُحكم بنجاسة الملاقى للطرف الآخر؛ لأنّ المفروض عدم نجاسة الملاقى لأحد أطراف الشبهة المحصورة، وهو حكم إجماعي كما ادّعاه الماتن رحمته.

---

(١) ذكر هذا التنبيه في الفوائد ج ٤ / ص ٤٢٢، وفي مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة)

ولو افترضنا أن شيئاً لاقى الطرفين معاً فهنا أيضاً لا يُحكم بنجاسته؛ لأنه لاقى طاهراً يقيناً وهو الطرف المغسول وأحد طرفي الشبهة المحصورة.

هذا بالنسبة لأصل المسألة. وأمّا وجه الاشكال فيها: أن مقتضى الاستصحاب في المقام الحكم بنجاسة ملاقي أحد طرفي الشبهة المحصورة؛ إذ أننا حين ملاقة النجاسة لأحد طرفي العباءة نتيقن النجاسة، وبعد غسل أحد الطرفين نشكّ في ارتفاع النجاسة، فنستصحب بقاءها، ومقتضى الحكم ببقاء النجاسة الحكم بنجاسة ملاقي الطرف غير المغسول أي الحكم بنجاسة ما لاقى أحد طرفي الشبهة المحصورة، وهذا مخالف للإجماع.

هذا بالنسبة لأصل الاشكال، وأمّا سبب بحث هذه المسألة في ضمن الكلام عن استصحاب الكلّي من القسم الثاني أن الذي صحّ استصحاب بقاء النجاسة في المقام هو القول بجريان استصحاب الكلّي من القسم الثاني، فإنّ المعلوم الحدوث كليّ النجاسة المحتمل وجودها في أحد طرفي العباءة، والطرف المغسول هو الفرد القصير والثاني هو الفرد الطويل، فمخالفة هذا الاستصحاب للإجماع تكون أمانة على بطلان استصحاب الكلّي من القسم الثاني.

وذكر الماتن رحمته استقرار كلماتهم<sup>(١)</sup> على الجواب عن هذه الشبهة بالترفة بين استصحاب الكلّي من القسم الثاني واستصحاب الفرد المرّد، وأنّ الشبهة من قبيل استصحاب الفرد المرّد وهو غير جار عند العلماء إلاّ ما ينقله عن السيّد اليزدي رحمته في حاشيته على المكاسب.

### في بيان مورد استصحاب الفرد المرّد:

بحيث يتضح الفرق بينه وبين استصحاب الكلّي من القسم الثاني، وذلك بملاحظة الأثر المراد ترتيبه على المستصحب، فإنّه على نحوين:

الأوّل: أن يكون الأثر أثراً لذات الكلّي الذي سمّناه بالفرد المبهّم أي بما للحصّة منه من تعيّن في الواقع، فهذا هو استصحاب الكلّي من القسم الثاني.

الثاني: أن يكون الأثر المراد ترتيبه أثراً للفرد بما له من خصوصيّة خارجيّة لا على الكلّي الجامع بين الأفراد، وهذا هو مورد استصحاب الفرد المرّد.

---

(١) إلاّ أنّ السيّد الخوئي رحمته قد قبل الاشكال وحكم بالنجاسة كما في مصباح الأصول (المطبوع

والحاصل: أنَّ المستصحب في الكلِّي هو نفس الكلِّي الجامع بين المصاديق والأفراد الخارجيّة، وفي الفرد المرّدّ يستصحب نفس المصداق الخارجي غايته أنه مرّدّ بين مصداقين أو أكثر.

وفي مثال الشبهة العبائيّة فإنَّ الأثر المراد ترتيبه - وهو الحكم بنجاسة ملاقي أحد طرفي العباءة - مترتب على الفرد الخارجي بخصوصيّته وأنّه الطرف غير المغسول، وأمّا الكلِّي فلا أثر لاستصحابه؛ إذ لا يعيّن النجاسة في هذا الموضوع أو ذاك فلا يحكم بنجاسة ملاقيه، مع أنّ موضوع النجاسة ليس أصل العباءة أو الطرف الكلِّي منها، بل موضوع النجاسة ملاقة الطرف الخاصّ بما هو طرف خاصّ.

وبعبارة أخرى، أصل الشبهة كانت مبتنيّة على وجود علم إجمالي بنجاسة أحد طرفي العباءة وبعد تطهير أحد الطرفين نشكّ ببقاء النجاسة فتستصحب، وبالتالي يحكم بنجاسة ما لاقى الطرف غير المغسول، لكن موضوع الحكم بنجاسة الملاقي هو استصحاب نجاسة ذات الطرف غير المغسول لا كلِّي الطرف ولا نجاسة العباءة، فموضوع النجاسة الطرف بما له من خصوصيّة، وهو مورد الاستصحاب المرّدّ.

في وجه عدم جريان استصحاب الفرد المرّد:

كما هو الحال في كلّ استصحاب لا بدّ للحكم بعدم جريانه من إبراز عدم وجود أحد أركان الاستصحاب، وقد وقع هنا تعبيران من قبل العلماء:

الأوّل<sup>(١)</sup>: «أنّ الركن المفقود هو الشكّ في البقاء؛ باعتبار أنّ الفرد المرّد إن أريد استصحابه بخصوصيّته فأمره دائر بين أن يكون هو الفرد الحادث وهو مقطوع البقاء، وبين كون الفرد الآخر هو الحادث وهو مقطوع الارتفاع، فعلى كلا التقديرين لا شكّ في بقاءه فلا معنى لاستصحابه.

ففي مثال العباءة: الطرف غير المغسول المراد استصحابه لاثبات أحكام النجاسة إن كان هو النجس واقعاً فلا إشكال في بقاء نجاسته، وإن كان الطرف الآخر المغسول هو النجس فلا إشكال في أنّ الطرف الآخر لا يحكم بنجاسته، فعلى كلا التقديرين هناك قطع في البين، ولا شكّ في البقاء.

---

(١) قال المحقق النائيني رحمته الله على ما في حاشيته على المكاسب ج ١ / ص ١٦٧: «ربما قيل بصفة استصحاب الفرد المرّد في القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي بدعوى صحة القول بإجراء الأصل في نفس الشخص المرّد بين طول العمر وقصره. وأجيب عنه: بأنّ الشخص المرّد مرّد بين ما كان مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع فلا يكون شكّ في بقاءه لكي يستصحب فلا يتمّ أحد ركني الاستصحاب، وهو الشكّ اللاحق بالنسبة إليه». انتهى.

هذا، وقد نسب هذا التعبير في نهاية الدراية ج ٥ / ص ١٤١ إلى غير واحد من أجلة عصره، والماتن رحمته الله - بحسب الظاهر - في هذا البحث ناظر كلمات شيخه الأصفهانى رحمته الله.



وأجاب عنه الماتن رحمته تبعاً لشيخه الأصفهاني رحمته بأن ما ذكر من نفي الشك في البقاء صحيح لو كان أحد القطعين فعلياً، مع أن كلا القطعين من القطع التقديري، فنحن نقطع بالبقاء على هذا التقدير المشكوك الوقوع ونقطع الارتفاع على ذلك التقدير المشكوك الوقوع، فلا قطع فعلي في البين والقطع التقديري هو عين الشك وعدم الجزم، فلا إشكال في وجود الشك في البقاء.

الثاني<sup>(١)</sup>: أن الركن المفقود في المقام هو اليقين بالحدوث، فإن الطرف الثاني لا يقين بحدوثه أصلاً، فإنه وفي كل علم إجمالي لا نعلم بحدوث أيٍّ من الفردين بل كلٌّ منهما يبقى مشكوك الحدوث ومن هنا سمي العلم الإجمالي إجمالياً أي لانضمام الجهل بالخصوصيات إلى العلم بالواقع، وفي استصحاب الفرد المرّد يراد ترتيب الأثر على الفرد بما له من خصوصية، وهذا الاستصحاب فرع العلم بتحقق الفرد المراد استصحابه بما له من خصوصية.

نعم، نحن نعلم بحدوث الجامع ويصح استصحاب الكلّي أي القدر المشترك بين الفردين لكن لا يصح ترتيب آثار الفرد بما له من خصوصية بمجرد استصحاب الكلّي.

(١) قال المحقق الأصفهاني رحمته في نهاية الدراية ج ٥ / ص ١٤١ بعد بيانه عدم جريان الاستصحاب في الفرد المرّد: «هذا ما يقتضيه النظر القاصر في دفع الاستصحاب الفرد المرّد، ومرجه إلى عدم اليقين بوجوده». انتهى.

وعليه، فإنّ ما هو متيقّن - وهو الكلّي - لا فائدة في استصحابه لغرض ترتيب أثر الفرد بخصوصه، وما له الأثر وهو الفرد بخصوصيته غير متيقّن بل هو مجهول مردّد بين خصوصيتين، فلا يتحقّق في استصحاب الفرد المرّد ركن اليقين بالحالة السابقة، لأنّ الفرد المرّد متيقّن الحدوث لكن لا شكّ في بقاءه كما في التعبير الأوّل.

### مناقشة كلام السيّد اليزدي رحمته الله:

قال رحمته الله في حاشيته على المكاسب<sup>(١)</sup>: «ثمّ إنّ التّحقيق إمكان استصحاب الفرد الواقعيّ المرّد بين الفردين فلا حاجة إلى استصحاب القدر المشترك حتّى يستشكل عليه بما ذكرنا، وتردّده بحسب علمنا لا يضرّ بتيقّن وجوده سابقاً، والمفروض أنّ أثر القدر المشترك أثر لكلّ من الفردين فيمكن ترتيب ذلك الآثار باستصحاب الشخص الواقعيّ المعلوم سابقاً كما في القسم الأوّل الذي ذكره في الأصول، وهو ما إذا كان الكلّي موجوداً في ضمن فرد معيّن فشكّ في بقاءه حيث إنّه حكم فيه بجواز استصحاب كلّ من الكلّي والفرد، فتدبر». انتهى.

(١) الحاشية على المكاسب ج ١ / ص ٧٣.

وحاصله على حسب بيان الماتن رحمته الله: أن السيّد اليزدي رحمته الله صحّ اليقين بحدوث الفرد المردّد؛ لأنّ التردّد في أن النجاسة قد أصابت هذا الطرف أو ذاك بحسب علمنا غير مضرّ في وجود يقين سابق بحدوث الفرد.

وفيه: أنه إن أراد أن نفس الفرد بما له من خصوصيّة معلوم الحدوث فهو غير واضح؛ إذ لا نتعلّق ما ذكره من عدم إضرار التردّد بحسب علمنا باليقين بالحدوث في رتبة سابقة، فإنّ العلم هو اليقين، فإذا علمنا بتردد الفرد بين خصوصيتين فكيف يمكن لنا أن نتيقّن بوجود أحدهما بعينه؟!

وأما إن أراد من «عدم إضرار التردّد في الفرد باليقين بوجوده سابقاً» أن التردّد بالفرد لا يضرّ باليقين بالقدر المشترك باعتبار تعلّق اليقين بشيء والتردّد متعلقه شيء آخر فلا إشكال، لكنّ المستصحب حينئذٍ هو الكلّي، وأما الفرد المردّد فلا يصحّ استصحابه، فلا يمكن ترتيب آثاره<sup>(١)</sup>.

---

(١) والحمد لله ربّ العالمين. تمّ الجزء السادس والأخير. سوّده بيده الفانيّة حسن فوّاز، ليلة الثلاثاء ٤ جمادى الأولى ١٤٣٣هـ الموافق لـ ٢٧ / ٣ / ٢٠١٢م، قم المشرفّة، على مشرفّتها آلاف التحيّة والسلام.

## فهرس مصادر الكتاب:

١- القرآن الكريم، كتاب الله العزيز.

- أ -

٢- أجود التقريرات (تقريرات درس الشيخ النائيني)، السيد الخوئي، مؤسسه صاحب الأمر عليه السلام، قم المشرفة، ١٤١٩هـ الطبعة الأولى.

٣- الاحتجاج، الشيخ أحمد بن علي الطبرسي، نشر دار المرتضى، مشهد، ١٤٠٣هـ الطبعة الأولى.

٤- الاستبصار، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق السيد حسن خرسان، تصحيح الشيخ الأخوندي، دار الكتب الإسلامية، قم المشرفة، ١٣٦٣ش، الطبعة الرابعة.

٤٢٦ ..... شرح أصول المظفر رحمته الله / ج ٦

٥\_ استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، محمد بن الحسن العاملي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٩هـ الطبعة الأولى.

٦\_ الأسس المنطقيّة للإستقراء، السيّد محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر، قم المشرّفة، ١٤٢٦هـ الطبعة الثانية.

٧\_ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٨\_ الأصول الأصليّة، السيّد عبد الله شبر، انتشارات دار المفيد، ١٤٠٤هـ.

٩\_ الأصول العامة للفقّه المقارن، السيّد محمد تقي الحكيم، مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام، قم المشرّفة، ١٣٩٠هـ الطبعة الثانية.

١٠\_ أصول الفقّه، الشيخ محمد رضا المظفر، تحقيق مؤسّسة النشر الإسلامي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٢٥هـ الطبعة الثالثة.

١١\_ الأصول في علم الأصول، الشيخ عليّ الإيراواني، تحقيق محمد كاظم رحمن ستايش، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٢٢هـ الطبعة الأولى.

١٢- الاعتقادات، الشيخ الصدوق محمد بن عليّ بن بابويه، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٤هـ الطبعة الثانية.

١٣- الأمالي، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، دار الثقافة، قم المشرفة، ١٤١٤هـ الطبعة الأولى.

١٤- الإمامة والتبصرة من الحيرة، الشيخ عليّ بن بابويه، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المشرفة، ١٤٠٤هـ الطبعة الأولى.

١٥- أمل الآمل - تذكرة المتبحرين في العلماء المتأخرين، الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي.

١٦- الانتصار، السيّد المرتضى، تحقيق مؤسّسة النشر الإسلامي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفة، ١٤١٥هـ الطبعة الأولى.

١٧- أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، السيّد روح الله الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم المشرفة، ١٤١٥هـ الطبعة الثانية.

١٨- أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، الشيخ المفيد، نشر المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم المشرفة، ١٤١٣هـ الطبعة الأولى.

١٩- أوثق الوسائل في شرح الرسائل، الميرزا موسى بن جعفر التبريزي، دار مكتبة النجفي، قم المشرفة، ١٣٦٩ش.

٤٢٨ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

٢٠- إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، الشيخ محمد بن حسن بن يوسف المظهر الحلبي المعروف بـ«فخر الدين»، مؤسّسة اسماعيليان، قم المشرفّة، ١٣٨٧هـ الطبعة الأولى.

- ب -

٢١- بحار الأنوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسّسة الطبع والنشر، بيروت، ١٤١٠هـ الطبعة الأولى

٢٢- بحر الفوائد، الميرزا الآشتياني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٣هـ الطبعة الحجرية.

٢٣- بحوث في شرح العروة الوثقى، السيّد محمد باقر الصدر، مجمع آية الله الصدر العالمي، قم المشرفّة، ١٤٠٨هـ الطبعة الثانية.

٢٤- بحوث في علم الأصول (تقاريرات درس السيّد محمد باقر الصدر)، السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ١٤١٧هـ الطبعة الثالثة.

٢٥- بدائع الأفكار، الميرزا حبيب الله الرشتي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الحجرية.

٢٦- بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، الشيخ محمد بن حسن الصفار، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المشرفّة، ١٤٠٤هـ الطبعة الثانية.

٢٧\_ البيان في تفسير القرآن، السيّد أبو القاسم الخوئي، مطبعة الصدر، ١٤١٦هـ الطبعة الثامنة.

- ت -

٢٨\_ تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، دار الفكر للطباعة والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ الطبعة الأولى.

٢٩\_ التبيان في تفسير القرآن، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، دار إحياء التراث العربي.

٣٠\_ تميم كتاب أصول الفقه، ميرزا غلام رضا عرفنيان، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧هـ الطبعة الثانية.

٣١\_ تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ابن شعبة الحراني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفّة، ١٤٠٤هـ الطبعة الثانية.

٣٢\_ تسديد الأصول، الشيخ محمد المؤمن القمي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفّة، ١٤١٩هـ الطبعة الأولى.

٣٣\_ تسليك النفس، العلامة أبي منصور الحسن بن يوسف المطهر الحلّي، تحقيق فاطمة رمضاني، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المشرفّة، ١٤٢٦هـ الطبعة الأولى.



٤٣٠..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

٣٤\_ تصحيح إعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم المشرفة، ١٤١٣هـ الطبعة الأولى.

٣٥\_ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ الطبعة الأولى.

٣٦\_ تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٥هـ الطبعة الثالثة.

٣٧\_ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الرزاي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ الطبعة الأولى.

٣٨\_ تفسير المراغي، المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٩\_ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (كتاب الحج)، الشيخ محمد فاضل اللنگراني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٨هـ الطبعة الثانية.

٤٠\_ تلخيص الشافي، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، مع تعليقات السيد حسين بحر العلوم، مؤسسة انتشارات المحبين، قم المشرفة، ١٣٨٢ش، الطبعة الأولى.

٤١\_ تلخيص المحصل (المعروف بنقد المحصل)، المحقق نصير الدين الطوسي، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥هـ الطبعة الثانية.

٤٢\_ التمهيد في علوم القرآن، الشيخ محمد هادي معرفة، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤١١هـ الطبعة الأولى.

٤٣\_ تمهيد القواعد الأصوليّة والعربيّة، الشهيد الثاني، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤١٦هـ الطبعة الأولى.

٤٤\_ تهذيب الأخبار، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق السيّد حسن خرسان، تصحيح الشيخ الأخوندي، دار الكتب الإسلامية، قم المشرّفة الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ش.

٤٥\_ تهذيب الأصول تقريراً لبحث السيّد روح الله الخميني، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسّسة إسماعيليان، ١٣٨٢هـ

٤٦\_ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، العلامة أبي منصور الحسن بن يوسف المطهر الحليّ، مؤسّسة الإمام عليّ عليه السلام، لندن، ١٤٢٢هـ الطبعة الأولى.

٤٧\_ التوحيد، الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، صححه وعلّق عليه السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٣٠هـ الطبعة العاشرة.

- ج -

٤٨- جامع السعادات، السيّد محمد مهدي النراقي، تحقيق السيّد محمد كلانتر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف.

٤٩- جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الثاني الشيخ عليّ الكركي، مؤسّسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٤هـ الطبعة الثانية.

٥٠- جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، الشيخ محمد حسن النجفي، حققه وعلّق عليه الشيخ عباس القوجاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة السابعة.

٥١- جوهر النضيد في شرح منطق التجريد، العلامة أبي منصور الحسن بن يوسف المطهر الحلّي، تحقيق وتعليق محسن بيدارفر، الناشر بيدار، قم المشرفة، ١٤٢٣هـ الطبعة الأولى.

- ح -

٥٢- حاشية السلطان على المعالم، سلطان العلماء، مكتبة الداوري.

٥٣- الحاشية على تهذيب المنطق، المولى عبد الله بن الحسين اليزدي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم، ١٤٢٥هـ الطبعة الثانية عشرة.

٥٤\_ الحاشية على الكفاية، السيّد حسين البروجردي، دار أنصاريان، ١٤١٢هـ.

٥٥\_ الحاشية على المعالم، المولى صالح المزندراني، مكتبة الداوري.

٥٦\_ حاشية كتاب المكاسب، الشيخ محمد حسين الأصفهاني، تحقيق عباس محمد آل سباع القطيفي، نشر پايه دانش، مطبعة سلمان الفارسي، ١٤٢٥هـ الطبعة الأولى.

٥٧\_ حاشية مجمع الفائدة والبراهان، الشيخ محمد باقر البهبهاني، مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ الطبعة الأولى.

٥٨\_ حاشية المكاسب، الشيخ الآخوند الخرساني، وزارة التعليم والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤٠٦هـ الطبعة الأولى.

٥٩\_ حاشية المكاسب، السيّد محمد كاظم اليزدي، مؤسّسة اسماعيليان، قم المشرّفة، ١٤١٠هـ الطبعة الأولى.

٦٠\_ حاشية الوافي، الشيخ محمد باقر البهبهاني، مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم المشرّفة، ١٤٢٦هـ الطبعة الأولى.

٦١\_ الحدائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني، تحقيق محمد تقي الإيرواني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة.

٤٣٤ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

٦٢- حقائق الأصول، السيّد محسن الحكيم، مكتبة بصيرتي، قم  
المشرّفة، ١٤٠٨هـ الطبعة الخامسة.

٦٣- الحكمة المتعالية (شرح المنظومة «تحفة الحكيم» للعلامة  
الكمباني)، السيّد محمد كاظم مصطفوي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام  
الإسلامي، الطبعة الأولى.

### - خ -

٦٤- خاتمة المستدرک، المحدث ميرزا حسين النوري، مؤسّسة آل  
البيت عليهم السلام، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ الطبعة الأولى.

٦٥- الخلاف، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، مؤسّسة النشر  
الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى.

٦٦- الخصال، الشيخ الصدوق محمد بن عليّ بن بابويه، مؤسّسة  
النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٠٣هـ الطبعة  
الأولى.

### - د -

٦٧- دراسات في علم الأصول تقريراً لأبحاث السيّد الخوئي، السيّد  
عليّ الهاشمي، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ١٤١٩هـ الطبعة  
الأولى.

٦٨- دراسات في المكاسب المحرمة، الشيخ حسين علي المنتظري،  
نشر تفكر، مطبعة القدس، قم المشرفة، ١٤١٥هـ الطبعة الأولى.

٦٩- دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، الشيخ حسين  
علي المنتظري، منشورات المركز العالمي للدارسات الإسلامية، قم المشرفة،  
١٤٠٨هـ الطبعة الأولى.

٧٠- درر الفوائد، الشيخ عبد الكريم الحائري، مطبعة مهر، قم  
المشرفة، الطبعة الأولى.

٧١- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الآخوند الخرساني،  
وزارة الارشاد الإسلامية، ١٤١٠هـ.

٧٢- الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، الشيخ يوسف  
البحراني، دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٧٣- الدروس الشرعية في فقه الامامية، الشيخ محمد بن مكي  
المعروف بالشهيد الأول، مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم  
المشرفة، ١٤١٧هـ الطبعة الثانية.

٧٤- دروس في علم الاصول (الحلقة الأولى والثانية)، السيد محمد  
باقر الصدر، مجمع الفكر الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٢٨هـ الطبعة الثالثة.

٤٣٦ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

٧٥- دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، السيّد محمد باقر الصدر، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفّة، ١٤٢١هـ الطبعة السادسة.

٧٦- دعائم الاسلام، أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم المشرفّة، ١٣٨٥هـ الطبعة الثانية.

٧٧- دلائل الصدق لنهج الحقّ، الشيخ محمد حسن المظفر، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفّة، ١٤٢٢هـ الطبعة الأولى.

- ذ -

٧٨- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، محمد باقر السبزواري، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم المشرفّة، ١٢٤٧هـ الطبعة الأولى.

٧٩- الذريعة إلى أصول الشريعة، السيّد المرتضى، تحقيق أبو قاسم كرجي، جامعة طهران.

٨٠- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشيخ محمد بن مكّي المعروف بالشهيد الأوّل، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم المشرفّة، ١٤١٩هـ الطبعة الأولى.

- ر -

٨١- الرافد في علم الأصول تقريراً لأبحاث السيّد عليّ السيستاني،  
السيّد منير الخباز، مطبعة حميد، قم المشرفة، ١٤١٤هـ الطبعة الأولى.

٨٢- رجال الكشي - اختيار معرفة الرجال، أبو عمرو الكشي،  
مؤسسة جامعة مشهد، تحقيق الدكتور حسن مصطفوي، مشهد المقدسة.

٨٣- رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفي الشيعة)، أحمد بن  
علي النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم المشرفة،  
١٤٠٧هـ.

٨٤- رسائل الشريف المرتضى، السيّد المرتضى، تحقيق السيّد مهدي  
الرجائي، دار القرآن الكريم، قم المشرفة، ١٤٠٥هـ الطبعة الأولى.

٨٥- رسائل الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ المعروف بالشهيد  
الثاني، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٢١هـ  
الطبعة الأولى.

٨٦- الرسائل الفقهية، الشيخ الأنصاري، دار إحياء تراث الشيخ  
الأعظم، قم المشرفة، ١٤١٤هـ الطبعة الأولى.

٨٧- الرسائل الفقهية، محمد إسماعيل الخواجوي، دار الكتاب  
الإسلامي، قم المشرفة، ١٤١١هـ الطبعة الأولى.



٤٣٨ ..... شرح أصول المفردة / ج ٦

٨٨- رسالة في حكم اللباس المشكوك فيه - رسالة الصلاة في المشكوك، الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، وبهامشه شرح حفيده الشيخ جعفر الغروي النائيني، مؤسّسة آل البيت عليه السلام، قم المشرفة، ١٤١٨هـ الطبعة الأولى.

٨٩- رسالة في الدماء الثلاثة، الشيخ محمد كاظم الخراساني المعروف بـ«الأخوند»، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفة، ١٤١٣هـ الطبعة الأولى.

٩٠- الرعاية لحال البداية في علم الدراية، الشيخ زين الدين بن عليّ المعروف بالشهيد الثاني، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٢٣هـ الطبعة الأولى.

٩١- روح المعاني، الآلوسي، الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ الطبعة الأولى.

٩٢- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشيخ زين الدين بن عليّ المعروف بالشهيد الثاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفة، ١٤٠٢هـ الطبعة الأولى.

فهرس مصادر الكتاب ..... ٤٣٩

٩٣- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشيخ زين الدين بن عليّ المعروف بالشهيد الثاني، مجمع الفكر الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٢٤هـ الطبعة الأولى.

٩٤- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمد تقي المعروف بالمجلسي الأول، المؤسسة الفكرية الإسلامية كوشانبور، قم المشرفة، ١٤٠٦هـ الطبعة الثانية.

٩٥- رياض المسائل، السيّد علي بن محمد الطباطبائي، مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم المشرفة، ١٤١٨هـ الطبعة الأولى.

- ز -

٩٦- زبدة الأصول، الشيخ محمد بن الحسين بن عبد الصمد المشتهر بـ«البهائي»، تحقيق فارس حسون كريم، الناشر مرصاد، قم المشرفة، ١٤٢٣هـ الطبعة الأولى.

٩٧- زبدة البيان في براهين أحكام القرآن، المقدّس الأردبيلي، انتشارات المؤمنین، قم المشرفة، ١٤٢١هـ الطبعة الثانية.

- س -

٩٨- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، الشيخ محمد بن منصور الحلبي المعروف بـ«ابن إدريس»، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفة، ١٤١٠هـ الطبعة الثانية.

٤٤٠ ..... شرح أصول المفردات / ج ٦

٩٩\_ سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر.

١٠٠\_ سنن أبي داود، ابن الأشعث السجستاني، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ الطبعة الأولى.

١٠١\_ السنن الكبرى، البيهقي، دار الفكر.

١٠٢\_ سنن النسائي، النسائي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٤٨هـ الطبعة الأولى.

- ش -

١٠٣\_ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، الشيخ جعفر بن حسن المعروف بـ«المحقق الحلي»، مؤسسه اسماعيليان، قم المشرفة، ١٤٠٨هـ الطبعة الثانية.

١٠٤\_ شرح الرسائل، الشيخ مصطفى الاعتمادي، دار شفق للمطبوعات، قم المشرفة، الطبعة التاسعة، ١٤٢٢هـ.

١٠٥\_ شرح الرسالة الشمسية، قطب الدين الرازي، منشورات بيدار، قم المشرفة، ١٤٢٤هـ الطبعة الأولى.

١٠٦\_ شرح الرضي على الكافية، الشيخ رضي الدين الاسترابادي، تعليق يوسف حسن عامر، مؤسسه الصادق، طهران، ١٣٩٥هـ.

- ١٠٧- شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام، الشيخ كمال الدين ابن ميثم البحراني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة.
- ١٠٨- شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، مؤسّسة الشريف الرضي (أوفست)، قم المشرّفة، ١٤٠٩هـ الطبعة الأولى.
- ١٠٩- شرح المنظومة (قسم المنطق)، المحقق السبزواري، تعليق الشيخ حسن زاده آملّي، نشر ناب، قم المشرّفة، ١٤٢٢هـ الطبعة الرابعة.
- ١١٠- شرح المواقف، الجرجاني، مؤسّسة الشريف الرضي (أوفست)، قم المشرّفة، ١٣٢٥هـ الطبعة الأولى.
- ١١١- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، ١٣٧٨هـ الطبعة الأولى.
- ١١٢- الشفاء، ابن سينا، دار ذوي القربى، قم المشرّفة، ١٤٢٨هـ الطبعة الأولى.
- ١١٣- شمس العلوم ودواء العرب في الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٢٠هـ الطبعة الأولى.
- ١١٤- الشهاب الثاقب في وجوب صلاة الجمعة العيني، الفيض الكاشاني، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠١هـ الطبعة الثانية.

- ص -

١١٥- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى.

١١٦- صحيح البخاري، البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول، ١٤٠١هـ.

١١٧- صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، دار الفكر، بيروت.

١١٨- صراط الحقّ، الشيخ محمد آصف المحسني، نشر الحركة الإسلامية الأفغانية، انتشارات ولايت، ١٤١٣هـ، الطبعة الثانية.

١١٩- صراط النجاة، أجوبة استفتاءات للسيد الخوئي (المحشى)، مكتبة نشر المنتخب، قم المشرفة، ١٤١٦هـ، الطبعة الأولى.

- ع -

١٢٠- العدة في أصول الفقه، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق محمد رضا الأنصاري، ستاره، قم المشرفة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.

١٢١- العروة الوثقى مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام، السيد محمد كاظم اليزدي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفة، ١٤٢١هـ، الطبعة الثانية.

١٢٢- عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر، دار الصفوة، بيروت، ١٤١٣هـ الطبعة التاسعة.

١٢٣- علل الشرائع، الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، مكتبة الداوري، قم المشرفة.

١٢٤- عناية الأصول، السيد الفيروزآبادي، مؤسسه الفيروزآبادي للنشر، قم المشرفة، ١٤٠٠هـ.

١٢٥- عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام، الشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي، مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤١٧هـ الطبعة الأولى.

١٢٦- عوالي اللئالي العزيمية، الشيخ ابن أبي جمهور الاحسائي، دار سيّد الشهداء عليه السلام للنشر، قم المشرفة، ١٤٠٥هـ الطبعة الأولى.

١٢٧- عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، طهران، نشر جهان، ١٤٢٠هـ الطبعة الأولى.

- غ -

١٢٨- غاية المراد في شرح نكت الارشاد، الشهيد الأوّل محمد بن مكي العاملي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، تحقيق رضا مختاري، قم المشرفة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.

١٢٩- غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ابن زهرة، مؤسّسة الامام الصادق عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ الطبعة الأولى.

١٣٠- الغيبة (كتاب الغيبة للحجة عليه السلام)، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، دار المعارف الإسلاميّة، قم المشرّفة، ١٤١١هـ الطبعة الأولى.

- ف -

١٣١- الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ الطبعة الأولى.

١٣٢- الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، السيّد محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ١٤٢٣هـ الطبعة الأولى.

١٣٣- فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري، مؤسّسة إحياء تراث الشيخ الأعظم، ١٤٢٢هـ الطبعة الثانية.

١٣٤- فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم - معرفة نهج الحلال من علم النجوم، السيّد ابن طاووس، دار الذخائر (أوفست عن طبعة النجف ١٣٦٨هـ)، قم المشرّفة، الطبعة الأولى.

١٣٥- الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة، الشيخ محمد حسين الأصفهاني، الطبعة الحجرية.

فهرس مصادر الكتاب..... ٤٤٥

١٣٦\_ الفصول المختارة، الشيخ المفيد، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤هـ الطبعة الثانية.

١٣٧\_ فقه الرضا عليه السلام، منسوب لإمام الرضا عليه السلام، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، مشهد المقدّسة، ١٤٠٦هـ الطبعة الأولى.

١٣٨\_ الفلسفة الإسلاميّة، الشيخ محمد رضا المظفر، إعداد محمد تقي الطباطبائي التبريزي، قم المشرفّة، مؤسّسة دار الكتاب، ١٤١٣هـ.

١٣٩\_ الفهرست، الشيخ محمد بن الحسن أبو جعفر الطوسي، المكتبة الرضوية، النجف الأشرف، الطبعة الأولى.

١٤٠\_ الفهرست، الشيخ منتجب الدين، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المشرفّة، ١٤٠٨هـ.

١٤١\_ فوائد الأصول، تقرير بحث الميرزا النائيني للشيخ الكاظمي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفّة الطبعة الثامنة، ١٤٢٤هـ.

١٤٢\_ الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ.

١٤٣\_ الفوائد الطوسيّة، الحرّ العاملي، المطبعة العلمية، قم المشرفّة، ١٤٠٣هـ الطبعة الأولى.



٤٤٦ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

١٤٤\_ الفوائد المدنية، المحدث محمد أمين الاسترابادي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفة، ١٤٢٤هـ الطبعة الأولى.

- ق -

١٤٥\_ قرب الإسناد، عبد الله بن جعفر الحميري، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم المشرفة، ١٤١٣هـ الطبعة الأولى.

١٤٦\_ قطر الندى وبلّ الصدى، ابن هشام، منشورات الفيروزآبادي، مطبعة الأمير، ١٤٢٤هـ الطبعة السابعة.

١٤٧\_ قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، العلامة حسن بن يوسف بن مطهر الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامع المدرّسين، قم المشرفة، ١٤١٣هـ الطبعة الأولى.

١٤٨\_ القواعد الفقهيّة، السيّد حسن البجنوردي، دار الهادي، قم المشرفة، ١٤١٩هـ.

١٤٩\_ القواعد والفوائد، الشهيد الأوّل محمد بن مكي العاملي، مكتبة المفيد، قم المشرفة، الطبعة الأولى.

١٥٠\_ قوانين الأصول، المحقق القمي، مكتبة العلمية الإسلامية، الطبعة الحجرية، ١٣٧٨هـ.

- ك -

- ١٥١- الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق الشيخ علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ.
- ١٥٢- الكافي في الفقه، أبو الصلاح الحلبي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، ١٤٠٣هـ الطبعة الأولى.
- ١٥٣- كتاب الطهارة، الشيخ الأنصاري، مؤسسه إحياء تراث الشيخ الأعظم، قم المشرفة، ١٤١٥هـ الطبعة الأولى.
- ١٥٤- كتاب الطهارة تقريراً لأبحاث السيد الخميني، الشيخ فاضل اللنگراني، مؤسسه نشر آثار الإمام الخميني، قم المشرفة، ١٤٢٨هـ.
- ١٥٥- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مؤسسه هجرت، قم المشرفة، ١٤١٠هـ الطبعة الثانية.
- ١٥٦- كتاب القضاء، ميرزا حبيب الله الرشدي، دار القرآن الكريم، قم المشرفة، ١٤٠١هـ الطبعة الأولى.
- ١٥٧- كتاب المكاسب، الشيخ الأنصاري، مؤسسه إحياء تراث الشيخ الأعظم، قم المشرفة، ١٤١٥هـ الطبعة الأولى.
- ١٥٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ الطبعة الثالثة.

١٥٩\_ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي.

١٦٠\_ كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٢٢هـ الطبعة الأولى.

١٦١\_ كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، أسد الله بن إسماعيل التستري، الناشر أحمد الشيرازي، طهران، الطبعة الأولى.

١٦٢\_ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة أبي منصور الحسن بن يوسف المطهر الحلي، تحقيق الشيخ حسن زاده آملّي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٢٢هـ الطبعة التاسعة.

١٦٣\_ كفاية الأصول، الشيخ محمد كاظم الخراساني المعروف بالآخوند، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفة، ١٤٢٢هـ الطبعة السادسة.

١٦٤\_ كفاية الأصول المحشّي، الميرزا أبي الحسن المشكيني، تحقيق سامي الخفاجي، دار الحكمة، قم، ١٣٨١هـ الطبعة الثانية.

١٦٥\_ كمال الدين وإتمام النعمة، الشيخ الصدوق محمد بن عليّ بن بابويه، انتشارات إسلاميّة، طهران، ١٣٩٥هـ الطبعة الثانية.

١٦٦\_ كنز الفوائد، أبو الفتح الكراجكي، مكتبة المصطفوي الطبعة الحجرية، قم المشرفة، ١٣٦٩ش.

- ل -

١٦٧- لسان العرب، ابن منظور، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ الطبعة الثالثة.

١٦٨- اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء عليها السلام، الشيخ علي بن أحمد التبريزي، تحقيق السيّد هاشم الميلاني، مكتب نشر الهادي، ١٤١٨هـ الطبعة الأولى.

- م -

١٦٩- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة أبي منصور الحسن بن يوسف المطهر الحلي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٠٤هـ الطبعة الثالثة.

١٧٠- المبسوط في فقه الإمامية، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ١٣٨٧هـ الطبعة الثالثة.

١٧١- مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، مكتبة المرتضوي، طهران، ١٤١٦هـ الطبعة الثالثة.

١٧٢- مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبي علي بن الحسن الطبرسي، انتشارات ناصر خسرو، طهران، ١٤٢١هـ الطبعة السادسة.

٤٥٠.....شرح أصول المفردة / ج ٦

١٧٣\_ مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد بن محمد المعروف بالمقدّس الأردبيلي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٠٣هـ الطبعة الأولى.

١٧٤\_ المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، دار الكتب الإسلامية، قم المشرّفة، ١٣٧١هـ الطبعة الثانية.

١٧٥\_ المحكم في أصول الفقه، السيّد محمد سعيد الحكيم، مؤسّسة المنار، مطبعة جاويد، ١٤١٤هـ الطبعة الأولى.

١٧٦\_ مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلامة حسن بن يوسف بن مطهر الحلبي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ الطبعة الثانية.

١٧٧\_ المختصر المطبوع ضمن شرح المختصر، سعد الدين الفتازاني، الناشر اسماعيليان، قم المشرّفة، ١٤٢٥هـ الطبعة الأولى.

١٧٨\_ المحيط في اللغة، صاحب بن عباد، عالم الكتاب، بيروت، ١٤٠٤هـ الطبعة الأولى.

١٧٩\_ مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، السيّد محمد بن علي الموسوي، مؤسسه آل البيت عليه السلام، بيروت، ١٤١١هـ الطبعة الأولى.

١٨٠- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ، الشيخ محمد باقر المجلسي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٢هـ الطبعة الثانية.

١٨١- المسائل الصاغائية، الشيخ المفيد، مؤسسه النشر الإسلامي، قم المشرفة، ١٤١٠هـ الطبعة الأولى.

١٨٢- المسائل الناصريات، الشريف المرتضى، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ١٤١٧هـ الطبعة الأولى.

١٨٣- المستدرك، الحاكم النيسابوري، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي.

١٨٤- مستدرك سفينة البحار، الشيخ النمازي، مؤسسه النشر الإسلامي، قم المشرفة، ١٤١٩هـ

١٨٥- مستدرك الوسائل، الميرزا النوري، مؤسسه أهل البيت ﷺ، بيروت، ١٤٠٨هـ الطبعة الأولى.

١٨٦- المستصفي، الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ

١٨٧- مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، مؤسسه دار التفسير، قم المشرفة، ١٤١٦هـ الطبعة الأولى.

٤٥٢ ..... شرح أصول المظفر رحمته الله / ج ٦

١٨٨- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم المشرفة، ١٤١٥هـ الطبعة الأولى.

١٨٩- مسند أحمد، أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت.

١٩٠- مشرق الشمسين وأكسير السعادتین مع تعليقات الخواجوي، الشيخ البهائي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المشرفة، ١٤١٤هـ الطبعة الثانية.

١٩١- مصباح الفقاهة تقريراً لأبحاث السيّد الخوئي، محمد علي توحيد.

١٩٢- مصباح الفقيه، الشيخ الهمداني، مؤسّسة الجعفرية لإحياء التراث ومؤسّسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، ١٤١٦هـ الطبعة الأولى.

١٩٣- مصباح المتهدد وسلاح المتعبّد، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١١هـ الطبعة الأولى.

١٩٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، منشورات دار الرضي، قم المشرفة، الطبعة الأولى.

١٩٥- مطارح الأنظار تقريراً لدرس الشيخ الأنصاري الأعظم رحمته الله، الميرزا أبو القاسم كلانتری، تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٢٥هـ الطبعة الأولى.

١٩٦- معارج الأصول، المحقق الحلبي، مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام، قم  
المشرّفة، ١٤٠٣هـ الطبعة الأولى.

١٩٧- المعالم الجديدة، السيّد محمد باقر الصدر، مكتبة النجاح،  
١٣٩٥هـ

١٩٨- معالم الدين وملاذ المجتهدين، الشيخ حسن بن زين الدين،  
مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ الطبعة الثانية عشرة.

١٩٩- معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين قديماً  
وحديثاً، الشيخ رشيد الدين محمد بن عليّ ابن شهر آشوب، المطبعة الحيدريّة،  
النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ الطبعة الأولى.

٢٠٠- معاني الأخبار، الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه،  
مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٠٣هـ

٢٠١- المعتمبر في شرح المختصر، المحقق الحلبي، مؤسّسة سيّد  
الشهداء عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى.

٢٠٢- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال، السيّد أبو  
القاسم الخوئي.

٢٠٣- معجم مصطلحات الرجال والدراية، محمد رضا جديدي  
نزاد، دار الحديث، قم المشرّفة، ١٤٢٤هـ الطبعة الثانية.



٤٥٤ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

٢٠٤- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامع المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٠٤هـ الطبعة الأولى.

٢٠٥- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة.

٢٠٦- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، السيّد محمد جواد الحسيني العاملي، حققه وعلّق عليه الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٢٦، الطبعة الثانية.

٢٠٧- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار العلم، لبنان، ١٤١٢هـ الطبعة الأولى.

٢٠٨- مقالات الأصول، الشيخ ضياء الدين العراقي، مجمع الفكر الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٢٠هـ الطبعة الأولى.

٢٠٩- المقنعة، الشيخ المفيد، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤١٠هـ الطبعة الأولى.

٢١٠- المكاسب والبيع، المحقق النائيني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ الطبعة الأولى.

٢١١- ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، الشيخ محمد باقر المجلسي، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المشرّفة، ١٤٠٦هـ الطبعة الأولى.

٢١٢- مناقب آل أبي طالب عليه السلام، ابن شهر آشوب، نشر علامة، قم المشرّفة، ١٤٢١هـ الطبعة الأولى.

٢١٣- منبع الحياة وحجية قول المجتهد من الأموات (المطبوع في ضمن كتاب «الشهاب الثاقب في وجوب صلاة الجمعة العيني» للفيض الكاشاني)، السيّد نعمة الله الجزائري، تحقيق رؤوف جمال الدين، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠١هـ الطبعة الثانية.

٢١٤- منتقى الأصول تقريراً لأبحاث السيّد محمد الحسيني الروحاني، السيّد عبد الصاحب الحكيم، مطبعة الهادي، ١٤١٦هـ الطبعة الثانية.

٢١٥- منتهى الدراية، السيّد المروّج مؤسّسة دار الكتاب الجزائري، قم المشرّفة، ١٤١٤هـ.

٢١٦- منتهى المطلب في تحقيق المذهب، العلامة حسن بن يوسف بن مطهر الحلبي، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٢هـ الطبعة الأولى.

٤٥٦ ..... شرح أصول المظفر ﷺ / ج ٦

٢١٧- منطق المظفر، الشيخ محمد رضا المظفر، تعليق الشيخ غلام رضا فياضي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفّة، ١٤٢٤هـ الطبعة الثالثة.

٢١٨- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الشيخ الخوئي، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٤٠٠هـ الطبعة الرابعة.

٢١٩- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفّة، ١٤١٣هـ الطبعة الثانية.

٢٢٠- منية الطالب في حاشية المكاسب، تقريراً لأبحاث المحقّق النائبي، موسى بن محمد الخوانساري، المكتبة المحمدية، طهران، ١٣٧٣هـ الطبعة الأولى.

٢٢١- المهذب، القاضي ابن البراج، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المشرفّة، ١٤٠٦هـ الطبعة الأولى.

٢٢٢- مهذب الأحكام، السيّد عبد الأعلى السبزواري، مؤسّسة المنار، قم المشرفّة، ١٤١٣هـ الطبعة الرابعة.

٢٢٣- موسوعة الإمام الخوئي، تأليف جملة من العلماء تقريراً لأبحاث السيّد الخوئي في الفقه والأصول، مؤسّسة إحياء تراث آثار الامام الخوئي، قم المشرفّة، ١٤٢٦هـ.

٢٢٤- الميزان في تفسير القرآن، السيّد محمد حسين الطباطبائي،  
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٢هـ الطبعة الثانية.

- ن -

٢٢٥- نزهة الأسماع في حكم الإجماع (مطبوع في ضمن التراث  
الفقهي والأصولي)، المكتبة المختصة بالفقه والأصول، قم المشرفة، ١٤٢٩هـ  
الطبعة الأولى.

٢٢٦- نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، العلامة حسن بن يوسف  
بن مطهر الحلبي، مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم المشرفة، ١٤١٩هـ الطبعة  
الأولى.

٢٢٧- نهاية الأصول، تقريراً لأبحاث السيّد البروجردي، الشيخ  
حسين عليّ منتظري، منشورات دار الفكر، طهران، ١٤١٥هـ الطبعة الأولى.

٢٢٨- نهاية الأفكار تقرير أبحاث الشيخ العراقي، الشيخ محمد تقي  
البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرفة،  
١٤٢٢هـ الطبعة الرابعة.

٢٢٩- نهاية الدراية في شرح الكفاية، الشيخ محمد حسين  
الأصفهاني، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤١٨هـ الطبعة  
الأولى.

٤٥٨ ..... شرح أصول المظفر رحمته الله / ج ٦

٢٣٠- نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلامة حسن بن يوسف بن مطهر الحلبي، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤٢٥هـ الطبعة الأولى.

٢٣١- نهاية النهاية، الشيخ عليّ الإيرواني، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٣٧٠ش.

٢٣٢- نهج البلاغة الجامع لخطب أمير المؤمنين عليه السلام، الشريف الرضي، مؤسسه نهج البلاغه، قم المشرّفة، ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى.

- ه -

٢٣٣- هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار عليهم السلام، الشيخ حسين بن شهاب الدين الكركي.

٢٣٤- الهداية في الأصول تقريراً لأبحاث السيّد الخوئي، الشيخ حسن الصافي الأصفهاني، مؤسّسة صاحب الأمر عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ الطبعة الأولى.

٢٣٥- الهداية في الأصول والفروع (هداية المتعلمين)، الشيخ الصدوق محمد بن عليّ بن بابويه، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤١٨هـ الطبعة الأولى.

٢٣٦\_ هداية المسترشدين، الشيخ محمد تقي الأصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٢٠هـ الطبعة الأولى.

- و -

٢٣٧\_ الوافية في أصول الفقه، الفاضل التونسي، مؤسّسة مجمع الفكر الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤١٢هـ الطبعة الأولى.

٢٣٨\_ وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ الطبعة الأولى.

٢٣٩\_ وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، الشيخ حسين بن عبد الصمد (والد الشيخ البهائي)، تحقيق السيّد عبد اللطيف الكوهكمري، مجمع الذخائر الإسلامية، قم المشرّفة، ١٤٠١هـ الطبعة الأولى.

٢٤٠\_ وقاية الأذهان، محمد رضا النجفي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام،

١٤١٣هـ.



## الفهرس الاجمالي للجزء السادس

- الأمر الثالث: المرجحات..... ١
- المقام الأول: المرجحات الخمسة..... ٥
- المرجع الأول: الترجيح بالأحدث..... ٧
- المرجع الثاني: الترجيح بالصفات..... ١٣
- المرجع الثالث: الترجيح بالشهرة..... ٢٧
- المرجع الرابع: الترجيح بموافقة الكتاب..... ٣٩
- المرجع الخامس: الترجيح بمخالفة العامة..... ٦٣
- المقام الثاني: في المفاضلة بين المرجحات..... ٧٩
- المقام الثالث: في التعدي عن المرجحات المنصوصة..... ٩٩



٤٦٢ ..... شرح أصول المفردات / ج ٦

المقصد الرابع: مباحث الأصول العملية..... ١١١

تمهيد..... ١١٣

تتميم كتاب أصول الفقه..... ١٣٧

الأصل الأوّل: أصالة البراءة..... ١٣٩

أصل البراءة في لسان العقل والاجماع..... ١٤١

أصالة البراءة في الكتاب الكريم..... ١٤٩

لا يكلف الله نفساً إلاّ ما آتاها..... ١٥١

ما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً..... ١٥٤

ما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذا هداهم..... ١٥٥

وما لكم ألاّ تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه..... ١٥٦

قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً..... ١٥٧

أصالة البراءة في لسان السنّة..... ١٥٩

كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال..... ١٦١

- ٤٦٣ ..... الفهرس الإجمالي للموضوعات
- ١٦٥..... كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام.
- ١٦٨..... حديث الحل بقوالبه الستة.
- ١٦٩..... حديث الرفع.
- ١٨١..... حديث المحجب.
- ١٨٤..... حديث الاطلاق.
- ١٨٩..... الاستدلال بالاستصحاب على البراءة.
- ١٩٣..... أصالة الاحتياط في لسان الستة.
- ٢٠٧..... الاستدلال على الاحتياط بدليل عقلي.
- ٢١١..... حقيقة العلم الإجمالي والشك المقرون به.
- ٢١٦..... الملاقى لأحد الأطراف المعلوم بالاجمال نجاسته.
- ٢٢٠..... الشبهة غير المحصورة، حكمها وضابطها.
- ٢٢٥..... دوران الأمر بين الأقل والأكثر.
- ٢٢٩..... دوران الواجب بين التعيين والتخير.

٤٦٤ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

٢٣١..... أصالة التخير في حالة الدوران بين المحذورين

٢٤١..... الأصل الرابع: الاستصحاب

٢٤٣..... تعريف الاستصحاب

٢٥١..... مقومات الاستصحاب

٢٥١..... الركن الأول: اليقين

٢٥٤..... الركن الثاني: الشكّ

٢٥٥..... الركن الثالث: اجتماع اليقين والشكّ

٢٥٦..... الركن الرابع: تعدّد زمان المتيقن والمشكوك

٢٦٠..... الركن الخامس: وحدة متعلّق اليقين والشكّ

٢٦١..... الركن السادس: سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك

٢٦٤..... الركن السابع: فعلية الشكّ واليقين

٢٦٧..... معنى حجية الاستصحاب

٢٧٧..... هل الاستصحاب أمانة أو أصل

٤٦٥	الفهرس الإجمالي للموضوعات
٢٨٣	الأقوال في الاستصحاب
٢٨٩	أدلة الاستصحاب
٢٨٩	الدليل الأول: بناء العقلاء
٣٠٧	الدليل الثاني: حكم العقل
٣١٣	الدليل الثالث: الاجماع
٣١٩	الدليل الرابع: الأخبار
٣٢١	صحيحة زارة الأولى
٣٤١	صحيحة زارة الثانية
٣٤٩	صحيحة زارة الثالثة
٣٥٧	رواية محمد بن مسلم
٣٦٣	مكاتبة علي بن محمد القاساني
٣٧١	مدى دلالة الأخبار
٣٧١	التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية

٤٦٦ ..... شرح أصول المفردات / ج ٦

التفصيل بين الشكّ في المقتضي والرافع ..... ٣٧٥

تنبيهات الاستصحاب ..... ٣٩٧

التنبيه الأوّل: استصحاب الكلّي ..... ٣٩٩

التنبيه الثاني: الشبهة العبائية ..... ٤١٧

## الفهرس التفصلي للجرء الساس

- ١..... الأمر الثالث: المرجمات
- ٤..... في أن البحث في مقامات ثلاثة
- ٥..... المقام الأول: المرجمات الخمسة
- ٧..... المرجح الأول: الترجيح بالأحدث
- ١٠..... الاشكال على الترجيح بالأحدث
- ١٣..... المرجح الثاني: الترجيح بالصفات
- ٢١..... اشكال الماتن بني على الترجيح بالصفات
- ٢٥..... في أن الصفات من المميزات لا من المرجمات
- ٢٧..... المرجح الثالث: الترجيح بالشهرة

٤٦٨ ..... شرح أصول المفردة / ج ٦

الشهرة العملية..... ٢٨

الشهرة الروائية..... ٢٩

المرجح الرابع: الترجيح بموافقة الكتاب..... ٣٩

أخبار التمييز وتوجيهها..... ٤١

أخبار الترجيح..... ٥٦

المرجح الخامس: الترجيح بمخالفة العامة..... ٦٣

الاشكال على سند رسالة الراوندي..... ٦٩

فائدة في الجمع بين أخبار العرض على العامة..... ٧٣

فائدة أخرى فيمن يعتبر النظر إليه من أبناء العامة..... ٧٥

المقام الثاني: في المفاضلة بين المرجحات..... ٧٩

تصنيف المرجحات..... ٨١

الأقوال في المفاضلة..... ٨٤

في حقيقة الخلاف وسببه..... ٨٩

٤٦٩	الفهرس التفصلي للموضوعات
٩٩	المقام الثالث: في التعدي عن المرجحات المنصوصة
١٠٣	اختلاف الأقوال باختلاف المباني
١١١	المقصد الرابع: مباحث الأصول العملية
١١٣	تمهيد
١١٤	موقع الأصول العملية في عملية الاستدلال
١١٦	في وجوب الفحص عن الشبهة الحكمية
١٢١	الفرق بين وجوب الفحص هنا ووجوب الفحص عن المخصص
١٢٣	في وجوب الفحص عن الشبهات الموضوعية
١٢٩	في لزوم تعليم الجاهل
١٣١	في بيان الأصول العملية
١٣٣	وجه تعدد هذه الأصول الأربعة
١٣٧	تتميم كتاب أصول الفقه
١٣٩	الأصل الأول: أصالة البراءة



٤٧٠..... شرح أصول المفردة / ج ٦

أصل البراءة في لسان العقل والاجماع..... ١٤١

الاجماع والسيرة على البراءة في الشبهات المذكورة..... ١٤٢

وجه تقديم العقل والاجماع على الكتاب والسنّة..... ١٤٦

أصالة البراءة في الكتاب الكريم..... ١٤٩

لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها..... ١٥١

ما كتنا معذبين حتى نبعث رسولاً..... ١٥٤

ما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذا هداهم..... ١٥٥

وما لكم ألا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه..... ١٥٦

قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً..... ١٥٧

أصالة البراءة في لسان السنّة..... ١٥٩

كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال..... ١٦١

كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام..... ١٦٥

حديث الحلّ بقوليه السنّة..... ١٦٨

- ٤٧١ ..... الفهرس التفصلي للموضوعات
- ١٦٩..... حديث الرفع
- ١٧٠..... تقوية سند الحديث بروايات معاضدة.
- ١٧٢..... في أن الرفع تشريعي لا تكويني.
- ١٧٤..... اسناد الرفع إلى ما يعلم ظاهريّ.
- ١٧٥..... في شمول الحديث للشبهتين الحكمية والموضوعية.
- ١٧٦..... ثمرات مهمة على المدارج والمناهج.
- ١٧٧..... حكومة حديث الرفع على أدلة الأحكام.
- ١٨١..... حديث المحجب.
- ١٨٤..... حديث الاطلاق.
- ١٨٩..... الاستدلال بالاستصحاب على البراءة.
- ١٩٣..... أصالة الاحتياط في لسان السنّة.
- ١٩٦..... صحيح وموثق من أخبار الاحتياط.
- ١٩٨..... تحليل علمي في الأصناف الثلاثة من أخبار الاحتياط.

- ٤٧٢ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦
- تحقيق معنى الشبهة..... ١٩٩.....
- اعتراض نهائي بملاحظة النسبة بين الأدلتين..... ٢٠٣.....
- أقسام الشكّ البدوي..... ٢٠٥.....
- الاستدلال على الاحتياط بدليل عقلي..... ٢٠٧.....
- جواب الاستدلال المذكور..... ٢٠٨.....
- حقيقة العلم الإجمالي والشكّ المقرون به..... ٢١١.....
- الميزان لمعرفة الشبهة الموضوعية التي لم تجر فيها البراءة..... ٢١٣.....
- الملاقي لأحد الأطراف المعلوم بالاجمال نجاسته..... ٢١٦.....
- تحتم الاجتناب عن الملاقي كالملاقي..... ٢١٨.....
- الشبهة غير المحصورة، حكمها وضابطها..... ٢٢٠.....
- العلم الاجمالي التبعدي..... ٢٢٢.....
- انحلال العلم الاجمالي حقيقة أو حكماً..... ٢٢٣.....
- دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر..... ٢٢٥.....

٤٧٣	الفهرس التفصلي للموضوعات
٢٢٩	دوران الواجب بين التعيين والتخير
٢٣١	أصالة التخير في حالة الدوران بين المحذورين
٢٣٥	تنجيز العلم الاجمالي في صورة التمکن من المخالفة القطعية
٢٣٧	التخير في المسألة الأصولية والفرعية
٢٤١	الأصل الرابع: الاستصحاب
٢٤٣	تعريف الاستصحاب
٢٤٥	الاشكال على تعريف الاستصحاب بأنه ابقاء ما كان
٢٤٩	الأصل المثبت
٢٥١	مقومات الاستصحاب
٢٥١	الركن الأول: اليقين
٢٥٤	الركن الثاني: الشك
٢٥٥	الركن الثالث: اجتماع اليقين والشك
٢٥٦	الركن الرابع: تعدد زمان المتيقن والمشكوك

٤٧٤ ..... شرح أصول المظفر رحمته / ج ٦

الركن الخامس: وحدة متعلق اليقين والشكّ..... ٢٦٠

الركن السادس: سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك..... ٢٦١

أصالة عدم النقل..... ٢٦٢

الركن السابع: فعلية الشكّ واليقين..... ٢٦٤

معنى حجية الاستصحاب..... ٢٦٧

المناقشة في تأويلات المحقق الأصفهاني..... ٢٧٣

هل الاستصحاب أمانة أو أصل؟..... ٢٧٧

الأقوال في الاستصحاب..... ٢٨٣

أدلة الاستصحاب..... ٢٨٩

الدليل الأوّل: بناء العقلاء..... ٢٨٩

المناقشة في عموم السيرة..... ٢٩٣

المناقشة في كاشفية قيام السيرة عن موافقة الشارع..... ٢٩٥

الدليل الثاني: حكم العقل..... ٣٠٧

- ٤٧٥ ..... الفهرس التفصيلي للموضوعات
- ٣٠٩..... وجه دلالة حكم العقل على الاستصحاب
- ٣١٣..... الدليل الثالث: الاجماع
- ٣١٩..... الدليل الرابع: الأخبار
- ٣٢١..... صحيحة زرارة الأولى
- ٣٢٤..... في فقه الرواية
- ٣٢٧..... في دلالة هذه الصحيحة على الاستصحاب
- ٣٣١..... الاشكالات على الدلالة والجواب عنها
- ٣٤١..... صحيحة زرارة الثانية
- ٣٤٣..... الفقرات التي استدللّ بها على حجية الاستصحاب
- ٣٤٩..... صحيحة زرارة الثالثة
- ٣٥٧..... رواية محمد بن مسلم
- ٣٦٣..... مكاتبة عليّ بن محمد القاساني
- ٣٦٩..... تأييد تلك الأخبار العامّة ببعض الأخبار الخاصّة

٤٧٦ ..... شرح أصول المفردات / ج ٦

مدى دلالة الأخبار..... ٣٧١

التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية..... ٣٧١

التفصيل بين الشكّ في المقتضي والرافع..... ٣٧٥

المقصود من المقتضي والمانع..... ٣٧٦

أقسام الشكّ في الرافع..... ٣٨٠

مدى دلالة هذه الأخبار على التفصيل..... ٣٨٤

بيان المسألة من وجهة نظر الماتن بني..... ٣٨٩

النتيجة..... ٣٩٥

تنبيهات الاستصحاب..... ٣٩٧

التنبيه الأوّل: استصحاب الكلّي..... ٣٩٩

أقسامه..... ٤٠٠

استصحاب الكلّي من القسم الثاني..... ٤٠٣

استصحاب الكلّي من القسم الثالث..... ٤٠٨

٤٧٧	الفهرس التفصلي للموضوعات
٤١٣	الفرق بين القسم الثاني والثالث
٤١٧	التنبیه الثاني: الشبهه العباءیه
٤١٩	في بيان مورد استصحاب الفرد المرّد
٤٢١	في وجه عدم جریان استصحاب الفرد المرّد
٤٢٣	مناقشه كلام السيد اليزدي
٤٢٥	فهرس المصادر
٤٦١	الفهرس الاجمالي للموضوعات
٤٦٧	الفهرس التفصلي للموضوعات