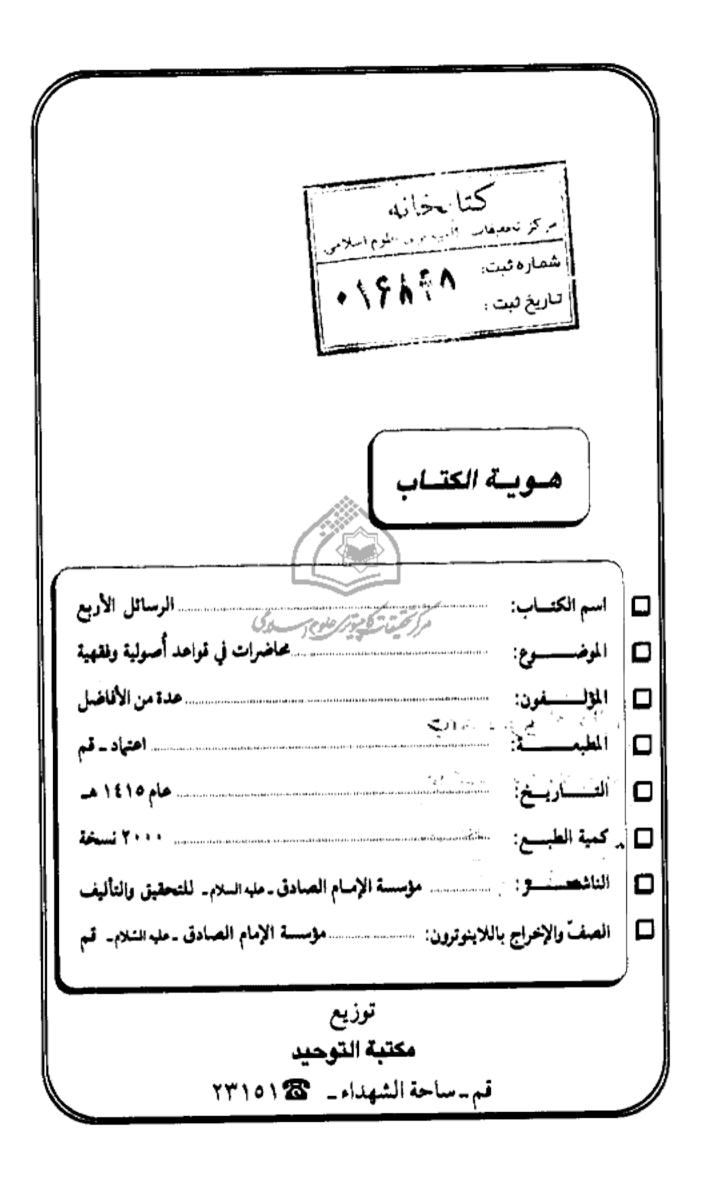
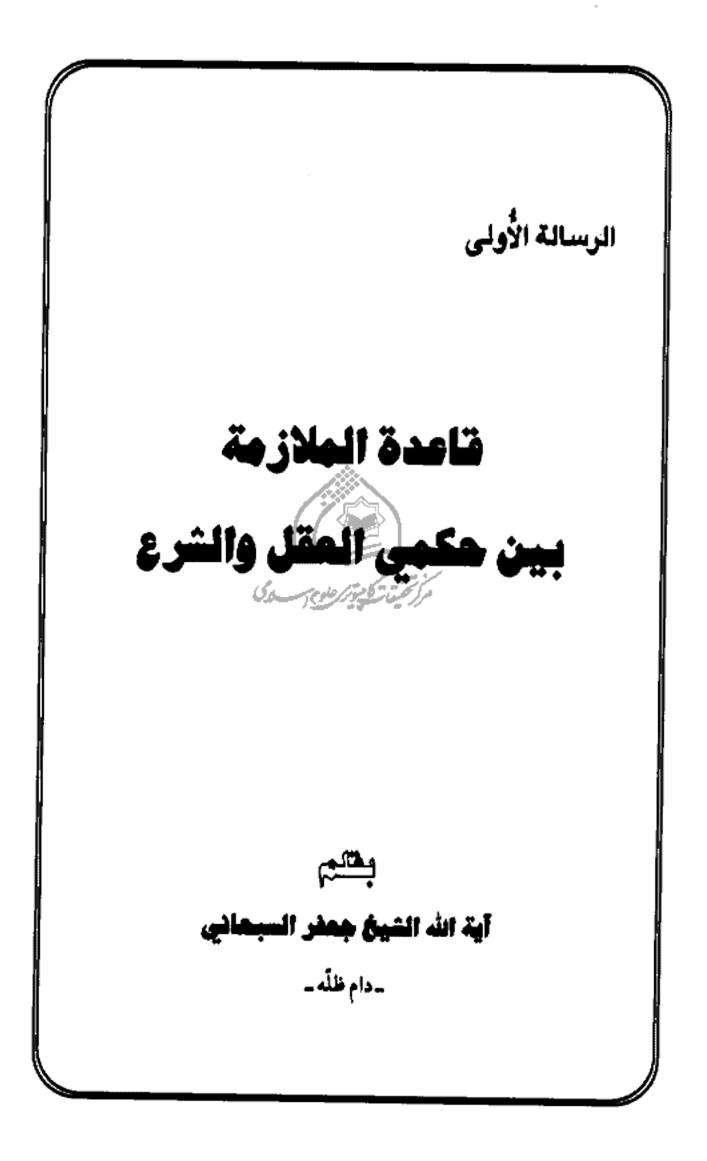


الرسائل الأربع قواعد أصولية وفقيمة تقريراً لبحوث الفعيه المحقق الشيخ جعفر السبحاني. **جمع داري ام وال** _دام ظلّه_ مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى هي-انوالية ٨ • ٨ ٩ بغثم عدة من الأفاضل

الر سائل ومؤلفوها الملازمة بين حكمي العقل والشرع الأستاذ آية الله الشيخ جعفر السبحاني قاعدة لا ضرر مرتقة تكيير مرابع المحقق الشيخ محسن الحيدري القول المفيد في الاجتهاد والتقليد المحقق السيد طعان خليل العاملي التسامح في ادلة السُّنن المحقق الشيخ على أكبر الكلانتري







مقدّمة المؤلف:



الحمد لله الـذي فضّل الانسـان بـالعقـول والألباب، ودلّـه على ربـوبيتـه بالحجـج والبيّنات، وجازاه على قـدر ما آتـاه من تلك النعمة الجسيمـة، ورفع بها درجته في الدنيا والآخرة، وبعث أنبياءه لاكمال العقول.

أمّا بعد: فهذه رسالة وجيزة تبحث عن الملازمة بين الأحكام العقلية والشرعية، مقرونة بالبحث عن الحسن والقبح العقليين، وتتضمن إيضاح موقف الشيخ الأنصاري في تلك المسألتين، ألقيت في المؤتمر الذي عُقد بمناسبة الذكرى المثوية الثانية لمبلاد الشيخ الأنصاري ـ رحمه الله ـ في قاعة كلية القضاء في قم المحمية.

جعفر السبحاني



في الملازمة بين حكمي العقل والشرع

اشتهر بين الأصوليين أنّ ما حكم به العقبل، حكم به الشرع ــ خلافاً لـلأخباريين ــ ويعبّر عنه بقـاعدة الملازمية بين حكمي العقل والشرع، وبها أنّ للقاعدة ثمرات كلامية وأصولية وفقهية، قد أدينا حق الكلام فيها. وقبل الخوض في المقصود نبحث في أُمور:

الأمر الأوّل: في تعريف الدليل العقلي:

عرّف المدليل العقلي: ما يمكن التـوصّـل بصحيح النظـر فيـه إلى حكم شرعي.

ولايذهب عليك أنّ الدليل العقلي أوسع ممّا عرّف به، فإنّ البراهين الكلامية أو الفلسفية أو الرياضية التي تقام على أمور عقلية بحتة كحدوث العالم، وحاجة الممكن إلى الواجب، أو مساواة زوايا المثلث مع زاويتين قائمتين، كلّها حجج عقلية، ومع ذلك لايدخل في التعريف. وما ذاك إلّا لأنّ الأصولي يطلب من التعريف ما يناسب هدفه ومرماه، فهو لايطلب من الدليل العقلي إلّا الوصول إلى الأحكام الشرعيّة، لاإلى مسائل تكونيّة أو رياضية وهندسية، فلأجل ذلك اختص الدليل العقلي عنده بيا يوصله إلى الحكم الشرعي.

الأمر الثاني: في انقسام الدليل العقلي إلى مستقل وغير مستقل:

إنّ الدليل العقلي بما أنّ يقع ذريعة إلى الحكم الشرعي، ينقسم إلى عقلي مستقل، وعقلي غير مستقل، فلو توقف استنتاج الحكم الشرعي على وجود خطاب شرعي من الشارع بالنسبة إلى الصغرى، فهو من العقليات غير المستقلّة كما هو الحال في وجوب المقدّمة الشرعية كالوضوء فإنّ المقدمة يدل عليها الخطاب الشرعي أعني قوله سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا المَدِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إلَى الصَّلاةِ فَافْسِلُوا وَجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إلَى المُرافِقِ (المائدة/ ٦) وإذا ضُمَّتْ إلى الصَّلاةِ فَافْسِلُوا وجوبها الشرعي، وأمّا إذا كانت كلتا المقدمتين عقليتين والعقل لايعتمد في والطلم بنحو من الأنحاء أولاً ثمّا المتقلات العقلية كما هو الحال في إدراك العدل والظلم بنحو من الأنحاء أولاً ثمّا الحكم عليها بالحسن والقبح ثانياً، فيقال: تكريم الوالدين، تقدير للمنعمة وكلّ ما يعبد تقديراً للمنعم فهو حسن، ينتج:

نعم ما لا يتبوقف الاستنتاج على حكم عقلي فهمو دليل شرعي وإن كان الحكم العقلي موجوداً في مورده أيضاً لفرض عدم تأثير له في الاستنتاج، فلو دل الدليل الشرعي على أنّ من سافر أربعة فراسخ يُقصرُ ودلّ دليل شرعي آخر على الملازمة بين القصر والافطار، فهذا يكفي في الحكم بوجوب الإفطار لمن سافر أربعة فراسخ من غير حاجة إلى الاستمداد من حكم العقل بامتناع تفكيك المتلازمين وإن كان موجوداً في ظرف الحكم. لأنّ تصريح الشارع بالملازمة بين الحكمين كاف في القول بوجوب الإفطار لهذا الشخص الخاص.⁽¹⁾

١- نعم استنبط الشيخ الأعظم على ما في تقريراته: ٢٣٤ عن عبارة الفماضل التوني في وافيته أنّ لحكم العقل تأثيراً في استنبساط الحكم الشرعي في المورد، ولكنن لم يظهر لنما مانسب إليه من عبسارته في الوافية ص١٨ . فلاحظ.

Y		ي تعريف الذليل العقلي وتقسيمه	i
---	--	-------------------------------	---

الأمر الثالث: في تقسيم الدليل العقلي بنحو آخر:

إنَّ الحكم الشرعي المستنتج من الحكم العقلي على قسمين: فتارة لايتـوقَف الاستنتاج على القول بـالتحسين والتقبيح العقليين، وأُخرى يتوقّف، ويعـدَّ القول بها من مبادئ الأحكام ولولاهما لكان الاستنتاج عقيهاً.

أمّا الأوّل: فهو كالقياس (التمثيل حسب اصطلاح المنطقيين) في فقه أهل السنّة، وتنقيح المناط أو التمسّك بالعلّة المنصوصة في فقه الشيعة، فالتشابه بين الخمر والنبيذ ربّيا يصير سبباً لوحدة الحكم، والوقوف على مناط الحكم الذي يدور الحكم مداره وجودا وعدماً ربّيا يصير سبباً لتسرية الحكم إلى غير المنصوص من الموارد.وليس الاستدلال في الموردين مبنياً على التحسين والتقبيح العقليين.

وأمّا الثاني: فهو كالحكم بالبراءة في الشبهات البدئية، استناداً إلى قبح العقاب بلابيان أو الحكم بالاشتغال، استناداً إلى عدم قبحه بعد تمامية البيان، إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية المستنبطة بالعقل عن طريق القول بالتحسين والتقبيح العقليين.

وقد طرح الشيخ القسم الأوّل في رسالة القطع وقال بحجية القطع الحاصل من الأدلّـة العقليـة بالنسبـة إلى الحكم الشرعـي وقـد بحثنا عنـه في ذلك المقـام، والمطروح في المقام هو القسم الثاني.

الأمر الرابع: في تعدد المسألتين:

لاشكَّ أنَّ هنا مسألتين، إحـداهما: استقـلال العقل بـالتحسين والتقبيح، والأُخرى: ملازمة ذلك الادراك مع الحكم الشرعي بالوجوب والحرمة. والدليل على التعدد، هـو أنَّ بعض الأخبـاريين كالفاضـل التوني يسلُّم المسـألة الأُولى بضرورة الوجدان والعقل، دون المسألة الثانية (١) ومع ذلك كلَّه فالحقُّ أن يقال:

إذا كان النظر في الوحدة والكثرة إلى مقام الإثبات، فلاشك أنّ هنا مسألتين إحداهما مستنبطة من الثانية، فيكون حكم العقل بحسن الإحسان وقبح الظلم دليلاً وكاشفاً عن حكم الشارع بالوجوب أو الحرمة. والدليل على التعدد، هو كون الثانية في طول الأولى في مقام الاستكشاف، مضافاً إلى اختلافهها في المحمول. فهو في الأول هو الحسن والقبح وفي الأخرى الوجوب والحرمة، مضافاً إلى اختلافهها في النتائج فإنّ ما يترتب على حكم العقل بهما هو المدح والذم، ومايترتب على حكم الشرع بالوجوب والحرمة هو الثواب والعقاب، فكل ذلك يصحح كونهما مسألتين. هذا كلّه إذا ركّزنا النظر على عالم الاثنات، وأسا إذا كان النظر مركزاً على عالم الثبوت، فالحق أنّ هنا مسألة واحدة كلّ يتكلم حسب لغته واصطلاحه، فالعقل إذا يلاحظ بعض الأفعال يحكم عليه بالحسن والقبح، والمرع إذا كان النظر مركزاً على عالم الثبوت، فالحق أنّ هنا مسألة واحدة كلّ يتكلم حسب لغته واصطلاحه، فالعقل إذا يلاحظ بعض الأفعال يحكم عليه بالحسن والقبح، والمرع إذا يلاحظه، بحكم عليه بالوجوب والحرمة والحدة كلّ يتكلم حسب لغته واصطلاحه، فالعقل من الحكم البات بالوحدة أو الكثرة.

ما هو المراد من قولهم: كل ما حكم به المقل، حكم به الشرع؟

حكم واحد لحاكمين مستقلّين.

ج: كلّ مـا حكم به العقل، فهـو عين ما حكم بـه الشرع، بمعنى أنّ العقل رسول الشرع بـاطناً، والنبـيّ رسول الشرع ظاهـراً والعقل لسـان الشرع، وعلى هذا فالحكم والحاكم واحد.

والاحتيال الأخير هو الظاهر من المحقّق القمّي قال: إنّ العقبل يدرك أنّ بعض هذه الأفعال ممّا لايرضى الله بتركه ويريده من عباده بعنوان اللزوم، وبعضها ممّا لايرضى بفعله ويريد تركه كمذلك _ إلى أن قال: _ ولازم ذلك أنّه تعالى طلب منّا الفعل والترك بلسان العقل فكما أنّ الرسول الظاهري يبيّن أحكام الله ومأموراته ومنهياته، كذلك العقل يبيّن بعضها. ⁽¹⁾

الأمر السادس: في أنَّ القاعدة تستعمل في موردين:

الف: إنّ هنا من يرى جواز خلوّ الواقعة من الحكم الشرعي، فيقال في مقابله: كلّما حكم به العقل حكم به الشرع، بمعنى أنّه لايصحّ أن تخلو الواقعة عن الحكم الشرعي، والمقصود إثبات أصل الحكم الشرعي في مورد حكم العقل وعدم خليوّ الواقعة عن الحكم الشرعي، ويكون التطابق بين الحكمين ملحوظاً ضمنياً والمقصود الأصلي وجود نفس الحكم الشرعي لردًّ وهُمٍ خلوّها عنه.

ب: هناك من يـزعم إمكـان الخلاف بين الحكمين، مـع قبول عـدم خلـو الواقعة عن الحكـم الشرعي أو مع قطع النظر عنه، فيقال في ردّه: كـلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، فيكـون التطابق ملحوظاً أصليّـاً، ووجود أصل الحكم غير ملحوظ أصلاً أو ملحوظاً تبعياً.

ا_قوانين الأصول: ٢/ ٢.

١٠

الأمر السابع: في أنَّ إنكار الملازمة يحتمل وجوهاً:

١— إنكار التحسين والتقبيح العقليين من أصل وأنّ العقل عاجز عن درك دركها أي عاجز عن درك حسن الأفعال وقبحها في نفسها أو عاجز عن درك حسنها وقبحها في نفسها أو عاجز عن درك حسنها وقبحها عند الشارع، بمعنى أنّ العقل بعد درك حسنها وقبحها لنفسه، غير قادر على الحكم بأنّه كذلك عند الشارع.

٢- إنكار الملازمة بين الحكمين، مع قبول أصل التحسين والتقبيح كما هو الظاهر من كلام الفاضل التوني والسيد الصدر من الأخباريين.

" إنكار وجوب إطاعة الحكم الشرعي المستكشف من طريق الفعل بعد قبول المرحلتين السابقتين، ويرجع فلك إلى عدم حجية العلم الحاصل من غير طريق الكتاب والسنّة.

ونحن نبحث عن المسائل الثلاثة مذا الترتيب:

البسألة الأولى:



قد عرفت أنّ إدراك العقل حسن الأفعال وقبحها يتصوّر على وجهين: تارة يبحث عن إدراك العقل حسن الأفعال وقبحها لنفسه، وأخرى عن إدراكه أنّ ما هو حسن أو قبيح عنده، حسن وقبيح عند الشارع أيضاً، ولعلّ هناك من يفرّق بين الإدراكين، وإن كان اللائح من كلام المفكرين هو الأوّل.

قال عـلاء الديـن القوشجي: «لا حكـم للعقل في حسن الأفعـال وقبحها وليس الحسن والقبح عـائداً إلى أمر حقيقي حاصل فعلاً قبـل ورود بيان الشارع، بل انّ مـا حسّنه الشـارع فهو حسـن أو ما قبّحـه الشارع فهـو قبيح، فلـو عكس الشارع القضية فحسَّن ما قبّحه، وقبّح ما حسَّنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسـن قبيحاً، ومثّلوا لذلك بـالنسخ من الحرمة إلى الـوجوب ومن ١٢ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

الوجوب إلى الحرمة. (١)

ثمّ إنّ القماثلين بمالحسمن والقبح العقليين يقسّممون الأفعمال من حيث الاتصاف بهما إلى أقسام ثلاثة:

الأوّل: ما يكون الفعل بنفسه علّة تمامّة للحسن والقبح: وهذا ما يسمّى بالحسن والقبح الذاتيين، مثل العدل والظلم. فمالعدل بها هو عمدل، لايكون إلّا حسناً أبداً، ومتى مما وجد، يَمدّح فاعله ويعد محسناً. وكذلك الظلم بها هو ظلم لايكون إلاّ قبيحاً. ومتى ما وجد، يُذمّ فماعله. ويستحيل أن يكون العمدل قبيحاً والظلم حسناً.

الثاني: ما لايكون الفعل على تلقة لأحدهما، بل يكون مقتضياً للاتصاف بهما، بحيث لو خُلَّي الفعل ونفسه، فإمّا أن يكون حسناً كتعظيم الصديق بها هو هو أو يكون قبيحاً كتحقيره. ولكنّه لايمتنع أن يكون التعظيم مـذموماً لعروض عنوان عليه كما إذا كان سبباً لظلم ثالث، أو يكون التحقير ممدوحاً لعروض عنوان عليه كما إذا صار سبباً لنجاته.

ولاينحصر المثال بهما بل الصدق والكذب أيضاً من هذا القبيل. فالصدق الذي فيه ضرر على النفس قبيح، كما أنَّ الكذب الذي فيه نجاة الإنسان البريء حسن. وهـذا بخلاف العـدل والظلم فـلا يجوز أن يتسم العدل... بها هو عـدل. بالقبح، والظلم ـ بها هو ظلم ـ بالحسن.

الثالث: ما لا علّية لـ ولا اقتضاء فيه في نفسه للاتّصاف بأحدهما، وإنَّما

١ ـ شرح التجريد للقوشجي: عزب عن الشارح أنَّ النسخ لايتعلَّق بيا يكون حسنه أو قبحه ذاتيَّين بل مورده ما إذا كانا ناشئين عن الوجـوه والاعتبارات، كعدَّة المرأة حيث كانت في صدر الشريعة سنة فنسخت إلى أربعة أشهر وعشراً، وقس عليه سائر ماتوهم فيه النسخ أو ثبت فيه.

إطلاقات الحسن والقبح ۱۳

يتبع الجهات الطارثة والعناويين المنطبقة عليه، وهـذا كمالضرب فبإنَّمه حسن للتأديب، وقبيح للإيذاء.

هذا هو التقسيم الرائج بينهم. والغرض المطلوب في هذا البحث هو تبيين أنّ هناك أفعالاً يـدرك العقل إذا طالعها، مع قطع النظر عـن كل الجهات الطارئة عليها، أنّها حسنة يجب أن يمدح فاعلها، أو قبيحة يجب أن يذم. ولانقول: إنّ كل فعل من الأفعال داخل في هذا الإطار.

وبعبارة أخرى: انَّ النـزاع بين الفـريقين دائر بين الإيجاب الجزئي والسلب الكلي، فالعدلية يقولون بالأوّل والأشاعرة بالثاني.



۱_إطلاقات الحسن والقبح ومعانيها. ۲_ملاكات الحسن والقبح. ۲_ما هو محلّ النزاع بين المثبتين والنافين؟

ونبحث عن الجميع جملة واحدة لأنّها متقاربة المعنى، والمقصود، فنقول: إنّ للحسن أو القبح معنى واحداً ولكل واحد في جميع اللغات معادلا يعبّر بهما عنهما و _ مع ذلك _ فله اطلاقات باعتبار ملاكات متفاوتة فلابأس بالإشارة إلى تلك الملاكات، وبتعيينها يتعيّن محلّ النزاع:

١ ـ ملاءمة الطبع ومنافرته، فالصوت الناعم والطعام اللذيذ يلائيان طبيعة الإنسبان، والـدواء المرّ ونهيق الحيار ينـافـرانها، فيـوصـف الأوّلان بـالحسن، دون ٤ ٢ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

الأخيرين ولعلّهما يـوصفان بالسـوء لا بالقبح. والحسن والقبـح بهذا الملاك خارج عن محطّ البحـث، لاختـلاف الطبائع إذ ربّ غـذاء لا يـلائم طبـع طائفـة وهـو بالنسبة إلى الطائفة الأخرى لذيذ حسن، وهكذا الأصوات والروائح.

٢- موافقسة الأغراض الشخصية أو النوعية ومخالفتهما، فكلّ عمل يومّن الغرض الشخصي فهو حسن، وخلافه ما يقابله وعندئذ يُصبح الحسن والقبح من الأمور النسبية وهو بمعزل من التحقيق بخلاف ما إذا كان الملاك تأمين الأغراض النوعية، فكلّ عمل يومّن مصالح النوع الإنساني كالعدل فهو حسن، ويقابله ما النوعية، فكلّ عمل يومّن مصالح النوع الإنساني كالعدل فهو حسن، ويقابله ما يمدّد مصالح ويتيح كالظلم، فالعدل حافظ للنظام والظلم هادم له، ومع ذلك كله فهو أيضاً خارج عن عطّ البحث وذلك بلنظام والظلم هادم له، ومع ذلك كله فهو أيضاً خارج عن عطّ البحث وذلك بوجهين:

الف: إنّ القائلين بالحسن والقيح ذهبوا إلى أنّها من الصفات الذاتية لبعض الأفعال ولاينفكان عنها أبداً في حال من الأحوال، وما هو كذلك لا يمكن أن يعتمد على ملاك خارج عن ذاته، ككونه مؤمّناً لمصالح النوع أو مهدّداً لها. فإنّ المقصود من الذاتي هناك ما يكفي وضع الموضوع في وضع المحمول، أو يبلازم تصوّر الموضوع تصوّره، فجزاء الإحسان بالإحسان، حسن، وجزاؤه بالسوه، قبيح مطلقاً من دون حاجة إلى ملاحظة كونه مدعماً لبقاء النظام أو هادماً له، والعقل يحكم بهما بملاحظة تصوّر نفس الموضوع بما هو هو، وما هو كذلك، يتضمّن بنفسه الملاك و يكون موجوداً في صميمه، ولايستمد من ملاك خارج.

ب: إنّ نطاق البحث أعم من فعل الإنسان، بل الغايمة القصوى للمتكلّمين الذين هم الأسس لطرح هذه المسألة هو معرفة أفعاله سبحانه، وما يجوز له وما لا يجوز في الدنيا والآخرة، وما هو كذلك يكون أرفع من أن يكون ملاك اتّصاف فعله بهما، تأمين المصالح النوعية أو تدميرها. ٢- كون الشيء كمالاً أو نقصاً للنفس كالعلم والجهل والأوّل زين لها والثاني شين وتحسين الفعل أو تقبيحه بهذا الملاك وإن كان صحيحاً، ولايشك أحد في أنّ العلم والشجاعة والفصاحة بما أنّها كمال لـلإنسان متصف بالحسن، والجهل والجبن والسفاهة، نقص وقبح، لكن نطاق النـزاع كما عرفت في نقد الوجه الثاني أعم من هذا وما ذكرناه من الوجهين فيه يأتي في الثالث أيضاً.

٤_الحسن ما استحق الثواب عند الله. والقبيح ما استحق العقاب عنده. (١)

يلاحظ عليه بوجهين:

الف: أنّ نطاق البحث أوسع من أفعال العباد، بل الغاية من طرح المسألة هو معرفة أفعاله سبحانه ووصفه بها يجوز له وما لايجوز ومعه كيف يكون استحقاق الثواب والعقاب ملاكاً للحكم بالحسن والقبح.

ب: أنَّ البحث عن المسألمَّة، لايختص بَالَالِميين وهناك جماعة لاعهد لهم بها وراء الطبيعة، ولايـدينون بشريعـة، فأخذوا يبحثون عنها في كتبهم ولعـلَ القائل، يريد منه ما نذكره تالياً.

٥_كون الفعل بنفسه محكوماً بالحسن أو القبح:

إنَّ الملاك عند القائلين بالحسن والقبح الذاتيين، ليس أمراً منضماً إلى الفعل وخارجـاً عن ذاته، بـل الملاك وجود خصوصيّـة في الفعل تجعله بنفسـه موضـوعاً لأحد الوصفين. والقائل يدّعيها والنافي ينكرها.

وعلى ضوء هذا لاتصبح تسمية ذلك الملاك بالملاثمة للطبع أو منافرته، أو

١_كوهر مراد: ٣٤٥ للمحقّق اللاهيجي. وسيوافيك نظره السامي في كتابه الآخر.

دعمه لـلاغـراض ومخالفتهـا، أو كـونـه كمالاً للنفـس أو نقصـاً لها، أو مـوجبـاً لاستحقاق الثواب أو العقاب، لأنّ تلك الملاكـات، أُمور خارجة عن ذات الفعل وصحيحه.

وبالجملة: الإثبات والنفي من القائل والمنكر يتوجّهمان إلى ادّعاء وجمود خصوصية في ذات الفعل تجعله صالحاً لـلاتّصاف بهما وعـدم وجودها، بحيث يكون الموضوع عند الطرفين ملاحظة نفس الشيء بما هو هو مغسولاً عن أي سبب وعلّة، أو أيّ ضميمة ووصلة، فالقائل يقول إنّ هنا أفعالاً تكفي ملاحظتها بنفسها مجردة عن كلّ شيء في الحكم بالتحسين والتقبيح، والمنكر ينكرها.

وإذا وقفت على ما هو الملاك في ذاك الباب تقدر على تحرير محلّ النزاع فإنّ تحريره، من ثمرات تعيين الملاك.

وأول من حرّر محل النزاع على هذا النحو المحقّق اللاهيجي في كتابيه (') وبيانه في الرسالة الثانية أوضح وأجلى وبلكك تستغني عن كثير من المباحث الطويلة التي ملات الكتب الكلامية، حيث جعلوا الملاك أحد الأمور الأربعة وحرّروا محل النزاع على غير ما ذكرناه فحشّدوا في رسائلهم مباحث لاتمت بالموضوع بصلة.

فتلخّص من هذا البحث الضافي أنّه كلّما ذكر التحسين والتقبيح العقلي قمائماً يراد منه الإطلاق الأخير المذي يُخْمَن ملاكهما في نفس الفعل لا في أمر خمارج، وليس شيء من الإطلاقمات الخمسة داخلاً في محلّ النزاع إلاً مما ذكر أخيراً.

١-كوهر مراد: ٩٣٤٩ سرماية ايهان: ٣٥ الطبعة الأولى.

١٧	التحسين والتقبيح العقليّان من البديهيات
----	---

التحسين والتقبيح العقليّان من البديهيات في مجال العقل العملي:

قد وقفت على أنّ محلّ النزاع هو كون الفعل بنفسه موضوعاً للتحسين والتقبيح فعندئذ يطرح السؤال بأنّه كيف يصحّ للعقل القضاء البات على أحد الوصفين بملاحظة نفس الفعل، وما هو السبب لقضائه؟ ولإيضاح هذا الجانب نقول: إنّ هنا وجهين لتقريب ذلك وإليك تقريرهما:

١- لزوم انتهاء المجهولات إلى المعلوم بالذات في العقل النظري والعملي:

إنَّ الحكماء قسّموا العقل إلى عقبل نظريّ وعقل عملّ، فقال المعلّم الثاني: «إنَّ النظريـة هي التي بها يحوز الإنسان علم ما ليس من شأنه أن يعملـه إنسان، والعملية هي التي يعرف بها ما من شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته».

وقال الحكيم السبزواري في توضيحه: «إَنَّ العقل النظري والعقل العملي من شأنهها التعقّل، لكن النظـري شأنه العلـوم الصرفة غير المتعلّقة بـالعمل مثل: الله موجود واحد، وانّ صفاته عين ذاته، ونحو ذلك.

والعملي شأنـه العلـوم المتعلّقـة بالعمـل مثل: «التـوكّل حسـن» و«الرضـا والتسليـم والصبر محمـود» وهـذا العقل هـو المستقـل في علم الأخـلاق، فليـس العقـلان كقـوتين متبـاينتين أو كضميمتين، بل هما كجهتين لشيء واحـد وهـو الناطقة».⁽¹⁾

إذا عرفت ذلـك نقول: كما أنّ في الحكمة النظريـة قضايا نظـرية تنتهي إلى قضـايا بـديهية، ولـولا ذلك لعقمت القيـاسات وصـارت غير منتجة، فهكـذا في الحكمة العمليـة، قضايـا غير معلومة لاتُعـرف إلّا بالانتهـاء إلى قضايـا ضرورية،

١- تعليقات الحكيم السبزواري على شرح المنظومة: ٣١٠.

١٨ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

وإلاّ لما عـرف الإنسان شيئـاً من قضـايـا الحكمة العمليـة، فكما أنّ العقل يـدرك القضـايا البـديهية في الحكمـة النظريـة من صميم ذاتـه فهكذا يـدرك بديهيـات القضايا في الحكمة العملية من صميم ذاته بلا حاجة إلى تصوّر شيء آخر.

مثلاً: لا يصح تصديق أي قضية من القضايا إلا إذا انتهت إلى قضية امتناع اجتماع النقيضين وارتف عهما، بحيث لو ارتفع التصديق بها لما أمكن التصديق بشيء من القضايا، ولذا تسمى به "أم القضايا" وذلك كاليقين بأنّ زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين، فانه لا يحصل اليقين إلا إذا حصل قبله التصديق بامتناع صدق نقيض تلك القضية، أي عدم مساواتها لهما. وإلاّ فلو احتمل صدق النقيض لما حصل اليقين بالتساوي. ولأجل ذلك اتفقت كلمة الحكماء على أنّ قد عرفت.

وعلى ضوء هذا البيان لقول، كما الله ين مناوكات العقل النظري قضايا بديهية أو قضايا أولية تنتهي إليها القضايا النظرية في ذلك المجال، فهكذا بين مدركات العقل العملي، قضايا أولية وواضحة يبرهن بها على سائر مسائله غير الواضحة بحيث لو ارتفع التصديق بهذه القضايا في الحكمة العملية لما صحّ التصديق بقضية من القضايا فيها.

فمن تلـك القضايـا البديهيـة في العقل العملي، مسألـة التحسين والتقبيح العقليين الثابتين لجملة من القضايا بوضوح، مثل قولنا: «العدل حسن» و«الظلم قبيح» و«جزاء الإحسان بالإحسان حسن» و«جزاؤه بالإساءة قبيح».

فهذه القضايا، قضايا أولية في الحكمة العملية، والعقل العملي يدركها من صميم ذاته، ومن ملاحظة تلك القضايا بنفسها.وفي ضوء التصنديق بها يسهل عليه التصنديق بها يبتني عليها في مجال العقبل العملي من الأحكام غير البنديهيّة، سواء أكانت مربوطة بالأخلاق أو تدبير المنزل، أو سياسة المدن، التي يبحث عنها لزوم انتهاء المجهولات إلى المعلوم بالذات

في الحكمة العملية. فإنَّ ما يستقل به العقل في مجال العمل إمَّا له صلة بـالحياة الفردية وهي ما يبحث عنه في علم الأخـلاق، أو بالحياة الاجتهاعية المحدودة وهي ما يبحث عنه في نظـام الأُسرة وتدبير المنزل، أو الواسعة المترامية الأطـراف وهو ما يبحث عنه في سياسة المدن وإدارة المجتمع.

ولنمثل على ذلـك: إنّ العـالم الأخـلاقي يحكم بلـزوم تكـريم الـوالـديـن والمعلّمين وأُولي النعمة، وذلك لأنّ التكريم من شـؤون جزاء الإحسان بالإحسان، وهو حسن بـالذات، والإهانـة لهم من شؤون جـزاء الإحسان بالإسـاءة وهو قبيح بالذات.

والباحث عن أحكام تـدبير المنزل يحكم بلزوم القيام بوظـائف الزوجية من الطرفين وقبح التخلّف عنهـا، ذلك لأنَّ القيام بها عمل بالميثـاق، والتخلّف عنها تخلّف عنه، والأوّل حسن بالذات والثاني قبيح بالذات.

والعالم الاجتماعي المذي يبحث عن حقوق الحاكم والحكومة على المجتمع يحكم بأنّه يجب أن تكون الضرائب معادلة لمنافع الأفراد، وذلك لأنّ الخروج عن تلك الضابطة ظلم على الرعية وهو قبيح بالذات.

وقس على ذلك كمل ما يرد عليك من الأبحاث في الحكمة العملية، سواء أكمانيت راجعة إلى الفرد (الأخملاق) أو إلى المجتمع الصغير (البيت) ، أو إلى المجتمع الكبير (السياسية) ، فكل ما يرد فيهما ويبحث عنه الباحشون، بها أنّه من شؤون العقمل العملي، يجب أن ينتهي الحكم فيه إيجاباً وسلباً، صحّة وبطلاناً إلى القضايا الواضحة البديهية في مجال ذلك العقل.

إلى هنـا انتهينا إلى أنّـه يجب انتهاء الأحكـام غير الـواضحة ابتـداء في مجال العقلين (النظري والعملي) إلى أحكـام بديهية مدركـة ابتداءً بلامـؤونة شيء وذلك دفعاً للدور والتسلسل الذي استند إليه علماء المنطق والحكمة في القسم الأوّل، أي الحكمة النظرية.والدليل واحد سار في الجميع. · ٢ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

والعجب أنّ الحكماء والمتكلّمين اتفقوا على أنّه يجب انتهاء القضايا النظرية في العقل النظري إلى قضايا بديهية، وإلاّ عقمت الأقيسة ولـزم التسلسل في مقام الاستنتاج، ولكنّهم غفلوا عن الاعتياد على ذلك الأصل في جانب العقل العملي ولم يقسموا القضايا العملية إلى أولية وثانوية، أو نظرية وضرورية. كيف والاستنتاج والجزم بالقضايا العملية إلى أولية وثانوية، أو نظرية وضرورية. كيف إلاّ إذا انتهى حكم العقل إلى قضايا واضحة في ذلك المجال.وقـدعرفت أنّ المسائل المطروحة في الأخلاق، الباحثة عن المحاسن والمساوئ، أي ما يجب الاتصاف به أوالتنزّه عنه، أو المطروحة في القضايا البيتية والعائلية التي يعبّر عنها المسائل المطروحة في الأخلاق، الباحثة عن المحاسن والمساوئ، أي ما يجب بتدبير المنزل، أو القضايا المبحوث عنها في علم السياسة وتدبير المدن، ليست في الوضوح على نمط واحد، بل لها درجات ومراتب. فلاينال العقل الجزم بكل القضايا العملية إلاً إذا كانت هناك قضايا لديمية واضحة تبتنى عليها القضايا المجهولة العملية حتى يحصل الجزم بها ويرتف علم السيام عن وجهها. المجهولة العملية حتى يحصل الجزم بها ويرتف عن واضحة تبتنى عليها القضايا المجهولة العملية حتى يحصل الجزم بها ويرتفيع الابيام عن وجهها.

ا ـ أنَّ المدَّعي للحسن والقبح الذاتيين في غنى عن البرهنـة لما بيَّناه، كما أنَّ المدَّعي لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما كذلك لما عرفت من أنَّ الحكم بهما في الجملة من الأمور البديهية.

٢ ـ أنّ حسن الأفعال أو قبحها على قسمين: قسم منهما يُعدّ من المعلومات الأوّلية لكل إنسان تجرّد عن أيّ رأي مسبّق يحكم بهما عقله بالبداهة بلا تروّ وفكر. وقسم منها تعلَم حاله بالانتهاء إلى تلك المعلومات الضرورية.

٣- أنّ لفظ البـديهي والنظري و إن كانا يستعمـلان في المعقول النظري دون العملي، لكن لا محيـص عن تعميم الاستعمال إلى قضـايا العقل العملي أيضـاً أو استخدام لفظ آخر في ذينك المجالين، كقولنا:

المعلومات الأوّلية والواضحة، والمعلومات الثانوية أو غير الواضحة.

٤_ لا مـلاك خارجي في القضـاء بأحد الـوصفين، و إنّيا الملاك هو اشتيال الفعل على خصوصية، جعلته واضح الحكم عند العقل بيّن الوصف والحكم.

٢_ ملائمة القضايا للفطرة ومنافرتها معها:

إنَّ هنا طريقاً آخر، لإدراك العقل تحسين الأفعال وتقبيحها، وهو عرض القضايا للفطرة، التي خلق الإنسان عليها، وهو خير قاض ومُدرك، وهي تجد البعض ملائياً لهاوالبعض الآخر منافراً، تمدح فاعل البعض، وتذم فاعل البعض الآخر. وتعبَّر عن الأوّل بالفعل الحسن، وعن الآخر بالفعل القبيح.

إنَّ لوجود الإنسان بعدين مختلفين، أو جانبين متفاوتين ففي البعد الداني، هو حيـوان فاتك، لايعرف سـوى البطن والتعذي على الحقوق، والأمـوال وتدمير الحدود والمقـررات والترؤس والأنـانية ولا يعترف بحقـوق أحـد، ولابحسـن فعل ولاقبحه سوى ما يؤمَّن أغراضه المادية وشهواته الحيوانية وقواها الجامحة.

وفي الوقت نفسه له جانب ملكوتي، رفيع عن الشهوة والغضب، والغرائز الماديّة، والميول الحيوانية، بعيد عن الأنانية والترؤس، ينظر إلى القضايا من أفق عال، دونه غرائزه وميوله الجامحة، فيجد أُموراً ملائمةً يميل إليه وأُموراً منافرةً، يتحاشى عنها، فيقوم بمدح فاعل الأولى وذم فاعل الثانية.وعلى هذا يكون الانطباق وعدمه والتلائم، وخلافها، آية التحسين والتقبيح.

وعلى هذا فالملاك في العقل العملي عبارة عن درك مطابقة القضية وملاءمتها للجانب المثالي من الإنسان غير الجانب الحيواني أو منافرتها له. فالإنسان بها هو ذو فطرة مثالية، متميز عن الحيوانات، يجد بعض القضايا ملائمة لذلك الجانب العالي أو منافية له. فيصف الملائم بالحسن، ولزوم العمل، والمنافي بالقبح ولزوم الاجتناب.

والشرح	حكمي العقل	قاعدة الملازمة بين	27
--------	------------	--------------------	----

و إن شئت عبر عنه بالوجدان غير المتأثر من الأمور اللاشعورية، فهو يحسّ الملائمة لبعض الأفعال والمنافرة للبعض الآخر.

وممّن يظهر منه هذا الملاك، المحقّق الخراساني في رسالة خاصة له في الملازمة بين العقل والشرع التي أدرجها في ضمن فوائد أُصولية له قال: إنّه لامجال لإنكار اختلاف الأفعال بحسب خصوصيات وجودها سعة وضيقاً وخيراً وشراً الموجب لاختلافها بحسب المنافرة والملائمة للقوة العاقلة، ومع ذا لايبقى مجال لإنكار الحسن والقبح عقالاً إذ لانعني بهما إلاّ كون الشيء في نفسه ملائهاً للعقل فيعجبه أو منافراً فيغربه (كذا) ^(۱) وبالضرورة إنّها يوجبان صحّة المدح والقدح في الفاعل إذا كان مختاراً بها هو فاعل.^(۲)

وبيا أنّه ربيا يتـوهم أنّه إذا كان الملاك هـو الملائمة والمنافرة للفطـرة، يكون حكم العقل في مجال التحسين والتقبيح منحصراً بأفعال الإنسان ولايعدو غيره مع انّ الهدف من عقـد ذاك البحث هـو التعرّف على أفعـاله سبحـانـه، ولدفع هـذا التوهم عقدنا البحث التالي.

سعة دائرة حكم العقل:

إنَّ إدراك العقل حسن الأفعال أو قبحهما على كلا التقريريين (كون الحكم بهما في بعض الأفعمال أمراً بمديهياً وفي البعض الآخر منتهياً إليه، أو كون الميزان الملائمة للجمانب العمالي من الإنسانية والمنافرة) لا يختص لشخصه أو لصنف خاص أو لكلّ من يطلق عليه الإنسان، بمل يدرك حسن صدوره أو قبحه لكلّ موجود عاقل مختار سواء وقع تحت عنوان الإنسان أو لا، وذلك لأنّ المقوّم لقضائه

> ١- ولعل الصحيح فيستغربه. ٢- الفوائد الأصولية المطبوعة في ذيل تعليقته على الفرائد ص ٣٣٩.

۲۳	مة دائرة حكم العقل .	~
----	----------------------	---

بأحد الوصفين نفس القضية بيا هي هي من غير خصوصية للمـدرِك. فهو يدرك أنّ العدل حسن عند الجميع ومن الجميع، والظلم قبيح كذلك، ولايختص حكمه بأحدهما بزمان دون زمان، ولاجيل دون جيل.

ثمّ إنّ المخالف في المقمام بعض الأشماعيرة كالمرازي وغيره فإنّهم اعترفوا - خلافاً لأسملافهم وإممامهم الشيخ أبي الحسن الأشعمري - بمالتحسين والتقبيح العقليين لكنّهم فصَّلوا وقمالوا: إنّ تحسين العقل وتقبيحه معتبر بالنسبة إلى العباد وأمّا بالنسبة إلى الله تعالى فهو باطل.

أمًا الأول: فقد استدل عليه بوجوه، أوضحها ما أفاده الرازي: انّ العقلاء قبل علمهم بالشرائع والنبوّات مطبقين على حسن مدح المحسن، وحسن ذم المسيئ، فانّ من أحسن إلى محتاج فانّ ذلك المحتاج يجد من صريح عقله حسن مدحه وذكره بالخير، ولو أساء رجل إليه فانّه يجد من صريح عقله حسن ذمّه وهذا الحكم حاصل سواء كان ذلك الإنسان حوّمناً يُصدّق بالأنبياء أو لم يكن كذلك فعلمنا أنّ الحسن والقبح مقرر في عقولهم.

وأمّا إثباتهما في حقّ الله تعالى فمحال واستدل بوجوه نذكر بعضها:

الأوّل:إنّ الذي عقلناه من معنى الحسن ما يكون نفعاً، أومؤدّياً إليه والذي عقلناه من معنى القبح ما يكون ضرراً أو مؤدياً إليه، والرغبة في المنفعة، والرهبة عن المضرة، إنّها يعقل حصولهما في حقّ من يصحّ عليـه النفع والضرر، ولما كان ذلك في حقّ الله محالاً، كان القول بثبوت الحسن والقبح في حقّ الله محالاً.⁽¹⁾

يلاحظ عليه: أنّ الدليل مبنيّ على كون الملاك في التحسين والتقبيح هو كون الفعل نافعاً أو مؤدِّياً إليه أو ضرراً أو مـؤدِّياً إليه والله سبحانه أرفع من هذا الملاك. لكنّك عـرفت أنّ تفسير التحسين والتقبيح العقليين بهذا المعنى ساقـط جداً، غير

١_الرازي: المطالب العالية: ٣/ ٢٩٠.

٤ ٢ تاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

مطروح للالهي في معرفة ما يجوز له سبحانه أو لا يجوز عليه، ولاللعالم الإخلاقي في تبيين المُثلِ العليا لـلإنسان في المجتمع الصغير، ولاللسائس الـواعـي في إدارة المجتمع الكبير إذ عندئذٍ تصير الأخـلاق والسياسة، مفـاهيم مادية، لايعـرّج إليه الإنسان الموضوعـي. والعجب أنّه ينقل عن المعتزله انّهم صرّحـوا بأنّ كون الشيء حسناً أو قبيحاً، أمر مغاير لكـونه منشأ للمنفعة والمضرة، ومع ذلك يصّرّ في آخر كلامه بأنّه لايعقل من الحسن والقبح إلّا المنفعة والمضرة.

الثاني: لو صحّ القبح العقلي وعمّ حكم العقل له سبحانه، يلزم أن لأينعم الله على أحد من عباده لأنّ النعمة إنّا تكون نعمة إذا كانت رافعة للحاجة، وإيجاد الحاجة في الإنسان ضرر ومضرة وهو قبيح، فإيصال النعمة إليه لايمكن إلّا إذا كان مسبوقاً بإيصال ضرر يساويه، ومن كان الأمر كذلك، صارت هذه النعمة الحاصلة دافعة لذلك الضرر السلاف فتصير هذه الواقعة كمن يجرح إنساناً ثمّ يعالج جراحته، أو يسرق ديناراً من إنسان، ثمّ يعطيه ديناراً. ⁽¹⁾

يلاحظ عليه بوجهين:

ا ـ أنّ حاجـة الممكـن ذاتي لـه غير مجعـول، وإنّا المجعـول وجوده والله سبحانه أوجد الممكن المحتاج بالذات، لاأنّه أُعطى الحاجة له، وليس الممكن إلاّ مسلوب الضرورة من جانبي الوجود والعدم، وانـدفاعه به إلى أحد الطرفين يحتاج إلى علّة، غير أنّ عدم العلّة كـاف في كونه معدوماً، وما هـذا شأنه، تشكّل الحاجة ذاته وحـاقّه وحقيقتـه، فبطل قولـه: «إنّ إيصال النعمـة إليه لايمكـن إلاّ إذا كان مسبوقاً بإيصال ضرر يساويه» وإذا كان المقصود من الضرر هو الحاجة فليس هي واصلة إليه من العلّة، بل هي واقعية الممكن ولبّه، وجد أم لم يوجد.

ِ كَما بطل قوله: «فتصير هـذه الواقعة كمن يجرح إنساناً ثمّ يعالجه» فإن أراد

١- المطالب العالية: ٣/ ٢٩١.

من الجراحة الأولى، حـاجته، فليست واصلاً مـن جانب معطي الـوجود ومفيض النعم الظاهرة والباطنة، بل هو مجروح بالذات، كما بطل قوله: «يغصب من إنسان دينـاراً ثمّ يعطيـه ديناراً» إذا لم يكـن المكن واجـداً لشيء حتّى يـؤخذ منـه شيء ويصح التشبيه.

٢- أنّ حاجة الإنسان في حياته وإن كانت أمراً غير منكر وكل من الشهوة والغضب آيتا الحاجة لكنّه في ظلّ تينك القوتين ـ عند التعديل ـ يصل إلى قمة الكيال. ولولا الشهوة، لانقطع نسله، ولولا الشهوة لوقع فريسة للوحوش الضواري، وهكذا سائر الحوائج المادية والروحية فالحاجة وإن تعدد نقصاً، لكنّها سلّم الترقي إلى سماء الكيال.

ثمّ إنّه أطال الكلام في إثبات ما يرميه وإنّا أضنّ بـالحبر والورق في أنّ أُسوّد الصحائف بنقل كلامه فلانطيل الكلام في نقد هذه الحجة أزيد من هذا.

الثالث: لـو كان عقلنـا معتبراً في حقّ الله لـوجب أن يقبـح من الله أن يأمـر عباده بمعرفته وطاعته، لأنّ تحصيل معرفة الله عمل شاق على العبد ولا يحصل منه نفع للشـاكر ولا للمشكور ومـا كان كذلك كـان الأمر به قبيحـاً بمقتضى تحسين العقل وتقبيحه.⁽¹⁾

بلاحظ أولًا؛ كيف تكون معرفة الله أمراً شاقاً والحال انّه سبحانـه يعدّه أمراً سهلاً ويقول: ﴿أَفِي اللهِ شكٌ فَاطِرٍ السَّمْوَاتِ وَ الأَرْضِ﴾ (إبراهيم/ ١٠) .

وثانياً: أنّ المشكور وإن كــان لاينتفع بشكر العبـاد إلاّ أنّ الشاكر ينتفـع به وأقل ما ينتفع، وهــو انّ الشكر يزيد النعمة قــال سبحانه: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنُكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَديدٌ﴾ . (إبراهيم / ٧) .

ثمَّ إنَّ الـرازي لما وقف على بعض مـا ذكر قـال: لامعنى للمنفعة إلَّا اللـذة

١- المطالب العالية: ٣/ ٢٩١.

٢٦ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

والسرور أو دفع الألم والغـم والله سبحانـه قادر على تحصيـل هذه الأمـور من غير واسطة هذه التكاليف.

يلاحظ عليه: أنَّ عموم قدرته وإن كان لاينكر لكن تعلَّقت مشيئته الحكمة على التفريق بين الفيض العام فهو يصل إلى كلّ ما يدبّ وإن كان كافراً وجاحداً، والفيض الخاص الـذي لايفيض إلاّ على الخلّص من عباده ﴿وَ اللّذِينَ الْمُتَدوا زادَهُمْ هُدى وَ آتاهُمْ تَقُواهُمْ ﴾ (محمّد/ ١٧) فحكمته تصدّه عن سيادة الفيوض في إيصال النعم، فيعـم العارف والجاحد، ولو عـم بعض نعمه كل إنسان مؤمن وكافر، لمصلحة هو أعرف بها، لكن قسماً من نعمه رهن استحقاق المورد ولياقته، وكلّها ازدادت معرفة العبـد بمـولاه، ازداد استحقاقاً والفيوض تنزل حسب صلاحيات الأفراد، ومقدار القابليات والإستعدادات.

ولعمر القارئ أنَّ الـرازي أعرف بضعف مـا ذكـره ووهن ما نسجـه إلاَّ أنَّ الدفاع عن المنهج الذي تربي عليه، دفعه إلى نحت هذه الحجج الواهية.

ثمّ إنّ الرازي فتح باباً آخر (الفصل التاسع من فصول كتابه) ذكر فيه خمس عشرة حجة على ردّ تحسين العقل وتقبيحه في أفعاله وأحكامه سبحانه والـدلائل كلّها من سنخ ماتلـونـاه عليك، فهـو قـد اتخذ عويصات المعارف ومشاكلها ذريعة على إنكار التحسين والتقبيح، مع أنّ عدم عرفان المصلحة في موارد، لايكون دليلاً على إنكارها.

مثلاً ذكر في الحجة الأولىٰ أنّ تكليف من علم أنّه يكفر قبيح عقلاً. وأتى في إثبات مرامـه بأمثلة كثيرة مع أنّه سبحانـه كلّفه فدلّ على أنّ ما يـدركه العقل من المحاسن والقبائح يختص بالإنسان ولايعمّه سبحانه (١).

يلاحظ عليه: أنَّ الـواجب على الـرازي ومن هو على شـاكلتـه، أمام هـذه العويصـات، هو السكـوت والتفويض إلى الله، لا جعلهـا ذريعة إلى إنكـار أبده

١- المطالب العالية: ٢/ ٢٠٥.

البديهيات، وأوضح الواضحات الذي أطبق عليه عقل العقلام، وما تمسك به الرازي في إبطال تسرية أحكام العقل إلى ساحته سبحانه، ليس إلاّ أُموراً غامضة ربيا لايتوفّق الإنسان على حـلّ عقدها، لكن ليس له أن يجعل عـدم التوفّق ذريعة لإنكار الواضحات.

على أنَّه لـو تأمَّل الرأي أو رفـع إلى مشايخ العلـوم العقلية، لأحلُّوا عقـدته وقالوا:

إنّه ليس هنا إرادات جزئية مختلفة متعلّقة بآحاد المكلّفين، بأن تكون هنا إرادات حسب تعدّد المكلّفين حتى يقال كيف يمكن تعلّق إرداة جديّة بإيهان من نعلم أنّه لايؤمن، بل إرادة وبعث واحداً إلى عنوان المكلّف وهو بوحـدته، وعموم متعلّقه حجة على الكلّ من غير فرق بين المؤمن والكافر، والمستعد والجاحد وهذا يكفي في حسن العقاب، وإن علم أنّه لا يؤمن.

نعم البعث الجزئي لاينقدح في لوّح النفس إذا علم أنّه لا يؤمن أبداً، ولكن لغاية إتمام الحجة يتعلّق بعث واحد متعلّق بالعنوان العام مصحّح للعقوبة، فالرازي خلط بين الخطابات القانونية، والخطابات الشخصيّة (').

على أنّ هنا جواباً آخر يصحّح تـوجه الخطاب الشخصي إلى مـن علم من حاله أنّه يعصي ويطغي قال سبحانه: ﴿ ذَهَبًا إلىٰ فِرْعَونَ إِنّـه طَغیٰ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيُناً لِعلّه يَتَذَكَّرُ أو يخشى﴾ . (طه/ ٤٣_٤٤)

ومحصله: أنَّ مـرجع التكليف هنا إلى إتمام الحجمة كما قال سبحـانه: ﴿لَقَلَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّمةَ﴾. (النسـاء/ ١٦٥) ﴿قُلْ فَلِلّهِ الحُجَّةُ البالِغَةَ﴾. (الأنعام/ ١٤٩)

١ ـ ومن أراد أن يقف على الفرق بين الخطابين فعليه الرجوع إلى بحوثنا في أصول الفقه.

هل التحسين والتقبيح العقليان من المشهورات؟

قد تعرفت على أنّ كل مورد حكم فيه العقل بالتحسين والتقبيح، فإنّما يحكم بـه بدافع مـن ضميره، وحافـز من صميمـه، وأنّ هذا الحكـم عنده من الأحكـام البـديهية في مجال العقـل العملي، حسب البيان الأوّل، وأنّـه يجد الفعل مـلائياً أو منافراً للجانب الفوقاني من وجوده حسب البيان الثاني وعلى ذلك فهو لايعتمد في قضـائه على أيّ أمر خـارج عن ذاته، بحيـث لو تبـدل ذلك الأمر الخارج لاختلّ قضاؤه.

وهذا ولكن الظاهر من شيخ المشائيين وتبعه جل من تأخّر عنه، أنّ التحسين والتقبيح من المشهورات التي اتفقت عليها آراء العقلاء وتسمى الآراء المحمودة، قال الشيخ الرئيس: «فأن المشهورات من هذه الجملة فمنها هذه الأوليات ونحوها ممّا يجب قبولها لامن حيث هي واجب قبولها، بل من حيث عموم الاعتراف بها ومنها الآراء المسياة المحمودة، وربيا حصّصناها باسم المشهورة إذ لاعمدة لها إلا الشهرة وهي آراء لو خلي الإنسان وعقله المجرّد ووهمه وحسّه، ولم يؤدَّب لقبول قضاياها، والاعتراف بها لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله، أو وهمه، أو حسه، مثل حكمنا أنّ سلب مال الانسان قبيح، وأنّ الكذب قبيح لاينبغي أن يقدِم عليه، ومن هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس وان صرف عنه الشرع - من قبح ذبح الحيوان اتباعاً لما في الغريزة من الرقة لمن تكون غريزته كذلك، وهم أكثر الناس وليس شيء من هذا ما يوجبه العقل الساذج... وإنّه لو خلق دفعة تام العقل ولم يسمع أدباً ولم يُطِع انفعالاً نفسانياً أو خلقياً، لم يقض في أمثال هذه القضايا.

ثمٍّ إنَّ الشيخ قسم المشهورات إلى الأقسام التالية: (`)

١ ـ أصبل التقسيم مأخوذ من الشيخ، والأمثلة مأخبوذة من كلام صباحب المحاكمات لقطب المدين الرازي، فلاحظ ولايخفي أنَّ بعض الأمثلة خارجة عن إطار الحكمة العملية.

۲۹	مل التحسين والتقبيح العقليان من المشهورات
----	---

١- إممّا من الواجب قبولها: «إنّ المعتبر في الواجب قبولها، كونها مطابقة وفسّره المحقّق الطوسي بقوله: «إنّ المعتبر في الواجب قبولها، كونها مطابقة».
٢- وإمّا من التأديبيّات الصلاحية كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح.
٣- وإمّا من التأديبيّات الصلاحية كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح.
٣- وإمّا من التأديبيّات الصلاحية كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح.
٣- وإمّا من التأديبيّات الصلاحية كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح.
٣- وإمّا من التأديبيّات الصلاحية كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح.
٣- وإمّا من التأديبيّات الصلاحية كقولنا: العادل حسن والظلم قبيح.
٣- وإمّا من التأديبيّات الصلاحية كقولنا: العامة واجبة.
٣- وما يطابق عليها الشرائع كقولنا: الطاعة واجبة.
٩- وإمّا الفعاليات كقولنا: كشف العورة قبيح.
٥- وإمّا الفعاليات كقولنا: مراعاة الضعفاء محمودة.
٣- وإمّا النعاليات كقولنا: تكرار الفعل علّ أو دفع الخصم واجب.
٣- وأيضاً أنّا المشهورات إمّا مشهورات على الإطلاق وإمّا بحسب صناعة كقولنا: التسلسل عال.
٨- أو أرباب ملّة كقوله: الإله واحد، والريا حرام.
٨ من أمرية منه ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بأنّالكل أعظم من الجزء.^(١)

تحليل مقال الشيخ الرئيس: يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ القياس إمّا برهاني وإمّا جدلي وإمّا خطابي، وإمّا شعري وإمّا سفسطي. والقياس البرهاني يتألف من اليقينيات التي أُصولها ستة: ١-الأوّليات ٢-المشاهدات ٣-التجريبيات ٤-الحدسيات ٥-المتواترات ٣-الفطريات. والقياس الجدني يتألف من مقبولات الخصم أو المسلّمات بين العقيلاء

١_شرح الإشارات والتنبيهات: ١/ ٢١٩_٢٠٢٠، قسم المنطق.

• ٣ .

المعبر عنها بالمشهورات.

وعند تذ نقول: إذا لم يكن حكم العقل بالتحسين والتقبيح من الأحكام العقلية اليقينية الداخلة في إحدى الأصول الستة (الأوليات في مجال العقل العملي) ، وكانت من المشهورات التي لامدرك له إلا الشهرة التي لو خلي الإنسان وعقله المجرّد و وهمه وحسّه، ولم يؤدَّب بقبول قضاياها لم يقض لها، لزم أن يكون التحسين والتقبيح عقلانياً (لاعقلياً) تطابق عليه العقلاء من دون استناد إلى برهان ودليل، وهو خلاف ما يدّعيه القائلون بهما.

وثانيا: أنّ لازم ذلك عدم صحّة الاحتجاج بهما في المسائل الكلامية والأصولية مطلقاً، لأنّ الاحتجاج فرع كون القضية أمراً برهانياً، غير محدّد بحدّ، ولامحصور بإطار، نافذاً في حقّ العباد وخالقهم، وإذا لم يكن كذلك وكان أمراً مقرراً بين العقلاء فكيف يمكن الاحتجاج به على الله سبحانه، لأنّ الاحتجاج فرع كونه مقبولاً لدى المحتج عليه وقو فرع كونه برهائياً عاماً، لايعرف لنفوذه حداً وهذا يشبه الاحتجاج بمسلمات قوم، على قوم آخر وبقوانين بلد، على أهالي بلد آخر، لايعترفون بقوانينه.

وبعبارة ثانية: أنّ صحّة الاحتجاج فرع وحدة المنطق بين الطرفين، وهو فرع كونه أمراً قطعيّاً إمّا برهاينـاً، أو ضرورياً عند الطرفين وإذا لم يكن كذلك بل اتفق عليه أحد الطرفين بلابرهان، فلايصلح به الاحتجاج على من لم يتفق عليه الآخر.

نرى أنّ الأصولي يحتج بقبح العقاب بلابيان على الله سبحانه، ويقول لو كان العمل الفلاني حراماً عند الشارع كان عليه البيان، لأنّ العقاب على ارتكاب الحرام من دون بيان ظلم وهو قبيح على الله سبحانه، والاحتجاج إنّها يصحّ إذا كان قبح عقاب الظلم أمراً معترفاً عليه من جانب الشارع، وإذا لم يكن كذلك وإنّها اعترف به العقلاء وأخذوها أمراً مسلّهاً بلا بينة ولا برهان، فلا يكون نافذاً في حقّه سبحانيه الذي لم يعترف بيه، بخلاف ما إذا كان أمراً برهمانياً أو ضرورياً يقينياً، نقد كون التحسين والتقبيح العقليان من المشهورات

لايعرف لحجيته، حداً، ويكون مقبولاً معترفاً به عند خالق العباد، والعباد. والحاصل: أنّ هـده النظـرية التـي ابتدعهـا الشيخ الـرئيس وتبعـه المحقّق الطوسي، في شرحـه على الإشارات وقطب الرازي في محاكماتـه يهدم أساس الحسن والقبح العقليين، ويدمّر كل ما بنى عليه من الأصول والقواعد في الكلام وأُصول الفقه.

ثمّ إنّ الشيخ الـرئيس قـد أكّد على ما ذكره في الإشارات، في بعض كتبه، وصار ذلـك أُسوة للمتأخريـن عنه فترى أنّ المحقّق الطـوسي في شرح الإشارات، وقطب الـدين الرازي، في محاكماته، والمحقّق الاصفهاني في تعليقته على الكفـاية وتلميذه المظفر اقتفوا أثره وتلقوه كلاماً قيّماً لايقبل الخدشة، ولنذكر كلامهم حتى يقف القـارئ على أنّ الخطـأ تسرَّب من كلام الشيخ إلى كتبهم ولحسن ظنّهم بـه تلقوه حقيقة واضحة.

ولنذكر كلامه في النجاة: مُرْتِمْتِ تَكْتِيْرَ مُعْنِي النجاة

قال: أمّا المذائعات فهي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إمّا شهادة الكل مثل «إنّ العدل جميل» و إمّا شهادة الأكثر و إمّا شهادة العلماء أو شهادة أكثرهم أو الأفاضل منهم فيها لايخالف فيه الجمهور. وليست الذائعات من جهة ما هي همي، ممّا يقع التصديق بها من الفطرة، فإنّ ما كان من الذائعات ليس بأوّليّ عقلي فانّها غير فطرية، ولكنّها متقررة عند الأنفس، لأنّ العادة تستمر عليها منذ الصبا، وبها دعا إليها محبة التسالم والإصلاح المضطر إليهها الإنسان، أو شيء من الأخراق الإنسانية مثل الحياء والاستثناس أو سنن قديمة بقيت ولم تنسخ، أو الاستقراء الكثير.

وإذا أردت أن تعرف الفـرق بين الذائع والفطري فـاعرض قولـك: «العدل جميل» و«الكذب قبيـح» على الفطرة التي عرّفنـا حالها قبل هـذا الفصل، وتكلّف الشك فيهما، تجد الشك متأتياً فيهما وغير متآت في «أنّ الكل أعظم من الجزء وهو ٣٢ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

حق أولى». (١)

ثمّ إنّ الشيخ قد فسّر الفطرة في مقام آخر وقال: «أن يتوهم الإنسان نفسه، حصل في الدنيا، دفعة وهو بالغ عاقل، لكنّه لم يسمع رأياً، ولم يعتقد مذهباً، ولم يعاشر أُمّة، ولم يعرف سياسة، لكنّه شاهد المحسوسات، وأخذ منها الخيالات، ثمّ يعرض منها، على ذهنه شيئاً، ويتشكّك فيه. فإن أمكنه الشك فالفطرة لاتشهد به. وإن لم يمكنه الشك، فهو ما توجبه الفطرة». (٢)

يلاحظ على كلام الشيخ:

أنّه لو صحّ تفسير الفطرة بما ذكره لأصبح حسن الإحسان وقبح الظلم أو حسن جزاء الإحسان بالإحسان، وقبع جزاء الإحسان بالسومة، من الفطريات التي لايشك فيه أحد.فإنّ الإنسان مهما كمان بسيطاً لاتتجلّ القضيتان عنده سواسية ولو سوّى بينهما، يكون ذلك دليلاً على عدم كونه إنساناً سوياً وليس قضاؤه لقبح الأوّل وحسن الثاني لأجل كون متالماً من الظلم أو مسروراً من العدل، بل يقضي بهما مع غضّ النظر عن صلتهما بحياته.

نظرية المحقّق اللاهيجي:

ثمّ إنّ أوّل من نفـض الغبار عن وجـه الحقيقة هـو العلّامـة المحقّق الشيخ عبد الـرزاق اللاهيجي (ت١٠٧٢هـ) في رسالتــه المسياة بــ «سرماية اييان» فـانّه ذهب إلى ما حقّقناه وأقمنا برهانه وقال ماهذا تعريبه:

«الحق أنَّ حسـن العـدل والصـدق، وقبح الظلـم والكـذب أمـر ضروري والعقل في المقام غني عن حكم الشارع.

> ۱_النجاة: ٦٣، قسم المنطق. ۲_الجوهر النضيد: ۱۹۸، ۲۲.

كلام المحقق اللاهيجي في التحسين والتقبيح

فإن قلت: إنَّ الحكماء جعلوا حسن العدل وقبح الظلم من المقبولات التي هي من مواد القياس الجدلي، واتَّفاقهم عليهما لأجل كونه الأوّل محصلاً للمصالح النوعية والثاني مستلزماً لمفاسدها ومع ذلك كيف يمكن أن يعدّا من القضايا البديهية أو الضرورية التي من شعب اليقينيات.

قلت: ضرورية القضيتين وغناء العقل في مقام إصدار الحكم عن التأمّل والتروّي بمرحلة يعد إنكاره مكابرة، وتعليل الحسن والقبح بوجود المصالح والمفاسد العامة، لاينافي كونها من الأحكام الضرورية البديهية الغنيّة عن التعليل، وذلك لأنّه لا مانع من أن تعد قضية من اليقينيات باعتبار، ومن المقبولات العامة باعتبار آخر، ويكون من مبادئ البرهان من جهة، ومبادئ الجدل من جهة أخرى، حتى أنّ كونها مقبولين للغاية ليس لاستلزامهما المصلحة أو المفسدة بل لقضاء الفطرة بها مع قطع النظر عن المصالح والمفاسد وربما لايعرفون المصالح والمفاسد».⁽¹⁾

وممن وقف على حقيقة الحال، همو الحكيم السبزواري في شرح الأسماء الحسنى فقمال: إنَّ الحقّ همو عقلية الحسمن والقبح للعلم الضروري باستحقماق المدح على العمدل والإحسمان، والذم على الظلم والعمدوان وهذا العلم حماصل للكل، وإن لم يتديّن بدين، ولهذا يحكم به منكروا الشرائع أيضاً كالبراهمة.

وأيضاً انّ العلم بحسن مـا حسّنه الشارع، أو قبح ما قبّحـه يتوقف على أنّ الكذب قبيح لايصدر عنه وذلك إمّا بالعقل والتقدير انّه معزول وبالشرع فيدور.

ثمّ قال: وقد يستشكل دعوى الضرورة في القضية القائلة بأنّ العدل حسن والظلم قبيح بأنّ الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة التي هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع ثمّ أجاب وقال: إنّ ضرورية هذه الأحكام، بمرتبة لا تقبل الإنكار بل الحكم ببداهتها أيضاً بديهي ـ

۱_سرماية ايمان: ۲۰-۲۲ بتلخيص.

٣٤ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

إلى أن قال: ـــ إنَّ القضية الواحـدة يمكن أن تدخل في اليقينيـات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في البرهان والجدل باعتبارين. ^(١)

ولم نقف على كـلام لغيرهما يـدعـم كـون التحسين والتقبيح أمـراً بـديهيـاً، ويرفض كونها من المشهورات المحضة.

كلام المحقّق الاصفهاني:

إنَّ المحقَّق الاصفهاني تأثَّر بكلام الشيخ الرئيس فقد بسط الكلام في تشييد مقاصده وقال: إنَّ وصف الفعل بالحسن والقبح يكون لأجل أحد أمرين:

ا ـ إذا أساء إنسان إلى غيره فانَّ بمقتضى ورود ما ينافره عليه وتـ ألَّه منه، ينقدح في نفسه الداعي إلى الانتقام منه والتشفّي من الغيظ الحاصل لسببه، بذمّه وعقوبته فالسببية للذم هنا واقعية وسلسلة العلل والمعلولات مترتبة واقعاً.

٢- فيها إذا كان الغرض من الحكم بالمدح والذم حفظ النظام وبقاء النوع بلحاظ اشتهال العدل والإحسان على المصلحة العامة، والظلم والعدوان على المفسدة العامة فتلك المصلحة العامة تدعو إلى الحكم بمدح فاعل ما يشتمل عليها، وتلك المفسدة تدعو إلى الحكم بذمّ فاعل ما يشتمل عليها فيكون هذا التحسين والتقبيح من العقلاء موجباً لانحفاظ النظام ورادعاً عن الاخلال به.

ما يناسب الحكم العقلائي الـذي تصح نسبتـه إلى الشارع بيا هـو رئيس العقلاء هو القسم الثاني دون الأوّل الذي لاينـاسب الشارع بل لايناسب العقلاء بيا هم عقلاء وهو الذي يصح التعبير عنه بالتأديبيات الصلاحية.(^{r)}

يلاحظ عليه: أنَّ حصر ملاك التحسين والتقبيح العقليين بالأمرين غير تام

- ۱-شرح الأسياء الحسني: ۱۰۷_۱۰۸.
 - ٢_ نهاية الدراية: ٢/ ١٢٥.

بل هناك ملاكان آخران أوضحنا حالها فيها مضي:

أرِّلها: كون الحكم من الأحكام الواضحة للعقل العملي.

وثانيهما: أنّه إذا كان الفعل ملائماً للفطرة والجانب المثاني منه أو منافراً، من غير نظر إلى كونمه محصلاً للغرض الشخصي كالتشفّي والانتقام، أو المصلحة النوعية كبقاء النظمام وعدمم، فيوصف بالحسن أو القبح بمجرّد التوجمه إلى الموضوع. فلاحظ ما مرّ.

والذي يدل على ذلك: أنَّ الموضوع لايختص بفعـل الإنسان حتى يدور أمره بين كونـه محصلاً للغرض الشخصي أو النوعي، بـل يعم فعله سبحانه الـرفيع من هذه الغايات والواقع في قمة الوجود، مثلاً يوصف تأديبه الطفل في الآخرة بكونه قبيحاً، وليس هناك عن الانتقام ولا الاخلال بالنظام حديث ولا خبر.

والـذي أوقعه فيها أوقعه، هو اقتفاؤه أثر الشيخ الرئيـس، وجعله مسألـة الحسن والقبـح من المشهورات التـي لا واقع له إلا اعتراف العـامة ولم يجد وجهـاً لاعتراف العامـة بهما، سوى كون العدل مـن أسباب بقاء النظام الإنسـاني والعدل من منافياته.

ولامحيص للمتكلّم الإسـلامي ولاالفقيـه الأصولي، في تصحيح مـا بني على ذلك الأصل من الأحكام والأصول من سلوك ما سلكناه و إلّا ينهدم كل ما بني.

ثم إنّ شيخنا المظفر تبع ما ذكره المحقق الاصفهاني بحياس وقال: «وتسمّى هذه الأحكام العقلية العامة، الآراء المحمودة، والتأديبات الصلاحية وهي من قسم من القضايا المشهورات التي هي قسم برأسها، في مقابل القضايا الضروريات فهذه القضايا غير معدودة من قسم الضروريات . إلى أن قال: . ومن هنا يتضح أنّ العدلية إذا قالوا بالحسن والقبح العقليين، يريدون أنّ الحسن والقبح من الآراء المحمودة والقضايا المشهورة، المعدودة من التأديبات الصلاحية وهي التي تطابقت عليها رأي العقلاء بإ هم عقلاء.

قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع	
--------------------------------------	--

والقضايا المشهورة ليس لها واقع وراء تطابق الآراء أي إنّ واقعها ذلك... الخ.⁽¹⁾

وبعد الإحاطة بها ذكرناه تقدر على القضاء بين الكليات.

* * *

أدلَّة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين:

قد تعرفت على محلّ النزاع وكما تعرفت على ملاك التحسين والتقبيح، وقلنا: إنّ القائل بهما في غنى عن إقامة البرهـان لكونهما من الأحكام الضرورية في الحكمة العملية، ومع ذلك يناسب أن نشير إلى أدلّة القوم من المثبت والنافي فنقول:

استدل المثبت بوجوه:

الأول: ما أشار إليه المحقق الطّوسي بقوله: «ولانتفائهما مطلقاً لو ثبتما شرعاً» ⁽¹⁾ أي أنّا لو قلنا بأنّ الحسن والقبح يثبتان من طريق الشرع، يلزم من ذلك، عدم ثبوتهما بالشرع أيضاً.

توضيحه: أنّ الحسن والقبح لـو كـانا بحكم العقل، بحيث كـان العقل مستقلاً في إدراك حسن الصدق وقبح الكذب، فلااشكال في أنّ ما أمر به الشارع يكون حسنـاً وما نهى عنـه يكون قبيحاً، لحكم العقل بأنّ الكذب قبيح والشارع لايرتكب القبيح، ولايتصور في حقّه ارتكابه.

وأمَّا لو لم يستقــل العقل بذلك، فلو أمـر الشارع بشيء أو نهى عنه أو أخبر بحسن الصدق وقبـح الكذب فلا يحسن لنــا الجزم بكونه صــادقاً في كلامـه حتى

- ١_ أُصول الفقه: ١/ ٣٣٥.
 - ٢_كشف المراد: ١٨٦.

أدلَّة القائلين بالتحسين والتقبيح المقليين

نعتقد بمصمونه لاحتيال عدم صدق الشارع في أمره أو اخباره فإنّ الكذب حسب الفرض لم يثبت قبحه بعد، حتى لو قـال الشارع بأنّه لايكذب لم يحصل لنا اليقين بصدقـه حتى في هذا الإخبـار.فيلزم على قـول الأشعريّ أن لايتمكن الانسـان من الحكم بحسن شيء لا عقلاً ولا شرعاً.

و إن شئت قلت: لـو لم يستقل العقل بحسـن بعض الأفعال وقبـح بعضها الآخـر، كالصـدق والكذب، وأخبرنـا الله سبحانـه عن طـريق أنبيائه بـأنّ الفعل الفلاني حسن أو قبيح لم نجزم بصدق كلامه لتجويز الكذب عليه.

الثاني: ما أشار إليه المحقّق الطوسي أيضاً بقوله: «ولجاز التعاكس» (١)أي في الحسن والقبح.

توضيحه: أنّ الشارع على القول بشرعية الحسن والقبح، يجوز له أن يُحَسِّن أو يقبُّح ما حسَّنه العقل أو قبَّحه. وعلى هذا يلزم جواز تقبيح الإحسان وتحسين الإساءة وهو باطل بالضرورة. فإنّ وجدان كلّ إنسان يقضي بأنّه لايصحّ أن يذم المحسن أو يمدح المسيئ. قبال أمير المؤمنين .مد التلام.: «ولا يكونن المحسن والمسيئ عندك بمنزلة سواء» ^(٢) والإمام يهدف بكلمته هذه إلى إيقاظ وجدان عامله، ولا يقولها بها أنّها كلام جديد غفل عنه عامله.

الثالث: لمو كمان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما البراهمة والملاحدة المدين ينكرون الشرائع، ويحكمون بذلك مستنديمن إلى العقل.وهؤلاء المادّيون والملحدون المنتشرون في شرق الأرض وغربها يموفضون الشرائع والدين من أسماسه ولكن يعترفون بحسن أفعال وقبح بعضها الآخر.

ولأجل ذلك يغزون شعوب العالم بطرح مفاهيم خداعة، بدعاياتهم الخبيثة،

- ا مكشف المراد: ١٨٦.
- ٢ ـ نهج البلاغة: قسم الرسائل برقم ٥٣ .

٣٨ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

نظير دعم الصلح والسلام، وحفظ حقوق البشر، والعناية بالاسرى والسجناء، ونبذ التمييز العنصري، إلى غير ذلك ممّا يستحسنه الذوق الإنساني والعقل البشري في جميع الأوساط، يطرحون تلك القضايا ليصلوا من خلالها إلى أهدافهم ومصالحهم الشخصية.ولولا كون هذه المفاهيم مقبولة عند عامة البشر لما استخدمها دعاة المادية والإلحاد في العالم.

والحاصل: أنّ هناك أفعالًا لايشك أحد في حسنها سواء ورد حسنها في الشرع أم لم يرد.كما أنّ هناك أفعالًا قبيحة عند الكل، سواء ورد قبحها في الشرع أم لا. ولأجل ذلك لو خيّر العاقل (الذي لم يسمع سالشرائع، ولاعلم شيئاً من الأحكام، بل نشأ في السوادي، خالي الذهن من العقائد كلّها) بين أن يَصدق ويُعطىٰ ديناراً، أو يَكذب ويُعطىٰ ديناراً، ولا ضرر عليه فيهما فانّه يرجع الصدق على الكذب. ولولا قضاء الفطرة بحسن الصلق وقبح الكذب لما فرّق بينهما، ولما اختار الصدق دائماً.

وهذا يعرب عن أنَّ العقـل له قدرة الحكم والقضاء في أُمور تـرجع إلى الفرد والمجتمع، فيحكم بحسن إطـاعة وليَّه المنعم وقبح مخالفتـه، وانَّ المحسن والمسيئ ليسا بمنزلة سواء، ونحو ذلك.

الرابع: لو كـان الحسن والقبح بـاعتبار السمع، لما قبح مـن الله تعالى شيء. ولو كـان كذلك لما قبـح منه إظهار المعجـزات على أيدى الكاذبين.وتجويـز ذلك يسـدّ باب معـرفة الأنبيـاء، فانّ أيّ نبـيّ أتى بالمعجـزة عقيب الادّعـاء، لايمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعواه.

وهذه النتيجة الباطلة من أهمّ وأبرز ما يترتب على إنكار القاعدة. وبذلك سدّوا باب معرفة النبوة.

* * *

أدلَّة المنكرين للتحسين والتقبيح العقليين

أدلَّة المنكرين للتحسين والتقبيح العقليين: استدلت الأشاعرة على نفي التحسين والتقبيح العقليين بوجوه نأتي بها:

الدليل الأوّل: الله مالك كل شيء يفعل في ملكه ما يشاء:

توضيحه: أنّه المالك، القاهر، الذي ليس بمملوك، ولا فوقه مبيح، ولا آمر، ولا زاجر، ولا حاظر، ولامن رسم له الرسوم، وحدّ له الحدود. فإذا كان هذا هكذا، لم يقبح منه شيء، إذ كان الشيء إنّها يقبح منّا، لأنّا تجاوزنا ما حدَّ ورسم لنا، وأتينا ما لم نمليك إتيانه.فلما لم يكن البارى مملوكاً ولاتحت أمر، لم يقبح منه شيء. فإن قال: فإنّها يقبح الكذب لأنّه قبّحه. قبل له: أجل ولو حسّنه لكان حسناً، ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض.

فإن قالوا: فجوزوا عليه أن يكذب، كما جوزتم أن يأمر بالكذب.

قيل لهم: ليس كلٍّ ما جاز أن يأمر به، جاز أن يوصف به. (١)

يلاحظ عليه: أمّا أوّلاً: فانّنا نسأل الشيخ الأشعري عن أنّه سبحانه إذا أولِمَ طفله في الآخرة وعدلّبه بألوان التعذيب مع كون الطفل بريئاً لم يصدر منه ذنب، ورأى الأشعري ذلك بـأم عينـه في الآخـرة، هل يـرى ذلـك عين العـدل، ونفس الحسن؟! أو أنّه يجد ذلك الفعل، من وجدانه، أمراً منكراً؟

ومثله ما لو فعل بالأشعري نفس ما فعل بطفله مع كونه مؤمناً، فهل يرضى بذلك في أعياق روحه، ويراه نفس العدل غير متجاوز عنه، بحجة أنّ الله سبحانه مالك الملك يفعل في ملكه ما يشاء؟ أو أنّه يقضي بخلاف ذلك؟

وأمّا ثانياً: فلاشكَ أنَّه سبحانه مالك الملك والملكوت يقـدر على كل أمر

١- الأشعري: اللمع: ص١١٧ .

، والشرع	حكمي العقز	قاعدة الملازمة بين	٤٠
----------	------------	--------------------	----

ممكن ـ كما عرفت ـ من غير فرق بين الحسن والقبيح، فعموم قدرته لكل ممكن ممّا لاشبهة فيه، ولكن حكم العقـل بأنّ الفعل الفـلاني قبيح لايصدر عـن الحكيم، ليس تحديداً لملكه وقدرته. وهذا هو المهم في حلّ عقدة الأشاعرة الـذين يزعمون أنّ قضاء العقـل وحكمه في أفعـاله سبحانـه نوع تـدخّل في شـوّون ربّ العالمين، ولكن الواقع ليس ذلك.

توضيحه: أنَّ العقل بفضل التجربة، أو بفضل البراهين العقلية، يكشف عن القوانين السائدة على الطبيعة، كما يكشف عن القوانين الرياضية، فلو قال العقل: إنَّ كل زوج ينقسم إلى متساويين، فهل يحتمل أنَّ العقل بللك فرض حكمه على الطبيعة، أو يقال: إنَّ الطبيعة كانت تحمل ذلك القانون والعقل كشفه وبيّنه؟ فإذا كان هذا هو الفرق بين فرض الحكم وكشفه في عالم الطبيعة، فليكن هو الفارق بين إدراكه حسن الفعل وفيحه وأنَّ أيّ فعل يصدر منه أو لايصدر منه، وبين فرضه الحكم على الله سبحانه فرضاً يحدد سعة قدرته وإرادته وفعله. فليس العقل هنا حاكماً وفارضاً على الله سبحانه، بل هو سبالنظر إلى الله تعالى وصفاته التي منها الكمال والغنى بيكشف عن أنَّ الموصوف بمثل هذه الصفات وخاصة الحكمة، لايصدر منه القبيح، ولا الإخلال بها هو حسن.

وبعبارة أخرى: أنّ العقل يكشف عن أنّ المتصف بكل كمال، والغنيّ عن كل شيء، يمتنع أن يصدر منه الفعل القبيح، لتحقّق الصارف عنه، وعدم الداعي إليه، وهذا الامتناع ليس امتناعاً ذاتياً حتى لايقدر على الخلاف، ولاينافي كونه تعالى قادراً عليه بالذات، ولاينافي اختياره في فعل الحسن وترك القبيح، فإنّ كلاً من الفعل والترك بالاختيار، وهذا معنى ما ذهبت إليه العدلية من أنّه يمتنع عليه القبائح.ولايهدف به إلى تحديد فعله من جانب العقل، بل الله بحكم أنّه حكيم، الترم وكتب على نفسه أن لايخل بالحسن ولايفعل القبيح.وليس دور العقل هنا إلاً وباختصار: أنّ فعله سبحانه _ مع كون قدرته عامة _ ليس فوضوياً ومتحرّراً عن كل قيد وشرط، وليس التحديد مفروضاً عليه سبحانه من ناحية العقل، و إنّها هو واقعية وحقيقة كشف عنه العقل، كما كشف عن القوانين السائدة على الطبيعة والكون.فتصور أنّ فعلـه سبحانه متحرّر عـن كلّ قيد وحدّ، لغايـة حفظ شأن الله سبحانـه، وسعة قدرته أشبـه بالمغالطة، فـ إنّ حفظ شأنه سبحانـه غير فرض تجرّد فعله عن كلّ قيد وشرط.

وبالتأمّل فيها ذكرنا يظهر ضعف سائر ما استدل به القائلون بنفي التحسين والتقبيح العقليين. ولابأس بالإشـارة إلى بعض أدلّتهم التي أقامهـا المتأخّرون عن أبي الحسن الأشعري من أتباع مذهبه ودعاة طريقه.

الدليل الثاني: لو كان التحسين والتقبيح طرورياً لما وقع الاختلاف:

قالوا: لو كان العلم بحسن الإحسان وقبح العدوان ضرورياً لما وقع التفاوت بينه وبين العلم بأنّ الواحد نصف الاثنين، لكن التالي باطل بالوجدان.

وأجماب عنه المحقّق الطوسي بقموله: «ويجوز التفماوت في العلوم لتفماوت التصوّر. ⁽¹⁾

توضيحه: أنّه قد تتفاوت العلوم الضرورية بسبب التفاوت في تصوّر أطرافها.وقد قرّر في صناعة المنطق أنّ للبديهيات مراتب: فالأوّليات أبده من المشاهدات بمراتب. والثانية أبده من التجربيات، والثالثة أبده من الحدسيات، والرابعة أبده من المتواترات، والخامسة أبده من الفطريات.والضابطة في ذلك أنّ ما لايتوقف التصديق به على واسطة سوى تصور الطرفين فهو أبده من غيره، وذلك مثل الأوّليات، وهكذا.

١ كشف المراد: ١٨٦.

ل والشرع	حكمي العقا	قاعدة الملازمة بين	٤٢
----------	------------	--------------------	----

فلو صبح ما ذكره الأشاعـرة من الملازمة، لـزم أن لاتكون الحدسيـات من اليقينيات.

وباختصار: أنَّ العلوم اليقينية، مع كشرتها ليست على نمط واحد، بل لها مراتب ودرجات، وهذا شيء يلمسه الإنسان إذا مارس علومه ويقينياته، وعلى ذلك فلا مانع من أن يقع الاختلاف في بعض العلوم الضرورية لدوافع خاصة، وهي في المقام تصور أنَّ الحكم بالحسن والقبح تحديد لسلطنته سبحانه، فلأجل ذلك رفضت الأشاعرة هذا العلم الضروري للحفاظ على عموم سلطته تعالى.

الدليل الثالث: لو كان الحسن والقبح عقليين لما تغيرا :

إنَّ الحسن والقبح لـو كانـا عقلين لما المتلفا، أي لما حسـن القبيح ولما قبح الحسن، والتـالي باطل، فـإنَّ الكذب قد يحسن والصدق قـد يقبح، وذلك فيها إذا تضمن الكذب إنقاذ نبيّ من الهَلاك، والصدق إهلاكه.

فلو كان الكذب قبيحـاً لذاته لما كان واجباً ولا حسناً عنـد ما استفيدت به عصمة دم نبيّ عن ظالم يقصد قتله^(۱)

وأجاب عنه المحقّق الطوسي بقوله: «وارتكاب أقل القبيحين مع إمكان التخلص». ^(٢)

توضيحه: أنّ الكذب في هذه الصورة على قبحه إلاّ أنّ ترك إنقاذ النبيّ أقبح من الكذب، فيحكم العقـل بارتكاب أقلّ القبيحين تخلصاً مـن ارتكاب الأقبح. على أنّه يمكن التخلّص عن الكذب بالتعريض (أي التورية) .

وباختصار: أنَّ تخليص النبي أرجح من حسن الصدق فيكون تركه أقبح من

- ا_الأمدي: الأحكام: ١ / ١٢١.
 - ۲_كشف المراد: ۱۸۷ .

٤٣	أدلة المنكرين للتحسين والتقبيح العقليين
----	---

الكذب فيرجح ارتكـاب أدنـي القبيحين وهو الكـذب لاشتهالـه على المصلحـة العظيمة، على الصدق.

أضف إلى ذلك: أنّ الاستــدلال مبنـيّ على كـون قبـح الكـذب وحسـن الصـدق، كقبح الظلم وحسن العـدل، ذاتيين لايتغيران. وأمّـا على ما مـرّ من أنّ الأفعال بالنسبة إلى الحسن والقبح على أقسام:

منها: مايكون الفعل علّـة تامة لأحدهما، فلايتغير حسنـه ولاقبحه بعروض العوارض كحسن الإحسان وقبح الإساءة.

ومنها: مايكون مقتضياً لأحدهما، فهو موجب للحسن لو لم يعرض عليه عنوان آخر، وهكذا في جانب القبح. وقـد تقدّم أنَّ حسن الصـدق وقبح الكذب من هذا القبيل.

ومنها: ما لا يكون علّة ولا مقتضيباً لاحدهما كالضرب، وإنّها يـوصف بأحدهما بطرؤ عنوان كالضرب جزاء أو إيداء.

إنَّ الآمـدي ـ أحـد المتكلّمين من الأشاعـرة ــ نقل وجوهـاً سبعة لإنكـار التحسين والتقبيح العقليين ونحـن نضنَّ بـالقلم والحبر والـورق عن نقلهـا والـردِّ عليها، ولأجل الوقوف على ضآلتها نذكر واحداً منها:

لو كان الكذب قبيحاً لذاته، للزم منه أنّه إذا قال: «إن بقيت ساعة كذبت» أن يكون الحسن منه في الساعة الأُخرى، الصدق أو الكذب، والأوّل ممتنع لما يلزمه من كذب الخبر الأوّل وهو قبيح، فلم يبق غير الثاني وهو المطلوب. (١)

انظر إلى هؤلاء، كيسف يستدلّون على مسألة كـلامية أو أصولية أو أخـلاقية بهذه الـوجوه التـافهة، وهم بـدل أن يرجعـوا إلى فطرتهم وقضـاء عقولهم، صـاروا يستدلون بهذه اللغز والأحاجي.ومع ذلك نقول: إنّ وظيفته في الساعة الأخرى هو

ا_الاحكام: ١/ ١٢٠_١٢١.

ع ع الملازمة بين حكمي العقل والشرع

الصدق، وهو ليس بقبيح واستلزامه كذب الخبر الأوّل ليس بقبيح، لأنّ تعهده على الكذب كان قبيحاً، وكان نقضه حسناً وهذا نظير ما إذا أخبر عن قتل الإنسان البريء في الساعة الثانية، لكن الحسن منه ليس هو القتل، بل تركه، لأنّ فيه صيانة الدم المحترمة. والوجوه الباقية من هذه القبيل والآمدي وإن لم يقبلها، لكن نقل هذه الحجج الواهية، ليس من شؤون الكاتب الواعي.

وأمّا ما استند هو عليه في ردّ الحسـن العقلي فليس بأقصر من هذه الـوجوه فلاحظ.⁽¹⁾

** **

إلى هنا خرجنا بهذه النتيجة وهي أنّ هناك أفعالاً يستقل العقبل بحسنها وقبحها، ويقضي بهما من دون أن يستعين بالشرع، ويبرى حسنها وقبحها مطرداً في جميع الفاعلين، من غير اختصباً على بالخالق أو المخلوق. وقد ذكرنا ملاك قضائه وهو إمّا كون القضية من البديهيات أو كونها ملاءمة أومنافرة للشخصية العِلُوية المثالية التي خلق الإنسان عليها.

ثمّ إنّ القـول بالتحسين والتقبيح العقليين إنّما يتـم على القول بأنّ الإنسـان فاعـل مختار، وأمّا على القـول بأنّه مجبـور في أفعاله، فـالبحث عنهما منفي بـانتفاء موضوعه، لأنّ شيئاً من أفعال المجبـور لايتصف بالحسن ولابالقبح عقلاً. وبما أنّ الأشاعـرة يصورون الإنسان فاعـلاً مجبوراً، فلازم مقـالتهم نفي التحسين والتقبيح العقليين، وقد اعترف الأشاعرة بذلك (٢)

* * *

۱_الاحکام: ۱/ ۱۲۴ . ۲_کشف المراد: ۱۸۷ .

التحسين والتقبيح في الكتاب العزيز :

إنَّ التـدبَّـر في آيـات الـذكــر الحكيم يعطي أنَّـه يسلَّم استقـلال العقـل بالتحسين والتقبيح خارج إطار الوحي ثمّ يأمر بالحسن وينهى عن القبح.

١-قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الإحْسانِ وَ إِينَاءِ ذِي القُرْبِيٰ وَ يَنْهِىٰ عَنِ الفَحْشاءِ وَالمُنْكَرِ وَ البَغْيِ يَعِظْكُمُ لَعلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ . (')
٢- ﴿قُلْ إِنَّا حَرَّمَ رَبِيَ الفَواحِشَ ﴾ . (')

٣- ﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمُعُرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ المُنْكَرِ ﴾ . (")

٤- ﴿ وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَذَبًا عَلَيْهَا آباءنا وَ اللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ ﴾ . (1)

فهذه الآيات تعرب بوضوح عن أن عناك أموراً توصف بالإحسان والفحشاء والمنكر والبغي والمعروف قبل تعلّق الأمر أو النهي بها، وأنّ الإنسان يجد اتصاف الأفعال بأحدها ناشئاً من صميم ذاته، كما يعرف سائر الموضوعات كالماء والتراب. وليس عرفان الإنسان بها موقوفاً على تعلّق الشرع وإنّها دور الشرع هو تأكيد إدراك العقل بالأمر بالحسن والنهي عن القبيح.

أضف إلى ذلك أنَّه سبحانه يتَّخذ وجدان الإنسان سنداً لقضائه فيها تستقل به عقليته:

٥ ـ يقول تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الذينَ آمَنُوا وَ حَمِلُوا الصالحِاتِ كَالمُفْسِدِينَ فِي

- ١_سورة النحل/ ٩٠.
- ٢- سورة الأحراف / ٣٣.
- ٣_سورة الأحراف/ ١٥٧.
- ٤_سورة الأعراف/ ٢٨.

٤٦ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

الأرضِ أَمْ نَجْعَلُ المُتَقِينَ كالفُجّارَ . (')

٦- ويقول سبحانه: ﴿ أَفَنَجْعَلُ المُسْلِمِينَ كَالمُجْرِمِينَ * ما لَكُمْ كَيْفَ مَحْمُونَ ﴾ . (")

٧-ويقول سبحانه: ﴿ هَلْ جَزاءُ الإخسانِ إِلَّا الإخسانَ • . (")

فالتـدبر في هذه الآيات لايـدع مجالاً لتشكيك المشكّكين في كون التحسين والتقبيح من الأمور العقلية التي يدركها الإنسان بـالحجّة الباطنية من دون حاجة إلى حجة ظاهرية.

ولنكتف بهذا المقدار ـ قال الشيخ الأعظم ـــ: إنَّ إكثار الكلام فيها ربما يعدّ من العبث، حيث إنّه لايفيد غير ما هو المعلوم لنا منها بسلامة الوجدان مع أنّ لنا فيه غني عن تجشّم البرهان. ⁽¹⁾

واعلم أنّ البحث عن الحسن والقبح يعدّ من المبادئ الأحكامية التي يبحث فيها عن أحوال الأحكام الشرعية معتل البحث عن جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء بعنوانين، فانّه ـ عند البعض ـ من المبادئ الأحكامية.وأمّا البحث عن المسألة الثانية أي وجود الملازمة بين حكم العقل بالحسن، أو القبح والحكم الشرعي فهو من المسائل الأصولية وإليك الكلام فيها:

> ١ ـ سورة ص/ ٢٨ . ٢ ـ سورة القلم/ ٣٥ ـ ٣٦ . ٣ ـ سورة الرحمن/ ٦٠ . ٤ ـ مطارح الأنظار، رسالة الأدلة العقلية»: ٢٣٥ .

المسألة الشادية:



قد عرفت فيما سبق أنَّ هنا مسائل ثلاث، وقد مضى البحث عن الأولى وهي بمنزلة الصغرى للمسألة الثانية، أعني: وجود الملازمة بين حكمي العقل والشرع، بمعنى انَّه إذا ثبت حكم العقل بحسن شيء أو قبحه هل يلزم عقلاً أن يحكم الشرع على طبقه أو لا ؟ فالمعتزلة على الملازمة، فهو عندهم طريق إلى العلم بالحكم الشرعي. دون غيرهم وأمّا أصحابنا فالأخباريون على إنكار الملازمة، والأصوليون على ثبوتها، إلا صاحب الفصول فقد أنكرها. وقبل الخوض في المقصود، لابدّ من التنبيه على أمر مهم له دور في القضاء الصحيح في المسألة وهو: إنّ على النزاع غير مُنقَّح في كليات القوم، ويظهر من الردود على نفي الملازمة بين حكمي العقل والنقل انّه حصل الخلط فيها عقد له هذا البحث. ٤٨ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

فنقول: إنَّ هنا مسألتين:

الأولى: إذا استقل العقل بالتحسين والتقبيح، ومدح المحسن وذم المسيئ، فهل يستقل بأنّ الأمر كذلك عند الشارع، فهو أيضاً باعث إلى الإحسان، وزاجر عن الظلم، ويمدح المحسن ويذم المسيئ، ويثيب الأول، ويعاقب الثاني أو لا؟ وعلى ذلك فالبحث في كلا الطرفين (العقل والشرع) مركز، على إدراك العقل حسن الفعل وقبحه. لا على إدراكه مصلحة في الفعل أو مفسدة فيه، شخصية كانت أو نوعية.

الثانية: إذا استقل العقل بوجود المصلحة في الفعل أو المفسدة فيه، ولزوم حيازة الأولى، والاجتناب عن الثانية، فهل يكشف ذلك عن كونه واجباً أو حراماً عند الشرع أو لا، بحيث يكون العلم بالمصالح والمفاسد، من مصادر التشريع الإسلامي، أو لا؟

أقول: هذه مسألة مسألة تانية لإصلية خابالأولى لما عرفت من أنّ موضوع البحث في الأوّل هـو حسن الأفعال وقبحها، مع قطع النظر عن كونها حاملة لمصلحة أو مفسدة، وهذا بخلاف الشانية فالموضوع فيه كون الفعل ذا مصلحة ومفسدة، وربيا لايكون اشتياله على المصلحة أو المفسدة بديهياً، ولايثبت إلّا بإقامة البرهان أو بالاستقراء أو بالبحث والنقاش وعلى كلّ تقدير فإنّها خارجة عن عط البحث، وأشبه ببحوث أهل السنّة، ومبانيهم، فأنّ العقل عندنا أقصر من أن يجيط بمصالح الأمور ومفاسدها ومزاحاتها وموانعها حتى يصبح من مصادر التشريع بهذا المعنى.

وممّن صرّح بـذلـك، الشيخ المحقّـق الاصفهاني في تعليقتـه على الكفـايـة وتلميذه المظفر وإليك نقل كلامهما.

قال المحقّق الاصفهاني: «أمّا استتباع حكم العقل النظري للحكم الشرعي المولوي فمجمل القول فيه انّ مصالح الأحكام الشرعية المولوية التي هي ملاكات تلك الأحكمام ومنباطاتها، لاتندرج تحت ضبابط، ولاتجب أن تكون هي بعينهما المصالح العمومية المبني عليها حفظ النظام و إبقاء النوع، وعليه فلاسبيل للعقل بها هو إليها، نعم لو اتّفق إدراك مصلحة حاصلة لبعض الأحكام بحيث كانت في نظر العقبل تسامية الاقتضباء فهبل يحكم الفعل بحكم الشسارع على طبقهما أم لا...، ؟ ⁽¹⁾

وقال الشيخ المظفر، بعد تقرير البحث بنفس تقريرة أستاذه: « ... وعلى هذا فلا سبيل للعقل بيا هو عقل إلى إدراك جميع ملاكات الأحكام الشرعية، فإذا أدرك العقل المصلحة في شيء أو المفسدة في آخر، ولم يكن إدراكه مستنداً إلى المصلحة أو المفسدة العامّتين اللتيين يساوي في إدراكهما جميع العقلاء، فانّه - أعني العقل -لاسبيل له إلى الحكم بأنّ هذا المدرك، يجب أن يحكم به الشارع على طبق حكم العقل أو يحتمل انّ هذاك ما هو مناط حكم الشارع، غير ما أدرك العقل أو انّ هناك مانعاً يمنع من حكم الشارع على طبق ما أدركه العقل، وإن كان ما أدرك مقتضياً لحكم الشارع.

ولأجل هذا نقـول: إنّه ليس كل ما حكم بـه الشرع يجب أن يحكم به العقل وإلى هذا يشير إمامنا الصادق _ملهالتلامـ: "إنّ دين الله لايصاب بـالعقل»، ولأجل هذا نحن لانعتبر القياس والاستحسان من الأدلّة الشرعية على الأحكام». ^(٢)

وبيا ذكرنا يتبيّـن لــك انّ بعض ما رُدَّ به على القاعدة فهو خــارج عن حريم النزاع و إنّيا هو راجع إلى المسألة الثانيـة التي هي خارجة عن محط البحث ولننقل كلام النافين والمثبتين حتى يتجلّ الحقّ بأجلى مظاهره:

١- كلام الزركشي وهو من النافين: ذهب الزركشي إلى أنّ الحسن والقبح ذاتيان، والـوجوب والحرمة شرعيان

- ١_ نهاية الدراية: ٢/ ١٣٠.
- ٢ ـ أصول الفقه: ١ / ٢٣٩ ـ ٢ ٢٠.

• ٥ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

وانّه لام لازمة بينهما. والمعتزلة لاينكرون انّ الله تعالى هو الشارع لـلأحكام، وإنّما يقولون: إنّ العقل يدرك انّ الله تعالى شرّع أحكما الأفعال بحسب مما يظهر من مصالحهما ومفاسدها فهمو طريق عندهم إلى العلمم بالحكم الشرعمي، والحكم الشرعي تابع لهما لاعينهما، فما كان حسناً، جوزّه الشارع وما كان قبيحاً منعه فصار عند المعتزلة حكمان، أحدهما عقلي والآخر شرعي تابع له.

ثم نقبل قولاً آخر وأسماه قولاً متوسطاً وهو انّه قبحها ثابت بمالعقل، والعقاب يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره أسعد بن علي الزنجاني وأبو الخطاب من الحنابلة وذكره الحنفية ونقلوه عن أبي حنيفة نصاً وهو المنصور _ ثمّ قال: _ إنّ هيلهنا أمرين: الأول: إدراك العقل حسن الأشياء وقبحها، الثاني: انّ ذلك كاف في الثواب والعقاب وإن لم يرد في الشرع، ولا تعلازم بين الأمرين، بدليل ﴿ذَلِكَ إِنْ لَمَ يَكُن رَبُّكَ مُهْلِكَ القُسري يظلم أبي بقبيح فعلهم ﴿وَأَهْلُها هَافِلُونَ ﴾ (الأنعام / ١٣١) ومثله: ﴿وَلَـوَلا أَنْ تُصِيبَهُم مُصِيبَةٌ بِما قَـدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ أي من القبائح ﴿فَيَقُولُوا رَبَّنا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَ رَشُولاً... ﴾ (القصص / ٤٢). (⁽¹⁾

يلاحظ عليه: أوّلاً إنّ البحث مركز على ما لـو استقل العقل بحسن الأفعال أو قبحها فهو يلازم ذلـك ـ عند العقل ـ حكمه بالحسـن والقبح أيضاً أولا، وعليه فما نقله عن المعتـزلة من أنّ العلم بالمصـالح والمفاسد طـريق إلى الحكم الشرعي، كأنّه خارج عن محيط النزاع.

وبعبارة أخرى ليس النزاع فيها إذا وقف العقل على مصالح الأحكام ومفاسدها وملاكاتها وانّه هل يلازم ذلك ـ عند العقل ــ حكم الشارع أيضاً على وفقها أو لا؟ بل النزاع فيها إذا استقل بحسن فعل أو قبحه، وانّه هل يلازم حكم الشارع بهما أيضاً أو لا، وبين الموضوعين بون بعيد، والقول بــالملازمة في الجهية الثانية لايـلازم القول في الأولى لما تقرر في محلّه من انّه لاسبيـل للعقل بها هو عقل

١- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: ١/ ١٣٣- ١٣٩ كما في التعليق على الوافية: ١٧٥ ـ ١٧٧.

• • • • • • • • • • • • • • • • • • • •	من النافين	كلام الزركشي وهو
---	------------	------------------

إلى إدراك جميع مملاكات الأحكمام الشرعية ^{(١) ،} إذ يحتمل أن يكون المناط لحكم الشرع غير ما أدركه العقل، أو انَّ هناك مانعماً يمنع من حكم الشارع على وفق ما أدركه العقل وإن كان ما أدركه مقتضياً لحكم الشرع. وقد عمرفت حق القول قبل نقل كملام الزركشي كل ذلك يصيد الفقيه من حصول القطع بالمناط المذي هو السبب التام للحكم الشرعي.

وثانياً: أنّ طرف الملازمة بعد حكم العقل بالحسن والقبح، هو حكم الشارع بهما. لا الثواب والعقاب، كما هـو لائح من كلامه ونقضه وابرامـه، نعم بعد ثبوت الملازمة وثبوت حكم الشرع بهما، يترتب عليه العقاب أو الثواب لمخالفة حكمه أو موافقته.

وثالثاً: لا دلالة لما استدل به من الآيات على كونهما متوقّفين على خطاب صادر من الشارع ولايكفي الحكم الاستكشافي، وذلك لأنّ الآية الأولى النافية للعقاب إلا بعد بيان الشارع ناظرة إلى العاقلين من النّاس بشهادة قوله: ﴿وَأَهْلُهُا غافِلُونَ ، ولاصلة لها بمن هو واقف على مراد الشارع عن طريق العقل فلاتنفي الآية صحة العقاب لغير الغافلين، العارفين بكون الفعل قبيحاً عند العقل وغير مرضيّ لدى الشرع.

ورابعاً: أنّ المراد من قوله: ﴿بظلم﴾ هو الشرك بدليل قوله سبحانه: ﴿يَا بُنَيَ لاتُشرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشرَكَ لَظُلُم عَظِيمٌ ﴾ (لقمان/ ١٣) وقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمَ يَلْبِسُوا إِيهانَهُمْ بِظُلُم أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ (الأنعام/ ٨٢) وليس الشرك من القبائح التلي يقف عليه الإنسان بصرافة ذهنهم وإنّما يدرك قبحه، الأفذاذ من الناس، وغير المتأثّرين بطريق الآباء والأجداد، وإلاّ فربيا يتجلّى ذلك الأمر القبيح عند المشركين أمراً حسناً، وقد كانوا يستدلون على حسن أفعالهم بأتم يعبدون الأوثان، لأجل التقرّب إلى الله سبحانه.وعلى ذلك فإناطة العقاب في

١_ إلاَّ المصالح والمفاسد العامَّتين اللتين يتساوى في إدراكهما جميع العقلاء كما في كلام شيخنا المظفر.

٢٥ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

هذا المورد، بإرسمال الرسل لايكون دليلاً على إناطة سمائر القبائح الواضحة به، وبالجملة الإناطة في مورد خاص لايكون دليلاً على الإناطة في مورد عام.

وبذلك يظهر الجواب عن الاستدلال بالآية الثانية، لأنّها نزلت في حقّ قريش بشهادة قوله قبل هذه الآية: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً ما آتاهم مِنْ نَذِيرٍ قَبْلَكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَرُونَ (القصص/ ٢٦) والقدر المتيقّن من قوله: ﴿بِما قدّمت أيديهم»، هوالشرك السائد على الجاهلية، الذي ربما يخفى قبحه على سواد الناس، فقد علّق العقاب به على إرسال الرسل، لا كلّ قبيح واضح، ولأجل ذلك كانوا يُسألون يوم القيامة عن وأد البنات، قال سبحانه: ﴿وإذا المَوْءُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُئِلَتْ) (التكوير 1.3).

٢- كلام صاحب الوافية وهو من النافين للملازمة:

ثمّ إنّ صاحب الوافية ممن قمال بالتحسين والتقبيح العقليين، ولكنّه لم يلتزم بالملازمة وقمال: «والحقّ ثبوت الحسس والقبح العقليين، ولكن في إثبات الحكم الشرعي ـ كالـوجوب والحرمة ـ بهمانظر وتأمل، لأنّ قموله تعالى: ﴿وما كُنّا مُعَذِّبِينَ حتى نَبْعَتَ رَسُولاً﴾ ^(١)(الإسراء/ ١٥) ظاهر في أنّ العقاب لايكون إلاّ بعد بعثة الرسول فلاوجوب ولاتحريم إلاّ وهو مستفاد من الرسول على.

وأيضاً انّ العقل يحكم بانّه يبعد من الله توكيل بعض أحكامه إلى مجرّد إدراك العقول مع شدة اختـلافها في الإدراكـات من غير انضباطـة بنص أو شرع، فـانّه يوجب الاختلاف والنـزاع، مع أنّ رفعه من إحدى الفوائد لارسـال الرسل ونصب الأوصياء مليم السلام..^(٢)

> ١- سيوافيك الاستدلال بهذه أيضاً على نفي الملازمة بشكل آخر في آخر المبحث. ٢-الوافية: ١٧٣-١٧٤.

نقد صاحب الواقية في نفي الملازمة

يلاحظ عليه: أنّ بعث الرسول، كناية عن البيان الواصل وحصول اليقين أو إقامة الحجة عليه، ولأجل ذلك لو بعث الرسول، ولم يصل البيان إلى العبد، لماكان مسوِّغاً للعقاب وعلى ذلك لو حصل له اليقين بالصغرى، أي التحسين والتقبيح العقليين وحصل اليقين بالكبرى: إنّ الشارع أيضاً حسّن ما حسّنه العقل وقبّح ما قبّحه، يكون ممّن وصل إليه البيان ولأجله عُدَّ للعقل، في رواية هشام عن الكاظم مه النلام رسولاً من باطن، قال: «يا هشام إنّ نله على الناس حجتين: حجمة ظاهرة، وحجمة باطنة، أمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأثمّة، وأمّا الباطنية فالعقول». ⁽¹⁾

أضف إلى ذلك أنّ ما ذكره في ذيل كلامه، دليل على خروجه عن محطّ البحث إذ ليس الكلام في الاعتياد على الإدراكات العقلية في إدراكات المصالح والمفاسد حتى يرد عليه قوله: «بأنّه يبعد من الله توكيل بعض أحكامه إلى مجرّد إدراك العقول مع شدّة اختلافها في الإدراكيات من غير انضباطة بنص أو شرع فإنّه يـوجب الاختلاف، وذلك لأنّ مسألة التحسين والتقبيح من الأمور البـديهية التي لايختلف فيهما العقول غير المتأثرة عن الشبهات، ولا صلة لها بما ذكر» .

٣- كلام الصدر في نفي كون المكشوف حكماً:

يرى السيد الصدر، صحّة الملازمة ولكن يقول: انّ المكشوف عن طريق الملازمة لا يسمّى حكماً شرعياً ولا يترتّب عليه الشواب والعقاب قال: *إنّا إذا أدركنا العلّة التامة للحكم العقلي بوجوب شيء أو حرمته مشلًا، يصح أن يحكم عليه بأنّ الشارع حكم أيضاً بمثل الحكم العقلي عليه، ولكن لمّا فرضنا عدم بلوغ التكليف إلينا لايترتّب عليه الثواب، وإن كان يترتّب على نفس الفعل شيء من قرب وبعد، فلا يكون واجباً أو حراماً شرعياً ـ إلى أن قال: _ وبالجملة وجود

۱_الکا**ن**: ۱۱/۱،

٤ ٥ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

الإضافة التي يُعبّر عنها بالخطاب معتبر في تحقّق حقيقة الحكم وليس مجرّد التصديق من الشارع بأنّ شيشاً خاصاً ممّا يحسن فعله أو تسركه، وكذا إرادتمه من المكلّف أن يفعل أو يترك أو رضاه من فعل ومقته لآخر، حكماً شرعياً من دون أن يصير المكلّف مخاطباً بالفعل بأن يصل إليهم قول النبي: أن صلَّ وصُم، وكذا إخبار الشرع بأنّ هذا الشيء واجب أو حرام أو طلبه (''قبل بلوغ الخطاب، ليس حكماً فعلياً، وبها انّ الثواب والعقاب مترتّبان على التكليف الخطابي والقاعدة لاتثبت الخطاب حتى يترتّبا عليه.

وقال في آخر كلامه: إنَّ غاية ما يمكن أن يدركه العقل هو بعض الجهات المحسِّنة والمقبِّحة ويجوز أن يكـون هنا جهة أُخرى في الـواقع لم يحصلها فيمكن أن تكون معارضة ولايكون الحكم كما أدركة. ⁽¹⁾

> وأشكل عليه الشيخ الأعظم بوجوه نذكر المقم منهما: الأول: انّ للحكم الشرعي إطلاقات:

ا ـ قد يطلق ويـراد به الخطاب الفعلي التنجيزي الصادر منــه تعالى أو أحد أمنائه وإليه ينظر تعريفهم له بأنّه خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين.

٢ ـ قد يطلق ويراد به الخطابات الشأنية التي صدرت عن الشارع، وإن لم يعلم بها المكلّف لعدم وصولها إليه من ممانعة مانع داخلي أو خارجي، فهي نخزونة عند أهلها، وهي التي يقول بثبوتها المخطَّنة وبعدمها المصوّبة، ويشارك الأوّل في مجرّد الجعل ويهايزه من حيث عدم الفعلية.

٣ـ قـد يطلق ويراد بـه الإرادة الجازمة والكـراهة الثـابتة في الواقـع، متعلّقة بـالمراد في الأولى، وبـالمكـروه في الثـانيـة على وجـه يصير المُظهِـر لهما، عنـد إرادة

> ١ ـ عطف على قوله: وكذا إرادته من المكلّف أي وكذا طلبه.... ٢ ـ مطارح الأنظار: رسالة في الأدلة العقلية: ٢٣٦ .

إظهارهما، هو الأمر اللفظي والنهي كذلك، فالإرادة هذه في الحقيقة، روح الطلب ولبُّه بل هي عينـه، بحيث لو أراد الشارع جعل حكـم فلابدّ من أن يكون مطـابقاً له.

إذا عرفت ذلك فنقول:

الف: إن أراد القائل انّ حكم العقل بوجوب شيء وإدراكه العلّـة التامـة المقتضية للـوجوب، لايلازم صدور الخطـاب على وجه يصدق انّـه حكم تنجيزي صادر من الشارع فمسلّم.

ب: وإن أراد من الحكم، الحكم الشأني، وانّ حكم العقل لايملازم ذلك، فهو أيضاً مسلّم.

ج: وإن أراد من الحكم، بمعنى طلبة وإرادته وانّه لاملازمة بين حكم العقل بحسن شيء أو قبحه، وبين إرادت وكراهته فهو محجوج بقطع العقل الخارج عن شوائب الـوهم بخـلافه، فانّ العقـل إذا أدرك حسن الشيء على وجه بـه يستحق فاعله الثواب وجزاء الخير، فقد أدرك من كل عـاقل حكيم شاعر، فكيف بمن هو خالقهم؟ وكذلك إذا أدرك قبـح الشيء، والملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بذا المعنى ممّا لايقبل الإنكار فكأنّها نار في منار.

وأمّا الثواب والعقاب، فـالحكم بالمعنى الثالث هو مـدارهما، ألاترى انّه لو علم العبد بعدم إرادة المولى قتل ولده، أو أراد إكرامه فقتله، أو أكرمه فيعد عندهم عاصياً ومطيعاً من دون أن تدانيه شبهـة وليس لصدور اللفظ المعبر عنه بالخطاب مدخلية في ذلك.

بل يمكن إثبات الحكم بالمعنى الأوّل بضمّ مقدّمة خارجية (١) وهو قولهم

ا ـ وربيا يستدل على الملازمة بين الارادة والكراهة، والخطاب التنجيـزي بقاعدة اللطف وهي غير تامّة في المقام.

٥٦ قاحدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

بعدم جواز خلو الواقعة عن الأحكام كما تدل عليه جملة من الأخبار.

والحاصل: أنَّ القـول بعـدم ترتَّب الثواب والعقـاب إلَّا على الأمـر والنهي اللفظيين، فهو منقوض بالإجماع والضرورة والسيرة.

الثاني: انَّ ما أفاده من أنَّ الجهات المدركة في المستقلاّت العقلية ليست علَّة تامَة ممَّا لايصغي إليه بعد موافقة الوجدان بأنَّ الجهة المدركة من الإحسان والظلم، حسب وجداننا هي العلَّة التامَة. ⁽¹⁾

٤_كلام للمحقق القمّي وهو من المثبتين:

إنّ المحقّق القمّي فصّل الكلام في إثبات الملازمة وبيّنها بأتم البيان وردّ في خلال استدلالـه، على الأخباريين الذين قالوا: * إنّ الثواب والعقـاب فرع الموافقة والمخالفة وبها انّهها لايتحقّقان إلاّ بخطاب الشارع الوارد في الكتاب والسنّة وحيث لا أمر ونهي فيهما فلا طـاعـة فلاتواب، ولاعصيان ولاعقـاب». وبها انّ كلامـه يتضمن بيان دليل المثبتين ننقله بطوله. قال:

تبيِّن عندنا معاشر الإمامية وفاقاً لأكثرالعقلاء من أرباب الديانات وغيرهم من الحكياء والبراهمة والملاحدة وغيرهم بالأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة، بل بالضرورة الوجدانيّة، التي لاتعارضها شبهة وريبة أنَّ العقل يُدرِك الحسن والقبح، بمعنى انَّ بعـض الأفعـال بحيث يستحق فـاعلـه من حيث هو فـاعلـه، المدحَ وبعضها بحيث يستحق فاعله كذلك الذمَ، ^(٢) وإن لم يظهر من الشرع خطاب فيه ويظهر عنده هذا الحسن والقبح في الموادّ المختلفة على مراتبها المرتّبة فيها بحسب نفس الأمر. فقد يـدرك في شيء حسناً لايرضى بتركه، ويحكم بلـزوم الإتيان به وفي

١_مطارح الأنظار، رسالة في الأدلّة العقلية: ٢٣٦_٢٣٧. ٢_ إشـارة إلى ما هــو الملاك في وصف الأفعـال بالحسن والقبـح وهو نفس مختـار المحقّق الـلاهيجي ــ قدّس سرّهما_الذي أقمنا برهانه. كلام المحقق القمّي وهو من المثبتين ٧٥

بعضها قبحاً يحكم بلزوم تركه، وقد يجوَّز الترك في بعضها والفعل في بعضها هكذا، فكذلك من الواضح انّه يدرك انّ بعض هذه الأفعال ممّا لايرضى الله بتركه ويريده من عباده، بعنوان اللزوم، وبعضها ممّا لايرضى بفعله ويريد تـركه بعنوان اللزوم، وانّها ممّا يستحق بها عن الله المجازاة إنّ خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، ولازم ذلك انّـه تعالى طلب منّا الفعل والترك بلسان العقل.

فكما ان الرسول الظاهر يُبيّن أحكام الله ومأموراته ومنهيّاته، فكذلك العقل يبيَّن بعضها، فمن حكم عقله بوجود المبدئ الحكيم القادر، العدل الصانع العالم، يحكم بانه يجازي العبد القويّ بسبب ظلمه على العبد الضعيف، بالعقاب، وكذلك الودعيّ الذي ائتمنه عبد من عباده لا سيما إذا كان ذلك العبد محتاجاً غاية الاحتياج، بسبب ترك ردها إليه، ويجازي العبد القويَّ الوفيع، برأفته على العبد الضعيف العاجز المحتاج، بالثواب فلو لم يكن نبانا عن الظلم وأمرنا برد الوديعة، ولا يكن الظلم وترك الرد مخالفة له، فا حكم العقل بمؤاخذة الله وعقابه، فان القبح الذاتي يكفي فيه محض استحقاق الذم، فيثبت من ذلك ان الظلم حرام شرعاً وردً الوديعة واجب شرعاً.

وما توهم بعض المتـأخّرين تبعـاً لبعض العامة من «انّ حكم العقـل هو محض استحقاق المدح والذم لاترتب الثواب والعقاب أيضاً الذي هو لازم حكم الشرع، فلم يـدل الحكم العقلي على الحكم الشرعي»، فهـو مبني على الغفلة عن مراد القوم مـن الحكم العقلي، وحسبان انّ حكم العقل إنّا هـو الذي ذكروه في مبحث ادراك العقل للحسن والقبح قبالاً للاشاعرة المنكرين لذلك، وقد عرفت أنّ العقل يحكم بأزيد من ذلك أيضاً.

مع أنَّ المستفاد من الأخبار الواردة في العقل والجهـل أيضاً هو ذلك وانَّه تمَّا يثاب ويعاقب وأنَّه تمَّا يكتسب به الجنان وغير ذلك.

مع أنَّه يمكـن أن يقال_بعد مـا ثبت انَّ لكل أمر مـن الأُمور حكماً من الله

٥٨ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

تعالى بالضرورة والأخبار، وثبت من الأخبار أنّها موجودة عند المعصومين وإن لم يصل إلينا كلّها ــ أنّ كل ما يُدرك العقل قبحه فلابدَ أن يكون من جملة مانهى الله تعالى عنه، وما يدرك حسنه لابدَ أن يكون ممّـا أمر به، فإذا استقبل العقل بإدراك الحسن والقبح بلات أمّل في توفيقه على شرط أو زمان أو مكان أو مع تقييده بشيء من المذكورات، فيحكم بأنّ الشرع أيضاً حكم به كذلك، لأنّه تعالى لايأمر بالقبح ولاينهى عن الحسن، بل أنّه يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر.

وقد يقال (`) إنّ الثواب والعقـاب إنّها يترتّبان على الإطاعة والمخـالفة لاغير والإطاعـة والمخالفـة لاتتحقّق إلاّ بموافقـة الأوامر والنـواهي من الكتـاب والسنّة ومخالفتهما وحيث لا أمر ولانهي ولاخطاب فلاإطاعة فلاثواب ولاعقاب.

وفيه أنّ انحصار الإطاعة والمخالفة في موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته دعوى بلادليل، بل هما موافقة طلب الشارع ومخالفته وإن كان ذلك الطلب بلسان العقل، ونظير ذلك أنّ الله تعالى إذا كلّف نبيّه تشرّ بواسطة إلهام من دون نزول وحي من جبرئيل مله النلام. وإتيان كلام، وامتثله فيقال: إنّه أطاع الله جزماً فانّ العقل فينا نظير الإلهام فيه تشري.

والقول (٢) «بأنّ القدر الثابت من الأدلّة انّ ما يجوز اتباعه وتجب متابعته هو ما حصل القطع به أو الظن من قول المعصوم أو فعله أو تقريره دون غيره، فالكلام في هذا الدليل العقلي مثل الكلام في جواز العمل بالرؤيا إذا رأى أحداً من المعصومين ـ منهم السلام ـ وحكم بحكم ولادليل على جواز العمل بهذا الحكم، فهو كلام ظاهري »، إذ من يدّعي حكم العقل بوجوب ردّ الوديعة وحرمة الظلم، يدّعي القطع بأنّ الله تعالى خاطبه بذلك بلسان العقل، فكيف يجوز العمل بالظن بخطاب الله تعالى وتكليف، ولايجوز العمل مع اليقين به؟ فإن كان ولابيد من

> ۱ ـ ردّ على كلام السيد الصدر وقد مزّ. ۲ ـ ردّ على مقالة الأخباريين.

كلام صاحب القصول وهو من الناقين

المناقشة فليكتف في منع حصول هذا القطع من جهة العقبل وأنّه لايمكن ذلك، وأنت خبير بأنّ دعوى ذلك بعيد عن السداد، ولايرد هذا على من ادّعى ذلك (حصول القطع) إذ لم يدل دليل على امتناعه إن لم يسلَّم البرهان، على وقوعه فإذا ادّعاه مدّع فكيف نكذَّبه؟ نعم لانمنع تفاوت الأفهام في ذلك وندرة المواضع التي يستقل العقل بإدراك الحكم، وذلك لايوجب نفي الحكم رأساً ولايرد نقضاً على من جزم بذلك، فإنّ كل مجتهد مكلَّف بمؤدّى فهمه قطعياً كان أو ظنياً ومعذور في خطئه.⁽¹⁾

٥ - كلام لصاحب الفصول وهو من النافين:

إنّ صاحب الفصول حرّر محل النزاع أوّلًا وقال: «نزاعهم في المقام يرجع إلى مقامين:

الأوّل: إذا أدرك العقل جهافي الفعل من جسن وقبح فحكم بوجوبه أو حرمته أو غير ذلـك فهل يكشف ذلك عن حكمه الشرعيّ ويستلـزم أن يكون قد حكم الشـارع أيضاً على حسب ومقتضاه من وجوب أو حرمة أو غير ذلك، أو لايستلزم ذلك، ثمّ إنّ عدم الاستلزام يتصوّر على وجهين:

١ ـ أن يُجوَّز حكم الشارع على خلافه، وعلى هذا تُنفى الملازمة من الجانبين، فلايستلزم حكم العقل حكم الشرع ولاحكم الشرع حكم العقل.

٢ ـ أن يُجوَّز أن لايكون للشارع فيها حكم العقل فيه بـوجوب أو حرمة مثلًا، حكم أصلاً لا موافقاً ولا مخالفاً. ذلك بأن تخلو الواقعة عن الحكم رأساً، وعلى هذا تُنفىٰ الملازمة من جانب واحد، وأمّا الجانب الآخر فتجوز الملازمة.

١ ـ القوانين المحكمة: ٢: / ٢ـ٤ . شكـر الله مساعيه وقد أغنانا بيانه عن إصادة المقال وإقامة البرهان على المختار وفي كلامه إشارة إلى ما هو المختار عندنا في إدراك الحسن والقبح وقد أوعزنا إليه أيضاً في التعليقة.

مكمى العقل والشرع	قاعدة الملازمة بين -	٦٠
-------------------	----------------------	----

الثاني: إنّ عقولنا إذا أدركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتّباعها ويثبت بذلك الحكم في حقّنا أو لا؟.

أمّا المقمام الأوّل فالحقّ أنّــه لا ملازمــة عقلاً بين حسن الفعمل وقبحه وبين وقوع التكليف على حسبه ومقتضاه، ويدل على ذلك أُمور:

الف:حسن التكليف الابتلائي فان الضرورة قاضية بحسن أمر المولى عبده بها لايستحق ف عله من حيث إنه فاعله، المدح في نظره، استخباراً لأمر العبيد وإظهاراً لحالمه عند غيره، ولو كان حسن التكليف مقصوراً على حسن الفعل لما حسن ذلك. ثمة نقل اعتراضات ثلاثة عن بعض المعاصرين ونقدها على وجه استغرق النقد ورقة واحدة كبيرة (⁽⁾ونحن نركز على أصل الاستدلال ونقول:

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره خارج عن محل النزاع إذ ليس البحث في أنّ حسن التكليف مقصور على حسن الفعل حتى ينازع بأنّ الأوامر الاختيارية خالية عن حسن الفعل، بل النزاع في أنَّ حسن الفعل يلازم التكليف أو لا، وبين الأمرين بون بعيد، فلا تُعدّ الأوامر الامتحانية نقضاً للقاعدة وإنّها تُعدّ نقضاً لو كانت القاعدة «حسن التكليف يستلزم حسن الفعل» مع أنّها غير ذلك. وإنّها هي: حسن الفعل يستتبع التكليف أو لا.

وإن شئت قلت: اختلفت العدلية القائلة بلزوم تبعية التكاليف للمصالح والمفاسد، في لزوم كون المتعلّق مشتملاً عليهما، أو كفاية كون التكليف مشتملاً على المصلحة فالمحقّقون من الأصوليين على الثاني، وما ذكر صاحب الفصول من الأمثلة إنّها تصلح أن يكون رداًعلى القول الأوّل القائل بلزوم اشتهال المتعلّق عليهما، بأنّه يكفي كون التكليف ذا مصلحة، وأين هذا من المقام من وجود الملازمة بين إدراك الحسن ووجوبه شرعاً.

 في الأخبار المأثورة عن الأثمة معليم المنام فإنّ تلك التكاليف متصفة بمالحسن والرجحان لما فيها من صون المكلّف عن مكاثد الأعادي وإن تجرّد ما كلّف به عن الحسن الابتدائي، وطريانه بعد التكليف من حيث كونه امتثالاً وطاعة لايقدح في ذلك، لأنّ الكلام في الجهمة المتفرع عليهما التكليف لا في الجهمة المتفرعة على التكليف.⁽¹⁾

يلاحظ عليه: بنفس ما سبق، فإنّ الكلام ليس في أنّ حسن التكليف مقصور على حسن المتعلّق حتى يصح النقض بالتكاليف الصادرة عن تقية، بل الكلام في أنّه كل ما حسن الفعل، حسن التكليف شرعاً لا أنّ كل ما حسُن التكليف، حسُن الفعل حتى يعد المورد نقضاً عليه وبين المسألتين بون بعيد.

ج: أنّ كثيراً من علل الشرائع عبر مطردة، ومع ذلك يصح التكليف فيها يفقد تلك الحِكَم، كالاعتداد، المعلّل بعدم اختلاط المياه مم أنّه يجب مع القطع بعدم الاختلاط كالغائب عنها زوّجها، كتشريع غسل الجمعة لرفع رياح الآباط مع ثبوت استحبابه مع عدمها، وكراهة الصلاة في الأودية لكونها مظنّة لمفاجاة السيل مع ثبوتها مع القطع بعدمها وقضية ذلك، حسن التكليف مع عدم الحسن أو القبح في الفعل.

يلاحظ هليه: بنفس ما سبق في المدليلين السابقين فمانّه خمارج عن محط النزاع، إذ لمو صبّح ما ذكر فإنّيا يتموجه إلى عكس القاعدة لا إلى نفسهما، أي لايرد النقص على قولنا: «كمل ماحكم به العقل، حكم به الشرع، بمل يتوجّه النقص إلى عكسه أي كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل، فالحكم الشرعي في المقام موجود دون الحكم العقلي، والكلام في أصل القضية لا في عكسها، وأمّا عمدم حكمه بها حكم به الشرع، فإنّيا هو لأجل عدم إحاطته بها أحاط به الشرع وإلاّ لحكم بمثله، غاية الأمر أنَّ العقل لأجله القصور، يكون ساكتماً في المقام، أو معتقداً بصحته

١_القصبول: ٣٣٩،

٦٢ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

وصدوره من أهله ووقوعه في محله إجمالاً _ كما سيوافيك_.

د: الأخبار المدالة على عدم تعلّق بعض التكاليف بهذه الأمّة رفعماً للكلفة كقوله: «لولا أن أشقّ على أُمتّي لأمرتهُمْ بالسُواك» فالفعل الشاقّ قد يكون حسناً، بل واجباً عقلياً، لكن لايحسن الإلزام به لما فيه من التضييق على المكلّف، فالحسن موجود مع عدم الأمر.

وقرّره الشيخ الأعظم بـوجه واضح وقال: لأنّ الفعل إمّـا أن يكون حسنه في الواقـع على وجه يقتضي الأمر بها إلـزاماً أو لا، فعلى الأوّل تنتفي الملازمـة، والثاني ينافي الامتنان، فإنّ ترك الإلزام بما لا ملزم فيه لا يعدّ امتناناً.⁽¹⁾

يلاحظ عليه: أنَّ الكلام فيها يستقل العقل بإدراكه، من حسن الإحسان وقبح الظلم، وما يرجع إليهها كالعمل بالميثاق وإعانة الضعيف ونقض الميثاق، والخيانة بالأمانية ممّا يستقل العقل بحسن الفعل وقبحه، وأمّا السواك، فليس العقل يستقل بحسنه بها هو هو، نعم ذلّت الثجاريب على دوره في صحة المزاج، فيدخل في باب إحراز المصالح والمفاسد، وعندئذ يدخل في باب العلم بالمصالح والمفاسد، وقيد عرفت انّه خارج عن محط البحث لعدم إحاطة العقبل بمناطات الأحكام وعلل الإلزام، غاية الأمر، العلم بالمقتضي لابالعلّة التامة لاحتهال وجود موانع عن تأثيره.

والحاصل: أنّه لوكان العقل يستقل بحسن السواك من صميم ذاته كحسن الإحسان كان عدم إلزام الشارع نقضاً للقاعدة، ولكنّه ليس ممّا يستقل، غاية الأمر وقف العقل على فـائدة السواك، كـوقوف على سائر المصـالح المقتضيـة لا العلل التامّة، وقد عرفت أنّه غير كاف في باب استكشاف الأحكام.

 كلام صاحب الفصول وهو من النافين

ما يرجع إلى أنّ حسن التكليف لايـدل على حسن الفعـل، وبين ما يـرجع إلى أنّ العلم بالمصالح والمقتضيات لاتصلح، لأن يقع دليلاً على استنباط الأحكام، وقد عرفت خروج المسألتين عن موضوع الكلام في المقام. وإليك الكلام في ما بقي هـ: الصبى المراهق إذا كان كامل العقل، لطيف القريحة تثبت فيه الأحكام

هـ. الصبي المراهق إذا كان كامل العفل، لطيف الفريحة للبت فيه الاحتام العقلية في حقّه كغيره من الكاملين، ومع ذلك لم يكلّف الشارع بوجوب ولاتحريم لمصالح داعية إلى ترك تكليفه بهما من التوسعة عليه.

يلاحظ عليه بوجوه:

١- نلتزم بثبوت الأحكام الشرعية في حقه النابعة من الأحكام العقلية كحرمة الظلم، ووجوب رد الأمانة ولو عصى وارتكب لم يكتب كما هو الحال في المكلف بالنسبة إلى المعاصي الصغيرة إذا اجتنب الكباثر قال سبحانه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَونَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّنَاتِكِم ﴾ (التساء/ ١٦) من الله المالية الكبائر ما إلى المعالي المالية المحرمة المعادي المعالية المحرمة المعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعاد المعادية والمعادية المعادية والمعادية والمعادية والمحمدة إذا المعادية الكبائرة والمعادية المعادية وإن ألم ألمانية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية وإذا المعادية وإذا المعادية والمعادية والمعادية والمعادية الكبائرة والمعادية المعادية وإن ألم ألمانية والمعادية والمعاد والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والمعادية والم

٢- إنّ الكلام فيها إذا كان الحسن علّة تامّة للتكليف ولم يكن مقروناً بها نع أو مبتلى بمزاحم، وليس المقام كذلك، فإنّ المصلحة العامّة أوجبت أن يكون حد البلوغ هو السنّ الخاص، فلا يكلّف مالم يبلغ ذاك النصاب وإن صلح للتكليف لأجل توقّده، وذلك لأنّ تعليق التكليف على الصلاحيات الفردية يوجب الفوضى في عالم التكليف، ولأجل إيصاد هذا الباب ألغى الصلاحيات الفردية واكتفى بالسن في البنين والبنات وعلى ضوء ذلك لم يكن محيص، عن عدم الاعتداد بالنا في المتكام على على المال في عن مدم الاعتداد للتكليف.

٢_ إنَّ المقـام ليس من فـروع الحسن والقبح، بل مـن قبيل إحراز المصـالح للتكليف، وقد قلنا إنّ العقل أقصر من أن يحيط بـالمصالح في المفاسد، ويصحّح من مصادر التشريع بهذا المعنى كما لا يخفى. ٢٤ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

وبهذه الأجوبة الثلاثة يسقط النقض عن الاعتبار.

و: أنَّ العبادات الشرعية لـو تجرّدت عن قصد الأمر لتجرّدت عن وصف الوجوب، فتلك الأفعال لاتخلو إمّا أن تكون واجبات عقلية مطلقاً، أو بشرط الأمر بها ووقوعها بقصد الامتثال وعلى التقديرين يثبت المقصود، أمّا على الأوّل فلحكم العقل بوجوبها باعتبار عدم قصد الامتثال وعدم حكم الشارع بوجوبه، وأمّا على الثاني فلانتفاء الحسن قبل التكليف وحصوله بعده، فلم يتفرّع حسن التكليف على حسن الفعل.

يلاحظ عليه: أنّا نختار الشقّ الأوّل هو انّ الواجب عند العقل ذات الأفعال مجرّدة عن نيّة الأمر، لكن العقل غير متفرد، بل هو كذلك عند الشرع بناء على أنّ قصد الأمر، لايـدخل تحت الأمر، لأنّه من الانقسامات الطارئة بعد تعلّق الأمر، وإن كان التحقيق خلافه. فالواجب عندالعقل والشرع سيّان.

ولو قلنا بجواز أخذ قُصِّلاً القريمة في متعلَّق الأمر، فالواجب عند الشرع والعقل هو الفعل المقترن إتيانه بقصد القربة، لاالفعل المقترن بقصد القربة، لعدم ترتّب الأثر إلاّ عليه.

وبالجملة: لا فرق بين العقـل والشرع في متعلّق الوجوب، وإنّها الحكم دائر مدار إمكـان أخذ قصد الأمـر في متعلّقه، فلو قيـل بامتناع الأخـذ فالواجـب عند الجميع هو ذات الفعل، وإن قيل بإمكان الأخذ، فالواجب عند الشرع والعقل هو الفعل مع قصد القربة، فالواجب عندهما أمر واحد.

ونختار الشق الشاني، بأنّ الواجب واجبات عقلية بشرط الأمـر بها وما رتّب عليه من أنّه يلزم أن لايكون حسن التكليف متعلّقـاً على حسن الفعل مدفوع بأنّه يكفي فيه كونه مقتضياً للمصلحة وإن لم يكن علّة تامّة.

والحاصل: أنّ هذه الموجوه التي اعتمد عليها صاحب الفصول، لا صلة للأكثر، بالمقام وأمّا ما له صلة به فليس شاهداً على مدّعاه.

الاستدلال على الملازمة بالدليل النقلي:

إذا لم يكن ما قرّر من الدليل العقلي على الملازمة، مقنعاً لصاحب الفصول لم يكن لـه نفي الملازمـة حتمى يستقصي الأدلّة في المقـام مع أنّ في الكتـاب والسنّـة إلماعات[ليها.

إنَّ الظاهر من الآيات أنَّ الفاظ المعروف والمنكر، والطيبات والخبائث وما يعادلها كانت دارجة عندهم ومستعملة لـديهم، فكانوا يعرفونها بفطرتهم وبصرافة ذهنهم، وانَّ الغاية من بعث الرسول الأكرم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحريم الخبائث وتحليل الطيّبات، فهذه الآيات تدل على الملازمة وإنَّ المعروف عند العرف، مطلوب عند الشرع والمنكر للديهم مبغوض عنده.

قال سبحانه في حقّ النبي الأكرم الذي فيأمُرهُمْ بِالمَحْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ المُنكَرِ وَ يُحلُّ لَهُمُ الطَيَباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الحَبَائِتَ (الأعراف / ١٥٧) وقال عزّ من قائل: ﴿إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الإحْسَانِ وَ إِيناءِ ذِي الْقُرْبِي وَ يَنْهِىٰ عَنِ الفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظْكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (النحل/ ٩٠)

وقال لقيان لابنه وهو يعظه: ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِسَمِ الصَّلاةَ وَأَمُرْ بِالمَحْدُوفِ وَانْهَ عَنِ المُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَسَرْمِ الْأُمُورِ ﴾ . (لقيان/ ١٧)

وقد روي عن أبي جعفر انَّه سأله رجل عن طول الجلوس في بيت الخلاء... فقال: «دع القبيح لأهله فإنَّ لكلَّ شيء أهلًا».

إنّ الإمام أمير المؤمنين ـ عنه النالم ـ يصف الأنبياء بأنّهم مـذكّرون لما تقضي به فطرة الإنسان ويقول: «فبعث فيهم رسلـه، وواتر إليهم أنبيائه، ليستأدوهم ميثاق فطـرته، ويـذكّـروهم منسيّ نعمتـه، ويحتجـوا عليهم بـالتبليغ ويثيروا لهم دفـائن ٦٦ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

العقول...

وكم للإمام وأولاده من كليات ناصعة دالّة على أنّ كثيراً من تعاليم الشرائع شرحاً لما كتبه سبحانه بقلم قضائه على صحيفة وجود الإنسان وفطرته، وقد طوينا الكلام عن نقلها وقد أشبعنا الكلام في منشوراتنا التفسيرية. ⁽¹⁾

وما ذكسره صاحب الفصول في خلال كـلامه من احتيال خلو الـواقعة عن الحكم رأساً، فهو لا يوافق ما تضافر عنه ﷺ في حجة الوداع من قوله: «ألا ما من شيء يقرّبكم إلى الجنـة ويبقدكم عن النـار إلاّ وقد أمر الله بقـائه، ألا ما من شيء يقرّبكم إلى النار ويبقدكم عن الجنّة إلاّ وقد نهاكم عنه». ^(٣)



إنَّ المحقَّق الخراساني وافق صاحب الفصول في نظريته ونفـي الملازمة بين الحكمين وقدّم لتحقيق مرامه أمرين، والمهم هو الأمر الثاني الذي نأتي بخلاصته.

«إنَّ مجرّد حسن فعـل أو قبحه عقـلًا، لايوجـب إرادة العقلاء إيّـاه، بحيث يبعثون إليه عبيدهم أو يزجرونهم عنه، كما يُحسَّنون أو يُقبَّحون عليه لو اتفق صدوره من أحـد، بل لابـدٌ في حصولهما مـن دواع وأغراض أُخـر، فربيا يكـون لهم داع إلى صدور الحسن من العبد، وربيا لايكون.

والحاصل، أنّ مجرد حسـن فعل لايكـون داعيـاً لإرادتـه من الغير، وبـدونــه لايكاد أن تتعلق لصدوره منـه إرادة، وتشهد به مراجعة الـوجدان حيث لاتجد من أنفسنا حصول الإرادة بمجرّد ملاحظة حسن فعل الإنسان، فربيا لانريد الاحسان

> ١-نهج البلاغة: الخطبة ١ . ٢- لاحظ «مفاهيم القرآن الجزء الأوّل: ص ٣٥. ٣-البحار: ٧٠/ ٩٦ ح٣.

كلام المحقق الخراساني في نفى الملازمة

من الغير (كيا إذا كان عـدواً) إلى حدّ، بل نكـرهه و إن كان مستحقـاً للتحسين لو فعله.

ويشهد على هذا أنّه كثير ما يختار العقلاء فعل القبيح وترك الحسن، والسرّ هو أنّ الـداعي الذي هـو سبب الإرادة، يختلف بـاختلاف الأحـوال والأشخاص وغلبة الشهوات والتفاوت في الملكات وملاحظة نظام الكاثنات.

فإن قلت: هذا في العقلاء وأمّا الخالق تعالى شأنه، لأجل أنّ الإرادة والكراهة فيمه تعملى ليمس إلاّ علمه بمصلحة الفعمل ومفسمدته ولا حسن ولا قبمح إلاّ بالمصلحة والمفسدة.

قلت: إنَّ علمه تعالى ليس بحسب المصداق إرادة تشريعية موجبة لبعث العباد نحو المراد، وذلك لإمكان اجتماع علمه بها مع ما يمنع عقلاً عن البعث والزجر كما في صورة مزاحة ما فيه المصلحة اللزمة، بها كان أهم منه لقبح البعث حينئذ إلى غير الأهم، وكذا البعث اليهماء أو لعدم الاستعداد بعد في العباد لقرب عهدهم من الإسلام بحيث يوجب بعثُهم وحملُهم على جميع الأحكام، النفرة عن الإسلام، أو لسبب لانعرف كما في الصبيّ الذي نطعت ⁽¹⁾ قريحته وحسن زكاه، ضرورة انّ أفعاله ذات مصلحة ومفسدة مع أنّه من المعلوم بالضرورة انّه لايتعلّق بها زجر وبعث شرعاً حقيقة.

ثمّ استنتج ممّا ذكره:

١_ جواز خلو الواقعة عن الحكم الشرعي كما في الصبيّ والمجنون مطلقاً وكافة الناس في صدر الإسلام في الجملة لما عرفت من أنّ حسن شيء وقبحه لايكون داعياً إلى فعله وتركه كما يريده أو يكرهه، وما لم يكونا بمجردهما داعيين لم تكن ملازمة بينهما وبين التحريم والإيجاب بمعنى الكراهة والإرادة اللتين هما روح الخطاب ويكونان منشأين لانتزاع البعث والزجر أو التحريم والوجوب.

۱_تحدَّقت.

٢- وبذلك يظهر عدم ترتب الثواب والعقاب، فانها مترتبان على الإرادة والكراهة وهما غير ثابتين بمجرّد حسن الفعل الكراهة، فما أفاده شيخنا العلاّمة رداً على السيد الصدر من أنّ الثواب والعقاب ليس دائرين مدار الخطاب، بل مدار الإرادة والكراهة وإن كان في غاية الجودة، لكن عرفت أنّ مجرّد حسن الفعل أو قبحه لايستلزمان الإرادة والكراهة، وذلك لأنّه ليس كل حسن، موافقاً للغرض وكل قبيح مخالفاً له، وبدونهما لايكاد أن يكون الشيء مراداً ومكروهاً ولا كل موافق للغرض، مراداً فعلاً كما في صورة تزاحم الواجب بالأهم.

وقد عـرفت ممّا ذكر مـوارد انفكاك حكم العقل بالحسـن والقبح عن حكم الشرع وذلك:

إمّا لعدم قابلية المحل للطلب المولوي كالإطاعة والعصيان. وإمّا لوجود المانع كما في صور المزاحة بالألمم. وإمّا لوجود علّة غير معلوم كما في فعل الصبي المميز وكثير من أفعال الأنام في صدر الإسلام. (١)

يلاحظ عليه:

أمّا أوّلاً: فـلأنّ ما أفـاده من أنّ الإنسـان ربيا يحسـن الشيء ولايريـده، كما لايريـد الإحسان من عـدوه وربّيا يُقبّح الشيء ولايكره، كما في الظلـم على العدو، إنّما يتم في الأفراد الغارقـة في الأغراض الشخصية والمصالح الماديـة، وأمّا الإنسان المنسلخ عنها، فالايمان فيه يدعو إلى العمل ولاينفك عنه.

فالقوة العاقلة التي هي رئيس القوى إذاكانت معجبة للشيء أو مشمئزة عنه، تطلب فعل الأول وترك الثاني وإنّا ينفك الإيمان عن العمل، إذا كانت القوّة العاقلة، محكومة بالدواعي النفسانية والأغراض المادية، وهي خارجة عن البحث.

79	كلام المحقّق الخراساني في نفي الملازمة
----	--

وعلى الجملة إذا أدرك العقل المجرّد عن الرواسب انّ الاحسان، حسن، وإنّ فعله كمال له فيطلبه،وانّ الظلم قبيح وارتكابه نقص له، فيزجر عنه أو يشمئز عنه.

وبعبارة أخرى: إذا أدرك انّ الفعل كمال، أو هو نقـص له، فكيف يتـوقف عن الأمر بتحصيله مع أنّ الميل إلى الكمال، أمر فطري جُبّل عليه الإنسان، ولأجل ذلك لاينفك ذاك العلم عن الطلب والزجر، مادام زمام القضاء بيد القوّة العاقلة.

وثانياً: أنَّ الكلام فيها إذا كان الحسن والقبح علَّة تامة، للمدح والذم، أو الطلب والمزجر، لامقتضياً متوقفاً على العلم بعدم الابتلاء بمصلحة أهم، أو بمفسدة أشدّ من ترك مصلحة الحسن، أو غير ذلك فانَّ المخالفة في هذه الموارد، لاتعدد نقضاً للقاعدة حتى في مورد الصبي المراهق، العارف بالحرام والحلال، الصالح للتكليف، لما مدّ من انَّ حفظ التحديد المضروب على نوع تختلف أفراده إدراكاً وتعقّلاً، قوّة وضعفاً، يستلزم عدم الإيجاب حليه، حفظاً للمصلحة العامة. وإيجابه عليه بالخصوص يوجب العسر في تشخيص الموضوع، بخلاف ما إذا علّق التكليف على البلوغ المحدّد المشخص بعلائم ثلاثة خصوصاً السن.

وبالجملة كل مورد، يحتمل عـدم كون الحسـن والقبح علّـة تامـة للطلب والزجر وكونـه مبتلى بمزاحم ومانع، أو ما أشبهه فلايحكم بالملازمـة أبداً، وما ذكر من الموارد فهي من مصاديق ذلك.

بقي الكلام فيها أورد من النقض في باب الإطماعة والعصيان، فالعقل يحكم بوجوب الأوّل وحرمة الثاني دون الشرع ولمو حكم فإنّها يحكم إرشادياً، فتخيّل من ذلك انفكاك حكم العقل عن الشرع.

ولكن القول بالملازمة فيها إذا أمكن الحكم المولوي للشارع كما في موارد العدل والظلم والصدق والكذب، وأمّا الإطاعة والعصيان، فلأنّه لايجوز أن يتعلّق بهما حكم مولوي من الشارع لاستلزامه أن لاينتهي حكم الشارع إلى حدّ، بيانه: يَدْ يَنْ يَنْ يَمْ مَنْ الله مَنْ الشارع للستلزامة أن المنابع الماري إلى حدّ، بيانه:

انَّه إذا كشف العقل، تعلَّق أمر مولوي من الشارع بالطاعة والنهي عن

العصيان، فلهذا الحكم المنكشف أيضاً، طاعة وعصيان، يستقبل العقل فيهما بها استقل به سابقاً، ولو قلنا بالملازمة يكشف عن تعلّق أمر مولوي بهما أيضاً فيلزم أن لاينتهي الأمر المكشوف إلى حدٍّ، ولأجل ذلك للعقل في هذا المورد، حكم دون الشرع ومثله لايعدً نقضاً للقاعدة كما لايخفي لاَنها فيها إذا أمكن التعلّق.

٧- كلام للمحقّق الاصفهاني:

إنَّ الشيخ المحقّق الاصفهاني مَّن أصفق على التحسين والتقبيح العقليين على ما تقدّم، ولكنَّه مَّن لم يقبل الملازمة بين حكمي العقل والشرع في ذلك المجال وقال ما هذا حاصله: إنَّ التكليف لا يمكن أن يكون داعياً على كمل تقدير، ولكل مكلّف عموماً إلاّ بلحماظ ما يترتب على موافقته من الثواب، وعلى مخالفته من العقاب، وحيث إنَّ المفروض انَّ العدل يوجب استحقاقَ المدح ⁽¹⁾ والظلم يوجب استحقاق الذم ⁽¹⁾ عند العقلاء ومنهم الشارع، فهو كاف في المدعوة من قبل الشارع بيا هو عماقل، ولامجال لجعل المداعي بعد ثبوت المداعي من قبله، فإنَّ انتسارع بيا هو عماقل، ولامجال لجعل المداعي بعد ثبوت الماحي من قبله، فإنَّ اختلاف حيثية العماقلية وحيثية الشارعية لا يرفع محذور ثبوت داعيين متها ثلين علتين مستقلّين في المدعوة بالاضافة إلى فعل واحد، لأنَّ الواحد لا يعقل صدوره من

نعم لو قلنا بأنّ ما تطابقت عليه آراء العقلاء نفس استحقاق المدح أو الذم دون استحقاق الثواب والعقاب أمكن أن يقال: إنّـه لايدعو على كل تقدير ولكلّ مكلّف، لإمكان عدم المبالاة بالمدح والذم فلابدّ من البعث والزجر المترتّب عليهما الثواب والعقاب، فحينئذ يبقى للمولوية مجال.

۱ و۲- يسريد من المدح والمدمّ المعنى الأعم الشامل للشواب والعقاب لابجرّد المدح والذم خير الشمامل للثواب والعقاب، ويدل على ما ذكرنا، ذيل كلامه و إلاّ فلايتم الاستدلال.

۷١	********	قق الاصفهاز	كلام المح
----	----------	-------------	-----------

إلاّ أنّ المدح والذم اللذيين يترتب عليهما حفظ النظام عند العقيلاء ما يعم الثواب، والعقاب، أعني: المجازاة بالخير والمجازاة بالشر ... إلى أن قيال: ... اتضح من جميع ما ذكرنا انّ ما يستقل العقل بحسنه أو قبحه، وإن لم يمكن الحكم من الشارع على خيلافه، لكنّه لايعقل أن يحكم مولوياً على وفاقه أيضاً، بسل يحكم بحسنه أو قبحه على حدّ سائر العقلاء.

ثم إنّه مند من من على العدل والظلم، الصدق والكذب، فحكم بأنّ الحكم المولوي بالإضافة إلى الصدق والكذب بذاته _ أي لو خلّيا وطبعها أو بعنوان معلوم الحسن والقبح عند العقلاء كذلك، لأنّ الصدق والكذب من حيث نفسها عدل في القول، وجور فيه وقد عرفت حال العدل والجور وكذا الصدق المعنون بعنوان إهلاك المؤمن، ظلم عليه، والكذب المنجي له إحسان إليه فحالها حال العدل والظلم.⁽¹⁾

يلاحظ عليه: **أولاً** أنّـه قد مُمَرَّ في الأغر الطامس ممن مقدّمات البحث انّ للملازمة تفسيرات ثلاثة، أعني: بـه كلّ ما حكم به العقل، حكم بمثله الشرع أو يحكم بعينه الشرع، أو هو عين حكم الشرع وقد مرّ الفرق بين الأقوال فلو صحّ ما ذكره فإنّها يتـوجه على التفسيريـن الأوّلين دون الثـالث إذ عليـه انّ هناك إدراكـاً وإحداً، وحكهاً وحاكهاً فارداً. وهذا أيضاً أحد الأقوال فتثبت الملازمة إجمالاً.

وثانياً: أنّ للعقل في ما يرجع إليه من القضايا إدراكاً أوّلاً، وحكماً ثانياً ولا يغني الأوّل من الثاني، وقد ورثنا هذه النظرية من سيدنا الأستاذ مندست. حيث كان يقول: إنّ للعقل وراء الإدراك في مجال الأحكام العملية، حكماً. وعلى ضوه ذلك فالمدرّك وإن كان عاماً، لايعرف لشموله حدّاً، فهو أدرك ما يدركه كل موجود حيّ مختار، من غير فرق بين الخالق والمخلوق، ولكن حكمه لايعدو نفسه، إذ حكم الحاكم لا يتجاوز عن دائرة نفسه، بمعنى انّ الحكم حكمه، لا حكم

١- نهاية الدراية: ٢/ ١٢٩-١٠ ١٣.

غيره سواء كان إنساناً أو غيره، ومثله لايكون مغنياً عن حكم الله سبحانه إلاّ إذا كان اتخذ العقل لنفسه موقف الكاشفية عن حكم سائر العقلاء وخالقهم، وعندئذ يصلح للدلالة إلى حكم الشرع، والدلالة إلى حكمه فرع وجوده، فيالم يكن هناك حكم من الحيّ المختار الواجب، لما كان للدلالة وجه وللكاشفية معنى. وعليه لايغني حكم العقل عن حكم الشرع، فيكون الملاك باقياً لحكمه.

ثالثاً: أنّ حكم العقبل والعقلاء في مجال التحسين والتقبيح لايتجاوز عن الإعجاب والمدح والذم في حدّ اللسان والبيان وأمّا الإثابة والعقوبة فهو خارج عن إطار حياتهم، وإنّها هما من شـوون المولوية والعبودية فالمولى هـو الذي يعاقب أو يثيب استحقاقاً أو تفضّلاً، أو استحقاقاً في العقوبة وتفضّلاً في المثوبة على الخلاف في كيفيتهها.

وعلى ذلك فـالحقّ مـا ذكره أخيراً مـن أنّ كثيراً من النـاس لايبعثهـم المدح والـدم إلى الإتيان بـالواجب وترك المحترم، بخلاف مـا إذا ترتّب عليهما الشواب والعقاب وعنـدئد تمسّ الحاجة إلى البعث والزجـر الناشئين من الإرادة والكـراهة، مباشرياً، أو بواسطة كشف العقل.

وإن شئت قلت: إنَّ مـوقـف العقل في إدراكـه وحكمـه، مـوقـف المدرك الناصح المرشد، وليس هنـاك من المولوية والعبودية أثـر، فلايترتّب لهذا الحكم أثر شرعي سوى ما يدركه نفس الإنسان من المدح والذم وهذا بخلاف الحكم الصادر من الشارع، فانّه يصدر عمّن له المولويّة، وقد أصدر الأمر بها له هذه الخصوصية.

ورابعاً: كيف يمكن عطف الصـدق والكذب على العدل والظلـم، والقول بأنّه لايتعلّق بهما الأمر والنهي، مع كون السنّة بل الكتاب مشحونين بتعلّق البعث والزجر بهما.ونحن في غنى عن ذكر النهاذج فضلاً عن البسط في الكلام. كلام الشيخ المظفر ٧٣

۸ _ كلام للشيخ المظفر:

إنّ الشيخ المظفر معند الامزام لم يتجاوز عمّا ذكره أستاذه الجليل المحقّق الاصفهاني وقد قرر ما نقلناه عنه وقال في تقرير الملازمة: أنّ العقل إذا حكم بحسن شيء أوقبحه ماي انّه إذا تطابقت آراء العقلاء جميعاً بما هم عقلاء، على حسن شيء لما فيه من حفظ النظام وبقاء النوع أو على قبحه لما فيه من الاخلال بذلك مان الحكم هذا يكون بادئ رأي الجميع قلابد أن يحكم الشارع بحكمهم، لأنّه منهم بل رئيسهم فهو بما هو عاقل، ما لخالق العقل محسائر العقلاء لابد أن يحكم بما يحمون ولو فرضنا انّه لم يشاركهم في حكمهم لما كان ذلك الحكم بادي رأي الجميع وهذا خلاف الفرض.

_ إلى أن قمال: _ لو ورد من الشارع أمر في مورد حكم العقل، فهل هو أمر مولويّ أي أمر منه بها هو مولى، أو أنّه أمر إرشادي أي أمر لأجمل الارشاد إلى ما حكم به العقل، والحقّ أنّه للإرشاد، حيث يفرض انّ حكم العقل هذا كاف لدعوة المكلّف إلى الفعل الحسن فلا حاجة إلى جعل الداعي من قبل المولى ثانيماً، بل يكون عبثاً ولغواً، بل هو مستحيل، لأنّه يكون من باب تحصيل الحاصل.

ثم نبّه بها أفاده أستاذه في آخر كلامه من أنّه لو كان ماتط ابقت عليه آراء العقلاء هو استحقاق المدح والذم فقط على وجه لايلزم منه استحقاق الثواب والعقاب من قبل المولى فيمكن ألاً يكون نفس إدراك استحقاق المدح والذم كافياً لدعوة كلّ أحد إلى العقل إلاّ الأفذاذ من الناس فلايستغني أكثر الناس عن الأمر من المولى المترتب على موافقته الثواب، وعلى مخالفته العقاب في مقام الدعوة إلى الفعل.⁽¹⁾

يلاحظ عليه: بمثل مــا سبق في تحليل كــلام أستاذه، لكن نضيـف عليه في ______ 1_أُصول الفقه: ١/ ٢٣٧_ ٢٣٨. ٤ ٧ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

المقام انّ تفسير التحسين والتقبيح العقليين بهاجاء في كلامه، لايمكن المساعدة معه، لما ذكرنا انّ ملاكهها ليس تطابق العقلاء عليه أوّلاً، ولاكونهها، مشتملين على المصالح والمفاسد العامة، ثانياً.وقد عرفت أنّ نطاق البحث أوسع ممّا ذكره وأنّ الغاية القصوى من البحث معرفة أفعال الباري وما يجوز له وما لايجوز عليه، وكون العدل مبقياً للنظام والجور هادماً له، يرجع إلى نظام الحكم بين الإنسان وأين هو من فعله سبحانه الخارج عن تلك الدائرة.

حصيلة البحث:

قد بان مما نقلنا من كلمات الأعلام وما ذكرنا حوله من المناقشات، ان أصل التحسين والتقبيح من البديهيات العقلية في مجال الإدراكات العقل العملي، وأمّا كون الفعل كذلك عند الله، فهو أوضح من أن يخفى، لأنّ العقل يدرك قضية عامة وانّه كذلك لدى كل موجود حيّ مختار، وأمّا الملازمة بين الحكمين، فلأنّ الموضوع لدى العقل للحكم، هو نفس الموضوع عند الله سبحانه، فكان الحسن والقبح، والمدح والذم، والبعث والزجر من لوازم الفعل عنده فلا وجه لتفكيك اللازم عن الملزوم في موطن دون موطن.

وإن شئت قلت: إنّ العقل يـدرك أنّ هـذا الفعل حسن أو قبيح، وأنّه مستحق للمـدح أو الـذم وانّه يجب أن يفعل أو لايفعـل، فإذا كـان المدرّك بهذه السعة، فلايصح التفكيك بين الخالق والمخلوق، والتفكيك أشبه بـأن تكون زوايا المثلث مساوية لزاويتين قـائمتين عنـد الإنسان دون الله، فـالجميع مـن الحسن والقبح والمدح والـذم، والبعث والزجر، مـن لوازم نفس الشيء بها هو همو، يترتب الجميع عليه عند من حضره بمفهومه.

** ** **

γ٥		رسل	، الر	رسال	، بار	العذاب	تعليق	حل	ما دل	نفسير	F
----	--	-----	-------	------	-------	--------	-------	----	-------	-------	---

اکہال:

قد تقدّم عند مناقشة نظرية الفاضل التوني إنّ نفاة الملازمة استدلوا بقوله سبحانه: ﴿ مَنِ اهْتَدىٰ فَإِنّما يَهُتَدي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنّما يضلُّ عَلَيْها وَلاتَزِرُ وازِرَةً وِزْرَ أُخرى وَمَا كُنّا مُعَذِينَ حَتَّى نَبْعَتَ رَسُولاً (الاسراء/ ١٥) بيان انّ الآية حاكية عن نفي العقاب، الملازم لنفي الحكم الشرعي، مع ثبوت الحسن والقبح من بعض الموارد.

وبعبارة أخرى أنّ إطلاق الآية يحكي عن عدم التعذيب، الملازم لنفي الحكم الشرعي مطلقاً، من غير فرق بين الفيروع والأصول، ومن غير فرق بين ما يُدرك العقل حسنَ الفعل أو قبحه، وعدم إدراكه، فيلزم نفي الحكم الشرعي مع وجود الحكم العقلي.

أقول : إنَّ الآية شغلت بال المُعَسَّرين فقد ذكروا في المقام وجوهاً لايسع المقام لذكرها.

وذهب العلّامة الطباطبائي انّ الآية بشهادة ما قبلها ومابعدها (1) ناظرة إلى العـذاب الدنيـوي بعقوبـة الاستثصـال، وهذا هـو الموقوف على بعـث الرسـول، لا العذاب الأخروي، ولا العذاب الـدنيوي ـ بغير صـورة الاستثصال ـ وأمّا هما ففيه التفصيل، فإنّ الأصول التي يستقل العقل بإدراكها كالتوحيد والنبوة والمعاد، فإنّا نلحقها آثار قبولها وتبعات ردَّها، من غير توقّف على نبوة أو رسالة، وبالجملة أصول الـدين وهي التي يستقل العقل ببيـانها تستتبع المواخذة الإلهية هلى ردّها. بمجرّد قيام الحجة القاطعة العقلية من غير توقف على بيان النبي والرسول.

وأمما الفىروع فتستقر المؤاخــذة الأخروية على الفـروع بالبيان النبــوي ولاتتم

١_ لاحظ الآية ١٦ و١٧ من نفس السورة.

٧٦ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

الحجة فيها لمجرّد حكم العقل. (١)

يلاحظ عليه: أنّه إذا كمان العذاب الدنيوي ولو كان بصورة الاستئصال، متوقفاً على بعث الرسل، كان العذاب الأُخروي أُولى بأن يكون متوقفاً عليه وعند ذلك، يعود الإشكمال، فيها يستقل به العقمل من الأُصول، فهو يحكم بلزوم الاعتناق، والثواب، والعقاب، مع أنّ الشرع يجعله متوقفاً على بعث الرسل.

والأولى أن يقال: إنّ الآية بمنطوقهما ومفهومهما الأولوي، ناظرة إلى ما لايستقل العقل من الأصول والفروع التي لولا بعث الرسل لما وقف عليها جمهور الماس إلاّ الأفذاذ منهم، فالتعذيب في مثلها يتوقف على بيان سياوي، دون ما يقف عليه الناس بفطرتهم وعقولهم النيّرة، فالمخالفة والعصيان فيها يستتبع العقاب وإن لم يكن بيان من الله سبحانه. فلاحظ وقد أطنب الشيخ الأعظم في رسالته في تبيين مفاد الآية، وما فكرتاه أولى بالتصديق. والله العالم.

إنّ قصّة ابني آدم دليل واضع على أنّ الأصلول التي يستقل العقل بحسنها أو قبحها يعاقب ويثاب عليها وإن لم يدعمها الشرع ـ لأجل عدم وجود الشريعة - فإنّ آدم وإن كان نبيّاً ولكن لم تكن له شريعة، وكان المفروض على أبناء آدم يوم ذلك رعاية الأصول التي يستقل العقل بحكمها والله سبحانه يصف قاتل هابيل بأنّه كان من الخاسرين قال: ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أُخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخاسِرينَ ﴾. (المائدة/ ٣٠)

* * *

٧Y		في عكس القاعدة	الكلام
----	--	----------------	--------

الكلام في عكس القاعدة:

إذا كـانت القاعـدة هي الملازمـة بين حكمي العقل والشرع بمعنى اتّـه إذا حكم العقل بحكم، حكم به الشرع أيضاً، يكون عكسها هو الملازمة بين حكمي الشرع والعقل واتّـه إذا حكم الشرع بحكم، حكم بـه العقل أيضـاً.فنقول: إنّ في عكس القاعدة احتيالين:

الأول: إنّ كل ما حكم به الشرع حكم به العقل بمعنى إنّه صدر من أهله ووقع في محلّه وإن لم يقف على مناط الحكم وملاكه. وهذا المعنى أصفق عليه كل وصف الله سبحانه بالعدل والحكمة وإنّ أفعاله نزيهة عن البعث واللغو، وإنّ الترجيح بلامرجح باطل ويدل عليه العقل، مضافاً إلى النقل قال سبحانه: ﴿وَمَا حَلَقْنَا السَّياءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُما بِاطلاً ذَلِكَ ظَنَّ الّذِينَ كَفَرُوا فَوَ بُلَ للّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النّار (ص/ ٢٧) وقال: ﴿ أَفَحَسِبَتُمُ أَنَّها خَلَقْنَاكُمُ عَبْنًا وَانْكُمْ إِلَيْنَا لاتُرْجَعُونَ ﴾ . (المؤمنون/ ١٥)

الثاني:انّ كلّما حكم به الشرع، حكم به العقل على طبقه حكماً انشائياً فعليّاً وهذا يحتمل وجهين:

١- أن يحكم به بالفعل سواء وقف على جهات الفعل أو لا.
 ٢- أن يحكم به مشروطاً بأنّه لو وقف على جهات الفعل لحكم به.

أمّا الأوّل فباطل بضرورة الوجدان.وكيف يصحّ له الحكم مع عـدم العلم بجهات الفعل.

وأمّاالشاني: فهو لازم المعنمي الأوّل الذي اتفّقت على صحّته العدليـة على وجه الإطـلاق إذ لو وصفنـاه بالحكمة وبـراءة عمله عن اللغـو والعبث والترجيح بلامرجّح، يلزم التطابق بين الحكمين بشرط أن يقف العقل على مناطه وملاكه. ٧٨ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

بل يستفاد من بعض الآيات ان كلّ ما أمر به النبي داخل في القسط ومانهى عنه داخل في الإثم والفحشاء والبغي والشرك، والأكثر لولا الجميع ممّا يستقل العقل على قبحه. فكيف لا تكون هناك ملازمة بينهما بعد الوقوف على الملاك، قال سبحانه: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّسي بِالقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلَّ مَسْجِدٍ» (الأعراف/ ٢٩) وقال سبحانه: ﴿إِنّها حرّم رَبِّي الفواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ مابَطَنَ وَالإِثْمَ وَ الْبَغِيَ بِغَيْرِاخَقٌ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمَ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ ما لاتَعْلَمُونَ» . (الأعراف/ ٣٣)

* * *



البسألة الشائشة:



لقـد تبيّن ممّا سبـق انّ العقل يُدرك حسـنَ بعضِ الأفعـال وقبحه ويمـدَح الفـاعلَ أو يذُمُّ، ويحكـم بالإتيـان أو تركـه كما يدرك انّ الفعل بـوصفه وحكمـه، كذلك عند الشارع وأنّه أيضاً يمدح الفاعل أو يذمّه، يطلب الفعل أو يزجره عنه.

وعندئذ يقع الكلام في أنَّ الحكم الشرعي المستكشّف بمالعقمل، هل لمه وجوب الطاعة وحرمة المخالفة أو لا، بل يخصّان بالحكم الشرعي الوارد في الكتاب والسنّة.

الأصوليون من أصحابنا على الأوّل، والأخباريون منهم على الثاني.والحقّ هو الأوّل ويظهر بالنظر إلى أمرين:

١_ شريعة الإسلام بما أنَّها خـاعمة الشرائـع، وقـد أغنـت الإنسـان عن كل

٨٠ قاعدة الملازسة بين حكمي العقل والشرع

تشريع سواها، أعطت لكلّ واقعة حكمها، سواء كان لها وجود في عصر الرسول الأكرم أو لا، ويؤيد ذلك، ما روي عنه ﷺ في خطبة حجة الوداع قال: «معاشر الناس ما من شيء يقرّبكم إلى الجنة ويباعـدكم عن النار إلّا أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم إلى النـار، ويباعدكم عن الجنّة إلّا وقـد نهيتكم عنه». ^(١) وعلى ضوء ذلك فنحن نقطع بأنّ للشارع فيها حكماً شرعياً قطعاً.

٢- إذا حصل القطع من طريق القول بالملازمة بأنّ حكم الشارع في هذه الواقعة، هو ذا، فلاوجه في التوقف في لزوم إطاعته وحرمة عصيانه، مع العلم بأنّ القطع في مورد العلم بالأحكام، طريقي محض، وليس موضوعاً للحكم حتّى يلاحظ لسان دليله، وانّه هل اخذ، على وجه الإطلاق أو على وجه خاص.

ومع هذين الأمرين لايشك العقل في لزوم إطاعته وحرمة عصيانه.

نعم المختبار عند الأخبباريين عندم حجية الحكم المستكشف عن طريق العقل.وانّه لااعتبار بالعلم الخاصل من غير الكتاب والسنّة وقد استندوا في ذلك إلى روايات نذكر بعضها:

١- استدل الفاضل التوني بيا رواه حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله حمد الله معد الله . مد الله . مد الله . مد الله . من قدال: قال لي: اكتب، فأمل على: إنّ من قدولنا إنّ الله يحتج على العباد بيا آتاهم وعدر فهم، ثمّ أرسل إليهم رسولاً، وأنىزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى، أمر فيه وعدر فهم، ثمّ أرسل إليهم رسولاً، وأنىزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى، أمر فيه بالصلاة والصيام (٢) ولم يذكر الفاضل كيفية الاستدلال، غير انّ الشيخ الأعظم بالصلاة والصيام (٢) ولم يذكر الفاضل كيفية الاستدلال، غير انّ الشيخ الأعظم البيان عنه في البيان وقال: وجه الدلالة انّ قوله: «ارسل» عطف على الموصول لعدم الاعتداد بالارسال لولاه لتيام الحجة بدونه فيدل على أنّ الله لايحتج بالعقل وحده وهو المطلوب. (٢)

١_ البحار : ٧٠/ ٩٦ ح٣. ٢- الكافي: ١/ ١٦٤، كتاب التوحيد، باب حجج الله على خلقه، الحديث ٤ . ٣- مطارح الأنظار: ٢٤٧ ولايخفسي ما في العبارة من الخضاء لأنّ الفعال عطف على الصلة لاعل الموصول. لزوم إطاحة الحكم الشرهي المستكشف بالعقل

يلاحظ عليه: أنَّ الرواية على خلاف المطلوب أدلَ، لأنَّه صريح في أنَّه يحتج بأُمور ثلاثـة: ١_ما آتاهم وعرّفهم. ٢_با أرسل إليهم من الرسـل. ٣_با أنزل عليهم من الكتب.ولكلّ من الحجج موقف. والمقصود من الأوّل هـو العقـول النيرَّة، والفطـريات السليمة فهي حجة في مواطنها وإن لم يكن فيها بيان من الرسول وآية من الكتاب.

والحاصل: أنّ قوله «ثمّ أرسل إليهم» ليس تفصيلاً لما سبق، بل هو من قبيل عطف المباين على المباين، فتكون الحجج ثلاثة وتكون الرواية على خلاف مقصود المستدل أدلّ.

٢- استدل أيضاً بصحيح زرارة عن أبي جعفر مدانندم. قال: «بني الإسلام على خمسة أشياء: أمّا لو انّ رجلاً قيام ليله، وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حقّ في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان». (')

وعلّ الشاهد في الخبر قوله: «ويكون جميع أعمالــه بدلالته إليه» إذ لو كانت دلالة العقل كافية لم يوجب أخذ جميع الأعمال عنه.

والحقّ أنَّ الروايـة أصحّ ما استدل بـه في المقام وهو يـدل على سقوط العقل عن الحجيـة في مجال الأعيال والأحكـام، لاالعقـائد والأُصول لقـولـه ـمله النلام.: «ويكون جميع أعياله»، ولايلزم من رفض العقل فيها، رفضه مطلقاً.

يلاحظ عليه: أنّه كما للآيات أسباب نزول فهكذا للروايات أسباب صدور لايمكن تفسيرها صحيحاً إلاّ بالوقوف على تلك الأسباب.انّ الرواية ونظائرها تمّا جعهما الأمين الاسترآبادي في «الفسوائد المدنية» ناظرة إلى فقهماء العامة المذين استبدوا بالافتاء من دون الرجوع إلى أئمّة أهل البيت الذين جعلهم الله أعدال

١- الكافي: ٢/ ١٨ كتاب الإبيان والكفر، باب دعائم الإسلام، الحديث ٥.

قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع	٨٢
--------------------------------------	----

الكتـاب وقرنـاته، أمثـال ابن شبرمـة وابن أبي ليلي، والثـوري وقتـادة والأوزاعي، و إليك بعض ما يدل على ذلك:

أ ـ قال أبو جعفر الباقر ـ مله النلام ـ : «فليذهب الحسن البصري يميناً وشهالاً، فوالله ما يوجد العلم إلاً هاهنا». (1)

ب ـ وقسال أيضاً: «فليذهب النساس حيث شاؤوا، فوالله ليس الأمر إلاّ من هاهنا».(٢)

ج ـ وقال أيضاً لسلمة بن كهيل والحكم بن عتيبة: «شرّقا أو غرّبا فلاتجدان علماً صحيحاً إلاّ شيئاً خرج من عندنا أهل البيت». ^(٣)

د في حديث أبي بصير: «فليشرّق الحكم وليغرّب، أما والله لايصيب العلم إلاّ من أهل بيت نزل عليهم جبرتيل».

وبـذلك يعلم معنى قول أبي عبـد الله _مله النام في حـديث: «امّا انّـه شرّ عليكم أن تقولُوا بشيء مالم تسمعوه عنه» (*)

وأين هؤلاء من علماء الشيعة الذيــن لايصدرون في الأصول والفروع إلاّ عن كلما تهم، غير انّه إذا لم يجدوا شيئــاً فيما روي عنهم، وقضت عقولهم بشيء ببـداهة، أخذوا أخذ المتيقّن بيقينه، والقاطع بقطعه.

والـدليل على ذلـك، انّ صـاحب الـوافيـة خص المنـع بـالفـروع واستثنى الأصـول، مـع أنّ إطـلاق أكثــر الـروايـات يقتضي المنـع ولايحفـظ الإطـلاق إلاّ باختصاص الروايات على المعرضين عن أهل البيت بتاتاً. كما لا يخفى.

* * *

۱، ۲، ۴، ۶ و ۵ ـ الوسائل: الجزء ۱۸، الباب ۷ مـن أبواب صفات القاضي، الحديث: ۷، ۲۰، ۲۲، ۲۲، ۲۳ و ۲۲.

۸۳		الة التحسين والتقبيح	الثمرات الكلامية لمسأ
----	--	----------------------	-----------------------

ثمرات مسألة التحسين والتقبيح:

إنَّ لمسألـة التحسين والتقبيـح العقليين خصـوصيـات، تحتلَّ المسـألـة مع ملاحظتها، مكـانة خاصة، فتارة تعـد من المسائل الكلامية، وأُخـرى من المسائل الأُصولية، وثالثة من مبادئ المسائل الأخلاقية.

فبها انّها تقع في طريـق معرفـة فعلـه سبحـانه مـن حيث الجواز والامتنـاع ـ حسب حكمته البالغة ـ تعدّ مسألة كلامية، وتترتّب عليها ثمرات.

وبيا أنّها صغرى لقاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع، يعدّ البحث عن الموضوع من المبادئ الأحكامية التي يبحث فيها عن عوارض الأحكام الخمسة، والبحث عن الملازمة من المسائل الأصوليّة التي لها دور في استنباط كثير من الأحكام العملية.

وبها أنَّ الاعتقاد بالحسن والقيح الذاتين هو الدعامة الوحيدة للدعوة إلى محاسن الأخلاق أو الكفّ عن مساوئها. تعدّ من مبادئ مسائل علم الأخلاق ولولا القول بالحسن والقبح الذاتيين لما صحّ البحث عن الفضائل والرذائل في نطاق وسيع. مع أنّ العالم الأخلاقي ربها يواجه إنساناً ضعيف العقيدة لايصلحه إلاّ التحليل النفسي والتذكار العقلي، ولايصلحه نقل القول عن الشرع والشريعة وهو فرع وجود اعتقاد رصين، بحسن الأفعال وقبحها، ولأجل ذلك يجب على العالم الأخلاقي أن يبحث عن الحسن والقبح بحثاً علمياً حتّى يتضح له انّ لها جذوراً في الفطرة الإنسانية واتمها لا تخضعان لأيّ عامل خارجي، وإلاّ تصبح الأخلاق عنده آداباً عوفية، أو تراخذ لنفسها لون عادات قومية. وبالنتيجة تكون خاضعة للمواضعة والاعتبار، تتغير بتغير الظروف والأجواء وتؤثر عليها أذواق الأقدام وثقافاتهم المختلفة.

فهذه الجهات الثـلاثة أعطت لمسألة الحسـن والقبح مكانة مرمـوقة يبحث عنها العلماء كلُّ حسب اختصاصه ويطلب كل منها منشودته الضالة. ٨٤ قاهدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

إنَّ القول بالأخـلاق الثابتة (التي لاتضعضعها عـواصف الحضارات وتغيَّر الظروف) لايتحقَّق إلَّا بدعم القول بالحسن والقبح الذاتيين.

إنَّ خاتمية الشريعة الإسلامية الغرّاء تستدعي ثبات قوانينها ودساتيرها على مرّ الحقب والأصوام إلى يوم البعث مع أنَّ الظروف والبيئات التي يعيش فيها الإنسان ليست على وتيرة واحدة وهي ما زالت في التغيّر والتبدّل، وعندئذ يُطرِح هناك سؤال وهو: كيف يمكن إدارة المجتمع المتغيّر، بقوانين ثابتة مع أنّها أشبه بالجمع بين النقيضين؟!

إنَّ طروء الحضارات وبزوغ نجم العلم والثقافة الإنسانيَّة تستدعي لنفسها قوانين حسب معطياتها، فكيف يصح التمسّك بأهداب الشريعة الثابتة لتدبير الأمور المتكونة بعدها بكثير؟

هذا وذاك دعماني إلى تبيين المرات هيدًا البحث ليقف القماري على مكانمة تلك المسألة ولنذكر ثمراتها ضيعت أمور ثلاثة زيري

الف: الثمرات الكلامية للمسألة:

إذا كانت المسألة، من المسائل الكلامية فلها ثمرات في هذا العلم نشير إليها:

١ ـ وجوب معرفة الله سبحانه:

إنَّ مسألة لزوم معرفة المنعم التي تهدف إلى مسألة معرفة الله سبحانه. شغلت بال المتكلّمين قـرونا ً وأجيالاً فـالمنكرون للحسن والقبح زعموا انَّ معـرفته سبحانه بالشرع ^(١)ثمّ وقعـوا في مشكلة الدور حيث إنّـه لم يثبت وجوده سبحـانه ولا الشرائع السياوية، فكيف يمكن أن يثبت وجوب معـرفته في ظلّ الشرع؟ وأمّا

I_الأحكام: I / I Y J_I Y J.

الثمرات الكلامية لمسألة التحسين والتقبيح

المثبتون لها فقـد قالوا بوجـوب المعرفة عقـلاً لأجل استقلاله بحسنهـا، أوّلاً وحتّه إليها ثانياً، واحتيال الوقوع في الضرر في تركها ثالثاً، كل ذلك يثبت كون المعرفة من الواجبات العقلية قبل ثبوت الشريعة.

٢ ـ تنزيه فعله سبحانه عن العبث:

قد تشاجر القوم في أفعاله سبحانه هل هي معلّلة بالأفراض أو لا؟ قالت الأشاعرة بخلـوّها عن الغايات حذراً من استكمالـه سبحانه بغايات أفعـاله وهو كمال مطلق وفوق الكمال.

وقالت العدلية باشتها لها على الغايات و إلاّ لأصبح فعله عبثاً لغواً لايليق بساحته. والغايات غايات للفعل لا للذات، وتسرجع إلى العباد لا إلى الذات، ومقتضى القول بقبح العبث تعين القول الثاني، وقد عسرفت دفع مشكلة الاستكهال.

٣_لزوم تكليف العباد:

إذاكانت ساحته سبحانه نزيبة عن العبث لكونه قبيحاً، فلازمه إيصال كل موجود إلى غايته وكماله الممكن حسب حكمته البالغة غير أنّ الموجود الفاقد للشعور، أو الاختيار يصل إلى الغاية التي خلقت لأجلها، تكويناً وأمّا الإنسان فالغاية المتوخاة من خلقته رهن أعمال خاصة اختيارية لاتتحقّق إلاّ بإرشاده سبحانه وتكليفه ليريه طريق السعادة والشقاء، ويرشده إلى ما يمدّه في طريق الكمال ويزجره عمّاً ينافيه.

٤- لزوم بعث الأنبياء:

إذا كانت الغاية المتوخاة من خلق الإنسان لاتحقّق إلاّ في ظلّ التكليف، يلزم بعث الأنبياء لبيان تكاليف العباد، فالهداية التشريعية التي هي عبارة أُخرى عن التكليف لاينالها العباد إلاّ عن طريق بعث إنسان فوقهم مماثل لهم في الخلقة، وفوقهم في الخُلْق، وإلاّ فلاتتحقّق الغاية المتوخاة عن غير هذا الطريق.

٥-لزوم تجهيز الأنبياء بالدلائل والمعاجز:

إنَّ بـداهة العقـل تحكم بعـدم جواز الخضـوع لادَّعاء مـدَّع إلَّا بعـد ثبوتـه بالـدليل والبرهان، فمقتضى الحكمة الإلهيـة تجهيز الأنبياء بالـدلائل حتى تتحقّق الغاية المتوخاة من بعثهم ولولاها لأصبح بعثهم سدى وعملاً بلاغاية وهو قبيح.

٦- لزوم النظر في برهان مدّعي النبوة:

إذا كان مقتضى الحكمة الإلهية دعوة الأنبياء بـالبرهان، فيلـزم على العباد عقـلاً النظر في بـرهان مـدّعي البـوة لاستقلال العقـل بذلك أوّلاً ودفعـاً للضرر المحتمل ثانياً.

وأمّا من عزل العقـل عن الحكم في ذلك المجال فليـس له أن يثبت لـزوم النظر إلاّ عن طريق الشرع وهو بعد غير ثابت. فتأتي مشكلة الدور.

٧- العلم بصدق دعوى المتحدّي بالمعجزة:

إذا اقترنت دعوة مدّعي النبوة بالمعاجز والبيّنات، وتحدّى بدليل، جميع الناس - فعند ذاك - يحكم العقل بصدق، لأنّه من القبيح إعطاء البيّنة المغرية إلى يد الكاذب. وإليه ينظر قوله سبحانه: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأقاويلِ للْخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ فَهَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجزين ﴾ مِنْهُ بِاليَمينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ فَهَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجزين ﴾ (الحاقة/ ٤٤-٤٧) فالمجهّز بالمعاجز التي تؤثّر في نفوس الناس لايكذب، ولو كذب وتقوّل به - على فرض المحال - لقضى سبحانه على حياته فالآية واردة في حق أُولئك الأنبياء لا في حقّ كل مدّع للنبوة ولو لم يكن مجهزاً بالمعاجز والكرامات. الثمرات الكلامية لمسألة التحسين والتقبيح

۸ قبح التكليف بهالايطاق:

إذا كمانت القمدرة من شرائط التكليف والعقمل يقبح تكليف غير القمادر فيصبح قبح التكليف بما لايطاق أمراً ضرورياً، وقمد خالفت الأشماعرة في هماه المسألة فجوّزوها اغتراراً بظواهر بعض الآيات البمدوية. مثل قوله سبحانه مخاطباً الملائكة: ﴿ أَنْبِئونِي بِأسهاءِ هوْلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾ (البقرة/ ٣١) غافلين عن أنّ الغاية منه هو إظهار عجز الملائكة لا الامتثال.

٩_الانسان مختر لامستر:

إذا كمان التكليف فرع القمدرة وهي رضن كون المكلّف قمادراً على الفعل والترك، فتصبح مسألة الاختيار من الضروريات، وهمي انّ الإنسان المكلّف مخيّر بين الفعل والترك لامسيّر. وليس مدفوعاً إلى جانب واحمد من الفعل والترك، وقد خالفت الجبرية في هذه المسألة مع العدلية.

ولمَّا كان القـول بخلق الأعيال مـوجباً للجبر أضــافت الأشاعـرة على خلق الأعيال مقولة الكسب حتى يردّوا عن أنفسهم إشكال الجبر، وقالوا: إنَّ الله خالق لأفعال البشر والإنسان كاسباً وقد عرّفنا مدى صحته في أبحاثنا الكلامية. ⁽¹⁾

۱۰ الله عادل لا يجور:

من أبرز نتائج القـول بالتحسين والتقبيح العقليين كونه سبحـانه عادلاً بين العباد لا يحيف ولا يجور حسب حكمته البالغة، فلا يعاملهم بالظلم.

هذه ثمرات عشر من الثمرات الكلاميـة المترتّبة على المسألة وليست الثمرة منحصرة بها ذكرنا إذ هناك نتائج كلامية غير ذلك لم نذكرها روماً للاختصار. ______

١-راجع كتاب (بحوث في الملل والنحل؛: ٢/ ١٢٥- ١٥٦.

ب - الثمرات الأصولية للمسألة:

قد عرفت أنّ للمسألـة بعداً كلاميّاً وبعداً أُصولياً وقـد تعرفت على نتائجها الكلامية فلنذكر نتائجها الأُصوليّة:

۱- قبح العقاب بلابيان:

إنَّ هذه النتيجة ـ مع كونها قابلة للانـدراج بين النتائج الكـلامية ــ ثمرة أصولية، وقد بنى الأصوليون عليها مسألة البراءة عن التكليف عنـد الشكّ فيها قائلاً إنَّ العقاب بلابيان قبيح، فلو كان المشكوك واجباً أو محرّماً كان عليه البيان إمّا بالعنـوان الأولي أو الثانـوي، وإذ م يرد حكمه بأي عنـوان، نستكشف كـون الوظيفة هي البراءة.

٢- الاشتغال عند السُكَق في المكتف بداري

إنَّ العقل وإن كان حاكماً بقبح العقاب بلابيان، لكنَّه مستقل بحسنه فيها إذا علم التكليف وتردّد المكلِّف به بين شيئين أو أشياء قائلاً بأنَّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهي لاتحصل إلاّ بالاتيان بـالجميع عند تردد الـواجب، أو ترك الجميع عند تردد الحرام بينها، وعلى ذلـك فالبراءة والاشتغال اللـذان يعدّان أبرز المسائل الأصولية من نتائج تلك المسألة.

نعم القول بالحسن والقبح لايكفي إلاّ إذا ضم إليها مسألة الملازمة. بأن يستكشف العقل من حكمه بالبراءة أو الاشتغال في الموردين انّه كذلك عند الله سبحانه وتعالى.وبذلك تصبح مسألة الملازمة عنصراً مؤثراً في استنتاج البراءة والاشتغال، ولعلّ خفاء مدخلية قانون الملازمة في الاستنتاج على بعض، جعل البراءة والاشتغال من نتائج القول بالحسن والقبح. مع أنّها من نتائج كلا الأمرين. الثمرات الأصولية لمسألة التحسين والتقبيح

٣-الإتيان بالمأمور به مسقط للأمر:

إنّ الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأوّلي أو الثانوي أو الظاهري مجز عن الاتيان به ثانيـاً لاستقلال العقل بقبح بقاء الأمر مع الاتيان بالمأمـور به بأجزائه و شرائطـه ولـولا القـول بالحسـن والقبح والملازمـة بين حكمي العقل و الشرع، لما استكشفنا كونه مجزياً عند الشارع.

> ٤ ـ وجوب مقدمة الواجب على القول به ٥ ـ الأمر بالشيء موجب لحرمة ضده

٦ جواز اجتماع الأمبر والنهي وعدم جوازه إذا كان هناك عنوانان، ومرجع النزاع لـدى المشهور إلى الصغـرى وانّه هل هو من مصاديـق الاجتماع أو لا، وأمّا حكمه أي الكبرى فمعلوم لأجل قبح التكليف بغير المقدور.

٧- الاحتجاج بالقيد في باب المُناكيم والله لولا مدخليته لكان الاتيمان به لغواً.

ف الاستلزامات العقلية من ثمرات القول ب التحسين والتقبيح العقليين والقول بالملازمة بين حكمين فيستنتج منهما وجوب المقدمة شرعاً وحرمة الضد أو عدم وجوبه شرعاً أو كون الصلاة في الدار المغصوبة محكوماً بحكمين أو محكوماً بأحدهما، وانّ للشرط والوصف والغاية مدخلية في الحكم الوارد في الشريعة ولولا المدخلية كان الاتيان بها لغواً. فيكون الحكم مرتفعاً بارتفاع القيد.

وفي الختام ننقل كـلام المحقّق السيد عليّ القزويني في تعليقت على القوانين قال معلّقاً على قول المحقّق القمّي: «ومنها ما يحكم بـه بواسطة خطاب الشرع كالمفاهيم والاستلزامات»: أي بملاحظته كحكمه بوجوب المقدّمة بمـلاحظة الخطاب بـذي المقدّمة، وبحـرمة الضـد بملاحظة الخطـاب بالمأمور بـه المضيّق، وبالانتفاء عنـد الانتفاء بملاحظة الخطـاب المعلّق على شرط أو وصف أو غيرهما، لشلاّ يلغوا التعليق وذكر القيد، ويسمى الاستلزامات العقلية، لحكم العقل باستلزام إيجاب الشيء، وجوب مقدماته، واستلزام الأمر بالشيء لحرمة ضده، واستلزام الوجود عند الوجود، الانتفاء عنـد الانتفاء، فالمفاهيم أيضـاً مندرجة في الاستلزامات.(1)

ونحن وإن لم نصافق القـوم في بعض هذه المسائل ولم نقل بوجـوب المقدمة أو حرمة الضد ولكن الاستدلال مبني على الأصلين.

ج _ النتائج الأخلاقية:

إنّ أبرز النتائج لمسألة الحسن والقيح في علم الأخلاق هي كونها دعامة وحيدة لاستنتاج الفضائل والمسائل الخلقية ولولا القول بهما لما قام لعلم الأخلاق عمود، ولا اخضرّ لـه عود، إذ لولم يكن الحسن والقبح ذاتياً لبعض الأفعال، بل متغيّراً حسب تغيّر الأجواء والأوضاع لأصبحت الأخلاق أمراً نسبياً مختلفاً حسب اختـلاف البيثـات، ولأجـل ذلك يُصبح الحسن في زمـان قبيحـاً في زمـان آخر وبالعكس ونتيجة ذلك سيادة الفوضي على علم الأخلاق.

إنّ في الغرب أناساً ينكرون أصول الفضائل والمساوئ ولايرون لـلأخلاق شأناً سوى كونها عادات وتقاليد، وأعرافاً للأُمّة وهولاء يكنّون نيتهم من هذا الإنكار فيا هي إلاّ إرادة التحرّر من المُثُل والقوانين الأخلاقية، فلأجل ذلك عادوا ينكرون ثبات الأخلاق ودوام المثل. والعالم الباحث عن الحسن والقبح إذا انتهى إلى أنّ هناك أفعالاً يجدها الإنسان من صميم ذاته أنّها حسنة مطلقاً أو قبيحة كذلك فالايتسنّى لطالب الفوضى، الصمود امام ذلك القضاء والوجدان الفطري. نعم هناك تقاليد وأعراف قومية مازالت متغيرة بتغير الأوضاع ولاصلة لها بالأخلاق.فإنّ مظاهر الاحترام والتكريم تختلف بين الأقوام فالمشول أمام الكبير بلاقلنسوة تكريم ومعها إهانة، على عكس ما يتصوّره أقوام أخر وفي الوقت نفسه لاصلة لهما بالأخلاق وإنّها يجسدان أصلاً أخلاقياً وهو تكريم الكبير. وهذا أصل ثابت. وإنّها التغيير في مُظهره وممثله. وقس على ذلك كل ما يتصوّر كونه أخلاقاً متغيرة.

وعلى ذلـك فلمسـألــة الحسـن والقبح دور واضـح في إثبــات الأخــلاق الثابتـة و ردما يكَّـن بعض رجال العيث والفسـاد من أنَّـه لا أصل ثابـت في عالم الأخلاق.

وبذلك تقدر على حلّ مشكلة الخافية وسيادة أصولها الشابتة في جميع الحضارات والظروف، فانّ الثابت عبارة عن الأصول الفطرية التي لها جذور في طبيعة الإنسان وخلقت، وبها أنّ خلقة الإنسان متساوية في جميع الظروف غير متغيرة بتغيّرها، تصبح الأصول المبنية على الفطرة الإنسانية أصولا ثابتة قائمة مرّ الحقب والأعوام فقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الله يَأْمُرُكُمْ بِالعَدْلِ والاحْسانِ وَيَنْهِىٰ عَنِ الفَحْشاءِ والمُنكَرِ وَ البَغي ﴾ لامع في جميع الأدوار وذلك لأنّ العدل والإحسان يوافقان طبيعة الإنسان وتطلبهما في كل زمان.

نعم هناك ألوان لإجراء الأصول الثابتة، وطرق مختلفة للوصول إليها فهي لم تنـزل متغيرة حسـب تغير الحضـارات، فـالتغيير في القشر لايضرّ بثبـات اللـب. وإليك بيانه:

إنَّ للإنسان ـ مع قطع النظر عمَّا يحيــط به من شروط العيــش المختلفة ـ روحيـات وغرائز خــاصّة تــلازمــه، ولاتنفك عنه، إذ هــي في الحقيقة مشخّصــات تكوينية له، بها يتميز عن سائر الحيوانات وتلازم وجوده في كل عصر ولاتنفك عنه ٩٢ قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع

بمرور الزمان.

فهاتيك الغرائز الثابتة والروحيات الخالدة، لاتستغني عن قانون ينظم اتجاهاتها، وتشريع ينظِّمها، وحكم يصونها عن الإفراط والتفريط، فإذا كان القانون مطابقاً لمقتضى فطرته وصالحاً لتعديلها ومقتضياً لصلاحها ومقاوماً لفسادها، لزم خلوده بخلودها، وثبوته بثبوتها.

والسائل قد قصر النظر على ما يحيط به من شروط العيش المختلفة المتبدّلة، وذهل عن أنَّ للإنسان خلقاً وروحيات وغىرائز، قد فطر عليها، لاتنفك عنه مادام إنساناً، وكلِّ واحد منها يقتضي حكماً يناسبه ولايباينه بل يلائمه، ويدوم بدوامه ويثبت بثبوته عبر الأجيال والقرون.

ودونك نياذج مـن هذه الأمـور ليتبين لك بـأنّ التطور لايعـم جميع نـواحي الحياة، وأنّ الثابت منها يقتضي حكماً ثابتاً لامتطوراً:

١ ـ إنّ الإنسان بها هـ و مُوجود الجتماعي، يحتاج لحفظ حياتـه وبقاء نسله إلى العيش الاجتماعي والحياة العائلية، وهذان الأمران من أُسس حياة الإنسان، لاتفتاً تقوم عليهما في جملة ما تقوم عليه منذ بدء حياته.

وعلى هذا، فبإذا كان التشريع الموضوع لتنظيم المجتمع مبنياً على العمدالة، حافظاً لحقوق أفراده، خالياً عن الظلم والجور والتعسّف، وبعبارة أُخرى موضوعاً على ملاكات واقعية، ضامناً لمصلحة الاجتياع وصائناً له من الفساد والانهيار، لزم بقاؤه ودوامه، مادام مرتكزاً على العدل والانصاف.

٢- إنّ التفاوت بين الرجل والمرأة أمر طبيعي محسوس، فهما موجدودان مختلفان اختلافاً عضوياً وروحياً على رغم كل الدعايات السخيفة الكاذبة، التي تريد إزالة كل تفاوت بينهما، ولأجل ذلك، اختلفت أحكام كل منهما عن الآخر، اختـلافاً يقتضيه طبع كمل منها، فوإذا كان التشريع مطابقاً لفطرتهما ومسايراً النتائج الأخلاقية لمسألة التحسين والتقبيح

لطبعهما، ظلّ ثابتاً لايتغير بمرور الزمان، لثبات الموضوع، المقتضي ثبـات محموله، حسب الاصطلاح المنطقي.

٢- الروابط العائلية، كرابطة الولد بالوالدين والأخ بأخيه، هي روابط طبيعية، لـوجـود الـوحـدة الـروحيـة، والـوحـدة النسبية بينهـم، فـالأحكـام المتفـرقة المنسقـة، لهذه الروابـط من التوارث ولـزوم التكـريم، ثابتـة لاتتغير بتغير الزمان.

٤- التشريع الإسلامي حريص جداً على صيانة الأخلاق وحفظها من الضياع والانحلال، ومما لاشك فيه، أنّ الخمر والميسر والإباحة الجنسية ضربة قاضية على الأخلاق، وقد عالج الإسلام تلك الناحية من حياة الإنسان بتحريمها، وإجراء الحدود على مقترفيها، فالأحكام المتعلقة بها، من الأحكام الثابتة مدى الدهور والأجيال، لأنّ ضررها ثابت لايتغير بتغير الزمان، فالخمر الثابتة مدى الدهور والأجيال، لأنّ ضررها ثابت لايتغير بتغير الزمان، فالخمر الثابتة مدى الدوان، فالأحكام المتعلقة بها، من الأحكام المتعلقة ما من الأحكام الثابتة مدى الدهور والأجيال، لأنّ ضررها ثابت لايتغير بتغير الزمان، فالخمر الثابت ويزيل العقل والميسر ينبت العدارة في المجتمع والإباحية الجنسية تفسد الثابت.

هذا وأمثاله من الموضوعات الثابتة في حياة الإنسان الاجتهاعي قد حدّدها ونظّمها الإسلام بقوانين ثابتة تطابق فطرته وتكفل للمجتمع تنسيق الروابط الاجتهاعية والاقتصادية على أحسن نسق وحفظ حقوق الأفراد وتنظيم الروابط العائلية.

وحصيلة البحث: أنّ تطور الحياة الاجتماعية في بعض نـواحيها لايوجب أن يتغير النظام السائد على غـرار الفطرة، ولا أن تتغيّر الأحكام الموضـوعة على طبق ملاكات واقعيـة، من مصالح ومفاسد كـامنة في موضوعاتها، فلـو تغير لون الحياة في وسـائل الركـوب، ومعدات التكتيـك الحربي و... مثلاً، فـإنّ ذلك لايقتضي أن تنسخ حرمية الظلم ووجوب العدل ولزوم أداء الأميانات ودفع الغراميات والوفاء بالعهود والايمان و....

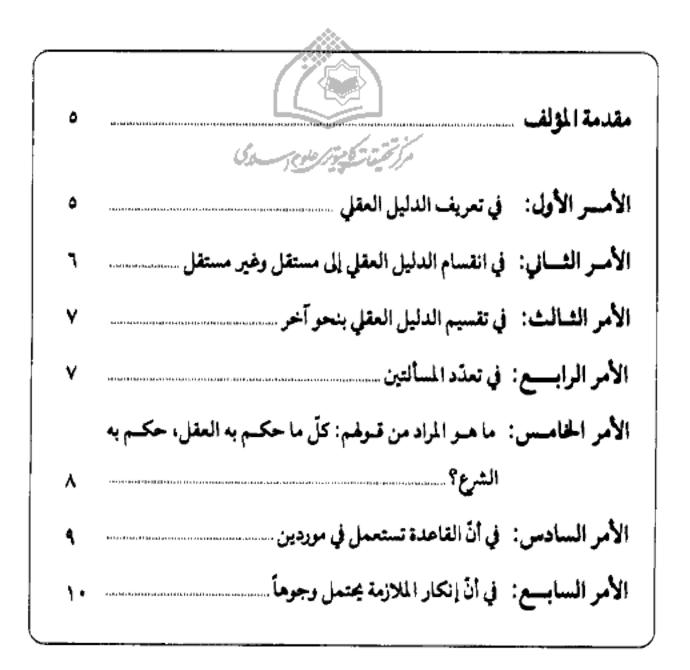
فإذا كان التشريع على غـرار الفطرة الإنسانية، وكان النظام السـائد حافظاً لحقوق المجتمع وموضـوعاًعلى مـلاكات في نفس الأمـر، تلازم الموضـوع في جميع الأجيال، فذلك التشريع والنظام يحتل مكان التشريع الدائم.



كتبه بيمناه الداثرة أقل الخليقة جعفر السبحاني ابن الفقيه التقيّ الحاج الشيخ محمّد حسين الخياباني التبريزي ــ عاملهما الله بلطفه الخفـي ـ

فهرس الرسالة الأولى

«قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع»

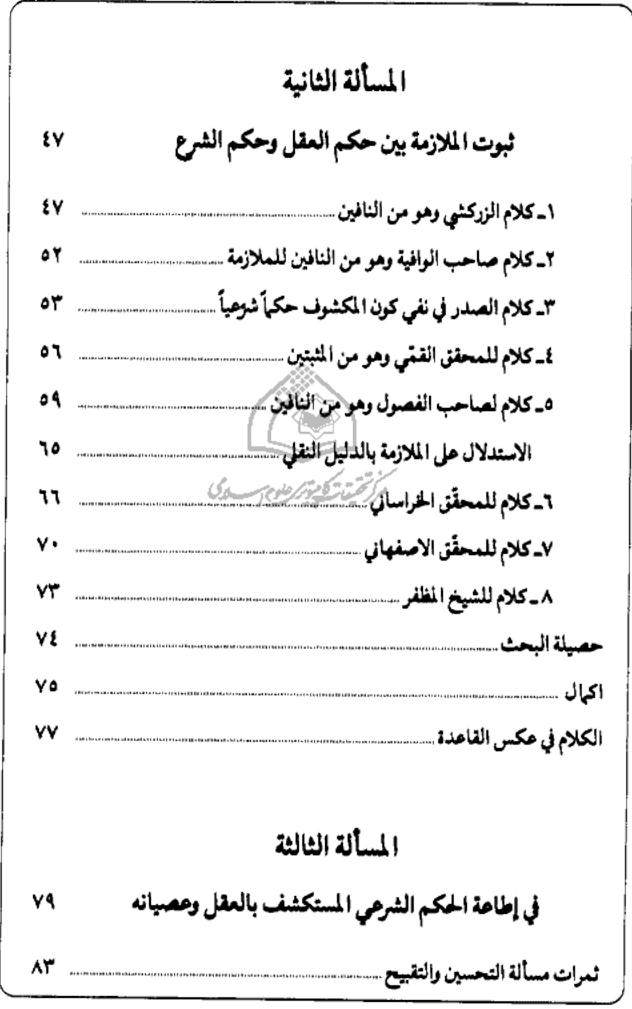


والشرع	حكمى المقل	قاعدة الملازمة بين	47
--------	------------	--------------------	----



 	••••	 • • •	 	 	•••	• • •	 	 	11	الرس	ىحتويات	یں ا	فهر

٩٧



قل والشرع	٩٨
٨٤	ألف: الثمرات الكلامية للمسألة
٨٤	١ : وجوب معرفة الله سبحانه
٨٥	ا ۲_تنزیه فعله سبحانه عن العبث
٨٥	٣- لزوم تكليف العباد
٨٥	٤_لزوم بعث الأنبياء
٨٦	٥-لزوم تجهيز الأنبياء بالدلائل والمعاجز
٨٦	٦- لزوم النظر في برهان مدّعي النبوة
٨٦	٧- العلم بصدق دعوى المتحدّي بالمعجزة
٨٧	٨ - قبح التكليف بها لا يطاق
٨٧	٩- الإنسان ختير لا متيتيو المن الم
٨٧	• ١ ـ الله عادل لا يجور
	ب-الثمرات الأصولية للمسألة
	ا-قبح العقاب بلا بيان
٨٨	٢- الاشتغال عند الشكَّ في المكلِّف به
٨٩	٣- الإتيان بالمأمور به مسقط للأمر
٩.	ج - النتائج الأخلاقية
٩٣	حصيلة البحث
40	فهرس محتويات الرسالة





يتنفأن ألجر التحقير قال الله تعالى: ﴿ وَكَسَلَلِكَ جَعَلْنَسْكُمْ أُمَّةً وَمَسِطاً لِيُجُونُوا شُهَداءَ عَلَىٰ النَّاسِ ﴾ البقرة/ ١٤٣ مرز تحت تحصير معنى مدى قال رسول الله على: حبادة الله إلى حبساد الله، فتكموتسوا كمالراكس المنبـتّ الـذي لاسفــراً قطيع ولا ظهـراً أبقـى» الكليني: الكاني ٢/ ٨٦

مقدمة شيخنا الأستاذ_مدّ ظله_:

يتذاذ التجر التحديد

الحمد لله الـذي وضع عنّا الاصر، ورفع عنّا الحرج، ويسّر لنا التكليف ولم يجعله عسراً، وأُصلّي وأُسلّم على نبيّه الخاتم الذي أتى بالشريعة السمحاء نافياً عنها الضرر والضرار. وعلى آله الطيبين الطاهرين عيبة علمه، وموثل حكمه صلاة دائمةً لا نهاية لها.

أمّا بعد: فإنّ الفاضل الجَليل الشيخ محسن الحيدري ــ دامت إفاضاته ـ قد قام بتحرير ما كتبه ولدنا الفاضل المحقق الشيخ حسن مكي العاملي من محاضرات ألقيتها حول قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الـدورة السابقة، فأضاف ما استدركناه في هذه الـدورة من الروايات، وما حققناه من مباحث جديدة، وبسط القول في آخر الرسالة في حكم الضرر على النفس بعدما أجملنا الكلام فيه.

نسأل الله تعالى أن يجعل الفاضلين الجليلين من أصحاب النظر والفتيا، وأملي بهما أن يكونا مناراً في العلم والتقوى، وقدوةً لأهل العلم وطلاب المعرفة إنّه سبحانه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير.

جعفر السبحاني

مقدمة المؤلف:

يتنفأ للألج التحقيق

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

أمّا بعد: فميّا أنعم الله به عليّ مدّة اشتغباني في الحوزة العلمية بقم المقدّسة، هو : تشرّفي بالتّتلمذ على يدي سماحة الأستاذ الكبير العلّامة المحقّق آية الله الشيخ جعفر السبحاني ـ حفظه الله ـ ، حيث استفدت من محضره الشريف في الدورة الثالثة من أبحاثه العالية الأصوليّة وغُمّري بالطافه وعناياته ما لا أنساه طول حياتي إن شاء الله.

ولمًا تمّ بحثه حول قاعدة لا ضرر، أحببت تحرير وتكميل الرّسالة التي كتبها الأخ العلّامة المفضال الشيخ حسن مكي العاملي ــ حفظه الله ــ حول القـاعدة تقريراً لأبحاث شيخنا الأستاذ في الدورة السابقة، والتي قـد طبعت ضمن قاعدة الرّضاع تحت عنوان «قاعدتان فقهيّتان» سنة ١٤٠٨ هـ ق ـ فللّه در المقرّر وعليه أجرهـ.

وقد تــمّ ــ ولله الحمدـــ تحرير الرسـالة بـلا حذف شيءٍ يعتدّ بــه من المتن، ولكن بإضافة الموارد التالية إليه:

ألف: قد نقلنا ما وقفنا عليه من الأحاديث الكثيرة الدالة على مفاد القاعدة وهو يزيد على الموجود في الأصل بكثير، مع درج التعليقات والتوضيحات اللازمة على بعض تلك الأحاديث .

فدة لاخبرر		٦
------------	--	---

ب : ذكر آيات قـرآنية أخر تدلّ على القاعدة مع تـوضيحات أكثر لتفسير تلك الكراثم.

ج: استخراج نصوص فتاوى الفقهاء من العامّة والخاصّة التي استدلّوا فيها بقاعدة نفي الضرر في جميع الأبواب الفقهيّة من أول العبادات إلى آخر الحدود والدّيبات، وتلك النصوص قد بلغت حوالي ثيانيا ثة مورداً، الأمر الذي يدل على الدور الهام لهذه القاعدة في الفقه، وقد أشرنا إلى عناوين بعض تلك النصوص ومصادرها في فصل على حدة تحت عنوان «نياذج من الاستدلال بقاعدة لا ضرر في المسائل الفقهيّة».

د : إدراج بعض النكات المفيدة التي أرشدني إليها سماحة الأستاذ في المتن.

ه : إكمال البحث، بتحرير ما أضاده شيخنا الأستاذ حول الاضرار بالنفس بوجه موجز.

محسن الحيدري شوال المكرم ــ ١٤١٤





كلمة «الضرر» وردت في موضع واحد من القرآن الكريم وهو قوله سبحانه:

١_﴿لايستوى القساعِدونَ مِنَ المؤمِنِينَ خيرُ أُولِي القَسرَدِ والمجساهدونَ في سبيلِ اللهِ بأمْواغِمْ وأنفُسِهِمْ...﴾ .⁽¹⁾

١- المنساء/ ٩٥. نزلت الآية - كيافي كتب التفسير والحديث - في من تخلّف حن رسول الله في يوم تبوك وقد عدر الله سبحانه أولي الضرر منهم وهو عبد الله بن أم مكتوم. وقال زيد بن ثابت: كنت عند النبي في حين نزلت عليه ولايستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله في ولم يذكر أولي الضرر. فقال ابن أم مكتوم: فيكف وأنا أعمى لاأبصر؟! فتغشّى النبي الوحي ثم صرى عنه فقال: اكتب ولايستوي القاعدون من المؤمنين فير أولي الضرب فكتبتها. راجع: عجمع البيان للطبرسي :٢/ ٩٦ ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ومسند أحد بن حنبل: ٤/ ٢٠١ ط.دار الفكر. أي إلاّ أهل الضرر منهـم، بـذهاب أبصـارهم وغير ذلـك من العلـل الّتي لاسبيل لأهلها إلى الجهـاد، للضّرر الّذي بهم. والمراد من الضرر هنا هـو النقصان من عميّ أو مرض.

وأمّا الضّرار، فهو من فروع الظّلم والتعدّي على النفوس والحقوق والأموال، وعلى ذلك فهو محكوم بالقبح عقلاً وبالحرمة شرعاً.

وقد وردت هذه الكلمة وما اشتقّ منها في الآيات القرآنيّة التّالية:

٢- قوله سبحانه: ﴿ وإذا طلَّقْنُمُ النَّسَاءَ فَبَلَغُنَ أَجَلَهُنَ فَأَمْسِكُوهُنَ بِمَعْرُوفٍ أو سرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ولاتمُسِكُوهُنَّ ضراراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتْخِذُوا آيساتِ اللهِ هُزُواً واذْكُروا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وما أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِنَ الكِتابِ وَالحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ واتَقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَ اللهُ بَكَلْ شَيْءٍ عَلِيمٍ ﴾ ('')

كان السرجل ـ في الجاهليَّة ـ يُطَلَّق آمراًته ويتركها، وعندما يقسرب انقضاء عـدَّتها، يراجعهما لا عن حاجـة ورغبـة ولكن ليطوّل العـدّة عليها إيـذاءً وضراراً بها.فنهى الله سبحانه عن هذا الأسلـوب التعسّفي، كما قد حدّد الطّلاق بعد أن لم يكن له ولا للرجوع حدّ وحصر، بما يلي:

الطّلاقُ مَرّتانِ فإمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أو تَسْرِيحٌ بإحْسَانِ ولا يحلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مَنَا آتَيْتُمُوهُنَّ شيئاً إلا أَنْ يَخَافا أَنْ يُقيبا حُدودَ اللهِ فإنْ خِفْتُمُ ألا يُقِيبا حُدُودَ اللهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيهَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدّ حُدُودَ اللهِ فأولنكَ هُمُ الظالمونَ ﴾ .(1)

هذه هي الحدود الإلهيّة. وأمّا الرجوع بقصد الطّلاق، فهو ليس من الإمساك

- ۱_البقرة/ ۲۳۱.
- ٢_البقرة/ ٢٢٩.

بمعروف، ولذلك فقد عدّه سبحانه من الإمساك ضراراً، فالواجب على الزوج ـ كما في هذه الكريمة ـ أحد أمرين:

الإمساك بـالمعروف بـالقيام بـوظائف الـزوجيّة، أو التسريـح والتّخلّي عنها حتّى تنقضي عدّتها وتبين من غير ضرار.

وروي عن عائشة أنّها قالت: كان الناس والـرجل يطلّق امرأته مـا شاء أن يطلّقها وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العـدّة، وإن طلّقها مائة مرّة أو أكثر، حتّى قال رجل لامرأته:

والله لا أُطلِّقك فتبيني ولا آويكِ أبداً. قـالت: وكيف ذلك؟ قال: أُطلِّقك، فكلَّما شاهدت عدَّتك أن تنقضي راجعتك. فذهبت المرأة حتّى دخلت على عائشة فأخبرتها. فسكتـت حتّى حـاء النّبي تَقَطَّفا فأخبرتهم. فسكـت النبي تَقَطُّ حتى نزل القرآن ﴿الطِّلاقُ مَرَّتانٍ فإمْسَاكَ بِمَعْروفِ أَو تَشْرِيحُ بِإِحْسَانَ؟

قالت عائشة: فاستأنف النَّاسِ الطلاق مستقبلاً من كان طلق ومن لم يكن طلق.(')

و«الضرار» في الآية من مقولة فعل الواحد لا الاثنين ولاالمجازاة. والمراد منه في المقام هو إيجاد الضيق والمشقّة وإدخال المكروه.

فاحتفظ بهذه النكتة مع ما سنذكره في الآيات الأخر، لأنّها كقرائن منفصلة تثبت ما هو المقصود من الحديث.

**

٢- قوله سبحانه: ﴿والوالداتُ يُرضِعْنَ أولادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْن لَمَنْ أرادَ أَنْ يُتِمَّ السَّرْضَاعَة وَ هَلَى المَوْلُودِ لَـهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّف نَفْسٌ إِلاَ يُتِمَ السَّرْضَاعَة وَ هَلَى المَوْلُودِ لَـهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّف نَفْسٌ إِلاَ وُسْتَعْهُنَا السَّرْضَاعَة وَ هَلَى الموادِدِ لَـهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ لَا تُحَلَّف نَفْسٌ إِلاَ وُسْتَعْهُنَ إِلاَ عُمْرُوفِ لَا تُحَلَّف نَفْسٌ إِلاَ وُسْتَعْهُ السَّرْضَاعَة وَ هَلَى الموادِدِ لَـهُ رِزْقُهُنَ وَ كِسْوَتُهُمَنَ إِلاَ مُعْرُوفِ لَا تُصارَ وَ لَكُمُ مَعْنُ أَوْلَدَهُ وَ مُولُودِ لَـهُ مُولُودٍ لَـهُ مِولُودٍ لَـهُ بِوَلَكِهِ وَ عَلَى السَوادِي مِعْلُ فَلِكَ فَانُ وَسُعَهُمُ إِلَّا مُعْمَى إِلَى إِنَّهُ مُعْتُ وَالْمُ وَعَلَى الْمُوادِ لَهُ مُولُودٍ لَـهُ مُولُودٌ لَـهُ بِوَلَكِهُ مُعْمَى إِلَى الْمُوادِ لَهُ مُولُودٍ لَهُ مُولُودٌ لَـهُ بِوَلَكِهِ وَ عَلَى السَوْادِ فِي مُعْلُمُ وَ أَنْ أَنْ وَالْعَالَةُ أَنْ أَنْ أَرَادَةُ مُولُولُولُولُولُهُ مُعْنُ أَوْلَدُهُ مُولُودُ لَـهُ مُولُودٌ لَـهُ بُولَكَ فَا أَنْ أَنْ الْمُوادِ فَقُولُولُولُولُولُودُ لَـهُ مُؤْتُهُ مُولُودُ لَتُهُ مُولُولُهُ مُولُولُ لَا تُصَلْقُهُ مُنْ الْمُولُولُ أَنْ أَعْلَى أَعْلَى الْمُولُولُ مُعْلُولُ وَقُولُولُهُ مُعْتُ مُولُولُ لَعُرُولُ مُولُولُ مُنْ مُعْلُى الْمُولُولُ مُ أَنْ أَنْ أَعْلُولُ وَ مُنْ أَعْلُولُ أَنْ أَنْ أَعْنَا أَعْنُ أَعْلُولُ مُولُعُولُولُ أَنْ أَعْلُولُ مُولُولُ أَعْرَالُ أَعْلُ مُ أَعْلُولُ مُولُولُ أَعْنُ أَعْلُ أَعْنُ أَعْلُولُ أُعْلُولُ وَ وَ مُنْ أَعْلُولُ وَ أَعْنُ مُ مُولُولُ مُولُولُولُولُولُ أَعْلُولُ أَعْرَانُ أَعْلَى أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَنْ أَنْ أَنْ أَعْلُولُ وَ مُعْلُى أَعْلُولُ مُ أَعْلَى أَعْنُ أَعْلُولُ والْحُولُولُ أَعْلُولُ مُ أَعْلُلُ مُعْلُولُ والْعُ أَعْ أَعْ أَعْنُ أَعْلُ أَعْلُولُ أَعْنُ أَعْ أَعْلُ ل مُولُولُولُ مُولُولُ مُعْلُولُ أَعْنُ مُولُولُ أَعْنُ أَعْلُولُ أَعْنُ أَعْنُ مُ مُ مُولُولُ مُ أَعْلُولُ أَعْنُ مُولُولُ مُولُولُ مُولُولُ أَعْنُ مُولُولُو أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْ أَعْلُولُ أَعْنُ أَعُ أَعْلُ مُ أَعْ أَعُ أُعُ مُ أ

١_الترمذي: الصحيح: ١/ ٢٢٤، الحاكم النيسابوري. المستدرك: ٢/ ٢٧٩.

قاعدة لا ضرر		1.
--------------	--	----

أرادافِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِما وَ إِنْ أَرَدْتُمُ أَنْ تَسْتَرضِعُوا أولادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالمَعُروفِ وَ اتَّقُوا اللهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرُ *``

> والآية تتكفّل ببيان عدّة أحكام: أ_مدّة إرضاع الأُمّهات للأولاد.

ب ـ أنّ رزق الأمّهات المرضعات وكسوتهن، على المولود له ـ وهـو الوالد ـ على النحو المعروف.

> ج_أن لايكلّف أحدهما الآخر بما ليس في وسعه. د_ أنّ ﴿لاتضارَ والدة بولدهاولامولود بولده﴾. وفي تفسيره وجهان:

الأول: أن يكون الفعل (لاتضار) بصيغة المجهول فيكون كل من الوالدة والمولود في هو المتضرر، وحذف الفاعل أي «الضارة لكونه معلوماً من سياق الكلام وتكون الباء في (بولدها) وفي (بولده) للسببية. والمعنى يحرم أن يتضرر ويقع كل من الوالدة والمولود له مورداً للضرر بسبب ولدهما، فلاتضار الوالدة بأخذ ولدها عنها ودفعه إلى الضرة بعد أنسها به، غيظاً عليها. كما لايضار الوالد بترك إرضاع وفيده. ففي الصورة الأولى، الأم هي المتضررة والأب هو الضار، وفي الصورة الثانية الأمر بالعكس. وعلى كلّ تقدير فالوليد سبب الضرر وآلته وليس مورداًله.

الثاني: أن يكون الفعل ﴿لاتضار﴾ بصيغة المعلوم وعلى هذا يكون كل من الوالدة والمولود لـه هو الضار، والمتضرر هو الـولد المذكـور بعدهما،والباء زائدة والمعنى: لاتضارر الـوالدة ولـدها ولايضارر المولـود له ولـده، وإضرار الأم بترك الإرضاع، وإضرار الأب بأخذه منها ودفعه إلى الضرة. والفرق بين الوجهين واضح، ففي الأول كل من الوالدة والمولود له هو المتضرر والطرف المقابل هو الضار والولد سبب الضرر، وفي الثـاني كلّ منها هـو الضار، والمتضرر ـ على كل تقـديس ـ هـو

١_البقرة/ ٢٣٣.

11	الكتاب العزيز	الغبرر والضرار في
----	---------------	-------------------

الولد.

هـــيجب على الوارث ما كان يجب على المولود له من الرزق والكسوة.

و-جواز فصل الرضيع عـن الرضاع قبـل الحولين عن تراض وتشـاور من الوالدين، وقد شرط رضا الوالدة لائما تعلم من تربية الرضيع ما لايعلمه الوالد.

ن يجوز للآباء طلب مراضيع غير أمّهات أبنائهم، إمّا لإباء الأمّهات عن الرضاع، أو لأغراض عقلانية.

وعلى كل تقدير، فمتعلّق التحريم هو فعل الواحد أي إضرار كلَّ مستقلاً وإن لم يكن الآخر ضاراً، وليس متعلّقه فعل الاثنين. ومع ذلك فلعلّ الإتيان بـ «تضار» بصيغة المفاعلة مكان «تضر»، مع أنّ الأنسب هو الثاني ـ لما عرفت من كون متعلّق التحريم إضرار كلَّ مستقلاً وإنّ لم يكن الآخر ضاراً ـ من جهة مظنّة كون كل منها بصدد الإضرار بالآخر.

٤_قوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبْايَعْتُمْ وَ لاَيُضَارَّ كَاتِبٌ وَ لا شَهِيد ﴾ (''.

فلو قرئ «لايضار» بصيغة المعلوم بكسر الراء ـ وإن تبـدّلت إلى الفتح بعد الإدغام ـ كان النهـي متوجّهاً إلى الكاتب والشاهد، كأن يكتب الكاتب مالم يمل عليه، ويشهد الشاهد بما لم يشهده أو يمتنع عن إقامة الشهادة.

وأمّا إذا قرئ بصيغة المجهول فيكون المراد عدم الإضرار بالكاتب والشاهد، كأن يـدعى الكـاتب إلى الكتابة أو الشاهـد إلى الشهادة في ظـرف عدم تفـرّغهما لللـك، والذيل يناسب المعنى الأوّل كما لايخفى. وقد أُريـد من صيغة المفـاعلة، الفعل من جانب واحد.

**

١_البقرة/ ٢٨٢.

منع سبحانه من الضرار في الـوصيّة بمعنى أنّه ليس لـلإنسان أن يـوصي وصيّـة تضرّ بالـورثة كما إذا أوصى بكل مالـه، أو بأكثـر من ثلثـه، أو أقرّ بـدين للإضرار بهم مع أنّه غير مـديون. فقد أُريد من صيغة المفاعلـة، الفعل من جانب واحد.

٦- قال سبحانه: ﴿ وَإِلَّذِينَ الْحُدُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ كُفُراً وَ تَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِزْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهُ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لِيَحْلِفُنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَ اخْسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾. (٢)

نقل المفسّرون أنَّ بني عمرو بن عوف اتخذوا مسجد قبا وبعثوا إلى رسول الله أن يأتيهم، فأتاهم وصلى فيه. فحسدهم جماعة من المنافقين من بني غنم بن عوف وقالوا: نبني مسجداً ونصلي فيه ولانحضر جماعة محمّد تشفل فرغوا منه أتوا رسول الله تشروهو يتجهّز إلى تبوك. فقالوا: يا رسول الله إنّا قد بنينا مسجداً لذي العلّة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية، وإنّا نحبّ أن تأتينا وتصلي فيه لنا وتدعو بالبركة. فقال تشر إلى على جناح سفر، ولو قدمنا آتينا كم إن شاء الله فصلينا لكم فيه. فلمّا انصرف رسول الله تشرق من تبوك، نزلت عليه الآية في شأن المسجد، فوصف غاية عملهم بأمور:

١- النساء / ١٢ .

۲_ التوبة/ ۱۰۷.

الضرر والضرار في الكتاب العزيز

ا_ضراراً، أي للضّرر بأهـل مسجد قبا أو مسجد الـرسول ﷺ ليقلّ الجمع فيه.

٢_وكفراً ،أي لإقامة الكفر.

٤_ و إرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبـل، أي مرصداً لأبي عامر الراهب وهو الذي حارب الله ورسوله من قبل.^(١)

والمقصود هو المنع عن الضّرَارَ بِالمُطَلَّقَةَ فَي أَيَّامَ عَدَّتُهَا بِالتضييق في المسكن والمأكل.

فهذه الآيات^(٣) تثبت قاعـدة كلّية وهي حرمة الضرر والضرار، أي حـرمة أن يضرّ مكلّف بفـرد آخر، فـالضارّ أو المضـارّ هـو المكلّف والمتضرّر إنسان آخـر^(١) فليكن هذا على ذكر منك فإنّه سينفعك في تفسير القاعدة.

١-الطبرسي: مجمع البيان : ٢/ ٢٢ وفسر الضرار بقوله: الضرار طلب الضرر ومحاولته كما أنّ الشقاق محاولة ما يشق، يقال: ضارة مضارّة وضراراً.
٢-الطلاق/ ٦.
٢- لايففي أنّ الآيات التي استعملت فيها مادة «ضررة لاتنحصر بهذه السبعة المذكورة، إذ قد استعملت بصيغ مختلفة فيما يقارب ثلاثاً وستّين آية أُخرى ولكن أغمض عن التشرّف بذكرها لعدم علاقتها الوثيقة بموضوع البحث.

الضّرر والضّرار في السّنّة

الروايات الحاكية عن تحريم الضّرر والضّرار على أقسام كثيرة(`` نأتي بها وقفنا عليه في كتب الفريقين.

المقسم الأول: ما يعتمد في بيان الحكم على نقل قضيّة سمُرة بن جندب(٢)

- ٢- سمرة بن جندب كان من أعلام المنافقين. وقد أميط النّثام عن نفاقه في عناده لرسول الله تلكل كما ستعرف من قصّته في الأحاديث الآتية ،وكذلك من قصّة ضربه بالعنزة (ناقة رسول الله تلكل القصواء) وشجّه رأسها. وكلّما تطاول عليه الزمان _ حيث بقي إلى عهد معاوية بن أبي سفيان بل القصواء) وشجّه رأسها. وكلّما تطاول عليه الزمان _ حيث بقي إلى عهد معاوية بن أبي سفيان بل إلى زمن ابنه يزيد _ أسفرت الأيّام عن خبث طينته وإلحاده. فانّه شارك مشاركة فقالة في المخطّط القصواء) وشجّه رأسها. وكلّما تطاول عليه الزمان _ حيث بقي إلى عهد معاوية بن أبي سفيان بل إلى زمن ابنه يزيد _ أسفرت الأيّام عن خبث طينته وإلحاده. فانّه شارك مشاركة فقالة في المخطّط الاجرامي الذي دبّره معاوية بعل الأحاديث وخلقها في صالح المنافقين وضد عليّ أمير المؤمنين الجرامي الذي دبّره معاوية لجعل الأحاديث وخلقها في صالح المنافقين وضد عليّ أمير المؤمنين منه من ترابنية ألاف من الشّبعة حينما استخلفه زياد بن أبيه على البصرة! وفي نهاية عمره المان على من ثمانية آلاف من الشّبعة حينما استخلفه زياد بن أبيه على البصرة! وفي نهاية عمره الماني بالإجرام من ثيانية آلاف من الشّبعة حينما استخلفه زياد بن أبيه على البصرة! وفي نهاية عمره الماني بالإجرام من ثيانية ألاف من الشّبعة حينما استخلفه زياد بن أبيه على البصرة! وفي نهاية عمره المليئ بالإجرام من ثيانية آلاف من الشّبعة حينما استخلفه زياد بن أبيه على البصرة! وفي نهاية عمره المليئ بالإجرام من ثيانية آلاف من الشّبعة حينما استخلفه زياد بن أبيه على المرة عبيد الله بن زياد يحرّض الناس على من هم في الحروج لقتل سبط الرّسول الله حيث كان على شرطة عبيد الله بن زياد يحرّض الناس على الحروج للحسين ـ عليه النام ـ وقتاله.

أنظر : الشرح الحديدي : ١/ ٣٦١ و٣٦٣ ،الكمامل في التماريخ :٣/ ٤٨٢ و٣٠ ٥ ، معجم رجال الحديث للسيّد الخوتي _ قده _ : ٨/ ٥٠٥ _٣٠٧.

10	السنة	الضرر والضرار لم
----	-------	------------------

ويعلّل الأمر بالقلع بـ «أنّه رجل مضارً» وانّه «لاضرر ولاضرار» وإليك صور الحديث:

ا ـ موثقة زرارة عن أبي جعفر ـ مبه النلام ـ قال: "إنّ سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمرّبه إلى نخلته ولايستأذن، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلمّا تأبّى جاء الأنصاري إلى رسول الله تلك فشكى إليه وخبره الخبر، فأرسل إليه رسول الله تلك وخبره بقول الأنصاري وما شكا، وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلمّا أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يمدّ لك في الجنة، فأبي أن يقبل، فقال رسول الله تلك للأنصاري: إذهب فاقلعها وارم بها إليه فإنّه لاضرر ولاضرار. (¹⁾

٢- روى الكليني عن علي بن محمد بين بندار، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن مسكان، عن زرارة عن أبي جعفر .مه الندم. نحوه إلا أنّه قال: «فقال له رسول الله تَقَالَ إنّك رجل مضارّ ولاضرر ولا ضرار على مؤمن قال: ثمّ أمر بها فقلعت ورمي بها إليه، فقال لـه رسول الله تَقَالَ: انطلق فاغرسها حيث شئت». (٢)

وعلي بن بندار، لم يوثق في الكتب الأصوليّة الرجالية: كما انّ في السند إرسالاً. والرواية مشتملة على بعض ما لايوجد في الرواية المتقدّمة مثل:

> أ_إنّك رجل مضار. ب_لاضرر ولاضرار على مؤمن.

1_رواء المشايخ الثلاثة. الوسائل:١٧، الباب ١٢، من كتاب إحياء الموات ، الحديث ٣والرواية موثقة لأجل ابن بكير. ٢_الوسائل: ١٧، الباب ١٢، من كتاب إحياء الموات، الحديث؟ . ٣- مارواه الصدوق عن الحسن الصيقل عن أبي عبيدة الحذاء قال: قال أبوجعفر -مداننام- : «...ثم قال رسول الله تشيخ: يسرّك أن يكون لك عـذق في الجنة بنخلتك؟ قال: لا اقال: لك ثلاثة؟ قـال: لا اقال: ما أراك يا سمرة إلاً مضارّاً، اذهب يا فلان فاقطعها [فاقلعها] واضرب بها وجهه». (١)

والظاهـر أنَّ أبا جعفـر .مده التلام. حـدَث بهذا وسمعه زرارة وأبـو عبيـدة الحذّاء فنقلاه بالزيادة والنقصان.

٤- ما نقله أبو داود سليهان بن الأشعث السجستاني المتوقى عام ٢٧٥هـ في سننه: عن واصل مولى أبي عيينة قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن علي يحدّث عن سمرة بن جندب أنّه كانت له عضد^(٢) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكانت له عضد^(٢) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكانت له عضد^(٢) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكانت له عضد^(٢) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكانت له عضد^(٢) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكانت له عضد^(٢) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكانت له عضد^(٢) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكانت له عضد^(٢) من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: ومع أهله قال: فكانت له من معند أبي فأبي فأبي فأبي أن يتاقله، فأبي في قال النبي قلا فذكر [ذلك] له، فطلب إليه أن يبيعه، فأبي فعلك إليه أن يتاقله فأبي، قال: فهبه له ولك كذا إليه النبي قلا أن يبيعه، فأبي فعلك إليه أن يتاقله فأبي، قال: فهبه له ولك كذا وكذا» أمراً رغبة فيسه، فأبي، فقال: «أنت مضار». فقال رسول الله قلا وكذا» أمراً رغبة في ما ميان من الأنت مضار».

ولعلَّ المضمون مستفيض و إن كانت الخصوصيات غير مستفيضة. وهناك رواية أُخرى يشبه مضمونها لقضيَّة سمرة من بعض الجوانب ونحن

ننقلها هنا للمناسبة.

٥- في كتماب قرب الاسناد: ابن عيسي، عمن البزنطيّ قال: سمعت المرضا

١- الوسائل: ١٧، الباب ١٢، من كتاب إحياء الموات، الحديث ١، وفي سند الصدوق إلى الحسن، على بن الحسين السعد آبادي وهو غير مصرّح به بالتوثيق.
٢- الصوابة عضيدة. قبال ابن فارس في المقاييس: العضيد: النخلة تتناول ثمرها بيدك. ويمكن أن يسمّى بذلك لأجل أنَّ العضد تطاولها فتنالها.

ما جاء مجرّداً عن قضية سمرة ١٧

-ملبالنلام. يقول في تفسير ﴿واللَّيلِ إذا يَغْشى ﴾ قال: «إنّ رجلاً من الأنصار كان لرجل في حائطه نخلة وكان يضرّ به، فشكا ذلك إلى رسول الله على فدعاه فقال: أعطني نخلتك بنخلة في الجنّة، فأبى، فبلغ ذلك رجلاً من الأنصار يكنّى أبا الدّحداح فجاء إلى صاحب النخلة فقال: بعني نخلتك بحائطي، فباعه فجاء إلى رسول الله على فقال: يا رسول الله تلى قد اشتريت نخلة فلان بحائطي، قال: فقال له رسول الله تلى ذلك بدلها نخلة في الجنّة، فأنزل الله تبارك وتعالى على نبيّه تلى : وما خَلَقَ الذَّكَرَ والأُنْشى * إنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَى * فَأَمّا مَنْ أَعْطَى ﴾ يعني النخلة فوما خَلَقَ الذَّكَرَ والأُنْشى * إنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَى * فَأَمّا مَنْ أَعْطَى ﴾ يعني النخلة

القسم الشائيي: ما يشتمل على لفظ الاضرر ولاضرار" مجرّداً عن قضيّة سمرة ومن دون دلالة صريحة على مورد صدوره من النبي قَصَرُ إليك بيانه:

٦ ـ روى الكليني بسننده عن عقبة بن خاليد عن أبي عبد الله ـ منه انتلام ـ في حديث قال:«لاضرر ولاضرار».(٢)

٧- روى الكليني عن عقبة بن خالد عن أبي عبد الله ـملهالتلامـ قال: «قضى رسول الله ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنّه لايمنع نفع الشيء، وقضى بين أهل البادية أنّه لايمنع فضل ماء ليمنع كلاء، فقال: الاضرر ولاضرار؟. ^(٣)

وما نقله صاحب الوسائل في البابين حديث واحد تطرّق إليه التعدّد بسبب التقطيع، والسنـد أيضـاً واحـد رواه الكلينـي مجتمعـاً في الكـافي.^(٤) ويحتمـل أن يكون«نفع الشيء» مصحف«نقع الشيء» والمراد: فاضل الماء، ونقع البتـر: فاضل

> ١ ـ البحار :٢٢/ ١٠١ نقلاً عن قرب الاسناد:١٥٦ والآيات من سورة الليل. ٢ ـ الوسائل :١٧، الباب ١٢ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٥. ٣ ـ المصدر نفسه: الباب ٧، كتاب إحياء الموات، الحديث ٢. ٤ ـ الكاني :٥، كتاب المعيشة، باب الضرار، الحديث ٢.

مائها. والموجود في الكافي المطبـوع أخيراً «وقال» لاضرر ولاضرار، وفي الوسائل كما عرفت«فقال»، وفي الباب الثاني عشر من أبواب الاحياء «قال» بلا عاطف.(١)

فلـو كان مـع «الفاء»، يكـون علّـة للحكم السـابق أعني:«لايمنـع فضل ماء...» ودالاً على صدور هذه القاعدة عن رسول الله ﷺ في غير مورد سمرة أيضاً.

ولو كان مع «الواو»، أو بدون العاطف، يكون قضاءً مستقلاً غير مرتبط بها تقدّمـه ولكن الراوي، أي عقبـة بن خالد ، ضمّـه إلى سائر الأقضية . وقـد حكى شيخ الشريعة أنّه رأى في نسخة مصحّحة من الكافي أنّه مع «الواو» لامع «الفاء»، ولكن الظاهر خلافه كها سيوافيك.

٨ ـ روى الكليني عن عقبة بن خالد عن أبي عبد الله ـ مدانندم ـ قال: اقضى رسول الله بشير بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن وقال: الضرر ولاضرار» وقال: إذا أُزفت الأرف وحدت الحدود فلا شفعة . []]

والظاهر اتحاده مع الحديث السادس وقد حصل التعدّد من تقطيع الكليني حيث نقل قسماً منه في باب الشفعة وقسماً آخر في باب الضرار، والسند في الجميع واحد،وقد وقع قوله: لاضرر ولاضرار الهنا تعليلاً للحكم بالشفعة إذا لم ترف الأرف، وبعدمها إذا حدّت الحدود، وليس قضاء مستقلاً إذ لايصح إدخال قضاء مستقلّ في أثناء قضاء واحد. وبذلك يقوى كون الصحيح في الحديث السادس هو «الفاء» ليكون تعليلاً للحكم بعدم المنع، ويترتّب على ذلك عدم ورود قوله الضرر الفارة وإنّها ورد إمّا مقترناً بقضية سمرة، أو مسألة نقع الماء ليمنع قوله الضرر المستقلاً، وإنّها ورد إمّا مقترناً بقضية سمرة، أو مسألة نقع الماء ليمنع

- ١ ـ ف الكافي نقله منع «الواو» والوسنائل تارة مع «الفناء» وأخرى بلا صناطف أصلاً والسنند والمتن في البابين ٧و١٢ من الوسائل واحد.
- ٢- الموسائل: ١٧، كتاب الشفعة، الباب ٥، الحديث ١، والكافي : ٥، كتاب المعيشة، بماب الشفعة، الحديث ٤.

19		سمرة .	ن لغية	جاء مجرّداً ه	4
----	--	--------	--------	---------------	---

فضل الكلاء، أو مسألة الشفعة. (١)

٩_ مـا أرسلـه الصـدوق عنـد الاستـدلال على أنّ المسلـم يـرث الكـافـر فقـال:(العبارة لـه) فأمّـا المسلم فلايّ جـرم وعقـوبة يحرم الميراث؟ وكيف صـار الإسلام يزيده شراً؟

- مع قول النبي ﷺ : «الإسلام يزيد ولاينقص».

ـ مع قوله ـملمانتلامـ: «لاضرر ولاضرار في الإسلام»، فالإسـلام يزيد المسلم خيراً ولايزيده شرّاً.

_ومع قوله _منيانتلام_: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه».(*)

ولاشك أنّ الجمع بين الأحاديث الشلائة، من فعل الصدوق، كما أنّ قوله: «فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولايزيده شراً» من كلامه، ذكره مقدمة للاستدلال به على أنّ المسلم يرث الكافر، ويدل على ذلك ما روي عن معاذ أنّه احتج على أنّ المسلم يرث اليهودي بقوله: سمعت رسول الله تشريح يقول: «الإسلام يزيد ولاينقص». ورواه في الوسائل في نفس الباب، الحديث الثامن.

وعلى كلّ تقديس، فالقاعدة حسب هذا النقل مذيّلة بلفظـة «في الإسلام». ولايخفى أنّ تذييل هـذه الرواية بلفظة «في الإسـلام» لاينحصر بما نقله الصدوق في

١ ـ ويما يؤيّد أنَّ جملة الاضرر ولاضرارة جاءت مقترنة بمسألة الشفعة، ما ورد في كتاب فقه الرضا ـ عليه الشلام ـ ص٣٥ على ما حكماه المجلسي في البحار ١٠ ١ / ٢٥٧، أنَّه قال:اإعلم أنَّ الشفعمة واجبة في الشركة المشاعة... ولاضرر في شفعة ولاضرارة.

ولايخفى أنّ كتاب فقه الرّضا _عليه الشلام_ وإن كان كتاباً فقهيّاً لاحديثيّاً، إلاّ أنّ الكتب الفقهيّة المؤلّفة في القرون الأولى _ حتى القرن الرابع _ كانت تلتزم بنقسل نصوص الأحاديث على الأغلب بعنوانها فتاوى لمؤلّفيهما. وعليه فيحتمل قويّاً أنّ ما جماء في هذا الكتاب كان نصّاً للحديث نقله مؤلّفه بنفس التعبير من دون إشارة إلى أنّه حديث عن المعصوم _عليه الشلام_.

٢- الفقيه : ٤، كتباب الميراث، باب ميراث أهل الملل، الحديث ١ و٣ ـ ورواه في السوسائل: ١٧، كتاب الفرائض والمواريث، الباب الأوّل من الموانع، الحديث ٩ و١١. «من لايحضره الفقيم»، إذ رواها أيضاً في كتابه «معاني الأخبار» ونقلها الشيخ في «الخلاف» ،والعلاّمة في «التّـذكرة»، والطّريحي في «مجمع البحرين». ومـن العامّة: ابن الأثير في نهايتة، وهؤلاء أرسلوها إرسال المسلّمات في كتبهم، وإليك عباراتهم:

١٠- في كتاب «معاني الأخبار»: عن محمّد بن هارون الزنجاني، عن عليّ بن عبد العزيز، عن أبي عبيد القاسم بن سلام بأسانيد متصلة إلى النبيّ تشرق في أخبار متفرقة أنّه:... إلى أن قال: «وقال تشرق: «لا تعضية في ميراث» ومعناه أن يموت الرجل ويدع شيئاً إن قسم بين ورثته إذا أراد بعضهم القسمة كان في ذلك ضرر عليهم أو على بعضهم، يقول: فلا يقسم ذلك... والشيء الذي لايحتمل القسمة مثل الحبة من الجواهر... وما أشبه ذلك من الأشياء وهذا باب جسيم من الحكم مثل الحبة من الجواهر... ومعناه أن يموت عليهم أو على بعضهم، يقول: فلا يقسم ذلك... والشيء الذي لايحتمل القسمة كان في ذلك ضرر عليهم أو على بعضهم، يقول: فلا يقسم ذلك... والشيء الذي لايحتمل القسمة مثل الحبة من الجواهر... وما أشبه ذلك من الأشياء وهذا باب جسيم من الحكم مثل الحبة من الجواهر... وما أشبه ذلك من الأشياء وهذا باب جسيم من الحكم يدخل فيه الحديث الآخو «لاضرو ولا إضرار في الإسلام» فإن أراد بعض المورثة قسمة ذلك لم يُجَب إليه ولكن يباع ثم يقسم ثمنه بينهم...».

١١ ــ قال الشيخ الطَوْتِيَّيَّ وَأَيضِلَ قَـول النبي عَنَّةُ : «لاضرر ولاضرار في الإسلام» يــدلّ على ذلك. لأنّه متى لم يرد عليه قيمة ما نقص دخل عليه في ذلك الضرر».(٢)

العلامة:«الغبن سبب الخيار للمغبون عند علمائنا وبه قال مالك وأحمد لقوله ﷺ :«لاضرر ولاضرار في الإسلام». (")

الـ قال الطريحي:«وقضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال:«لاضرر ولاضرار في الإسلام».⁽¹⁾

ع ١ ـ قال ابن الأثير: «وانَّه ﷺ قال: لاضرر ولاضرار في الإسلام». (٥)

١- معاني الأخبار: ٢٨١، تصحيح على أكبر الغفاري، الناشر :دار المعرفة ـ بيروت سنة ١٣٩٩. ٢- الخلاف: ٢/ ١٨٦، كتاب الشفعة، ط.اسياعيليان ـ قم. ٣ـ التذكرة: ١/ ٤٩٧، خيار الغين، المسألة الأولى ط. قديم. ٤ـ مجمع البحرين، مادة «ضررة. ٥- النهاية لابن الأثير؛ مادة «ضررة.

۲١		سمرة	ن قضية	جاء مجرّداً ه	h
----	--	------	--------	---------------	---

هذا ما وجدناه مذيّلاً بهذه الكلمة، وأمّا غير المذيّل فكثير مرّ بعضه و إليك موارد أُخر:

١٥ ـ ما رواه القاضي النعمان بن محمّـد التميمي المغربي في دعـائم الإسلام قال:روينا عن أبي جعفـر عن أبيه عن آبائه على عليّ ـ منهم السلام ـ أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا إضرارة.(⁽⁾

١٦ ـ ما رواه عن جعفر بن محمّد أنّه قيل له: فإن كان الجدار لم يسقط ولكن هدمه أو أراد هدمه إضراراً بجاره لغير حـاجة منه إلى هدمه؟ قال : «لايترك وذلك انّ رسول الله على قال:«لاضرر ولاضرار»، فإن هدمه، كُلّف أن يبنيه». (٢)

وروى المحدّث النوري كلا الحديثين الأخيرين في مستدركه.(")

وعلى كلّ تقدير فلعلّ الإمام .مدانتلام. استئد إلى ما ورد في قضيّـة سمرة أو إلى حديث الشفعة أو غيرهما باعتبار أنّها قاعدة كلّية.

وأمّا ما ورد من طرق العامّة سوى ما نقلناه عن نهاية ابن الأثير فكما يلي:

الـ مـا رواه مالك بن أنـس المتوفى عام ١٧٩ هــ في موطنه عن عمـرو بن يحيى المازني عن أبيه: أنّ رسول الله ﷺقال:«لاضرر ولاضرار».^(٤)

١٨ ـ روى أحمد بن حنبل في مسنده وقال: حدّثنا عبد الله:حدثنا أبو كامل الجحدري: حـدثنا الفضيل بن سليهان: حـدثنا مـوسى بن عقبة عن إسحـاق بن يجيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن عبادة ،قال:

إنَّ من قضاء رسول الله صلى أنَّ المعدن جبَّار، والبئر جبَّار، والعجماء جرحها

- ١_دهائم الإسلام :٢/ ٩٩ ٤، كتاب القسمة والبنيان، الحديث (١٧٨١) وفي الهامش رمز إلى النسخة الأصلية بـ (س) وفيها الاضرر ولاضرارة.
 - ۲_المصدر نفسه: ۲/ ۲۰۰۶ الحديث (۱۸۰۵).
 - ٣_المستدرك :٣/ ١٥٠.

٤- الموطَّأ، كتاب القضاء، باب القضاء في المرفق، الحديث ٣٦، ص٦٣٨.

جبّار والعجهاء: البهيمة من الأنعام وغيرها، والجبّار: الهدر الذي لايغرم . وقضى رسول الله تظليفي الركاز الخمس. وقضى أنّ تمر النخل لمن أبرّها إلاّ أن يشترط المبتاع. وقضى أنّ مال المملوك لمن باعه إلاّ أن يشترط المبتاع. وقضى أنّ الولد للفراش وللعاهر الحجر. وقضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والدور. وقضى لحمل ابن مالك الهذلي بميراثه عن امرأته التي قتلتها الأُخرى.

وقضى في الجنين المقتول بغرّة عبد أو أمة فورثها بعلها و بنوها قال:وكان له من امرأتيه كلتيها ولد. قال:فقال أبو القاتلة المقضى عليه: يا رسول الله 越 كيف أغرم من لاصاح له ولا استهل ولا شرب ولا أكل. فمثل ذلك بطل. فقال رسول الله 越: هذا من الكهان.

قال: وقضى في الرحبة تكون بين الطّريق لمّ يريد أهلها البنيان فيها فقضى أن يترك للطريق فيها سبع أذرع قال: وكان تلك الطريق سمى الميتاء.

وقضى في النخلة أو النخلتين أو الثلاث، فيختلفون في حقوق ذلك فقضى أنّ لكلّ نخلة من أولئك مبلغ جريدتها حيّز لها.

وقضى في شرب النخل من السيل أنَّ الأعلى يشرب قبل الأسفل ويترك الماء إلى الكعبين، ثمّ يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه فكذلك تنقضي حوائط أو يفنى الماء.

وقضى أنّ المرأة لاتعطي من مالها شيئاً إلّا بإذن زوجها. وقضى للجدّتين من الميراث بالسدس بينهما بالسواء. وقضى أنّ من أعتق مشركاً في مملوك فعليه جواز عتقه إن كان له مال. وقضى أنّ لاضرر ولاضرار . وقضى أنّه ليس لعرق ظالم حق.

۲۳	نية سمرة	اجاء مجرّداً عن قط	L
----	----------	--------------------	---

وقضى بين أهل البادية أنَّه لايمنع فضل ماء ليمنع فضل الكلاء.

وتضى في المدية الكبرى المغلظمة شلائين ابنة لبمون وثلاثين حقمة وأربعين خلفة.

وقضى في الدية الصغرى ثلاثين ابنة لبون وثلاثين حقة وعشرين ابنة مخاض وعشرين بني مخاض ذكور.

ثمّ غلـت الابل بعـد وفـاة رسـول الله ﷺ وهـانت الدّراهـم فقوّم عمـر بن الخطّاب إبل المدينة ستّة آلاف درهم حساب أوقية لكل بعير.

ثم غلت الابل وهـانت الورق فزاد عمر بـن الخطاب ألفين حساب أوقيتين لكل بعير.

ثمّ غلت الابل وهانت الدراهم فأعمّها عمر اثني عشر ألفاً حساب ثلاث أواق لكل بعير قال: فـزاد ثلث الدية في الشهر الحرام وثلث آخر في البلد الحرام. قال: فتمّت دية الحرمين عشرين ألقاً، قال: فكان يقال: يؤخذ من أهل البادية من ماشيتهم لايكلّفون الـورق ولاالذهب ويؤخذ من كل قوم مـا لهم قيمة العدل من أموالهم.⁽¹⁾

وقد جع عُبادة بـن الصّامت^(٢) في هـذا الحديث مـن أقضيـة النبي ﷺ ما

- ١- مسند أحد: ٥/ ٣٢٦، وراجع رسالة لاضرر لشيخ الشريعة الاصفهاني ص١٧- ١٨ قال فيه بعد نقل رواية عبادة بن الصامت: أقول: وهـده الفقرات كلّها أو جلّها مروية من طرقنا موزعة على الأبواب وغالبها برواية عقبة بن خالد وبعضها برواية غيره وجلة منها برواية السكوني، والذي اعتقده اتما كانت مجتمعة في رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله حليه السلام. كما في رواية عبادة ابن الصّامت إلاً أنّ ألمة الحديث فرّقوها على الأبواب.
- ٢_ عُبادة بن الصّامت من أصحاب رسول الله ﷺ ومن النقباء الاثنى عشر ومن السابقين اللهين رجعوا إلى أمير المؤمنين _حليهالتلام_ ومن اللهين مضوا على منهاج نبيّهم ولم يغيّروا ولم يبدّلوا. وكانت له مواقف بطوليّة في الشام ضد معاوية ابن أبي سفيان فأبعد من جرّاء ذلك بأمر من عثمان إلى المدينة وتوتي في زمانه وكان من المعترضين عليه.

أَنظَر: معجم رجال الحديث: ٩/ ٢٢٢ ، السبعة من السلف للفيروز آبادي :١٣١ نقسلاً عن مستند أحمد بين حنيل: ٥/ ٣٢٥ ، الغنديس: ١٠/ ١٧٩ و١٨٠ نقسلاً عن تباريخ ابسن عسباكس: ٧/ ٢١١.

قاعدة لا ضرر	
--------------	--

يقارب العشرين قضاءً.

٩٩ ــ وقال أحمد بن حنبل أيضاً:حدّثنا عبد الله: حدّثني أبي: حدثنا عبدالرزاق : أنا معمر عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس قال:قال رسول الله ﷺ: «لاضرر ولاإضرار، وللرجل أن يجعل خشبة في حائط جاره والطريق الميتاء سبعة أذرع».(١)

۲۰ ـ ما رواه ابن ماجـة في سننه عن عبـادة بن الصامـت انّ رسول الله ﷺ قضي أن«لاضرر ولاضرار».(٢)

۲۱ ــ ما رواه هـو أيضاً عن ابـن عباس قــال: قال رسـول الله ﷺ : الاضرر ولاضرار».(۲)

هذا ما وقفنا عليه من هذا القسم ولعل هناك مالم نقف عليه.

مراحمة تحقيق معنى معنى معنى المعرار» فقط:

٢٢ ـ روى الشيخ عن هارون بن حمزة الغنوي، عن أبي عبد الله ـ مبه النهم. في رجل شهـ د بعيراً مريضاً وهـ و يباع فـ اشتراه رجل بعشرة دراهم، وأشرك فيـ مرجلاً بدرهمين بـ الرأس والجلـد، وقضى انّ البعير برئ، فبليغ ثمنه [ثيانية خ ل] دنانير قال: فقال لصـ احب الدرهمين خمس ما بلغ، فان قال: أريـد الرأس والجلد فليس له ذلك، هذا الضرار، وقد أُعطي حقّه إذا أُعطي الخمس. (٢)

المواد أنَّ البعير علت قيمتــه بسبب برئه، فلو نحــر يتضرر المشتري، ولأجل

١-مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٢١٣ ط. دار الفكر ـ بيروت. ٢ و٣- سنسن ايسن ماجــة: ٢/ ٥٧، باب من بني في حقـه ما يضر بجـاره، وسنن أبي داود: ٣/ ٣١٥ في أبواب القضاء. ٤- الوسائل :١٣، الباب٢٢، من أبواب بيع الحيوان، الحديث ١. ذلك ليس للشريك الإصرار على النحر ليأخذ الـرأس والجلـد، بل يباع ويكـون للشريك الخمس، والحديث يعطي قاعدة في مورد الشركة وأنّه ليس للطرف الآخر الإصرار على اعمال الحق إذا استلزم الإضرار بالغير، بل يجب أن يكون النيل به على وجه غير مضر بالآخر.

القسم الوابع: ما يدلّ على تحريم الاضرار بالغير : والتحريم المستفاد من روايات هذا القسم على نوعين : الف : التحريم المباشر. ب : التحريم غير المباشر . ونعني به ما عبّر عنه بصيعة التهي أو بهادته أو بها فيه توعّد وتهديد أو ونعني به ما عبّر عنه بصيعة التهي أو بهادته أو بها فيه توعّد وتهديد أو تصريح بالحرمة أو أنّه من الكبائر. وهذا ما يستفاد من الأحاديث التالية : تصريح بالحرمة أو أنّه من الكبائر. وهذا ما يستفاد من الأحاديث التالية و تصريح بالحرمة أو أنّه من الكبائر. وهذا ما يستفاد من الأحاديث التالية : من غير مضارك قال: وجاء في الحديث: إنّ الضرار في الوصية من الكبائره. (١) دين غير مضارك قال: وجاء في الحديث: إنّ الضرار في الوصية من الكبائره. (١) قال: الاينبغي للرجل أن يطنّق امرأته ثمّ يراجعها وليس له فيها حاجة ثمّ يطلّقها ، فهذا الضرار الذي مبى الله عزّ وجلّ عنه إلاّ أن يطلق شم يراجع وهو ينوي الإمساك». (٢)

٢٥_روى الكليني عن الحلبي عن أبي عبد الله معهدالملام. قال: سألته عن

۱_مجمع البيان :۲/ ۱۸.

٢ ـ الوسائل : ١٥ الباب ٢٤، من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ١.

	17	į
--	----	---

قول الله عزّ وجلّ :﴿ولائَمْسِكُوهُـنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا﴾ ، قمال: «الرجل يطلّق حتى كادت أن يخلبو أجلها راجعهما ثمّ طلّقها يفعل ذلبك ثلاث مرّات، فنهمى الله عزّ وجلّ عن ذلك».(١)

٢٦ ـ وروى الكليني، عن زرارة وحمران ابني أعين ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر، وأبي عبـد الله ـ مليما الــلام ـ قالوا: سألنـاهما عن قوله: ﴿ولاتمسكوهن ضراراً لتعتدوا) ، قال: «هو الـرجل يطلّق المرأة تطليقة واحدة، ثمّ يدعهـا حتّى إذا كان آخر عدّتها راجعها ثمّ يطلّقها أخرى فيتركها مثل ذلك فنهى الله عن ذلك». (٢)

٢٧- روى الصدوق، عن أبي بصير؛ عن أبي عبد الله حديداندم. قال: سمعته يقول: «المطلقة الحبلى ينفق عليها حتى تضع حملها وهمي أحق بولدها أن ترضعه بها تقبله امرأة أُخرى، يقول الله عز وجل الاتضار والدة بولدها ولامؤلود له بولد وعلى الوارث مِثْلُ ذلك ، لا يضار بالصبي، ولا يضار بأمه في إرضاعه، وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين فإذا أراد الفصال عن تراض منهما كان حسناً والفصال هو الفطام». (¹⁾

٢٨ ـ روى الكليني، عن محمّد بن الحسين قال:كتبت إلى أبي محمّد ـ مدانندم. : رجل كانت له رحى على نهر قرية والقريسة لرجل، فأراد صاحب القرية أن يسوق إلى قريتـه الماء في غير هذا النهـر ويعطّل هذا الـرحى أ له ذلك أم لا؟فـوقع ـ مدِه الندم ـ : فيتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولايضر أخاه المؤمن؟. ⁽¹⁾

٢٩ ـ روى الكليني، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عن أبيه ـ مليهاالسلامـ قال: «قرأت في كتاب لعلي ـ ملهالمنلامـ إنّ رسول الله ﷺ كتب كتاباً بين المهاجرين

- ۱، ۲- الوسائل : ۱۵، الباب ۳٤ من أيواب أقسام الطلاق، الحديث ۳_۳.
- ٣- المصـدر نفسه: البـاب ٧٠ من أبـواب أحكام الأولاد، الحديث ٧، ويقـرب منه في نفـس المصدر الحديث٣.

٤- المصدر نفسه: ١٧، الباب ١٥ من كتاب إحياء الموات، الحديث ١.

والأنصار ومن لحق بهم من أهسل يشرب انّ كل غـازيـة بيا يعقـب... وانّ الجار كالنفس غير مضار ولاآثم وحرمة الجار على الجار كحـرمة أمّه وأبيه،لايسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلّا على عدل وسواء».⁽¹⁾

والظاهر أنَّ المراد من الجار في الحديث، من أعطى لــه الأمان، بقرينـة كون الموضوع هو الغازي و إنَّيا فسرّ بجار البيـت بسبب التقطيع الذي ارتكبه الكليني فرواه في كتاب المعيشة بلاصدر.^(٢)

٣٠ - ٣- روى الصدوق في عقاب الأعيال عن النبي في حديث قال: "ومن أضر بامرأة حتى تفتدي منه نفسها لم يرض الله له بعقوبة دون النسار... إلى أن قال: ومن ضار مسلماً فليس منا ولسنا منه في المدنيا والآخرة... إلا وان الله ورسوله بريثان ممن أضر بامرأته حتى تختلع منه".

٣١- محمد بمن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله حليات م. في حديث الآنه نهى أن يضار بالصبي أو تضار أُمه في رضاعه». (¹⁾

٣٢ - محمد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمد بن إسماعيل والحسين بن سعيد جميعاً ،عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله _مدانندم ـ : سألته عن قـول الله عزّ وجلّ فلاتُضَارً والِدَةً بِوَلَدِهُا وَلاَمَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ، فقال: «كانت المراضع ممّا تـدفع إحداهنّ الرجل إذا أراد الجماع، تقـول: لاأدعـك، إتي أخـاف أن أحبـل، فأقتـل ولـدي هـذا الـذي أرضعه.وكـان الرجـل تدعوه المرأة فيقـول: إتي أخاف أن أحاف أن اجـامعك فأقتـل ولدي،

١، ٢- الوسائل ١١، الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٥، ولاحظ الكافي ٥٠/ ٢٩٢ كتاب المعيشة، باب الضرار، الحديث ١ . ٣- المصدر نفسه: ١٥، الباب ٢ من أبواب الخلع والمباراة، الحديث ١ .

٤-المصدر نفسه: الباب ٧٠ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣.

قاعدة لا ضرر	۲/	١
--------------	----	---

فيدفعهـا فلايجامعها، فنهى الله عـزّ وجلّ عن ذلك أن يضـار الرجل المرأة، والمرأة الرجل».

وروى بأسانيد أخرى صحيحة.(١)

٣٣- علي بن إبراهيم في تفسيره، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله -مدانندم- قال: «لاينبغي للرجل أن يمتنع من جماع المرأة فيضار بها إذا كان لها ولد مرضع، ويقول لها: لا أقربك فإني أخاف عليك الحبل فتغيلي[فتقتلي خ ل]، [فتغيلين خ ل] ولدي وكذلك المرأة لايحل لها أن تمتنع على الرجل فتقول: إني أخاف أن أحبل فأغيل [فأقتل خ] ولدي. وهذه المضارة في الجماع على الرجل والمرأة، وعلى الوارث مثل ذلك. قال: لا يضار المرأة التي يولد لها ولد[لا تضار المرأة التي لها ولد خ ل] وقد توفي زوجها ولايحل للوارث أن يضار أم الولد في النفقة فيضيق عليهم].⁽¹⁾

٢٤ ـ قال عليّ ـ مبه النلام ـ في خطبة يصف فيها المتّقين:... ولاينسى مــا ذكّر، ولاينابز بالألقاب، ولايضارّ بالجار...».(٣)

وانّ قوله ـمهاننلامـ : «ولايضارّ بالجار» وإن كان جملةً خبريّة إلاّ أنّها تتضمّن نهياً عن الاضرار بالجار بنحو أبلغ ممّا لو قال: «لاتضارّ بالجار» بصورة جملة انشائيّة كها لايخفي على أهل العلم.

٣٥_ محمّد بمن يعقوب عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بمن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال: قيل لأبي عبد الله معهدانندم. : إنّا ندخل على أخ لنا في بيت أيتمام ومعه خادم لهم فنقعمد على بساطهم ونشرب من مماتهم

> ١- الوسائل : ١٥، الباب ٧٢ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ١ . ٢- المصدر نفسه: ١٥، الباب ٧٢ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢. ٣- نهج البلاغة: خطبة ١٩٣ (همام).

۲۹	الإضرار بالغير	ما يدل على تحريم
----	----------------	------------------

ويخدمنا خادمهم وربيا طعمنا فيه الطعام من عند صاحبنا وفيه من طعامهم فيا ترى في ذلك؟ فقال: «إن كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلابأس، وإن كان فيه ضرر فلا، وقال ـمداننلام.: ﴿بَلِ الإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةُ ﴾ فأنتم لايخفى عليكم وقدقال الله عزّ وجلّ: ﴿وَ اللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحِ ﴾» ورواه الشيخ باسناده عن أحد بن محمّد مثله.^(۱)

٣٦- محمّد بن عليّ بن الحسين باسناده، عن عليّ بن سويد، عن أبي الحسن الماضي حله النلام قسال: قلت لسه: يشهدني هـ ولاء على إخواني قسال: «نعم، أقم الشهادة لهم وإن خفت على أخيك ضرراً»، قال الصدوق: وفي نسخته أخرى: وإن خفت على أخيك ضرراً فلا.

وقمال الشيخ الحرّ العماملي: أقبول: «حمل الصدوق المروايمة الأولى على غير المعسر والثانية على المعسر». (٢)

٣٧- رواية تحف العقول حول الكاسب المحلّلة والمحرّمة: روى الحسن بن علي بن شعبة في (تحف العقول) عن الصادق مله التلام. انّه سئل عن معائش العباد فقال: ١...كذلك السكّين والسيف والرمح والقوس وغير ذلك من وجوه الآلة الّتي تصرف إلى جهات الصلاح وجهات الفساد، وتكون آلة ومعونة عليها فلابأس بتعليمه وتعلّمه وأخذ الأجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصالاح من جميع الخلائق، ومحرّم عليهم فيه تصريف إلى جهات الفساد والمضار...».^(٣)

١-الوسائل ١٢٠ ص١٨٣ كتاب التجارة، الباب ٧١من أبواب ما يكتسب به،الحديث ٤١و لاحظ: فروع الكافي ١١/ ٣٦٤، والتهذيب ٢٢/ ١٠٣ وتفسير العياشي: ١/ ١٠٧.

٢- الوسائل :١٨/ ٢٤٩، الباب ١٩ من أبواب الشهادات، ح٢٢ لاحظ أيضاً: الفقيه :٣/ ٤٢ ، ح٢. ٣- الوسائل :١٢ / ٤٥-٥٧، الباب٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢١ لاحظ: رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضيي ٥ وتحف العقول ص ٨٠ ــ ٨٣ من الطبعسية الأولى وص ٣٣١ـ ٣٣٣ مين الطبعة الثانية. ٣٨- محمّد بن عليّ بن الحسين باسناده عن عبد الله بن المغيرة عن السّكوني عن جعفر بن محمّد، عن أبيه مليهاالسلام قال: "قال علي مليالللام : ما أبالي أضررتُ بولدي أو سرقتهم ذلك المال». ورواه الشيخ باسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن بنان بن محمّد عن عبد الله بن المغيرة مثله إلّا أنّه قال: "أضررت بورثتي».^(١)

٣٩_وعن محمّد بن يجيى عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن سنان، عن العلاء ابن الفضيل عــن أبي عبد الله _مله النلام_ قال: * كان أبو جعفر _مله النلام_ يقول: عظّمــوا أصحـابكـم ووقّـروهـم، ولايتهجّـم بعضكـم على بعض، ولاتضــازوا ولاتحاسدوا، وإيّاكم والبخل وكونوا عباد الله المخلصين». ^(٢)

٤٠ عن أبي الصباح قـال: سئل أبو عبد الله ـمليه الندام عن قول الله: ﴿ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ قـال: الله: ﴿ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ قـال: الاينيغي للموادث أن يضار المرأة فيقـول: لاأدع ولدها يأتيها يضار ولدها إن كان لهم عنده شيء ولاينبغي أن يقتر عليه». (٣)

٤١ - وبالاسناد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه الماد قال: الإيضار الرجل امرأته إذا طلقها فيضيق عليها قبل أن تنتفل، قبل أن تنقضي عدّتها، فان الرجل امرأته إذا طلقها فيضيق عليها قبل أن تنتفل، قبل أن تنقضي عدّتها، فان الله قد نهى عن ذلك فقال: ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن؟» .⁽³⁾

- ١- الوسائل : ١٣ / ٢٥٦، الباب ٥ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١ .
- ٢- المصدر نفسه: ٨/ ٤٠٦، الباب ٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢؛ لاحظ: الأصول :٦٠٩ باب حسن المعاشرة.
 - ٢- الوسائل، كتاب النكاح :١٥/ ٢٣٨ و ٢٣٩، الباب ١٢ من أبواب النفقات، الحديث؟. ٤- المصدر نفسه: ١٥/ ٢٣٤، الباب ١٨ من أبواب العِدّد، الحديث ٢.

۳۱	الإضرار بالغير	ما يدل هلى تحريم
----	----------------	------------------

تأخذها إلا أن يضارّوا، وإن أعطيتهم شيئاً فسخت أنفسهم بها لكم فخذوها». (١)

ويظهر من هذا الحديث أنّ حرمة الاضرار بالغير لاتختص بالمؤمنين بل تشمل كل من كان دمه أو ماله أو عرضه محترماً من أهل الـذمّة وغيرهم، وبذلك يفهم أنّ الحديث الذي جاء فيه الاضرر ولاضرار على مؤمن» لايفيد تخصيصاً لعموم حرمة الاضرار بالغير بل يفيد تأكيداً على حومته بالنسبة إلى المؤمنين.

٤٣_وعـن محمّد بن يحيى عن أحمد بـن محمّد، عن محمّد بـن إسهاعيل، عن محمد بن الفضيـل عن أبي الصباح الكناني، عـن أبي عبد الله ـمله النلام. قال: إذا طلّق الرجـل المرأة وهي حبل أنفق عليها حتّى تضمع حملها وإذا وضعته أعطـاها أجرهـا ولايضارها إلا أن يجد مـن هو أرخص أجـراً منها، فإن هي رضيت بـذلك الأجر فهي أحقّ بابنها حتّى تفطمه، ()

٥٥_ وباسناده عن حمّاد عن حريز انَّ أبا عبد الله ـ مله السلام. قال:«كان علي

١- الوسائل، كتاب الجهاد: ١١/ ١٢١، الباب ٧٢ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٤٤ ومثله في المصدر نفسه: ١٢/ ٢١٥، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ١٠. ٢- المصدر نفسه: كتاب النكاح: ١٥/ ١٩١، الباب ٨٢ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث٢. ٣- المصدر نفسه: كتاب القصاص: ١٩/ ٣٨ و٣٣، والباب ١٩ من أبواب قصاص النفس، الحديث٨.

قاعدة لا ضرر		377
--------------	--	-----

حطيه التلام- إذا ساق البـدنة ومرّ على المشـاة حملهم على البدنة، وإن ضلّـت راحلة راجل ومعه بدنة ركبها غير مضرّ ولا مثقل».(')

٤٦ ـ وباسناده عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله حليدالله. قال: «كان علي -مليدالنلام- يحلب البدنة ويحمل عليها غير مضرٍّ».(٢)

24-وعن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بـن سعيد، عن النضر بن سويـد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خـالد، عن أبي عبد الله -مدانلام- قال: «إن نتجت بدنتـك فاحلبها مالم يضرّ بولدهـا ثمّ انحرهما جميعاً، قلت: أشرب من لبنها وأسقي؟ قال: نعم».(")

ويستفاد مـن الأحاديث الشـلاثة الأخيرة مـرجوحيّة الاضرار ــ على الأقل ــ حتى بالنسبة إلى الدّوات، فضلاً عن بني آدم.

٤٨ روى الشيخ أبو محمد الحسين بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني أنّه قال رسول الله في الله الله عمد الحرّاني أنّه قال رسول الله في الله والنّفع لعباد قال رسول الله في الله والنّفع لعباد الله، وخصلتان ليس فوقهما من الشرّ شيء: الشرك بالله والضرّ لعباد الله. ١٩ (١٠)

٤٩ عن الشيخ الصدوق في الخصال قال: حدّثني محمّد بن علي ماجيلويه - رضي الله عنه عقال: حدثنا محمّد بن يجيى العطار، قال: حدثني سهل بن زياد الآدمي، عن يعقوب بن يزيد، عن محمّد بن إبراهيم النوفلي رفعه إلى (الإمام الحمادق) جعفر بن محمّد حليمااللام انه ذكر عن آبائه دميمماسلام أن أمير المؤمنين - مليماللام - مليماللام - مايماللام - ماي

«أدِقُوا أَقْلامَكُمْ، وَ قَارِبُوا بَيْنَ سُطورِكُمْ، وَاحَذِفُوا عَنّي فُضُولَكُم، واقْصُدُوا ______

> ١-الوسائل: كتاب الحيج: ١٠ / ١٣٣- ١٣٤، الباب ٢٤ من أبواب الذبيع ، الحديث٢. ٢-المصدر نفسه: الحديث ٤. ٣-المصدر نفسه: الحديث ٦. ٤- تحف العقول :٣٥ ط دار الكتب الإسلامية ـ طهران سنة ١٣٧٦ هـ.

ما يدل على تحريم الإضرار بالغير ٣٣

قَصدَ المَعاني، وَ إِيَّاكُم والإِكثارَ فإنَّ أموالَ المُسلمينَ لاتحتَمِلُ الإضرارَ".(') هـذا كلّه ممّـا ورد في كتب الخاصّـة وقـد عشرنا على أحـاديث تـوافق هـذا المضمون في كتب العامّة وهي كما يلي:

٥- روى البخاري: وقال الله تعالى: ﴿وَ الوَالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لَمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَ الرَّضاعَةَ ۔ إلى قوله: _ بِا تَعْمَلُونَ بَصِيرٍ ﴾ ، وقال: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصَائَهُ ثَلائُهُ ثَلاثُونَ شَهِراً ﴾ ، وقال: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصَائَهُ ثَلائُهُ ثَلاثُونَ شَهراً ﴾ ، وقال: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصالَهُ ثَلاثُونَ شَهراً ﴾ ، وقال: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصالَهُ ثَلاثُونَ شَهراً ﴾ ، وقال: ﴿وَ مِنْلُهُ وَ فَصَائَةً مَ إِنَّ تَعْمَلُونَ بَصِيرٍ ﴾ ، وقال: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصالَهُ ثَلاثُونَ شَهراً ﴾ ، وقال: ﴿وَ إِنْ تَعْاسَرْتُهُ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى * لَيْنُفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ قُدْرَ صَلَهُ أَصْاعَةَ ۔ إلى قوله: _ بِا تَعْمَلُونَ بَصِيرٍ ﴾ ، وقال: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصالَهُ ثَلاثُونَ شَهراً ﴾ ، وقال: ﴿وَ إِنْ تَعَاسَرْتُهُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى اللهُ مَعْدَةً إِنَّا مَ مَعْنَ أَنْ أَعْدَى أَنْ أَوْنَ اللهُ عَامَ أَنْ أَعْرَائُهُ مُوالًا إِلَيْ أَنْ عَاسَرُتُهُ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى * إِي نُفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ شَعَرَ أَنَ مَا مُنْ أُولا اللهُ مَعْرَضُ أَعْرَابُ إِلَا اللهُ عَاسَرُقُ أَنْ أَنْ أَنْ مُعْمَالُونَ شَهراً ﴾ ، وقال: ﴿وَ إِنْ تَعْاسَرْتُهُ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُضَائِهُ أَنْ أَوْلَهُ إِلَا عَمْلُهُ فَعَصَيرٍ مُ مَعْلَ أَعْمَالُهُ أَوْ فَعَلَهُ مُعَالًهُ مُنْ أُنْ أَعْرَالَ مَوْلَ اللهُ مُنْ أَنْ أَعْرَضُ مُ أَنْ أَعْرَضَ أَنْ أَعْلَى أَوْلَ أَعْ مَنْ أَنْ أَعْمَالُهُ أَعْرَضُ مُ أَعْنَا أَعْنُ أَعْلَهُ أَنْ أَعْلَهُ مَالُهُ أَسْمَةً إِنَ أَعْلَى أَعْنُ أَعْنَ أَعْنَ أَنْ أَعْنُ أَعْنُ أَنْ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْلَهُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَنْ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَنْ أُعْنُ أَعْنُ مُ أَعْنُ إِعْنُ أَعْنُ أَنْ أَوْ الْعُنُونُ أَعْنُ أَنَا أَعْنُهُ أَنُهُ أَنْ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَنْ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْ وَ أَعْنُ مَا أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أُعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَنُ أَنَا أَعْنُ أَعْنُ أَنُ أَنْ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَنُهُ أَعْنُ أَعْ أَعْنُ أَعُنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أَعْ أَعْنُ أَعْنُ أَعْنُ أ

وقال يونس عن الزّهري: نهى الله أن تضارّ والدة بولدها، وذلك أن تقول الوالدة: لستُ مرضعته، وهي أمثل له غياءة وأشفق عليه وأرفق به من غيرها، فليس لها أن تأبى بعد أن يُعطيها من نفسه ما جعل الله عليه،وليس للمولود أن يضارّ بولده والدته، فيمنعها أن تُرضعه ضراراً لها إلى غيرها، فلا جناح عليهما أن يسترضعا عن طيب نفس الوالد والوالكة بسكر للله

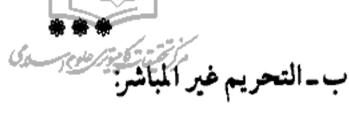
٢ ٥- روى الإمام مالك: عن ثور بن زيد الدِّيلي: أنَّ الرجل كان يطلَّق امرأته

١- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، باب الكتب ٤ / ٣٠. ٢- صحيح البخاري :٧ / ٨٣، كتاب النفقات، ط.مطابع الشعب سنة ١٣٧٨ . ٣- سنن أبي داود :٢ / ٢٢، كتاب الوصايا، باب ما جاء في كراهية الاضرار في الوصيّة، ط.الأولى سنة ١٣٧١ هـ ، مصطفى البابي بمصر: ثمّ يراجعها، ولا حاجة لـه بها، ولايريد إمساكها، كيها يطوّل بذلك عليها العدّة ليضارّها. فأنـزل الله تبارك وتعالى:﴿ولاتمسكوهنّ ضراراً لتعتـدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾يعظهم الله بذلك.(')

٥٣ـ روى أبـو دواد عن أبي صرمة صـاحب النبي ﷺ أنّه قال: «من ضارّ أضر الله به، ومن شاق شاق الله عليه».

ورواه الترمذي وابــن ماجة وابن حنبـل باختلاف يسير، فقــد روى الترمذي «ضــاز الله» مكــان «أضرّ الله» وروى الأخيران «شــقّ الله عليــه» مكــان «شــاق الله عليه».(٢)

عملعون من ضارّ مؤمناً أو مكر الله علمون من ضارّ مؤمناً أو مكر به».^(۳)



ونعني به منا يستفاد من الأحاديث الآتينة التي قد عبّر عنه بشيء يلـزم منه التحريم أو بها يكون فيه أمراً مفروعاً عنه وما إلى ذلك.

٥٥_ روى الكلينيي عن الحلبي عن أبي عبـد الله ـمد النهمـ قال: سألته عن الشيء يوضـع على الطّريق فتمـرّ الدابّـة فتنفر بصاحبهـــا فتعقــره ــ والعقـر هو الجرح ــ ؟فقال: «كلّ شيء يضرّ بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه». ⁽¹⁾

١ ـ موطأ الإمام مالك ٢٣٠٤، ط: العاشرة سنة ١٤٠٧، دار النفائس ـ بيروت. ٢ ـ سنن أبي داود:٣/ ٢٥٥، كتاب الأقضية، الحديث ٣٣٦٣ وصحيح الترمـذي:٤/ ٣٣٢، الباب ٢٧، من كتاب البر والصّلة، الحديث ١٩٤٠ وسنن ابن ماجة ٢٢/ ٧٨٤ط: دار إحياء التراث العربي، الحديث ٢٣٣٤ ومسند أحد بن حنبل ٣٢/ ٣٥٢. ٣- صحيح الترمذي ٤٢/ ٣٣٣، الباب ٢٧، من كتاب البر والصدقة، الحديث ١٩٤١. ٤- الوسائل ١٩٠، الباب ٩، من أبواب موجبات الضيان، الحديث ١

۳۰	الإضرار بالغير	ما يدل على تحريم
----	----------------	------------------

٥٦- روى الشيخ بسنده عن أبي الصباح الكناني قال: قال أبو عبد الله معهم التلام- «من أضرّ بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن». (١)

٥٧- ما رواه الكليني مرسلاً عن أبي عبد الله حدد الله عنه الناد . مألته عن قوم لهم عيون في أرض قريبة بعضها من بعض فأراد رجل أن يجعل عينه أسفل من موضعها الذي كانت عليه، وبعض العيون إذا فعل بها ذلك أضرّ بالبقية من العيون وبعضها لا يضر من شدة الأرض. قال: فقال: «ما كان في مكان شديد فلايضر، وما كان في أرض رخوة بطحاء فانّه يضر» وإن عرض رجل على جاره أن يضع عينه كما وضعها وهو على مقدار واحد؟ قال: «إن تراضيا فلايضر، وقال: يكون بين العينين ألف ذراع». (⁽⁾

والحديث بصدد إعطاء ضابطة كلية وهي أنّ الاضرار بالغير، غير جائز، وأنّ المقياس في التصرف في العيون عـدم الاضرار بالغير. وما ذكره من كـونه ألف ذراع في الأراضي الرخـوة، وخمسهائة ذراع في الصلبة محمول على الغـالب، ويؤيـد ذلك الأحاديث الآتية:

٥٨-روى الكليني عن محمد بن الحسن [الحسين خ ل] قال: كتبت إلى أبي محمّد -ملبالتلام-:رجل كانت له قناة في قرية فأراد رجل أن يحفر قناة أُخرى إلى قرية له، كم يكون بينهيا في البعد حتى لاتضر إحداهما بالأُخرى في الأرض إذا كانت صلبة أو رخوة؟ فوقّع -ملبالتلام- : «على حسب أن لاتضر إحداهما بالأُخرى إن شاء الله». (٢)

٥٩- روى الكليني عن عقبة بن خمالد عن أبي عبد الله معهالتلام. :في رجل أتى جبلاً فشقٌ فيه قناة جرى ماؤها سنة ثمّ إنّ رجلاً أتى ذلك الجبل فشقٌ فيه قناة

> ١- الوسائل : ١٩، الباب ٨، من أبواب موجبات الضيان، الحديث ٢. ٢- المصدر نفسه: ١٧، الباب ١٣، من أبواب إحياء الموات، الحديث ١. ٣- المصدر نفسه: الباب ١٤، من أبواب إحياء الموات، الحديث ١.

أخرى، فذهبت بياء قناة الأوّل؟ قال: «فقال: يتقاسيان [يتقايسان] بحقائب البئر ليلـة ليلـة فينظـر أيتهـا أضرّت بصـاحبتهـا فـإن رأيـت الأخيرة أضرّت بـالأُولى فلتعور».(١)

وذكر المعلّق على الوسائل أنّ الصحيح «بعقائب البثر» والعقيب: كل شيء أعقب شيئاً، والمراد هنا النوبة بأن يمسك كل واحد منهما عن إجراء الماء، ليلة هذا وليلة ذاك، فإن أوجب سدّ مجرى إحداهما كثرة ماء الأُخرى تبين اضرارها بها.

ولو كانت النسخة «الحقائب» فالمراد منها الظروف، قال الشاعر:<"

أكارم يروي الغيث والليث عنهم إذا وهبوا ملء الحقماتب أوهبوا

وفسّره في المجمع بـ «اعجاز البثر».

٢- الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد (ابن خالد أو ابن عيسى) عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن توارية قال: قلت لأبي عبد الله حددانلام : الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل أخر؟ فقال: «الجد أولى بذلك مالم يكن مضاراً، إن لم يكن الأب زوّجها قبله». (٢)

ولا يخفى أنَّ الإمام -ملمانتلام- في مقام بيان عدم نفوذ ولاية الجد على الجارية إذا كان مضارًاً بها وليس في مقام بيان حرمة الاضرار.

إلاّ أنّـه يفهم من الحديث أنّ حـرمة الاضرار أمـر مفـروغ عنه، ولـو لم يكن الاضرار بالجارية حراماً لما وجد وجه لعدم نفوذ ولاية الجدّ عليها، إن لم يكن الأب زوّجها قبله.

> ١- الوسائل :١٧، الباب ١٦، من كتاب إحياء الموات، الحديث ١. ٢- هو العلامة الأريب الشيخ مصطفى التبريزي ـ قدس سره ـ. ٣- الوسائل :١٤، الباب ١١، من أبواب عقد النكاح، الحديث ٢.

ما يذل على تحريم الإضرار بالغير ٣٧

٦٦ .. روى السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه ـ مليما السلام ـ قال: «قال عليّ - مليها التلام ـ : من أوصى ولم يحف ولم يضار، كان كمن تصدّق به في حياته». (١)

٦٢ في البحار عن أماني الطوسي عن المفيد، عن عليّ بن الحسين البصريّ، عن أحمد بن عليّ بن مهدي، عن أبيه، عن الرّضا حليدالندم. عن آبائه حليم الندم. قال: «قال رسول الله ﷺ : حبّنا أهل البيت يكفّر الفنوب ويضاعف الحسنات، وإنّ الله ليتحمّل عن محبّينا أهل البيت ما عليهم من مظالم العباد، إلّا ما كمان منهم فيها على إضرار وظلم للمؤمنين». (٢)

وهذا الحديث لايـدلّ على عدم حرمة الاضرار بغير المؤمنين مـن العباد، بل يدلّ على أنّ الله يتحمّل عن المحبّ لأهل البيت تبعة إضراره بهم، ولو كان الاضرار بهم حلالاً، لما كـان له تبعة حتّى يلزم أن يتحمّلها الله عنهـم، مضافاً إلى أنّ قـوله الله يحفّر الذنوب» قرينة على أنّ ذلك الاضرار ذنب كفّره الله عنهم وأمّا الإضرار بالمؤمنين فهو حرام للغاية بحيث لايضمن الله تحمّل تبعته عن المحبّين.

٦٣ ـ و روى الكليني بالاسناد عن الحلبي عن أبي عبـد الله ـ مدانندم ـ أنّه ستل عن رجلين كـان بينهما عبد فـأعتق أحدهما نصيبـه؟ فقال: «إن كـان مضارًا كلّف أن يعتقـه كلّـه و إلاّ استسعى العبـد في النصـف الآخـر». ورواه الصـدوق باسناده عن حمّاد. ورواه الشيخ باسناده عن محمّد بن يعقوب مثله.^(٣)

٦٤ ـ روى الشيخ باسناده عن محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله ـمنه التلامـ: رجل ورث غلاماً ولـه فيه شركاء فأعتق لوجـه الله نصيبه؟ فقال: «إذا أعتق نصيبه مضارّة وهو مـوسر ضمن للورثة، وإذا أعتق لوجه الله كـان الغلام قد أعتق

> ١- الوسائل :١٣، الباب ٥، من أبواب الوصايا ، الحديث ٢. ٢- بحار الأنوار:٦٥ / ١٠٠ . ٣- الوسائل: كتاب العتق: ١٦ / ٢١ ح٢.

ز٣ قاهدة لا ضرر	قاهدة لأضرر	****	۳۸
-----------------	-------------	------	----

من حقّه من أعتق ويستعملونه على قدر ما أعتق منه له ولهم، فإن كان نصفه عمل لهم يوماً ولـه يوماً، وإن أعتق الشّريك مضارّاً وهو معسر فـلا عتق له لأنّه أراد أن يفسد على القوم ويرجع القوم على حصصهم".

قال الحر العاملي : أقول: هـذا ظاهره عدم قصد القربة بـالكلّية، وقد تقدّم ما يدلّ على بطلان هذاالعتق.^(١)

وترتيب الأحكام الوضعية ــ في الحديثين الأخيرين ـ على الذي أعتق نصيبه من العبد مضارّة، من قبيل تكليفه بعتق العبـد كلّه وضهانه للورثـة، يدلّ على أنّ العتق المقرون بالمضارّة عمل حرام وإلاّ لاوجه لمعاقبته بترتيب تلك الأحكام.

٦٥ ـ روى الكليني باسناده عن يحيى بن عبد الله بن الحسن عن أبي عبد الله معدانندم. قال: سمعته يقلول:...قال: فو إنّها الطّلاق ما أريد بـه الطّلاق من غير استكراه ولاإضرار على العدّة والسنّة على طهر يغير جماع وشاهديـن، فمن خالف هذا فليس طلاقه ولايمينه بشيء ،يردّ إلى كتاب الله عزّ وجلّ».

ورواه الشيخ باسناده عن عليّ بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن عليّ، عن ابن محبوب مثله.^(۲)

الظاهر أنّ المقصود من الاضرار على العدّة، هو أن يطلّق الرجل زوجته فإذا دنا أجل العدّة يرجع بها ثمّ يطلّقها من جديد، ويعمل ذلك مراراً للإضرار بالزوجة وهذا فعل حرام قد نهى الله عنه كما سبق البحث حوله في فصل "الضرر والضرار في الكتاب العزيزة، وقد رتّب في هذا الحديث عدم صحّة الطّلاق الذي يوقع بذلك الشكل.

٦٦ ـ وباسناده عن سياعة قال: سألته ـ مله النلام ـ عن رجل طلّق امرأته وهو

- ۱_الوسائل: كتاب العتق: ١٦ / ٢٣ ح١٢.
- ٢- المصدر نفسه: كتاب الطلاق: ١٥ / ٢٩٩ .

مريضاً قال: «تبرئه ما دامت في عدّتها وإن طلّقها في حال إضرار فهي تبرئه إلى سنة، فإن زاد على السّنة يـوماً واحـداً لم ترثـه وتعتد منـه أربعة أشهـر وعشراً عدّة المتوفّى عنها زوجها».

ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد ورواه الصدوق باسناده عن زرعة مثله إلى قوله: «لم ترثه».(١)

٦٧_ روى الكليني باسناده عن حمران في حـديث قال: قال أبو جعفر _مله التلام_: لايكون ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب . الخ.^(٢)

٦٨ - روى الصدوق باسناده عن عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن أبيه قال: سألت الرضا - عله النلام. عن العلّة التي من أجلها لاتحلّ المطلّقة للعدّة لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره؟ فقال: "إنّ الله عز وجلّ إنّا أذن في الطّلاق مرّتين فقال: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفِ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانِ عَلَي مِن أَجلها لاتحلّ المطلّقة للعدّة فقال: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفِ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانِ مِن الطَّلاق مرّتين فقال: الله عن وجلّ إنّا أذن في الطّلاق مرّتين فقال: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفِ أَوْ تَسْرِيحُ بِإحْسَانِ مِن الطَّلاق مرّتين فقال: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفِ أَوْ تَسْرِيحُ بِإحْسَانِ مَن الطَلاق مرّتين في الطلاق مرتين فقال: الله عن وحلّ إنها أذن في الطّلاق التطليقة فقال: (الطَلاقُ مرَّتانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفِ أَوْ تَسْرِيحُ بِإحْسَانِ مَن الطَلاق الله مرتين في الطّلاق الثالث حرّمها الله عليه، فلاتحل الثالثة، فلدخوله فيها كره الله عزّ وجلّ من الطّلاق الثالث حرّمها الله عليه، فلاتحل له مرتين لها من الثالثة، فلدخوله فيها كره الله عزّ وجلّ من الطّلاق الثالث حرّمها الله عليه، فلاتحل الثالث، عرّمها الله عليه، فلاتحل الثالث، عرّمها الله عليه، فلاتحل الثالث، عرّمها الله عليه، فلاتحل الثالث، مرّمها الله عليه، فلاتحل الدالذه، مرتبي ما عنه من الطّلاق الناس الاستخفاف بالطّلاق ولايضاروا النساءه."

القسم الشامس : ما يدلّ على النهي عن الإضرار بالنّفس:

وإليك نموذجاً من أحاديث هذا القسم:

٦٩_ قمال الصدوق: وقمال دعله التلام. : «كلّما أضرّ بــه الصوم فمالافطار لــه واجب».(1)

> ١ ـ الوسائل: كتاب الطلاق: ١٥ / ٢٨٥٥، الحديث ٢٨٢٥٢. ٢ ـ المصدر نفسه: ٩٠٩، الحديث ٢٨٦٥٨. ٣ ـ المصدر نفسه: ٣٥٩، باب ٤ من أبواب الطلاق وأحكامه، الحديث٧. ٤ ـ المصدر نفسه: كتاب الصوم: ٧ / ١٥٦، الحديث ١٣٢٦٥.

قاعدة لاخبرر	***************************************	٤٠
	····	

• ٧- روى الشيخ باسناده عن عليّ بن جعفر ـ منهالتلامـ في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر ـ منبهاالسلام ـ قال: سألته عن حدّ ما يجب على المريض ترك الصّوم؟ قال: «كلّ شيء من المرض أضرّ به الصّوم فهو يسعه ترك الصّوم».⁽¹⁾

٧١ – محمّد بــن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّـد، عن محمّد ابن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله ـمدانندم. قال: «إنّ الجار كالنّفس غير مضارّ ولا إثم" ورواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد مثله.(٢)

ففي هـذا الحديث نهي عن الاضرار بـالجار بجملة خبريّـة، ودلالتهـا على التحريم أبلـغ من الجملة الانشائيّة كما جـاء في علم الأصول، وشبّه هـذاالتحريم بتحريم الاضرار بالنّفس وجعل هذا المشبّه به أمراً مفروغاً عنه.

١- الوسائل: كتاب الصوم: ٧/ ١٥٨، الحديث ١٣٢٧٣. ٢- المصدر نفسه: ١٧، البـاب ١٢ من أبـواب إحيـاء المـوات، الحديـــث٢، و الفروع :٥ / ٢٩٢، الحديث١ (باب الضرار)؛ والتهذيب :٧ / ١٤٦، الحديث٣٥. ما يدل على النهي عن الإضرار بالنفس

٧٣_ الحسن بن عليّ بن شعبة في كتـاب (تحف العقول) عـن الصادق ـ مله الندم ـ في حديـث قال: «وأمّـا ما يحلّ لـلإنسان أكلـه ممّا أخـرجت الأرض فثلاثـة صنوف من الأغذية:

صنف منها جميع الحبّ كلّه من الحنطة والشّعير والارز والحمص وغير ذلك من صنوف الحبّ وصنوف السّياسم وغيرهما، كلّ شيء من الحبّ ممّا يكون فيه غذاء الإنسان في ببدنه وقبوته فحلال أكله، وكلّ شيء يكون فيه المضرّة على الإنسان في بدنه وقوته فحرام أكله إلاّ في حال الضرورة.

والصنف الثاني ما أخرجت الأرض من جميع صنوف الثّمار كلّها ممّا يكون فيه غذاء الإنسان ومنفعة له وقوّة به فحلال أكله، وما كان فيه المضرّة على الإنسان في أكله فحرام أكله.

والصنف الثالث جميع صنوف البقول والنبات وكلّ شيء تنبت من البقول كلّها ممّا فيه منافع الإنسان وغذاء له فحلال أكله، وما كان من صنوف البقول ممّا فيه المضرّة على الإنسان في أكله نظير بقول السّموم القاتلة ونظير الدّفل وغير ذلك من صنوف السّم القاتل فحرام أكله....وما يجوز من الأشربة من جميع صنوفها فما لم يغيرَ العقل كثيره فلابأس بشربه، وكلّ شيء يغيرَ منها العقل كثيره فالقليل منه حرام^{ه.(٢)}

٤ ٧- في فقه الرضا -مله النلام- : «إعلم ـ يرحمك الله ـــ إنَّ الله تبارك وتعالى، لم يبح أكـلاً ولاشرباً إلاّ لما فيــه المنفعة والصّــلاح، ولم يحرّم إلاّ ما فيــه الضرر والتلف

١- الوسائــل: ١٦، الباب ١ من أبـواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١، وأيضاً: الفـروع ٢٠/ ١٥٠ ، والفقيه. ٢/ ١١١، والأمالي: ٣٩٥، والعلل: ١٦٥، والمحاسن: ٣٣٤، وتفسير العياشي: ١/ ١٩١، والتهذيب: ٢/ ٣٧٠.

٢_المصدر نفسه: ١٧، الباب ٤٢ من أبواب الأطعمة المباحة،الحديث١، و تحف العقول : ٣٣٧.

قاهدة لأضرر		٤۲
-------------	--	----

والفساد، فكلّ نافع مقوّ للجسم فيه قـوّة للبدن فحلال، وكلّ مضرّ يذهب بالقوّة أو قـاتل فحرام، مثـل السموم والميتـة والدّم ولحم الخنـزير ـــ إلى أن قال:ــ والميتـة تورث الكلب ومـوت الفجأة والآكلة، والـدم يقسّي القلب ويورث الداء الـدبيلة والسموم فقاتلة، والخمر تورث فساد القلب ويسوّد الأسنان، ويبخر الفم، ويبعد من الله، ويقرّب من سخطه،وهو من شراب إبليس» إلى آخره.⁽¹⁾

٧٥- محمّد بن عليّ بن الحسين في (العلل) و(عيون الأخبار) بأسانيده عن محمّد بن سنان، عن الرّضا معدانتلام فيها كتب إليه في جواب مسائله: وأحلّ الله تبارك وتعالى لحوم البقر والإبل والغنم لكشرتها و إمكان وجودها، وتحليل البقر الوحشي وغيرها من أصناف ما يؤكل من الوحش المحلّل، لأنّ غذاها غير مكروه ولا هي مضرّة بعضها ببعض ولامضرّة بالإنس، ولا في خلقها تشويه، وكره أكل لحوم البغال والحمير الأهلية لحاجات التاس إلى ظهورها واستعمالها وخوف من قلّتها، لالقذر خلقتها ولاقذر غذائها، (¹

٧٦-روى الحسن بـن الفضّل الطّبرسي في (مكارم الأخلاق) عـن جعفر بن محمد مليماالسلام ـ قال: اليحتجم الصّائم في غير (شهر رمضان) متى شاء فـأمّا في شهر رمضان فلايضرّ بنفسه ولايخرج الدّم إلّا أن تبـغ به فأمّا نحن فحجامتنا في شهر رمضان بالليل، وحجامتنا يوم الأحد، وحجامة موالينا يوم الاثنين».(٢)

٧٧- محمّد بن محمّد المفيـد في (المقنعة) قال: سئل ـمنهالنـلامـ عمّن يضرّ به الصّوم في الصّيف يجوز له أن يؤخّر صوم التطوّع إلى الشتاء؟فقال: «لابأس بذلك إذا حفظ ما ترك».⁽¹⁾

١- مستدرك الوسائل ١٦٢ الباب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٥، وأيضاً: فقه الرضا - عليه التلام-: ٣٤.
٢- الوسائل : ١٧، الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٣٤.
٢- الوسائل : ١٧، الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٣.
٢- المصدر نفسه: كتاب الصوم: ٧/ ٥٦، الباب ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١٤.
٤- المصدر نفسه: ٢٥، الباب ١٩ من أبواب الصوم المندوب ، الحديث ٥.

ما يدل على النهي عن الإضرار بالنفس ٢٣

٧٨- روى الكليني باسناده عن إسحاق بن عبد العزيز قال: سئل أبو عبد الله _ملهالنلام- عن التدلّك بالدّقيق بعد النّورة ؟فقال: «لابأس»، قلت: يزعمون أنّه إسراف، فقال: «ليس فيها أصلح البدن إسراف وإتي ربها أمرت بالنقى فيلتّ لي بالزيت فأتدلّك به ، إنّها الإسراف فيها اتلف المال وأضرّ بالبدن».⁽¹⁾

٧٩- وباسناده عن أبان بن تغلب قمال: قلت لأبي عبد الله مده المنام. : إنّا لنسافر ولايكون معنما نخالة فندلك بالمدقيق؟ فقال: «لابأس إنّما الفساد فيها أضرّ بالبدن وأتلف المال، فأمّا ما أصلح البدن فإنّه ليس بفساد، إنّي ربها أمرت غلامي فلتَ لي النقيّ بالزيت فأتدلَك به».(٢)

• ٨ - روى الكليني باسناده عن محمّد بن الفضل النيسابوري عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله - مد الندم - قال: سأله رجل عن الجبن؟ فقال: «داء لادواء فيه» فلمّا كان بالعشيّ دخل الرّجل على أبي عبد الله - مد الندم - ونظر إلى الجبن على الخوان فقال: سألتك بالعشيّ دخل الرّجل على أبي عبد الله - مد الندم - ونظر إلى الجبن على الخوان فقال: سألتك بالعشيّ وخل الرّجل على أبي عبد الله - مد الندم - ونظر إلى الجبن على الخوان فقال: سأله من الله - مد الندم - مد الندم - مد الله - مد الندم - مد الندم - من الجبن؟ فقال: من الجبن على الحوان فقال: من الله - مد الندم - من الجبن على أبي عبد الله - مد الله على الله معلى الحبن على الخوان فقال: من الرحم معلى أبي عبد الله - مد الله - مد الله معلى المن على الخوان فقال: من الرحم معلى أبي عبد الله - مد الله - مد الله - مد الله معلى الحبن على الخوان فقال: سألتك بالغداة عن الجبن فقلت في نعلو الله - مد الله - مد المن معلى الخوان فقال: سألتك بالغداة عن الجبن فقلت في نعلو معلى الما معلى المن من المن من الجبن فقلت في نعم والداء الذي لا دواء فيه، والساعة أراه على الخوان؟! قال: فقال له: «هو ضارة بالغداة نافع بالعشيّ ويزيد في ماء الظهر». (ⁿ)

۸ ۱ _ روى الصدوق: أنّه قسال الرضا حديد النام : «الاتبذل الإخسوانك من نفسك ما ضرره عليك أكثر من نفعه لهم».⁽¹⁾

٨٢ ـ روى الكليني بـ اسناده عن عبد الله بن يحيى الكـاهليّ عن أبي عبد الله ـ مدانندم ـ قال: سألـه رجل ضرير وأنا حـ اضر فقال: أكتحل إذا أحـرمت؟ قال: «ولم تكتحل؟» قـال: إنّي ضريـر البصر فـإذا أنـا اكتحلت نفعنـي وإذا لم اكتحل

> ١-الوسائل: كتاب الطهارة،: ١/ ٣٩٧، الحديث ١٥٤١. ٢-المعدر نفسه: الحديث ١٥٤٢. ٣-المعدر نفسه: ١٧/ ٩٢،الباب ٢٢ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١. ٤-الفقيه :٣/ ١٦٨.

ضرّني، قال: «فاكتحل»، قال: فإنيّ أجعل مع الكحل غيره؟قال: «وما هو؟» قال: آخذ خرقتين فأربعهما فأجعل على كلّ عين خرقة وأعصبهما بعصابة إلى قفاي، فإذا فعلت ذلك نفعني فإذا تركته ضرّني. قال: «فاصنعه».⁽¹⁾

ولا يخفى أنَّ الاكتحـال من محرّمات الإحـرام ومع ذلك رخّـص الإمام ـمبه الندمـ لذلك الضّرير المحرم أن يكتحل وأن يشدّ عينيه بخرقتين ويعصبهما بعصابة إلى قفاه لما يواجهه من ضرر إذا لم يفعل ذلك.

٨٣ ـ روى الكليني باسناده عن عليّ بـن يقطين، قال:قلت لأبي الحســن الأوَّل ـ مد الندم ـ :رجل مـات وعليه زكاة و أوصـى أن تقضى عنـه الـزكاة وولـده محاويج، إن دفعـوهـا أضرّ ذلك بهم ضرراً شـديداً؟ فقـال ـ مد الندم ـ : «يخرجونها فيعودون بها على أنفسهم ويخرجون منها شيئاً فيدفع إلى غيرهم». (٢)

٨٤ ـ وروى أيضاً باسناده عن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله ـ مداندم ـ: الرجل يكون عنه اليمين[الذين] فيحلّفه غريمه بالأيهان المغلّظة أن لايخرج من البلـد إلاّ بعلمه؟ فقال: "لايخرج حتى يعلمه» ، قلت: إن أعلمه لم يدعه؟ قال: "إن كان ضرراً عليه وعلى عياله فليخرج ولاشيء عليه». (")

٨٥ ـ روى الصدوق بـ اسناده عن إسماعيل بن الفضل عن ثـ ابت بن دينار عن سيـد العابديـن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طـ الب ـ ميمم اسلام ـ قال: «... وحـق من أسـاءك أن تعفـو عنـه وإن علمـت أنّ العفـو يضرّ انتصرت، قــال الله تعالى في أنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٢٠ . (٢)

> ۱-الوسائل: ۹/ ۱۹۲، الباب ۷۰ من أبواب تروك الاحرام، الحديث ۳. ۲-المعدر نفسه: ٦/ ١٦٨، كتاب الزكاة، الحديث ١١٩٣٩. ٣-المعدر نفسه: ١٦/ ٧٠٢، كتاب الاييان، الحديث ٢٩٥٦٦. ٤-المعدر نفسه: ١١/ ١٣٨، كتاب الجهاد، الباب ٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث١.

٤٥		استدلال المشهور بالقاعدة
----	--	--------------------------

استدلال المشهور بالقاعدة:

وقد استدلَّ المشهور بالقاعدة في موارد كثيرة نشير إلى أقل القليل منها:

قال الشيخ في الخلاف في خيار الغبن في المسألة الستين: دليلنا ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال:«لاضرر ولاضرار». واستدلّ به أيضاً في كتاب الشفعة في المسألة الرابعة عشرة وفيه إضافة:«في الإسلام» في ذيل الحديث.^(١)

وقمال ابن زهرة في خيمار العيب: ويحتج على المخمالف بقموله: «لاضرر ولاضرار».^(٢)

واستدلّ العلّامة في التذكرة بالحديث في باب خيار الغبن في المسألة الأولى قال: الغبن سبب ثبوت الخيـار للمغبون عند علياتنا وبه قال مـالك وأحمد، لقوله ﷺ: «لاضرر ولاضرار في الإسلام».(٢)

وقد اهتمّ بنقله شرّاح الأحاديث، ففي مجمع البحريـن قال:وفي حـديث الشفعـة: قضـى رسـول الله ﷺبـالشفعـة بين الشركاء في الأرضين والمسـاكين وقال:«لاضرر ولاضرار في الإسلام».⁽¹⁾

وقال ابن الأثير في النهاية: وفي الحديث: «لاضرر ولاضرار في الإسلام». (°)

١- الخلاف : ٢/ ١٩ في خيار الغبن وص٨٦ في كتاب الشفعة.

٢- الغنية (ضمن الجوامع الفقهيّة): ص٥٨٨. ٣- تذكرة الفقهاء: ١/ ٤٩٧ في أحكام خيار الغبن.

٤_مجمع البحرين: ٢٦٣ تحت كلمة اضرر.

٥_النهاية، :٣/ ٨١.

قاعدة لا ضرر	٤٦
--------------	----

هذا جملة ما وقفنا عليه من طرق الحديث وما يؤيد مضمونه، ويقتدر الفقيه بها على استنباط قماعدة كلّيمة من حرمة الاضرار بالنفس والعرض والمال تكليفاً ووضعاً كما سيوافيك. ولعلّ في الكتب مالم نقف عليه، فعليك بالتفحّص التام.(1)

* * *

إذاعرفت ذلك، فيجب لتنقيح القاعدة، البحث عن أمور: الأوّل: هل ورد قوله ﷺ لاضرر ولاضرار» في غير مورد حديث سمرة أو لا؟ الثاني: هل الحديث مذيّل بقوله: «على مؤمن» أو « في الإسلام» أو لا؟ الثالث: ما هو الفرق بين «الضرر» و«الضرار»؟ الرابع: ما هو مفاد الهيئة التركيبية؟

١- ومن جملة ذلك ما جاء في الإيضاح: ٤/ ١٠١ عند قول العلّامة: ولو نـذر أثانين سنة ففي وجوب الصبر حتى تخرج، إشكال أقربه الوجوب إلاّ مع الضررة قال ولده في توضيحه: «أقول: وجه القرب أنّه ممع عدم الضرر بالتأخير قادر على الإتيان بالتتابيع من غير ضرر حقيقة... إلى أن قـال: وأمّا الضرر فهو عذر لقوله ـ عنه الفرب ولاضرار في الإسلام».

έγ	فير حديث سمرة	في ورود القاعدة في
----	---------------	--------------------

الأهر الأول: في ورود القاعدة في غير حديث سمرة:

قد عرفت ورود قوله ﷺ لاضرر ولاضرار» في قضيّة سمسرة، وقـد ورد في موثقة زرارة ومرسلته. وعدم اشتهال صحيحة الحذّاء أو رواية أبي داود عليه^(١)، مع وجود نقـل قصّة سمرة لايضرّ بها. لاختـلاف الدّواعـي في نقل الحديث. وإذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة فالحمل على الثّاني متعيّن.^(٢)

أضف إلى ذلك اشتمال عـدّة من الرّوايـات على تلك القاعـدة وإن لم تكن مقرونة بحديث سمرة.^(٣)

ومن أجل ذلك قال فخر المحققين في دهن «الايضاح» بتواتره. (٤)

هذا ممّــا لابحث فيه. إنَّها الكلام حَوْ أَنَّهُ هُلُ وَرَدْتَ الْقَاعَــدَةُ عَنْ رَسُولُ اللهُ الشَّمستقلّة في غير واقعة سمرة أم لاجم من من من من من

أقول: الروايات على طائفتين:

إحداهما:ما يكتفي بنقل نفس القاعـدة من دون إشـارة إلى شيء غيرها كما هو الحال في أكثرها، نظير مرسلة الصدوق ورواية دعائم الإسلام (الأولى لاالثانية

1-الحديثان ٣و٤ من أحاديث القسم الأول.
7- توضيح ذلك: أنّه لو كان لدينا حديثان متشابهان من حيث اللفظ والمعنى بحيث يعتبران حديثاً وإحداً، إلا أنّ في أحدهما كلمة أو جملة لاتوجد في الآخر، فهل يؤخذ بالأول ويقال إنّ الثاني ناقص أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أو جنا قال العلياء بأنّ الحمل على النقيصة هو المتعيّن. أي يؤخذ بالأول (الـواجد لتلك الجملة الحملة المعنى) وينا العلياء بأنّ الثاني ناقص واحداً ويقال الخربي في أحدهما كلمة أو جلة لاتوجد في الأخر، فهل يؤخذ بالأول ويقال إنّ الثاني ناقص أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الزيادة ويقال بأنّ الأول فيه زيادة على الحديث؟
أم يؤخذ بالثاني الفاقد لتلك الحمل على النقيصة هو المتعيّن. أي يؤخذ بالأول (الـواجد لتلك الجملة أوالكلمة) ويقال بأنّ الثاني ناقص لـلأصل العقلائي في الواوي بأنّه لايزيد من نفسه على كلام أولي وي عنه.

- ٣_ لاحظ الأحاديث ٦-٢١.
 - ٤_الإيضاح:٢/ ٤٨.

فقـد ورد فيهـا مقـرونـاً بقصّـة الجدار) والموطأ ومسنـد أحمد بـن حنبل وسنـن ابن ماجة ^(١)، ونظيرها مـا ورد في الخلاف والغنية والتذكرة عنـد الاستدلال بها ولاشك ان ورودها كذلك لايدلّ على ورودها مستقلّـة، لأنّ ظاهرها أنّ النبي تَقَلَّ تكلّم بها بلا مقـدمة ولامؤخرة، وهـو بعيد، ومن أجل ذلك يجب أن نقـول إنّها مقتطفة من الحديث الوارد في قصّة سمرة.

أو من الحديث الوارد حول الشّفعة أو النّهي عن منع الماء، ونقله الصدوق أو غيره في مقام الاستـدلال على الحكم الشرعي، كما أنّ أصحاب اللغة نقلـوه عند تفسير الضرر والضرار، ونقلـه أحمد في مقام جمع أقضيـة النبي على وبالجملة فهذه الطائفة لاتدلّ على صدورها مستقلّة.



الطائفة الثانية: ما تنقل الرواية صحين الحكم بالشفعة أو النهي عن منع الماء أو وجوب بناء الجدار، فهل هي تدل على صدور القاعدة عن النبي قطف في غير واقعة سمرة وأنّ الحكم في هذه الموارد كان مذيّلاً من أوّل الأمر بالقاعدة في لسان النبي قط، أو أنّ ضم القاعدة إلى هذه الموارد من فعل الراوي ولم يكن الصادر عن رسول الله قطف هذه الموارد الثلاثة مذيلاً بها؟

إنّ شيخ الشريعة الإصفهاني ـ قـدّس سرّه ـ أوّل من فتح بـاب التشكيك، وذهب إلى أنّ ضمّ القاعدة إلى تلك الموارد من صنع الـرواة وتبعه عدّة من الأعلام كالمحقّق النائيني وغيره ولنقدم البحث عن حديث الشفعة ثمّ عن حديث الناهي عن نقع الماء فنقول: واستدلوا على ذلك بوجوه:

الحنابلة في مسنده ويناهز عددها العشرين قضاءً. وهي من طرقنا كانت مجتمعة في رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله مليه النلام. ، غير أنَّ أئمة أهل الحديث فرقوها في أبواب مختلفة. ولما كان حديثا الشفعة والنهي عن منع الماء غير مذيلين بحديث «لاضرر» في رواية «عبادة»، صحّ أن يقال إنَّ ما ورد عن رسول الله تَثَلَّ من طرقنا أيضاً كان غير مذيّل، لكن الراوي لما أراد الجمع بين الأقضية في رواية واحدة، ذيّل حديث الشفعة والنهي عن منع الماء بحديث «لاضرر»، فهو من باب الجمع في الرواية لا الجمع في المروي.

ولايصحّ العكس، وهـو تذييـل الحديثين بالقـاعدة في نفس الأمـر، غير أنّ عبادة بن الصامت روى جميع الفقرات مطابقة للواقع إلاّ الفقرتين.(١)

يلاحظ عليه: أنّ المدقة في رواية عبادة من الصامت تقضي بوضوح أنّ الراوي كمان بصدد الجمع بين الأقضية، ولأجل ذلك كرّر لفظ «قضى» في تسعة عشر مورداً. وأمّا المنقول عن عقبة بن تحالد فهو على حلاف ذاك الظهور، فعبّر في الشفعة بلفظ «قضى» وفي مورد لاضرر بـ«قال»، مشعراً بأنّه لم يكن في هذا المورد قضاء بل تعليلاً. وإليك نصّ الحديث:

«قضمي رسمول الله ﷺ بمالشفعة بين الشركماء في الأرضين والمساكن وقال:«لاضرر ولاضرار». وقال: إذا أرفت الأرف وحدّت الحدود فلاشفعة».^(٢)

ومثله حديث النهي عن بيع الماء، وإليك نصّه:

«قضي رسول الله 鹅 بين أهل المدينـة في مشارب النخـل أنَّه لايمنـع نفع

١-رسالة قاعدة لاضرر، ص١٩ إلى ص٢٣ بتلخيص. وهذا الوجه مشترك بين كلا الحديثين. ٢- الوسائل: ١٧، الباب ٥، من كتاب الشفعة، الحديث ١. والأرف: جع الأرفة، كالفُرَف جع العُرفة. والأرف هي الحدود والمعسالم ، ففي نهاية ابن الأثير: قضى رسول الله قتلة بالشفعة مالم يرف: مالم يقسّم المال أو يحدّ. وفي الحديث: أيّ مال أقسم وارّف عليه فلا شفعة فيه: أي حُدَّ وعُلَّم. وفيه: الأرف تقطع الشفعة. الشيء، وقضى بين أهل البادية أنّه: لايمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء، فقال_أو (وقال) على اختلاف النسخ:_"لاضرر ولاضرار".(١)

ف العدول عن لفظ «قضى» إلى لفظ «قال» يدل على أنّ الهدف من نقل القاعدة هو الاستدلال لانقل قضاء آخر، واحتمال أنّ التركيب والتعليل كان من جانب الراوي، وأراد تعليل أحد القضاءين بقضاء آخر، يوجب سلب الاعتماد على سائر الروايات.

والحاصل أنّه لو كمان قضاءً مستقلاً غير مربوط بمالشفعة ونهي الماء، لماكان للعدول عن لفظ «قضي» إلى «قال» وجه.

الثاني: إنّ بين موارد ثبوت حقّ الشفعة وتضرر الشريك بالبيع، عموم من وجه، فربّما يتضرر الشريك ولايكون له حق الشفعة، كما إذا كان الشركاء أكثر من اثنين.وقد يثبت حق الشفعة بلاترتب ضرر على الشريك، كما إذا كان البائع مؤذياً والمشتري محسناً. وقد يجتمعان، وعند ذاك لايصح تعليل الحكم بالشفعة بشيء يفارقه تارة ويجتمع معه أُخرى.

الثالث: إنّ الضرر يأتي من قبل بيع الشريك حصته، فلو كان ذلك مورداً لقاعدة لاضرر"، للزم الحكم ببطلان البيع أو عدم لزومه. وأمّا جعل حقّ الشفعة لجبران الضرار وتداركه بالحكم بانتقال المبيع إلى ملك الشريك، فليس مستفاداً من أدلة نفي الضرر فإنّها لاتـدلّ على جعل حكم يتدارك به الضرر، غايتها نفي الحكم الضرري.(1)

ولايخفي عدم تمامية الوجهين الاخيرين.

١ ـ الوسائل: ١٧ ، الباب ٧، من إحياء الموات، الحديث ٢ . ٢ ـ مصباح الأصول: ٢/ ٢١ ، تقرير درس آية الله العظمى السيد أبي القاسم الموسوي الخوتي ـ قدّس سرّه ـ .

٥١		حديث سمرة	، خير	ورود الغاهدة ف	ني ا
----	--	-----------	-------	----------------	------

أمّا أوّلهما: فإنّ تسلّط الشريك على ماله على وجه الإطلاق بحيث كمان له البيع ممّن يشاء صالحاً كان أو طالحاً، حكم ضرري حسب الطبع. والمقياس في الحكم بالضّرر، ملاحظة نفس الحكم المجعول، أي جواز بيع الشريك حصّته ممّن يشاء، فهو بلا شكّ يوجب الاضطراب في الحياة ولايرتفع ذلك إلاّ بإعطاء القدرة للشريك الآخر على أخذ السهم المباع بردّ ثمن المثل حتّى يسدّ حاجة البائع، لاحتياجه إلى الثمن. وبذلك يرتفع قلق الشريك.

وعدم ترتّب الضرر فيها كان المشتري رجلًا بارًا، لا يوجب عدم كون التسلّط المطلق ضرريّاً.

وأمّا انتفاء الشفعة إذا كان الشّركاء أكثر من اثنين، فهو المشهور بين الفقهاء مع القلول بثبوتها. قال المحقق: هل تثبت لما زاد عن شفيع واحد؟ فيه أقلوال: أحدها: نعم تثبت مطلقاً على عدد الرؤوس، والتاني: تثبت في الأرض مع الكثرة ولاتثبت في العبد إلاّ لللواحد والثالث، ولاتتبت في شيء مع الزيادة على اللواحد وهو أظهر. وأضاف صاحب الجواهر: وأشهر ، بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك كما ستعرف.

وعلى كلّ تقدير فعدم الشفعة لوجود النصّ الصريح، أعني صحيح عبد الله بن سنان «لاتكون الشفعة إلاّ لشريكين، مالم يتقاسيا، فإذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة» (١) ومثله لايكون نقضاً لوجود النص غاية الأمر يلزم عدم الأخذ بالملاك في مورد.

وأمّا ثانيهيا: فـلأنّ الحكم ببطـلان البيـع أو عدم لـزومـه، ضرر على البـائع السهيم، لأنّه ربّيا يكون محتاجاً إلى البيع فإبطال تصرّفه من دون جبران، ضرر، فلا معنى لدفع الضرر بالضرر بل لايتم دفع الضررين إلّا بتجـويز الأخذ بالشفعة بردّ مثل الثمن الذي باع حصته به.

١- الوسائل: ١٧ ، الباب ٧، الحديث ٢.

وإن شئت قلت: إنّ مقتضى الجمع بين الحقّين أو دفع الضررين، أوجب تشريع الأخذ بالشفعة. ولعلّ قوله: الاضرر، إشارة إلى كلاا الضررين، المقصودين في المقام، أو أنّه إشارة إلى تجويز إبطال بيعه، وأمّا أخذه بمثل الثمن فلأجل الجمع بين الحقّين.هذا كلّه حول الشفعة.

وأمّا الحديث الناهي عن نقع الماء(')، فقد ردَّ عليه أيضاً بوجهين:

الأول: أنَّ الضرر لا ينطبق على منبع المالك فضل مالـه عن الغير. إذ مـن الواضح أنَّ ذلك لا يعدّ ضرراً على الغير؛ غايته عدم الانتفاع به.

الثاني: أنَّ النهي في هذا المورد تنزيمي قطعاً لعـدم حرمة منع فضل المال عن الغير بالضرورة.(٢)

والوجهان من حيث الضعف كالسابقين:

أمّا الأول: فلأنّ الحياة في البادية حصوصاً يوم ذاك كانت مقرونة بالضيق والمشقّة، وكانت الآبار قليلة والتمكن من الماء أمراً غير سهل، فكان منع الغير من سقي المواشي ولو ببذل المال، موجباً لتعرّض الأنعام والمواشي للهلاك والدمار، لأنّ منع السقي كان ملازماً لترك الرعي والانتقال من البادية إلى بادية أخرى فيكون موجباً لضرر أقوى.

وبذلك يظهر ضعف الوجه الثاني، فإنّ الظاهر لزوم البذل وحرمة المنع، رعاية لمصالح المسلمين إذا انحصر الماء في السادية بياء واحد. وقد أفتى بهذا، الشيخ في المبسوط وابن زهرة في الغنية، ونقله العلّامة عن ابن الجنيد في المختلف. والقول بأنّ النهي مخالف لقاعدة السلطنة ضعيف، لآنّه مخالف لإطلاقه في بعض الأحايين،ولا بعد فيه، كإلزام المحتكر على البيع في عام الضيق، وصاحب الدابة على بذل العلوفة لها، والرجل لعائلته.

> ١ ـ على اختلاف النسخ ففي بعضها (نفع الماء). ٢ ـ مصباح الأصول: ٢ / ٢ ١ ـ ٥٣٢ .

في ورود القاعدة في غير حذيث سمرة

قال الشيخ في الخلاف: إذا ملك البئر بالاحياء وخرج ماؤها فهو أحق بما تها من غيره بقدر حاجتـه وحاجة ماشيته، وما يفضل عن ذلـك يجب عليه بذله لغيره لحاجته إليه للشرب، له ولما شيته. ولايجب عليه بـذله لسقي زرعه، بل يستحب له ذلك. ثمّ ذكر أقوال الفقهاء واستدلّ على مختاره بالروايات.^(۱)

وقال في المبسوط: فكلّ موضع قلنا إنّـه يملك البئر فإنّه أحقّ بهائهـا بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته وسقي زرعه، فإذا فضل بعد ذلك شيء، وجب عليه بذله بلا عوض لمن احتاج إليه لشربه وشرب ماشيته من السابلة وغيرهم، وليس له منع الفاضـل من حاجته حتى لايتمكّـن غيره من رعي الكلاء الـذي بقرب ذلك الماء.⁽¹⁾

ونقل العلاّمة في المختلف القول بالاستجاب عن ابن الجنيد وابن البراج، وحمل العلاّمة الروايات على الكسراهة ^{(٣}). ولكنّه خللاف الظاهر، وعلى أيّ حال فليست الروايات معرضاً عنها ولا على خلاف الأصول المسلّمة في الفقه.

وبذلك يظهر أنّــه لاإشكال في القول بُتَذَييلَ الحديثين بالقــاعدة و ورودها تارة في حديث سمرة وأُخرى في مورد الشفعة وثالثاً في مورد النهي عن بيع الماء.

وبذلك يظهر النظر فيها أفساده سيدنا الأستاذ (١) حيث نفى صلاحية كون القاعدة علّة للتشريع أو نكتة له.

أمّـا الأوّل، فلائمًا عبـارة عن تشكيـل صغرى وكبرى وحـدّ وسط، فيكـون المحمول في الصغـرى نفس الموضوع في الكبرى. مثل قـولنا: الخمر مسكـر، وكل مسكـر حرام، فـالخمر حـرام. ولكن المحمـول في المقام هـو جائز أو حـرام، كأن تقول: أخذ مـال الشريك شفعة جائز، أو منع فضول الماء حـرام، وليس المحسول

> ١_ الخلاف: ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥ كتاب إحياء الموات، المسألة ١٣. ٢_ المبسوط: ٣/ ٢٨١، كتاب إحياء الموات. ٣_ ١ لمختلف: ٢/ ١٥، كتاب إحياء الموات، الطبعة الحجرية. ٤_ هو الإمام المجاهد آية الله العظمى السيد روح الله الخميني ـ قدّس سرّه ـ .

|--|--|

فيها موضوعاً في الكبري، أعني قوله: «لاضرر ولاضرار».

وأمّا الثاني، فلانّها عبارة عن الحكم التي لايلزم أن تكون سائرة في كل مورد، بل تكفي الأغلبية، كما في كون الحكمة في العدة عدم اختبلاط المياه. وأمّنا المقام فليس كذلك، لأنّ دفع الضرر الـذي هو نكتة التشريع فرضاً، يصلح لجعل عدم اللزوم لبيع الشريك أو عدم صحّته، لا لجعل جواز أخذه شفعة. وأمّا منع فضول الماء فالنكتة فيه منتفية، لعدم الضرر في المنع بل أقصاه عدم النفع.⁽¹⁾

ويظهر النظر مما ذكرناه في دفع الإشكالات السابقة، فإنَّ القـاعدة في المقام ليست إلاّ مـن قبيل نكتـة التشريع. ودفـع الضرر، وإن كـان يحصل بـرفع اللـزوم والصحّـة، لكنّه يستلـزم ورود الضرر على البـاتع فيلزم أن يكـون مـاله بـلا مشتر. فلامحيص، من بـاب دفع الضرر، عن الحتيار شيء آخر، وهو جواز أخـذه بالشفعة بثمن المثل.

وأمّا القـول بأنّ الموجـود في مورد منع الماء هـو عدم الانتفـاع لاالضرر، فقد عـرفت عـدم تماميتـه، وأنّ الحيـاة البـدويـة في المناطـق الحارة، أو أكشر المنـاطق المعمورة، تدور على الاعاشة من المياه الموجـودة. وحرمان أصحاب الدواب منها، يستلزم هلاكها ودمارها كما لايخفى.

ثمّ إنّ الثمرة في ورودها في ذيل الحديث تظهر في توضيح مفاد القاعدة لأنّ من محتملاتها جعمل النفي بمعنى النهي. وهذا لايتمشّى في مورد الحديثين، إذ لا معنى فيهيا للنهمي عن الضرر، بل الظاهم كون النفي بمعناه، وقمد صار مبدءاً لإثبات حقّ الشفعة، وتحريم المنع عن بذل فضل الماء، ولامعنى للخطاب إذا لم يكن هناك مخاطب.

نعم في صحّة الروايتين تأمّل، لأنّ محمّد بن هـلال وعقبة بن خالد لم يـوثقا وإن كـان الأوّل من مشايـخ الكليني والثـاني من أصحاب الصـادق ـعد التلامـ، فلاحظ معاجم الرجال.

١- تهذيب الأصول:٢/ ٢ ٤٥٠ بتحرير جديد.

هل الحديث مذيّل بكلمتي «في الإسلام» أو «على مؤمن»

الأهر الشائيي: هل الحديث ملذيّل بكلمتي «في الإسلام» أو «على مؤمن» أو لا ؟

قد وردت لفظة «في الإسلام» في مرسلة الصدوق ^(١): كما وردت مرسلة أيضاً في نهاية ابن الأثير ومجمع البحرين والكتب الاستدلاليّة^(٢)، ولا عبرة بالمراسيل إلّ مرسلة الصدوق^(٣)، لأنّه عبر بقوله: مع قول النبي ﷺ لاضرر ولاضرر في الإسلام»

- ١_هذه هي المرسلية المشهورة التي وردت في كتابه؛ من لايحضره الفقيه؛ وهناك سرسلة أُخرى نقلها في كتابه الأخردمعاني الأخبار؛ كما مرّ سابقاً. لاحظ ص١٦ من هذا الكتاب. ٢_ مثل كتياب الخلاف للشيخ الطّبوسي، وتبذكرة الفقهيلي للعبلامية الحلّ. لاحظ ص١٦ من هيذا
 - الكتاب. ٢. مناهد الثيمين من الأمرحاب في إمتياد مراسيا العباد وقد مسانية - إذا كانت سلبا التعبير - الأ أن
- ٣- هذا هو المشهور بين الأصحاب في اعتبار مراسيل الصدوق مسانيد _ إذا كانت بهذا التعبير _ إلا أنّ سياحة المحقق المرّاحل السيّد الخوثي _ قـده ـ فد عدل هن هذا المبنى بقوله في مصباح الأصول ج٢، ص٩٥ و ٢٥: فتعبير الصدوق ـ وه ـ في الفقيم بقوله : قال النبي بقوله في مصباح الأصول ج٢، ص٩٩ و ٢٥: فتعبير الصدوق ـ وه ـ في الفقيم بقوله : قال النبي بقوله في مصباح الأصول عنده صدور هذا القول منه بقل بطريق من مرّا م يعبّر بمثل هـذا المبنى بقوله في مصباح الأصول مناحة من مدا المبنى بقوله في مصباح الأصول معنده صدور هذا القول منه بقل بطريق منحيح، وإلا لم يعبّر بمثل هـذا النبي بقله، يدل على أنّه ثبت عنده صدور هذا القول منه بقل بطريق صحيح، وإلا لم يعبّر بمثل هـذا التعبير، فيعامل مع هذا النحو من المراسيل معاملة المسانيد. هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة، لكن الانصاف عدم حجية مثل هـذا المراسيل معاملة المسانيد. هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة، لكن الانصاف عدم حجية مثل هـذا المراسيل معاملة المسانيد. هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة، لكن الانصاف عدم حجية مثل هـذا المراسيل معاملة المسانيد. هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة، لكن الانصاف عدم حجية مثل هـذا ألمراسيل معاملة المسانيد. هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة، لكن الانصاف عدم حجية مثل هذه المراسيل معاملة المسانيد. هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة، لكن الانصاف عدم حجية وأما مثل هذه المراسيل معاملة المسانيد. هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة، لكن الانصاف عدم حجية وأما محمة مثل هذه المرسلة أيضاً، لأنّ ضاية ما يدلّ عليه هذا النحو من التعبير، صحة الخبر عند الصدوق.

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ الشيخ الصدوق ـ ره ـ وإن ضمن صحّة جميع ما رواه في الفقيـه عنده بقوله: اإنّي لاأذكر في هذا الكتاب إلاّ ما هو حجّة عندي»، إلاّ أنّنا لانعتبر جميع مراسيله مسانيد، لانّ مراسيله على توعين:

أحدهما: ما ينقله بقوله: اروى، ونحوه. وثانيهيا: ما يعبّر عنه بقوله: «قال رسول الله عليه ا «قال الصادق حليه التلام » مشلاً. ولاشك في أنَّ اختلاف التعبير ينبئ عن اختلاف في كيفية المنقول، فلو كان حجة ظنية مثل خبر الواحد، يعبّر عنها بتعبير النوع الأول. وإن كانت قطعيّة مثل الخبر المتواتر أو المستفيض المفيد للاطمئنان، يعبّر عنها بالنوع الثاني. وكلام المحقق الخوثي م قدّس سرّه محميع بالنسبة إلى النوع الأول. وأمّا بالنسبة إلى النوع الثاني كمثل ما نحن فيه فليس

وثانياً: إذا صحّ هذا العدول يبقى كثير من المسائل الفقهيّة بلا حجّة، بل لايبقى مجال لحجّية أقـوال المشايـخ في توثيـق الرّجـال. إذ كلَّ شيـخ له مبنـاه الخاص في حـدود حجّية خبر الثقـة أو العـادل، فيصبح قسم من مسـائل الفقه جلّهـا بلا حجّـة وبرهـان. وعليه فـلامحيص من اعتبـار مرسلات الصدوق إذا كانت من النوع الثاني.

قاعدة لأخبرر	 ٥٦
فاهدة لا فيرز	 ų

ولكنِّ الاعتباد على هذه الزِّيادة مشكل لأمرين:

الأول: إنَّ كلمة في الإســـلام من الألفــاظ كثيرة الدّوران على اللّســان، ومن الأُمور المرتكزة في الذهن فربّيا يتسابق إلى اللّسان والقلم بلااختيار.

الثاني: احتمال وقوع التصحيف من النساخ حيث إنَّ المراسيل الثلاثة التي نقلها الصدوق كانت متّصلة، وإليك نص عبارة الصدوق:

«الإسلام يزيد ولاينقص، مع قوله _مليهاننلام_ :لاضرر ولاضرار في الإسلام، فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولايزيده شرّاً».

ومن المحتمل جدّاً أنَّ الكاتب كتب لفظة «فالإسلام» مرّتين اشتباهاً، فجاء الآخرون وأرادوا تصحيح النسخية فتصوروا أنَّ الأوَّل مصحِّف «في الإسلام» ثم تتابعت النسخ عليه.⁽¹⁾

«الرسائل»: 1 / ٢٥. ٢- نعم لايجري ذلمك الاحتيال فيها نقله الشيخ الصدوق نفسه في معاني الأخبار حيث رواه مع زيادة

•في الإسلام» أيضاً مجرّداً عن سائر الأحاديث فلايتوهم احتمال تصحيفه على أيدي النشاخ.

وثانياً: قد جاء هذا الحديث بهذه الزيادة في الكتب الاستدلاليّة للمتقدّمين والمتأخّرين مضافاً لى وروده في الكتب اللغويّة العامّية والشيعيّة أيضاً. وهذا ما يبعد انسباق هذه الكلمة إلى ألسنتهم بلا اختيار.

وعلى أيّ حال فلاينبغي رفع اليد عن مرسلتي الصدوق إذا نظرنا إليهيا بعين الاعتبار - بسبب هذين الاحتيالين. لأنّ مثل هـذه الاحتيالات إذا كانت تمنع من الأخذ بالأحـاديث المعتبرة، سوف يلزم الاعراض عن كثير منها وهو تمّا لايلتزم به أحد.

وجليه فيتأيّد النظر القائل بزيادة كلمة في الإسلام، كما يمكن تأييده بهاتين النكتين:

الأولى: انّ قاعدة لاضرر تنسجم وقاعدة نفي الحرج من حيث المبنى والملاك (سهولة الشريعة وسياحتها)، ومستند الثانية قوله سبحانه: ﴿ما جعل عليكم في الدّين من حرج﴾ فالحرج قد نفي من محيط التشريعات الدينيّة ، فكذلك ينبغي أن يكون الضّرر منفيّاً من ذلك المحيط.

النقيصة السهـويّة أكثـر من الزّيـادة كذلك، فـاحتمال السقط في سائر الـروايات أقوى من الزيادة في رواية الصدوق، لكن الوجهين عاقانا عن الأخذ بهذا الأصل.

وأمّا لفظة «على مؤمن» فقد جاءت في رواية زرارة الثانية، كما اشتملت على قوله: إنطلق فاغرسها حيث شئت» ويجري فيها ما ذكرناه في لفظة «في الإسلام»، من الـوجه الأوّل، ولـولا هذا الوجـه لكان المعتمـد هو تقـدّم احتمال النقيصة على الزيادة.

وتظهر الفائدة في مفاد الحديث، فلو قلنا باشتهال الحديث على لفظة «في الإسلام»، يستقرب ما أفاده الشيخ في تفسير الحديث من أنّ المراد نفي الحكم الضرري وأنّه غير مجعول في الإسلام، فينفى به وجوب الوضوء والحج الضرريين بخلاف ما إذا لم يكن مذيلاً به، إذ من المحتمل كون النفي بمعنى النهي كما عليه شيخ الشريعة، وسيّدنا الأستاذ على اختلاف بينهما كما أنّه لو كان الحديث مشتملاً على لفظة «على مؤمن»، تختص القاعدة بما إذا كان هناك ضرر على مؤمن، ولايشمل مورد الوضوء والحج الضرريين. هذا ويكون حمل النفي على النهي أوضح من بقائه على معناه.

* * *

^{للعلا} الثانية: إذا أمعنًا النظر في الأحاديث المتضمّنة مفاد القاعدة والّتي قد نقلنا حوالي ثيانين حديثاً منها آنفاً، نجد بوضوح أنّ القاعدة لها مفعولها في كثير من أبواب الفقه من العبادات والمعاملات. وبناة على هذا الفهم نجد الفقهاء من العامّة والحاصّة قد استندوا إلى القاعدة في جميع تلك الأبواب كيا سيتضح لك في الفصول الآتية . وإن دلّ هذا على شيء فإنّيا يدلّ على أنّ الفقهاء من المتقدمين والمتأخّرين قد فهموا من القاصدة نفي الضرر من محيط التشريح الاستا فالمناسب إذن تذييل القاعدة بكلمة ^وفي الإسلام».

الأجر الشالث: في بيان الفرق بين «الضرر» و«الضرار»:

إنَّ هنا ألفاظاً ثلاثة يجب التعرَّف على مفاهيمها:

۱ ـ الضر: بفتح الغاء وتشديد اللام. وهو مصدر هذا الباب ويقابل النفع. يقال: ضرّ، يضرُّ، ضرّاً. ضد:نفع ، ينفع ، نفعاً.

٢- الضرر: هو اسم مصدر الباب، وسيوافيك أنَّ الضَّر بضمَّ الفاء، أيضاً إسم مثل الضرر.

٣- الضرار: وهو مصدر باب المقاعلة.

وعلى ذلك، فالفرق بين الأولين هو الفرق الموجود بين المصدر واسمه، فما ذكره اللغويون للمصدر من المُعَمَّى يَرْجَعُ إلى اسمه أيضاً فنقول:

قمال في الصحاح: الضر خملاف النفع، وقمد ضرّه وضارّه بمعنى، والاسم الضرر... إلى أن قال:و«الضرار» المضارّة.^(١)

وقال في معجم مقاييس اللغة: الضرّ ضد النفع. (٢)

وقـال الـراغب في مفـرداتـه: الضرّ سـوء الحال، إمّـا في نفسـه لقلّـة العلم والفضل والعفة، وإمّا في بدنـه لعدم جارحة ونقص، وإمّا في حالـة ظاهرة من قلّة مال أو جاه. وقوله:«فكشفنا ما به من ضر» محتمل لثلاثتها. (")

وقال في القاموس: «الضرّ» بالضم ضد النفع أو بالفتح مصدر... إلى أن

١ ـ الصحاح: ٢ / ١٩ ٧ ـ • ٧٢ ، مادة ضرر. ٢ ـ معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٣٦٠. ٣ ـ مفردات الراغب: ٢٩٣ .

٥٩		في بيان الفرق بين «الضرر» و«الضرار»
----	--	-------------------------------------

قال: والضرّ سوء الحال... والنقصان يدخل في الشيء... والضيق.(')

وقال الفيومي: «الضر» الفاقة والفقر. بضم الضاد إسم وبفتحها مصدر «ضرّه، ويضرّه» إذا فعل به مكروهاً. وقال الأزهري: كل ما كان سوء حال وفقر وشدة في بدن فهو ضرّ بالضم. وما كان ضد النفع فهسو بفتحها. وفي التنزيل (مسّني الضرّ) أي المرض، والاسم الضرر. وقد أطلق على نقص يدخل الأعيان.⁽¹⁾

وقال ابن الأثير: «الضرّ» ضد النفع. فمعنى قوله: لاضرر: أي لايضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه، والضرار فعال من الضرّ أي لايجازيه على اضراره بإدخال الضرر عليه.^(٣)

وقال الطريحي: «والضرّ» بالضم سود الحال، وبالفتح ضد النفع. (*)

هذه هي كليات أعلام أهل اللغة ويظهر من الجميع: أنَّ الضرَّ بضم الفاء هـ سوء الحال في النفس لأجل نوول المرض والعلَّة، أو لحلـول الفقـر والفاقـة، بخلاف الضرّ بفتح الفاء، والضرر فإنّهما يقابلان النفع.

والمتحصّل من هـذه النصوص أنّ الضرر عبارة عن النقص النـازل بالنفس والبدن أو المال والجاه، وليس النقـص بيا هو هو، نفس الضرر، بل الهيئـة الحاصلة من هذا النقص هي الضرر.

و إن شئت قلت: إنَّ النفع عبارة عـن التزايد المطلوب كالعـافية في البدن، والوفرة في المال، وحسـن السمعة في الجاه. ويقابله الضرر فهـو النقص الوارد على الشيء كإذهـاب العـافية مـن البدن، ورأس المال مـن المال وحسن السمعـة من

> ١ ـ القاموس المحيط:٢/ ٧٥. ٢ ـ المصباح المنير:٢/ ٦. ٢ ـ النهاية لابن الأثير:٣/ ٨١. ٤ ـ مجمع البحرين:٢٦٣ من الطبعة القديمة.

٦ قاعدة لا ضرر	٦,
----------------	----

العرض والجاه.

وعلى ذلك، فالنفع هو التزايد المطلوب، والضرر هو النقص غير المطلوب، وهذا ما يعبّر عنه في الفارسية بـ«افزايش» و«كـاهش» غير أنّ الزيادة المطلـوبة وغير المطلوبة تختلف حسب اختلاف الموضوعات.

ولك أن تستوضح معاني هاتيك الألفاظ من الإمعان في الآيات الكريمة. أمّا الضرّ بالفتـح فقد جاء في القرآن عشر مرّات، واستعمـل في موارد تسعة مقابلاً للنفع وفي مورد واحد مقابلاً للرّشد.^(۱)

قال سبحانه: ﴿ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَيَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَنَفْعاً ﴾. (*) وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنّي لاأَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَرَشَداً ﴾ . (*)

وأمّا الضَّر بضمّ الضاد فقيد استعمل تسع عشرة ميرّة ^(ن)، وقد قوبل تارة بالخير، مثل قول مسبحانه، (وإنْ يَمْسَسُكَ الله بِضُرَّ فَـلا كُـاشِفَ لَـهُ إِلاَّ هُـوَ وَإِنْ يَمْسَسُكَ بِخَبْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيِّيَةٍ قَلَيْنَ مُ^(ن)

وأخرى بالنعمة، قال سبحانه:﴿وَ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَـةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُرُّ فَإِلَيهِ تَجارون﴾ .⁽¹⁾

وثالثة بالرحمة، قال تعالى، ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّـاسَ ضُرُّ دَعَوا رَبِّهم مُنِيبِينَ إِلَيْـهَ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُم مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ .(٧)

١- لاحظ: المائدة/ ٧٦، الأعراف/ ١٨٨، يونس/ ٤٩، الرعد/ ١٦، طه/ ٨٩، الفرقان/ ٢٥، سبأ/ ٤٢، الفتح/ ١١، الجن/ ٢١، الحج/ ١٣. ٣- الجن/ ٢١. ٤- راجع: المعجم المفهرس للقرآن الكريم. ٥- الأنعام/ ١٧، ولاحظ أيضاً الآية ١٠٧ من سورة يونس. ٢- النحل/ ٥٣، لاحظ أيضاً النحل/ ٥٤، والزمر/ ٤٩ و٨.

•••••••	في بيان الفرق بين «الضرر» و«الضرار»
---------	-------------------------------------

والمتحصّل من المجموع هو أنّه بمعنى سوء الحال، على اختـلاف منشئه، قال تعالى: ﴿وَإِذا مَسَكُمُ الضِرُّ في البَحْرِ ضَلّ مَنْ تَدْعُونَ إِلّا إِيّاهُ فَلَمّا نَجَاكُمْ إلى البرِ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإنسانُ كَفُوراً﴾ .⁽¹⁾

وقال سبحانه: ﴿وَأَيْسُوبَ إِذْ نُسَادَىٰ رَبِّسَهُ أَتِي مَسَنِيَ الضُرُّ وَأَنْسَتَ أَرْحَسُمُ الرَاجِينَ﴾ .(٢)

فإنّ ما يمسّ الإنسان في البحر، هو القلـق والاضطراب والخوف الهائل من الغرق نظير ما يمسّه من المرض والهرم والفقر.

وأمّا الضّرر فقد استعمل مرّة واحدة، قال سبحانه: ﴿ لاَيَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ خَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ ^(٢)

وفسره المفسرون بسالنقص في العضو كالأعمى، فما ذكره اللغويسون يؤيده ظاهر الآيات.

وعلى أي حال فإنه يمكن أن يفهم مما سبق أن بين الضرر والنفع تقابل التضاد⁽¹⁾، لأن الضرّ هو الحالة الحاصلة للإنسان من ورود النقص على نفسه أو عرضه أو ماله وهو أمر وجودي كالمنفعة.

وما عن المحقّق الإصفهاني ـ قدّس سرّه ـ من أنّ النقص، المفسّر به الضرر، ليس أمراً وجودياً حتّى يكون التقابل مع النفع، الذي هـ أمر وجودي، تقـابل التضـاد، غير تام لما عـرفت من أنّ الضرر ليـس مساويـاً للنقص وإنّيا هـو المنشأ

١-الاسراء/ ٦٧. ٢-الانبياء/ ٨٣. ٤- ويؤيّد هذا القول أنّ الضرر والنفع يمكن ارتفاعهيا من موضوع قابل لهما، مثل أن يبيع المتاع برأس ماله، فانّه يصدق عليه بأنّه باع بلا نفع ولاضرر. وهذه علامة المتضادّين، ولو كانا من قبيل الملكة وعدمها، لما أمكن ارتفاعهما. لحصول تلك الحالة الخاصّة للإنسان. نعم، لو فسّر الضرر بنفس النقص لكان لما ذكره وجه. هذا كلّه حول الضرر.

أمّا الضرار، فقــد فرّق بينــه وبين الضرر بوجـوه ذكر جملة منهــا ابن الأثير في نهايته ^(۱)

> ١-الضرر: فعل الواحد. والضرار: فعل الاثنين. ٢-الضرر: ابتداء الفعل. والضرار: الجزاء عليه.

٣- الضرر: ما تضر به صماحبك وتنتفع به أنت. والضرار : أن تضرّه من غير أن تنتفع به .

٤_ هما بمعنى واحد، وتكرارهما للتأكيد. نسبه في النهاية إلى القيل.

٥- الضّرر: إيقاع الضرر على الغير عمداً كان أو غير عمد.والضّرار: القسم العمدي منه.

٦- الضرار: التضييق، و إيصال المكرو، والحرج والتكلف، ذكره سيدنا الأستاذ.⁽¹⁾

٢_ ويمكن إضافة وجه سابع، وهو أنَّ الضّرار بمعنى تكرار صدور الضرر، بخلاف الضّرر وهمذا ما اختاره السيد البجنوردي في قواعده الفقهيّة ١٢/ ١٧٨ .

وملخّصه: أنّ الضرار بمعنى تكرار صدور المبدأ سواء كان الفاعل شخصاً واحداً أو شخصين وبها أنّ الغالب أنّ باب المفاعلة يستعمل فيها كان الفاعل شخصين يتبادر إلى الذهن المشاركة من العرفين وإن كان محط النظر فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر كها يقال :ضارب زيد عمراً، وهذا هو الفرق بين باب المفاعلة والتفاعل بعد اشتراكهما في المشاركة حيث إنّ النظر في باب التفاعل إلى فاعلية الاثنين ولذا يقال: اتضارب زيد وعمروا برفع الاثنين. فالغرار بمعنى تكرار صدور الضرر ولو من فاعل واحد، وهذا المعنى مناسب في المقام لأنه تشير في مقام بيان أنّ سمرة كثير الضرر ومصرّ عليه.

۲ ۲	ل بيان الفرق بين «الضرر» و«الضرار»
------------	------------------------------------

يكون فعل الاثنين لكنّه ليس بتام كتفسيره بالجزاء عليه، لما عرفت من الآيات الناهية عن الضرار، ولم يكن الفعل هناك إلا من جانب واحد، قال سبحانه: (والَّذِينَ اتَّخذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَكُفُراً وَتَفْريقاً بَيْنَ المُؤْمِنِينَ وَ ارصاداً لمنْ خاربَ الله وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ (التوبة / ١٠٧)، فكان الاضرار من جانب المنافقين فحسب، كما لم يكن هنا اضرار من باب الجزاء أصلاً. وقال سبحانه: (ولاتمسكوهنَّ ضراراً) (البقرة / ٢٢١)، والمقصود رجوع الزوج إلى المعتدة بقصد الاضرار. وقال سبحانه: ﴿ولا تُضارُوهنَّ لتُضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ (الطلاق/1)، أي لا تضبقوا عليهنَ بالنفقة.

وقال عزّ من قائل: ﴿وَلا يُضارَّ كَاتِبٌ وَلاشَهِيدٌ﴾ (البقرة/ ٢٨٢)، ولم يكن هناك إلاّ اضرار من جانب واحد لامن الجانبين، كما أنّ الضرر المواقع لم يكن إلاّ ابتدائياً لابجازاة.

ويؤيّده ما قالمه النبيّ الله يحمد المالي يكن من الأنصاري إلاّ الشكوي لا الاضرار الجزائي ولاغيره.

وما اشتهر من كون باب المفاعلة فعلاً للاثنين، هو أن يكون كل من الفاعلين، فاعلاً ومفعولاً مثل «ضارب زيد عمراً»، غير تام، لما عرفت عدم ثبوت ذلك، وأنّه ربّها يكون الفعل وارداً من جانب واحد دون الآخر.

ثمّ إنّ الظاهر من المحقّق الخوثي ـ قدّس سرّه ـ أنّ المقصود من كون باب المفاعلة للطرفين هو أن يصدر الفعل من واحد ويقع على الآخر فقط. ثمّ حاول ردّ ذلك وقال:

«إنّ هيئة المفاعلة وضعت لقيام الفاعل مقام إيجاد المادّة وكون الفاعل بصدد إيجاد الفعل، وأقوى شاهد على ذلك هي الآيات الشريفة القرآنية:

فمنها قوله سبحانه: ﴿يَخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ﴾ (البقرة/ ٩). ف ذكر سبحان وتعالى أنّ المنافقين بصدد إيجاد الخدعة، ولكن لاتقع خدعتهم إلاّ على أنفسهم، ومن ثمّ عبّر في الجملة الأولى بهيئة المفاعلة، لأنّ الله تعالى لايكون مخدوعاً بخدعتهم، لأنّ المخدوع ملزم للجهل، وتعالى الله عنه علواً كبيراً. وعبّر في الجملة الثانية بهيئة الفعل المجرّد، لوقوع ضرر خدعتهم على أنفسهم لامحالة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ المؤمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالْهُمْ بِـأَنَّ لَهُمُ الجنَّهُ، يُقاتِلُونَ في سَبيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ...﴾ (التوبة/ ١١١) ^(١). يلاحظ عليه:

أوّلاً: انّ المراد من كـون هيشة المفاعلـة فعلاً لـلاثنين هـو كون كـلّ فاعـلاً ومفعولاً، لاكون واحد فـاعلاً ومُورِداً والأخر مفعولاً ومورَداً عليه، حتـى يردّ بقوله سبحانه:﴿يخادهون الله﴾ و إنّ الله لايكون مخدوعاً بخدعتهم.

فهـذا سعد الـدين التفتازاني يقـول في شرح التصريف: «وتأسيسـه على أن يكـون بين اثنين فصاعـداً يفعل أحـدهما بصاحبـه مـا فعل الصّاحـب به، نحـو «ضارب زيد عمراً».(٢)

وقال الرّضي ـ بعد كلام ـ في الفـرق بين بابي «فاعَلَ» وَ* تَفاعَلَ»:والأولى ما يقول المالكي، وهو أنّ «فـاعَلَ» لاقتسام الفاعليّة والمفعسوليّة لفظاً والاشتراك فيهما معنى، و«تفاعَل» للاشتراك في الفاعلية لفظاً وفيها وفي المفعوليّة معنى» . (٣)

فإذا تبيّن معنى كون الباب فعلاً للاثنين، يجب أن يركّز الردّ على هذا المعنى الّذي ذكره أثمّة الصرف لا على المعنى الّذي لم يذكروه.

أضف إلى ذلك: أنّ الاستدلال بالآيتين على مـا اختاره من المعنى وإن كان صحيحاً،لكنّهما لاتـدلّان على خلاف مـاهو المشهـور بين الصرفيّين من قيـام كلّ

> ١-مصباح الأصول:٢/ ٥٢٣ ه. ٢-شرح التصريف من كتاب جامع المقدمات ص ٢٤ (بخطّ طاهر خوشنويس). ٣-شرح الكافية :١٠٠ .

٦٥		ل بيان الفرق بين «الضرر» و«الضرار»	j
----	--	------------------------------------	---

بالفعل.

أمّا الأولى، فلأنّ الفعل استعمل في فعل الاثنين بشهادة قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِهُونَ اللهَ وَ هُوَ خَادِهُهُمْ ﴾ (النساء / ١٤٢) ولا ينافيه قوله في آخر الآية ﴿وَ مَا يَخْدَهُونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ ﴾ بغير صيغة المفاعلة وذلك لأجل أنّ حقيقة المحادعة من المنافقين بالمؤامرة ضدّ الإسلام، وهي من الله سبحانه بإبطال تخطيطاتهم وإرجاع ضررها إلى أنفسهم، فصحّ التعبير بالمخادعة لأجل المشاكلة،

وأمّا الآية الثانية، أعنى قوله: ﴿يقاتلونَ ، فلانَّ استعمال صيغة المفاعلة في مورد الجهاد إنّها هو بالنّظر إلى كيفيّة العمل، فإنَّ القتال في ميادين الحرب كان قائماً سالطاً تفتين، فشة مؤمنة وأُخرى كافرة، وإن كان القتال في سبيل الله مختصاً بالطائفة الأولى دون الأخرى، والأولى الاستدلال بما ذكرناه.

هذا حال المعنيين الأولين وتحقيق عن مراجع

وأمّا المعنى الثالث، أعني التفريق بالانتفاع في الضرر، وعدم الانتفاع في الضرار، فيرد عليه أنّه إن أريد منه ما لاينتفع به مطلقاً، لا روحياً ولا مالياً ولا غيره، فهمو ممنوع إذ لا وجه لأن يقوم به العاقل ويمدخل الضرار على الغير ولاينتفع به أصلاً.

وإن أريد خصوص عدم النفع المالي، ففيه أنَّ النفع غير منحصر بالمالي بل هو أمر أعم منه ومن النفسي والبدني والعرضي.

أضف إلى ذلك: أنَّه من المحتمل أن يكون المراد من الاعتداء في قـولـه سبحانه: ﴿وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَـدُوا﴾ (البقـرة/ ٢٣١) هو الاعتـداء المالي بتحليل مهورهنّ حتى يسترحن، فقد استعمل الضرار لأجل تحصيل النفع المالي.

وأمّا المعنى الرابع، أعني كونهما بمعنى واحد، فبعيد جدًا. مع أنَّ الإمام ـمنه النلامـ يركّز في بعض الروايات على الضرار، ويقول في قصة الرأس والجلد: ﴿إِنَّ هَذَا هـو الضرارة، ولايقول: "هـو الضررة، وقد وصف القرآن الكـريم عمل المنافقين

٦,	١

بالضرار، وهذا يفيد أنَّ الضرار يشتمل على ما لايشتمل عليه الضرر.

وأمّا المعنى الخامس، فهو الحقّ الذي لاريب فيه. وإن شنت فعبّر عن الضرار فيه: بالاضرار الصادر عن الشخص عناداً ولجاجة. ويتريّده: قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النَّساءَ فَبَلْغُنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَ بِمَعْروفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْروفٍ وَلاتُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا﴾ (البقرة/ ٢٣١)، فإنّ لفظة ﴿لتعتدوا﴾ تفسير «للضرار» (١).

وفوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ الْحَدُوا مَسْجِداً ضِراراً وَكُفُراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ المُؤْمِنِينَ وَإِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللهَ وَرَسُولَــهُ مِنْ قَبْـلُ وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ ارَدْنَــا إِلاّ الحُسْنَـىٰ وَاللهُ يَشْهَدُانُهُم لَكاذِبُونَ﴾ (التوبة/ ١٠٧)

والآية تدلّ على أنّهم كانوا متعقدين للإضرار.

وينزيده توضيحاً، رواية مارون من حزة الغنوي حيث طلب صاحب الدرهمين نحر البعير وأخذ الرأس والجلد، فوضفه الإمام - مد النلام- بأنّه ضرار، لأنّ برم البعير صار سبباً لارتفاع قيمته السوقية، فيجب أن يستفاد منه في الركوب لا في الأكل.(1)

وروى في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِهَا أَوْ دَيْنِ ظَيْرَ مُضْارًى (النساء/ ١٢)، قال: إنّ الضرار في الوصية من الكبائر، والمراد هو الإيصاء بأكثر المال أو جميعه حتى لايرث الوارث مطلقاً أو شيئاً قليلاً.(") والرواية التي ذكرناها في توضيح قوله سبحانه: ﴿ولاتمسكوهنَّ ضراراً لتعتدوا عليهنَّ تؤكّد ذلك. كما يؤكّده ما ورد فيه فعل ذلك المصدر، مثل "لاتضارة، فإنّه

١- قال الطبرسي في مجمع البيسان ١٢/ ٣٣٢، ط صيسدا: أي لاتراجعموهن لا لمرغبة فيهنّ بمل لطلب الاضرار بهنّ إمّا في تطويل العدّة أو بتضييق النفقة في العدّة. ٢- لاحظ الحديث رقم ٢٢ مما سردناه من الروايات الدالّة على القاعدة. ٣- لاحظ الحديث رقم ٢٣. أيضاً بمعنى الاضرار عن عمد و عناد ولجاجة.

وأمّا المعنى السادس، الـذي هو مختار سيدنا الأستاذ_دام ظلّه_، فقد قال في تـوضيحه: إنّ الضرر والضر والإضرار ومـا يشتق منهـا، إنّما يستعمل في الضرر المالي والنفسي بخلاف الضرار، فإنّ الشائع من استعماله، هو استعماله في التضيق والحرج وإيراد المكروه وإيقاع الكلفة».(١)

يلاحظ عليه: أنَّ عدم استعمال الضرار وما يشتق منه في الماني والنفسي بعيد.

أمّا الأوّل، فقد استعمل في حديث هارون بن حزة الغنوي في الضرر المالي حيث قال معدانلام لمن طلب الرأس والجلد: «ليس له ذلك، هذا الضرار، وقد أعطي حقه إذ أعطي الخمس». (٢) ويقرب عنه قوله سبحانه: ﴿وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا ﴾ إذ من المحتمل أنّ الاعتدام عن طريق الإكراه على بذل مهورهن. وأمّا الثان، أعنى ما يشترق منيه، فقد استعمل في الضرر المالي في قوله

سبحانه، (مِنْ بَغْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِمَا أَوْ دَيْنَ غَيْرَ مُضارٌ وَصِيَّة مِن اللو) (النساء/ ١٢).

فإنَّ المراد من «المضارّة»، الاعتراف بمدين ليس عليه، دفعاً للميراث عن الورثة.

كما هـو كـذلـك في قـولـه سبحـانـه: ﴿ولاتضـارّوهنّ لتضيقـوا عليهـن﴾ (الطـلاق/ ٦) فـانّ المقصود هـو الضرر المالي بشهـادة قـولـه سبحانـه في صـدر الآية:﴿واسكنوهنّ من حيث سكنتم﴾ . قال الطبرسي:

«لاتدخلوا الضّرر بالتقصير في المسكن والنفقة والكسوة طالبين بالاضرار التضييق عليهنّ».

* * *

ا_تهذيب الأصول: ٢/ ٤٦١. ٢_ لاحظ الحديث رقم ٢٢.

الأهر الرابع : في مفاد الهيئة التركيبية :

قد اختلفت كلماتهم في بيان مفاد الحديث على وجوه أربعة أو خمسة:(')

الأوّل: أنَّ المراد نفي الأحكام الضرريّة:

ذهب الشيخ الأعظم إلى أنَّ مفاد الهيئة هو نفي الأحكام الشرعية الضررية وأنّها غير مجعولة. والمراد نفي الحكم النـاشـئ منـه الضرر فيكون الضرر عنـوانـاً للحكم لكونه معلولاً له في مقام الامتثـال، فكل حكم موجب لوقوع العبد المطيع في الضرر، فهو مرتفع في عالم التشريع.

قال - قلّس سرّه - في الفرائلة إن المعنى بعد تعلّر إرادة الحقيقة، عدم تشريع الشارع حكماً يلزم منه ضرر على أحد، تكليفياً كان أو وضعياً. فلزوم البيع مع الغبن يلزم منه ضرر على المغبون فينتفي بالخبر. وكذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك. وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلاّ بثمن كثير، وكذا سلطنة المالك على الدخول إلى عذقه وإباحته له من دون استئذان من الأنصاري. وكذلك حرمة الترافع إلى حكّام الجور إذا توقف أخذ الحقّ عليه. ومنه براءة ذمة الضار عن تدارك ما أدخله من الضرر إذ كيا أنّ تشريع حكم يحدث معه ضرر، منفي بالخبر، كذلك تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث. بل يجب أن يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجه يتدارك ذلك الضرر كأن لم يحدثه.⁽¹⁾

وقال ـ قدّس سرّه ـ في الرسالة المطبوعة في ملحقات المكاسب: «الثالث: أن يراد به نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، وأنّه ليس في الإسلام مجعول

١ ـ تشترك تسلانة منها في كـون النفي باقياً على معنـاه بخلاف الأخيرين فإنّـه فيهيا بمعنى النهي. نعم النفي في الثلاثة الأولى على الحقيقة الادعائية كما ستعرف. ٢ ـ فوائد الأصول: ٢ ١ ٣، من طبعة رحمة الله.

19	كام الضررية	انَّ المراد نفي الأحك
----	-------------	-----------------------

ضرري. وبعبارة أُخرى: حكم يلزم من العمل به، الضرر على العباد. مثلاً يقال: إنّ حكم الشرع بلزوم البيع مع الغبن ضرر على المغبون فهو منفي في الشريعة.

وعلى ذلك فلو أريـد من الهيئة التركيبية معناهـا الحقيقي، أعني عدم الضرر في الخارج، لـزم الكـذب. وإن أريـد معناهـا المجـازي، إمّـا من بـاب المجـاز في الكلمة، أعني إطلاق المسبب (الضرر) وإرادة سببـه (الحكم)، أو من باب المجاز في الاضيار، والتقدير:(لاحكم ضرري) فلا. وهو المطلوب.

وبالجملة: المراد من نفي الضرر في عالم التشريع، هو نفي الحكم الضرري. كما أنَّ المراد من نفي الحرج، نفي الحكم الحرجي. فنفي الضرر عنوان لنفي الحكم الموجب له، فهو من قبيل نفي المعلول وإرادة نفي علّته. فتكون القاعدة حاكمة على جميع العمومات، الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرري، كلزوم العقود، وسلطنة الناس على أموالهم ووجوب الوضوم على واجد الماه».⁽¹⁾

> مراحية الشيخ الأعظم - قدّس سرّه -: تحليل نظرية الشيخ الأعظم - قدّس سرّه -:

أقول:إنَّ فقمه الحديث يتوقَّف على تعيين فماعل الضرر ومبدئه وأنَّه همل هو الشارع بالنسبة إلى المكلفين؟ أو الناس بعضهم إلى بعض؟

لو كان الحديث مـذيّلاً بلفظ «في الإسلام» لكان لـلاحتيال الأوّل وجه لولا تعارضه ببعض القرائن الدّالّة على الثّاني كما ستعرف _وقد عرفت عدم ثبوته.

ولكن هناك قرائن تمؤيّد وتثبت الموجه الشاني،وأنّ فاعلمه هو الناس،وأنّ المنفي هو الضرر الوارد من بعضهم على بعضهم الآخر، لاالضرر الوارد من جانب الشارع، وإذا ثبت ذلك كمان الاستدلال به في الموارد التي يكون منشأ الضرر فيها حكم الشارع، كمايجاب الوضوء على المريض والصوم والحج على من يتضرّر بهما، بلا ملاك لما عرفت من أنّ محط النظر في الرواية نفي الضرر الوارد من الناس لا من

١- لاحظ رسالة الاضرر؛ المطبوعة في ملحقات المكاسب: ١ ٣٧.

الشارع، والمنشأ للضرر في العبادات هو الأحكام الإيجابية. فلا يبقى للتمسّك بالقاعدة في أبواب العبادات أيّ مجال. وتتضيق الرواية، لامحالة، بها كان للناس دور في تحقّق الضرر، كالذي رأيته في حديث سمرة، ومسألة بيع الشريك سهمه من الغير، ومنع الماء. وأمّا إذا لم يكن لهم دور في تحقّق، فالحديث منصرف عنه. و إليك القرائن التي تعيّن الاحتهال الثاني.

ا ـ قوله ﷺ: «إنّك رجل مضار» أو «ما أراك إلاّ رجلاً مضاراً»، فإنّه صغرى لقسوله: «لاضرر ولاضرار». وعلى ذلك فسالضمار همو المرجل لاالشمارع ولا حكمه.والقول بأنّه اعتمد في اضراره على إطلاق دليل الشارع: سلطنة الناس على أموالهم، كما ترى. بل كان معتمداً على قوته وتجبّره.

٢- إنّ الضرار، كما عرفت، بمعنى الاضرار العمدي الناشئ عن لجاج وعناد. ولايحتمل أبداً أن يكون الشارع المقتدس مبدئاً لهذا النوع من الضرر بـأحكامـه وانشاءاته ، حتى يكون الحديث بصدة نقيه.

٣ـ قد عرفت أنّ حديث منع فضل الماء لمنع فضل الكلاء، كان معلّلاً بحديث لاضرر ولاضرار. وهـذا يوضح كون مبدأ الضرر هـو الناس، وأنّ الحديث بصدد ردّ مثل هذا.

وعلى ذلك، فالاستدلال بالحديث في الموارد التي ليس للنّاس فيها في تحقّق الضرر كالعبادات المحضة، غير تامّ ^(١). وأمّا الاستـدلال به في أبواب المعـاملات كـدفع لـزوم المعـاملة في الغبـن، وإثبات الضيان في الإتـلاف، فسيجيـئ البحث عنه.

ثمَّ إنَّ هنا سؤالاً يتوجَّبه على مختار الشيخ وهو: أنَّ نفي الأحكام الضرريَّة

١ ـ نعم يبقى استبدلال المتقدمين والمتأخّرين بها في جميع أببواب الفقه من العبادات والمعباملات وهو يؤيد هذا الفهم الواضح من القاعدة ومداركها. لايجتمع مع وجودهما في الإسلام كمالحدود و المديات والغرامات والضمانمات، والضرائب الإسلاميّة كالخمس والزكاة، واتملاف الملاهي وآلات الطّرب، واراقة المدّهن النّجس والمرق إلى غير ذلك من الأحكما الضرريّة الكثيرة. وسيموافيك البحث عن هذا في التنبيه الثالث.

الثاني: أنَّ المراد نفي الحكم بلسان نفي الموضوع:

ذهب المحقّق الخراساني إلى أنّ المقمام من قبيل نفي الحكم بلسمان نفي موضوعه وأنّ الغاية هي التأكيد على أنّ الموضوع الضرري لا حكم له.

وحاصله: أنَّ النفي بمعناه الحقيقي لا معنى النهي لكن لا من باب نفي الحكم ابتداء ومباشرة، بل من ياب نفي الموضوع استعمالاً لغاية نفي الحكم جدًاً نظير قوله: لا شكَّ لكثير الشك، أو لا ربابين الوالد والولد. أو بين الزوج والزوجة. فلا شكَّ أنَّ الأخبار عن عَدَم الشكَ في كثيرة أو عن عدم الربا بين الطرفين كاذب في نفسه وإنَّها يصحّحه كون الهدف من نفيهما نفي أثرهما لا نفي أنفسهما.

قال - قدتس سرّه - في الكفاية: إنّ الظاهر أن يكون «لا» لنفي الحقيقة، كما هو الأصل في هذا التركيب، حقيقة أو ادّعاء، كناية عن نفي الآثار كما هو الظاهر من مثل «لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد». و«يا أشباه الرجال ولا رجال». فانّ قضية البلاغة في الكلام هو إرادة نفي الحقيقة ادعاء لا نفي الحكم أو الصفة. ونفي الحقيقة ادعاء بلحاظ الحكم أو الصفة غير نفي أحدهما ابتداء مجازاً في التقدير أو في الكلمة... إلى أن قال: ثمّ الحكم الذي أريد نفيه بنفي الضرر، هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها أو المتوهم ثبوته بها كذلك في حال الضرر لاالثابت له بعنوانه لوضوح أنّه العلّة للنفي، ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه بل يثبته ويقتضيه».

قاعدة لأضرر		۷۲
-------------	--	----

لايخفى وحدة النظريتين جوهراً (١)، وإن اختلفتا تقريراً وصورة. ونتيجتهيا واحدة وهي تحديد الأحكام الشرعية بنفي شمولها لحالة الضرر عبادياً أو معاملياً، إلا أنّ طريق الاستفادة مختلفة ،فذهب الشيخ إلى أنّ المنفي ابتداء أوّلاً وبالذات هو الحكم، إمّا من باب المجاز في الكلمة حيث أطلق المسبب وأريد السبب (الحكم)، أو من باب الاضهار بتقدير كلمة «الحكم». وبها أنّ هذا الأسلوب لايوافق البلاغة بل يوجب خروج الكلام عن طورها كها حرّر في محلّه، سلك المحقق الخراساني - للوصول إلى مقصد الشيخ في طريقاً آخر وهو نفي الوضوع وإرادة نفي الحكم كما في «يا أشباه الرجال ولارجال»، فانّ حقيقة الرجولية متمثّلة في البسالة والشجاعة، ومن فقدهما، فقد حقيقتها، فيصح أن يقال: «لارجال». ومثله المقام، لأن منشأ الضرر هو الحكم والتشريع فصح نفي الضرر بالحقيقة الادمائية لأجل نفي منشئه و أساسه، وهو الحكم . وعلى كل تقدير فالنتيجة واحدة، وإن كان طريق الوصول إليها مختلفاً.

تحليل نظرية المحقّق الخراساني _تنس سزه_:

يـلاحظ عليـه: أنّـه إنّما يصحّ فيها إذا كـان الموضـوع المنفـي ذا أثـر شرعي كالشك والربـا. وأمّا المقام، أعني الضرر، فليس كذلـك إذ ليس الضرر بها هو هو

١- هـذا. ولكن بعض المحقّقين يـرى فرقـاً بين النظريتين بحسب الماهية والآثـار فقد جـاء في كتاب القواعد الفقهيّة للسيّد البجنوردي ج١ ص١٨١ و١٨٢ ما هذا نصّه:

دوخلاصة الكلام أنّه تظهر الثمرة بين القولين أي: الشاني (نظريّة المحقّق الخراساني) والثالث(نظريّة الشيخ الأنصاري) في كل مورد لايكون موضوع الحكم ضرريّاً ولكن نفس الحكم يكون ضرريّاً (وبعبارة أُخرى) يكون الضرر مسبّباً عن نفس الحكم كما ربّيا تكون المعاملة الغبنيّة كذلك، فإنّ الضرر يأتي من قبل لمزوم المعاملة لا من نفس المعاملة، واللّزوم حكم شرعي (ففي جميع) هذه الموارد بناءً على القول الثاني لاحكومة لقاعدة لاضرر على الأدلّة الأوليّة بخلاف القول الثالث، فإنّم بناءً على القول الثاني لاحكومة لقاعدة لاضرر على الأدلّة الأوليّة بخلاف القول موضوعاً لحكم شرعي إلاّ الحرمة، ومن المعلوم أنّه لايصحّ نفيه وطرحه. وما ذكره في ذيل كلامه من أنّ الحكم الذي أُريد نفيه بنفي الضرر، هو الحكم الثابث للافعال بعناوينها... خروج عن البحث لأنّ نفي الضرر يصحّ أن يكون كناية عن نفي حكم نفسه، لا عن حكم الموضوء والبيع في حال الضرر كما هو المدّعى، لأنّ الضرر في الموردين ليس موضوعاً بل يعد من أحوالهما وأطوارهما.

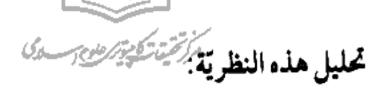
وب الجملة، فرق واضح بين «الشك» ونفس «الضرر»، لأنّ الأوّل موضوع حكم، كالربا، فيصح نفيهما لغاية نفي حكمهما. بخلاف الضرر، فإنّه موضوع لحكم واحد وهو الحرمة ولايمكن نفيها بضرورة الفقه والعقسل. ونفي وجوب الوضوء أو لزوم البيع في حال الضرر، ليس نفياً إلّا لحكم الوضوء والبيع، وهما ليسا موضوعين في الحديث، بل الضرر من أطوارهما وأحوالهما، ولم يتعارف نفي الحالة وإرادة نفي حكم ذي الحالة كما لايخفلي. نعم لو كان المنفي في لسان الشارع هو الفعل الضرري كان لما ذكره وجه. مُرَسَّتَ مُسَمَّلُ

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ الضّرر كالخطأ والنسيان في حديث الرفع حيث إنّ الجميع عناوين لأفعال المكلّف، فكما أنّ رفعهما فيه، بمعنى رفع الفعل الصادر عن خطأ ونسيان بما للفعل من الحكم بما هو هو فهكذا المقام، فرفع الضّرر، كناية عن رفع الفعل الضّرري بما للفعل من الحكم بما هو هو.

فكما أنّ رفع الخطأ والنسيان لايرفع نفس الحكم المتعلّق بنفسهما من الكفّارة وسجدة السّهو، فهكذا في المقام لايرتفع حكم نفس الضرر أعني الحرمة بل يرتفع حكم الفعل الثابت له بها هو هو في حال الضرر.

والحاصل: أنّ الوضوء مثل القتل، والضرر في الأوّل عنوان للفعل كالخطأ الذي هو عنوان للقتل. فكما أنّ رفع الخطأ ليس بمعنى رفع حكم الفعل الصّادر منه عن خطأ فهكذا في المقام، وليس المقصود نفي حكم نفس الضرر بل حكم الفعل الحامل للضّرر. الثالث: أنَّ المنفي هو الضرر غير المتدارك:

ذهب بعض الفحول⁽¹⁾ إلى أنّ المراد نفي الضرر المجرّد عن التدارك، فكما أنّ ما يحصل بازائه نفع لايسمّى ضرراً، كدفع مال بازاء عوض مساو له أو زائد عليه، كذلك الضرر المقرون بحكم الشارع بلزوم تداركه فانّه نازل منزلة عدم الضرر وإن لم يسلب عنه مفهوم الضرر بمجرد حكم الشارع بالتدارك. فالمراد نفي وجود الضرر المجرد عن التدارك. فاتلاف المال بلا تدارك، ضرر على صاحبه، فهو منفي. فإذا وجد في الخارج فلابد أن يكون مقروناً بلزوم التدارك. وكذلك تمليك الجاهل بالغبن ، ماله بازاء مادون قيمته من الثمن، ضرر عليه، فلايوجد في الخارج إلا مقروناً بالخيار.⁽¹⁾



لما كانت القاعدة ناظرة إلى الخارج بشهادة قضيّة سمرة، وكان الخارج مليئاً بالضّرر، فلايصحّ نفيه.

إذن، فتـدارك مثل هـذا لايكـون بالجعـل والتشريع بل بـالعمـل الخارجي فاتلاف مال الغير ضرر خارجي وتداركه بدفع المثل أو القيمة، لاالحكم بأنّه يجب عليه دفع أحـد الأمرين. وهـذا ما أشار إليه الشيـخ الأعظم في رسالته بقـوله: «إنّ الضرر الخارجي لاينزل منزلة العدم بمجرّد حكم الشارع بلزوم تداركه». والحاصل أنّ الضرر إن اتّفق تداركه، يمكن تنزيله منزلة مالم يوجد، وأمّا إذا لم يتعقّبه فلاوجه

١ ـ المقصـود من بعض الفحول هو: الفـاضل التّوني ـ رهــ ، راجع مباحث الحُجج والأصـول العمليّة ٢: / ٢٠ ٢ تقريرات الشهيد السيد محمّد باقر الصدر ، بقلم السيد محمود الهاشمي. ٢ـ لاحظ رسالة لاضرر للشيخ الأعظم الأنصاري المطبوعة في ملحقات المكاسب: ٣٧٣.

۷۵ ·····	فمرر غير المتدارك	انَّ المتفي هو ال
----------	-------------------	-------------------

لتنزيله منزلة العدم بمجرّد حكم الشارع بوجوب تداركه. و إن شئت قلت: الضرر المتدارك غير الضرر المحكوم بوجوبه.

والظاهر وجاهة الإشكال، فـانّ الضرر لو كان فعلاً للشـارع لصحّ الحكم بعدمه بحكم الشارع بجبره وتداركه. وأتّ إذا كان فعل المكلّف، فلايصح تداركه بحكم الشـارع، فـانّ المتدارك بـه يجب أن يكون من سنخ المتـدارك. فلـو حكم الشارع بجواز قتل الرجل إذا قتل امرأة، فـانّه يتدارك مثله بدفع أولياء المرأة نصف الدية إلى ورثة الرجل. أو حكم بقتـل العشرة المشتركين في قتل واحد، فانّه يتدارك مثله بـايجاب دفع تسعة أعشار الديـة إلى ورثة كل واحد. وأمّا إذا كان الضرر من المكلّف، فلايتدارك مثله بحكم الشارع وإنشائه.

نعم، لمو كان النفي ناظراً إلى عالم التشريع فقط كان لما ذكره وجمه، ولكنَّه خلاف الظاهر حيث ورد رداً لعمل سمرة كما عرفت.

أضف إليه أنّ ذلك المعنى لايفي بها هو المتعارف بين المتأخّرين من التمسّك به في باب العبادات إذ ليس في الأمر بالوضوء الضرري أو الحج الضرري أي تدارك فيلزم عدم صحة التمسّك به في تلك الأبواب.

إلى هنا تمت النظريات الشلاث المشتركة في حمل الهيئة التركيبيـة على النفي دون النهي وتصحيح الاخبار عن عدم الضرر بوجه من الوجوه.

وهناك نظريتان مبنيتان على كون النفي بمعنى النهي.

إحداهما: مـا نقلها الشيـخ في الرّسـائل وأوعز إليهـا المحقّقق الخراسـاني في الكفاية، واختارهـا شيخ الشريعة الاصفهاني ^(١) في رسـالته التي عملهـا في تبيين

١-ـــهو الشيخ فتح الله بن محمّـد جـواد الاصفهــاني الملقّب بشيخ الشريعـة ولــد سنة ١٢٦٦ وتــوقي ١٣٣٩هـ. وهو فقيه إمامي ، من كبار المشاركين في ثورة العراق الأولى على السلطة الأجنبيّة. أصله من شيراز، من أسرة تعرف بــالنّهازيّة، ومنشأه باصبهــان. تفقّه وقرأ علوم العــربيّة. وانتقل إلى يحيم

قاهدة لا ضرر	٧٦

معنى القاعدة.

⇔

ثانيتهيا: نظريّـة السّيّد الأستاذ ـ قـدّس سرّه ـ ^(١) حيث جعل النفـي بمعنى النهي وحمله على النّهي السلطاني الشرعي. و إليك بيان كلتيهيا:

الرابع: أنَّ النفي بمعنى النهي :

ذهب شيــخ الشريعة إلى أنّ النفـي في المقام بمعنـى النهي عن الضرر، ولــه اشباه ونظائر في الكتاب والسنّة، منها قوله تعالى:

< الحجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فَيهِنَّ الحَجَّ فَلارَفَتَ وَلاقُسُوقَ وَلاجِدالَ في الحج وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَبْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ وَتَزَوَّدُوا قَإِنَّ خَبْرَ الزَّادِ التَقُوىٰ وَاتَقونِ يَا أُولِي الألبابِ .(¹⁾

أي: إنّ أشهر الحجّ، أشهر معلومات وأشهر موقتة لا يجوز فيها التبديل والتغيير، فمن فرض فيهنّ الحج، أي فمن أحوم فيهنّ بالحجّ، فلا رفث أي لاجماع، ولافسوق، أي لاكذب أو المعاصي كلها، ولاجدال في الحجّ.

للنجف فانتهت إليه رئاسة علما تها. وبرز اسمه في ثورة العراق أيّام الاحتلال البريطاني (سنة ١٩٢٠م) وتناقبل الناس ما أصدره من الفتساوى فيها. وكسان في بدئهما عونماً لآيمة الله ومحمّد تقي الشيرازي، وسوفاة الشيرازي (سنة ١٣٣٨ هـ) انتقلت إليه الزعامة وانتقل مركز القيادة من كربلاء إلى النجف.

وتوقي الاصبهاني بالنجف. له في فقه الإماميّة رسالة في «إرث الزوجة من ثمن العقار» ورسائل أخرى وحواش.

راجع كتاب الأصلام، خير الدين الزّركلي :٥ / ١٣٥٩ ومقدمة كتاب في أحكام الخيار لـوالد شيخنا الأستاذ _مدّ ظله _و قدكان والده من تلاميذه الخاصة به. ١-وهو آية الله العظمى الإمام الخميني _قدّس الله نفسه الزّكيّة _ . ٢-البقرة/ ١٩٧ .

٧V		, بمعنى التهي	إنَّ الْتَغَي
----	--	---------------	---------------

وقوله تعالى:

﴿ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَّاةِ أَنْ تَقُولَ لامِسْاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُر إِلى إِلْحِكَ الذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ حاكِفاً لَنُحَرِّ قَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَهُ فِي البَمَّ نَسْفاً ﴾ .(')

قال الطبرسي: المساس على وزن «فعال» من المياسة. ومعنى لامساس ، لايمس بعضنا بعضاً. فصار السامري يهيم في البرية مع الوحش والسباع لايمس أحداً ولايمسه أحد. عـاقبه الله تعالى بذلك وكان إذا لقي أحـداً يقول: لامساس. أي لاتقربني ولاتمسّني.^(۲)

وأمّا السنّة فقـد ذكر نياذج ممّا استعمل فيها النفي بمعنى النهسي. مثل قوله عليه: «لااخصاء في الإسـلام ولابنيان كنيسة» و«لاطـاعة لمخلـوق في معصيـة الخالق». و«لاغش بين المسلمين».

وبذلك أبطل قول صاحب الكفاية ، حيث قال رداً على هذا القول : «ان النفي بمعنى النهي وإن كان ليس بعزيز إلا أنّه لم يعهد في مثل هذا التركيب» ، وقال : إنّ الأذهان الفارغة لاتسبق إلاّ إلى هذا الوجه . ثمّ أيّد - رحمه الله مقاله بما ورد في رواية عبد الله بن مسكان عن زرارة : « ... فقال له رسول الله تشرق: إنّك رجل مضار ولاضرر ولاضرار على مؤمن»، فانّ هذا الكلام بمنزلة صغرى وكبرى هما: إنّك رجل مضار، والمضارة حرام . والكبرى، كما ترى مناسبة للصغرى بخلاف ما لو أريد غيره من المعاني الأنصرى فانّ المعنى يصير: إنّك رجل مضار، والحكم الموجب للضرر منفي، أو الحكم المجعول منفي في صورة الضرر. وهذا تم لاتستسغيه الأذهان المستقيمة .

وبعد أن استشهد رحمه الله بكليات أثمّة اللغة، ومهرة الحديث، حيث فسّروا الحديث بالنهي، قـال: إنّ المدعى هو أنّ حديث الضرر يراد منـه إفادة النهي عنه

- ۱_طه/ ۹۷.
- ٢_جمع البيان :٧/ ٢٨.

سواء كمان هذا بماستعمال التركيب في النهي ابتمداءً، أو أنَّه استعمل في معنماه الحقيقي وهمو النفي ولكن لينتقل منه إلى إرادة النهي... إلى أن قال: فما لمدعى أنّ الحديث يمراد بمه إفهادة النهي، لانفي الحكم الضرري ولانفي الحكم المجعمول للموضوعات عند الضرر.^(۱)

تحليل نظرية شيخ الشريعة _ قدّس سرّه _:

ما ذكرناه هو خـلاصة كلامه_قدّس سرّه_، وقد بـالغ في تحقيق مرامه. وما ذكره ــ قدّس سرّه ـ أوضح ثمّـا ذكره العلمان ولكنّه أيضاً غير متعيّن بـل لايخلو من إشكال.

أمّا أوّلاً: فإنّ بعض الأمثلة التي ذكرها ليس النفي فيها بمعنى النهي، حتّى قوله سبحانه: ﴿فَلا رَفَتَ وَ لا فُتُوقَ ولا جدالَ في الحَجّ ﴾ بل هو باق على معناه ، ولم يرد منه النهي لاابتداءً، ولاانتهاءً بأن يستعمل في النفي ابتداءً لينتقل بـه إلى النهي. وإنّا استعمل في هذه الناذج في النفي لاتتجاوز عنه وإن كمان الغرض الأعلى منها هو النهي. ولكن كون النهي غاية عليا غيركونه مستعملاً فيه ابتداءً أو انتهاءً.

وبالجملة: انّ شيخ الشريعة اختمار كون النفي بمعنى النّهي وانّه إمّما استعمل فيه ابتداءً على نحو المجاز، مثل قموله: «زيد أسد» أو استعمل في النفي ابتداءً لينتقل المخماطب منه إلى النّهي على نحو الكنماية مثل قموله: «زيـد كثير الرماد» حيث استعمل في معناه اللغوي للانتقال منه إلى لازمه وهو الجود.

هـذا، مع أنَّ مقتضى البـلاغـة التحفُّظ على كـون النفي بمعنـاه، لابمعنى

١ ـ راجع رسالة: قـاعدة لاضرر، العلاّمـة شيخ الشريعة الاصفهـاني ـ قدّس سرّة ــ ص٢٤ ـ ٢٨، ط مؤسسة النشر الإسلامي (التابعة) لجماعة المدرسين بقم المشرّفة(ايران).

۷٩		الشريعة	ية شيخ	، نظر	تحليل
----	--	---------	--------	-------	-------

النهي وإلاّ لنزل الكلام من ذروة البلاغة إلى حضيض الكلام العادي.

بيان ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلا رَفَتَ وَ لا فُسُوقَ ولا جِدالَ في الحَجّ ، أنّ شدة علاقة الشارع بطهارة محيط الحجّ عن هذه الأمور الثلاثة دفعه إلى الاخبار عن خلوه منها. وهدا كثير في المحاورات العرفية. ألا ترى أنّ الرجل يقول لزوجته أو صاحبه: «لا كذب ولا خيانة» وذاك أنّ رغبته بطهارة حياته العائلية أو الاجتماعية من الكذب والخيانة، ألجأه إلى الاخبار عن عدم وجودهما. كما أنّ علاقة الأب بصلاة ابنه يدفعه بدل الأمر بها، إلى الاخبار عن عدم وجودهما. كما أنّ علاقة الأب مع أنّ الغاية في جميع ذلك هو النهي أو الأمر. وهذا غير القول بأنّ النفي مستعمل في الآية وأمشالها في النهي ابتداءت، أو في النفي لينتقل إلى إرادة النهي. ولأجل ذلك لو جعلنا مكان «لا» لفظة «ليس» وقلنا: (ليس في الحج رفث ولا موق ولاجدال)،

وثانياً: إنّ استعمال الهيئة في النفري ليس بأقل من استعمالها في النهي بأحد الوجهين لاحظ الجمل التالية: «لا بيع إلا في ملك»، «لا عتبق إلا في ملك»، «لا طلاق إلا على طهر»، «لا يمين للولد مع والده»، «لا يمين للمملوك مع مولاه ولاللمرأة مع زوجها»، «لارضاع بعد فطام»، «لان ذر في معصية الله»، «لايمين للمكره»، و«لارهبانية في الإسلام» وغير ذلك، تجد أنّه لايصح فيها إلا إبقاء النغي على معناه.

ولك أن تقول، إنّ ما يقمع بعد النفي إذا كان مناسباً للحكم الوضعي ـ كما في هذه الأمثلة ـ، فالصيغة متعيّنة في النفي، وأمّا غيره فهو محتمل للوجهين.

وثالثاً: إنّ حمل الصيغة على النهي لا يصبح في حديث الشفعة حيث إنّ القاعدة جاءت علّة لجعلها، حيث قال: «فقضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن». وقال: «لاضرر ولاضرار». وقال: «إذا أرفت الأرف وحدّت الحدود فلا شفعة» فالقضاء بالشفعة من فعمل الشارع ولامعنى لتعليله بحرمة اضرار الناس

قاعدة لأضرر		٨+
-------------	--	----

بعضهم ببعض بل يناسب نفي الضرر عن محيط التشريع.

وما ذكره ـ رحمه الله ـ من أنّ أئمّـة اللغة فسّروه بالنهي، فهو صحيح، لكن لم يعلم كونهم في مقام بيان المستعمل فيه. بل يحتمل أنّهم كانوا في مقام بيان مقاصد الحديث ومراميه، سواء كان النفي مستعملاً في النفي أو في النهي.

وعلى كل تقـدير، فشكـر الله مساعـي المحقّق شيخ الشريعـة، فقد جـاء في تحقيق مفاد الحديث وسنده وما يرجع إليهما بأبحاث مفيدة لاتوجد في غير رسالته.

الخامسس: أنَّ النفي بمعنى النهمي والنهي مسولوي سلطماني لا مولوي إلهي:

ذهب سيّدنا الأستاذ ـ قدّمن سرّ ـ إلى أنّ النفي بمعنى النهي، لكن ليس النهي المستفاد منه حكماً شرعياً إلهياً كالنّهي عن الغصب والكذب، بل النهي حكم مولوي سلطاني نـاجم عن كون النبي الله حاكماً وسلطاناً على الأمة . وقد أوضح نظريته بترتيب مقدّمات وبيان أمور ناتي بملخّصها .

الأول : إنَّ للنبيِّ الأكرم على مقامات ثلاثة :

۱-النبوة والرسالة، ۲-الحكومة والسياسة، ۳-القضاء وفصل الخصومة.

فبها أنّه نبـيّ ورسول، يبلّغ أحكام الله سبحــانه حقيرها وجليلهــا حتّى أرش الخدش.

وبيا أنَّه حـاكم، يسوس العبـاد في البلاد ويقـوم بشؤون الحكومـة في حفظ الثغور وبعث الجيوش، وجبـاية الصدقات، وعقد الاتّفـاقيات مع رؤوس القبائل والبلاد.

وبها أنَّ له منصب القضاء، يقوم بفصل الخصومات والقضاء بين المتداعيين على الضوابط الشرعية. ولكل من هذه المناصب أحكام وشؤون معيّنة. انَّ النفي بمعنى النهي والنهي مولوي سلطاني لا مولوي إلهي

وإلى المنصب الأوّل يشير قـوله سبحـانه: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسْالاتِ اللهِ وَ يَخْشَونَـهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَ اللهَ وَكَفَىٰ بِـاللهِ حَسِيباً﴾ (الأحزاب/ ٣٩). وليس للرسول الكريم في هذا الموقف أمـر ولانهي وإنّها هو مذكّر، ليس عليهم بمسيطر، وظيفته الابلاغ والبيان.

وإلى المنصب الثاني يشير قول مسبحانه: فو ما كمانَ لمؤمنٍ وَ لا مُؤمنَةٍ إذًا قَضَى اللهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً (الأحزاب/ ٣٦) والمراد من القضاء، والأمر والنهمي اللذان يناسبان مقام الامارة والسلطنة الموهوب له من الله تعالى فبعد تنصيبه في هذا المقام يصدر أمره ونهيه حسب المصالح، ويجب على الأمة طاعته.

وإلى المنصب الثالث يشير قولة سبحاته: ﴿فَلا وَ رَبِّكَ لاَيُؤْمِنُونَ حَتّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِعُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ (النساء/ ٦٥).

فهذه المقامات الثلاثة ثابتة للنبيّ الأكرم بهذه النصوص القرآنية. ثمّ إنّها قد تجتمع في غيره فظر وقد تفترق، قال سبحانه: ﴿وقالَ لَهُمْ نَبِيَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَـدْ بَعَتَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَى يَكُونُ لَهُ الْمَلَكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالمَلْكِ مِنْهُ وَ لَمَ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المَالِ قَـالَ إِنَّ اللَّهُ أَصْطَفُاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَـةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّ يُسُوقِ مُلْكَـهُ مَـنْ يَسْاءُ وَ اللَّهُ أُواسِعٌ عَلِيهُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَـةً فِي الْعَلْبُ مِنْهُ وَ اللَّهُ يُعْوَقِ والسلطة فقط دون النبوة والرسالة، لمصلحة وقتية اقتضت ذلك.

الثاني: كلّما ورد في الأثر الصحيح أنّ الرسول أمر بشيء أو حكم أو قضى به، فالظاهر منه أنّ هذه الأحكام صدرت منه بها له من منصب الحكم والقضاء لا بها أنّه رسول مبلّغ لأحكام الله ورسالاته، إذ ليس له في هذا الموقف أمر ولا نهي ولا حكم ولا قضاء فكيف يصحّ له أن يأمر وينهى؟ ولأجل ذلك ترى أمشال هذه التعابير في حياة الـرسول والـوصي دون سائر الأئمة، لأنّ الظـروف لم تسمح لهم

قاعدة لأصرر	 ۸۲
U	

باعتـلاء منصّة الحكم وسدة القضـاء فانحصرت وظيفتهم ـ ملهم الـلام ـ في التبليغ والبيان دون الحكم والقضاء.

نعم، ربّما يستعمل لفظ «قال» في مقام القضاء والحكم، ويعلم أنّ المراد هو الأمـر والنهي، لاتبليغ الحلال والحرام. كما إذا قيـل: «قال رسـول الله قَطَّ لأسامة: أنت قائد الجيش، اذهب إلى القطر الفلاني وقاتل الروم».

الثالث: إنَّ السابـر في الـروايـات يـرى نياذج وافـرة من أحكـام الـرسـول السلطانية وأقضية مبثوثة في مختلف الأبواب.

روى الكليني عن أبي عبـد الله .مله النلام. قال: «قــال رسول الله ﷺ : إنَّما أقضي بينكم بالبيّنات والإيهان».(⁽⁾

وروى أيضاً عن أبي عبد الله حلوات من أبي آداب الجهاد قال: «كان رسول الله الملك إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم فأجلسهم بيل يديه ثمّ يقـول: سيروا باسم الله وبالله وفي سبيـل الله وعلى ملّة رسول الله، لاتغلبوا، ولاتمثّلوا، ولاتغتدروا، ولاتقتلوا شيخاً فانياً، ولاصبياً، ولاامرأة، ولاتقطعوا شجراً إلاّ أن تضطرّوا إليها».^(٢)

وروى أيضاًفي حديث عبد الرحمان بن جندب، عن أبيه: أنّ أمير المؤمنين -مداللام كان يأمر في كل موطن لقينا فيه عدونا فيقول: «لاتقاتلوا القوم حتى يبدأوكم، فإنّكم بحمد الله على حجّة، وترككم إيّاهم حتى يبدأوكم حجّة أخرى لكم فإذا هزمتموهم، فلا تقتلوا مدبراً ولاتجهزوا على جريح ولاتكشفوا عورة ولاتمثّلوا بقتيل».^(T)

إلى غير ذلك مـن الـروايات الحاكيـة عـن الأحكام الصـادرة عـن منصبي الحكم والقضـاء. ومـن أراد الاطلاع عليهـا فليرجـع إلى أبواب القضـاء والجهـاد

> ١- الوسائل : ١٨/ ١٦٩، كتاب القضاء، الباب ٢، كيفية الحكم، الحديث ١ . ٢- المصدر نفسه: ١١/ ٤٣، كتاب الجهاد، الباب ١٥ «جهاد العدو وما يناسبه» الحديث٢. ٣- المصدر نفسه: ٦٩، كتاب الجهاد، الباب ٣٣، جهاد العدو وما يناسبه، الحديث١ .

انَّ التقي بمعنى النهي والنهي مولوي سلطاني لا مولوي إلهي

۸۳

والاحياء.

إذا عرفت ذلك نقـول: إنّ هنا ما يدل على أنّ «لاضرر ولاضرار» صـدر عنه الله حكم إلمي كسائر الأحكـام الواردة عنه _عليه الصـلاة والسلام _، بل حكم سلطاني صدر عنه بها أنّه سائس الأمّة وحاكمها لأجل قطع دابر الفساد وقلع جذوره. وإليك ما يدل عليه:

١- قــد نقـل ابن حنبل في مسنده قـوله تلك : الاضرر ولاضرارة في ضمن أقضيته البالغة نيفاً وعشرين، رواها عن عبادة بن الصامت حيث قال: "وقضي لاضرر ولاضرارة. وبيا أنّ المقام ليس من مـوارد القضاء، إذ لم يكن هناك جهل بالحكم ولا جهل بالموضوع، فلايصح حمله على القضاء وفصل الخصومات ويتعين مله على أنّه حكم سلطاني صدر عنه لأجل دفع الفساد. ومفاده أنّه حكم رسول الله تَكَلُّ بأن لايضر أحد أحداً، ولا يجعله في ضيق ولا حرج ومشقة. فيجب على الأمة طاعة هذا النهي المولوي السلطاني لأنّه حكم السلطان المفروضة طاعته.

٢- إنّ الناظر في قضية سمرة وما ورد فيها من الروايات يقف، على أنّ الأنصاري التجأ إلى النبي تشطل وقع في الضيق والحرج، واستنجد به واستنصره، ولم يلجأ إليه إلاّ بيا أنّه سلطان ورئيس، وحاكم ومقتدر، يقدر على دفع شر المعتدي وضرره. فأحضره رسول الله تشر وذكر له شكوى الأنصاري، فلياً تأبّى عن الطاعة أمر بقلع الشجرة وحكم بأنّه لايضر أحد أخاه في حى سلطانه وحوزة حكومته. فليس المقام مناسباً لبيان حكم الله، وإنّ الأحكام الواقعية الضرور، فلي من المان ورئيس أرد أحد أخاه في حمى سلطانه وحوزة حكومته. أمر بقلع الشجرة وحكم بأنّه لايضر أحد أخاه في حمى سلطانه وحوزة حكومته. أمر بقلع الشجرة وحكم بأنّه لايضر أحد أخاه في حمى سلطانه وحوزة حكومته. فليس المقام مناسباً لبيان حكم الله، وإنّ الأحكام الواقعية الضررية ليست مجعولة، أو أنّ المحكم الإلى الموسوعات الضرية مرفوعة الحكم، أو أنّ الحكم الإلى هو أن لايضر أحد أحداً، فإنّ كل ذلك ليس مربوطاً بيا دار بين الرسول وسمرة.

فالصادر عن رسول الله في هـذا المقام هو حكم سلطاني مفاده أنَّ الـرعية ممنوعة عن الضرر والضرار بعضها ببعض، دفاعاً عن المظلوم وحفظاً للنظام.(١)

١- تيذيب الأصول : ٢/ ٤٨١ ـ ٤٨٩ مع تصرّف يسير.

.. قاعدة لأضرر

تحليل نظرية السيّد الأستاذ: لايخفى أنّ في ما ذكره ... قدّس سرّه ــ نظر، من جهات:

٨٤

أممّا أوّلاً، فإنّ منصب الحكم وإن كان لاينفك عن نصب وعزل وأمر ونهي مع وجوب طاعة الناس لما يصدر عنه، إلاّ أنّ الأوامر المناسبة لذاك المنصب هي الأوامر التي تصدر بصورة جزئية ولا تدخل تحت ضابطة، وتختلف صورها باختلاف الظروف، كعزل وال ونصب آخر مكانه، وما يرجع إلى كيفيات القتال، وحبس المتهم أو إطلاقه، وعقد اتفاقيّة مع قوم أو نقضها، وكتقسيم أراضي بني النضير بين المهاجرين، إلى غير ذلك من الأمور التي يلزم تنفيذها حفظاً للأحكام النظير بين المهاجرين، إلى غير ذلك من الأمور التي يلزم تنفيذها حفظاً للأحكام الكلية الإلهيّة وصيانية لها. وبها أنّ قلك الأحكام المزبورة لا تدخل تحت ضابطة خاصّة، وربّها تقتفي المصلحة الأمر بالشيء وأخرى النهي عنه، و قد جاء الوحي الكلية الإلهيّة وصيانية لها. وبها أنّ قلك الأحكام المزبورة لا تدخل تحت ضابطة الوقي ملزماً بتنفيذ ما أتي الرسول به وما نهي عنه قائلاً: في ما آثاكُم الرّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا تَهَاكُمْ عَنْهُ فَانَتْهُواكَ (الحشر/ ٧)، فالمولى سبحانه فوض حكم تلك الموارد الجزئية إلى ولي الأمر لا بصورة فوضوية بل في إطار مصلحة الأمة مع عدم غالفة ما يأمر وينهي للأحكام الكليّة الشرعية، وقوله سبحانه فوض حكم تلك فالفة ما يأمر وينهي للأحكام الكليّة الشرعية، وقوله سبحانه، فوق ما كانَ لمؤمني غالفة ما يأمر وينهي للأحكام الكليّة الشرعية، وقوله سبحانه، فوق ما كانَ لمؤمني فالفوارد الجزئية إلى ولي الأمر لا بصورة فوضوية بل في إطار مصلحة الأمة مع عدم فالفة ما يأمر وينهي للأحكام الكليّة الشرعية، وقوله سبحانه، في أمّ راكَن لمؤمني فالفة ما يأمر وينهي للأحكام الكليّة الشرعية. وقوله سبحانه مؤمن أمّ رهم عنه فالفة ما يأمر وينهي للأحكام الكليّة الشرعية. وقوله سبحانه، فوض حكم تلك (الأحزاب/ ٣٦)، راجع إلى القضاء في هذه الموارد.

وأمّا الأحكام الكلية، كالنهم عن الضرر والضرار، والحرج والمشقّة، التي لاتختص بمكان دون مكان ولا زمان دون زمان، حيث إنّ الاضرار قبيح والإيقاع في الحرج لايوافق الفطرة، ففي مثلها يكون الحكم إلهياً ناشئاً من ملاحظة المصالح والمفاسد الكلية دون الوقتية والزمنية، لاحكماً سلطانياً صادراً عن المنصب الموهوب للنبي تلك

۸٥	ستاذ	Si u	ية السيّ	تحليل نظر
----	------	------	----------	-----------

ويؤيد ذلك: أنَّ في قصة سمرة أحكاماً سلطانية لها طابع الجزئية والوقتية، كأمره بالاستثـذان وقلع الشجرة ورميها في وجهه، صـدرت لحفظ الحقوق أو لقلع جذور الفسـاد. وأمّا قولـه:«لاضرر» فهو حكم إلهي له طـابع الكلّية والـدوام وهو المصحح للأوامر السلطانية الجزئية.

وثانياً: إنَّ الأوامر السلطانية إنَّما تتعلَّق بموضوعات ليست لها أحكام شخصية بسبب جزئيتها، وأمَّا الموضوعات التي قد سبق من الشارع جعل الحكم لها وتحريمها فلامعنى لجعل حكم سلطاني عليها. وهذا كالضرر، فقد عرفت تضافر آيات الكتاب وروايات السنَّة على حرمتها. وعلى ضوء هذا، ينسبق إلى الذهن، أنَّ الرسول الكريم كان بصدد الإشارة إلى الحكم المعلوم المتضافر.

وثالثاً: إنَّ ما ذكره لايصح في حديث الشفعة، فانَّ الظاهر من توسيط قوله «لاضرر ولاضرار» بين الكلامين أنَّ هذه القناعدة الإسلامية صنارت سبباً لتشريع حق الشفعة للشريك، ولم يكن في البين أيَّة أرضية صالحة لصدور حكم سلطاني، وإنَّا قضى النبيِّ قَتْلُبالشفعة بين الشركاء دفعاً للضرر والضرار.

أضف إلى ذلك أنّ تفسير النفي بالنهي خـلاف المتبادر في هـذه الموارد كما لايخفي.(()

إلى هنا ظهرت حقيقة الآراء والنظريات الَّتي قيلت في القاعدة، وقد عرفت أنَّ الكلِّ لايخلو من علَّة أو علَّات، وأمَّا مختارنا فيها فإليك بيانه:

١-ويضاف إلى ما ذكره شيخنا في تحليل كلام أستاذه، بأنّه لو سلّم اندفاع جميع الإشكالات التي ذكرها حول تلك النّظريّة، فإنّها تقبل إذا كانت أدلّة القاهدة منحصرة بقضيّة سمرة وحديث اقضية النبي على المروى عن عبادة بن الصّامت. ولكن حيث أثبتنا في بحث «الضّرر والضّرار في الضية النبيّ على المروى عن عبادة بن الصّامت. ولكن حيث أثبتنا في بحث «الضّرر والضّرار في السنّة» عدم انحصارها بها وإنّ هناك عشرات الأحاديث قد وردت في عشرات المجالات من العبادة بن الصّامت. ولكن حيث أثبتنا في بحث «الضّرر والضّرار في السنّة» عدم انحصارها بها وإنّ هناك عشرات الأحاديث قد وردت في عشرات المجالات من العبادات وكلها تشير إلى مضمون الفاعدة ولي عن عبادة الما تشير إلى مضمون الماديث قد وردت في عشرات المجالات من والنّرامي الماديثة» عدم انحصارها بها وإنّ هناك عشرات الأحاديث قد وردت في عشرات المجالات من والنيّرار والماديثة عدم الماميلات، وكلّها تشير إلى مضمون القاعدة ولم يسوجد في أكثرهما رائحة الأوامر والنّراهي الماديثة الماديثة» عدم الماديثة الماديثة وله عن عبادة المي الله الماديثة عدم الماديثة وله الماديثة الماديثة الماديثة ولي الماديثة والتشرات الأحاديث قد وردت في عشرات المجالات من والنوامي الماديثة» عدم الماديثة وكلها تشير إلى مضمون القاعدة ولم يسوجد في أكثرهما رائحة الأوامر والنواهي الساديثة والماديثة، فلايبقي مجال لقبول تلك النّظريّة.

۸٦ قاهدة لا ضرر

بيان المختار في تفسير القاعدة:

إنَّ المختار في تفسير القاعدة هو كون النفي بمعناه لابمعنى النهي، وبذلك يفترق عن النظـريتين الأخيرتين، وأنَّ مصدر الضرر وفـاعلـه هو النـاس، بعضهم ببعض لاالشارع ولاتكاليفه، وبذلك يفترق عن النظريات الثلاث الأُول.

والغاية من قاعدة نفي الضرر، الأخبار _ بعد وجوده في المجتمع وجداناً _ عن عدم إمضائه تكليفاً ولاوضعاً. ومعناه الابتدائي هو الاخبار عن عدم الضرر في الخارج ولكنّه ليس بمراد جداً بل هو كناية عن عدم إمضائه لـه وضعاً وتكليفاً، غير أنّ المصحح لهذا الاخبار (غير المطابق للخارج) هو خلو صفحة التشريع عن الحكم الضرري تكليفاً ووضعاً. فهمو إمّا حرام شرعاً أو غير جائز وضعاً، ولولا خلو صفحته عن مثل ذاك الحكم، لما جاز لـه الاخبار عن عدم الضرر في الخارج.

توضيحه: أنّك قد عرفت أنّ المتبادر من هذه الصيغة هو نفي المتعلّق، وأنّ استعماله في النهي يحتاج إلى قرينة. وبما أنّ مورد القاعدة تجاوز سمرة حقوق الأنصاري وعدوانه عليه، يكون الضرر المنفي هو الضرر الوارد من بعض الناس إلى بعضهم الآخر. وبما أنّ النبي الأكرم تشرّخاطب سمرة بقوله: «إنّك رجل مضاره أو «ما أراك يا سمرة إلاّ مضاراً» وقدال: «لاضرر ولاضرار»، يكون هذا قرينة على أنّ المنفي في لسسان الشدارع مثدل هذا الضرر، لاالضرر الحاصل من حكم الشارع كإيجاب الوضوء والحج على المريض.

وبيا أنَّ الاخبار عن عـدمهيا مع وجودهما في المجتمع بمّا لايجتمعـان، يكون الاخبار عن عـدمهيا بهدف تفهيم أنَّ الضرر ممنوع شرعاً وقانونـاً، وغير ممضى عند الشارع تكليفاً ووضعاً. أمّـا تكليفاً فيحـرم كل عمل ضرري يتـوجـه من بعض النّـاس إلى البعض الآخر كإيذاء الجار لجاره، وأمّا وضعاً فلا تنفذ المعاملات الضرريّة كالغبن وغيره.

وبذلك يتّحد المختار مع مختار الشيخ الأعظم والمحقّق الخراساني فيها يكون الضرر متأتّيـاً من جـانب الناس، ويصـح الاستدلال بـه في مورد الغبـن وتبعيض الصفقة وتأخير الثمن والتدليس وغيرها.

ومن هنا استند الفقهاء في أبواب العبادات غالباً إلى أدلَّة «لاحرج» ، فالحكم باشتراء ماء الوضوء والغسل بثمن غال لايتحمل عادة، أو إيجاب الوضوء على المريض الذي يضرّه استعمال الماء أو إيجاب الحج على المريض والشيخ الفاني حكم حرجي منفي بأدلَّة الحرج.

وبذلك تقدر على دفع الاشكال الذي ربّاً يستعصيه بعض الافهام، من إنّ الشارع كيف يخبر عن صفحة التشريع بعدم الحكم الضّرري فيها، مع شيوعه في العبادات والمعاملات، حيث حكم بـدفع الزكاة والخمس والمقاتلة في ميادين الحرب، كيا أمر بإراقة الخمور وكسر الأصنام والصلبان والملاهي وغير ذلك.

وذلك لما عرفت من أنّ منحى الحديث هو اضرار النّـاس بعضهم ببعض، وأنّ النبيّ ﷺ أخبر عن خلو حياة الناس عن الضرر والضرار، ادّعاءً لأجل خلوّ صفحة التشريع عن تجويـز ذلك . فإذا انتفى التشريع عنهما، فكانـت رقعة الحياة خالية عنهما، لأنّ النّاس ملزمون بالعمل بما جاء به الشارع المقدّس.

وأمّا الأحكام الّتي ربّيا تكون ذريعة للضّرر. فمع قطع النظر عن عدم كونها ضرريّة، لأنّ فيها حياة الفرد والمجتمع، قال سبحانه: ﴿يا أَيَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وللسرّسُولِ إذا دَهْـاكُمْ لما يجييكُمْ وَاعْلَمُوا أَنّ الله يحولُ بَيْنَ المرء وقَلْبِهِ وأَنّه إليه تُحْشَرونَ﴾ .⁽¹⁾ فهي خارجة عن مفاد الحديث موضوعاً، ولانحتاج إلى تجشّم

١_الأنغال/ ٢٤.

قاعلة لا ضرر	···· ۸۸
--------------	---------

الجواب الذي ذكرناه سابقاً. فمورد الحديث ومنحاه وهدفه وغايته، تـربية الناس تربيـة سامية إسلاميّـة، حتّى لايضرّ أحد أحداً. ولأجل ذلـك فقد أخبر النبيّ ﷺ بتأكيد عن عدم أيّ تشريع للضرر، أي ضرر بعض النّاس بعضاً.^(۱)

هذا تمام الكلام في المقامات الأربعة وينبغي، تكميلًا لمفاد القاعدة، وتعييناً لحدودها، البحث عن أُمور، ولذلك ذيّلنا البحث بعدّة تنبيهات:

١- بلاحظ على مختاره ـ دام ظلم ـ بها يلي: أولاً إذّ من فحص فحصاً تاماً في طيّات كتب الحديث عن مـدارك القاعـدة سوف يجد أنّ هناك موارد ليست بالقليلة يظهر منها أنّ مصدر الضرر وفاعله ليس النّاس بعضم بعضاً بل هو الشّارع، ولذلك نفيت تلك الأحكام ورفعت لوجود الضرر فيها لو شرّعت على المكلّفين.

نعم لو قلنا بأنَّ مدرك القاعدة هو حديث سمرة واضرابُه فقط، لكان للقول بانحصار مصدر الضرر في النَّاس مجال.وفي ما مرّ من الأحاديث برقم ٨٣_٨٦ إلماع لما ذكرناه.

وثانياً: إنّ استناد الفقهاء في جميع أبـواب العبـادات من الطهـارة والصـلاة والصـوم والحجّ والجهاد والزّكاة ومـا إلى ذلك، إلى أدلّة قاعدة نفي الضّرر لايقل عن استنـادهم إلى أدلّة نفي الحرج وسنتعرّض إلى تلك الموارد مع إعطاء فهرس كامل لها إن شاء الله في ملحقات هذا الكتاب.

ثمّ إنّ استنادهم إلى أدلّـة نفي الحرج في بعض الموارد ليس لاعتقادهم بعــدم صحّة الاستدلال بقاعدة نفي الضّرر هناك، بل لاعتقادهم عــدم الفرق الكبير بين القاعدتين منحيّ ومورداً كما يبدو لمن تأمّل في عباراتهم.

وخاصة إذا لاحظنا عدم تعنون قاعدة لاضرر في كتب القدماء بصورة مستقلّة ومتميّزة ثغورها عن القواعد الأُخر المشابهة كقاعدة نفي الحرج وما شاكلها.

ولـذلك نـرى المحقـق الحلّي في كتـابـه المعتبر ١٢ / ١٣٨ في مكـروهـات التخلّ من كتـاب الطهارة، عند مـا يريد الاستدلال على عـدم كراهة التكلّم حين التغوّط عنـد الضرورة يقول: وإمّا حال الضرورة فليا في الامتناع من الكلام من الضّرر المنفي بقوله تعالى: ﴿وما جعل هليكم في الدّين من حرج﴾ه.

التنبيه الأوّل:

في اختصاص القاعدة بنفي الأحكام الالزامية أو عمومها لغيرها

هل النفي يختص بنفي تشريع الحكم الالزامي من الوجوب والحرمة أو يعم نفي مطلق الأحكام التي تكون مبدأ للضرر وإن كانت ترخيصاً وإباحة؟

ذهب إلى الأول صاحب مصباح الأصول قائلاً باختصاص النفي بجعل حكم الزامي من الوجوب والحرمة، فانه الذي يكون العبد ملزماً في امتثاله. فعلى تقدير كونه ضررياً، كان وقوع العبد في الضرر مستنداً إلى الشارع بجعله الحكم الضرري، وأمّا الترخيص في شيء يكون موجباً للضرر على نفس المكلّف أو غيره فلايكون مشمولاً لـدليل نفي الضرر لأنّ الترخيص في شيء غير ملزم بشيء، حتّى يعد الترخيص المجعول من قبل

ثم استظهر أنّ نفي الضرر كنفي الحرج المستفاد من أدلّـة نفي الحرج. فكما أنّ المنفي بها هو الحكم الالزامي الموجب لوقوع المكلّف في الحرج دون الترخيص، وهكذا في المقام بلافرق.

يلاحظ عليه:

أنَّ ما ذكره إنَّيا يتم في الأحكام غير الإلزاميَّة إذا كانت مبدأً لاضرار المكلَّف على نفسه، كما إذا أراد أن يصوم ندباً أو يحجّ استحبـاباً مع اضرارهما، فلا يصحّ أن يتمسَّك بالقـاعدة في نفي الترخيص فيهما لأنَّـه لا يعدّ مصدراً للضرر، بـل يستند

قاهدة لا ضرر	
--------------	--

الاضرار عندئذ إلى نفس المكلِّف حيث ألزم نفسه بما لم يلزمه الشارع به.

وأمّا في مورد الاضرار بالغير، فالقاعدة تعم الحكم الالزامي والاباحي، فإنّ إطلاق ترخيص الشارع جواز العبور لصاحب النخل، حكم ضرري جاء من جانب الشارع، إذ لولا ترخيصه لما كانت لسمرة بن جندب حجة في الاضرار بالجار.

وما ذكره من أنّ الترخيص في شيء غير ملمزم بشيء حتمى يعـد الترخيص ضرريـاً إنّها يتم في الاضرار بـالنفـس، وأمّـا في الاضرار بـالغير فـربها يكـون ذلك الترخيص مبدأ ومصدراً للاضرار كما لايخفى.

والحاصل أنَّ لافرق بين الالتزامي وغيره، فبإذا كمان مصدراً للضرر ينفى بالقاعدة سواء كان مورد الاضرار هو النفس أو الغير، ولعلّ مراده ـ قدّس سرّه ـ هو الصورة الأولى، على أنَّ الاضرار بالغير حرام بغير كلام.

هذا كلّه على مشرب القلوم في معاد القاعدة، من أنَّ المقصدود نفي الأحكام الشرعية الضررية.

أمّا على المختار من أنّ مفادها نفي الضرر المتوجّه من شخص إلى آخو، فقد عرفت أنّ مفاد الأخبار هو نفيه تكليفاً ووضعاً. وأنّ الاضرار حرام أو لا، ولايترتب عليه الأثر ثانياً. غير أنّ هذا المطلب لايصح إلاّ إذا خلت صفحة التشريع عن أيّ حكم يسوغ الاضرار بالغير، سواء كان ذلك الحكم وجوباً أم اباحة، لما قلنا من أنّ الأخبار عن عدم اضرار الناس، بعضهم ببعض، بعناية عدم تصويبه تكليفاً ووضعاً، لايتم إلاّ بخلو صفحة التشريع عن أي حكم يمكن أن يقع ذريعة للاضرار بالغير. كتسويغ منع الماء لمنع الكلاه، فإنّ هذا التسويغ لايجتمع مع المتاف بانتفاء الضرر في الخارج وعدم تصويبه تكليفاً ووضعاً. فني مثل المعاملة الغبنية يرتفع لزوم الوفاء المترتب على المعاملة لولا الضرر، كما أنّ في مثل منع الماء المستلزم للضرر، يرتفع الجواز السابق.

۹۱	او نومي .	ىرر شخمي ا	مل المدار في الغ
----	-----------	------------	------------------

التشبيه الثاني:

في أنَّ المدار في الضرر هل هو الشخصي أو النوعي؟

١- اشتهر في ألسسن المتأخرين أنّ الضرر في العبادات شخصي وفي المعاملات نوعي. ولأجل ذلك لايصح العدول من الوضوء إلى التيمم إلاّ إذا كان ضررياً بالنسبة إلى شخص المتيمم، لابالنسبة إلى فرد آخر. ومثل الوضوء، الحج. ونظير «الضرر»، «الخوف» و« الحرج» فالمدار فيهما مطلقاً على الخوف والحرج الشخصيين لاالنوعيين.

وأمّا المعاملات، فالمدار في كونها ضررية كونها كذلك بالنسبة إلى النوع لاإلى الشخص. ولأجل ذلك حكموا بالخيار، إذا كان البيع مشتملاً على الغبن ـ وإن غلت السلعة حين ظهور الغبن ـ بها يتدارك بـ الغبن فلايكون الحكم بـاللزوم في مثلـه مـوجباً للضرر على المشتري شخصاً، ولكنّـه إذا قيس إلى النـوع يكون ضررياً.

وكذلـك الأمر في الشفعـة، إذا قلنا بأنّ مـلاك الحكم بـانشفعة في الأراضي والمساكن هو الضرر، فيجب أن يحمل على النوعي منـه. فإنّه ربّها لايتوجّه من بيعه للغير أيّ ضرر، كما إذا باعه من مؤمن ورع.

وكذلك فيها إذا باعه بأقلّ من القيمة السوقيّة جاهلًا ثمّ اطلّع على غبنه في البيع، عندما كان البائع عاجزاً عن حفظه إذا استردّه.

ولو قلنا بأنَّ المدار في المعاملات هو الضرر الشخصي، لزم عدم الخيار في هذه الموارد. لأنَّ الضرر في صورة الاسترداد، آكـد من ضرره عنـد البيع بأقـل من القيمة السوقية. ولايخفى أنّ التفكيك بين العبادات والمعماملات مع كمون القاعدة واردة بلفظ واحد، بملا جهة. والظماهم ظهوره في الضرر الشخصي. و الاحتجماح على المكلّف بمملاك أنّه ضرري بمالإضافة إلى النوع، وإن لم يكن ضرريّماً بالنسبة إلى الشخص، يتوقّف على الدليل.

والظاهر أنّ هذا هـو الدّليل، وأمّا الاستدلال عليه بأنّ فعليّـة الأحكام تابعة لتحقّق الموضوع ـ كما عن المحقق الخوثي ـ قدّس سرّه ـ ^(١) فليس أمراً ظاهراً. لأنّ الفعليّة أمـر مشترك بين الاحتمالين فالضرر في كلا الـوجهين فعليّ، غايـة الأمر أنّ المقيس عليه في الشخص، غيره في النوع فلاحظ.

وأمّا ما ذكر من الأمثلة، فإنّ الضرر فيها أيضاً شخصي، غاية الأمر أنّه صار مجبوراً بأمر خارجي. فغلاء السلعة لايخرج المعاملة الواقعة قبل شهر، عن كونها غبنية وضررية، لأنّ الغلاء أمر خارجي لا صلة له بالمعاملة، كما أنّ نفس كون الشريك مختاراً في البيع ممّن شاء في مورد الشفعة، أمر ضرري. وبيعه من شخص مؤمن قضية خارجية لا صلة لها بنفس ذلك الاختيار، ولايخرجه من حيث هو هو عن كونه ضررياً. ومنه يظهر حال المثال الثالث.

وعلى كل تقـدير، فـالملاك في جميع الموارد هـو الضرر الشخصي، والقول بــه لايوجب عدم الخيار في الموارد المذكورة. فالمقياس في كون المعاملة ضررية، نفسها لاملاحظتها مع الأمور الخارجة عنها.

١- مصباح الأصول: ٢/ ٥٣٥.

التنبيه الثالث

في كثرة التخصيص الوارد على القاعدة

إنّ مشكلة القاعدة هي مسألة كثرة التخصيص الوارد عليها بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي، خصوصاً إذا فسّرنا الضرر بإدخال المكروه، ولو بني على العمل بعموم القاعدة حصل منه فقه جديد. ويدلّ على ذلك، الأمر بالخمس، والـزكوات، والكفّارات، والخراج، والجزية، ومنها تشريع الحدود والديات، والغرامات والضمانات وعلى وجه الأمر بإراقة الدهن المذاب والشيرج الملاقي للنجس، والخمور، واشتراء ماه الوضوء بشمن غال، وكسر الأصنام، والصُّلبان والملاهي الغالية، وإلى غير ذلك ما يقف عليه السابر في الفقه.

وقد أجيب عن هذا الإشكال بوجوه:

الأول: ما نقله الشيخ في رسالته المطبوعة في آخر المكاسب عن الفاضل النراقي من أنّ الضرر ما لا يحصل في مقابله نفع، وأمّا ما يحصل في مقابله نفع دنيوي أو أخروي فلايكون ضرراً. فإذا ورد مثلاً «حجّوا إذا استطعتم»، أو «صلّوا إذا دخل الوقت»، أو «صوموا إذا دخل شهر رمضان»، دلّ بعمومه على وجوب هذه الأفعال وإن تضمّنت ضرراً كثيراً، والأمر يدلّ على العوض فلايكون ضرراً.⁽¹⁾

يلاحظ عليه:

بيا أفاده الشيخ الأعظم، أنَّ الأجو الأخروي لايخرجه عـن الضرر بل يكون مسوّغاً للأمر به، وإلا لغـت القاعدة. لأنَّ كل حكم شرعي ضرري لابد أن يترتّب

١_رسانة قاعدة الاضررة المطبوعة في آخر المكاسب:٣٦٩.

على موافقته الأجر، فلـو كان الأجر موجباً لخروجه عن موضـوع القاعدة ، لم يبق لها مورد، ولاوجـه حينئذ لنفي الضرر في الإسـلام، وعلى مقالتـه يكون الـوضوء المضر بالبدن غير ضرري، لما فيه من الثواب المجبر.

الثاني: ما أفاده الشيخ في الفرائد وحاصله: أنّ لزوم تخصيص الأكثر على تقدير إرادة العموم، قرينة على إرادة معنى لايلزم منه ذلك. ومراده أنّ القاعدة كانت مقرونة حين الصدور بقرينة متصلة حالية أو مقالية صارفة إيّاها عن الإطلاق والعموم، وقد عمل بها القدماء في ضوه هذه القرينة ولم يتجاوزوا عنها. وعند ذاك يكون مفاد القاعدة مجملاً، لعدم وصول القرينة المحدَّدة لمفادها إلينا، ولايعمل بها إلاّ إذا عمل بها الأصحاب، فإنّ عملهم جابر وكاشف عن القرينة الواصلة إليهم، وإن لم تصل إلينا.

يلاحظ عليه:

أنّا نقطع بخلاف ذلك، فإنَّ المُتَأْخَرِينَ وَالقَدْمَاء في هذا المضيار سواء. و إنّ عملهم كان مستنداً إلى ظاهر القاعدة وعمومها، لا إلى القرينة المحددة لموردها.

الثالث: ما عنه أيضاً مندرالا مرام من أنَّ تخصيص الأكثر لا استهجان فيه إذا كان بعنوان واحد جامع لأفراد هي أكثر من الباقي، كما إذا قيل: أكرم الناس، ودلَ دليل على اعتبار العدالة.

والظاهر عدم الفرق في الاستهجـان بين العنوان الواحد والعناوين الكثيرة، وأنَّ ملاك الاستهجان هو غرابة التعبير، كان التخصيص بعنوان أم بعناوين.

وربّما يفرق في لـزوم الاستهجان بين القضـايا الخارجيـة التي يكـون الأفراد والمصاديق الخارجية فيها موضوعات للحكم، والقضايا الحقيقية التي يكون الحكم فيهـا ثابتـاً للموضـوع الأعم مـن المحقق والمقـدّر بلا نظـر إلى الأفراد الخارجيـة. فتخصيص الأكثر قبيح في الأولى، سواء كان بعنـوان أم بعناوين، دون الثانية وإن

٩٥		القاعدة	الوارد على	ة التخصيص	, کئر	ز
----	--	---------	------------	-----------	-------	---

بلغ أفرادها ما بلغوا. (1)

وهذا أيضاً ليس بتام، لأنّ الحكم في النهاية على الأفراد عن طريق العنوان، وهو في الخارجية على المحققة بالفعل، وفي الحقيقية على المحقّقة والمقدّرة. فلو كان ملاك الاستهجان هو غرابة التعبير عن الموارد والمصاديق اليسيرة، بلفظ عام وسيع، فلا فرق بين القضيتين. نعم، لو كان الحكم في الحقيقة على العناوين المختلفة المجتمعة تحت عنوان واحد هو موضوع للحكم، «كالصرفيين» ووالنّحاة» ووالأطباء» المجتمعة تحت عنوان واحد هو موضوع للحكم، «كالصرفيين» ووالنّحاة» ووالأطباء» المجتمعة تحت عنوان واحد هو موضوع للحكم، «كالصرفيين» ووالنّحاة» ووالأطباء» المجتمعة تحت عنوان واحد هو موضوع للحكم، وكالصرفيين» ووالنّحاة» والأطباء» المجتمعة تحت عنوان واحد هو موضوع للحكم، وكالصرفيين» ووالنحاة، والفقهاء، والحكماء، والأطباء بما هم علماء، فلو فرضنا أنّ مصاديق العناوين الأربعة الأولى قليلة لاتنجاوز العشرة، ولكن مصاديق العنوان الأخير كثيرة، فأخرج الأطباء عن تحت العام وبقي الباقون، فمثلل هذا وإن انتهى إلى تخصيص الأكثر، لكنة لايعدة قبيحاً، لأنّ المائة في الفقلة والكثرة هو العنوان الأخير كثيرة، والفروض أنّ العناوين الباقين، فما الخارجة، إذ الباقية أربعة وإحد. والفروض أنّ العناوين المائة في القلة والكثرة هو العنوان الأخير كثيرة، والفروض أنّ العنوان المائة في الفقلة والكثرة هو العنوان الأخير كثيرة، والمروض أنّ العناوين الباقية أكثر من الخارجة، إذ الباقية أربعة والخارج واحد. وإن كانت من حيث المصداق على العكس، فمصاديق العناوين الباقية عشرة، وإن كانت من حيث المصداق على العكس، فمصاديق العناوين الباقية عشرة،

الرابع: هـو الالتزام بعـدم ورود تخصيص للقـاعـدة أصلاً، وإليـك تحليل الجواب: فإنّ موارد النقض عبارة عن: ١_الحدود والدّيات. ٢_الغرامات والضهانات.

١- يظهر هذا الفرق من المحقق النائيني، ولكنّه لم يعتمد عليه في الإجابة عن الإشكال بمل أجاب بجواب آخر وحاصليه منع الصغيري وانّ خروج ما خرج إنّا هو بالتخصيص لابالتخصيص. فلاحظ قاعدة لاضرر، للخونساري: ٢١١.

٣- الضرائب الشرعيّة كالخمس والزكاة والكفّارات.

٤_الجهاد في سبيل الله.

٥- إراقـة الخمر والدهـن أو المرق الّذي وقعت فيه الفـأرة ، وكسر الأصنام والملاهي والصلبان.

> ٦- شراء ماء الوضوء ولو بأضعاف قيمته. .

فنقول: أمّا الأولى: فهي الأحكام الجزائيّة للإسلام، الّتي وصفها الإمام ـمله النلامـبقوله:

«حدّ يقام في الأرض أزكى فيها من مطر أربعين ليلة وأيّامها» (١)، فليس ضرراً عند العرف، ولا عند العقل، لا بين المسلمين ولابين سائر الملل. لأنّ لكل أُمّة أحكاماً جزائيّة خاصّة يراها المقتن والشّعب خيراً وسبباً لبقاء نظامهم، فلولا تلك الضهانات لانحلّ شمل الأجماع، وأصبح المجتمع غابة من الغابات.

قال الله سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصْاصِ حَيَّاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ٢٠٠

وأمّا الثانية: أعني الغرامات والضمانات، فلانّ الحديث حديث امتنان وهو يقتضي تضمين المتلِف وتغـريـم المعتـدي، فليس هـو مصـداقـاً للضّرر في اطـار التشريع والمجتمع.

ومثلها الثالثة: فانّ كل مجتمع راق و أُمّة حيّة لاتنفك عن الضرائب التي بها قوامها ولايتلقّاها ضرراً، بل يراه أمراً ينتفع به هو وأقوامه ومواطنه. غير أنّ الإسلام حدّدها بشكل، والملل الأخرى بشكل آخر.

فإنَّ الـزكوات والأخماس والكفَّارات تـوْخذ من الناس وتصرف في مصـالح

۱-وسائل الشيعة:۱۸ ، الباب ۱ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ۲، ۳، ۶ و ۵. ۲-البقرة/ ۱۷۹.

٩٧	*****	القاعدة	الوارد على	كثرة التخصيص	Ļ
----	-------	---------	------------	--------------	---

المجتمع، فـلاتـري مجتمعاً يصرف الضّرائب _ إذا كـانت عـادلة _ مجتمع جـور وظلم.

فمانَّ الخدمات الَّتي تقدّمهما المدولية للشعب، إنَّما هي تحت ظل هدْه الضَّرائب.

وأمّا الجهاد في سبيل الله، فقد وصف سبحانه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ ولِلرّسولِ إذا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ المَرَءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ .⁽¹⁾

ويصفه في موضع آخر بقوله: ﴿لَيا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَـلْ أَدُلَّكُم عَلَى تجارةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابِ أَلِيمَ * تُـوْمِنُونَ بِاللهِ وَرَشُولِهِ وَتُجَاهِـدُونَ في سَبِيلِ اللهِ بِأَمُوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ()

فإذا كان هذا هو انطباع الشبارع من الجهاد في سبيل الله، فإذا قال: لاضرر ولاضرار، فإنّا ينصرف إلى غير هـذا النوع من الضرر الـذي لاينتفـع بـه المجتمع. وليس لنا تفسير الحديث مع غضّ النّظر عن سائر ما يرتبط بالتشريع.

هذا كلّمه حول الموارد الأربعة. وأمّما الموردان الأخيران فهيا جزئيمان ولو زاد هنماك مورد أو مموردان آخران فملايستلمزم التخصيص المستهجن، على أنّ هنماك مصالح في تحمّل هذه الاضرار لا تقاس بالأموال التي يخسرها.

وما ذكرناه من الجواب ينطبق على مبنى القوم في تفسير القاعدة، وأمَّا على ما اخترناه من أنَّ مفاد القاعدة ، هـو نفي اضرار الناس بعضهم بعضـاً، فالجميع خارج عن مصبّ القاعدة وليس هناك أيّ تخصيص أبداً.

۱_الأنفال/ ۲٤.

٢_الصف/ ١٠١٠.

التنبيه الرابع :

في تقدّم القاعدة على أدلّة العناوين الأوّلية

إتفقت كلمتهم على تقديم القاعدة على أدلّة العناوين الأوّلية، وإن اختلفوا في وجه التقديم على وجوه وأقوال نشير إليها:

١- تقديم القاعدة من باب الحكومة :

وهذا هو مختار الشيخ الأعظم، قال في توضيحه:

«إنَّ القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالَّة بعمومها على تشريع الحكم الضرري كأدلَّة لـزوم العقود، وسلطنة النـاس على أموالهم، ووجوب الـوضوء على واجد الماء، وحرمة الترافع إلى حَكَّامٍ الجور، وغير ذلك.

وما يظهر من بعضهم من احتمال التعارض بين العمومات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة ثم ترجيح هذه إمّا بعمل الأصحاب وإمّا بالأصول كالبراءة في مقام التكليف وغيرها في غيره، فهو خلاف ما يقتضيه التدبّر في نظائرها من أدلّة رفع الحرج، ورفع الخطاء والنسيان، ونفي السهو على كثير السهو، ونفي السبيل على المحسنين، ونفي قدرة العبد على شيء وتنميته. مع أنّ وقوعها في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات.

والمراد من الحكومة أن يكون أحد المدليلين ـ بمدلوله اللفظي ـ متعرّضاً لحال دليل آخر من حيث اثبات الحكم لشيء أو نفيه عنه. فالأوّل مثل ما دلّ على الطهارة بالاستصحاب أو شهادة العدلين، فانّه حاكم على ما دلّ على أنّه الاصلاة إلاّ بطهورا، فانّه يدلّ على أنّ ما ثبت من الأحكام للطهارة مثل: الاصلاة إلاّ بطهورا، ثابت للمتطهّر بالاستصحاب أو بالبيّنة. والثاني مثل الأمثلة المذكورة.

49	***:	ن الأولية	أدلة العناوير	، القاحدة حل	، ت لد م	į
----	------	-----------	---------------	--------------	-----------------	---

وأمَّا المتعارضان فليس في أحدهما دلالـة لفظية على حال الآخـر من حيث العموم والخصوص وإنَّيا يفيد حكياً منافياً للآخرة.^(١) يلاحظ عليه:

أنّ تفسير الحكومة بالمعنى الذي ذكره لاينطبق على المورد. فانّ مرجعه إلى كون أحد الدليلين متعرّضاً لحال الدليل الآخر تعرضاً بالمدلالة المطابقية. والحال أنّ الأدلّة الحاكمة التي اعترف الشيخ بحكومتها، ليست على هذا النمط، حتى القماعدة مشلاً إذ ليست متعرّضة بالدلالة المطابقية لحال أدلّة وجوب الوفاء بالعقود، وسلطنة الناس على أموالهم، أو وجوب الوضوء على واجد الماء ولو بالاشتراء بثمن كثير، وغير ذلك. اللّهم إلّا أن يريد الأعم من الدلالة المطابقية أو الالتزامية.

نعم، ينطبق ما ذكره على قليل من الروايات، مثل ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله معدانندم. قال: سألته عن رجل لم يكو ركعتين صلّ أم ثلاثاً. قال: يعيد. قلت: أليس يقال: لايعيد الصلاة فقيه. فقال إنّها ذلك في الشلاث والأربع.(٢)

۱-الفرائد:۳۱۵.

٢- الوسائل: ٥/ ٣٢٠، الباب ٩ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث ٣.

«لاضرر» ، على المعنى المختمار عنمد الشيخ. وهذا بخملاف مما إذا قال: «لاتكرم زيداً» فانَّ صحّة النهي عن اكرامه لاتتوقف على ورود الأمر باكرام العلماء جميعاً. وعلى هذا ، تكون الحكومة قائمة بلسان الدليل عند مقارنة دليل مع دليل آخر.

فإن قلت: كيف تفسّرون الحكومة بـالشرح والتفسير والتعرّض والنظارة، مع أنّ هناك قسماً من الحكومة ليس بهذا النمط كحكومة الأمارات على أدلّة الأصول الشرعية.

قلت: هـذا ــ وإن كان مشهـوراً بين المتـأخريـن حتى ذهب بعضهم إلى التفصيل بين الأصول العقلية والشرعية فجعـل الأمارة واردة في الأولى وحاكمة في الثـانية ــ ولكـن الحقّ كما أوضحناه عنـد البحث عـن تعـارض الأدلّة هـو ورود الأمارات مطلقاً على الأصول عقلية كانت أو شرعية، لأنّ موضوع الأصول الشرعية هو الجهل بالواقع بنفسه أو بطريقة ومع قيام الأمارة يرتفع جزء من موضوعه.

والفرق بين الحكومة والشخصيص لطيف دقيق، فإنّ التخصيص عند المقارنة لسانه لسان يلوح منه التعارض بين الخاص والعام، ولسانه لسان التدافع الخفيف دون الشرح والتفسير، ويقدّم الخاص فيه على العام لا لقوّة دلالته بل لقرينة عامة هي جريان السيرة على ذكر المخصصات بعد العمومات غير ملتزمين بذكرها متصلة بها.

و إن شئت قلت: كون الخاص بياناً للعام، بحكم العقل. وكون الحاكم بياناً للمحكوم، باللفظ عند المقارنة.

وما ربيا يقال من أنّ وزان الخاص إلى العام وزان القرينة إلى ذيها خلط بين المحاورات العرفية والخطابات القانسونية، ففي الأولى يعدّ الخاص معارضاً إذا كان منفصلاً: ولايعد قرينة، وإنّها يعدّ قرينة في الخطابات القانونية، ووجه كونها قرينة هو جريان السيرة على انفصال المخصصات عن العمومات، ولولا هذه السيرة لما عد الخاص قرينة على العام. في تقدّم القاعدة على أدلّة العناوين الأولية

نعم لايشترط ورود المحكوم مقدماً على الحاكم، بسل المقوّم، لكون المدليل حاكماً كمونه نساظراً وشمارحاً ومفسّراً، لابخصموص اللفظ، بل بنظر العرف عنمد المقايسة بينهما.

وبذلك يظهر الخلل في ما أفاده المحقّق النائيني ـ رحمه الله ـ في تعريف الحكومة حيث اشترط التقدّم الزماني للمحكوم والتأخّر كذلك للحاكم، قال: إنّ الحكومة تتوقّف على ورود المحكوم أوّلاً ، ثمّ ورود الحاكم. وذلك لأنّه مسوق لبيان حكمه ومتفرّع عليه، بخلاف التخصيص الذي هو أحد أقسام التعارض.⁽¹⁾

لأنّه لو تــمّ، فإنّما يتمّ في أمثال «لاشكّ لكثير الشكّ» أو «لا ربا بين الوالد والولد» لا في مثل حكومة الأمارات على الأُصول على القول المشهور بين المتأخّرين ونظائرها.

ثمّ التفسير تارة يكون بالتصرف في عقد الوضع، وأخرى بالتصرّف في عقد الحمل. ولكل ـ في بـادي النظـر ــ قسّمان. لأن التصرّف تارة يكـون بـالتضييق، وأُخرى بالتوسيع.

أمّا الأوّل، فكقوله : «لاربا بين الوالد والولد»، فانّه حاكم على أدلّة حرمة الربا. ولولا تشريع حكم في الربا، لكمان تشريع الدليل الحاكم لغواً. ومثل قوله: «ماجعل عليكم في الدين من حرج»، بالنسبة إلى الأحكام المنتهية إلى الحرج أحياناً. والفرق بينهها، أنّ الأوّل تصرّف في عقد الوضع على حسب الظاهر، والآخر تصرّف في عقد الحمل، أي الأحكام المحمولة على العناوين الأوّلية كوجوب الوضوء إذا صار حرجياً.

أمّـا الثاني، فـالتـوسيع من جـانب الموضـوع متصـوّر معقول، مثـل قولـه: «الطواف بالبيت، صلاة» بالنسبة إلى قوله: الاصلاة إلاّ بطهور». فانّ الدليل الثاني

١_قاعدة لاضرر للخونساري: ٢١٤.

لايشمل الطواف حسب الـدلالة اللفظية، لكنّه بـالنظر إلى الـدليل الشاني يعمّ الطواف، وإن كانت الغاية منه هي كونـه محكوماً بحكمها، لا كونه صلاة حقيقة، نعم هو صلاة ادعـاءً. ويكفي في عمومية المحمول ـ أعني وجـوب الوضوء مثلاً ـ وسعته، ادعاء كونه صلاة.

وأمَّا التـوسيع في جانب المحمول فهـو غير متصوّر، لأنَّه مـع تحقّق الموضوع حقيقة أو حكياً، لايحتاج إليـه . فإنَّ تحقّق الموضوع يستلزم الحكم استلزام الماهية لازمها. وأمّا مع عدمه، فغير معقول، إذ لامعنى للتعبّد بالحكم مع عدم الموضوع، لاحقيقة ولاحكماً ولأجل ذلك لـو صحّت حكومة القاعدة على الأحكـام الواقعية، تكون على نحو التضييق في جانب المحمول مثل قاعدة لاحرج.

ثمّ إنّ تصحيح كـون القاعدة حاكمة على الأدلّة الواقعيّة متفـرّع على قبول تفسير الشيخ وهـو: أنّه لاحكـم ضرري في الشريعة الإسـلاميّة، وإلّا فـلا وجـه للحكومة.

٢- تقديم القاعدة من باب التوفيق العرفي:

ذهب إليه المحقّق الخراساني قائلاً بأنّ العرف يوفق بين مفاد الأدلّة الواردة لبيان حكم العناوين الأولية، ومفاد القاعدة. وذلك: «أنّ الحكم الشابت بالعنوان الأوّلي تارة يكون بنحو الفعلية مطلقاً أو بالاضافة إلى عارض دون عارض بدلالة لايجوز الاغياض عنها، بسبب دليل حكم العارض المخالف له، فيقدّم دليل ذاك العنوان على دليله، وأُخرى يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإغياض عنها بسببه عرفاً حيث كان اجتماعهما قرينة على أنّه بمجرّد المقتضي، وأنّ العارض مانع ، فيقدّم ولو لم نقل بحكومة دليله على دليله لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله كما قيل.⁽¹⁾

1.1	تقدّم القاعدة على أدلَّة المناوين الأوَّلية .	ل ا
-----	---	-----

يلاحظ عليه:

أنَّ جعل المقدام من قبيل المقتضي والمانع، وتصوير الأحكسام الأولية مقتضيات للأحكام المترتبة عليهما، وجعل الضرر من قبيل المانع، يحتاج إلى دليل فلو تمت قداعدة المقتضي والمانع، فإنما تتم في نظائر قتل الوالد ولده وكون المرابي ولداً أو زوجة، فالقتل العمدي مقتض للقصاص، كما أنَّ الربا مقتض للحرمة، غير أنَّ كون القدائل والمرابي والداً أو زوجداً مانع عن تأثير الحكم وأمَّا المقدام فلم يحرز وجود المقتضي في الوضوء والعقد الضرريّين حتى يكون الضرر مانعاً عن تنجّز الوجوب في الوضوء، أو لزوم الوفاء بالعقود في العقد الغبني.

٣- تقدّم القاعدة لأخصيتها من مجموع الأحكام:

نقل المحقق النائيني ... قدّس سرة وجها أحر، وهو أخصيّة دليل القاعدة من دليل مجموع الأحكام، وإن كان بين دليلها ودليل كل حكم مستقلًا، عموم من وجه إلا أنّ ورود نفيه على أحكام الإسلام، كورود نفي الحرج في الدين، يقتضي ملاحظته مع مجموع الأحكام فيقدّم عليها لأخصيته.⁽¹⁾

الظاهر عدم تماميتـه، لأنّ كل دليل إنّما يـلاحظ مع كـل واحد من الأدلّـة بنفسه لامع مجمـوع الأدلّة، وعند ذلك تصبـح النسبة بين القاعدة وكـل واحد من الأدلّة عموماً وخصوصاً من وجه، ولاملزم لتقديم واحد معيّن مطلقاً.

نعم كـون أحد الحكمين وإرداً لبيـان حكم العنـوان الثـانوي وجـه مستقل لتقديمه على الآخر _وعليه _ لاحاجة إلى التركيز على الأخصّية.

٤_ تقدم القاعدة رفعاً للغوية:

قد نُقِل وجها آخر أيضاً وهو أنَّ نسبة القاعدة إلى جميع الأدلَّة نسبة واحدة، ______ ١-قاعدة لاضرر للخونساري:٢١٣. ٤ + ٢ قاعدة لا ضرر

فلو قدّم عليها كل دليل لم يبق لها مورد، وتقديم البعض ترجيح بلا مرجح، وأمّا لو قدّمت على سائر الأدلّة لم يلزم محلور لبقاء حكمها في غير مورد الضرر.(')

ولايخفى أنّ لازم ما ذكره، كون القاعدة متعارضة مع سائر الأحكام وأنّ الجمع بين الـدليلين لأجل التحترز عن اللغـوية. ولكنّه إنّها يتم إذا كـان الـدليل المعارض قطعياً مثل أدلّة الأحكام الأولية فلامناص في مقام الجمع عن تقديم مالا يلزم منه اللغوية. وأمّا إذاكان غير قطعي فطرح الظنّي متعيّن.

نعم حرمة الضرر أمـر قطعي في الشريعة المقدّسة حسب مـا استعرضنا من رواياتها.

٥- تقديم القاعدة لقوّة دلالتها وكونها حديث امتنان:

الظاهر أنّ وجه التقديم، إنّما هو قوّة الدلالة وذلك بملاك كون الدليل دليل امتنان فيقدّم على العموم، وإن كانت النسبة بين القاعدة والعموم عموماً من وجه، فانّ الامتنان في عدم نفوذ العقد الغبني لافي امضائه.^(٢) وبالجملة: صدوره امتناناً على الأمة، يعطي للحديث في نظر العرف تقدّماً على غيره سواء أصحّت تسميته بقوّة الدلالة أم لا.

وبذلك يتبيّن وجه تقـدّم القاعدة في عامة الموارد، من غير مـلاحظة النسبة بينهما وبين دليل آخمر. ولـولا ذلك لـوجـب التـوقّف إذا كـانت النسبـة عمـومـاً وخصوصاً من وجه.

١ ـ قاعدة لاضرر للخونساري: ٢١٣ .

٢- في كلام الشيخ في الفرائد إشارة إلى هذا الوجه.

التنبيه الفادس :

هل الرواية مشتملة على ما يخالف القواعد؟

إنّ النبي الأكرم الله أمر بقلم الشجرة، وقال في رواية الحذاء: «ما أراك يا سمرة إلا مضاراً، اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه». وقال في رواية عبد الله بن بكير عن زرارة: «اذهب فاقلعها وارم بها إليه فانّه لاضرر ولاضرار». وقال في رواية عبد الله بن مسكان عن زرارة: «إنّك رجل مضار ولاضرر ولاضرار على مؤمن قال: ثم أمر بها فقلعت ورمي بها إليه».

ترى أنّ الأمر بالقلع معلل بالقاعدة في الرواية الثانية. وأمّا الأولى والثالثة فالتعليل فيهيا مفهوم من سياق الكلام لامن صريحه حيث وصف الرجل بأنّه مضار ثم أمر بالقلع، فكأنّه وضع موضع التعليل. فيا عن بعض الأكابر من الأساتذة (1) من اشتيال رواية واحدة على تعليل القلع بالقاعدة دون البقية، فكأنّه ناظر إلى التعليل الصريح دون الأعم منه ومن غيره .

وعندئذ يقع الأشكال في صحة التعليل، فانّ نفي الضرر يقتضي المنع عن الدخول بلا استئذان لاقلعها رأساً وإن شئت قلت: إنّ الحكم الضرري هو جواز الدخول بلااستئذان ، فيجب أن ينفى مع ابقاء الشجرة في الأرض فإنّه لم يكن ضررياً والشاهد عليه أنّ سمرة لو كان ملتزماً بالدخول مع الاستئذان، لما أمر النبي

وأجيب عنه بوجوه:

الأوّل: ما أفاده المحقّق النائيني، قسال: إنَّ القلع كان من باب قطع الغساد،

١_ هو السيد المحقّق الدّاماد _ قدّس سرّه _.

١٠ قاعدة لا ضرر	• •
-----------------	-----

لكونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم. (١) وأوضحه تلميذه المحقق الخوثي ـ قده ـ على ما في المصباح قائلاً: إنّ النبي 酸 حكم في قضيّة سمرة بشيئين: ١- أن لايدخل الرجل بلا استئذان. ٢- أن تقلع الشجرة وتقطع. والحكم الأوّل مستند إلى القاعدة دون الثاني. فإنّ الثاني ناشىء من ولايته على أموال الأمّة وأنفسهم، دفعاً لمادة الفساد، أو تأديباً لسمرة لقيامه مقابل الرسولي مقام العناد واللجاح. (٢) يلاحظ عليه:

أنَّ ظاهر السرواية همو كون الأصر بالقلم لأجل كمونه من مموارد القاعدة وجزئياتها، لا من باب الولاية على الأنفس والأموال. الثاني: ما أفاده المحقّق النائيني أيضاً وحاصله:

أنَّ الحكم الضرري وإن كان عبارة عن الدخول بلا استئذان، ولكن لمَّا كان هذا الحكم الضرري معلولًا لاستحقاق سمرة لابقاء العذق في الأرض ـ لأنَّ جواز الدخول بلا استئذان من فروع هذا الاستحقاق ـ صح رفع هذا المعلول برفع علَّته، أعني: استحقاق الابقاء بجواز قلع الشجرة.

ومن هنا، يصبح أن يـدّعى أنّه إذا كان المعلول ضرريـاً يصبّح رفع علّته، كما إذا انعكس وكـانت المقـدّمـة ضررية دون ذيها، مثـل ما إذا كـان المشي إلى الحمام ضررياً دون نفس الغسل، يصبح رفع المعلول لأجل رفع علّته. ^(٣)

> ١_قاعدة لاضرر للخونساري: ٢٠٩، طبعة النجف. ٢_مصياح الأُصول: ٢/ ٥٣٢. ٣_قاعدة لاضرر للخونساري: ٢٠٩. ومصباح الأُصول: ٢/ ٥٣١.

هل الرواية مشتملة على ما يخالف القواعد

يلاحظ عليه:

أنّ رفع الحكم الضرري إنّما يقتضي رفع علّته، إذا لم يكن له إلاّ معلول واحد ضرري، فعندئذ لامناص من استلزام رفعه رفعها، إذ لامعنى لرفع المعلول مع ابقاء علّته في عالم التشريع. وأمّا إذا كمان للعلّة (استحقاقه لابقاء العـذق) حكمان أحدهما ضرري وهمو الدخمول بلا استئذان، والآخر ليس بضرري وهو المدخول معه، فملا وجه لاستلزام رفعه رفعهما، ولأجل ذلك أمر النبي الأعظم تشي أوّلاً بالدخول مع الاستئذان، إذ نهاه عن الدخول بدونه.

وهذا نظير ما إذا كانـت إطاعة الوالد في مورد محرّمـة، كما إذا أمر بالمعصية، فرفع لزوم إطاعته في ذاك المورد لايستلزم رفع علّته على الإطلاق، وهو حق طاعته.

وقياس المقام بباب المقدمة الضررية المتلزم رفعُ حكمها رفعَ ذيها، قياس مع الفارق. لأنَّ مع تحريـم المقدّم تحميني الموصول إلى ذيها عن طريق مشروع فيحكم العقل بالملازمة بين الرفعين. وأين هو من رفع أحد الملازمين الاعتباريين وإبقاء علَّته لأجل مشروعية الملازم الآخر.

وبالجملة، انَّ لإبقاء الشجرة آثاراً كثيرة، من بيعها، وإيجارهـا وبيع ثهارها، وتأبيرها، والـدخول مع الاستئذان. فهـل يصح رفع موضـوع لأحكام كثيرة بسبب حرمة أحدالآثار؟

والأولى أن يقال: إنَّ اجراء القاعدة وتجسيدها في ذلك اليوم لم يكن ممكناً إلَّا بالقلع، لأنَّ دفع الضرر يوم ذاك كان ممكناً بأحد الطرق التالية:

١ ـ الدخول مع الاستثذان، والمفروض أنَّ سمرة لم يقبله.

٢_ اجراء الحكم عن طريق السلطة والقدرة بنصب مأمور على الباب حتى لايدخل إلاّ باستئذان.

٣_ حبسه واعتقاله إلى أن يلتزم بالدخول مع الاستئذان.

/ ۱ {	خبرد	قاهدة لا		3.4
-------	------	----------	--	-----

٤_قلع الضرر بقلع موضوعه.

والطريقان الشاني والثالث لم يكونما أمرين ممكنين في ذاك اليوم لبساطة الحكومة الإسلامية، فتعينَّ الرابع. فصحَّ عند ذاك تحليل قلعها بالقاعدة، لأنَّ تجسيد القاعدة ودفع الضرر والضرار يوم ذاك كان منحصراً بقلع الشجرة لا غير فلذلك أمر به النبي تَقَيْر.

وإن شئت قلت: إنّ النبي ﷺ كان جالساً يـوم ذاك منصّة القضاء واجراء الأحكام، لاالافتاء المحـض حتى يكتفي ببيان الحكم. ومن شـؤون القضاء اجراء القانون بقدر الامكـان، وقد عرفت أنّه لم يكن لاجرائه إلاّ طريـق واحد وهو قلعها ورميها في وجهه.



1.9		في شمول القاعدة للأحكام العدمية
-----	--	---------------------------------

التشبيبه السادس:

في شمول القاعدة للأحكام العدمية

يظهر مـن الشيخ الأعظم التردّد في شمولها لها. قـال في رسالته المطبـوعة في آخر المكاسب:

إنّ القاعدة تنفي الأحكام الوجودية الضررية تكليفية كانت أو وضعية. وأمّا الأحكام العـدمية الضرريـة مثل عدم ضيان مـا يفوت على الحُرّ من عملـه بسبب حبسه، ففي نفيها بهذه القاعدة، فيجب أن يحكم بالضيان، اشكال:

من أنّ القاعدة ناظرة إلى نفى ما ثبت بالعمومات من الأحكام الشرعية. فمعنى نفي الضرر في الإسلام، أنّ الأحكام المجعولة ليس فيها حكم ضرري. ومن المعلوم أنّ عدم حكم الشرع بالضيات في نظائر المسألة ليس من الأحكام المجعولة في الإسلام، وحكمه بالعدم ليس من قبيل الحكم المجعول بل هو اخبار بعدم حكمه بالضيان، إذ لايجتاج العدم إلى حكم يُنفى به، نظير حكمه بعدم الوجوب والحرمة، فانّه ليس إنشاء منه بل هو اخبار حقيقة.

ومن أنَّ المنفي ليس خصوص المجعولات، بل مطلق ما يتديِّن بـ ويعامل عليه في شريعة الإسلام وجودياً كـان أو عدمياً، فكما أنَّه يجب في حكمة الشارع نفي الأحكام الضررية، كذلك يجب جعل الأحكام التي يلزم من عدمها الضرر...

هذا مضافاً إلى إمكان استفادة ذلك من مورد رواية سمرة بن جندب حيث إنّه ﷺ سلّط الأنصاري على قلمع نخل سمرة معلملاً بنفي الضرر، حيث إنّ عمدم تسلّط الأنصاري على القلع، ضرر كما أنّ سلطنة سمرة على ماله والمرور عليه بغير الإذن، ضرر. ⁽¹⁾

١_قاعدة لاضرر، الأمر الثاني: ٣٧٣_ ٣٧٤، في آخر المكاسب طبعة زين العابدين.

قاهدة لا ضرر	1	١	٠
--------------	---	---	---

أقول: الهدف من إثبات شمول القاعدة للأحكام العدمية هو إثبات الضهان، وعلى ذلك لو كان المورد داخلاً تحت قاعدة الاتلاف أو اليد، فلا ثمرة في البحث، كما إذا فتح قفس طائر فطار، أو حبس شاة فمات ولدها، أو أمسك رجلاً فهربت دابّته، أو حبس حرّاً ففوّت عليه منافعه، إذ يكفي في القول بالضمان صدق الاتلاف فيها من دون حاجة إلى القاعدة.

وهــذا بخلاف مــا إذا امتنع الـزوج عن بــذل النفقة لـزوجتــه، فعدم جــواز طلاقها، ولو للحاكم، ضرر عليها.

هذا ولايخفى عدم تمامية ما أفاده الشيخ الأعظم - قدّس سرّه ... في الشق الأوّل لأنّه لا يخلو أن يكون المراد من الأحكام العدميّة، هي الأحكام العدميّة المجعولة من جانب الشارع فلافرق بين الوجودي والعدمي بعد كونها من متعلّقات الجعل، فكما أنّ الاشتغال حكم مجعول فكذلك الحكم بالبراءة وعدم الضمان، مجعول أيضاً، فهو توارة يحكم بالاشتغال وأُخرى بالبراءة. فالحكم المجعول في مورد الحابس، إمّا الاشتغال أو البراءة، والثاني ضرري دون الأوّل. ولك أن تقول: إنّ الأحكام العدميّة ترجع إلى الوجوديّة وهو حكم الشارع بالبراءة أو عدم الوجوب، والحرمة.

أو يكون المراد منها سكوت الشارع وعدم حكمه بشيء، ولكنّه غير متصوّر في حق الشارع الخاتم، لتواتر الأخبار على أنّ ما تحتاج إليه الأُمّة إلى يوم القيامة قد جاء به النبي ﷺ. ⁽¹⁾وعلى هذا فما جاء به النبي هو إمّا الاشتغال أو البراءة.

في شمول القاهدة للأحكام العدمية

إنشاء الاباحة إذا كمان المورد فيه اقتضاء التساوي لا الاخبار عن عمدم الجعل و الانشاء، غاية الأمر أنّ بعض الأحكام تحتاج إلى البيان والتعريف، والبعض الآخر يكفي فيها عدم بيان الإيجاب والتحريم.

وبالجملة: ففي مورد تفويت منافع الحر وعدم بذل النفقة، ومورد جعل العبد تحت الشدة، إمّا أن يكون هناك حكم شرعي، من الحكم بالضيان أو البراءة، أو جواز الطلاق أو عدم جوازه، أو جواز عتقه أو عدمه، أو لايكون. وعلى الأوّل يكون مرجع الأحكام إلى أحكام وجودية، وعلى الثاني، أعني ما لايكون هناك حكم فهو يخالف الأصل المسلم عليه بين المسلمين، إذ ما من فعل إلاّ وله حكم في الإسلام.

وبذلك يظهر ضعف ما أفاده المحقّق الثاثيني فإنّه جاء بما ذكره الشيخ بعبارة ثانية وقال:

اإنّ قاعدة لاضرر نـاظرة إلى نَفَي مَا تَبْتَ بَالعَمُومَـات في الأحكام الشرعية، ومرجع مفادهـا إلى أنّ الأحكام المجعـولة إذا نشأ منهـا الضرر فهي منفيـة، وعدم الحكم بالضيان ليس من الأحكام المجعولة.

وبعبارة أخرى، لـو كان الحكم المجعول هو عـدم الضيان، فإذا نشأ منـه الضرر لقلنا بارتفاعه. وأمّا إذا لم يكن هناك جعل أصلاً، فلايمكن أن تكون قاعدة لاضرر حاكمة على ما ليس مجعولاً، فانّ ما ليس مجعولاً لايستند إلى الشارع». (١)

يلاحظ عليه:

أنّ تفويت منافع الحرّ يجب أن يكون محكوماً بحكم، من الضيان أو البراءة منه، ولايصحّ للشارع الحاكم، السكوت وعـدم الحكم بشيء، والأوّل منهيا هـو المطلوب وأمّا الثاني فحكم ضرري.

١_قاعدة لاضرر للخونساري: ٢٢٠.

	- 117
--	-------

ثمّ إنّ المحقّق النائيني ـــ قدّس سرّه ـ استدل على عدم الشمول بـوجه آخر، وهو أنّ الالتزام بالشمول يستلزم تأسيس فقه جديد، لأنّه:

۱ ـ لو وجب تدارك كل ضرر، فلو كان هناك انسان صار سبباً له، فالضيان عليه، و إلاّ فمن بيت المال.

٢- يلزم كون أمر الطلاق بيد الزوجة لو كان بقاؤها على الزوجية مضراً بها، كما إذا غاب عنها زوجها أو لم ينفق عليها لفقر أو عصيان... ولايمكن إثبات الولاية للحاكم الشرعي بالقاعدة لأجل أنّ عدم ثبوت الولاية له ضرر على الزوجة. مضافاً إلى أنّ قوله ألك: "الطلاق بيد من أخذ بالساق» ظاهر في أنّ رفع علقة الزوجية منحصر في طلاق الزوج إلاً في بعض الموارد يكون بيد الغير، كولي المجنون والمعتوه.

٣- لو كان لقاعدة نفي الظرر على في هذا المورد وكل ما كان من هذا القبيل كالعبد الواقع تحت الشذة لكان مقتضاحا رفع بقاء علاقة الزوجية وعلاقة الرقية، والمفروض أنّهم لايلتزمون بذلك بل يجعلون طلاق الحاكم نازلاً منزلة طلاق الرقية، وهذا مرجعه إلى إثبات الحكم بقاعدة نفي الضرر، وقد عرفت أنّ لازمه أن الزوج، وهذا مرجعه إلى إثبات الحكم بقاعدة نفي الضرر، وهذا فقه جديد.⁽¹⁾

ولا يخفى عدم لزوم ما تصوّره من الفقه الجديد.

أمّا الأوّل: فلأنّ الضرر لو كان مستنداً إلى حكم الشرع، أو فعل الإنسان، فالالتزام بلمزوم التدارك لايلزم منه شيء. وأمّا إذا لم يكن مستنداً إلى أحدهما، كالسيسل والزلمزلة فسالحكم بلزوم تداركه من بيت المال لاوجه لسه. لأنّ القاعدة لاتخبر عن التكوين حتى يحاول تصحيحها بلزوم التدارك، بل هي اخبار عن عدم الضرر لغاية النهي عنه تكليفاً ووضعاً، وأنّه لو أضرّ يجرم ولايكون جائزاً وماضياً. وأين هو من لزوم الجبر من بيت المال إذا لم يستند إلى الشارع أو المكلّف.

١-رسالة قاعدة لاضرر، للخونساري: ٢٢١.

في شمول القاعدة للأحكام العدمية

وأمّا الثاني: فلو قلنا بتدارك كل ضرر لايلزم أن يكون الطلاق بيد الزوجة لأنّ للمسألة صوراً كثيرة. لأنّه إمّا أن يكون الزوج حاضراً، أو غائباً. وعلى الثاني إمّا أن يعلم حياة زوجها أو لا، وعلى كلا التقديرين إمّا أن ينفق عليها ولي الزوج المفقود أو لا، فأقصى ما يلزم جواز حل علقة الزوجية، وإمّا كون طلاقها بيدها فلا، بل يرجع في ذلك إلى القواعد فيقوم به ولي الزوج أو الحاكم الشرعي ولامانع من القول به في بعض صور المسألة، كما إذا كانت شابة واستلزم صبرها وقوعها في مشقة شديدة.

وأمّا الثالث: أعني ارتفاع علقة الزوجية والرقية بلاطلاق واعتاق، فغير لازم لأنّ الضروريات تتقدّر بقدرها. وأقصى ما يستفاد من القاعدة هو رفع الضرر عن الزوجة والعبد الواقع تحت الشدة، وأمّا فراقهما بلاسبب فلايدل عليه دليل، لأنّ رفع الضرر غير متوقّف على رفع العلقة بلاسبب، فلاوجه لمخالفة النصوص الواردة في أنّ حل العلقة يحتاج إلى الطلاق والاعتاق، من من

محاولات للتعميم:

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم ـ قدّس سرّه ــ وغيره حاولوا إثبات تعميم القـاعدة بوجوه:

١ ـ انّ عـدم ضيان ما أتلف على الحرّ من المنافع، يستلزم حـرمة مطـالبته ومقاصته، وحرمة التعرّض له، وجواز دفعه، والكل أحكام ضرريّة.

يلاحظ عليه:

أنّه لو لم يكن «عدم ضيان ما أتلفه الحرمن المنافع» حكماً ضررياً على وفق القاعدة، لما كانت هذه الأحكام المتفرّعة عليه ضررية. فانّ حرمة المطالبة والمقاصة والتعرض إنّا تعد ضررية لمو كان ما أتلفه على الحر من المنافع مضموناً، وأمّا مع عدمه فلايعد ما يترتب عليه من حرمة المطالبة مخالفاً للقاعدة.

قاعدة لا ضرر	118
--------------	-----

٢- استسفادة ذلك من مورد روايسة سمرة بسن جندب حيث إنّه سلّط الأنصاري على قلـع نخل سمرة معلّـلاً بنفي الضرر، حيث إنّ عـدم تسلّطه عليـه ضرر، كما أنّ تسلّطه على ماله في المرور إليه بغير الإذن ضرر.

يلاحظ عليه:

أنَّ الظاهر أنَّ القاعدة تعليل لرفع حرمة التصرّف في أموال الناس بغير إذنهم، فمانَ القلع تصرّف في مال النماس. وهو حرام بلا إذن. فمالخرمة مرفوعة بالقماعدة، لاالحكم العدمي أعني: عدم تسلّطه على القلع، كما يحتمل أن يكون علّة لحكم وجوديّ آخر، وهو تسلّط «سمرة» على ماله بالمرور إلى النخلة بلا إذن.

٣- استفادة ذلك من ورودها في مورد الشفعة وفي مورد منع فضل الماء، فانّ مفادها نفي «عـدم ثبـوت حق للشريك» ونفي «عـدم ثبوت حـق لصـاحب المواشي».

يلاحظ عليه:

أنَّ القاعدة رافعـة للزوم المعاملة فيها إذا باع الشريك، وهـو حكم وجودي، كما أنَّها رافعة لسلطة صاحب الماء وجواز منعه، وهو أيضاً حكم وجودي.

وعلى الجملة، فهمذه المحاولات فاشلة لاتفيد. وإنّها المفيد إثبات عمومية القاعدة من جهة أُخرى وهي أنّ الأحكام العدمية أحكام، مثل الوجودية، وليست من قبيل عدم الحكم والسكوت عماً سكت الله عنه. وتقسيم الإباحة إلى إباحة حكمية وإباحة لاحكمية لم يعلم كنهم، والظاهر انحصار الإباحة في القسم الأوّل. نعم احتملنا وجود ذلك في باب الأوامر عند البحث عن الدليل الثاني على حرمة الضد الخاص، حيث قلنا إنّ من المكن أن لايوجد في المورد رجحان، لافي جانب الفعل ولافي جانب الترك، حتى يكون عكوماً بأحد الأحكام الأربعة، وأن

110	دمية	القاهدة للأحكام العا	في شمول
-----	------	----------------------	---------

لايكون فيه اقتضاء للتساوي حتى يكون محكوماً بـالإباحـة الشرعية بل يكـون «لااقتضاءً» محضاً، فيكون محكوماً بالإباحـة العقلية. بحجة أنّه ليس محكوماً شرعاً بحكم من الأحكام. ومـع ذلك كلّه فهو احتيال محض لاينافي ما يظهـر من الأدلّة من أنّه ليس هناك فعل من الأفعال إلاّ وله في الشرع حكم.

وبذلك يظهر أنّ القاعدة مثبتة للضمان على فرض الشمول، لأنّ البراءة أو عدم الضمان بلا حكم بالتدارك ودفع الغرامة، لايجتمع مع نفي الضرر في محيط التشريع. سواء قلنا بأنّ مفاد الحديث هو نفي الحكم الضرري، أو قلنا بأنّ المراد الاخبار عن عدم الضرر لغاية النهمي عنه تكليفاً وعدم امضائه وضعاً كما هو المختار، فإنّ ذلك الهتاف لايتحقّق إلّا بالحكم بالضمان لابالسكوت وعدم الحكم بشيء.

وبالجملة، فمن يجاهر بالقول بأنّه الأضرر ولاضرارة، سواء كان مخبراً عن عـدم تشريع الحكم الضرري أو مخبراً عن أنّ الضرر منهي عنـه تكليفاً ووضعاً، لايصح له السكوت في هذه الموارد عن الحكم بالضمان.

أضف إلى ذلك، انّــه لو سلّمنــا كون سكـوت الشارع عن الحكــم بالضيان موجباً للضرر، فلا شك أنّه أمر مبغوض عنده، ولو لم تكن القاعدة شاملة له لفظاً فإنّها شاملة له ملاكاً كما هو الحال في سائر الموارد.

التنبيه السابع:

في حكم الضرر الواحد المتوجّه إلى أحد شخصين

إذا كان هناك ضرر واحد دائر أمره بين شخصين، وكان دفعه عن أحدهما مستلزماً لتوجّهه إلى الآخر، فهل يجب على أحدهما دفعه عن الثاني بتوجيهه إلى نفسه أو يجوز ترك تحمّله بإيجاد السدّ وتوجيهه إلى الغير؟ كالسيسل المندفع إلى دار زيد فهل يجب عليه تحمّله أو يجوز له إحداث سد أمام داره فيتوجه السيل إلى دار جاره؟

هذا ما بحث عنه الشيخ الأنصاري في التنبيه الرابع من تنبيهات رسالته في القاعدة، قال: إنّ مقتضى هذه القاعدة أن لايجوز لأحد اضرار انسان لدفع الضرر المتوجّه إليه، وأنّه لايجب على أحد دفع الضرر عن الغير بإضرار نفسه، لأنّ الجواز في الأوّل والوجوب في الثاني حكمان ضرريان. ^(١)

وموضوع البحث في هذا التنبيه كما قلنا عبارة عن وجود ضرر واحد، متوجه إلى أحـد الشخصين. فيقع الكلام تـارة في وجـوب تحمله وأخـرى في جواز دفعـه بالإضرار بـالغير. وأمّا إذا كان هناك ضرران، يكـون رفع أحدهما مستلـزماً للحكم بثبوت الآخر، فهو خارج عن هـذا البحث، وسيوافيك البحث عنه في التنبيه الآتي وقد طرحه الشيخ في التنبيه السادس من تنبيهات رسالته. فنقول:

أمَّا احتيال وجـوب التحمّل فيكفي في رفعـه أصالة البراءة، ومعهـا لايصل الأمر إلى قاعدة«لاضرر»، إذ لايكـون هناك حكم شرعي قابل للارتفـاع بالقاعدة. فينحصر البحث في جواز دفعه عن نفسه بالإضرار بالغير، فهل تجري فيه القاعدة،

١_رسالة لاضرر المطبوعة في آخر المكاسب: ٢٧٤ من طبعة زين العابدين.

في حكم الضرر الواحد المتوجَّه إلى أحد شخصين

أو لاتجري، أو يفصل، ولعلَّ الثالث هو الأوفق بالقاعدة.

فلو كان الضرر حسب الطبع والعادة متوجّهاً إلى داره، كما إذا كانت واقعة في المسيل أو جوانبه، ف لايجوز له دفعه عن نفسه بالإضرار ب الغير، لأنبًا قاعدة امتنانية وأيّ امتنان في دفعه عن نفسه و إدخاله على غيره. فتضرّر أحد الفردين على الآخر متعيّن إذا كان الضرر طبعاً وعادة متوجهاً إلى الدافع لاإلى الغير و إنّها يحاول هو إيراده على الغير تسبيباً. وهذا بخلاف ما إذا كان الأمر على العكس، وكان السيل متوجّهاً حسب الطبع إلى دار الغير و إنّها يحاول هو تغيير مسيره وتوجيهه إلى دار نفسه، لاخلاف في جوازه، وأمّا وجوبه فلا شكّ في عدمه، للبراءة أوّلاً، وكون الوجوب ضررياً ثانياً.

فإن قلت: إذا كانت القاعدة رافعة للجواز في الأوّل والوجوب في الثاني لزم من جريانها طروء ضرر متوجّـه إلى الإنسان نفسه في الأوّل، وجـاره في الثاني. فأي فرق بين الضرر الموجود قبل جريان القاعدة، والضرو الحادك بعد جريانها.

قلت: إنَّ القاعـدة لاتعمّ الضرر الحادث من جريانها، وإنَّما تشمل مـا كان موجوداً قبل الجريان، لأنَّ الضرر الناشـىء من حكومة «لاضرر» لايعقل أن يدخل في عموم «لاضرر» لفظاً.

نعم، قلنا في محله بشمول قوله: «صـدق العادل» للخبر المتولّد من تصديق خبر وجداني، كما إذا تولّد من تصديق الكليني موضوع تعبّدي للتصديق وهو خبر علي بن إبراهيم. ولايشترط كـون الموضوع مـوجوداً قبـل الشمول، بـل يكفي في الشمول إمكان استكشافه من شموله لموضوع واحد، هذا.

وأمّا عـدم شمولها للضرر المتـولّد من جـريانها فقـد علّله المحقّق النـائيني بقوله: «إنّ قـاعدة لاضرر حاكمة على الأحكام فإذا نشـأ ضرر من حكومة لاضرر، فلا يصحّ أن تكون قاعدة لاضرر ناظرة إلى هذا الضرر، لأنّ المحكوم لابدّ أن يكون مقـدّماً في الـرتبة على الحاكم حتـى يكون الحاكم شـارحاً ونـاظراً إلى هـذا الضرر،

	۱۱۸	•
--	-----	---

والمفروض أنَّ هذا الضرر الحادث متأخّر في الرتبة عن قاعدة لاضرر، فلايمكن أن يكون محكوماً بلا ضرر». (١)

والظاهر عدم تماميّة ما أفاده، فانّ القاعدة لاتختصّ بالموضوعات الواقعيّة الوجدانيّة، أو المنكشفة بواسطة الشمول للفرد الـوجداني المحكوم، بل تشمل الضرر الحادث بعد جريـانها أيضاً، إذ ليس المراد من الرفع رفع حكم مـوجود، بل المراد مظنّة وجـوده وإمكان جعله في هذا الظـرف. وهذا الأمر بـالنسبة إلى الحكم الضرري المتولّد من جريان القاعدة في الحكم الضرري، متحقّق.

ولـو سلّمنا عـدم الشمول لفظـاً، لكن عـدم الشمول لفظـاً غير مانـع عن شمولها للحكـم الضرري الثاني ملاكـاً، لعدم الفـرق بين الحكمين الضرريّين عند الشارع.

بل الوجه في عدم الشمول، انصراف القاعدة عن هذه الأحكام المتولّدة من جريانها في مورد كما في المقسام. ووجه الانصراف ما ذكرناه من أنّ العسرف لايرى حرمة دفاعه عن شخصه بتوجيهه إلى الغير، إضراراً بالنفس في الأوّل، ولاعدم وجوب التحمّل في الثاني، إضراراً بالغير.

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم جعل قبول الولاية عن الجائر، المستلزم للاضرار بالغير، من هذا الباب لامن باب تعارض الضررين الذي سيوافيك بيانه في التنبيه اللاحق، وقال ـ قدّس سرّه ـ في كتاب المكاسب عند البحث عن التصدّي من قبل الظالم:

«إذا أجبره الظالم على دفع مال من أموالـه فلايجوز له نهب مال الغير لدفع الضرر عن نفسـه، أمّا إذا كـان أوّلاً وبالـذات متوجّهـاً إلى الغير، كيا إذا أجبره على نهب مـال الغير وأوعده على تـرك النهب بـأخذ مـال نفسه، فيجـوز لـه ذلك لأنّ

١ ـ رسالة قاعدة لاضرر ولاضرار، تقريرات الخونساري: ٢٢٥٠.

في حكم الضرر الواحد المتوجّه إلى أحد شخصين

الضرر بحسب قصد المكره وإرادته الحتمية متـوجّه نحو الغير. والمكـره وإن كان مباشراً للإضرار إلاّ أنّـه ضعيف لاينسب إليه الإضرار حتى يقـال إنّه أضر بالغير حتى لايتضرّر نفسه». (١)

وقد أفاد قريباً من ذلك في الفرائد. (٢)

وما ذكره ممنوع صغرى وكبرى.

أمّا الأولى: فلأنّ المعروف عندهم أنّ المباشر أقوى من السبب اللي هو الأمر. والضرر يسند إلى المباشر حقيقة كما ينسب إلى الأمر كذلك. وما ذكره من أنّ الضرر إذا كان متوجّهاً إلى الغير أوّلاً وبالذات لايجب دفعه عن الغير بتحمّله إنّها يصحّ إذا كان متوجّهاً إلى الغير أولاً وبالذات لايجب دفعه عن الغير ويعد عمل المتحمل مانعاً عن التوجّه، بحيث لولاه لتوجّه الضرر إلى الغير ويعد عمل ألمتحمل مانعاً عن التوجّه، بحيث لولاه لتوجّه الضرر إلى الغير قطعاً كما هو الحال في مثل السيل الجارف فلولا الدفع لـدخل دار الغير. وهذا بخلاف إرادة المكره إذ ليس إلاً داعياً وجزء علّة، ولولا مثولً المأمور بين يديه وإطاعته أمره لكانت إرادته قاصرة عن إدخال الضرر عليه، وليس امتثاله وطاعة أمر الأمر إلاً إدخالاً للضرر على الغير، وتركه تركاً له. وليس الترك مانعاً عن دخوله كما هو الحال في العلل الطبيعية.

وأمّا الكبرى، فلأنّا لانسلّم أنّ الإكراء والاضطرار يسوغان كل حرام سوى النفوس المحترمة، فلو أمره الوالي بهدم بيوت الناس واعتقالهم وأوعده بالضرب والشتم إذا ترك، فلايجوز الإقدام على الهدم والاعتقال وإن ترتّب عليه ما أوعد به.فغاية ما يمكن أن يقال: إنّ دليل الاكبراه والاضطرار حاكم على الأحكام الوضعية كلزوم البيع والطلاق. وأمّا الأحكام التكليفية فالحق أن يلاحظ فيها الأهم فالأهم كها هو الحال في تعارض الضررين كها سيوافيك.

١- المكاسب: ٥٨ من طبعة زين العابدين.

۲_الغرائد: ۳۱٦.

• ١٢ -

التشبيه الثامن:

في تعارض الضررين 🗥

هذا ما طرحه الشيخ في رسالته في الأمر السادس، فنقول: لو دار الأمر بين حكمين ضرريين بحيث يكون رفع أحدهما مستلزماً لثبوت الآخر فللمسألة صورتان:

الأولى: لو دار الأمر بين حكمين ضرريين بالنسبة إلى شخص وإحد. فقال الشيخ - قدّ س سرّه - : بتقديم الأقل ضرراً على الأكثر منه، لأنّ هـ ذا هو مقتضى نفي الحكم الضرري عن العباد. فإنّ من لايرضي بتضرّر عبده، لايختار له إلا أقل الضررين عند عدم المناص عنهما.

أقول: إنّ ما ذكسره إنّاً يُصح إذا كُنان الحكمان الضرريان من الأحكمام التحريمية فيختار أقلّهما ضرراً. ومثله ما إذا دار الأمر بين المباحين. وأمّا إذا دار الأمر بين المباح والمحرّم فيجب اختيار الأوّل وإن كان أكثر ضرراً.

الثانية: إذا دار الأمر بين حكمين ضرريين بالنسبة إلى شخصين. فقال الشيخ – قدّس سرّه – بترجيح الأقل ضرراً، إذ مقتضى نفي الضرر عن العباد في مقام الامتنان، عدم الرضا بحكم، ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر، لأنّ العباد كلّهم متساوون في نظر الشارع، بل بمنزلة عبد واحد، فإبقاء الشارع أحد الشخصين في الضرر بتشريع الحكم الضرري، لاوجه له. أقول: إنّ للمسألة صوراً:

١- يتميّـز هذا التنبيـه عمّا تقدّم بوحـدة الضرر المردّد بين الشخصين فيها تقدّم، وتعدّده هنــا إلاّ أنّ رفع أحدهما يكون مستلزماً لثبوت الآخر. في تعارض الضردين

١ ـ إذا كان السبب في توجّه الضرر هو أحد الشخصين، فيجب عليه تحمّل الضرر، كما إذا صار سبباً لـدخول رأس الـدّابة في القـدر، أو السّكّـة في المحبرة، فيكسر القدر والمحبرة لاستخـلاص الدّابة واخراج الـدينار، ولايعكس. ويكون العامل، والمباشر لهذا العمل ضامناً.

٢ ـ إذا كان السبب شخصاً ثالثاً، يستقرّ الضّيان عليه، فهو حينئذ يخيّر في اتلاف أيّ المالين شاء حتّى يتمكّن من ردّ الآخـر، ولكنّه بطبعه لن يختار إلاّ الأقل ضرراً.

٣- إذا تحقق ذلك بأمر خارج عن الاختيار، كالحوادث السّهاويّة والأرضيّة، فلاشكَ أنّه يُختار الأقل ضرراً، فيكسر القدر ويخلّي بين المالك ودابته ويجعل الخسارة عليهما بالسوية، أو بنسبة القيمة فلو كانت قيمة القدر ربع دينار وقيمة الدابة ديناراً، قسمت الخسارة بين الشخصين أرباعاً، على صاحب القدر ربعها وعلى صاحب الدابة ثلاثة أرباعهاء أي الخسارة. أو أخاساً بناءً على نسبة الضرر إلى مجموع القيمتين.

ويدل على ذلك قاعدة العدل والإنصاف، وما ورد من أمر الودعي إذا أودع شخص عنده ديناراً وأودع آخر دينارين، فضاع أحد الدنانير الشلاثة، فقد حكم الإمام _عنه النلام ـ بأنَّ أحد الدينارين لصاحبهما، والدينار الآخر يقسم بينهما. (') وبذلك يظهر حكم ما إذا دخلت الدابة بيناً، فيختار أقل الضرريين، ويقسط الضرر على الحقين حسب قيمة مالحما.

١- الوسائل: ١٣ / ١٧١، كتاب الصلح، الباب ١٢، الحديث ١.

١٢٢ قاعدة لا ضرر

التنبيه التامع:

فيها إذا استلزم تصرّف المالك تضرّر الجار

الفرق بين هـذا البحث وما تقدّم في التنبيهين الأخيرين واضـح، فإنّ ملاك البحث فيها سبق هـو تبيين حكم الضرر المتحقّق في الخارج، سـواء تحقّق فيـه بـاختيار المكلّف أو لا، بخلاف المقـام، فإنّ محوره هـو تبيين حكم العمل الـذي يستلزم الإضرار بـالغير في المستقبل بحيث لولا العمل لما كـان من الضرر عين ولا أثر.

قال الشيخ الأعظم: «إذا استلزم تصرّف المالك في ملكه تضرّر جاره، فهل يجوز أم لا ؟ المشهور على الجواز، قال الشيخ في المسوط في باب إحياء الموات: إن حفر رجل بثراً في داره وأراد جاره أن يحفر بالوعة أو بئر كنيف بقرب هذه البئر، لم يمنع منه وإن أدى ذلك إلى تغيّر ماء البئر أو كان صاحب البئر يستقذر ماء بئره لقربه من الكنيف والبالوعة، لأنّ له أن يتصرّف في ملكه بلا خلاف». ثمّ نقل عن السرائر في باب حريم الحقوق، والقواعد والدروس كلمات من مختلف الأبواب كلّها تتفق على أنّ للمالك التصرّف في ملكه وإن أدى إلى نقص ماء البئر الأولى.⁽¹⁾

أقول: الظاهر من المشهور في نظائر المقمام ـ مثل ما إذا أعدّ داره السكنية خاناً أو اصطبلاً أو طماحوناً أو حانوت حدّاد، أو قصّارٍ على خملاف العادة ـ هو الجواز قائلين بأنّه لاحريم في الأملاك وأنّ كل واحد يتصرّف في ملكه على العادة كيف شاء، ولاضيان وإن أفضى إلى التلف. إلاّ أن يتعدّى، ومثلمه ما إذا كان يدق في داره دقماً عنيفاً يـزعج به الجار، أو حبس الماء في ملكه بحيث ينشر النـداوة إلى

١-رسالة قاعدة (لاضررا الملحقة بالمكاسب: ٣٧٥.

فيها إذا استلزم تصرّف المالك تضرّر الجار

حيطانه، كل ذلك _ إلاّ ما استثني _ لأنّه لا حريم في الأملاك. لكن الشيخ ـــ قدّ س سرّه ـ ذكر للمسألـة صوراً ثلاثة، فجـوّز في صورتين، ومنع في الأخرى وإليك البيان:

الأولى: إذا كان التصرّف لـدفع ضرر يتوجّه إليه، فنفى الخلاف في الجواز، لأنّ الزامـه بتحمّل الضرر ومنعه عن ملكه لـُـلاّ يتضرّر الغير، حكم ضرري منفي، مضافاً إلى عمـوم«الناس مسلّطون على أموالهم». واستظهر عدم الضيان لو تضرّر الجار، كيا إذا أجّج نـاراً بقـدر الحاجـة فتضرّر الجار بـه، واستضعـف قـول بعض معاصريه في وجوب ملاحظة مراتب ضرر المالك وضرر الغير.

الثانية: ما إذا كان لجلب المنفعة، فيظهر منه الجواز أيضاً، قائلاً بأنّ حبس المالك عن الانتفاع بملكه، وجعل الجواز تباعاً لعدم تضرّر المالك، حرج عظيم. ولايعارضه تضرّر الجار لما عرفت من أنّه لايجب محمّل الحرج لدفع الضرر عن الغير.

الثالثة: إذا كان تصرّفه لغواً محضاً، فاستظهر عدم الجواز مع تضرّر الغير لأنّ تجويــز ذلـك حكم ضرري، ولاضرر على المالك في منعــه مــن هـــذا التصرّف. وعموم«الناس مسلّطون على أموالهم» محكوم عليه بقاعدة نفي الضرر.

قاعدة لا خبر	١	ſ	Į
--------------	---	---	---

على ترك دخول "سمرة" بلا استئذان، شيء، وكان الهدف من اعمال السلطنة إيقاع الضرر على الأنصباري. ولأجل ذلبك لو أجّب شخص نباراً زائداً عن مقيدارهما المتعارف ايذاءً وسرت إلى دار الجار فهو ضامن.

ويبقى الكلام في سائر الصور:

أمّا الصورة الرابعة: فالظاهر عدم الجواز وذلك لوجهين:

الأول: فقد المقتضي والمجوّز لهذا التصرّف، فمان قاعدة السلطنة قاعدة عقلائية ممضاة للشارع، وليست قاعدة تعبّدية حتّى يؤخذ بإطلاقها. وعلى ذلك، فلاتكون دليلاً إلاّ إذا سماعد فهم العقلاء في هماتيك الموارد، حتى أنّ الفقهماء يحدّدون السلطنة بها جرت عليه العمادة. ومن المعلوم أنّ العرف يخالفون كمونه ذا حق وسلطة إلى هذا الحدّ غير المألوف، فمان لكلّ من الخان والاصطبل وحمانوت الحدادة والقصارة أمماكن مشخّصة يعد التجاوز عنها تجاوزاً عن الحدود، ويعد بناءها في الأماكن السكنية، نقضاً للحقوق وإيذاء للجيران.

وبالجملة، انَّ قاعـدة السلطنة قاعدة عقلائية مقيّـدة بقيود، ومحدّدة بحدود كيفاً، ولايصحّ الاستدلال بها إذا كان الارتكاز عندهم على خلافها.

الثاني: إنَّ تجويز ذلـك حكم ضرري، ولاضرر على المالك في منعه عـن هذا التصرف، بل غايته عدم النفع الكثير، لا الحرمان المطلق.

واستدلّ على الجواز بوجهين:

١- إنّ حبـس المالك عن الانتفـاع بملكه وجعل الجواز تـابعاً لعـدم تضرّر الجار، حرج عظيم. (١)

يلاحظ عليه:

أنَّ الحرج المنفي عبارة عن الحرج الوارد على الإنسان إذا منع عن حقوقه ______ ١_رسالة الاضررة المطبوعة في آخر المكاسب: ٣٧٦. فيها إذا استلزم تصرّف المالك تضرّر الجار

الشرعيّة القانونية.

وأمّا الحرج الوارد على الإنسبان لأجل عدم الانتفاع بها لم يشرع لـه، فليس مرتفعاً. فلـو صار الإنسـان في حرج مـن جهة المنـع عمّا لايسوغـه العرف العـام ويستنكره فليس لـه استساغته لأجل الحرج. والحاصل: أنّ المنع عـن الانتفاع عن الملك بها هـو خارج عن حـدود السلطنة على المال في نظـر العقلاء، لايعـد ضرراً ولاحرجاً.

٢_ إنَّ تضرّر الجار في المقمام معارض بها دلَّ على عدم وجموب تحمّل الضرر عن الغير، كما يدلَّ عليه تجويز الإضرار مع الإكراه. (١)

يلاحظ عليه:

أنَّ منعه عن التصرّف ليس بمعنى تعمّله الضرر عن الغير، بل غايته أنَّ يمنع عن الإضرار بالغير، ويمنع عن الانتفاع بماله على وجه يكون نفعه أكثر. وإنَّما يصدق تحمّل الضرر إذا كان الضرر مسوّج وداً دائراً بين الشخصين، كالسيل المتهجم، فيفتح باب ليصون به دار جاره. وأين هو من المنع عن الانتفاع غير الرائج لئلاً يتضرّر الجار بعمله.

إذا عرفت حكم القسمين الأخيريـن فلنرجع إلى بيان أحكام الصـور الباقية ونكتفي ببيان حكم الأولى، ومنها يظهر حكم البقية.

الصبورة الأولى عبارة عمّا إذا دار الأمر بين الضررين، فلو تصرّف في ملك. يتضرّر الجار، ولو ترك يتضرّر هو نفسه.

أقول: لهذه الصورة حالتان:

١- أن يعـد تصرّفه في ملكـه تصرّفاً في ملك الغير، كما إذا كــان حفر الأرض سبباً لحدوث صــدع في حيطان الدار، فـلاشك أنّه عمل محرّم مـوجب للضرر لأنّ

١-نفس المصدر السابق.

قاعدتي السلطنة واللاضرر بالنسبة إلى الشخصين على السواء، فلو جاز للمالك أن يتصرّف في ملكه بالحفر، لجاز للجار منع الغير عن التصرّف في ملكه. ولو كان منع المالك عن التصرّف ضررياً لكان التصرّف في ملك الجار ولو بالتسبيب ضررياً أيضاً. فالظاهر إلحاقه بما إذا دار الأمر بين أحد الضررين على أحد الشخصين، كما إذا دخل رأس الدابة في القدر، فيجوز له الحفر مع ضمان ما يطرأ على دار الجار، جمعاً بين الحقين.

٣-- إنَّما الكلام إذا لم يكن كذلك بل تمحض العمل في دفع الضرر عن نفسه، كما إذا كان ترك حفر البئر مستلزماً للضرر فهل يجوز أو لا؟

ذهب الشيخ الأعظم إلى الجواز وعِلَّله بوجهين:

١ ـــ إنَّ إلــزامه بتحمّــل الضرر وحبَّت عن ملكـه لثــلاً يتضّرر الغير، حكم ضرريّ منفي.

٢-عموم«الناس مسلّطُونَ على أَجْوَاضِم مشمّل ذلك، والظاهر عدم الضيان عندهم أيضاً.

فإن قلت: إنّه من باب دفع الضرر عن النفس بإدخال الضّرر على الغير، وقد مرّ عدم جوازه. وبعبارة أُخرى:

«إذا فرض انّه يتضرّر بالترك فالضرر ابتمداءً يتموجّه إليه، ويريمد دفعه بالتصرّف، وحيث فرض أنّه إضرار بالغير، رجع إلى دفع الضرر الموجّه على الشخص عن نفسه بإضرار الغير، وقمد تقدّم عمدم جوازه. ولمذا لو فرضنا كون التصرّف المذكور لغواً كان محرّماً لأجل الإضرار بالغير».

قلت: فـرق هناك بين المقـامين فإنّ ما تقـدّم عدم جـوازه، هو فيها إذا كـان سبب التضرّر أمراً خـارجاً عن حيطـة الشخصين كالسيل المتهجّم، لامـا إذا كان عامله تصرّف أحدهما في ملكه، كما في المقام. وبعبارة أُخرى: فيها إذا استلزم تصرّف المالك تضرّر الجار

"إنّ ما تقدّم من عدم جواز إضرار الغير لدفع الضرر عن النفس إنّيا هو في تضرّر الغير، الحاصل بغير التصرّف في مال نفسه، وأمّا إذا كان دفع الضرر عن نفسه بالتصرّف في ماله، المستلزم لتضرّر الغير، فلانسلّم منعه، لأنّ دليل المنع هو دليل نفي الضرر، ومن المعلوم أنّه قاض في المقام بالجواز، لأنّ منع الإنسان عن التَصرّف في ماله، لدفع الضرر المتوجّه إليه بالترك، ضرر عظيم وحرج منفي". ^(۱)

ثم إنّ المحقّق النائيني ــ قدّس سرّه ـ منع كون المقدام من باب تعدارض الضررين أو تعارض الضرر من جانب والحرج من جدانب آخر، أوّلاً. كما منع كون المرجع بعدد التعارض هو قداعدة السلطنة ثدانياً. وأوضح ذلك من الجهة الأولى، أعني: تعارض الضررين، بوجهين:

الأول: إنّ المقام نيس من قبيل تعارض الضرين حتى يتعارضا. لأنّ أحدهما في طول الآخر، وذلك لأنّ المجعول في عدم الواقعة ليس إلا حكم واحد. فالحكم المجعول منه: إمّا جواز تصرّف المالك في ملك وإمّا عدم جوازه. فإن كان الأوّل، فهو مرضوع بقاعدة «لاضرر» ولو استلزم رفعه، الضرر على المالك، لأنّ الضرر الناشىء من رفع الأحكام الجوازية لايعقل أن يدخل في عموم «لاضرر». وإن كان الثاني، فهو مرتفع وإن استلزم رفع عدم الجواز، الضرر على الجار. لأنّ الضرر الناشىء من حكومة «لاضرر» على الأحكام التحريمية، لايعقل أن يدخل في عموم «لاضرر»، لأنّ قاعدة «لاضرر» على الأحكام التحريمية، لايعقل أن يدخل في فإذا نشأ ضرر من حكومة «لاضرر» حاكمة على الأحكام الوجوبية أو التحريمية، فإذا نشأ ضرر من حكومة «لاضرر» فلايمكن أن يكون «لاضرر» ناظراً إلى هذا منوا الشرر»، لأنّ المحكوم لافرية ما المحكام التحريمية، لايعقل أن يدخل في مدوم الضرر»، لأنّ قاعدة «لاضرر» على الأحكام التحريمية، وإن النحريمية، فإذا نشأ ضرر من حكومة ولاضرر» فلايمكن أن يكون «لاضرة إلى هذا الضرر، فان المحكوم لابد أن يكون مقدماً في الرتبة على الحاكم حتى يكون الحاكم شارحاً له وناظراً إليه. والمفروض أنّ هذا الضرر الحادث متأخر في الرتبة عن قاعدة لاضرر، فلايمكن أن يكون عكوماً بـ «لاضرر».

الثاني: إنَّ الحرج عبارة عن المشقة. ومطلق منع المالك عن التصرَّف في ملكه

١-رسالة الاضرية الملحقة بالمكاسب: ٣٧٩.

لدفع ضرر الغير ليس حرجاً. وبعبارة أخرى: لايشمل نفي الحرج، المشقة الطارئة على الجوانـح فترك حفـر البشـر في الـدار، وتـرك مطلق التصرّف في الأمـوال ليـس حرجاً.⁽¹⁾

إنَّ كلَّ من الوجهين لايخلو من تأمَّل:

أمّا الأول، فلأنّا نختار الشقّ الثاني وأنّ المجعول في هذه الواقعة عدم تصرّف المالك في ملكه وأنّ قاعدة لاضرر حاكمة ورافعة له، ويلزم منه ورود الضرر على الجار، لكن عدم شمول القاعدة لهذا الضرر المتولّد من جريان القاعدة، غير واضح لأنّ القاعدة وإن كانت قاصرة عن الشمول للضرر المتوجّه إلى الجار لأجل جريانها في جانب المالك لفظاً، لكنّها ليست بقاصرة عن الشمول ملاكاً إذ لافرق بين الحكمين الضرريين، وإن كان أحدثها موجوداً قبل الشمول والآخر متولّداً بين الحكمين الضرريين، وإن كان أحدثها موجوداً قبل الشمول ملاكاً إذ لافرق إنّا يصحّ لو قلنا بأنه يشمله لفظاً، لكنّها ليست بقاصرة عن الشمول ملاكاً إذ لافرق إنّا يصحّ لو قلنا بأنه يشمله لفظاً، وأمّا إذا قلنا بشموله له ملاكاً، فلايشترط ذلك إنّا يصحّ لو قلنا بأنه يشمله لفظاً، وأمّا إذا قلنا بشموله له ملاكاً، فلايشترط ذلك أبداً، لأنّ المفروض أنّ الشمول لأجل إحراز العقل عدم الفرق بين الحكمين الشرعيين في كونهما ضرريين، لا للدلالة اللفظية.

وأمّا الشاني، فهو عجيب فقد استعمل الحرج في القرآن في المشقة الطارئة على الجوانيح، قبال سبحان، (لِكَنْ لَايَكُونَ عَلَى المُؤْمِنِينَ حَسرَجٌ في أَزْواج أَدعِيائِهِمْ (الأحزاب/ ٣٧)، وقال تعالى: ﴿فَلا وَ رَبَّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكَّمُوكُ فِيها شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِتا قَضَيْتَ وَ يُسَلَّمُوا تَسْلِيهَا ﴾ (النساء/ ٦٥)، إلى غير ذلك من الآيات التي ورد فيها الحرج وأريد منه الطارىء على الجوانح. فالحق في المسألة ما ذكره الشيخ _ قدّس سرّه _.

١- رسالة قماعدة الاضرر؟ ص ٢٢٤. وهمدان الوجهمان لأجل منع الصغرى أي وقوع التعمارض بين الضررين أو بين الاضرر؟ والاحرج؟. وأمّا وجمه منع الكبرى، أي الرجوع بعد التسماقط إلى قاعدة التسلّط، فقد ذكر ــ قدّس سرّه ــ وجهه، وتركنا نحن ايراده روماً للاختصار فلاحظه.

ړ على فرد آخر ١٢٩	فيها لو ترتّب من تكليف فرد بحكم، ضر
-------------------	-------------------------------------

التنبيه العاش:

فيها لو ترتّب من تكليف فرد بحكم، ضرر على فرد آخر

لو ترتّب من تكليف فرد بحكم، ضرر على فرد آخر، فهل يـرتفع وجوبه أو لا؟ كما إذا كان صوم الحامل المقرب أو المرضعة، مضرّاً بالحمل أو الرضيع. الظـاهر نعم. أمّا على القـول المحتار في تفسير الحديث، فلانّـه داخل في اضرار الناس بعضهم ببعض، وقد نهي عنه.

وأمّا على مختار المشهور، فلأنَّ إيجاب الصوم عليها حكم ضرري على الولد وإن لم يكن ضررياً على الصائمة، غير أنَّ الناس لـدى الشارع سواسية. فإيجاب الصوم عليها في هـذا الظرف لايجتمع مع القول بأنّه لاحكم ضرري مجعول في الإسلام. • ٢٣ ا

التنبيه المادي عشر :

في شمول القاعدة

فيها إذا كان المكلف سبباً لتوجّه حكم ضرري

إذا أقـدم المكلّف على موضـوع يتعقّبه حكم ضرري، كمن أجنب نفسـه، وكان الغسل ضررياً، فهل يرتفع وجوب الاغتسال والصوم بالقاعدة أو لا؟

الحق هو الأول، لأنّ تجويـز الاغتسال والصوم أو إيجابهما على المقـدّم حكم ضرري. ولايجتمع القـول بـأنّه لاحكـم ضرري مع تشريـع الحكم الضرري في ذاك المورد. ويـؤكده أنّ الجزء الأخير لمن العلّة التـامّة لـلاضرار بـالمكلّف هـو حكم الشارع. ولولا إيجابه الغسل أو الصوم، لما كان المكلّف متضرّراً بالاجناب أو شرب الدواء.

هذا ممّا لأكلام فيه. وإنّما الكلام في وجه ذهاب المشهور إلى خلاف المختار في موارد لاتفترق عن المقام. فلسو أقدم على المعاملة الغبنية أو عمل عملاً يستلزم تعلّق حكم ضرري بسه، كما إذا غصب الواحاً وصنع بها سفينة، أو بنى في الأرض المستأجرة، أو غرس فيها أشجاراً. فإنّ المعاملة مع كونها ضررية، لازمة. كما أنّ المكلّف الغاصب مأمور برد الألواح إلى صاحبها وإن استلزم خسارات. كما يجب عليه تخليص الأرض من البناء والأشجار. فعند ثلا يقع الكلام في وجه الفرق بين المكمين الأولين وأحكام هذه الصور، مع أنّ هذه الأحكام كالحكمين المتقدمين ضررية جداً.

التحقيق أن يقـال بانصراف القـاعدة عن الموارد التـي صار المكلّف نفسـه فيها هاتكـاً لحرمة ماله حيث اشترى الجنـس بثمن غال عالماً عامـداً. فكيا أنّه لو في شمول القاعدة فيها إذا كان المكلّف سبباً لتوجّه حكم ضرري

اشترى بالمحاباة أو وهب ماله لرحه، لاتكون القاعدة حاكمة على نفسوذ المعاملة ووجوبها، فهكذا إذا اشترى بالثمن الغالي. ومثله إذا أدخل الخشب في بنائه، أو نصب لوحة في سفينة مع العلم بكسونهما مغصوبين، لأنّه تصرّف في شيئين كانامحكومين من أوّل الأمر بردّهما إلى صاحبيهما، سواء كان قبل الادخال والنصب أو بعدهما، فهو بعمله هذا قد هتك حرمة ماله أعني البناء أو السفينة. ومثله ما إذا بنى داراً أو غرس أشجاراً في أرض مستأجرة، مع علمه بأنّ الاجارة تنتهمي قبل كمال الزرع والشجر.

أضف إلى ذلك ما تضافر عنه تشرّ من أنّه «ليس لعرق ظالم حق» فإنّ تسويغ بقاء الخشب في بناء الغير أو اللوح في السفينية، إعطاء حق للظالم في التحفّظ على عرقه.

وبذلك يظهر انّه لو باع بأقلّ ملن النّمن، يكون نافذاً. لأنّ نفوذ المعاملة في هذه الحالية من آثار سلطنة المرء على صالحة وليست نفيس السلطنة أميراً ضرريّاً. ولأجل ذلك تصبح هيئة المال للرحم وغيره بلا عوض وإن كيان تلزم في الأوّل دون الثاني.

نعم، تسلّط الغير على ماله حكم ضرري، وأمّا تسليط الغير عليه وإن كان ضرريّاً لكن الدليل منصرف عنه، والمقام من مصاديق القسم الثاني.

وكل تصرّف صدر من المالك عن علم واختيار، نافذ سواء كان ضرريّاً عند العرف أو لا، والحكم بعدم نفوذها إبطال لسلطانه وسلطنته وهو ضرر أكبر.

ثمّ إنّ المحقّق النائيني أجاب عن الإشكال بوجه آخر وقال: «إنّ هدم البناء وكسر السفينة ليس ضرراً لأنّه مع فرض كون اللوح أو الخشب مغصوبين، لم يكن صاحب السفينة مالكماً لتركب السفينة، ولاصاحب الدار مالكاً لبنائهما. فهذه الهيئة الحاصلة لها إذا لم تكن مملوكة له فرفعها ليس ضرراً، لأنّ الضرر عبارة عن نقص ما كان واجداً له. وبعبارة أُخرى: كما أنّ الغاصب لم يكن مالكماً من أوّل

خىرر	قاعدة لا		134
------	----------	--	-----

الأمر لإدخال الخشب في البناء ونصب اللوح في السفينة، لايكون مالكاً لابقائهما فيهما. وكما لاضرر عليه في ردّهما إلى مالكهما قبل البناء والغصب، فكذا بعدهما.

يلاحظ عليه: بأنّ امتشال أمر الشارع بـردّ المغصوب إلى مالكـه وإن لم يكن ضرريـاً حدوثــاً ـ قبـل نصبه في السفينـــة ـ ولكـن امتثالـه بقـاءً مستلزم للضرر بلاإشكـال. وكونه غير مـالك للهيئة الحاصلة، وإن كـان صحيحاً، لكن هـدمها يستلـزم ورود الضرر على السفينة قطعـاً. لأنّ كون اللـوح مغصوبـاً لايستلزم كـون السفينة بأجعها وما فيها مغصوباً. ومثله إذا كان قد أدخل خشبة في بناء الغير، فإنّ تخليص البناء من الخشبة الموضوعة عليه ضرري بقاءً، لاستلزامه انهدام البناء.

والحق في الجواب ما ذكرناه.

ثمّ إذا كان الحكم ضررياً، وجهل المكلّف بالضرر وأقدم على العمل، كما إذا تـوضأ وكـان استعمال الماء مضراً، فهـل يحكم ببطـلان العمـل بحجـة أنّ العمل ضرري مرفوع حكمه أو لا؟

قمال السيّد الطباطبائي _ رحمه الله _ في العسروة الوثقى: «لو كمان أصل الاستعمال مضراً، وتوضّاً جهلاً أو نسيماناً، فإنّه يمكن الحكم ببطلان لأنّه مأمور واقعاً بمالتيمم». ومع ذلك كلم، فقد أفتى بخلاف ما اختاره هنما في ذيل الشرط السابع للوضوء وقال: «ولو كان جماهلاً بالضرر صحّ، وإن كان متحقّقاً في الواقع والأحوط الإعادة أو التيمّم». (1)

والظاهر هـو البطلان، لأنّ الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية، فليس الموضوع هـو الحكم الضرري المعلوم، بل الحكم الضرري في الواقع، مـوضوع على الاطلاق. فهو عندئذٍ محكوم بالتيمّم دون الوضوء، فيا أتى به غير مأمور به، وما هو مأمور به لم يأت به.

١ ـ العروة الوثقي، فصل في شرائط الوضوء، الشرط السابع.

في شمول القاعدة فيها إذا كان المكلَّف سبباً لتوجَّه حكم ضرري

وإن شئت قلت: لو كمان الحكم الواقعي في صورة الجهل هـو التوضؤ دون التيمّـم، لما صحّ للشـارع الهتــاف بأنّــه لاحكم ضرري في الإسـلام، وأنّ الحكـم الضرري غير مجعـول. فنفي الحكـم الضرري بتـاتـاً مع تشريعـه في حـال الجهـل لايجتمعان أبداً.

استدلَّ المحقِّق النائيني .. رحمه الله .. على الصحَّة بأمرين:

الأوّل:انّ كون الحديث مسوقاً للامتنان يقتضي التقييد بالضرر المعلوم، و إلّا تلزم إعادة الوضوء والصوم على من تضرّر بهما، ولم يعلم به، وهذا خلاف المنة.

الثاني: انّ في مورد الضرر الـواقعي ليس الحكم الشرعي بوجـوب الوضـوء والصـوم هو الموجب للضرر، أي ليـس إطلاق الحكم هو الجزء الأخير من العلّـة التامّـة للضرر. ولو فـرض انتفاء الحكـم في الواقع، لـوقع هـذا الشخص في الضرر لجهله واعتقاده بعدم التضرر. فليس الضرر مستنداً إلى تشريع الحكم.

وبعبارة أخرى: الحكم الفعلي على المتضرّر العالم بالضرر، مـوجب للضرر، وأمّا الحكم الواقعي الـذي لايتفاوت وجـوده وعدمـه في إقدام المكلّف على هذا الفرد، فليس هو الجزء الأخير من العلّة للضرر. ^(١)

وفي كلا الوجهين تأمّل:

أمّا الأول، فلأنّ معنى كون الحديث مسوقاً للامتنان، ليس هو وجود الامتنان في كل مورد من موارده، بل يكفي كون الحكم المشروع امتنانياً على الوجه الكلّي نظير كون رفع الحكم في موارد الاضطرار والإكراه امتنانياً. ولأجل ذلك لايصحّ العقد المكره عليه وإن كان نافعاً لحال المكره، كما إذا باع ما يساوي مائة بما تتين على وجه الإكراه، لعموم دليل الإكراه، إذ لايلزم اشتهال كل مورد على الامتنان، بل يكفي كون التشريع على ذلك الأساس.

١_رسالة الاضررة للخونساري: ١٥ ٢-٢١٦ بتلخيص.

قاهدا لا ضرر		١٣٤
--------------	--	-----

وعلى هـذا، لما كـان تنفيـذ الحكم الضرري على خـلاف الامتنـان، بل كـان الامتنان في رفعـه وعدم تنفيـذه، يحكم بـارتفاع حكم الـوضوم الضرري على وجـه الإطـلاق، وإن لم يكن الامتنـان في مورد الإقـدام جهلاً، مـوجـوداً. لأنّ في الحكم ببطـلان الوضـوم ولزوم التيمـم عليه كلفـة، وليس في جـانب عكسها أي صحّـة الوضوم و عدم وجوب التيمّم.

أمّا الثاني: فانّ الحكم لايكون جزءاً أخيراً من العلّة التامّة في جميع الصور، حتى في صورة العلم بالضرر فضلاً عن الجهل به، لأنّه يتوسّط بين الحكم والفعل، إرادة المكلّف واختياره. فعدم كون الحكم جزءاً أخيراً من العلّة التمامّة لايمنع من شمول إطلاق القاعدة له، إذ ليس الحكم في عامة الموارد علّة تمامة ولاجزءاً أخيراً للضرر لما عرفت من أنّه تتوسط بين حكم الشارع، والوقوع في الضرر، إرادة المكلّف واختياره، وعلى ذلك تشمل القاعلية كلتنا الصورتين بلا كمام، أقدم على العمل علماً أو جهلاً.

التشبيه الثانى عشر

هل الرفع رخصة أو عزيمة؟

قد عـرفت أنَّ المختار عنـدنا هـو نفي إضرار الناس بعضهـم ببعض لارفع الحكم الضرري، وانَّ كثيراً من المباحث المتقدّمة كان مبنياً على تفسير القـوم برفع الحكم الضرري. وعلى ذلك فهل الرفع من باب العزيمة، فلاتجوز مخالفته، أو الرفع من باب الرخصة؟

تظهر الثمرة فيها إذا انقلب التكليف بالطهارة الماتية، إلى الترابية. كما إذا كان الوضوء مضرّاً وكان عالماً به، فلو توضّاً بطل وضوؤه على الأوّل دون الثاني.

وهذا البحث يجري في مورد العناليين الثانوية الحاكمة على أحكام العناوين الأولية كرفع الاضطرار والإكراه والحرج وغير فللثين

وقد أوضحنا حقيقة الحال عند البحث عن قاعدة «لاحرج» وذكرنا أنّ الحق هو كـون الرفع عـزيمة لارخصـة. والمسألة غير معنـونة في كلمات القـوم على وجه الاستقلال، لكنّهم أشاروا إلى مختارهم في خلال أبحاث التيمّم والصوم.

قال السيد الطب اطبائي .. قدّ س سرّه .. في العروة الوثقى: «إذا تحمّل الضرر وتـوضّأ واغتسل، فـإن كان الضرر في المقـدّمات من تحصيل الماء ونحوه، وجب الوضوء أو الغسل وصحّ. وإن كـان في استعمال الماء في أحدهما بطل. وأمّا إذا لم يكن استعمال الماء مضرّاً بل كان موجباً للحرج والمشقّة، كتحمّل ألم البرد أو الشين مثلاً، فلاتبعد الصحّة وإن كان يجوز معه التيمّم، لأنّ نفي الحرج من باب الرخصة أيضاً».⁽¹⁾

١_ العروة الوثقي، فصل التيمّم، المسألة ١٨.

قاعدة لا ضرر	· 177
--------------	-------

وقـد فرّقــ كما ترى ــ بين استعمال الماء المضر، واستعمال المحـرج، فحكم بالبطـلان في الأوّل دون الثاني، مع أنّ الدليلين من واد واحـد. ولذا استشكل على الصحّة عند الحرج بعض الأعلام فحكم بضمّ التيمّم لو توضّأ وضوءاً حرجياً.

ومن هذا الباب الشيخ والشيخة إذا كمان الصوم عليهما حرجيماً لامتعذّراً، ومثله من به داء العطش لابحيث لايقدر على الصبر بل على وجه يكون فيه مشقّة.

ومنه أيضاً الحامل المقرب التي يضرّها الصوم أو يضرّ بحملها، والمرضعة القليلة اللبسن إذا أضرّ بها الصوم أو أضرّ بالولد. فهل يجب الإفطار والتكفير، أو يجوز الصوم؟

احتيالان مبنيان على أنَّ الـرفع عـزيمة أو رخصة. فـلاحظ هـذه المسائل في كتب القوم مفصّلها ومختصرها.

ولكن الحقّ هو الأول، لما عرفت من أنّ قوله «لاضرر» إخبار عن عدم الضرر في الخارج. ومن المعلوم أنّ الأخبار عن عدمه مع شيوعه كذب لايصدر عن المعصوم علم السلاة بالسلام، فيحتاج إلى مصحّح وهو أنّ الشارع لمّا نظر إلى صفحة التشريع رأى خلوها عن أي تشريع ضرري فصار ذلك سبباً لأخباره بعدم الضرر، كما إذا وضع مدير المدرسة ضوابط لها، فإذا رأى تخلّفاً من أحد يقول: «لافوضى ولاهرج» غبراً عن عدمهما مع وجودهما. والمصحّح لقول المدير خلو قانون المدرسة عن أي عمل يخالف النظم. ولايصح هذا الاخبار إلاّ أن يكون الالتزام بها ضرورياً وواجباً، لاسائغاً وجائزاً.

وبعبارة أخرى: لو وجـد في برنامجه ما يجوز الفوضى والـلانظام، لما صحّ له الهتاف بانّه «لافوضي ولاهرج».

ومن هنا يعلم أنَّ الشارع الحكيم إذا قال هـاتفاً: «لاضرر» مخبراً عـن نفي الضرر في الخارج، لايصحّ هـذا الهتاف منه إلاّ إذا كـان صعيد التشريع خاليـاً عن هل الرفع رخصة أو عزيمة

أيّ حكم ضرري واجباً كــان أو جائزاً. وإلاّ فلو اشتمـل على بعض ذلك لما صحّ الأخبار على وجه القطع. هذا هو الوجه الذي اعتمدنا عليه في كلا البابين واخترنا فيهما كون الرفع عزيمة لارخصة.

ثمّ إنّ القائلين بصحّة الأعيال الضررية والحرجية استدلّوا بوجوه نشير إليها: ١ ـ القول بالملاك وكون الوضوء والصوم واجدين له.

وفيه أنّه أوّل الكلام لأنّ استكشاف الملاك يتفرّع على وجود الإطلاق الشامل لحالتي الضرر والحرج وهو غير موجود. فمن أين نقف على وجود الملاك؟

٢_ الترتّب، فالوضوء أو الصوم الضرريان واجبان على وجه الترتّب بعصيان الأمر بالتيمم أو الافطار.

يلاحظ عليه: بأنّ إطلاق القاعدة ينفي تشريع مثل هذا الحكم الضرري وإن كان في رتبة متأخرة مقارناً لعصيان الأمر بالتيمم والإفطان

٣- انّ المرفوع هو الفصل، أعني: اللزوم والموجوب، دون الجنس، أعني: الجواز. كما هو الحال في بساب العقود الضرريسة، فانّ المرفوع هو اللمزوم لا الصحّة لأنّه الجزء الأخير للضرر لا الصحّة.

يلاحظ عليه: بأنّ القمول برفع اللزوم دون الجواز تمدقيق فلسفي بعيمد عن الأذهان العرفية، وأمّا العقود الضررية، فلو كان المستند فيها هو القاعدة فيجب أن يكون المرفوع صحّة المعماملة الضرريمة وإن كان الاستنماد في العقود الضرريمة إلى القاعدة، غير تام عندنا.

ثم إنّ المحقّق النائيني اعلى الله معاما استدل على كون الرفع عزيمة لارخصة بوجه آخـر، وهو أنّه لو صـح الوضوء الضرري يلزم أن يكـون ما في طول الشيء في عرضـه، وهذا خلف، لأنّ التكليف لاينتقـل إلى التيمّم إلاّ إذا امتنع استعمال الماء خارجاً أو شرعاً. وإذا كان مرخصاً شرعاً في الطهارة المائية فلايدخل في «من لايجد

قاعدة لا ضرر	177
--------------	-----

الماء»، حتى يشمله قـوله عزّ مـن قائل: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مـاءً فَتَيَمَمُوا صَعِيداً طَيَّباً﴾ (النساء/ ٤٣).^(١)

يلاحظ عليه: بأنَّ الخلف يـرتفع بتقييد الإطلاق الوارد في الآيـة بها إذا أقدم على الضرر فهو مع أنَّه يجوز له التيمّم، يجوز له الوضوء أيضاً، ولامانع من التخيير في هذه الصورة. وليس كون التيمم في طول الوضوء من قبيل كون المعلول في طول العلَّة حتى يمتنع اجتهاعهها. فلامانـع من أن يكون الأوّل في طول الثاني. غير أنّهها يكونان مجتمعين في مورد واحد، كما إذا أقدم على الضرر.

وله نظائر في الفقه، وقـد ورد في من آوى إلى فراشــه فنسي أن يتوضّــاً أنّ له الاكتفاء بالتيمّم وهو في الفراش، مع أنّه يجوز له القيام عنه إلى الوضوء.

والأولى الاستدلال بها ذكرناه من النفي الإطلاقي.

أضف إلى ذلك ما ورد في بعض الروايسات من أنّ الترخيص في هذه المقامات من الله سبحانه هدية لأترد ومن خالف فقد رد هدية الله سبحانه. روى ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله حدد الندم. قال: سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ : «إنّ الله عزّ وجلّ تصدّق على مرضى أُمتي ومسافريها بالتقصير والافطار، أيسر أحدكم إذا تصدق بصدقة أن ترد عليه». (٢)

وروى السكوني عن الصادق _منه التلام. عن آبائه عن رسول الله على قال: «إنَّ الله أهدى إلي وإلى أُمَّتي هدية لم يهدها إلى أحد من الأُمم، كرامة من الله لنا. قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: الإفطار في السفر والتقصير في الصلاة فمن لم يفعل ذلك فقد ردّ على الله عز وجلّ هديته». (٣)

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في المقام.

١_رسالة قاعدة «لاضرر» للخونساري: ٢١٧.

٢ ، ٣- الوسائل: ٥، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المساقر الحديث ٦، و١١.

144	قاعدة لا ضرر في المسائل الفقهيَّة
-----	-----------------------------------

قاعدة لا ضرر في المسائل الفقهية:

البحث حول المسائل الأصوليّة والقواعد الفقهيّة على مستوى المجـال النظـري فحسب، بلا تطبيـق على المسائل الفقهيّة الّتي تعتبر مجالاً عمليّـاً لتلك الضوابط الأصوليّة والفقهيّة، بحث جـافّ قليل الفائدة قد لا تحصل منه للطّالب ثمرة تجديه في ممارسة عمليّة الاستنباط والحصول على ملكة الاجتهاد.

وأمّا البحث عن تلك القضايا مشفوعاً بالتّتبّع عن المسائل الفقهيّة وتحقيق الموارد الّتي استـدلّ الفقهاء بـالقوانين الأصـوليّة أوالقـواعد الفقهيّـة عليها، فهـو أُسلـوب علميّ دراسي راق يـأخذ بيـد المحصّـل إلى الأمام ويعطيـه مجالاً عمليّـاً خصباً للتمرين والمارسة الاجتهاديّة.

وهذا الأسلوب الرّاقي كثيراً ما يركّز عليه أملتاذنا الكبير المحقّق سياحة الشيخ السبحاني في حلقات درسه وتخاضراته ويجهد لأن يذكر للمسائل الأصولية ثمرات فقهية في مختلف الأبواب وقد شكل في سالف الآيام لجنة علمية لمطالعة الموسوعات الفقهية كالجواهر ومجمع الفائدة لاستخراج المسائل الفقهية المستنبط حكمها من المسائل الأصولية واللجنة بعد في عملها وقد أرشدني حينيا أوعز إليّ تحرير رسالة قاعدة لاضرو، إلى استخراج الموارد الفقهية التي استدلّ الفقهاء بالقاعدة عليها حتى تكمل بذلك الرّسالة عن الأسلوب العلميّ الجافّ.

فتتبّعت المسألة في متون الكتب الفقهيّة لفقها ثنا الأقدمين والمتأخّرين والمعاصرين، وكذلك فقهاء العامّة بها تيّسر وسنحت لي بذلك الظروف، فاستعنت مضافاً إلى المراجعة المستقيمة ــ بجهاز الكمبيوتر المعدّ لتلك الدراسات في المؤسّسات العلميّة في حوزة قم المقدّسة ـ بُغية الحصول على نصوص أكثر في أسرع وقت ممكن.

واستخرجت من كتب أصحابنا ما يقارب ٢٥٠ نصّاً معظمها من جواهر الكلام حيث استخرجت منه حوالي ٢٠٠ مورد.

	١٤			•	
--	----	--	--	---	--

وأمًا من كتب العامّة فقد استخرجت حوالي مائتين (٢٠٠) نصّاً وأكثرها من كتاب المغني لابن قدامة حيث استخرجت من سبعة أجزاء حوالي ١٨٨ مورداً. و إذا أضفنا الموارد التي استخرجتها حول مسألة الاضرار بالنفس والّتي تبلغ حوالي خمسين مورداً، يصبح المجموع تسعياثة نصّاً تقريباً.

وفي هذه العجالة نشير إلى نياذج من عناوين تلك الموارد في كلّ كتاب من كتب الفقه من الطّهارة إلى الـدّيات ــ حسب ترتيب شرائع الإسلام ــ ونترك المراجعة التفصيليّة للمحقّقين، لأنّ ذكـر جميع النصوص يتطلب كتابة كتـاب مستقلّ ضخم وهذا ممّا لايتسنّى لنا في هذه الحال.و الموارد المذكورة كما يلي:

١- كتاب الطهارة:
١- من شرائط التيتم كون استعمال الماء موجباً لزيادة الضرر في المرض.⁽¹⁾
٢- وجوب وضع موضع الجبائر في الماء حتى يصل إلى البشرة إذا لم يكن فيه ضرر.⁽¹⁾

قاحدة لا ضرر في المسائل الفقهيَّة

ويراجع أيضاً: المعتبر: ١/ ٣٦٣ وه٣٦ و٣٦٦ و٣٦٩، والمعتبر: ٢/ ١٠٦ و٣٥٨. وتذكرة الفقهاء: ١/ ٥٧. وجواهر الكلام: ١/ ٥١، ١/ ١، ٢٧٧، ٣٣٣ وه٣٣. و ج٢/ ١٩٤، ٣٣٧، ٢٣٨، ٣٠١، ٣٠٤ و ٣٠٧. و ج٣/ ٢٥١ و ٣٤٨. وج٤/ ٢٩٢. وج٥/ ٣، ٣٠، ٩٧، ١٠٠ و ١١١. وج٦/ ١٥١.

والمغني لابن قدامة: ١/ ٤٥، ٥٦، ٨٧، ١٠٩، ٢٢٦، ٢٦٩، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٣٨٠، ٢٧٤، ٢٧٩، ٢٧٩، ٢٨٠ و ٢٨١.

٢- كتاب الصلاة:

١-جواز قتل الحية والعقرب (في الصلاة) إذا خاف ضررهما. ⁽¹⁾
 ٢-جواز إقامة الجمعة والجاعة والعيدين والكسوف للفقهاء مالم يخافوا ضرراً. ⁽⁷⁾
 ٣-جواز قطع الصلاة لدفع الضرر عن النفس. ^(٣)
 ٣-جواز قطع الصلاة لدفع الضرر عن النفس. ^(٣)
 ٥- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر عن النفس أو المال أو الدين. ^(٥)
 ٥- جواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٥)
 ٣- حواز وليامة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٥)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٥)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٩)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٥)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٩)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٩)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٩)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٩)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٩)
 ٣- حواز ترك الجهاعة لحوف الضرر على النفس أو المال أو الدين. ^(٩)

وج ۲۰۱/ ۲۰۱، وج ۲۱/ ۲۰۲، وج ۲۱/ ۱٤٤، وج ۲۱/ ۲۰۰، وج ۲۵/ ۲۶ و ۲۹ و ۱۱ و ۲۰۰ والمغني: ۱/ ٤٤٩ و ٥٥٧ و ۲۲۹ و ۳۲۰ و ۳۲۰ و ۵۳۰ و ۲۷۷ و ۷۷۷ و ۷۷۹ و ۷۸۰. وج ۲/ ۲۶، ۲۸۱، ۱۹۸، ۲۸۰، ۲۸۳، ۲۸۳، ۳۸۹، ۲۵۹، ٤۰۱، ۲۰۵، ۲۱۶و ۵۱۵.

٣-الزكاة:

١_عدم جواز أخذ الرُبّي زكاةً للاضرار بولدها. (')

۲_وجوب زكاة الزرع بعد المؤونة لان إلـزام المالك من دون الشركاء إضرار به. (۲)

٣- قبول قبول المالك في تلف مال لأن تلف المال قد يخفى فيؤدّي المنع إلى إضراره. (٣)

- "رو" ٤- اعتبار البلوغ ديناراً في الغوص لاستلزام وجوب الزكاة في القليل الاضرار بالضّائفة.(١)

٥- جواز إعطاء القيمة زكاة، لأنّ دفع العين في بعض الأوقات يموجب الضرر على الفقير. (٥)

وليراجع أيضا: جواهر الكلام: ١٥١/ ١٥٦، ١٦٢، ٢٣٦، ٢٣٦، ٢٤٥، ٢٩٥ و ٤٤٣. والمغني: ٢/ ١٥٥، و٥٣٥، ٥٤، ٥٤، ٥٤، ٥٩، ٢٦٥، ٩١، ٥٩، ٢٤ و٦٨٣.

- ۱_المعتبر: ۲/ ۵۱٤.
- ۲-۱ المصدرنفسه: ۹٤۱،
- ۲-المصدرنغسه: ۵۷۹.
- ٤- المصدرتفسه: ٦٢٦.
- ٥_الجواهر: ١٢٧/١٥.

127		ل المسائل الفقهيّة	قاعدة لأضرر أ
-----	--	--------------------	---------------

٤_الخمس:

لا يسقط الخمس سإسلام الذمّي بعد صيرورة الأرض في ملكه، ولـو تملّك ذمّي من مثله بعقـد مشروط بالقبض فأسلم الناقل قبل الإقباض أُخـذ من الذمّي الخمس في وجه قوي، وعلى كل حال فليس للـذمّي الخيار مع عدم لزوم الضرر في أخذ الخمس منه، بل ومعه على الأقوى. ^(١)

- ٥- الصّيام:
 ١- وجوب الإفطار مع الخوف من الفرد^(٢)
 ٢- جواز الإفطار للشيخ والشيخة بسبب الفرر العظيم.^(٣)
 ٣- جواز الإفطار للحامل والمرضع إذا خافتا الفرر.^(٤)
 ٣- جواز الإفطار للحامل والمرضع إذا خافتا الفرر.^(٤)
 ٥- عدم بطلان المعم مع التضرر، لقوله مبدسم.: لاضرر ولاإضرار.^(٥)
 ٥- عدم بطلان الصوم بتناول المفطر مكرهاً وفي الإكراء يعتبر مطلق الضرر بل خوفه.^(٢)
 بل خوفه.^(٢)
 وليراجع أيضاً: الجواهر: ٢١/ ٣٤٩، ٣٤٧، ٣٤٧ وج١٧/٣ و١٥١.
 وللغني: ٣/ ٥٠، ٢١، ٢١، ٢٤٩، ٤٩٠٤ و٨.
 - ١-الجواهر: ١٦/ ٦٢. ٢-النهاية للشيخ: ١٥٨. ٣-الغنية لابن زهرة: ٤٩. ٤-المعتبر: ٢/ ٢٨٠، وشرائع الإسلام: ١/ ١٥٥. ٦-جواهر الكلام: ١٦/ ٢٦٠.

قاهدة لا ضرر	122
--------------	-----

٦-الاعتكاف:
١-والسابق للحجرة أولى بها في السكنى ولكن ليس له منع الشريك مالم يحصل ضرر.^(١)
٢-كل من حرم عليه اللبث لخوف على نفسه أو عرضه أو أمر يلزمه حفظه فلبث، يطل اعتكافه.^(٢)

٧- الحج:
 ١- لايجوز للمحرم أن يحتجم إلا إذا خاف ضرراً على نفسه.⁽¹⁾
 ٢- لايجوز للمحرم أن يظلّل على نفسه إلا إذا خاف الضرر العظيم.⁽¹⁾
 ٣- للمولى بيع العبد في حال الإحرام، لحديث نفي الضرر والضرار.⁽⁰⁾
 ٤- لايجب شراء الزاد والراحلة إن زاد عن ثمن المثل للأصل والضرر.⁽¹⁾

وليراجع: الجواهر: ١٧/ ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٧٤، ٢٧٤، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٧، ٢٨٧، ٢٩١، ٣٩٧، وج ١٨/ ٢٦، ٣٦٦، ٣٧٨، ٣٩٨، وج ١٩/ ١٦٢ و٢٠٩، و٢٩٨.

والمغني: ۳ / ١٦٥، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٢، ١٨٢، ١٩١، ٢٠١، ٢٦١، ٢٢، ٢٢٢، ۲۷۸، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٢٧، ٣٣٠، ١٥، ٥٥٥و٣٢٥.

- ۱_الجواهر: ۱۷ / ۱۸۸ .
- ۲-المصدرنفسه: ۱۸۷.
- ٢- النهاية للشيخ: ٢٢٠.
- ٤_المصدرنفسه: ٢٢١.
- ٥_الجواهو: ١٧ / ٢٤٤.
- ٦-المصدرنفسه: ٢٥٧.

۸ _الجهاد:

١ ـ لاينبغي أن تقطع المثمرة في أرض العـدو والإضرار بهم إلاّ عند الحاجـة إليها.(')

٢_ لاتجوز المهادنة إذا كان في المسلمين قـوّة وفي الكافرين ضعف على وجه يعلم الاستيلاء عليهم بلا ضرر على المسلمين. ^(٢) وليراجع أيضاً: الجواهر: ٢١/ ١١٩.



٢_عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا أدّيا ضرراً عليه أو على أحد من المؤمنين. ⁽¹⁾

٣_ النهمي عن قتل من سبّ النبي ﷺ أو أحداً مـن الأثمّة ، ملهم النلام، إذا خاف على نفسه أو على غيره من المؤمنين ضرراً. ^(ه)

٤_ جواز إقامة الإنسان الحد على ولده وأهلمه ومماليكه في حال قصور أيدي

١-النهاية: ٢٩٩. ٢-الجواهر: ٢١ / ٢٩٦. ٣- رسائل الشريف المرتضى: ٣/ ١٨. ٤- النهاية: ٢٩٩ والتهليب: ١/ ٢٤١، ورسائل الشيخ الطوسي: ٢٤٥. ٥- المهذّب للقاضي ابن البراج: ٢/ ٥٥١. ١٤٦ قاعدة لا ضرر

أئمة الحق إذا لم يخف في ذلك ضرراً من الظالمين. ^(١) ٥- جواز إقامة الحدود والحكم بين النـاس للفقهاء في حال غيبة الإمام ـ منه النلامـمع الأمن من ضرر سلطان الوقت. ^(٢) وليراجع: السرائر: ٢/ ٣٥٠. ٢٥٠، ٣٩٠، ٣٩٤، ٣٩١، ٣٩٤و ٤٠٩. والجواهر: ٢١/ ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٥، ٣٩٠، ٣٩٤، ٣٩١، ٤٠٩و ٤٠٩.

١٠ _ المكاسب المحرّمة:

 ١- من مستثنيات حرمة الغيبة تجذير المؤمن من الوقوع في الضرر لمدنيا أو دين.⁽⁷⁾
 ٢- عدم حرمة ما رجع من السحر إلى تركيب الأجسام على النسب الهندسية [لا إذا استلزم إضراراً بالغير. (قميت عبر الما دمين من المعنوسية المعنوس المعنوسية المعنوسيية المعنوسية المعنوسية المعنوسية المعنوسية ال

٣ـ وجوب تحصيل القدرة على الولاية على أوجه لاتنافيه الأدلّة الشرعية التي تقتضي سقوط التكليف بتحصيلها من العسر والحرج والضرر ونحوها. (°)

٤ـ عــدم كفايـة مجرّد الخوف على النفس في جـواز ظلم الغير من دون إلجاء ضرورة حرمة الضرار في الإسلام. ⁽¹⁾

وليراجع أيضاً: الجواهر: ٢٢/ ١١٤، ١٥٦، ١٦٧، ١٨١، ١٩٠ و٢٠٢.

۱-السّرائر: ۲/ ۲٤. ۲-الشرائع: ۲۰، ۲۲. ۳-الجواهر: ۲۲/ ۲۷. ۱-المصدرنفسه: ۱۹۸. ۹-المصدرنفسه: ۱۹۲.

١٤٧		في المسائل الفقهيّة	تاعدة لأضرر أ
-----	--	---------------------	---------------

۱۱-البيع والخيارات:

١ ـ لا يجوز أن يبيع حاضر لباد وينبغي أن يتركه في المستقبل، هذاإذا كان ما معهم يحتاج أهل الخطر إليه وفي فقده إضرار بهم. ^(١) ٢ ـ عدم الخيار فيها لاضرر فيه على المشتري. ^(٢)

٣_ صحّة خيار الغبن استناداً إلى حديث لاضرر ولاضرار. (٣)

٤_ الاكتفاء بتلف بعض العين في اللزوم لامتناع التراد في الباقي لأنّه يوجب تبعض الصفقة وللضرر. ⁽¹⁾

٥- وأمّـا النهاء، فالظـاهر أنّـه من تـوابع العين في هذه المعـاوضة وإن كـان منفصلاً فيتبعها في اللزوم وعدمه، للسيرة وحديث الضرار في بعض الأفراد. (٥)

وليراجع أيضاً: الجواهر: ٢٢/ ٢٣٩، ٣٣٦، ٣٢٦، ٣٦٦، ٤٠٤، ٤٠٤، ٤٣١، ٤٣١، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٦، ٤٨٦، ٢٨٩ و ٨٦٩، ٢٣٦، ٢٢٢، ٢٢٤، ٤٣٠، ٤٣٠، ٢٣٠، ٢٢٤، ٢٠٠،

والجواهر: ۲۲/ ٤١، ۲۲، ۲۲، ۲۶، ۲۶، ۵۰، ۵۰، ۲۰، ۲۰، ۹۶، ۹۷، ۱۱۵، ۲۱۲، ۱۱۷، ۱۱۸، ۲۱۲، ۲۲۲، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۷۷، ۱۹۷، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۷۹، ۲۱۳، ۲۱۸، ۳۲۲، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۲، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۲۶، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۹۰، ۲۱۳، ۲۱۸.

والجواهر: ٢٤/ ٤١، ٨١، ١١٧، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٥١، ٢٤١، ٣٤١.

والمُغني: ٤/ ٨٧، ١١٩، ١٧٥، ١٧٩، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٩، ١٩٥، ٢٣٠، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٣٣٦، ٣٣٦، ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٤٦، ٢٤٦، ٢٥٢، ٤٢٢، ٢٢٢، ٢٦٢، ٨٧٢، ٢٧٣، ٢٨٠، ٢٨٦، ٢٩٣، ٤٣٤، ٨٢٦، ٢٠٠، ٣٠٦، ٣٠٠، ٣٢٠، ٣٢٣، ٥٤٣، ٢٥٣.

- ۱_المبسوط: ۲/ ۱۹۰۰.
- ۲-المعبدر نفسه: ۱۱۱،
 - ۲_الخلاف: ۲/ ۱۹،
- ٤_الجواهر: ٢٢/ ٢٣٠.
- ٥-المصدر تغسه: ٢٣٣.

قاعدة لا ضرر	188
--------------	-----

١٢-القرض:

لو أذن ألمولى لعبده في الابتياع انصرف إلى النقد بواسطة قرائن خارجيّة عينيّة، وهي الإضرار بالمولى في النسيئة بثبوت شيء في ذمّته بخلاف النقد. ^(١) وليراجع: المغني: ٤/ ٣٥٩ و ٣٦٢.

١٣- الرّهن:

لیراجع: الجواهر: ۲۵/ ۱۵۷، ۱۸۳، ۱۹۲، ۲۱۹، ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۵۹، ۲۷۰.

والمغنى: ٤/ ٣٧٩، ٣٨٥، ٣٣٦، ٣٨٠، ٣٧٩.



12-14 لمفلس:

ليراجع: الجواهر: ٢٥١/ ٢٨٢، ٣٠١، ٣٠٩، ٣١٣، ٣١٥، ٣٢٧، ٣٢١، ٣٤١، ٣٥١.

والمغنى: ٤/ ٤٥٦ و ٤٥٧.

10-الحجر:

ليراجع: الجواهر: ٢٦/ ٥٧، ٧٠، ٨٢، ٩١، ٩٠، ١٠٢، ١٠٠.

۱_الجواهر: ۲۵/ ۷۹.

١٦-الضيان:

ا_ من ألجأ غيره إلى الإضرار استحقّ عليه العـوض سـواء أضرّ بنفسـه أو بغيره. ⁽¹⁾

٢- إن حفر بئراً في طريق المسلمين وكان ضيّقاً فعليه الضيان، لأنّه لايملك إلحاق الإضرار بهم. ^(٢)

٣- إن وقع من بعضهم مايتعدّى ضرره إلى غيره في الأنفس أو الأموال بغير. حقّ فليرجع عليه بدركه. ^(٣)

مرز تحية تشكية تراجع

وليراجع: الجواهر : ٢٦/ ٨٩ و٩٩.

١٧_الحوالة:

ليراجع: الجواهر: ٢٦/ ١٦٧. والمغنى: ٥/ ٦٠، ٦٢، ٦٣.

۱**۸-الکفالة:** ليراجع: الجواهر: ۲٦/ ۱۹۱ و۱۹۷. والمغني: ٥/ ۹۹ و ۹۹.

١- الاقتصاد للشيخ: ٩١.

٢_المبسوط: ٧/ ١٨٦.

٣-الكافي للحلبي: ٤٥١.

قاعدة لا ضرر		10.
--------------	--	-----

١٩-الصّلح: ١- متى صالح السلطان أو رجل من المسلمين صاحب الجناح على أن يأخذ منه شيئاً من المال ويترك جناحه لاطياً بـالأرض مضرّاً بالنّاس لم يجز، لأنّ في ذلك إضراراً بالمسلمين.⁽¹⁾

٢_ إن وضع خشبة عليه فإن كان يضرّ بالحائط لضعفه عن حمله لم يجز بغير خلاف نعلمه، لما ذكرنا ولقوله ﷺ: لاضرر ولاضرار. ^(٢)

وليراجع أيضاً: المغني: ٥/ ١٠، ١١، ١٩، ٢١، ٣٢، ٢٨، ٢٩، ٣٣، ٣٣، ٣٥، ٤٤،٣٧عو ٥٢.

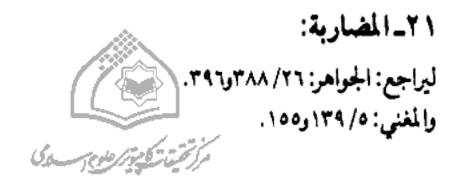
۲۰ الشَّركة:

ا ـــــ إنَّ إزالة الضرر الــدائم أو المنقطع واجبــة في العقــل والشرع، فلو كــان التأذّي بالشركة في الفروض منقطعاً لكانت إزالته واجبة على كل حال. ^(٣)

۲-إن اتمفقا على كسره جاز وإن اختلفا لم يجبر الممتنع منهما على كسره لأنه قسمة إضرار.⁽³⁾

٣- إذا كمان حائط مشتركاً بين نفسين لم يجز لأحدهما أن يدخل فيه خشبة

١- المبسوط للشيخ: ٢/ ٢٩٢. ٢- المغني: ٥/ ٣٦. ٣- الانتصار للسيد المرتضي: ٢١٦. ٤- المبسوط: ٢/ ١٦١. قاعدة لا ضرر في المسائل الفقية خفيفة لا تضر بالحائط ضراراً إلاّ بإذن صاحبه.⁽¹⁾ ٤- روي عن رسول الله قلاً أنّه قال: لاضرر ولاضرار فكلّ ما كان مشتركاً وهو ممّا يصحّ قسمته من غير ضرر يتعلّق بأحد الشراك فطلب بعضهم أو جميعهم القسمة قسمه ذلك بينهم.^(۲) وليراجع: المبسوط: ٣/ ١١٤. والجواهر: ٢٢٢ ، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥. والمغنى: ٥/ ٣٣٢.



۲۲- المزارعة والمساقاة: ليراجع: المبسوط: ۳/ ۲۱۳. والجواهر: ۲۷/ ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۷۵، ۸۰، ۹۵.

> ۲**۳ ـ الوديعة:** ليراجع: الغنية: ۷۸. والجواهر: ۲۷/ ۲۰۲، ۱۰۹، ۱۳۳، ۱۳۳، ۱۳٤.

> > ۱_الخلاف: ۲/ ۲۷.

۲_المهذب: ۲/ ۵۷۳.

١٢ قاعدة لا ضرر	٥٢
-----------------	----

٢٤- العارية: ليراجع: المبسوط: ٢/ ٢٩٧ و ٢٩٨. والجواهر: ٢٧/ ١٥٩ و١٧٥. والمغنى: ٥/ ٣٦٠.

٢٥_ الإجارة:

ليراجع: الجواهر: ٢١٨/٢٧، ٢١٦، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٩٧، ٣١٢، ٣١٥. والمغني: ٦/ ٢٠، ٩،٣٩، ٩، ٩، ١٩،٧٢ . ۲٦-الوكالة:

ليراجع: جواهر الفقه للقاضي ابن البراج: ٨٠. والجواهر: ٢٧/ ٢٧٣، ٢٦، ٢٣٤، ٣٣٨، ٤٣٨. والمغنى: ٥/ ٢١٨، ٢٢٣، ٢٢٣، ٢٥٦، ٢٥٦.

٢٧ ـ الوقوف والصدقات:

ليراجع: المبسوط: ٣/ ٢٦٠. والمغنى: ٦/ ٢٣٨. قاعدة لا ضرر في المسائل الفقهيَّة

۲۸_السکنی والحبس: ليراجع: الجواهر: ۱٤٨/٢٨.

۲۹_الهبات:

ليراجع: كشف الرموز: ٢/ ٥٨، والجواهر: ٢٨/ ١٧٨، ٢٨٠، ٢٠٧. والمغني: ٦/ ٢٦٤، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٩٨.



۳۱_الوصايا

ليراجع: الجواهر: ٢٨/ ٢٥٤، ٢٩٨، ٣١٢، ٣١٤، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٥٩، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٤،٤١٩.

والمغني:٦/٥٩٦.

۳**۲_النکاح** ليراجع: المبسوط: ٤/ ١٦٩ و٣٣٠.

١٥٤

والشرائع: ٢/ ٢٣٥.

والجواهر: ۲۹/ ۳۳، ۳۵، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۱۲، ۲۰۲، ۲۹۲، ۳۹۲، ۵۰۲، ۶۰۳، ۲۰۵، ۲۲۰

والجواهر: ۳۲/ ۳۲، ۲۰۳، ۱۰۵، ۱۱٤، ۲۲٤، ۲۷۶، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۶۳، ۳۱۲.

والجواهر: ۲۱/ ۵۱، ۲۵، ۵۵، ۵۰، ۷۵، ۱۰۷، ۲۵۷، ۲۲۱، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۲، ۲۳۲، ۲۳۲. ۲۷۲، ۲۷۲، ۲۸۸، ۲۱۳، ۳۱۱، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۳۲، ۳۵۷، ۵۳۷، ۳۷۰، ۳۹۲.

۳۳-الطّلاق: ليراجع: الشرائع: ۳/ ۳۰. والجواهر: ۲۲/ ۱۰، ۲۱، ۲۰، ۲۰، ۲۰، ۲۰، ۲۰۱، ۱۹۲، م،۱۵، ۱۹۳، ۱۷۶، ۲۰۷، ۲۰۷، ۲۵۹.

> ۲**۴ - الخلع والمباراة:** ليراجع: الجواهر: ۳۳/ ۳۳، ۳۰، ۵۱، ۱۳، ۱۴.

> > ۳۵-الظّهار: ليراجع: المبسوط: ٦/ ٢١١. والجواهر: ٢٣/ ٥٠٠، ١٠٧، ١٦٢.

۳۳- الکفارات: لیراجع: الجواهر: ۳۳/ ۲۰۳، ۲۰۳، ۲۱۵، ۲۱۲، ۲۵۳، ۲۸۲، ۲۸۲.

> ۳۷-الإيلاء: ليراجع: الجواهر: ۳۳/ ۳۷، ۳۰۶، ۳۰۹.



۳۹ - العتق: ليراجع: المبسوط: ٦/ ٥،٥،٩،١٠. والجواهر: ٢٤/ ٢٤، ٥٥، ١٦٣، ١٨٩،١٨٥.

٤٠ _ التدبير والمكاتبة والاستيلاء:

ليراجع: الميسوط: ٦/ ٩٩. والجواهر: ٣٢/ ٢٩١، ٣١٣، ٣١٣، ٣٢٣، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٠٧.

	. 107
--	-------

١ ٤- الإقرار: ليراجع: السّرائر: ٢/ ٦٣٦ والكافي للحلبي: ٤٣٤. والجواهر: ٣٥/ ٢٤، ١١٣، ١٤١، ١٥٢، ١٦١.

> **۲۲_الجعالة**: ليراجع: الجواهر: ۳۵/ ۲۰۰.

٤٥- الأطعمة والأشربة:

ليراجع: المبسوط: ٣/ ٨٦, ٨٢ والسّرائو: ٣/ ١٣٥, ١٣٢، والشرائع: ٤/ ٢٧. والجواهر: ٣٦/ ٢٤٢، ٣٥٦، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٢٥، ٢٧٤، ٢٣٤، ٤٣٤، ٤٤٤.

٤٦_الغصب:

ليراجع: المبسوط : ٣/ ٧٣.

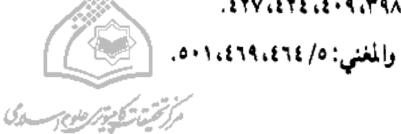
والجواهر: ۳۷/ ۱۶، ۵۰ ۵۵، ۵۵، ۵۵، ۷۷، ۸۹، ۹۵، ۹۹، ۹۹، ۹۹، ۹۹، ۵۰، ۲۲۱، ۱۳۱، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۷۲، ۱۷۲، ۱۷۷، ۲۰۸، ۲۰۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۲.

والمغنى: ٥/ ٣٨٣.

٤٧_الشفعة:

ليراجع: المبسوط: ٢/ ١٢٢ والخلاف: ٢/ ١٨٦.

والجواهر: ۳۷/ ۲۲۳، ۲۵۲، ۲۵۲، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۳۲۵، ۳۱۱، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۳۱، ۲۳۹، ۲۹۹، ۲۹۹، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۷، ۲۲۷، ۲۸۳، ۳۹۸، ۳۹۹، ۲۳۱، ۳۲۹، ۳۲۹،



٨٤_ إحياء الموات:

ليراجع: المبسوط: ٣/ ٢٧٠، والخلاف: ٢/ ٢٢٣. والجواهر: ٣٨/ ٥٠، ٥١، ٨١، ٨٨، ٨٧، ١٧، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٠. والمغنى: ٦/ ٥٥، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٢، ١٦٨، ١٦٨.

٤٩_اللقطة:

ليراجع: الجواهر: ٣٨/ ٣٠٢، ٣٠٩، ٣٠١، ٣٠١، والمغني: ٦/ ٣٦٣.

قاهدة لا ضرر		۱۵۸
--------------	--	-----

• ٥- الفرائض (الإرث):

ليراجع: رسائل الشريف المرتضى: ١/ ١٩٥، والناصريات:٤٧، والمبسوط: ٤/ ٤٧، والمبسوط: ٥/ ٢٥٦.

والجواهر: ۳۹/ ۲۷، ۱۳٤، ۲۰۲، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۱.

٥١ ٥- القضاء:

لیراجع: الخلاف: ۳/ ۳۱۷ و۳۱۸ والمبسوط: ۸/ ۱۵۰ و ۱۵۲ و۳۰۸. والجواهر: ۶۰/ ۵۳، ۱۳۳، ۱۳۹، ۸۶۰، ۲۰۱، ۲۰۱، ۱۹۳، ۲۰۶، ۲۰۰، ۲۰۰، ۱۳۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۳۲٤، ۳۲۶، ۳۳۶، ۳۳۶، ۲۰۹، ۳۹۳، ۱۰۰.

> ۲۵- الشهادات: ليراجع: الجواهر: ٤١/ ١٨٠، ١٨٧، ٢٥٠، ٢٤٨، ٢٠٠،

> > ٥٣ الحدود والتعزيرات:

ليراجع: الشرائع: ٤/ ٢٣١. والجواهر: ٤١/ ٣٣٧، ٣٣٤، ٤٩١، ٤٦٤، ٦٢٠، ٦٥٢، ٦٥٢، ٥٥٢. والمغنى: ١٠/ ٥٣، ٦٦، ٦٨، ١٧١.

٤ ٥- القصاص:

ليراجع: الجواهر: ٤٢/ ٣٢، ٦٧، ٢٧، ١٣٣، ١٣٧، ٢٧٧، ٢٦٧، ٣٣٩.

٥٥_الدّيات:

ليراجع: الجواهر: ٤٣/ ٥٠، ٩٨، ٥٠٠، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ٢٢١، ٢٩،١٢٨،١٢٧.



خبرر	قاهدة لا		17	۱.
------	----------	--	----	----

النتائج الحاصلة من تتبّع موارد الاستدلال بالقاعدة:

بعد أن سجّلنا نياذج من استدلال الفقهاء بقاعدة لاضرر في المسائل والأبحاث الفقهيّة، وذكرنا أبوابها ومصادرها، ينبغي لنا الإشارة إلى النتائج الحاصلة من هذا التتبّع الشامل وهي كما يلي:

الف إنّ كثرة استناد الفقهاء من العامّة والخاصّة في جميع الأبواب الفقهيّة إلى قاعدة نفي الضرر تدلّ على أنّها من القواعد المتفق عليها ومن الأسس الرئيسية التي يبتنى عليها فقه الشّريعة الإسلامية بجميع مذاهبها وطوائفها، ولانحسب أنفسنا مجازفين لو قلنا بأنّها من ضروريّات الإسلام بين الفقهاء إن لم تكن بين عامّة المسلمين.

ب - إنَّ قماعدة نفي الضرر كغيرهما من القبواعد الحاكمة الأخر مشل نفي الحرج بشمولها لأبواب الفقية تعتبر من المصاديق البارزة لكون شريعة الإسلام شريعة سهلة سمحة كما ثبت ذلك في الكتاب والسنَّة.

> مثل قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللهُ مِكْمُ الْيُسْرِ﴾ (البقرة/ ١٨٥). و ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج/ ٧٨). وقول النبي تَنْكُ: "بعثت بالحنيفيَّة السّمحة السّهلة». (١)

> > وقوله ﷺ : «يشروا ولاتعشروا وبشروا ولاتنفروا». (٢)

وهذه السّباحـة والسّهولـة تعطي لـلأحكام الشّرعيـة مرونـة خاصّـة بحيث يمكن تطبيقها في جميع الظروف المكانيّة والزمنيّة إلى أبد الآبدين.

١- مجمع البحرين، مادة حنيف ونضد القـواعد الفقهيّة للفاضل السيوري، ص١٥، والجامع الصغير. ص١٢٦. ٢- نضد القواعد الفقهيّة: ١٥ والجامع الصغير: ٢٠٥. التتائج الحاصلة من تتبّع موارد الاستدلال بالقاعدة

وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على خاتميّة شريعة الإسلام وجدارتها لقيادة البشر فرداً ومجتمعاً نحو السعادة والهناء ومعالجة قضاياه في جميع المناحي والأبعاد عبر العصور والدّهور.

ج- ملاحظة جريان قاعدة نفي الضّرر بهذا الشكل من الوسعة في كثير من المسائل الشّرعيّة من العبادات والمعاملات، مع لحاظ النقطتين السالفتين ممّا يؤيّد مبنى المشهور من الأصوليّين في تفسير قوله يَظَيَّ: «لاضرر ولاضرار» وأنّه بمعنى نفي الحكم الضّرري، فانّه لايبقى ريب للمتتبّع في موارد استعمال القاعدة في الفقه في أنّ الضرر منفي في عالم تشريع الأحكام سواء كان في مجال العبادات أو المعاملات.





*

خاتمة المطاف

في الإضرار بالنفس

حكم الإضرار بـالنفس مسألـة فقهيـة جديرة بـالبحث عنـه، على وجـه التفصيل، وقد أوجز شيخنا الأستاذ ـ مد ظلّـهـ الكلام فيه، لضيق المجال وانتهاء العـام الدراسي، ولـذلك قمنـا بتحريس المسألة على وجـه مبسـوط ولما تم نظامـه عرضته على شيخنا الأستاذ ـ مدّ ظلّه ــ فقراه وأصلح ما رآه خاطئاً وأبقى ماوجده صائباً فنقول: يجب تقديم أُمور:

الأول: في بيان نماذج من الإضرار بالنفس:

إنَّ للإضرار بالنفس مصاديق مختلفة نشير إليها:

١- قتسل الإنسان نفسه لمصلحة الدفاع عن المسلمين أو لأجل إفضاح الحكومة الكافرة أو العميلة، أو انتحار المرأة إذا وقعت في خطر الاعتداء على عرضها، أو انتحار الإنسان فيها إذا ابتلي بمرض صعب العلاج وأمثال ذلك من أسباب الانتحار.

٢_ إهـداء الشخص إحدى كليتيه أو عينيـه ـ في حياتـه أو بعد مماتـه ـ إلى شخص محتاج إليها، وكذلك إعطاؤه قلبه أو عضواً آخر من أعضائه بعد مماته.

ا قاعدة لا ضرر	٦		į
----------------	---	--	---

٣- التدخين، حيث ثبت أضرار السجايس لجوارح الإنسان، وما هو حكم ذلك فيها لو اعتاد الشخص استعهالها بحيث إذا أراد تركها يتضرّر بأضرار أخرى؟
٤- التملي من الأكل والشبع المفرط الذي ثبت طبياً ضرره كها ثبت نقلياً.
٥- تحمّل المرض واضراره وعدم المراجعة إلى الطبيب والمعالجة.
٢- المباراة الرياضية التي يلقي الإنسان بنفسه إلى التهلكة أو نقص عضو.

من أعضائه بسببها كالملاكمة.

٧- تلويث البيئة الطبيعيّة بحيث ينتهمي إلى الاضرار بحياة النماس ومنهم نفس الملوّث.

الثاني: ما هو حكم الضرر المنجير؟

قد يقع التزاحم في ما بين ضررين لايد من توجّه أحدهما إلى نفس الإنسان، مشل ما لمو أصيب الشخص بمرض يتوقف علاجه على إجراء عمليّة جراحيّة بما فيها من الأضرار البدنيّة والماليّة.

كما قد ينتفع الإنسان بمنفعة عقلائية إذا تحمّل ضرراً، مثل ما لو أراد السفر للتجارة، فانّه يتضرّر جسميّاً وماليّاً إلاّ أنّ هذه الأضرار تنجبر بما يربحه من المال.

وكذلـك قد يتـوقّف أداء التكليف الشرعي كـالأمر بـالمعروف والنهـي عن المنكر على تحمّل الأضرار الشخصيّة.

أمّا بالنسبة إلى المثال الأوّل فالأمر واضح لأنّ قاعدة ترجيح الأهم على المهم عقلائية وشرعيّة يمكن تطبيقها على المورد ويحكم بجواز العمليّة أو وجـوبها من أجل دفع الضرر الأكبر خطراً.

وكذلك بالنسبة إلى المثال الثاني، فانَّ العقلاء لا يرون ذلك الضرر ضرراً في قبال المنفعة فلاتشمله أدلّة قاعدة نفي الضرر.

ولكنّ هذا يصحّ فيها لم يكن النفع مضمحلاً في جانب الضرر، فانّه عندئذٍ يترجّح جمانب الضرر ويحكم بعدم جمواز ارتكماب ذلك الشيء المذي ينتفع بــه

١٦٥		في الإضرار بالتفس
-----	--	-------------------

الإنسبان من بعض الموجوه، كمالخمر والميسر فقمد حرّمتما مع مما بهيا من منمافع اقتصاديّة لما فيها من الأضرار الفادحة.

قال سبحانه: ﴿يَسْأَلُـونَكَ هَنِ الْخَمْـرِ وَالْمَيَسِــرِ قُلْ فَيهِما إِثْمٌ كَبِرٌ وَمَنـافِعُ لِلنّاسِ وِإِثْمُهُما أَكْبَـرُ مِنْ نَفْمِهِما). (البقرة/ ٢١٩)

والإثم وإن كان لغة بمعنى كلّ شيء يبطئ عن الثواب ويرادف الذنب، إلّا أنّه في هـذه الآية بمعنى الضرر أو ما يـوجبه (') بدليل مقابلته بـالنفع. وقد حرّم سبحانه الإثم على كل حال.قال سبحانه: ﴿قُلْ حَرّمَ رَبِّيَ الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ﴾. (الأعراف/ ٣٣)

وأمّا بالنسبة إلى المورد الثالث فالأمر أيضاً معلوم، لأنّ طبيعة تلك التكاليف نوعاً تقتضي التضحية وبذل النفس والنفيس فلابد مـن توطين النفس على ذلك، مضافاً إلى رجحان منافعها الاجتياعية والأخلاقية على أضرارها الفرديّة.

الثالث: في تحرير علّ التُوْلَعَ بَحَيْرَ مِنْ الْتُوْلَعَ

من أجل تعيين محلّ النقاش في المسألة يلزم أن نعرف بأنّ للإضرار بالنفس مراتب ودرجات لا نقاش في بعضها وإنّيا يقع النزاع في بعضها الآخر. ويمكن تقسيم تلك المراتب إلى ما يلي: الأولىي: إتلاف النفس وإفنائها. الثانية: قطع الأعضاء. الثالثة: إفساد قوّة من القوى مثل الحواس الخمسة وقوّة الباه والإنجاب. الثالثة: تعريض الإنسان نفسه إلى الأمراض وانحراف المزاج وثقله. الخامسة: إتلاف المال المعتدّ به عرفاً. السادسة: تعريض الإنسان شخصيّته وعرضه إلى الإذلال.

١_راجع التبيان للشيخ الطومي: ٢/ ٢١٣، وتفسير المنار : ٢/ ٣٢٥.

قاهدة لا ضرر	. 177
--------------	-------

السابعة: تحمّل الأضرار اليسيرة، كإتعاب الإنسان نفسه أو عدم التوقّي من البرد والحرّ في ما لم ينته إلى المرض، وكذلك إتلاف المال غير المعتدّ به. أمّا المرتبة الأولى والثانية، فيلا نقاش لأحدٍ فيهما لصراحة حكم الشارع في حرمة الانتحار وقتل الإنسان نفسه، بمثل قوله سبحانه: ١- ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ (النساء/ ٢٩).

٢_ ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمُ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة/ ١٩٥).

وأمّا قطع العضو، فلا شكّ في مبغوضيّته عند الشارع ولايبعـد أن تشمله الآية الثـانية، لأنّه إلقـاء الإنسان بيده إلى التهلكـة عرفـاً. والظاهر أنّـه لا نزاع في المرتبة السادسة أيضاً فإنّها حرام قطعاً.

وكذلك المرتبة الأخيرة فلا نزاع فيها أيضاً فإنّها جائزة لأنّه يمكن أن يقال بانصراف أدلّة حرمة الإضرار بالنفس عن الأضرار اليسيرة الّتي لايعتد بها ما لم تبلغ مرتبة الإسراف والتبذير، مضافاً إلى أنّ مواظبة الإنسان على أن لا يتعرّض لها مما توجب العسر والحرج على نوع المُكلّفين فلايمكن القول بوجوبها، وينتج من ذلك عدم حرمتها.

> وأمّا المراتب الأخر أي الثالثة إلى الخامسة، فقد وقع النزاع فيها. ويمكن تلخيص الأقوال في قولين:

الأول: القول المشهبور، وهو حبرمة مطلق الإضرار ببالنفس مباعدا الأضرار اليسيرة.

الثاني: القـول الشـاذ، وهـو عدم حـرمتـه إلاّ في مثـل قتل النفـس و قطع الأعضاء.

إذا عرفت ما ذكرنا نقول: ينبغي الخوض في المسألة من خلال فصلين: الأول: توضيح الأقوال في المسألة. الثاني: أدلة القول المختار.

الفصل الأوّل:

في توضيح الأقوال في المسألة

القول الأول: وهو المشهور: ﴿

الذي يتتبع أقوال الفقهاء من التقديمين والمتساخرين والمعاصرين يجد بوضوح أنَّ المشهور بينهم هو القول بتحريمة الإضرار بالنفس مطلقاً بحيث لم يعثر على مخالف لـه فيها مضى، ولهذا لا يبعد أن يقسال بوجود إجماع العلياء على حكم المسألة كما صرّح صساحب الريساض ـ على ما سيأتي ــ و إليك قائمة من فطاحل الفقهاء والأصوليين وبعض عباراتهم حول المسألة:

۱_مؤلّف كتاب فقه الرضا _مدانشام_:

قال: «... إنّ الله تعالى لم يبح أكلاً ولا شرباً إلاّ لما فيه المنفعة والصلاح، ولم يحرّم إلاّ ما فيه الضرر والتلف والفساد، فكل نافع مقـوٍّ للجسم فيـه قوّة للبـدن فحلال وكلّ مضرّ يذهب بالقوّة أو قاتل حرام...» ⁽¹⁾.

1- الينابيع الفقهية: ١/ ٥ (فقه الرضا - عليه التلام-) فقد حقّق شيخنا - مد ظله - أنَّ فقه الرضا إمَّا رسالة وإلد الصدوق إليه، أو رسالة التكليف للشلمغاني، فلاحظ كلامه في «المواهب في تحرير أحكام المكاسب»، ص ١٩ و٢٠.

	178	,
--	-----	---

٢- الشيخ المفيد (م ٢٢ ٤هـ.ق)

قال في المقنعة: «وإذا عرض للإنسان مرض وكان الصوم يزيد فيه زيادة بيّنة وجب عليه الإفطار...فإن علم أنّ المرض الذي يزيد فيه الصوم، ويلحقه به الضرر، وتعظم مشقّته عليه، أفطره. ^(١)

والظاهـر من عبـارة الشيخ المفيد أنَّ الملاك في وجـوب الإفطار هـو الضرر ويستفاد من ذلك حرمة الإضرار بالنفس وإلاَّ لما وجب الإفطار.

٣-السيّد المرتضى (م ٤٣٦ه.ق)

\$_الحلبي (م٤٤٧هـ.ق)

قال في كتابه الكافي: «إذا كان ما عدا واجبات العقول ومندوباتها وقبائحها على الإباحة، لأنّه القسم الـرابع في أوائل العقول كـالحسن والقبيح ولكونـه نفعاً خالصاً لا ضرر فيه». ^(٣)

والظاهر من كـلامه أنّ ملاك الإبـاحة في الأشيـاء هو النفـع وعدم الضرر، ومفهوم ذلك أنّ وجود الضرر يخرج الشيء عن الإباحة ويجعله محظوراً لأنّه المقابل له حسب الفرض.

> ١- المقنعة: ٣٥٥، ط. مؤتمر الشيخ المفيد، عام ١٤١٣هـ. ٢- الذريعة: ٢/ ٨٠٩. ٣- الينابيع الفقهية: ٢١/ ١٥٦، كتاب الكافي للحلبي.

114	القول المشهور وآراء العلماء فيه .
-----	-----------------------------------

٥_الشيخ الطوسي (م٢١هـ.ق)

قال في عدّة الأُصول: «وقد قيسل في حدّ المباح هـو أنّ لفاعله أن ينتفـع به ولايخاف ضرراً في ذلك لاعاجـلاً ولا آجلاً، وفي حدّ الحظـر أنّه ليس لـه الانتفاع وأنّ عليه في ذلك ضرراً إمّا عاجلاً أو آجلاً وهذا يرجع إلى المعنى الّذي قلناه». (١)

وقمال في الخلاف: «إذا اضطرّ إلى أكمل الميتة يجب عليه أكلها ولايجوز لمه الامتناع منه... دليلنا: ما علمناه ضرورة من وجوب دفع المضارّ عن النفس». ^(٢)

وقال في المبسوط بمثل ذلك. (*)

وقال في النهاية: «يجب الإفطار مع الخوف من الضرر». (٤)

وقـال في هـذا الكتـاب: «ويجوز لفقهاء أهل الحقّ أن يجمعـوا بـالنـاس الصلوات كلّها وصـلاة الجمعة والعيدين ويخطبون الخطيتين ويصلّون بهم صلاة الكسوف ما لم يخافوا في ذلك ضرراً». ^(د)

ولاشكَ أنَّ مفهـوم قوله: «مـالم يخافوا في ذلك ضرراً» هـو عدم جـواز هذه الأشياء مع خوف الضرر.

وقال أيضاً بيا يشبه ذلك حول إقامة الحدود والحكم بين الناس والقضاء في النهاية.(1)

وقال في المبسوط: «وإن رضي بإتلاف نفسمه لم يقلع، لأنَّه لا يملك إدخال

• ١٧ -

الضرر على نفسه». ^(١) وقد علّل الشيخ حرمة إتلاف النفس بحرمة إدخال الضرر عليها، ولاريب أنّ ذلك أعم من إتلاف النفس وما دون ذلك.

٣-القاضي ابن البرّاج (م١ ٨٨هـ.ق) استدلّ على جـواز قتال المضطرّ لصـاحب الطعام الـذي منعه منه بقـوله: «لأنّ دفع المضارّ واجب بالعقل». ^(٢) وليراجع كتابه المهذّب حول سبّ النبي قظّ. ^(٣)

٧-الطبرسي (م ٤٨ هـ.ق) قال: «إذا اضطرّ إلى أكل الميتة وجلب عليه أكلها... لما نعلمه من ضرورة وجوب دفع المضار عن النَّفِسَ ؟. (1)

۸- ابن حمزة الطوسي (م حوالي ۸۰ هد. ق)

قال في تفسير الاضطرار ومراتبه: «والمضطرّ: من يخاف التلف أو ما هو في حكم التلف وهـو أربعة أشياء: المرض بترك الأكل والضعف عن المشي للمسافر ماشياً وعن الركوب للمسافر راكباً...». ^(ه)

وحيث إنَّ الفقهاء صرّحوا بـوجـوب استعمال المضطرّ مـا اضطرّ إليـه وأنَّ المضطرّ يشمل من يخاف الضرر ولو كان دون الهلاك فيثبت المطلوب.

۱_المبسوط: ۳/ ۸۲.

٢- المضار: ١ / ٨٦، وجواهر الفقه للقاضي ابن البراج: ٢٠٨، ط. جاعة المدرسين بقم. ٣- المهذب: ٢/ ٥٥١. ٤- المؤتلف من المختلف بين أثمة السلف: ٢/ ٤٧٣، ط. المشهد الرضوي. ٥- الينابيع الفقهية: ٦١ / ١٥٦، كتاب الوسيلة لابن حزة.

141	القول المشهور وآراء العلماء فيه
-----	---------------------------------

٩- ابن إدريس الحلي (م ٩٩ هه. ق) استدل في السرائر على وجوب أكمل الميتة للمضطر بضرورة وجوب دفع المضارّ عن النفس. (١) كما استدل بمثل ذلك على وجوب شرب المسكر لخوف ضرر العطش (٢).

۱۰ - المحقق الحلي (م ۲۷۶ ه... ق)

قـال في باب الأطعمـة والأشربة المحـرّمة: «... والكثير من شحـم الحنظل والشوكران فإنّه لا يجوز، لما يتضمّن من ثقل المزاج و إفساده». (")

وقمال أيضاً: «ويكره الأكل متكثباً والتعلّي من المآكمل وربها كان الإفراط حراماً لما يتضمّن من الاضرار». ^(٤)

وقال في كتساب الصوم من المعتبر: «والمريض لا يصبّح صومه مع التضرّر، لقوله ـ مدانتهم.: «لاضرر ولاضرار» ولمو تكلّفه لم يصبّح، لأنّه منهيّ عنه، والنهي يدل على فساد المنهيّ في العبادات ويجب عليه لو لم يتضرّر». ^(ه)

واستـدلال المحقّق على حرمـة الصيـام على المتضرّر به بحـديث «لا ضرر» يدفع التوهّم بأنّ حرمة الصيام عليه فقط من أجل ردّ هدية الله.

وليراجع الشرائع في باب جواز إقامة الحدود للفقهاء ^(٢) وكذلك الصوم من المختصر النافع. ^(٧)

١٧ قاهدا لا خبر	۲
-----------------	---

۱۱-العلامة الحتى (م ۲۲۶ه. ق) قال حول حرمة القليل أو الكثير من السمـوم والافيون وغيره: «وبالجملة ما يخاف معه الضرر". (1) وفي هذه العبارة أعطى ضابطة كلّية للحرام من الأطعمة. وليراجع كتاب قواعد الأحكام في باب المضطرّ. (*) وقال في تبصرة المتعلمين بحرمة الافراط في الأكل المتضمّن للضرر. (") ١٢- الشهيد الثاني (م٩٦٦ه.ق) قال في الـروضة: «وضـابطة المحرّم ما يحصل به الضرر على البـدن وافساد المزاج، (1) وليراجع المسالك في حَرْمة أكل الطين (*) واستعمال السموم. (*) 13- المقدس الأردبيلي (م ٩٩٣ه.ق) قال: «والمشهـور بين المتفقَّهة أنَّه يحرم التراب... لما فيه من الاضرار بـالبدن والضّرر مطلقاً غير واضح». (٧) والظاهر أن مقصوده من عدم وضوح الاطلاق هو بحيث يشمل الاضرار ١- الينابيع الفقهية: ٢١ / ٢٨، كتاب قواهد الأحكام. ٢- الينابيع الفقهية: ٢١ / ٢٨٣. ٣_ تبصرة الفقهاء: ٢/ ٢٥٨. ٤_الروضة: ٧/ ٣٣٩.

- ٥- المسالك: ج٢، باب الأطعمة المحرمة.
 - ۳-المىدرنىسە.
 - ٧_مجمع الفائدة والبرهان: ١١/ ٢٣٥.

۱۷۳	وآراه العلماء فيه	القول المشهور
-----	-------------------	---------------

اليسيرة بدليل أنّه حرّم القليل من السمّ غير القاتل إذا كان يؤدّي إلى الضرر الكثير من المرض وغيره.

فقد قمال: «نعم ما لا يقتل قليله، ولكمن يؤول إلى الضرر الكثير من المرض وغيره، يمكن تحريم قليله أيضماً حتّى يصير عادة ويؤول تمركه إلى الضرر فيجب، فتأمّل». (١)

ومن الممكن أن يقال بتسرّي نظره إلى مثل السّجـاير، فانّ التّدخين إذا صار عادة بحيث يؤول تركه إلى الضرر فيجـب. وأمّا إذا لم يصر عادة فيحرم استعياله لما فيه من اضرار، وكذلك إذا لم يؤدّ تركه إلى الضرر وإن صار عادة.

وليراجع نظره حول مراتب الاضطرار في ذلك الكتاب. (٢)

18- الشيخ حسين الكركي العاملي (م ١٠٧٦ ه.ق)

قال في كتابه هداية الأبرار قان وجوب الاحتياط يطابق عليه العقل والنقل، أمّا العقل فلدفع الضّرر المتوقّع من تركه». (٢)

۱۰ الفيض الكاشان (۱۰۹۱۰ ه.ق)

قال في أبواب التيمّم من الوافي: «... فـإنّ العقل قاض بوجوب دفع الضرر المظنون...».(¹⁾

- ١٦- السيّد علي الطباطبائي صاحب الرّياض (م١٢٣١هـ.ق) قال بـالنسبة إلى السمـوم والأشياء الضـارّة: *وضابط المحـرّم ما يحصـل به
 - ۱_ مجمع الفائدة والبرهان: ۱۱/ ۲۳۷.
 - ۲_ المصدر نفسه: ۳۱۲.
 - ٢_هداية الأبرار: ٢٢٤.
 - ٤- الوالي: ٣/ ٨٤، من الطبعة القديمة.

		۱۷٤
--	--	-----

الضرر على البيدن وافسياد المزاج والأصبل فيه بعيد الإجماع حيديث نفي الضرر والاضرار...».(١)

وهذا الإجماع الذي ذكره ــ قده ـ وإن كان مدركيّاً وإنّ من مـداركه حديث نفي الضرر إلاّ أنّه يدلّ على أنّ صاحب الـرياض لم يجد أحداً يقول بحليّة الاضرار بالنفس وإلاّ لعبّر عنه بالشهرة بدل الإجماع.

١٧-صاحب الجواهر ـ الشيخ محمد حسن النجفي ـ (م ١٢٦٦هـ.ق) قـال في مسألة حـرمة السمـوم القـاتلة وغير القـاتلة القليل منهـا والكثير: «...وبالجملة كلما كان فيه الضّرار علماً أو ظنّاً أو خوفاً معتداً به حرم...». (٢)

وليراجع جواهر الكلام في مسالية حرمة رطوبات الحيوان مثل بصاق الإنسان وعرقه (")، ومسألة بطلان الوضوم إذا كان استعمال الماء مضراً (،)، ومسألة أنّ المدار في الافطار على خوف الضرر (°)، ومسألة عدم كفاية حج المريض (¹⁾، ومسألة وجوب دخول المؤمن غير المجتهد في ولاية الجائر دفعاً للضرر (^{۷)،} ومسألة عدم جواز قتل من سبّ النبيّ إذا كان السّامع يخاف على نفسه (^{۸)،} ومسألة موجبات الضمان على التسبيب من كتاب الديات. (^{۱)}

1**٨ - الشيخ الأعظم الأنصاري** (م١٢٨١هـ.ق) قال في الفرائد: «فكل اضرار بالنّفس أو الغير محرّم غير ماض على من أضرّه». ⁽¹⁾

وهذه العبارة صريحة في تحريم كل اضرار بـالنفس مطلقـاً، وقد صرّح بهذا النظر أيضاً في رسالة قاعدة نفي الضرر المطبوعة مع ملحقات المكاسب بقوله:

«إنّ العلماء لم يفرّقسوا في الاستدلال بين الاضرار بالنفس والاضرار بالغير... نعم قد استفيد من الأدنّة ـ العقلية والنقليّة ـ تحريم الاضرار بالنفس...». (٢)

١٩- المحقّق الخراساني (م ١٣٢٩ه. ق)

بعد أن ذكر كلام القائلين بمحجة الظن المطلق في بحث القول بالانسداد وأن استدلالهم مركب من صغرى وكرى وتركيلومهم يمنع الصغرى، وأمّا الكبرى وهي «استقلال العقل بدفع الضرر المظنون» فليست مخدوشة عنده، بل زاد على ذلك بوجوب دفع الضرر المشكوك أيضاً بقوله: «... ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قريبة جداً...». ^(٢)

• ٢- السيّد الطباطبائي اليزدي (م ١٣٣٧ هـ. ق)

ليراجع كتساب العروة، المسألـة ١٨ من بـاب مسوّضات التيمّم (١) ومسألة شرائط صحّة الصوم. (٥)

> ١- قرائد الأصول: ٣١٩ ٢- المكاسب: ٣٧٣. ٣- كفاية الأصول: ٣٥٣، ط. جماعة المدرسين بقم. ٤- العروة الوثقى: ١/ ٤٧٣. ٥- المصدر نفسه: ٢/ ٢١٦.

١ ٣- المحقّق العراقي (م ١٣٦١ هـ. ق) قال في أبحـاثه الأصولية: «... بل الاطـلاق مناسب مع الأخذ بـأدلّة تحريم الاضرار بالنفس». ^(١)

٢٢-السيد أحمد الخونساري (م ١٤٠٥هـ.ق) قال في مسألـة حرمة السمـوم: ٣... والمعروف أنّ ما كـان فيه الضّرر علياً أو ظنّاً بل خوفاً معتداً به حرم...٣. ^(٢)

٢٣- الإمام الخميني - قده - (م ٩ ٤ ٢ هـ. ق) قال في باب الأطعمة والأشرية : "يحزم تناول كـلّ ما يضرّ بالبدن، سواء كان موجباً للهـلاك كشرب السموم القاتلة وشرب الحامل ما يوجب سقوط الجنين أو سبباً لانحراف المزاج أو لتعطيل بعض الخواس الظاهرة أو الباطنة، أو لفقد بعض القوى، كالرجل يشرب ما يقطع به قوّة الباه والتّناسل أو المرأة تشرب ما به تصير عقيهاً لاتلد». (٢)

٤٢- المحقّق الخوثي - قده - (١٤١٣ هـ. ق)

قال في منهاج الصّالحين: "تحرم السّموم القاتلة وكلّ ما يضرّالإنسان ضرراً يعتـد به ومنـه الأفيـون المعبّر عنه بـالتّرياك سـواء أكـان من جهـة زيادة المقـدار المستعمل منه أم من جهة المواظبة عليه». (³⁾

> ١- تنفيح الأصول: ١٤١. ٢- جامع المدارك: ٥/ ١٧٠. ٣- تحرير الوسيلة: ٢/ ١٦٣. ٤- منهاج الصالحين: ٢/ ٣٣٧.

والملاحظة هنا أنَّ هذا المحقّق قد مشى في هذا الكتاب الفقهي على ما أفتى به المشهور إلاّ أنَّه خالفهم في أبحاثه الأُصوليّة وسوف نتعرّض لكلامه.

٥٧- السيد محمد رضا الكلبايكاني (م١٤١٤ه. ق)

قال في كتباب الصوم من هنداية العباد: «من شرائط صحّة الصوم كمامرً عندم المرض أو الترمند الذي يضرّه الصوم... ويلحق بنه الخوف العقبلاتي من حندوث المرض والضّرر بسببه، فنانيه لايصحّ معنه الصوم، ويجوز بل يجب علينه الافطارة.⁽¹⁾

هذا هو القول المشهور، وقد أتينا بشيء من الاسهاب في نقل كلمات ثلّة من مشاهير فقهاء الخاصّة لما فيها من فوائد.

مراحمة تقيير علي الشاقية المن المشهور : القول الشاقي، وهو غير المشهور :

قول آخر وهو إنكار حرمة مطلق الاضرار بالنّفس وهو خيرة المحقّق الخوثي - ننس مز. - قال - على ما في تقريراته -: «ذكر شيخنا الأنصاري - رمه الله في رسالته المعمولة في قاعدة لا ضرر إنّ الاضرار بالنفس كالاضرار بالغير محرّم بالأدلّـة العقليّة والنقليّة ولكن التحقيق عدم ثبوت ذلك على إطلاقه، أي من غير التهلكة وما هو مبغوض في الشّريعة المقدّسة كقطع الأحضاء ونحوه، فانّ العقل لايرى مذوراً في إضرار الإنسان بياله بأن يصرفه كيف يشاء بداع من الدّواعي العقلائية مالم يبلغ حدّ الاسراف والتبذير، ولا بنفسه بأن يتحمّل ما يضرّ ببدنه فيها إذا كان له غرض عقلائي، بل جرت عليه سيرة العقلاه، فانتهم يسافرون للتجارة مع تضرّرهم من الحرارة والبرودة بمقدار لمو كان الحكم الشرعي موجباً لهذا المقدار من الضرر

١_هداية العباد: ٢٦٨.

' خبرر	قاهدة لا		144
--------	----------	--	-----

لكان الحكم المذكور مرفوعاً بقاعدة لا ضرر وكذا النّقل لم يدلّ على حرمة الاضرار بالنفس فانّ أقصمي ما يمكن أن يستدلّ به لحرمة الاضرار بالنفس روايات نتكلّم عنها...».(١)

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ الكلام الذي نقله عن الشيخ الأنصاري ليس مختصّاً به وإنّا هو نظر المشهور بل قد ادّعي عليه الإجماع كما مرّ.

وثانياً: أنّ الأمثلة التي ذكرها بأنّ العقل لايرى محذوراً في اضرار الإنسان بماله أو نفسه خارجة عن محلّ النزاع وذلك لأنّ الاضرار التي يتحمّلها الإنسان بداع عقلائي منجبرة بالمصالح التي يحصل عليها وهي لاتعد اضراراً عرفاً، فأدلّة حرمة الاضرار بالنفس منصرفة عنها، وإنّا النزاع في الاضرار غير المنجبرة بالدّواعي والمصالح العقلائية، وبناءً على هذا يصبح نزاعه مع نظر الشيخ الذي هو نظر المشهور نزاعاً لفظياً، فاله وإن ناقش بعض أدلّة القول المشهور في بحثه الأصولي إلا أنّه مشى على منواضة في فتواه الفقهية كيا مرّ آنفاً، فإن لم نقل بأنّ ذلك نزاع لفظي فلابد وأن يقال إنّه عدل عما في بحثه الأصولي.

وثالثاً: أنّ قوله: «أقصى مايمكن أن يستدلّ به» غريب جـداً منه فإنّ الأدلّة الأربعة تدلّ على المسألة كما سيأتي أو تؤيّدها على الأقلّ.

** ** **

١- مصباح الأصبول: لمؤلفه السيد محمّد سرور الواعيظ الحسيني البهسودي: ٢/ ٤٨ و ٤٩ وليراجع دراسات الأستباذ المحقّق الخوني في الأصبول العمليّة، تأليف السيبد علي الحسيني الشباهرودي: ٣٣٩ /٣.

الفصل الشاني:

في أدلّة حرمة الاضرار بالنفس

قد عرفت أنّ محلّ النزاع وهو مطلق الأضرار بالنّفس أعمّ من اتلاف النفس أو قطع الأعضباء أو إفساد قموة من القموى أو حماسة من الحواس أو تعبريض الإنسان نفسه إلى الأمراض وانحواف المزاج، فجان حين سرد أدلّة القمول المختار وهو المشهور، فنقول:

إنَّ الأدلَّـة الأربعـة من الكتـاب والسنَّـة والإجماع والعقل تــدلَّ على القــول المشهور أو تؤيّده على الأقل.

الاستدلال بالكتاب:

يمكن الاستـدلال بلفيف من الآيـات غير انَّ المهم هـو ما يلي وإن كـانت دلالة البعض غير تامّة:

ما دلَّ على جواز أكل الحرام عند الاضطرار : هنــاك آيات تــدلَّ على جــواز أو وجــوب أكل الميتــة والــدم ونحوهما عنــد الاضطرار نأتي بواحدة منهاونشير إلى مواضع ما لم نذكرها قال سبحانه: < إِنَّا حَرْمَ عَلَيْكُمُ المَيْنَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهِلَ بِهِ لِغَبْرِ اللهِ فَمَنِ أَصْطُرٌ خَبْرَ بَاغِ وَلا عَادٍ فَلا إِنْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ . (البقرة/ ١٧٣). (()

تدلَّ على الميتة ولحم الخنزير وغير المذكّى وما يشبه ذلك محرّمة تشريعاً إلاّ في حالة الاضطرار فالمضطرّ يباح له ذلك.

والمضطرّ في اللغة: هـو المحتـاج إلى الشيء من الاضطـرار والاسم الضرّة والضرورة وبناؤه مـن باب الافتعال وأصلـه الضّرر أي الضيق فجعلت التّـاء طاءً لأنّ التّاء لم يحسن لفظه مع الضّاد، فأصل المضطرّ «مضترر». ^(٢)

ودلالة الآيات على المقصود «حرمة الاضرار بالنّفس» تتوقيف على ثبوت أمرين:

> أحدهما: انّ المضطرّ يجب عليه استعمال المحرّم الذي اضطرّ إليه. وثانيهما: انّ المضطرّ لاينحصر بمن يخاف الموت وتلف نفسه.

أمّا الأوّل، فليس بثابت إذ ليست الآية بصدد بيانه بل هي بصدد بيان حليّة هذه المحرّمات للمضطرّ لا أكثر، إلّا أنّ الفقهاء نظراً إلى الأدلّة العقلية والنقليّة على وجوب دفع الضرر عن النفس افتوا بوجوب استعمال المضطرّ ما اضطر إليه من تلك المحرّمات بمقدار ما تندفع الضرورة كما أشرنا إلى كلماتهم آنفاً.

وأمّا الشاني فالظاهـر أنّ الآية مطلقة من هـذه النّاحية فتشمل كـلّ نوع من أنواع الاضطرار سواء كان يخاف منه تلف النفس أو دون ذلك كما أفتى به الفقهاء على ما مرّ عليك.

قوله سبحانه: ﴿وَ مَنْ يَعْمَـلْ سُوءاً أَوْ بَظْلِمْ نَفْسَـهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ بَجِدِ اللهَ خَفُوراً رَحِيهاً﴾.(النساء/ ١١٠)

> ١- لاحظ المائدة/ ٣، الأنعام/ ١١٩، ١٤٥ والنحل/ ١١٥. ٢- راجع لسان العرب وتاج العروس ومجمع البحرين وأقرب الموارد.

الاستدلال بالكتاب على حرمة الإضرار بالنفس

يستفاد من هذه الكريمة أنّ عمل السوء وظلم الإنسان نفسه أمران محرّمان والاستغفار دليل عليه، فلو قلنا بـأنّ المراد من السوء التعدّي على الغير وبـالظلم التعدّي على النفس (1) يكون دليلاً على حـرمة الاضرار بالنّفس لأنّـه من مصاديق التعدّي عليها.

الاستدلال بالسنّة:

تدلَّ على المقصود طوائف من الأحاديث وهي متضافرة إن لم نقل بتواترها المعنوي أو الإجمالي، فلاحاجة إلى الفحص عن أسنادها، مضافاً إلى صحّة بعضها وعمل المشهور من أصحابنا على وفقها إن لم نقل بحصول الإجماع على مضمونها. وإليك تلك الطوائف: مركزت تكبير من مكل

الطائفة الأولى:

أدلَّة قماعدة نفي الضرر مثل الحديث المشهمور «لاضرر ولاضرار» أو مع قيد «في الإسلام». وتقريب الاستدلال به يتمّ بوجهين:

اً: بناءً على أنَّ المقصود من «لا» هو النَّهي فـالمعنى أنَّ ايراد الضرر والضرار حرام ومنهي عنه، وهذا مطلق يشمل الاضرار بالغير وبالنفس.

ب: بناءً على أنّ المقصود من «لا» هو النفي، أي نفي الحكم الضرري (^{٢)} وعلى أنّ «الاباحة» حكم شرعي فإذا استلزم الضّرر يكون حكماً ضرريّاً، فينتفي هذا الحكم ويثبت المقابل وهو الحرمة للقطع بانتفاء الشلاثة الأُخر: الكراهة والوجوب والاستحباب.

۱_تفسير الميزان: ٥/ ٧٤.

٢_ الاستدلال بالوجه الشانيبيّم على مختار الشيخ الأنصاري من أنَّ المنفي، هو الحكم الضرري لا على مختار شيخناالأستاذ_مدّظه_كما مرّ في الرسالة.

	181
--	-----

وأمّا إذا قلنا بأنّ الاباحة ليس حكماً ضرريّـاً فلايتم المقصود، كما قال بذلك الشيخ الأعظم حيث قال: «فإنّ اباحتـه (أي الاضرار بالنفس) بل طلبه على وجه الاستحباب ليس حكماً ضرريّاً ولايلزم من جعله ضرر على المكلّفين». ^(١)

يلاحظ عليه: بأنّ الضرر على هذا وصف للحكم، فإذا كانت الاباحة حكماً شرعيّاً ـ حسب الفرض ـ تكون صفحة التشريع مشتملة على الحكم الضرريّ، وهو ينافي نفيه عنها.

هذا وقد أنكر المحقّق الخوتي استفادة المقصود من حديث لاضرر بقوله: «لايستفاد من قوله ﷺ: «لا ضرر» حرمة الاضرار بالغير ولاحرمة الاضرار بالنفس، وإن كان الأول ثابتاً بالأدلة الخاصّة، بل يمكن استفادته من الفقرة الثانية في نفس هذا الحديث....

_ إلى أن قال: _ وأمّا الثاني وهو الاضرار بالنفس فلايستفاد حرمته من الفقرة الثانية أيضاً، لأنّ الضّرار وغيرة ممّاً هو من هذا الباب كالقتال والجدال لايصدق إلاّ مع الغير لا مع النفس». (٢)

يلاحظ عليه: أولاً أنّ الفقرة الأولى الأضرر" كافية في اثبات المطلوب فهي تدلّ على حرمة الاضرار بالغير كما تدلّ على حرمة الاضرار بالنّفس وذلك لأنّ مبنى الاستدلال هو أنّ المنفي هو الحكم الضرري فإذا لم يكن الاضرار بالغير أو بالنفس حراماً لكان مباحاً ولكنّ إباحة الاضرار يكون حكماً ضرريّاً حينتذٍ، وقاعدة لا ضرر نياظرة إلى نفي الأحكم الضررية في عيالم التشريع ـ على الفرض _ إذن فالاضرار بالغير أو بالنفس محرّم بناءً على القاعدة.

نعم لو قلنا بعدم كون الإباحة حكماً ضرريّاً لكان كلامه صحيحاً.

١- المكاسب: ٣٧٣ رسالة قاعدة نفي الضرر. ٢- مصباح الأصول: ٢/ ٣٣٣ و٣٤ ه. وثانياً: أنّ قوله: بأنّ الفقرة الثانية «لا ضرار» لاتدلّ إلّا على تحريم الاضرار بالغير، مبنيّ على أنّ الضرار من باب المفاعلة وانّ هيئة المفاعلة، وضعت لقيام الفعل بالاثنين وقد مرّ الكلام فيه وأنّه غير ثابت، ولأجل ذلك قال بعضهم بأنّ الضرار بمعنى الضّرر أيضاً وأتى به تأكيداً له، لأنّه مصدر للفعل المجرّد كالقيام. وبناءً على هذا المبنى الأخير تكون الفقرة الثانية كالأُولى، وعليه فكما تشمل

حرمة الاضرار بالغير تشمل حرمة الاضرار بالنّفس أيضاً.

الطائفة الثاني: في مورد الافطار لأجل المرض:

وهي ما تدلّ على وجـوب الافطـار بالنسبـة إلى المريض الـذي يتضرّر من الصوم، منها:

١- قمال الصدوق: "وقمال منه المتلم من كلما أصرّ به الصوم فالافطار له واجب». (١)

٢_ روى الشيخ باسناده عن علي بن جعفـر عن أخيه موسى بن جعفر ـمله النلامـقال: سألتـه عن حدّ ما يجب على المريض ترك الصـوم، قال: «كلّ شيء من المرض أضرّ به الصوم فهو يسعه ترك الصّوم». ^(٢)

٣_ عن فقه الرضا -مله التلام.: «لا يجوز للمريض والمسافر الصيام فإن صاما كانا عاصيين وعليهما القضاء». (")

هذه الأحاديث تدلّ على حرمة تحمّل الضرر بالنسبة إلى المريض وعلى الأقل تشعر بذلك.

- ۱_الوسائل: ۷/ ۱۹۲ ح ۱۳۲۶۰.
 - ٢_المعدر: ١٣٢٧ ح٢٢٧٢،

٣_ مستدرك الوسائل: ج٧، كتاب الصوم، الباب ١٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ١٠.

قاهدة لا ضرر		۱۸٤
--------------	--	-----

وربيا يناقش في ذلك ويقال: بأنّ ملاحظة مجرّد هذه الأحاديث وإن كانت ربّيا توجب استشعار الحرمة لمطلق ما كان مضرّاً إلاّ أنّ الرجوع إلى سائر الأدلّة من الرّوايات بل الآية المباركة يرفع هذا الاستشعار والاستدلال فانّهاتدلّ على أنّ سرّ حرمة الصيام على المرضى هو أنّ الله تعالى قد أهدى إلى عباده المرضى والمسافرين هديّة الافطار...فإذا صام المريض ردّ هدية الله تعالى ردّاً عمليّاً فكان صيامه بيا أنّه ردّ لهديّة الله معصية وكان الافطار له واجباً، وعليه فليس ايجاب الافطار للمريض إذا أضرّ به الصيام على المسافر من باب واحد. المريض كايجابه على المسافر من باب واحد.

يلاحظ عليه: صحيح أنّ الظاهر من الآية وصريح الحديث هو أنّ حكم الافطار للمسافر والمريض هديّة وامتنان وصدقة من الله إلى العباد، إلّا انّنا نعلم بأنّ أحكام الله سبحانه على العموم ومنها امتناناته ليست اعتباطيّة، بل ناشئة عن حكمة الهيّة بالغة ترتبط بجلب المتلفع والمصالح للعباد أو دفع المضارّ والمفاسد عنهم.وهذه الحكمة تبارة تكون تعبّلية لا يفهمها البشر وعليه أن يتعبّد بها، وتارة تكون واضحة للإنسان بايحاء عقله أو باشارة النصوص إلى وجهها.

وما نحن فيه من القسم الأخير فإنّ الله سبحانه رفع وجوب الصّوم عن المريض والمسافر لما يلاقيان عادة ونوعاً من الحرج والضّرر والمشقّة بسببه فامتنّ الله عليها برفع هذا الوجوب وقد أشار سبحانه إلى وجه العلّة أو الحكمة لهذا الحكم في نفس الآية بقوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولايسريد بكم العسر﴾ ^(١) ولولا أنّ في تحمّل الحرج والضرر حزازة ومفسدة لايرتضيها الله سبحانه للإنسان لما صدر ذلك الامتنان منه برفع وجوب الصوم عن المسافر والمريض، وخاصّة بالنسبة إلى الأخير، فانّ المسافر وجب عليه الافطار لصرف عذر السفر وإن لم يكن سفره حرجياً وموجباً للعسر، ولكنّ المريض الذي جازك الذي لايـوجب الصوم فيه شدّة أو طول

١_البقرة/ ١٨٥.

۱۸٥		في مورد الإقطار لأجل المرض
-----	--	----------------------------

برء فلايجوز له الافطار كما تدلُّ عليه النصوص الشَّرعية وفتاوي الفقهاء.

فمن النصوص ما روي عن يمونس عن سياعة قمال: سألته مما حدَّ المرض الذي يجب على صاحبه فيه الاقطار كيا يجب عليه في السفر من كان مريضاً أو على سفر؟ قال: « همو مؤتمن عليه مفوّض إليه فإن وجد ضعفاً فليفطر وإن وجد قوّة فليصمه كان المرض ما كان». (١) ومثل ذلك بقية أحاديث هذا الباب فراجع، وأمّا فتاوى الفقهاء فقد مرّ جملة منها.

وقال المحقّق في المعتبر: «والمريض لا يصحّ صومـه مع التضرّر لقـوله ـمنه الندمـ «لاضرر ولاضرار» ولو تكلّفه لم يصحّ، لأنّه منهيّ عنه، والنهي يدل على فساد المنهيّ في العبادات ويجب عليه لو لم يتضرّر، والانسان على نفسه بصيرة». ^(٣)

وصريح عبارة المحقّق أنَّ المدرك لعدم صحّة صوم المريض هو قاعدة نفي الضرّر وإنَّ مفاد القاعدة هـو النهي عن الأضرار بالنفس ولـدلك يكون الصوم المضرّ حراماً.

فالحاصل أنّ الملاك في وجوب الافطار على المريض هو الضرر، وقياسه على المسافر من هذه الجهة قياس مع الفارق. ويستكشف من هذا كلّه أنّ وجوب الافطار يشعر على الأقلّ بحرمة الاضرار بالنفس، ولا منافاة بين هذا الاشعار وبين كون صوم المريض يعتبر ردّاً لهديّة الله وصدقته، فانّها متلازمان أو كالمتلازمين في الوجود، ولامانع من أن يكون في حكم واحد ملاكان، كلّ يكفي في إيجاب الحكم إذا توحّدا.

> ۱_الوسائل: ج۷، ياب ۲۰ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٤. ۲_النهاية: ۱۰۸. ٣_المعتبر: ۲/ ٦٨٠، وراجع: الشرائع: ۱/ ١٥٩ و المختصر: ٧١.

	187
--	-----

الطائفة الثالثة: ما يدلُّ على لزوم التيمُّم عند خوف الضرر:

منها: مـا روي عن أحمد بـن محمّد بـن أبي نصر، عن الـرضـا ـمد، الندم.: في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد فقال: «لايغتسل ويتيمّم». ⁽¹⁾

كيفية الاستدلال بهذا الحديث كما يلي:

إنَّ الإمام ـ مداندم ـ نهى من به قروح أو جروح أو يخاف على نفسه من البرد أن يغتسل إمّا بجملة انشائية إذا قلنا بأن الـ «لا» ناهية، أو خبرية بناء على أنّها نافية، فانّه قد ثبت في علم الأصول أنّ الأمر أو النهي بالجمل الخبريّة أبلغ منهما في الجمل الانشائية، ولاشكَ أنّ النهنّ عن الشيء يوجب حرمة استعماله تكليفيّاً كما يقتضي فساده وضعيّاً فينتج من ذلك أنّ الاضرار بالنفس حرام، وعلى هذا الأساس نرى أساطين الفقه أفتوا بحرمة استعمال الماء إذا كان مضراً.

فقد قبال صاحب الجواهر: «وكيف كنان فمتى تضرّر لم يجز استعمال الماء، فإن استعمل لم يجز لانتقال فرضه فلا أمر بالوضوء مثلاً بل هو منهيّ عنه فيفسد، وما في بعض أخبار الجروح والقروح «أنّه لابأس عليه بأن يتمّم» ممّا يشعر بالرّخصة لاالوجوب لايراد منه ظاهره قطعاً، كما يوضحه مضافاً إلى العقبل الاخبار الأُخو، وكذا كلّ ما كان كذلك من أسباب التيمّم ممّا يفيد تحريم العمل نفسه، لا ما كان منها ليس فيه تحريم للعمل نفسه، كالخوف من اللص ونحوه، فانّه لو خالف وغرّر بنفسه فوجد الماء عاد فرض الماء وإن فعل حراماً في ذلك لتحقق الوجدان حينيّل عليه...».^(٢)

١- الوسائل: ج١، كتاب الطهارة، الباب ٢ من أبواب التيمم، الحديث ٧.
 ٢- الجواهر: ٥/ ١١١.

الطائفة الرابعة: ما يرتبط بالأطعمة والأشربة:

وهي مجموعة روايات كثيرة، نقتطف عدّة منها:

١- ما روي عن مفضّل بن عمر أنّه قبال: قلت لأبي عبد الله -مله التلام.: أخبرني جعلني الله فبداك، لم حرّم الله الخمر والميتية والقرم ولحم الخنبزير؟ قبال: إنّ الله تبارك وتعبالى لم يحرّم ذلك على عباده وأحلّ لهم مبا سواه من رغبية منه فيها حرّم عليهم ولا زهداً فيها أحلّ لهم، ولكنّيه خلق الخلق فعلم مبا تقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباحه تفضّلاً منه عليهم به لمصلحتهم وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّم عليهم... ـ ثمّ قال: ـ أمّا الميتة فاته لايدمنها (لم ينبل منها ـ أكل الميتة إلا فجاة... ؟ (1).

٢_ مثل هــذا الحديث ما رواء الأمالي بتستي معتبر عن محمّد بن عــذافر عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر ^(٢) ـمده النلام ـ الخ. وتقريب الاستــدلال به على المقصود كما يل:

إنَّ الإمام حلبه التلام في هذا الحديث أعطى ضابطة كلَّية للسَّائل وهي: أنَّ كلَّ ما كان مضرَّاً للعباد، منهيٍّ عنه ومحرّم عليهم، وأنَّ الميتة والخمر والدم ولحم الخنزير لم تكن محرّمة إلاً لأنّها مصاديق لتلك الكبرى. فا لمتفاهم العرفي من الحديث هو: أنَّ تناول المضرِّ أيَّاً كان تمام الموضوع للحرمة، فالحرمة تدور مدار الضرر وإن كانت في لسان النصوص تتعلّق بالمصاديق كالميتة وغيرها.

١- الموسائل: ج١٦، بماب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح١، وأيضاً: الفروع: ٢/ ١٥٠ والفقيه: ٢/ ١١١ والأمالي: ٣٩٥ والعلل: ١٦٥ والمحاسن: ٣٣٤، وتفسير العياشي: ١/ ١٩١ والتهذيب: ٢/ ٣٧٠. ٢- نفس المصادر الآنفة.

ا قاهدة لا ضرر	144
----------------	-----

ويستفاد من هذا البيان حرمة الاضرار بالبدن والنفس بصورة مطلقة وإن لم يبلغ مستوى اتلاف النفس.

هذا، ولكمنّ المحقّق الخوشي ـ دنس مز. ـ أنكر دلالــة الروايـــة على المقصـود وقال:

«ولكنّ التأمّـل فيها يشهـد بعدم دلالنهـا على حرمـة الاضرار بالنفس فـانّ المستفـاد منها أنّ الحكمـة في تحريم جملة مـن الأشياء كـونها مضرّة بنوعهـا، لا أنّ الضرر موضوع للتحريم.والذي يدلنا على هذا أُمور:

الأول: إنّ الضرر لو كان علّة للتحريم يستفاد عدم حرمة الميتة من نفس هذه الرواية، لأنّ المذكور فيها ترتّب الضرر على إدمانها، فلزم عدم حرمة الميتة من غير ادمان، لأنّ العلّة المنصوصة كما توجب توسعة الحكم توجب تضييقه أيضاً، فإذا ورد أنّ الخمر حرام لكونه مسكراً، فالتعليل المذكور كما يدلّ على حرمة غير الخمر من المسكرات، يدلّ على عدم حرمة الخمر إن لم يكن فيه سكر. وهذا من حيث القباعدة مع قطع النظر عن النص الخاص الدالّ على حرمة الخمر قليله

الثاني: انّه لو كان الضرر علّة للتحسريم كانت الحرمة دائرة مدار الضرر، فإذا انتفى الضرر في مـورد انتفـت الحرمة. ولازم ذلـك أن لايحرم قليل من الميتـة مثـلاً بمقدار نقطع بعدم ترتّب الضّرر عليه، مع أنّ ذلك خلاف الضّرورة من الدّين.

الثالث: أنّا نقطع بعدم كون الميتة بجميع أقسامها مضرّة للبدن فإذا ذبح حيوان إلى غير جهة القبلة، فهل يحتمل أن يكون مضرّاً بالبدن مع التعمّد في ذبحه إلى غير جهة القبلة، وغير مضرّ مع عدم التعمّد في ذلك، أو يحتمل أن يكون مضرّاً في حال التمكّن من الاستقبال وغير مضرّ في حال العجز عنه.

189		في حرمة الأطعمة والأشرية المضرة
-----	--	---------------------------------

الرابع: ما ورد في الرّوايات من تـرتّب الضّرر على أكل جملة من الأشياء، كتناول الجبن في النّهار وادمان أكل السمك وأكل التقّاح الحامض إلى غير ذلك ممّا ورد في الأطعمة والأشربة، ... مع أنّه لاخلاف ولا إشكال في جواز أكلها». (1)

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ الحديث في بعض النسخ وفي الاختصاص ورد كالتالي:

«...لا يدنو منها أحد ولا يأكل إلاّ ضعف بدنه...» ^(٢)فيعم المدمن وغيره.

ثانياً: افترضنا أنّ اضرار الميتة مختصّ بصورة الادمان وعليه فتكون الحرمة النائنية من الضّرر مختصّة بهذه الصورة، ولكنّه لايأبي أن يكون مطلق أكل الميتة حراماً لملاك آخر وإن لم نقف عليه.وبعبارة أُخرى: انّ غاية ما تدلّ عليه الرواية هو جواز أكل الميتة بصورة غير الادمان وهذا ليس بأزيد من دلالة مفهومية يجوز رفع اليد عنها بها دلّ على حرمة أكل مطلق الميتة.

ثالثاً: الظاهر أنّ الميتة الواردة في الرواية همي الميتة العرفيّة أي ما مات حتف أنفه، فهمذا هو محور البحث، وأمّا مطلق غير المذكّمي فليس ميتة لغة وعرفاً، وإن كان محكوماً بحكم الميتة أي الحرمة.ولأجل ذلمك ذهب هو ـ قدّس سرّه ـ إلى عدم نجاسة ما لم يذبح بغير التسمية والاستقبال وإن كان حراماً.

رابعاً: من أين يحصل العلم بعدم الضرر في أكل لحم الحيوان غير المذبوح على جهة القبلة؟ وخاصة أنّ الضرر لا ينحصر بالضرر الجسمي بل يشمل المعنوي ومن المحتمل انّ في ترك استقبال القبلة عند الذبح اضراراً معنويّة، ولا يبعد حرمة ذلك اللحم لهذا الضّرر المعنوي.

خامساً: لماذا لايستكشف من عدم حرمة تناول الجبن في النّهار وادمان أكل السمك وأكل التّفاح الحامض، أنّ الضرر المترتب عليها ليس كثيراً بحيث يوجب

> ١_مصباح الأصول: ٢/ ٤٩ ٥ و ٥٥٠. ٢_الاختصاص للشيخ المفيد: ١٠٣.

۱ قاعدة لا ضرر	٩٠
----------------	----

حرمتها، لأنّ أدلّة حرمة استعمال المضرّات منصرفة عن الاضرار اليسيرة كما قلنا، وغاية ما يمكن أن يحكم عليها بالكراهة كما لايبعد القول بحمل النهي الوارد عن مثل تناول الجبن على ذلك.

وعلى أيّ حال أنّ دلالة الحديث على المقصود قويّة ويمكن دفع الايرادات الواردة عليها، ولكن هناك مناقشة أُخرى حول الحديث من حيث سنده فقد يقال: إنّ الراوي عن المعصوم معهداتهم. في اسناد الصدوق في كتبه الثلاثة هو عذافر أبو محمّد بن عذافر وهو عذافر بن عيسى أو ابن عيثم الخزاعي الصيرفي الكوفي عدّ من أصحاب أبي عبد الله الصادق مهدانتهم. إلّا أنّه لم يذكر بمدح ولا ذمّ، وفي بعض اسناد على الشرائع رواه عذافر عن بعض رجاله فيشتمل على ارسال مثل المروي عن تفسير العياشي. كما أنّ في سند الكافي محاهيل أو ضعف أو ارسال مثل المروي عن تفسير العياشي. كما أنّ في سند الكافي محاهيل أو ضعف أو

وبالجملة، فالحديث وإنه ورد في كتب متعلدة إلا أنّ سنده إمّا يرجع إلى ابن عـذافر عـن أبيه أو بعـض رجالـه وإمّا إلى مفضّل بن عمر وكلا السنـدين ولاسيّها الثاني منهما مخدوش.

ولكن يمكن دفع هذا الاشكال بهذا البيان:

ان التحقيق في ملاك حجيّة خبر الواحد هـو كون الخبر موثـوق الصدور، لاكون الراوي ثقـة، ولو قيل بحجية رواية الثقة، فـلأجل أنّ وثاقته موجبة للوثوق بالصدور، وعلى ضوء ذلك فلو كانت هناك قـراثن مورثة للوثوق بالصدور يكفي ذلك في جواز العمـل، وذلك لأنّ الرواية المذكـورة وردت في الكتب المعتبرة بعدّة طرق بعضها مـرسلة وبعضها مسندة.أمّـا المرسلة فقد وردت بسبع طـرق، أحدها ينتهي إلى محمّد بن عذافر عـن بعض رجاله عن أبي جعفر .مدانتلام. ⁽¹⁾ وستّة منها

١_الوسائل: ١٦/ ٣٧٧، العلل: ٤٨٤.

191	 في حرمة الأطعمة والأشربة المضرة	•

تنتهي إلى محمّد بن عبد الله عن بعض أصحابه أو عن رجل عن أبي عبد الله. (') وأمّا نقلها مسندة فقد ورد من طريقين أحدهما ينتهي إلى عذافر والآخر إلى مفضّل بن عمر.

وعذافر وهو ابن عيسى الخزاعي الصيرفي روى عن أبي جعفر حله التلام. كوفي من أصحاب الصّادق. ^(٢)

والظاهر من كتب الرجال انّه لم يرد فيه مدح أو ذمّ، لكن الظاهر من المجلسي الأوّل كونه ممدوحاً قال: (وروى محمد بن عذافر) في الصحيح (عن أبيه) الممدوح ورواه الشيخان في القوي عن بعض أصحابنا كالمصنّف أيضاً والكليني في القويّ عن المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله معه التلام وعذافر (عن أبي جعفر معه التلام الخ). ^(٣)

مضافاً إلى ذلك فانّ هناك قرائن كثيرة إذا ضممنا بعضها إلى بعض يحصل الاطمئنان العرفي بوثوق روايته والقرائن هي ني مري

١_إنَّ رجال الطرق المنتهية إلى عذافر هم:

الشيخ الصدوق وأبوه، ومحمّد بن الحسن بن أحد بن الوليد، ومحمّد بن الحسن الصفار، ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، ومحمّد بن إسباعيل بن بزيع، وسعد بن عبد الله، وأحد بن محمّد بن عيسى الأشعري، وإبراهيم بن هاشم القمي، ومحمّد بن عذافر.وهولاء كلّهم ثقات وجلّهم من وجوه الأصحاب وعيونهم وأجلائهم (1)، ممّن يسكن إلى روايتهم ويبعد منهم أن ينقلوا حديثاً غير معتبر

١-راجع: فسروع الكافي: ٦/ ٢٤٢، والتهذيب: ٩/ ١٢٨، والمحاسن: ١/ ٣٣٥ ومستدرك السوسائل: ١٦٢/١٦. ٢-راجع: معجم رجال الحديث: ١١/ ١٣٥ و١٣٦ وقاموس الرجال: ٦/ ٣٩٥. ٣- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ٧/ ٤٨٢. ٤- راجع: معجم رجال الحديث: ١٥/ ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٤٨، ٢٩١، ٥٩، ٩٧، وج ٨/ ٧٤ و ٧٥ وج٢/ ٢٩٦ وج ١/ ٣١٦، ٣١٧ وج٦٦/ ٢٨٠.

		197
--	--	-----

٢- نقل هذا الحديث بطـرق قويّة ويعتمد عليها إمّا مسنـدة وإمّا مرسلة في كتب الشيعة المعتبرة أمثال الفروع للكليني وتفسير العيّاشي، ومحاسن البرقي وعلل الشيخ الصدوق، واختصاص الشيخ المفيد، وتهذيب الشيخ الطوسي.

٣- وجود نفس الرّواية بطرق أخـري منتهية إلى مفضّل بن عمر الذي سيأتي الكلام عن اعتباره ووثوقه.

٤ ـ اتقان متـن الحديث وورود مضمونه في كثير من الرّوايـات الأخرى التي سنذكر بعضاً منها في هذا الباب.

فهذه القرائن حتّى لو نوقش في كلّ واحدة منهما على حدة إلّا أنّ المجموع يفيد علماً واطمئناناً بصحّة الرّواية.

هذا كلّـه حول عذافـر وروايته وأمّاً مفضّل بن عمر فقد وردت روايتـه من ثلاث طرق أغلـب رجال أسنادها ثقـات وهم أحد بن محمّد بن خالـد ومحمّد بن مسلم ومحمّد بن أسلم، وعبد الرجمان بن سالم.

"ومفضّل بن عمر أبسو عبد الله الجعفي رجل قد اختلفت فيه علماء الرجال.فقد عدّه الشيخ المفيد من خاصّة أبي عبد الله .مده النهم. وبطانتة وثقاته الفقهاء الصّالحين، وعدّه الشيخ من الممدوحين وعدّه ابن شهر آشوب من خواص الإمام الصادق .مده النهم. من الثقات الذين رووا النصّ على موسى بن جعفر .مده النهم. من أبيه.

وقد روى الكشي في شأن المفضّل عدّة روايات منها مـادحة ومنها ذامّة وقد ضعّفه ابن الغضائري... وقال النجاشي: وقيل إنّه كان خطّابيّاً.

والمحقّق الخوثي بعد أن نقل هذه المطالب، قال: «إنّ نسبة التفويض والخطابيّة إلى المفضّل بـن عمر لم تثبت وما تقدّم من الروايات الواردة في ذمّه فلايتعدّ بها هو ضعيف السند منها، نعم انّ ثلاث روايات، منها تـامّة السند، إلّ أنّه لابدّ مـن ردّ علمهـا إلى أهلها فـانّها لاتقـاوم ما تقـدّم مـن الروايـات الكثيرة المتضافرة التي لايبعد دعوى العلم بصدورها من المعصومين إجمالاً على أنّ فيها ما هو الصحيح سنداً، فلابدٌ من حملها على مــا حملنا عليه ما ورد من الروايات في ذمّ زرارة ومحمّد بن مسلم، ويزيد بن معـاوية واضرابهم... ويكفي في جلالة المفضّل تخصيص الإمام الصادق ـمنهالنلام ـ إيّاه بكتابه المعروف بتوحيد المفضّل... والنتيجة انّ المفضّل بن عمر جليل، ثقة والله أعلم...».⁽¹⁾

ومال المحقّق التستري أيضاً إلى توثيقه وقال:

«وتبيّن ممّا تقدم اختلاف الأقوال والأخبار فيه فقد عرفت قول المفيد في إرشاده بجلالته وكذا في الاختصاص على خبره وكذلك الشيخ في غيبته... كما عرفت قول الغضائري بضعفه وتبعه النجاشي، والظاهر انّ منشأ طعن الغضائري فيه حمل الغلاة في حديثه حملاً عظيماً كما اعترف به نفسه وكما عرفت من الكشي من قوله: «وذكرت الطيارة الغالية في بعض كتبه عن المفضّل» الخ ــ وزاد الشبهة فيه والتهمة له افتراء العامة عليه، شأنهم مع أجلة الشيعة....

ثمّ الروايات عن الصادق ـ مَلَوَّاتِهُمَ وَ إِنْ كَانِتَ مُتَلَفَة إِلاَّ أَنَّهَا عن الكاظم متفقّة في مدحه وكذا ترحم الرضا ـ مله النام ـ عليه . وكتابه المعروف بتوحيد المفضّل الذي عبر عنه النجاشي بقوله : «كتاب فكر» أقوى شاهد عملي على استقامته فانّه يقهر كل ملحد على أن يكون موحداً وبالجملة الحقّ كون مدحه محقّقاً وقدحه غير محقّق». (٢)

الحاصل أنّ مفضّل بـن عمر كما تبيّن من خـلال تحقيقات هـذين العَلَمين رجل ثقة يعتمد على قوله، ولو تنزّلنا عن ذلك وانتهجنا منهج من لايقول بتوثيقه، فمع ذلك نقول باعتبار الرواية المنقولة عنه لوجود أكثر القرائن الّتي مرّت الاشارة إليها في الرواية المنقولة عن علدافر، في رواية مفضّل بن عمر.

* * *

- ۱_معجم رجال الحديث: ۱۸/ ۲۹۲_ ۲۰۶.
 - ٢_قاموس الرجال: ٩/ ١٠٢_١٠٤.

' خىرد	قاهدة لا		192
--------	----------	--	-----

٣- الحسن بن عليّ بن شعبة في كتاب "تحف العقول" عن الصادق حله النام قال: وأمّا ما يحلّ للإنسان أكله ممّا الحرجت الأرض فشلاثة صنوف من الأغذية... إلى أن قال: _ وكلّ شيء يكون فيه المضرّة على الإنسان في بدنه وقوته فحرام أكله إلاّ في حال الضرورة... والصنف الشاني ...وما كان فيه المضرّة على الإنسان في أكله فحرام أكله...». (¹⁾

كيفية الاستدلال بهذا الحديث كما مرّ في الحديثين الأنفين.

٤-عن فقمه الرّضا - مله النام .: «اعلم .- يرحمك الله - إنّ الله تبارك وتعالى، لم يبح أكلاً ولاشرباً إلاّ لما فيه المنفعة والصّلاح، ولم يحرّم إلاّ ما فيه الضّرر والتلف والفساد، فكلّ نافع مقوّ للجسم فيه قوة للبدن فحلال، وكلّ مضرّ يذهب بالقوّة فحرام...».⁽¹⁾

ودلالـة هـذا الحديث على المقصود أوطـح تمّـا سبق ففيـه تصريـح بتلك الضابطـة الكلّية التـي مرّ الكَلّام حوصًا الآرأنّ الكلام المهمّ يتعلّـق باعتبـار هذا الكتاب وقد مرّ الحديث حول ذلك فلانعيد.

وعلى فـرض انّ الكتـاب ليس كتـابـاً حديثيّـاً بـل كتاب فتـوى، فـلايضر بالمقصـود وذلك لأنّ كتب فتـاوى الفقهاء القدمـاء أمثال الشيخ الصـدوق وأبيه كانت نفس عبارات الأحاديث مع حذف أسـانيدها على الأغلب، فغاية ما تكون تلك الفتـاوى أحـاديث مـرسلة وحيـث إنّ الأحـاديث حـول المسآلـة متضافـرة فلاحاجة إلى الفحص السندي ولايضرّ الإرسال.

٥- وفي العلل عن الـرضا ـمد النلامـ قال: «إنّـا وجدنـا انّ ماأحـل الله ففيه صلاح العبـاد وبقاۋهـم ولهم إليه الحاجـة ووجدنـا المحرّم من الأشيـاء لاحاجـة

١- تحف العقول: ٣٣٧، والوسائل ج١٧، الباب ٤٢ من أبواب الأطعمة المباحة، ح١. ٢- فقه الرضا -عليه التلام-: ٢٤ من موسوعة الينابيع الفقهية، ومستدرك الوسائل، ج١٦، الباب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٥. ما يرتبط بالأطعمة والأشرية

٦- ما رواه في العيون عن محمد بن سنان عن الرّضا حلمانتلام فيها كتبه إليه: «وحرّم الميتة لما فيهما من فساد الأبدان والآفة _ إلى أن قال: _ وحرّم المدّم كتحريم الميتة لما فيها من فساد الأبدان». ^(٢)

٧- مارواه أيضاً في باب تحريم جميع السباع من كلّ ذي ناب ومخلب من حـديـث الأربعياثة عـن علي ـمنه النـلامـ: «ولاتأكلـوا الطّحـال فانّـه ينبت الـدم الفاسد».^(٣)

٨ ـ أحد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الاحتجاج عن أبي عبد الله ـ مبه التلام.: «انّ زنديقاً قال له: لم حرّم الله الذي المسفوح قال: لأنّه يورث القساوة ويسلب الفؤاد الرّحة ويعفّن البدن ويغير اللّون وأكثر ما يصيب الإنسان الجذام يكون من أكل الـدم قال: فأكل الغدد قتال: يورث الجذم. قال: فا لميتة لم حرّمها قال: فرقاً بينها وما ذكر اسم الله عليها والميتة قند جلا فيها الدم وترجع إلى بدنها فلحمها ثقيل غير مرئي لأنّها يؤكل لحمهابدمها...». (¹⁾

٩-عن مسمع عن أبي عبد الله حلمانتلم قال: «قال أمير المؤمنين حلمانتلم.. إذا اشترى أحدكم اللحم فليخبرج منه الغمدد فسانمه يحرّك عمرق الجذام. ورواه الصّدوق في العلل، ورواه البرقي في المحاسن». ^(ه)

١- الحسين بن بسطام في طبّ الأثمة - منهم المام عن محمّد بن جعفر
 النرسي عن محمّد بن يحيى الأرمني عن محمّد بن سنان عن المفضّل بن عمر عن أي

- ١- الوسائل: ج١٧، الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٤. ٢- المعدر نفسه: ١٦/ ٣١١.
 - ۲_المصدر تغسه: ۳۲۲.
 - ٤-المصدر تقسه: ٣١٣.
 - ٥_المصدر نفسه: ٣٦١.

قاعدة لا ضرر	. 147
--------------	-------

عبد الله ـمنه التلام ـ عن آب الله عن علي ـمنه النلام ـ عن النبيّ ﷺ قال: «إيّاكم وأكل الغدد فانّه يحرّك الجذام وقال: عوفيت اليهود لتركهم الغدد». (١)

١٩ ـ في العلل ومعاني الأخبار بأسانيــد» عن محمّد بن سنان عن الرضا ـ منه استلام في حديث العلل التي كتبها إليه: «وحـرّم الطحال لما فيه من الدم ولأنّ علّته وعلة الدم والميتة واحدة لأنّه يجري مجراها في الفساد». ^(٢)

١٢-عن ابن أبي زياد عن أبي جعفر -مداندم-قال: «وأكثر مكائد الشيطان أكل الطين. إنّ الطين يمورث السقم في الجسد ويهيّج المداء ومن أكل الطين فضعف عن قوّته الّتي كانت قبل أن يأكله وضعف عن العمل الّذي كان يعمله قبل أن يأكله حوسب على ما بين ضعفه وقوّته وعلّب عليه». (٣)

فهذه الأحاديث كلّها تشير إلى أنَّ المَيْتَ والدم والطّحال والطين والغدد لم تحرّم إلاّ لانّها مصاديق لتلـك الضابطة الكلّية رهي حرمة كلّ ما كـان مضرّاً لبدن الإنسان ويستفاد من مجموعها بصّورة تطعية حرمة الإضرار بالنّفس مطلقاً.

الطائفة الخامسة: ماترتبط بالعلاقات الاجتماعية:

منها: مـا عن طلحـة بن زيـد عن أبي عبـد الله ـمنه النلامـ قــال: «إنّ الجار كالنّفس غير مضارّ ولا آثم، ورواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمّد مثله». ^(٤)

ففي هـذا الحديـث نهى عن الاضرار بـالجار بجملـة خبريّـة ودلالتهـا على التحريم واضحـة، وشبّه هذا التحريـم بتحريم الاضرار بالنّفس وجعل المشبّـه به

١- الوسائل: ج١٧، الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المباحة، ص ٣٦٢. ٢- المصدر نفسه: ٣٧٩. ٢- المصدر نفسه: ٣٩٢. ٤- المصدر نفسه: باب ١٢ من أبواب احياء الموات، الحديث ٢، وأيضاً: الفروع: ٥/ ٢٩٢ ح١ من باب الضرار، والتهذيب: ٧/ ١٤٦ ح٣٥. ما يرتبط بالعلاقات الاجتماعية

أمراً مفروغاً عنه، أي كما أنّ الإنسان لا يجوز له الإثم ولا الاضرار بالنّفس فكذلك لا يجوز له أن يضرّ جاره وأن يأثم به.

والمقصود من الجار هنا ليس الذي يكون بيته في جوار بيت الإنسان، بل هو الـذي يجيره المسلم ويعطيه الأمـان في زمان الحرب. لأنّ هـذه الفقرة مـن الحديث الذي جاء فيه «أنّ رسول الله تشكركتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار ومن لحق بهم من أهل يثرب إنّ كلّ غـازية غزت بها يعقّب بعضها بعضـاً بالمعروف والقسط بين المسلمين فانّه لايجوز حرب إلاّ باذن أهلها وانّ الجار كالنفس غير مضار...».

والتفسير الذي قدّمناه للحديث هو ما يتبادر إلى الدّهن العرفي، خاصّة مع ملاحظة ما بعده وما قبله من الفقرات.وما قلناه ينسجم مع التفسير الذي ذكره العلامة المجلسي حيث قمال: «قوله: «غير مضارً» إمّا حمال من المجير على صيغة الفاعمل أي يجب أن يكون المجير غير مضارً ولا آنم في حقّ المجار، أو حمال من المجار فيحتمل بناء المفعول أيضاً». (التَّمَيْنَ مَيْنَ مِنْ مَعْدَلُوْ مَنْ مَنْ مَا مَعْدَلُوْ مَنْ الْمُعْدِ

وأمّا ما ذكره المحقّق الخوئي في تفسيره بقوله: «المستفاد منها انّ الجار بمنزلة النّفس، فكما انّ الإنسان بطبعه لايقدم على ضرر نفسه ولايظهر عيوبه فليكن هكذا حاله مع جاره». ^{(٢)،} فهو خلاف الظاهر ويحتاج إلى تكلّف ومؤونة زائدة لاتستفاد من ظاهر الكلام مضافاً إلى أنّه لاينسجم مع سياق الحديث الذي ذكرناه وينسجم مع الجار بمعنى اللذي يحل بجوار دار الانسان أكثر ممّا يبدلّ عليه الحديث.

الطائفة السّادسة: ما ترتبط بالاضرار بالبدن:

١_ روى الكليني باسناده عن إسحاق بن عبيد العزيز قال: «سئل أبو عبد

۱_مرآة العقول: ۱۸ / ۳۰۹.

٢_ دراسات الأستاذ المحقّق الخوبي، تأليف السيد علي الحسيني الشاهرودي: ٣٤ • ٣٤٠.

الله ـ مله التلام ـ عن التّدلّك بالدّقيق بعد النّورة فقال: لابأس به، قلت: يزعمون انّه إسراف، فقال: ليس فيها أصلح البـدن اسراف، وانّي ربّها أمـرت بالنقـي فيلتّ لي بالزّيت فاتدلّك به، إنّها الإسراف فيها أتلف المال وأضرّ بالبدن». (١)

٢- وباسناد، عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله حدد الندم.: انّا لنسافر ولايكون معنا نخالة فندلك بالقيق؟فقال: «لابأس إنّا الفساد فيها أضر بالبدن وأتلف المال، فأمّا ما أصلح البدن فانّه ليس بفساد، إنّي ربيا أمرت غلامي فلتٌ لي النقيّ بالزيت فاتدلّك به». ^(٢)

دلالة هـذين الحديثين على المقصود واضحة وذلك لأنّ الاسراف والفساد واضبح الحرمية وقد خصّهما الإمـام الصادق ـمنه انتلامـ بما أضرّ البـدن أو أتلـف المال.

فينتج من ذلك ان الاضرار بالبدن واتلاف المال بلا داع عقلائي محرّمان. مرزّمين كي ريس وي

الاستدلال بالعقل:

يمكن تبيين الدّليل العقلي على حرمة الاضرار بالنّفس بوجهين: أ: إنّ الاضرار بالنفس من مصاديق الظّلم، والظّلم قبيح ومحظور عند العقل والشّرع وهذا مـن المستقلّات العقليّـة، فالاضرار بالنّفس محرّم عقلاً وشرعـاً.لأنّه كلّها حكم به العقل حكم به الشرع أيضاً.

ب: إنَّ العقل مستقلٍ في وجوب دفع المضارّ عن النفس فينتج من ذلك انّ تحمّل الاضرار يكون محظوراً عند العقل والشّرع.وهـذا الدّليل العقليّ استنـد إليه الفقهاء والأُصوليون في كثير من المسائل كما مرّت الإشارة إلى بعض كلماتهم.

١- الوسائل: ١ / ٣٩٧ ح ١ ١٥٤، كتاب الطهارة.

٢- المصدر نفسه: الحديث ٢٥٤٢.

الاستدلال بالعقل على حرمة الإضرار بالنفس

هذا، وقد ناقش المحقّق الخوثي منتسمز منه دلالة العقل على المقصود بقوله:

«إنّ العقل لايرى محذوراً في إضرار الإنسان بماله بأن يصرفه كيف يشاء بداع من الدّواعي العقلائيّة، ما لم يبلغ حدّ الاسراف والتبذير، ولابنفسه بأن يتحمّل ما يضرّ ببدنه فيما إذا كا ن لـه غرض عقلائي، بل جـرت عليه سيرة العقـلاء، فانّهم يسافرون للتجارة مع تضرّرهم من الحرارة والبرودة بمقدار لو كان الحكم الشرعي موجباً لهذا المقدار من الضرر لكان الحكم المذكور مرفوعاً بقاعدة لاضررة. ⁽¹⁾

يلاحظ عليه: أنَّ ما ذكره من أمثلة للضرر حيث كـان فيها أغراض عقلائية كالتجارة وغير ذلك خلاف الفرض. لأنَّ المفروض هو انَّ مجرَّد الاضرار بالنَّفس بلا اقترانه بداع عقلائي هل هو حرام أم لا؟

وأما وجود المذاعي العقلاتي فلا يوفع حرمة الاضرار الضيئلة فحسب كتحمّل الحرارة والبرودة بمل يرفع حرمة الاضرار الكبيرة أيضاً، حتى مشل قطع الأعضاء واتلاف الأموال بل تعريض الإنسان نفسه للتلف، بمل قد يصبح تحمّل تلك الاضرار الفادحة واجباً في بعض الأحيان كما إذا توقف المدفاع عن المدين وبيضة الإسلام والمسلمين عليه.

وذلك لأنّ المدّواعي العقلائية والشّرعيّة تجبر الضرر وتسبّب تمداركه بها وحينئذ لايرى العقل محذوراً في اضرار الإنسان بنفسه وماله، ولكنّ هذا العقل يرى كلّ المحذور في تحملّ الاضرار حتّى ما دون اتلاف النفس وقطع الأعضاء إذا لم يكن بداع عقلائي.

نعم لايبعـد القول بعـدم حرمـة الاضرار اليسيرة لعدم اعتنـاء العقلاء بها. اللّهمَ إلاّ أن تكـون مصداقـاً للإسراف والتبذيـر أو اللغو فـاتّها تكون منهيّـة عنها بحكم الأدلّة النقليّة.

ا ضرر	قاعدة لا			۲.	
-------	----------	--	--	----	--

الاستدلال بالإجماع:

قد نقل كما مرّ سابقاً بأنّ علماء الطّائفة أجمعوا على حـرمة الاضرار بالنفس مطلقاً ولايبعد القول بذلك، لأنّ المخالف للمسألة ظهر على ما يبدو وبرهنًا عليه آنفاً في الآونة الأخيرة فلايضرّ الإجماع المنقول.

هـذا، ولكنّ الإنصـاف انّ ذاك الإجماع لايمكن أن يكـون دليـلاً مستقـلاً، وذلك لأنّه مدركيّ بعد أن عرفت دلالة الآيات والرّوايات والعقل على المسألة.

نعم، يمكن أن نعتبره مؤيّداً للمطلوب، إذ ينبئ على الأقل عن شهرة منقطعة النظير بين الأصحاب، خاصّة المتقدّمين منهم بحيث يصعب على الفقيه جداً أن لايكترث بتلك الشهرة العظيمة التي تكاد أن تكون من ضروريات الدين الإسلامي الحنيف والشّريعة السهلة الشمحة.

> تم تحرير رسالة «لا ضرر ولا ضرار» وله الحمد، في شهر شسبوال المكسرم من شهبور عسام ١٤١٤ هـ. ق. بيد متؤلفها: محسن الحيندري الطرفيّ عامله الله بلطفه الخفي ويسرجنو من الله أن ينوفقه لنشر منا كتبته من دروس شيخته واستساذه ـ مدّ ظلّه ـ بفضلسه وكرمته.



«قاعدة لأضرر»

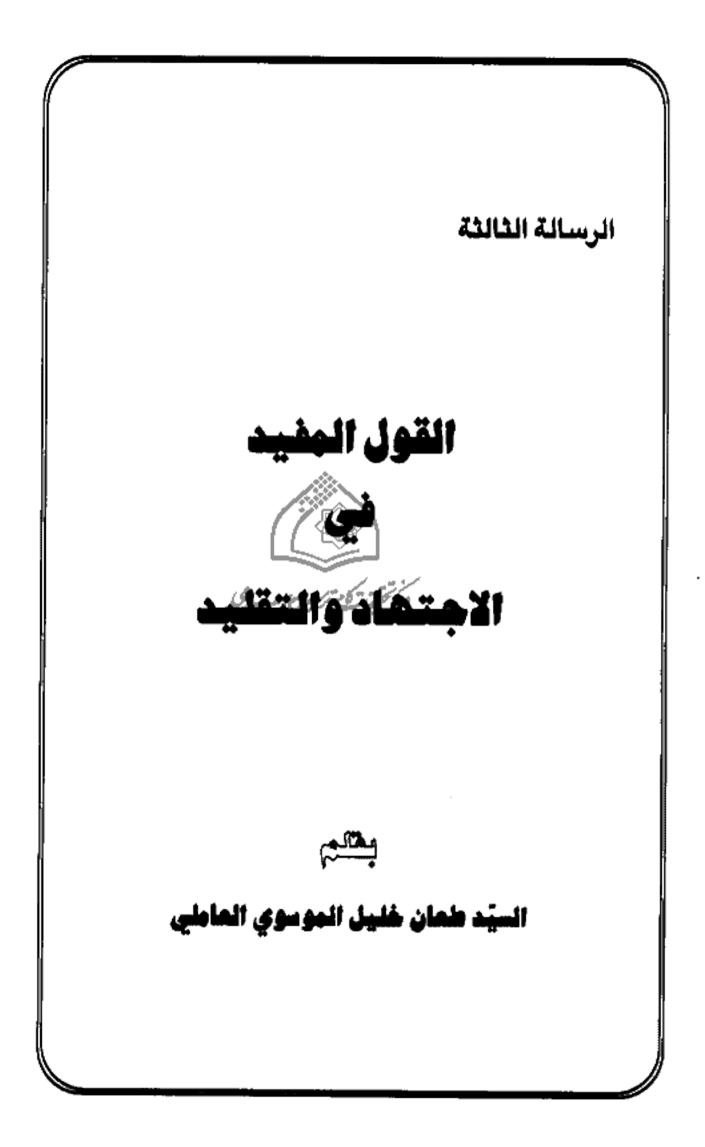
تقديم للاستاذ المحاضر سياحة الشيخ جعفر السبحان سدطه سيسي £ مقدمة المؤلف الضرر والضرار في الكتاب العزيز ليستشي ۷ الضرر والضرار في السنَّة النبوية، وفَّيه أقسَّام ١£ القسم الأول: ما يعتمد في بيان الحكم على نقل قضية سمرة بن جندب ١٤ القسم الشبالي: ما يشتمل على لفظ الاضرر ولا ضرارًا مجرّداً عن قضيّة سمرة .. ١٧ القسم الثالث: ما يشتمل على لفظ «الضرار» فقط ٢٤ القسم الرابع: ما يدل على تحريم الإضرار بالغير، وهو على نوعين: 20 20 الف التحريم المباشر مستسمع المتحريم المباشر ٣٤ ب_التحريم غير المباشر القسم الخامس: ما يدلُّ عل النهي عن الإضرار بالنفس ٤٠

٤o	استدلال المشهور بالغاعدة
٤V	في ورود القاعدة في غير حديث سمرة
••	هل الحديث مديّل بكلمتني في الإسلام، أو أعلى مؤمن، أو لا؟
٥٨	في بيان الفرق بين «الضرر» و«الضرار»
٦٨	في مفاد الحيثة التركيبية، وفيه وجوه:
٦٨	الأول: أنَّ المراد نفي الأحكـام الضرريَّة
٦٩	تحليل نظرية الشيخ الأحظم ـ تتس مزه ـ
۷١	الثانسي: أنَّ المراد تفي الحكم بلسمان نفي الموضوع
۷۲	تحليل نظرية المحقق الجراساني ملاس سزه
٧٤	الثالث: أنَّ المنفي هـ والضرر خير المتدارك الم
Y٤	تحليل هذه النظرية تحتر المن المسيري
۲٦	الرابسع : أنَّ النفي بمعنى النهي
۷۸	تحليل نظرية شيخ الشريعة
٨٠	الخامس: أنَّ النفي بمعنى النهي والنهي مولوي سلطاني لامولوي إلهي
٨٤	تحليل نظرية السيد الأستاذ . قلس سرّه .
۲۸	بيان المختار في تفسير القاعدة
٨٩	
	التنبيه الأوّل : في اختصاص القاعدة بنفي الأحكام الإلزامية أو عمومها
٨٩	لغيرها مستحد ومستحد ومستحد ومستحد والمستحد والمستح

۳.۳		فهرس محتويات الرسالة
-----	--	----------------------

41	التنبيه الشانبي: في أنَّ المدار في الضرر هل هـ و الشخصي أو النوعي
43	التنبيه الشالث: في كشرة التخصيص الوارد على القاعدة
٩٨	التنبيه الرابسع: في تقدّم القاعدة على أدلَّة العناوين الأوَّلِية، وفيه أقوال:
٩٨	١- تقديم القاعدة من باب الحكومة
1+1	٢- تقديم القاعدة من باب التوفيق العرفي
۱۰۳	٣- تقدّم القاهدة لأخصيتها من مجموع الأحكام
۱۰۳	٤_ تقدّم القاعدة رفعاً للّغوية
1+ 2	٥- تقديم القاصدة لقوّة دلالتهما وكونها حديث امتنان
1.0	التنبيه الخامس: حل الرواية مشتملة على ما يخالف القواهد؟
1.4	التنبيه السادس: في شمول القـاعدة للاحكام العـدمية
117	محاولات للتعميم مركزتين تحييز اعلى مركز
117	التنبيه السبابع: في حكم الضرر الواحد المتوجّه إلى أحد شخصين
11.	التنبيه المسامس: في تعارض الضررين
177	التنبيه التساسع: فيها إذا استلسزم تصرّف المالك تضرّر الجار
179	التنبيه العساشر: فيها لو ترتَّب من تكليف فرد بحكم، ضرر على فرد آخر
	التنبيمه الحادي حشر: في شمول القماعدة فيها إذا كمان المكلِّف سبباً لتسوجَّه
17.	حكم ضرري
170	التنبيه الثالي عشر: إهل الرفع رخصة أو عبزيمة؟
124	قاعدة الاضررافي المسائل الفقهية
17.	النتائج الحاصلة من تتبّع موارد الاستدلال بالقاعدة

	خاتمة المطاف
1 1"	في الإضرار بالنفس
11°	في بيان نهاذج من الإضرار بالنفس
٦٤	ما هو حكم الضرر المنجير ؟
10	في تحرير محل النزاع
	الفصل الأوّل
77	في توضيح الأقوال في المسألة
٦٧	القول الأول: وهو المشهور
YY	القول الثاني: وهو غير المشهور (الشاذ) القصل الثاني
14	في أدلة حرمة الإضرار بالنفس
V4	الاستدلال بالكتاب
A1	الاستدلال بالسنة، وفيه طوائف:
A)	١ ـ أدلَّة قاعدة نفي الضرر
	٢ في مورد الإفطار لأجل المرض
٨٦	٣_ما يدل على لزوم التيمّم عند خوف الضرر
AV	٤- ما يرتبط بالأطعمة والأشربة
41	٥- ما ترتبط بالعلاقات الاجتماعية
4¥	٦- ما ترتبط بالاضرار بالبدن
•	الاستدلال بالعقل
11	U





مقدمة شيخنا الأستاذ _ مد ظله _:



الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف أنبيائه وأفضل سفرائه محمّد وعترته الطاهرين، حجج الله على بريته، وخلفائه في أرضه.

أمّا بعد: فهذه ثمرات بحوث حول الاجتهاد والتقليد، ألقيتها في الدورة الثالثة من دوراتنا الأصولية على لفيف من الفضلاء وثلة من العلماء زادهم الله شرفاً وعلماً وعملاً، فحرروا ما ألقيت، وضبطوا ما بينت، منهم العالم العَلَم الزكي التقي حجة الإسلام السيد طعّان خليل الموسوي العاملي ـ دامت إفاضاته ـ فقد سرحت النظر فيما كتب وحرّد، فوجدته موافقاً لما حقّقناه من الأبحاث، فشكر الله مساعيه الجميلة، وبلغه أمانيه، وجعله من العلماء العاملين والفقهاء النافعين،

جعفر السبحاني ١٠ شعبان المعظم ـ ١٤١٥ هـ الحوزة العلمية

مقدمة المؤلف:

الحمد لله ربّ العما لمين والصّلاة والسّلام على أشرف بريّته وأفضمل خليقته محمّد وآله الطيّبين الطّاهرين.

أمّا بعد: لمّا انتهى شيخنا الأستاذ مد ظلّه ـ في دورته الشالثة في البحوث الأصوليّة ـ إلى خاتمة المباحث ـ أعنى: مسالة الاجتهاد والتقليد، رأيتها طويلة الذيل مترامية الأطراف، فأحببت أن أفردها وأفصلها عن سائر المباحث الأصوليّة التي قمت بتحريرها وقد عرضت ما كتبت في المقام على شيخنا الأستاذ _ مدّ ظله _ فطالع فاستحسن وأجاز نشره، وألتمس من إخواني الكرام أن يمنّوا ويتفضّلوا عليّ بالصّفح عمّا يبدو لهم من خطأ وزلل، وأن يدعوا في بالخير في مظان الإجابة، وفقنا الله جميعاً للعلم والعمل الخالصين لوجهه الكريم إنّه ذو الفضل العميم، عليه توكّلت وإليه أنيب.

الأقلّ: طعّان خليل الموسويّ نزيل قم المقدسة الأوّل من جمادي الآخرة من عام (١٤١٥) هـ

قال شيخنا الاستاذ ـ مدهد ـ :

الحمـد لله ربِّ العـالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقـه محمـد وآلـه الطاهرين. الكلام في الاجتهاد والتقليد؛ مي تكوير من الم فنقول:

الأركان الثلاثة لإدارة المجتمع:

إنّ من سَبَرَ ^(١) الكتب الفقهيّة وأمعنَ النّظرَ في سائر المصادر يقف على أنّ الشّريعة الإسلاميّة اعتمدت في إدارة المجتمع على أركان ثـلاثـة، لكلِّ شأنـه وموقفه، ولايستغني عنها أهل الدّيـن في زمان من الأزمنة، وأنّ رحى الحياة في جميع الدّوائر تدور عليها.

١_سبر: تأمّل جيّداً، يقال: سبرت القوم: أي تأمّلتهم واحداً بعد واحد.

الأول: السّائسُ () والحاكم:

هذا هو الرّكنُ الأوّل لإدارة المجتمع، والمقصود منه وجود قوّة تنفيذيّة تطبّق ما جاء به صاحب الشّريعة في مجالات مختلفة، وفي ظلّ هذه القوّة المتمثّلة في الحاكم الإسلاميّ، يرفرفُ الأمن في البلاد، وتجبىٰ الصّدقاتُ والـزّكواتُ، وتجرئ الحدود والأحكام على العصاة والطّغاة، وتحفظ ثغور البلاد من عداء الكفّار وتسلّلهم إلى أجوائها وأراضيها، فيسدّ الحاكم الأمر عليهم إلى غير ذلك من وظائف السّائس في مجال ترويج الاقتصاد والتجارة وبسط العدل والقسط، وصيانة الأُمّة من كلّ ظلم وتعدّ وما شابهها. وتختلف وظائف السّائس قلّة وكثرة حسب اختلاف الحضارات والبيئات المحطة بع.

قال سبحانه: _ ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَنَّ الْهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَـوُا الزَّكُوٰةَ وَأَمَرُوا بِالمُعُرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ وَتِقَوْعَاقِيَةُ الْأُمورِ (الحج / ٤١).

وقال الإمام الرّضا ـ على السلام ـ: "إنّا لا نجدُ فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقوا وعاشوا إلاّ بقيّم ورئيس لما لاب تد لهم منه في أمر الذين والذنيا، فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لاب تد لهم منه ولا قوام لهم إلاّ به، فيقا تلون به عدوهم ويقسمون فيتهم، ويقيمون به جعتهم وجماعتهم ويمنع ظالمهم من مظلومهم... * (٢) هذا، وقد عبّر عن السّائس في الرّوايات بالحاكم والسّلطان والإمام إلى غير ذلك.

الثان: القاضي والغاصل للخصومات:

هذا هو الركن الشّاني لإدارة المجتمع الإسلاميّ بل مطلق المجتمع البشريّ، لأنّ الحياة الفرديّة لا تثير أيّ اختلاف ونزاع بخلاف الحياة الاجتهاعية، فإنّ الاختلاف فيها وافر من جهات ونواحي عديدة، كالتّزاحم والتّصادم في الحقوق والأموال، إمّا طمعاً في حقوق الآخرين وأموالهم وأعراضهم، وإمّا جهلاً بالحكم والوظيفة العمليّة واعتقاداً بملكيّة ما ليس يملكه، فلا مناص حينئد عن وجود قوّة قضائيّة وسلطة نافذة فاصلة للخصومات تحلّ العقد ببنان العدل والإنصاف، وفي ضوء القانون النّازل من الله سبحانه، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه خطاباً لداود منه السلام. في النّازل من الله سبحانه، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه خطاباً لداود نشوا يَومَ الحِسابَ (ص/ ٢٦).

وقال مخاطباً لنبيّه: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَآحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ إِنَّ اللَّهُ بَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة/ ٤٢) وقال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيكَ الكِتابَ بِالحَقَّ مُصَدَّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتابِ ومُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلا تَنَّبْعُ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الحَقِّي﴾ (المائدة/ ٤٦) وقال سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بِيَنْهُمْ بِيا جاءَكَ مِنَ الحَقِي﴾ (المائدة/ ٤٦) وقال سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِيا وَلا تَتَبِعُ أَهْسُواءَهُمْ وَأَحْدَرُكُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللهُ إِلَيكَ﴾ (المائدة/ ٤٩).

وليس المراد من الحكم في الآيمات همو الحكم فيها يمرجع إلى الأصمول والعقائد، بل المراد هو الحكم في مجال الفروع وذلك بوجهين:

١ ـ قوله سبحانه: ﴿ وَكَنِفَ يُحَكِّمُونَكَ وَحِندَهُمُ التَّوراةُ فِيها حُكْمُ اللَّوثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلكَ ومَا أُولَئِكَ بِالمُؤْمِنِينَ (المائدة/ ٤٣) فان بحكم قـوله: الفروع.

٢- ماروي في شأن نزول الآيات عن الإمام الباقر عبه المهم وجماعة من المفسّرين: انّ امرأة من خيبر ذات شرف بينهم زنت مع رجل من أشرافهم وهما عصنان، فكرهوا رجمها، فأرسلوا إلى يهود المدينة وكتبوا إليهم أن يسألوا النبي عن ذلك طمعاً في أن يأتي لهم برخصة... ('').

والآيات وإن كانت خطاباً للنبي الأكرم على لكنّه من قبيل «إياك أعني واسمعي ياجارة» فهي تدل بوضوح على أنّ القاضي في مظنّة اتباع الهوى، معرضاً عن الحقّ، وإنّ المترافعين ربيا يفتنونه عن القضاء بيا أنه الله، وعليه فلا يتصدى ذلك المقام إلا من امتحن الله قلبه، للتقوى، وامتملات جوانحه بالخوف والخشية. ويكفي من السنة، ماروي: «لسان القاضي بين جرتين^(٢) من نار حتى يقضي بين الناس فإمّا إلى الجنّة وإمّا إلى النّارة ^(٢)

وروى المفيد مرسـلاً عن النبيﷺ: «فإنَّ مـن جعل قاضيـاً فقـد ذبح بغير سكين»(١).

إلى غير ذلك من الآيمات والروايمات الناصّة على خطورة الموقيف وعظمة المسؤولية للقاضي.

الثالث: المفتى والمجتهد:

٨

هذا هـو الرّكــن الثّالث لإدارة المجتمع الإســلاميّ، فإنّ الإســلام ليس مجرّد ١-الطبريميّ: مجمع البيان: ٢ / ١٩٣، ط. صيدا. ٢-الجمرة: النّار المتقدة. ٣-الوسائل : ١٨، الباب٢ من أبواب صفات القاضي ج٣. ٤-المصدر نفسه: الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ح٨.

۹	لأركان الثلاثة لإدارة المجتمع
---	-------------------------------

أوراد ^(١) وطقوس ^(٦) لاتتجاوز عدّة آداب وأدعية يلقيها القسّ ^(٣) في الكنائس كما عليه النّصرانيّة، بل هـو تشريع مسهب كامـل فيه حياة الفـرد والمجتمع عـاجلاً وآجلاً، يغنيهـم عن الاستعانة بـأيّة قوة تشريعيّة أجنبيّة غربيّة أو شرقيّة، في مجال العبادات والمعاملات والأحوال الشّخصية والسياسات والقضاء والشّهادات.

إنَّ التَّشريع في الإسلام من خـلال ألـوان إعجـازه وآيات صلتـه بقـوّة غير متناهية، استطاع إغناء المجتمع البشريّ ـ في كل مـا يمتّ بصلة إلى حياته الفرديّة والاجتهاعيّة والسياسية والخلقيّة والبيئيّة ـ عن أيّ نظام تشريعيّ آخر.

إنَّ هـذه الجهات الشلاثة (الحكومة والقضاء والإفتاء) ⁽¹⁾ قـد تجتمع في شخص واحـدكما في الـرسول الأكـرم في وأوصياته ـعليم السلام. وقـد لاتجتمع في شخص، لضرورات اجتماعيّة تـوجب تقسيم الـوظـائف والمنـاصب، ومثل هـذا لايعني فصل الذين عن السياسة.

نعم، إنّ النّاس في زمن النبي الله عنى عن بذل أيّ جهد وتحمّل سعي في الوقوف على ما جاء به تلك في تلك المجالات لإمكان السّوال منه، وكان المسلمون كثيراً ما يسألونه ويستفتونه فيوقيهم الجواب، قال سبحانه: ﴿يَسْتَقْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ في الكَلاَكَةِ...﴾ (النساء/ ١٧٦). ولمّا ارتحل الرّسول الأكرم تلكُّ وتفرق المسلمون في أنحاء العالم صعب على الجميع الوقوف على الحكم الشّرعيّ

من عين صافية، لعدم جمع السنّة النبويّة في معجم تصل إليه كلّ يد، وظهور المسائل المستحدثة غير الموجودة في الكتاب والسنّة، واختفاء القرائن الحاليّة المتصلة بالكتاب والسنّة، إلى غير ذلك من الأمور التي دفعت أعلام الأمّة إلى بذل الجهد في طريق استنباط الأحكام الشرعية، وكلّها ازداد البعد عن منبع الـوحي، وكثر تطرّق الجعل والـدسّ في الروايات وعروض الاشتباه والسّهو، صار الاجتهادُ أمراً مشكلاً لايتحمّله إلاّ الأمثل فالأمثل.

ولو افترضنا أنَّ أهل المدينة مشلاً كانوا في غنى عن الاجتهاد بعد رحيل الرّسول في للتمكن من الاتّصال بأهل البيت مليم الملام ، إلا أنَّ أهل سائر البلاد وخصوصاً البلاد الشّرقيّة يوم ذاك كخراسان، كانوا منقطعين عن أئمّة أهل البيت مليم الملام . ولم يكن كلّ النّاس متمكّناً من شدّ الرّحال إلى المدينة ولقاء الإمام معه السلام والسؤال منه (1).

ولذلك لم يكن بـد من قيام جماعة تتحمّل مشقّات ومتاعب السّفر والنّفر، وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ... > (التوبة/ ١٢٢).

وكان المتمثـل لهذا الأمر (الإفتاء) هـو المجتهد الّذي يتحمّـل جهوداً كثيرة للتّوصل إلى الحكم الشّرعي.

هذا وإنَّ لتاريخ الاجتهاد وسَيْرِهِ بين الأَمَّة الإسلامية بحثاً مفصَّلاً سنقوم بعرضه في بحوثنا حول تاريخ الفقه وطبقات الفقهاء الذي هو في يـد التأليف بمعاضـدة فريـق من الفضلاء، وعليه، فليس لـلاخباريّ أن ينكـر الاجتهاد بهذا المعنى الّـذي فـرضته الضرورات الاجتهاعيّـة على ذوي المواهـب، وهنا فصـلان ، فنقول:

١-روئ عليّ بن المسيّب الهمدانيّ قـال: قلت للرّضا مهدان الملام.: شقتي بعيدة، ولستُ أصل إليك في كلّ وقت، فممّن آخذ معالم ديني؟ قال حليه السلام.: من زكريّا بن آدم القمّي المأمون على الدّين والدّنيا، قال عليّ بن المسيّب: فليّا انصرفت قـدمنا على زكريّا بن آدم، فسألته عيّا احتجـت إليه. الوسائل: ١٨ /٦ • ١ ح ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

الفصل الأوّل



الاجتهاد لغة واصطلاحاً. أحكام الاجتهاد. في تصدّي المقلَّد للقضاء. الاجتهاد التجزّئي. فيها يتوقَّف عليه الاجتهاد. الاجتهاد في عصر الصحابة والتابعين. شبهة حول الاجتهاد الدارج في عصرنا.



-

الاجتهاد لغة واصطلاحا

الاجتهاد مأخوذ من الجهد بضم الجيم بمعنى الطّاقة والوسع، وبفتحها بمعنى المشقّة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطّاقة، فإذا كان من باب الافتعال يراد منه إمّا تحمّل الجهد والمشقّة، فيقال: اجتهد في حمل الرّحى ولايقال: اجتهد في حمل الخردلة، وإمّا ببذل الوسع والطّاقة في طلب الشيء، ولعلّ المعنيين (تحمل المشقّة وبذل الطّاقة) متقاربان ^(۱).

أمّا في اصطلاح الأصوليّين، فقد ذكروا له تعاريف كثيرة سيوافيك مع كثرتها والاجتهاد من المفاهيم ذات الإضافة، أي لها إضافة إلى المجتهد والمجتهّد فيه. وقبل الخوض في بيانهما لابدّ من تعريف الاجتهاد القائم بالأمرين المذكورين (المجتهد والمجتهد فيه) فنقول:

١- عرّف الغزالي: «بـذلُ المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشّريعة، والاجتهاد التّام أن يبذل الوسع في الطّلب بحيث يحسّ من نفسه بالعجز من مزيد الطّلب» ^(٢).

- ۱_راجع لسان العرب: ۲ / ۳۹۵ و ۳۹۷.
- ٢_المستصفى: ٢ / ٢ ٣٥ للغزالي: (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ).

ى الاجتهاد والتقليد	القول المغيد ف		18	ł
---------------------	----------------	--	----	---

٢- وعـرّفه الآمـديّ: «استفراغ الـوسع في طلـب الظنّ بشيء من الأحكـام الشرعيّة على وجه يحسّ من النّفس العجز عن المزيد فيه» ^(١).

٣- وعـرّف الحاجبـيّ: «استفـراغ الفقيــه الـوسـع لتحصيـل ظنّ بحكـم شرعيّ » <٢).

هذا ويرد على التعريف الأول ـ مضافا إلى اشتهاله على الـدور الواضح من أخذ المعرّف في التّعريف ^(٣) ـ أنّ الغاية للمجتهد أعمّ من تحصيل العلم بالحكم الشرّعيّ، فربيّا لايتمكّن من تحصيل العلم به، ولكن يتمكّن من تحصيل الحجّة القطعيّة عليه، وكون الحجّة قطعيّة، لايـلازم كون مفاده قطعيّاً وعلماً واقعياً بالحكم الشرعيّ كما في الخبر الواحد القائم على حكم من الأحكام ^(١).

ويـردُ على الأخيرين بأنّ الظـن إمّا أن يقـوم دليل قطعيّ على حجيّت أو لا، وعلى الثّاني لا عبرة به ولاقيمة له في مجال الاجتهاد، وعلى الأوّل يكون المدلول ظنيّاً وفي الوقـت نفسه يكـون حجّة قطعيّة على الحكـم الشرعيّ، فالأولى حـذف الظنّ وإقامة الحجّة مقامه.

ويتوجّه على الثَّلاثة: أنَّ الغاية للمجتهد ليست تحصيل العلم أو الحجّة

١-الإحكام: ٤ / ١٦٩ للآمدي (٥٥١ ـ ٢٣١ هـ).
٢-شرح مختصر الأصول ـ : ٤٦٠ عند الكلام عن الاجتهاد.
٣- لأنّ المراد من المجتهد هو العالم الفعليّ بالأحكام الشرعية الفرعيّة عن أدلّتها ومداركها، لا صاحب ٣- لأنّ المراد من المجتهد هو العالم الفعليّ بالأحكام الشرعية الفرعيّة عن أدلّتها ومداركها، لا صاحب الاستعداد، فالفقيه بهذا المعنى عمّا يتوقّف فهمه على فهم الاجتهاد، فيلزم الدور.
٤- قيل: إنّ أخذ العلم في تعريف الاجتهاد ليس لموضوعيّته بالخصوص بل لكونه مصداقاً من مصاديق الحجة، والمناط كلّم عن الاجتهاد على فهم الاجتهاد، فيلزم الدور.

10		الاجتهاد لغة وإصطلاحاً
----	--	------------------------

الشّرعيـة على الحكم الشّرعـيّ بل الأعـمّ منه ومـن تحصيل الحجّـة على الـوظيفـة الفعليّة، كالظنّ على الحكومة والأصول العقليّة كالبراءة والاشتغال العقليّين، فإنّها حجج عقليّة لا يستنبط منهـا حكم شرعي مباشرة، وأمّا استنبـاط الحكم الشرعيّ من الحكم العقليّ فهو _على القول بالملازمة _ أمر آخر غير محتاج إليه.

وربّما يعرّف بيا نقله المحقّق الخراساني بأنّه: «ملكة يقتـدر بها على استنباط الحكم الشّرعيّ الفرعي من الأصل فعلاً أو قوّة قريبة» (١).

قوله: «فعلاً أو قوّة قيدان للاستنباط لا للملكة للزوم فعليّة الملكة، والمراد من الأوّل هـو الاقتـدار على الاستنباط الفعليّ بـلا حالـة انتظـاريّة غير المراجعة الاختيارية. والمرادُ من الثـاني هو من كانت له حالة انتظـارية من غير تلك الجهة أيضاً، لأجل عـروض عارض خارجيّ كفقد الأسبـاب والكتب، لا مطلق الجهات وإلاّ يشمل العاميّ المستعدّ للتعلّم، تعذا يترمن من

ويردُ على التعريف المذكور: أنَّ الغاية من الإجتهاد أعمَّ من استنباط الحكم الشرّعيّ الفرعيّ أو الوظيفة الفعليّة كما في مجاري الأصول.

ثمّ إنّ تفسير الاجتهاد بالعلم بالأحكام كما في تعريف الغزالي، يوجب اتّحاد تعريفه مع تعريف الفقه. وهذا بخلاف ما إذا فسّر بالملكة فيتغاير معه.

واعلم أنَّ الاجتهاد وقع موضوعاً لأحكام عديدة ـ تارة ب لمعنى الأوَّل أي المستنبط ب الفعل، وأُخرى ب المعنى الأخير: أي من لـه الملكة حالة عدم تصدّيه للاستنباط خارجاً وتحصيل الحجّة على الأحكام الشرعيّة ـ ولايتوقّف البحث عن هذه الأحكام على تحقيق معنى الاجتهاد اصطلاحاً، إذ ليس هو بالمعنى المصطلح موضوعاً للحكم الشرعيّ حتى نبذل الجهد في تحديده، بل الموضوع إمّا المستنبط - دنقله المحقق الخراسانيّ في كفايته: ٢ / ٤٢٢ عن الشيخ بهاه الدين العامل(ره) في زبدة الأصول: ٥ م المليج الزابع في الاجتهاد والتقليد. القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

فعلاً أو الأعمّ منهُ ومن المستنبط بالقوّة القريبة. وأمّا هذه الأحكام فهي عبارة عن أُمور أربعة: الأوّل: يجوز للمجتهد أن يعمل برأي نفسه. الثاني: يحرم للمجتهد الرّجوع إلى الغير. الثالث: يجوز للعامي الرّجوع إلى المجتهد وتقليده. الرابع: ينفذ قضاءُ المجتهد وحكمه.

أمّا الحكم الأوّل: جواز العمل برأي نفسه:

فنقول: الموضوع فيه ليس صاحب الملكة المحضة الذي لم يتلبّس بعد بالاستنباط فعلاً. بل من تلبّس به، وأمّا علّه الجواز ^(١) فلاته إمّا عالم بالحكم الواقعيّ وجداناً، أو تعبداً بفضل الدليل، الثابتة حجيته بالذليل القطعي كما في موارد الطّرق والأصول الشرعيّة، وإمّا عالم بالوظيفة الفعليّة العمليّة كما في موارد الأصول العقليّة، وما للعالم إلّا العمل بعلمه.

وأمّا الحكم الثّاني: حرمة رجوعه إلى الغير:

فهل الموضوع للحرمة مطلق المتمكن من استنباط الأحكام الشّرعية ـ ولو لم يتلبّس بالاستنباط ــ كما عليه الشّيخ الأعظم والمحقّق الخوثي(ره) ^(٢) وغيرهما، أو

١ ـ المراد به الجواز بالمعنىٰ الأحمّ الصّادق علىٰ الوجوب.

٢-التنقيح: ١ / ٣٠، قال(ره): وعن شيخنا الأنصاري (قده) في رسالته الموضوعة في الاجتهاد والتقليد، دعوى الاتفاق على عدم الجوازه لانصراف الاطلاقات المذالة على جواز التقليم حمّن لمه ملكة الاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم بها. وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك الاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم بها. وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك الاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم الما. وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك الاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم الما. وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك الاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم الما. وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك وذلك الاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم الاجتهاد، إما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك والاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم الما. وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك والاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم الما الماد وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك والاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم الما. وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك والاجتهاد، واختصاصها بمن لايتمكن من تحصيل العلم بها. وما أفاده (قده) هو الصحيح وذلك والاجتهاد، والعلم الإجلالي أو بقيام الحجج والأن الأحكم الواقعية قد تنجزت على من له ملكة الاجتهاد، بالعلم الإجمالي أو بقيام الحجج والأمارات عليها في عالمًا، وهو يتمكن من تحصيل تلك الطرق، إذا لابذ له من الخروج عن عهدة والأمارات عليها في حقه، ولايكفي في ذلك أن يقلد الغير، إذ لايترتب حليه الجزم بالامتئال، يمه التنجزة في حقه، ولايكفي في ذلك أن يقلد الغير، إذ لايترتب عليه الجزم بالامتئال، يمه التكاليف المتنجزة في حقه، ولايكفي في ذلك أن يقلد الغير، إذ لايترتب عليه المارات المارات مليه المارات المارات ما مادهما وي مانه ما أن يقلد الغير، إذ لايترتب عليه الماريم وي من الماران الته ما له التنجزة في حقه، وإذلك أن يقلد الغير، إذ لايترتب عليه الماران ما مادهما وي ما مادهما وي ما أول وي أن يقلد الغير، إذ لايترتب عليه المارات ما مادهما وي ما مادهما وي ما أول وي أول مان وي ماله وي ما مادهما وي ما مادهما وي ما مادهما وي مانهما وي مانهما وي ما مادهما وي ما مادهما وي مالهما وي ما مادهما وي مانهما وي مادهما وي مادهما وي ما مالهما وي مالمما وي مادهما وي ما ما ماد

يجوز للمجتهد أن يعمل برأي نفسه وحرمة رجوعه إلى الغير

المتمكِّن المتلبِّس بالاستنباط كما عليه صاحب المناهل؟ نقول:

قال الشيخ الأنصاري (ره) في رسالته التي ألّفها في الاجتهاد والتقليد: «فاعلم أنّه لا إشكال في أنّه يجوز التقليد للعامي الصّرف، وكذا العالم غير البالغ مرتبة الاجتهاد، وهل يجوز لمن له ملكة الاجتهاد، التقليد فيها لم يجتهد فيه فعلاً أم يتعيّن عليه الاجتهاد؟ قولان: المعروف عندنا العدم، بل لم ينقل الجواز عند أحد منّا، وإنّها حكمي عن مخالفينا على اختلاف منهم في الإطلاق والتفصيلات المختلفة. نعم اختار الجواز بعض سادة مشايخنا في مناهله، وعمدة أدلة القائلين بالمنع عبارة عن الأمور التالية:

الأول: الأصل بتقريرات مختلفة.

الثاني: عموم الأدلة الذّالة على وجوب الرّجوع إلى الكتاب والسنّة في الأحكام خرج منها القاصر عن ذلك. مرزمين كيتر من من

وعمدة أدلة الجواز أمران:

الأول: استصحاب جواز التقليد.

الثاني: عموم السَّوْال من أهل الذكر» (`).

لا تنها من المحتمل أن لا تكون فتوى الغير حجّة في حقّه لوجوب العمل بفتيا نفسه ونظره، فلا يُدرئ فإنّه من المحتمل أن لا تكون فتوى الغير حجّة في حقّه لوجوب العمل بفتيا نفسه ونظره، فلا يُدرئ أنّها مؤمّنة من العقاب المترتّب على مخالفة ما تنجّز عليه من الأحكام الواقعية، والعقل قد استقلّ بلزوم تحصيل المؤمّن من العقاب، ومع الشك في الحجيّة يبنى على عدمها، فإنّ الشكّ في الحجيّة يبنى على عدمها، فإنّ الشكّ في الحجيّة يبنى على عدمها، فإنّ الشك في الحجيّة يبنى على عدمها، فإنّ الشكّ في الحجيّة يبنى على عدمها، فإنّ الشك في الحجيّة يبنى على عدمها، فإنّ الشكّ في الحجيّة يبنى على عدمها، في الحجيّة يبنى على عدمها، فإنّ الشكّ وي الحصّ من يساوق القطع بعدمها ... منه قال (ره) (ص - ٣٢): ... والمتحصّل أنّ من له ملكة الاجتهاد ـ سواء لم يتصدّ للاستنباط أصلاً أو استنبط شيئاً قليلاً من الأحكمام ـ لابد له من أن يتبع نظره ويرجع إلى فتبا نفسه، ولايجوز أن يقلد غيره، والإجماع المدّحى في كلام شيخنا الأنصاري (ره) أيضاً مويًد لم فتبا نفسه، ولايجوز أن يقلد غيره، والإجماع المدّحى في كلام شيخنا الأنصاري (ره) أيضاً مويًد لما فتبا ذكرناه، لعدم كونه إجماعاً تعبّدياً».

١_ مجموعة رسائل فقهيّة وأصوليّة: ٥٣ - ٥٤.

في الاجتهاد والتقليد	القول المفيد فر	۱۸
----------------------	-----------------	----

أقول:

الظّاهر أنّ القائل بـالجواز في غنىّ عن التمسّك بالاستصحاب (') أو عموم آية الذّكر (') لأنّ الدّليل السوحيد على جواز الـرّجوع إلى أصحاب التّخصّص هو السيرة (سيرة العقلاء). وما ورد في الشّرع إمّا مؤكّد لها أو مبيّن للمصداق.

فقوله سبحانه: ﴿فَٱسْأَلُوا أَهْلَ اللَّكْرِ...﴾ مؤكّد لحكم العقل، وقـوله -مهاللام: «وأمّا الحوادث الواقعـة فارجعـوا فيهـا إلى رواة أصحابنـا...، (") مبيّن للمصداق وليس مؤسّساً للحكم.

والذي يجب التركيز عليه هو شمول السّيرة لأمثال المقام وعدمه. والظّاهر شمولها خصوصاً إذا كان المرجع أعلم وأفقه من الرّاجع، وبها يوجّح الرّجوع إليه، وعند ذلك يسقط الاستدلال على عدم الجواز بأصالة عدم حجيّة رأي أحد في حقّ أحد.

وأمما ما دلَّ على الرّجوع إلى الكتاب والسنَّة فهو باق على عمومه لم يخرج منه

ل إحمراز بقماء الموضوع، فإنَّ	١_ مضافاً إلى انَّـه لا معنىٰ لجريان الاستصحـاب في المقام، لاتحتلال شرط
	القادر على الاستنباط وإن لم يستنبط فعلاً ليس العامّي المحض.
	٢- سيأتي الكلام حول الأدلة النعَلّية.
سال صاحب الموسائل: وفي	٣- الموسائل: ١٨ / ١٠١ ح٩، البساب ١١ من أبواب صفحات القاضي، ة
	كتاب (إكمال الدين و إلمام النعمة) عن محمّد بن محمّد بن عصام عن ع
	بن يعقوبالحديث: هذا حديث طويل في إكيال المذين (٢/٢
	مجهول لم يعرف في الرّجال. وقمال في الخاتمة ص١٣٨ رقم ١٣٨ : إسح
•	توقيعاً يتضمَّن مدحه.
مارة الشيك (م) في كتر إب	وقسال في تنقيح المقسال: ١ /١٢٢ رقيم ٧٢٧: لم أقف فسه الأحلا

وصال في تتفيح المصال: ١ ١٢٢/ رقم ٧٢٧: لم اقف فيه إلا على رواية الشيخ(ره) في كتماب الغيبة حمن جماعة... الخ وذكر بعمض الحديث، وفي آخره: والمسلام عليك ياإسحاق بمن يعقوب وعلى من اتّبع الهدئ.

أحد حتى العامّي غير أنّ الرّجوع تارة يكون مباشرة (بالاجتهاد) وأُخرى بلامباشرة (بـالتّقليد) ، ومـرجـع الكلّ في الحقيقـة هو الكتـاب والسنـة، وليس مـا دلّ على الرجوع، ظاهراً في خصوص الرّجوع المباشريّ.

وتظهر قـوّة جواز الـرّجوع والتّقليـد، لو وقفنـا على أنّ مناط حجيّـة اجتهاد المجتهد هو الطـريقيّة، فعليه نقول: تعيّن رجوعه إلى اجتهـاد نفسه مع كون كليهما طر يقين إلى الواقع يحتاج إلى الدّليل.

نعم إذا استنبط وخالف الآخر لايصح له الرّجوع إلى الغير، لأنّه يخطَّئهُ باجتهاده، دون ما إذا لم يستنبط.

فإنّ قلت: إنّه يعلم أنّه لمو قام بالاستثباط لخالف الآخر في بعض آرائه، ومعه كيف يجوز الرّجوع إليه.

قلت: إنَّ العلم بالمخالفة لَيَسَو في دائرة محصورة، بل في مجموع أبواب الفقه الكثيرة، الخارج أكثرها عن محلّ الابتلاء، ومثل هذا العلم غير منجّز في باب العلم الاجماليّ .

ثمّ على ما ذكره الشّيخ يكون الموضوع لجواز الرّجوع إلى نفسه هو المستنبط بالفعل الّـدي استنبط الأحكام الشّرعية الفرعيّـة وصار عارفاً بها، والموضوع لحرمة الرّجوع إلى الغير أوسع من ذلك وأعـمّ، أي شمولـه للمستنبط بالقـوّة، وهذا على خلاف ماذهبنا إليه، فإنّ الموضوع لجواز الـرّجوع إلى نفسه وحرمة الرّجوع إلى الغير وتقليده، يكون شيئاً واحداً وهو المستنبط بالفعل.

أمّا الحكم الثَّالث: جواز رجوع العامّي إلى المجتهد وتقليده:

فسيـوافيك دليلـه في الفصل الخاصّ بجـواز رجـوع العـامّي إلى المجتهـد، والغرض في المقام هو بيان أحكام عنوان المجتهد عقلاً أو شرعاً. فنقول: إنّ جواز الرّجوع والتّقليد منحصر في من عرف الأحكام واستخرجها من الأدلة الشّرعية المتعارفة المقرّرة، ولايشمل الواقيف على الحكم من الطرّق غير المألوفة والمعهودة، كالرّمل والجفير والاسطرلاب (١)، وذلك لانصراف الأدلّة عن مثله.

نعم يبقى هنا بحث وهو: هل يجوز تقليد المجتهد القائل بالانسداد أو لا ؟ نقول:

هذا هـو الّذي عنـونه صاحـب الكفايـة في المقام بعد تقسيـم الاجتهاد إلى المطلق والمتجزّي، وكـان عليه أن يبحث فيـه قبل ذلك التقسيم، فإنّـه ـ رحمه الله ـ سوف يتعرض لأحكام المتجزّي، وقد اختار ـ قدّه ـ عدم الجواز، واستدل عليه:

أولاً. أنّ المجتهد الانسدادي إنّ أن يقول بحجيّة الظنّ من باب الحكومة أو من باب الكشف، فعلى الأوّل ليس هو عالماً بالأحكام الشرعية، لأنّ معناه هو أنّ الاحتياط المطلق في المظنونات والمشكوكات والموضومات لمّا كان أمراً حرجيّاً أو مخلاً للنّظام، استقلّ العقل حينت بالتبعيض في الاحتياط بتقديم المظنونات على غيرها، فيكون العمل بالظنّ عملاً بالاحتياط، وهو ليس علماً بالحكم الشّرعيّ، فلا يشمله دليل التقليد الذي يركزّ على رجوع غير العالم إلى العالم، بل هو أشبه برجوع غير العالم إلى مثله.

وثانياً:أنَّ مقتضى مقدَّمات الانسداد ليست إلاَّ حجيَّة الظِّن عليه لا على غيره ^(١)، فـلابدٌ في حجيَّة اجتهاد مثلـه على غيره من التهاس دليل آخـر غير دليل التقليد، وغير دليل الانسداد الجاري في خصوص حقّ المجتهد.

١- منجد اللّغة: ص ١٠ - ١١ مـادة: أسط: الأسطرلاب: آلـة رصد قـديمة، لقيـاس مواقع الكـواكب وساعات الليل والنّهار وحلّ شتى القضايا الفلكية، وهو أنواع: مسطّح، أكري، خطيّ(يونانيّة). ٢- هذا الـدَليل مشترك بين القول بالحكومة والكشف، وسيعود(قده) إليه أيضاً عنـد الكلام في جواز الرّجوع إلى المجتهد القائل بالكشف.

۲۱	ع العامّي إلى المجتهد وتقليده	جواز رجو
----	-------------------------------	----------

هـذا والّذي يمكـن أن يكون دليـلاً على حجيّـة الظّن الانسـداديّ في حقّ العامّي أمران:

الاقل:الإجماع على جواز التقليد.

الثاني:جريان مقدّمات دليل الانسـداد في حقّ العاميّ بحيث تكونُ منتجة لحجّية الظّن الثابتة حجّيّته بمقدّماته أيضاً.

والــــدليـل الأوّل بــاطـل لعـــدم الاجماع تحقّقـــاً، حيـث إنّ المسألــة مـن المستحـدثات، وكــذلك الثّــاني لعدم جـريــان مقدّمـات دليل الانسـداد في حقّ العــاتمي، وذلك لأنّ من مقـدّمـاته (أي المقـدّمة الثــالثة) بطــلان تقليد المجتهـد الانسداديّ للقائل بالانفتاح، وذلك لأنّ الانسداديّ يخطّيُّ الانفتاحيّ، فلايمكن تقليده، وهذا بخلاف العاميّ، لتمكّنه من تقليد الافتاحيّ.

ولو فرض انحصار المجتهبة بالانسدادي فلايليزم من ترك العمل بقوله واللّجوه إلى الاحتياط، محذور اختلال النظام وإن لـزم منه العسر، فيتعيّن عليه الاحتياط وإن استليزم العسر مادام قـاصراً عن إثبات عـدم وجوب الاحتياط مع فرض العسر.

هذا كلّه إذا كان المجتهد قائلاً بحجيّة الظّن من باب الحكومة، وأمّا لو كان قائلاً بحجيّته من باب الكشف، فالذي يستنبطه وإن كان حكماً شرعيّاً، ويكونُ الرّجوع إليه من قبيل رجوع الجاهل إلى العالم، إلاّ أنّ أدلّة التقليد لاتساعد على جواز الرّجوع إليه لاختصاص حجّية الظنّ بمن جرت في حقّه مقدّمات الانسداد دون غيره . (انتهى المراد من كلامه (ره) بتصرّف منّا).

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ دليل الجواز، ليس جريان مقدّمات الانسداد في حقّ العامّي حتّى يقابـل بما سمعت، بل جـريان الانسـداد في حقّ المجتهد كـاف في عموميّة النتيجة وشموليّتها له ولغيره، واختصاص حجيّة الظنّ بمن جرت في حقّه

والتقليد	الاجتهاد	القول المفيد في		11
----------	----------	-----------------	--	----

مقدّمات الانسىداد ممنوع، وذلك لأنّه بعد طيّ العقبات والمراحل، لا يستنبط إلاّ حكماً كليّـاً أو وظيفة كليّـة لا شخصيّة لنفسه، فقيامـه بالإجـراء كاف في شمـول الحجّية(').

هذا وإنَّ القـول بجريان مقدّمـات الانسداد في حقّه دون غيره لعـدم وجود مباديها في الغير، لايوجب اختصـاص النتيجة به، وذلك لما ذكرنـاه من كون الحكم المستنبط والوظيفة كذلك، كليّين.

وبالجملة: قموام مقدّمات الانسداد به وجمريانها في حقّه دون غيره، لايصير دليلاً على خصوصّية النتيجة مع فرض الوظيفة الإلهيّة كليّة لعامّة المكلّفين.

والمقام أشب بالتقليد في نتائيج الأصول، فإنّه ليس للعاميّ يقين ولاشكّ وليس عارفاً بشرائط الأصول، ومع ذلك يكون الحكم المستنبط بالأصول نافذاً في حقّ الجميع، فإنّ استصحاب النّجاسة في الماء المتغيّر الزّائل تغيّرُه بنفسه، حجّة على الجميع، لأنّ المستصحب حكم الله المشترك بين الكلّ، لا الحكم المتوجّه إلى المستنبط خاصة، وإن كانت مقدّمات الاستنباط قائمة بالمجتهد وليس للعامي حظّ فيها.

وثانياً: أنّ مورد التّقليمد لا ينحصر بها إذا كان الموجود حكماً من أحكام الله الفرعية، بل يكفي فيه كونه وظيفة لازمة على العباد، والانسداديّ على الحكومة وإن لم يستنبط حكم الله الفرعيّ إلاّ أنّه استنبط الوظيفة العامّة للعباد، نظير استنباط الانفتاحيّ بالأصول العقليّة كالبراءة والاشتغال العقليّتين.

١ ـ وبعبارة أخرى أنّ العقبل لايفرّق في رجوع الجاهل بالموظيفة إلىٰ العمالم بها بين الانفتاحيّ القائل بانحلال العلم الإجماليّ بيا في مموارد الظنون الخاصّة وبين الانسداديّ القائل بعمدم انحلاله، فكيا أنّ الأوّل عالم بالوظيفة الشرعيّة الظّاهرية كذلك الشاني عالم بالوظيفة العقلية الظاهرية وهو الأخذ بالأقرب إلى الواقع، لعلمه بعدم الوظيفة الشرعية.

جواز رجوع العامي إلى المجتهد وتقليده

ثمَّ إنَّ المحقّق الخراساني (ره) لمَّا التفت إلى أنَّ منع الرّجوع إلى المجتهد الانسداديّ بحجّة أنَّه غير عالم بالحكم الشرعي يستلزم منع رجوع العامّي إلى المجتهد الانفتاحيّ فيها إذا انحصر مدركه في الاستنباط بـالأصول العقليّة، قال مستشكلاً: «إن قلت: رجـوعه إليه في مـوارد فقد الامارة المعتبرة عنـده التي يكون المرجع فيها الأُصول العقلية ليس إلاّ الرّجوع إلى الجاهل.

وأجاب ما هذا حاصله: إنَّ رجوع العامِّي إلى المجتهد في هذه الموارد إنَّها هو لأجل تشخيص الصّغرى وهو عدم وجود أمارة في هذا المورد، وأمّا الكبرى فيستقلّ عقـل العامّي بها، فمع فقـد الأمارة المعتبرة تكون الوظيفة الفعليّة هي البراءة أو الاحتياط. (انتهى)⁽¹⁾.

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره أشبه بالمزاج، إذ من المعلوم أنّ تشخيص الصغرى في موارد الشّبهات البدويّة أو أطراف العلم الإجماليّ من وظائف الفحول الذين كرّسوا حياتهم في تلك المباحث، فأين للعاميّ تشخيص الصّغرى في تلك الموارد.

والعجب أنَّ المحقِّق الخوثيّ (ره) أيَّد المذكور آنفاً بقوله: الرَّجوع إلى المجتهد في موارد الأُصول العقلية ليس من جهة التقليد في الحكم الشرعيّ، بل من جهة الرَّجوع إليه في تشخيص موضوع حكم العقل، حيث إنّه من أهل خبرة ذلك، فيرجع العامي إليه في تشخيص أنَّ المورد الفلاني لم تقم فيه حجّة على التكليف المحتمل، ولم يثبت فيه حكم شرعيّ واقعيّ أو ظاهريّ، فيستقل عقله بها استقلّ به عقل المجتهد بعينه. ولو فرض أنَّه لم يكن أهلاً لإدراك الأحكام العقلة، لم يكن مانع من الرجوع في ذلك إلى أهل الخبرة أيضاً ⁽¹⁾ (انتهى المراد من كلامه يكن مانع من الرجوع في ذلك إلى أهل الخبرة أيضاً ⁽¹⁾ (انتهى المراد من كلامه رحمائله ..).

الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في	۲	٤
-------------------	-----------------	---	---

يلاحظ عليه: أنَّـه مع رجوعـه في الصّغرى والكبرى إلى أهــل الخبرة، أليس ذلك هو التقليد في مجاري الأصول العقليّة مع فقد حكم الله الشرعي .

وختاماً نقول: إنّ مايرجع إليه الانسداديّ في مقام الإفتاء هو نفس مايرجع إليه الانفتاحيّ، فالمرجع عند الجميع هو الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، غاية الأمر يسمّيه الانفتاحي ظنّاً خاصّاً، والانسداديّ ظنّاً مطلقاً، ولايرجع إلى الظّنون المنوعة كالقياس، نعم يرى الانسداديّ بعض الظّنون حجّة ولايراه الانفتاحي كذلك، وليس هذا إلاّ كاختلاف الاخباريّ والأُصوليّ من جهة حجيّة بعض الأُمور، مع اتفاقها على لزوم النظر وبذل الجهد.



هذا هو الحكمُ الرّابع المترقب على عنوان المجتهد والفقيه في لسان الفقهاء، والبحث فيه عن أُمور ثلاثة:

الأولى:ما هو الذليل على نفوذ حكم المجتهد المطلق؟ الثاني: هل حكمُ المتجزّي كحكم المطلق فيها اجتهد واستنبط؟ الثالث: هل يجوز نصب المقلّـد للقضاء فيها إذا مارس القضاء وعـرف آدابه وأحكامه تقليداً؟

هذا وإنّ إشباع الكلام في المقامات الثلاثة موكول إلى كتاب القضاء، وإنها البحث في المقام حسب المناسب، غير أنّ المحقّق الخراساني (ره) بدل التركيز على البحث في هذه المسائل ركّز البحث على جواز القضاء للانسداديّ وعدمه الّذي لاتترتّب عليه ثمرة في أعصارنا هذه، فنقول: ما هو الدَّليل على نفوذ حكم المجتهد المطلق؟

إعلم بأنّ الشريعة الإسلامية الغرّاء، تشريع كامل لم يترك شيئاً تمّا له ارتباط بحياة البشر عـاجلاً وآجـلاً. فقد عالـج تلك النّاحية الحيويّة بنصب النبي ﷺ والأئمة المعصومين ـمليم السلام ـ حكـاماً وقضـاة، واللاّزم على الأُمّـة الرّجـوع إليهم ـمليم الـلام ـ فيها اختلفوا فيه حكماً كان أو موضـوعاً، وليس لأحد القضاء بين النّاس إلاّ بإذنٍ منه سبحانه، وتوضيحه:

إنّ القضاء بين الناس لمّا كان ملازماً للتصرّف في أموالهم وأنفسهم، احتاج التلبّش به إلى ولاية حقيقيّة يهارس في ظلّها ذلك التصرّف، وليست هي إلاّ نله سبحانه، فلا ولاية لأحد على أحد ولاينفذ قول أحد ورأيه في حقّ أحد، إنيّا الولاية لله سبحانه، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحَكْمُ إِلاّ للهِ يَقَضُ الْحَقَّ وَهُو حَيْرُ الفاصِلين (الأنعام ـ ٥٧). وقال سبحانه: ﴿إِنِ الْحَكْمُ إِلاّ للهِ يَقُضُ الْحَقَ وَهُ وَعُو حَيْرُ الفاصِلين ذلك من الآيات الحاصرة حقّ الحكومة في الله سبحانه وحده لانحصار الولاية الحقيقيّة فيه.

ثمّ إنّ مـن لوازم القضـاء كون الميارس لــه، مجانساً لمن يقضي فيهــم، ولأجل ذلك نصب سبحانه أنبياءه ⁽¹⁾ وأولياءه ـمليهم السلام ـ قضاةً للنّاس يحكمون فيهم بما أنزل الله سبحانه ولايحيدون عنه قيد شعرة.

قال سبحانه: ﴿ياداودُ إِنَّا جَعَلْنَـاكَ خَلِيفَـةً فِي الأَرْضِ فَآحُكُمْ بَيْنَ النَّـاسِ بِالحَقِّ ولاتَتَبِعِ الهَوىٰ فَيُضِلَّكَ صَن سَبِيلِ اللهِ...﴾ (ص ـ ٢٦). وقال سبحـانه في حقّ نبيّه ﷺ: ﴿وَما أَرسَلْنَـا مِن رَسَـولٍ إِلاّ لِيُطـاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَـو أَتَهم إِذْ ظَلَمُـوا

١- قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنا التوراة فِيها لَحْدى وَتُورٌ بحكُمُ بها النَّبَهُونَ السَّدينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا والرّبَانيُونَ والأخبارُ بِها ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاء... ﴾ (المائدة - ٤٤).

أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَـدُوا اللهَ تَوَاباً رَحِيهاً * فَلا وَرَبِّكَ لايُؤْمِنُونَ حَتَىٰ يحُكُمُوكَ فيها شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لايجَدُوا في أَنفُسِهِـمْ حَرَجاً ممّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيها﴾ (النساء ـ ٢٤ و٦٥).

وقال أيضاً في حقّ الـرسول ألما وأولي الأمر من الأمّة المفسّريـن بالائمّـة المعصومين ملهم السلام. ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُـوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرّسُولَ وَأَوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَشَارَعْتُمْ في شيْءٍ فَحُرُدُوهُ إلى اللهِ والرَّسُـولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُـونَ بِاللهِ وَاليَـومِ الآخِرِ ذلِكَ خَبْرٌ وأحسَنُ تأويلا﴾ (النساء ـ ٩٥).

وليس المراد من الإطاعة في هذه الآيات، هي الإطاعة في العمل بالأحكام الشرعية كإقامة الصلاة وإيتاء الزّكاة وحج البيت، إذ ليس للنبي قلَّة ولا لغيره في تلك المجالات حكم وقضاء حتى يُطاع، وإنيّا دورهم فيها دور المبلّغ والمبيّن لأحكام الشّريعة، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وليس هو عليهم بمسيطر، بل المراد الإطاعة في فصل الخصوصات وقطع المتازعات إلى غير ذلك من الموارد التي له فيها حكم طلبيّ أو زجريّ.

فهؤلاء هم القضاة المنصوبون من الله سبحانه بأسهائهم وخصوصيّاتهم، وأمّا بعد ارتحال النبيّ الأكرم فلي وأوصيائه حليم اسلم أو عدم التمكّن من الوصيّ المنصوب (كما في عصر الغيبة) فـإنّ هذه النـاحية لم تترك سـدى، بل عيّن رجـال مـوصوفـون بصفـات ومتسمون بسهات لمنصـب القضاء، والتفصيـل موكـول إلى الروايات، وإليك بعض ماورد في ذلك المجال من الرّوايات المعتبرة:

الأولى: مقبولة عمر بن حنظلة: (١)

روى الكليني (ره) عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن ______ ١-الأصول من الكافي: ١ / ٦٧ و ٦٨، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث. عيسى عن صفوان بن يحيى عن دواد بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله - عله السلام- عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في ديسن أو ميرات فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال - عله السلام-: «من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّها تحاكسم إلى الطّاغوت، وما يحكم له فإنيّا يأخذ سحتا، وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: في يُرِيدُونَ أنْ يَتَحَاكَمُوا إلى الطّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أن يَكُفُرُوا بِه كه».

قلتُ: فكيف يصنعان؟ قال ملماسلام.: المنظران (إلى) من كان منكم تمّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا بـه حكماً فإتي قد جعلته عليكم حـاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منـه فإنمّا استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرّاد علينا رادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله».

قلت: فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا النّاظرين في حقّهما واختلفا فيها حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال مهدستم.: • الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولايلتفت إلى مايحكم به الآخرة.

(إلى أن قال): قلت: جعلت فمداك، أرأيت إن كان الفقيهان عمرفا حكمه من الكتاب والسنّةووجدنا أحمد الخبرين موافقماً للعامّة والآخير مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟

قال ميهانسلام. «ما خالف العامّة ففيه الرّشاد». أقول: نبحث المقبولة سنداً ومتناً. أمّا من جهة السنّد: فإنّ من جاء في السنّد، أجلاء ثقات كما ثبت دون الأخير، وإليـك ترجمتهم إجالاً:

أ_محمد بن يحيى وهو العطّار القميّ شيخ الكليني وقد أكثر الرواية عنه.

ب ـ محمّد بن الحسين وهـو ابن أبي الخطاب، أبو جعفر الـزّيات الهمدانيّ، جليل مـن أصحابنـا عظيـم القدر، كثير الـروايـة، ثقـة عين، حسن التّصـانيف، مسكون إلى روايته ^(١)، توفي عام (٢٦٢هـ).

ج ـ محمد بسن عيسى العبيديّ اليقطينيّ، وقد وثّقه النّجاشي و إن راب في حقّه أُستاذ الصّدوق ابن الوليد، وليس بشيءٍ بعد توثيق النجاشي إيّاء وغيره.

د-صفوان بن يحيى، ثقة جليل، توفيّ عام (٢١٠هـ)، غنيّ عن التّرجة.

هـ- داود بن الحصين، وهو أسديّ الولاء، كـوفيّ المولد، قال عنه النجاشي: ثقة، روى عن أبي عبـدالله وأبي الحسن ـمنيها السلام ـ وهو زوج خالـة عليّ بن الحسن الفضّال^(٢)، نعم وصفه الشيخ بكونه واقفيّاً، إلاّ أنّ النجـاشي لم يتعرّض لوقفه وهو أضبط.

هذا، ولم يبق في السند إلا عمر بن حنظلة، والكلام فيه مسهب، وعلى كلّ تقدير سواء ثبتت وثاقته أو لا فقد تلقاها المشهور بالقبول ^(٣)، ولأجل ذلك سمّيت مقبولة، وعليها المدار في كتاب القضاء، إضافة إلى أنَّ إتقان الرّواية كماشف عن صدورها عن الإمام منه الملام. ⁽¹⁾، هذا هو حال السند وإليك دراسة المتن، فنقول:

- ١-راجع رجال النجاشي: ٢ /٢٢٠ رقم ٨٩٨. ٢-المصدر نفسه: ١ / ٣٦٧ رقم ٤١٩.
- علينا. والحال أنَّ الحديث الَّـذي أشار إليه ضعيف الطريـق، فتعلَّقه به في هذا الحكم مـع ما علم من انفراده به غريب...».
- ٤- على نحو يوجب الوثوق بصدور الرواية ـ قال شيخنا الأستاذ في كليات في علم الرجال ـ ص١٦٢ ـ الثالثة ـ نصّ أحد أعلام المتأخرين: ٩... فقد جرت سيرتهم (العقلاء) على الأخذ بالخبر الموثوق الصّدور وإن لم تحرز وثاقة المخبر، لأنَّ وثاقة المخبر طريق إلىٰ إحراز صدق الخبر، وعلى ذلك فيجوز الأخذ بمطلق الموثوق بصدوره إذا شهدت القرائن عليه......

74		مقبولة حمر بن حنظلة
----	--	---------------------

المستفاد منه أنَّ القاضي لابدٌ أن يتمتَّع بشروط يجب الأخذ بجميعها:

الأول: يجب أن يكون شيعيّـاً إماميّاً لقـوله ـعنه السلام ـ «ينظران إلى مـن كان منكم» وبيا أنَّ الزّيديّة ^(١) كانت منفصلة عن الإمام الصّادق ـعنه السلام ـ يوم صدور الرواية، فلا تعمّهم ولا أضرابهم كالاسماعيليّة ^(٢)، فعليه: المراد هو الفقيه الإمامي الاثنا عشريّ.

الثّاني: أن يحكم بحكمهم لقـوله ـمداسلامـ «فإذا حكم بحكمنــا» فلو كــان موالياً لهم ـمنيماسلام ـ وحكم بحكم فقهاء العامّة، لاينفذ حكمه.

الثالث: أن يكون راوياً لحديثهم عليه الله لقوله: حديد السلام «روى حديثنا» والمتبادر كونه ممارساً لأحاديثهم، لا أنّه روى حديثهم مرّة أو مرّات. (نقل الحديث مقدّمة للشرّط التالي).

الرابع:أن يكون صاحب النَّظر والفكر في الحلال والحرام لقوله ـمنه السلامـ: «ونظر في حلالنا وحرامنا وعـرف أحكامنا» وليس المراد من النظر، الالتفات إليهما

في الاجتهاد والتقليد	القول المغيد		۳.	,
----------------------	--------------	--	----	---

دون تأمّل وتدبّر، بل السّبر في الحلال والحرام المرويّين عنهم معهم السلام بإمعان ودقة، قال سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنَ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَأَنْظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ المُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران ـ ١٣٧)، ويؤيد ذلك استعمال الامام مله السلام. لفظ «عمرف» فإنّه لايستعمل إلا في المورد الّذي سبقه الاشتباه والخلط، وعليه، فالمقبولة تختص بصاحب النّظر، المعبّر عنه بالمجتهد.

الخامس: أن يكون على حدّ يقال: إنّه عارف بأحكامهم وهو الفقيه العارف الّـذي استنبط أحكـامهم ـ مليم السلام، فـلا يكفي العلـم بـواحـد او أكشر مـن أحكامهـم، فإنّ الجمع المضـاف «أحكامنا» يفيـد العموم، وعليه: تكون المقبولة ظاهرة في المجتهد المطلق.

هذا، ويؤيـد ذلك الظهور قول ، فوكلاهما اختلفا في حديثكم» فلـو أريد الاختـلاف في مضمـون الحديث (دون التقـل)، فهـو شأن الفقيـه، وإن أريـد الاختلاف في نقل الحديث فهو أيضاً لايتفك عن الاجتهاد غالباً إن لم يكن دائياً.

وكذلك قوله منهاسلام.: «الحكم ما حكم به أعدلها وأفقههما».

وقلول (الراوي): «أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمة من الكتباب والسنّة.

ف النّاظر في جميع القيود المواردة في المقبولة يقف على أنّ الإمام منه السلام. نصب الفقيه الإماميّ ـ الذي يهارس الأحاديث وينظر في الحلال والحرام ويعرف الأحكام الصّادرة عن الأثمّة ـ مليم السلام ـ ويعتمد في فتياه على الكتاب والسنة ـ قاضياً. وهذا لايصدق إلّا على الفقيه المستنبط لجميع الأحكام الشرعيّة فيها تبتلي به الأُمّة على مرّ الأيام.

وبالجملة: الموضوع من يصدر عن الكتاب والسنّة وهو ينطبق في زماننا على المجتهدفقط. مشهورة ابي خديجة ٣٦

الثانية: مشهورة أبي خديجة (١):

مارواه الشيخ باسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن أحد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن أبي الجهم، عن أبي خديجة، قال: بعثني أبو عبدالله مله السلام-إلى أصحابنا، فقال: قبل لهم: «إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري ^(٢) في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هولاء الفسّاق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإتي قد جعلته عليكم قاضياً، وإيّاكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائرة.

والحديث لاغبار عليه من حيثُ السند، أمّا أبو الجهم، فهو أخو زرارة واسمه بكير بن أعين من أصحاب الصادق متواسلام وإنه مله السلام للّا بلغه خبر موته قدال في حقه ("): «أما والله لقد أنزل مالله بين رسول الله ألمَّا وأمير المؤمنين - مليه السلام ". ومن أحفاده الحسن بن أجمع من الم

وأمّا أبو خديجة فهو سالم بن مكرم الذي يقول النّجاشي ⁽³⁾ في حقّه: ثقة ثقة، فلم يبق في السند إلاّ رواية الحسين بن سعيد عن أبي الجهم، فإنّ الراوي من أصحاب الإمام الرضا والجواد والهادي __مليهم السلام ـ وتوفي الإمام الرضا ـ عنه السلام ـ عام (٣٠٢هـ) والامـام الجـواد ـ عنه السلام ـ عـام (٣٢٢هـ) والإمـام الهادي ـ عنه السلام ـ عام (٤٥٢هـ)، فكيف تصبح روايته عمّن توفيّ (بكير بن أعين) في عصر الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ الذي توفي عام (١٤٨هـ) ففي السند سقط.

١ ـ الوسائل: ١٨ / ١٠٠ ح٦، الباب١٩ من أبواب صفات القاضي . ٢ ـ تدارأ تدارُوا القوم: تدافعوا في الخصومة ونحوها، واختلفوا. ٣ ـ الكشيّ: ١٦٩ رقم ٧٢، وسند الحديث: حدّثنا حدويه قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن ابن أبي حمير عن الفضيل وإبراهيم ابني محمّد الأشعريين قالا: إنّ أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ ... الحديثة. ٤ ـ رجال النجاشي: ١ / رقم ٤٩٩ . ولكن يمكن استظهار الواسطة من سائر الرّوايات التي نقل فيها الحسين ابن سعيد عن بكير بوسائط وإليك أسهاؤهم: أ-حريز بن عبدالله عن بكير ^(۱). ب-ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن بكير ^(۲). ج- حمّاد بن عيسى عن حريز عن عبدالله عن بكير ^(۳). د- صفوان عن عبدالله بن بكير عن أبيه بكير بن أعين ⁽¹⁾. ه- حمّاد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن بكير ⁽⁰⁾.

وأمًا دراسة المتن فالظّاهر عن قوله . مداسلام . "عرف" هو المعرفة الفعليّة (1) لكون مبادىء الأفعال ظاهرة فيها (الفعلية) وقوله ـ مد السلام ـ "حلالنا وحرامنا" ظاهر في العموم ولو لم يصبح حمله على الاستغراق العقلي لأجل عدم كون الرواة في ذلك الزمان عارفين بجميع الأحكام فلا عيص من حمله على الاستغراق العرفيّ فيكون الموضوع هو العارف، بالحلال والحرام فعلاً، على حدّ يمكن أن يقال في حقّه "قد عرف حلالنا وحرامنا" وبها أنَّ مادة العرفان تستعمل في المواد التي تكون مسبوقة بالاشتباه والخلط كما تقدم، شمّ يقف الإنسان على المراد التي تكون فالعارف إذن هو من له قوة عرفان الحقّ بتمييزه عن الباطل، فعليه يكون العارف

۱_التهذيب: ۲ / ۲۵۵ رقم ۱۰۱۲.

- ٢-الاستبصار: ١ / ٦١ رقم ١٨٢ . ٣-المصدر نفسه: ١ / ٢٤٨ رقم ٨٩٢، ويحتمل أن تكون لفظة(عن) مصحف(بن) فالمراد: حريز بن
 - عبداتله ويحتمل أن يكون المراد: عبدالله بن بكير (منه حفظه الله) ٤- المصدر نفسه: ١ /٤٣٠ رقم ١٦٦٠ .
 - ٥-المصدر نفسه: ٢ /٢٧٠ رقم ٩٦٠.

٦- فلا يكفي وجود المبدأ شأناً بوجود ملكة الاستنباط دون الاستحضار فعلاً.

۳۳	المشهورة الأخرى لأبي خديجة
----	----------------------------

المفرّق للحقّ عن الباطل والحلال عن الحرام هو المعادل لصاحب النّظر، فلا يعمّ المقلّد. وأمّا شموله للمجتهد المتجزّي فسيوافيك الكلام فيه.

الثالثة: المشهورة الأخرى لأبي خديجة:

مارواه الصدوق في الفقيه ^(١) بإسناده عن أحمد بن عائذ بن حبيب الأحمسي البجليّ الثقة عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال قال: قال: أبو عبدالله جعفر بن محمد الصادق منهم السلام.: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنيّ قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه» ^(٢). ورواه في الكافي ^(٣)غير أنّه قال مكان (قضايانا) قضائنا.

والرّواية صحيحة وسند الصلوق (و) إلى أحمد بن عائد في الفقيه بالشكل التالي: عن سعمد بن عبدالله عن أحمد بين محمد بين عيسى عن الحسن بن عليّ الوشاء عن أحمد بن عائد ⁽¹⁾.

والكلّ غير الأخير من أجلاّء الأصحاب وعيونهم. ولايشكّ في وثاقة الحسن ابن عليّ الـوشاء إلاّ غير العـارف بأسـاليب التـوثيق في علم الـرجال فإنّـه وإن لم يصرّح بوثـاقته إلاّ أنّـه جاء في تـرجمته ما مفـاده أنّه كـان في الدرجـة العاليـة منها (الوثاقـة)، وهذا النجاشي يعرّفـه بأنّه: «من وجوه هـذه الطائفة» ^(ه)، وقد قلنـا في

٢٤ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

كتـابنـا «كليّـات في علم الـرجـال»: إنّ هـذا النـوع مـن التعبير يفيـد أن المترجَم ـ بالفتح ـ في الدرجة العالية من الوثاقة ^(١).

هذا وإنَّ ظاهر الرّواية عـامٌ شامل للمجتهد المطلق والمتجزّي دون المقلّد لقوله ـ مله السلام ـ «شيئاً من قضايانا» أو «شيئاً من قضائنا» كما في الكافي وهو صادق عليهما معاً.

ما قد يورد على المشهورة في شمولها للمتجزّي:

ثمّ إنّه قـد يورد على دلالة المشهورة الثمانية على كفايـة الاجتهاد غير المطلق بوجوه نذكر بعضاً منها:

الأوّل: إنّ القلّة المستفادة من قولة معه السلام. : «شيئاً» إنّها هي بــالقياس إلى علومهم.مليهمالــلام.وإن كان كثيراً في حدّ نفسه.

يلاحظ عليه: أنّه خلاف المتبادر، فإنَّ الرّواية في قبال ردع الشيعة عن الرّجوع إلى غيرهم، وعليـه ينـاسب أن يخاطب الإمـام ـمنه الـلامـ شيعتـه بأنّـه يكفيهم أن يرجعوا إلى من يعلم شيئاً من قضاياهم، لا خصوص الواقف على جميع قضاياهم -مليم الـلامـ، وعنـدئد المناسـب في جعل الملاك هو نفـس علم الـرّواي قلّة وكثـرة،

١- بَل قاله (حفظه الله) في كتاب أصول الحديث وأحكامه في علم الذراية، باب الألفاظ المستعملة في التعديمل والجرح، ص ١٦٢ – ١٦٣، (٣و٤) (وجه، عين): ٩... والسّابر في الكتب الرّجالية يقف على أن اللفظين يدلان على جلالة الرّجل أزيد من كونه إماميّاً عادلاً، وأنّهم يستعملون هذين الوصفين في موارد يعد الرّجل من الطبقة المثل في الفضل والفضيلة، معربين عن أن مكانة الرّجل بين الطائفة مكانة الوجه والعين في كونها محور الجمال والبهاء».

40		المشهورة الأخرى لأيي خديجة
----	--	----------------------------

وذلك كقول الناصح المشفق لأخيه: إذا لم تستطع على العمل الكثير فعليك بما في وسعك. فكأنّ الإمام ملبه الملام يقول: إذا فما تكم الرّجوع إلى هؤلاء الحكّم لأخذ حقوقكم لكونهم طواغيت، فلا يفوتنكم الرّجوع إلى عالم من شيعتي، يعلم شيئاً من قضايانا.

الثاني: إنّ الرّواية نـ اظرة إلى القاضي الّذي اختاره الطرف ان لفصل الخصومة أي قاضي التحكيم فلو دلّت على كف اية التجزّي فهمو في خصوص مورد قاضي التحكيم لا المنصوب ابتداء، وذلك إنّ قموله معه السلام فإنّي قد جعلتمه قاضياً» متفرّع على قوله مده السلام : «فاجعلوه بينكم» وعليه ف الاكتفاء بالتجزّي إنبّا هو في قاضي التحكيم دون المنصوب .

يلاحظ عليه: أنّ قوله من المام ففاجعلوه بينكم اليس ناظراً إلى كونه قاضياً مجعولاً من قبل المتخاصمين حتى تختص الرّواية به، بل هو يهدف إلى معنى آخر، وهو أنّ القاضي المنصوب من قبل السّلطة والدّولة ينفذ حكمه مطلقاً، سواء رضي الطرّفان بذلك أم لا، بخلاف القاضي الشيعيّ الّذي يرجع إليه المتخاصيان، فإنّ نفوذ حكمه مرهون برضا الطرفين به، لا أنّ لرضائهما به مدخلية في الحكم والجعل.

وبعبارة أُخوى: أنَّ الإ مام ـمنهاسلام ـنصّب كلّ من يعلم شيئاً من قضاياهم ـمنهم اسلام ـ للحكم والقضاء، ولكـن تحقّق الغـايـة رهن رضـا الطـرفين بحكمـه وخضوعهما له، بعد فرض عدم قوّة تقهر المتخاصمَين على القبول. ٣٦ ٢٦ ٢٦

حصيلة البحث:

هذا وإنَّ الحقّ هـو: صلاحيّة المتجـزّي للقضاء إذا استنبط شيئاً معتـداً به، وإنَّ قصرت يده عسن معضلات المسائل، فإنَّ أهـم ما يدلّ على شرطية الاجتهاد المطلق هو قوله منهم اللهم في المقبولة: «نظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» إلا أنَّه وارد في قبال المنع عن الرّجوع إلى حكام الجور وقضاتهم، بمعنى وجوب الرّجوع إلى من كان نظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم - ملهم اللهم. لا إلى من نظر في حلال الآخرين وحرامهم وعرف أحكامهم التي هي مقابل أحكامهم - ملهم السلام.، وعليه فمن استنبط شيئاً معتـداً به من الحلال والحرام والأحكام، كان مصداقاً لقوله مله اللهم. "نظر في حلالتا وحرامنا وعرف أحكامهم - ملهم مصداقاً لقوله مله المائيم.

وبذلك يعلم حال المشهورة الأولى لأي خلديجة حيث جاء فيها: «قد عرف حلالنا وحرامنا»، فإن هذه الجملة وعمل في القبولف على قوله منه الملام . : «قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» ـ تتضمن وراء المعنى الايجابيّ معنى سلبياً وهو نفي الرّجوع إلى الغير، والواجب هو الرّجوع إلى من عرف حلالهم وحرامهم نظر فيهما، وهو صادق في حقّ الطبقة العالية من المتجزّئين إذا استنبطوا شيئاً معتداً به كما تقدّم.

ويؤيد ذلك أمران:

الأول: إن القضاة الذين كانت الشيّعة تفزع إليهم في تلك الأيّام، لم يكونوا إلاّ في هذه الدرجة من العلم والعرفان، ولم تكن لهم معرفة فعليّة بجميع الأحكام، لتفرّق الـرّوايات وتشتّتها بين الـرّواة، وعدم وجود جـامع بين الحكّام حتّى يكونوا متدّرعين بالعلم بجميع الأحكام.

الثاني: كان الأمبر في عصر النبي صلى الوصي .مد اسلام. أيضاً كـذلك، فقد

حصيلة البحث

بعث النبي معاذاً إلى اليمسن وقال له: «كيف تقضي إذا عرض لـك القضاء؟ قال: أقضي بكتـاب الله، قال: فـإن لم تجد في كتاب الله؟ قـال: بسنّة رسـول الله....» ⁽¹⁾. أتظنّ أنّ معاذاً كان مسلّطاً على جميع الأحكام الشرعية يوم ذاك.

وقد كتب الإمام عليّ بن أبي طالب _ . مله المام إلى واليه مالك الأشتر (ره) في عهده: «ثمّ اختر للحكم بين النّاس أفضل رعيّتك في نفسك ممّن لاتضيق به الأُمور ولا تمحكه (*) الخصوم _ إلى أن قال ـ مله الملح ـ : _ وأوقفهم في الشبهات وآخذهم بالحجج ... ؟ (*) فهل كانت مصر آنذاك تطفح بفقهاء ومجتهدين مسلّطين على جميع الأحكام الشرعية ؟ نعم كانوا يحفظون من الكتاب والسنة وعمل الخلفاء أشياء يقضون ويحكمون بها، فلو كان الاجتهاد المطلق شرطاً، لعطّل باب القضاء في مصر.

نعم كلّما تقدّمت الحضارة الإسبلامية وتفتّحت العقول، وإزداد العلماء علماً وفهماً، وعدداً وكميّة، تسنّم منصب القضاء من له خبرة كاملة في الفقه وعلم بحدود الشريعية علماً محيطاً، إلاّ أنّ ذلك ليس بوازع دينيّ، بل كان نتيجة لسير العلم وتقدّمه وازدهار الثقافة.

نعم أخـذ القضاء في عصرنـا لونـاً فنيـاً، وصار عمـلاً يحتاج إلى التـدريب والتمرين.

فـلا منـاص عن إشراف قـاض ذي تجربـة ومـارسـة، على عمـل القضـاة المتجزَّثين في الاجتهاد حتى تحصل لهم قدم راسخة لاتزلَّ بفضله سبحانه.

١_جـامع الأُصـول من أحاديث الرّسول لابن الأثير: ١٠ /٥٥١ رقم ٧٦٥١، الفصل السـادس: في كيفية الحكم. ٢_أبحكه: جعله محكان أي: عسر الخلق، لجوج. ٣_نيج البلاغة: ٢ / ٩٤ رقم ٥٢ قسم الكتب والرّسائل، شرح الشيخ محمد عبده.

في تصدّي المقلّد للقضاء:

يتصوّر تصدّي المقلّد لأمر القضاء على أنحاء ثلاثة:

الأوّل:أن يستقلّ في القضاء بـلا نصب من جانب من لـه أهليّة الفتوى ولا وكالة منه، بل يقضي على طبق رأي مقلَّده.

> الثاني: أن ينصّب من جانبه لهذا الأمر الخطير. الثالث: أن يوكّله في القضاء.

والفرق بين الأخيرين واضح، فإنّ القضاء في الثاني عمل نفس القـاضي، بخلاف الثالث فإنّه عملُ نفس من نصب كما هو الحال في جميع موارد الوكانة.

ثم إنّ أمر القـاضي ونهيه يختلف بالقيـاس إلى أمر الآمر با لمعروف والنّاهي عن المنكر، فإنّ الأمر والنهي في الثّاني إرشاد إلى ما هو تكليف الغير الثابت عليه، مع قطع النظر عن أمر الآمر ونهي النّاهي، وفي هذا المجال المجتهد والمقلّد سواء، يجوز لكلَّ منهيا أمرُ الغير ونهيه إرشاداً إلى تكاليفه الثابتة مطلقاً، وهذا بخلاف أمر القـاضي، فإنَّ ما يحكم به ليس تكليفاً للغير مع غضّ النظر عن حكمه، وإنّي يكون تكليفاً له بعد الحكم والقضاء. مشلاً: لو اختلف العامل والمالك، فادّعى العامل ردّ رأس المال وأنكره المالك، فحكم القاضي بأنّ القول قول المالك حينيذ يتنجّز على العـامل دفعُ العين مع وجودها وإلاّ فعليه دفع المثل أو القيمة سواء أنباً من قبل، وبيا أنّه خلاف القاعدة ـ إذ أنّ الأصل عدم حجيّة رأي أحد في حق ثابتاً من قبل، وبيا أنّه خلاف القاعدة ـ إذ أنّ الأصل عدم حجيّة رأي أحد في حق أحد ونفوذه ـ احتـاج نفوذه إلى الذليل وقد عرفت وجود الـدليل وثبوته في المجتهد المطلق والمتجزّي الذي استنبط شيئاً معتداً به. وإنيّا الكلام في المقلّد، ويقع أولاً في المطلق والمتجزّي الذي استنبط شيئاً معتداً به. وإنيّا الكلام في المقلّد، ويقع أولاً في النحو الأول ثمّ النجوين الأخرين.

۳٩		فيه .	سقلاله	غباء واس	د للة	ب المقلّ	، تعبدَي	في
----	--	-------	--------	----------	-------	----------	----------	----

المقام الأوّل: استقلال المقلّد في القضاء:

قد عـرفت خطورة منصب القضاء وأنّه لايتـولاه إلاّ المنصوب من جـانب الرّسول والأثمة ـمنهم الـلام ـ وإلى ذلك أشـار أمير المؤمنين ـمنه انسلام ـ بقوله لشريح: «يا شريح قد جلست مجلساً لايجلسه [ماجلسه] إلاّ نبي أو وصيّ نبيّ أو شقيّ»⁽¹⁾.

وقال الصادق منه السلام.: «اتقوا الحكومة، فإنَّ الحكومة إنيًّا هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لنبيّ [كنبيّ] أو وصيٍّ نبيٍّ» ^(٢).

تقدّم قيامُ الدّليل على نفوذ قضاء الفقيه الجامع للشّرائط أو المجتهد إلذي استنبط شيئماً معتدداً بـه، والكملام هنا في المقلّد المحمض الّذي لايكونُ حكمه القضائي إلاّ على طبق رأي مقلّده بمالغتيم بـ، فهمل يجوز له التصدّي أو لا ؟ المشهور: عدم الجواز، ويظهر ذلك من خلال تتبّع كلمات الفقهاء وهي كالتالي:

١ - قال الشيخ (قده): «القضاء لآينعقد لأحد إلا بثلاث شرائط: أن يكون من أهل العلم والعدالة والكيال، وعند قوم بدل كونه صالماً أن يكون من أهل الاجتهاد، ولا يكون عالماً حتى يكون عارفاً بالكتاب والسنة والإجماع والاختلاف ولسان العرب، وعندهم والقياس» (٣).

٢ _ وقال (ره) أيضا: «لايجوز أن يتوتى القضاء إلاّ من كان عارفاً (عالماً -خ ل_) بجميع ما ولى ولايجوز أن يشـذّ عنه شيء من ذلك، ولايجوز أن يقلَّد غيره ثمّ يقضي به، وقـال الشافعيّ: ينبغي أن يكون من أهل الاجتهاد ولايكون عـامّياً، ولايجب أن يكون عالماً بجميع ما وليه، وقال في القديم مثل ماقلناه.

> ١- الوسائل: ١٨ / ٧ ح٢، الباب٣ من أبواب صفات القاضي. ٢- المصدر تفسه: ١٨ / ٧ ح٣، الباب٣ من أبواب صفات القاضي. ٣- المبسوط: ٨ / ٩٩.

وقـال أبـو حنيفة: « يجوز أن يكـون جـاهـلاً بجميع مـاوليه إذا كـان ثقـة، ويستفتي الفقهاء ويحكم به، ووافقنا في العامّي أنّه لايجوز أن يفتي...» ^(١).

٣-وقال أبو الصّلاح: "[يعتبر] العلمُ بالحقّ في الحكم المردود إليه، ــ ثمَّ قال: ــ واعتبرنا العلم بالحكم لما بيّناه من وقوف صحّة الحكم على العلم، لكون الحات، ــ ثمَّ عبراً بالحكم عن الله سبحانه وتعالى ونائباً في إلزامه عن رسول الله تشرّ وقبح الأمرين من دون العلم...» ^(٢).

٤ ـ وقال المحقّـق (ره): «وكذا لاينعقد لغير العالم المستقلّ بـ أهليّة الفتوى، ولايكفيه فتوى العلماء ولا بدّ أن يكون عالماً بجميع ماوليه...» ^(٣).

٥- وقال في النافع: «ولاينعق، إلاّ لن له أهليّة الفتوى ولايكفيه فتوى العلماء....» (٢).

٦ - وقسال العلامة في القواعيد: (وفي حال الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء» (°).

٧- وقال الشهيد الثاني في المسالك عند قول المحقق: «وكذا لاينعقد لغير العالم»: « المراد سالعالم هنا، المجتهد في الأحكام الشّرعيّة، وعلى اشتراط ذلك في القاضي إجماع علما ثنا...» ⁽¹⁾.

٨ _ وقسال العاملي (ره) (مستندلاً على اشتراط اتّصاف القياضي _ حسال

١- الخلاف: ٣ / ٣ • ٣، المسألة ١، كتاب القضاء. ٣- الكافي في الفقه لأبي الصلاح الحلبي: ٢١ ٤ و٤٢٢. ٣- الشرائع: ٤ / ٢٦٠. ٤- المختصر النّافع: ٢٧٩، أوّل كتاب القضاء، عند ذكر الصفات. ٩- مفتاح الكرامة: ١٠ / ٣، قسم المتن. ٣- مسألك الافهام: ٢ / ٢ ٩٣ العلبعة الحجرية. الغيبة ـ بكونه فقيهاً جامعاً لشرائط الافتاء): «فيدل عليه بعد الإجماع، الأخبار الموافقة للاعتبار، وما كان منها بلفظ (روى حديثنا) فقد أُردف بقوله ـ منه السلام ـ : «ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا»، فلا يكفي مجرّد الرّواية كما توجّمه بعض، وماكان منها بلفظ: (يعلمُ شيئاً من أحكامنا) فالمراد أنّه علم ذلك بعد تحصيل الشرائط المذكورة إذ لايحصل العلم إلاّ بها» (').

٩ .. وقمال صاحب الجواهر بعمد كلام المحقّق: «ولايكفيمه فتوى العلماء» : «بلا خملاف أجده، بل في المسالك وغيرهما الإجماع عليه من غير فمرق بين حالتي الاختيار والاضطرار» (٢).

هذا ويكفي في عـدم الجواز، عدم الدليل وإنبًا الدّليـل على القائل، ولأجل ذلك ربيّا أراد بعضهم استظهار الجواز من بعض الأدلّة وإليك البيان:

الأوّل: إنّ المستفاد من الكتاب والسنّة صحّة الحكم بالحقّ والعدل والقسط من كلّ مؤمن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأماناتِ إلى أهْلِها وإذا حَكَمْتُم بَيْنَ النّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلَ﴾ (النساء ـ ٥٨).

﴿ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَامِينَ للهِ شُهَدَاءَ بِـالفِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَكُـمْ شَنْئانُ قَوْمِ عَلَىٰ أَلا تَعْدِلُوا﴾ (المائدة_٨).

ومفهوم قول متعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَسَأُولِئِكَ هُــمُ الفَاسِقُـونَ﴾

٢_الجواهر: ٤٠ / ١٥ ثم قـال(ره): «بل لابدٌ أن يكون عالماً بجميع ما وليه، أي مجتهداً مطلقاً كما في المسالك، فلا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض علىٰ القول بتجزّي الاجتهاد».

الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في		٤	۲
-------------------	-----------------	--	---	---

الثاني: قول الصادق ـ منهالمام ـ «القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنّة: رجل قضى بجور وهو يعلم، فهو في النار، ورجل قضى بجور وهو لايعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق، وهو لايعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحقّ وهو يعلم فهو في الجنّة» ^(۱).

وقال عليّ ـ منهانسلامـ: «الحكم حكمان: حكمُ الله وحكم الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية» ⁽¹⁾.

الثالث: قول أبي جعفر علم المديمة "الحكم حكمان: حكمُ الله عزّ وجلّ وحكم أهل الجاهلية، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَومٍ يُوقِنُوُنَ﴾(المائدة ـ ٥٠) وأشهد على زيد بن ثابت، لقد حكم في الفرائض بحكمُ الجاهلية»(٢).

يلاحظ على الجميع: أنَّ الآيات والرّوايات ليست بصدد بيان شرائط الحاكم وخصوصياته حتى يتمسَّك بإطلاقها، وإنها هي بصدد بيان أمر آخر.

١ ـ الوسائل: ١٩ /١١ الحديث ٦، الباب٤ من أبواب صفات القاضي. ٢ ـ المصدر نفسه: الحديث ٧، وفيه: وقال ـ حليه السلام ـ . بدل: وقال علّي ـ عليه السلام ـ. ٣ ـ المصدر نفسه: الحديث ٨، والدليل الأول والثاني والثالث مقتبس من الجواهر: ٤٠ /١٥ و١٦ . فالآية الأولى والثانية بصدد بيان خصوصّيات الحكم (لا الحاكم) وأنّه يجب أن يكون حكماً بالعدل وقضاءً بالقسط ولايخاف الحاكم من شنآن قوم فيحكم على خلافهما (العدل والقسط)، وأين هما من بيان خصوصّيات الحاكم حتّى يتمسّك بإطلاقهما.

ومنه يظهـر الجواب عن الاستـدلال بالآيـة الثالثية فإنّها بصدد النهـي عن القضاء بغير ما أنزل الله لابصدد بيان خصوصيّات الحاكم (١).

ومثل الآيات تقسيم القضاة إلى أربعة، أو تقسيم الحكم إلى حكمين، فإنّ الجميع بصدد سوق المجتمع إلى القضاء بحكم الله لابحكم الجاهليّة، لالبيان شرائط الحاكم وخصوصيّاته من كون وجلا أو أمرأة، مسلماً أو كافراً، سميعاً أو بصيراً، مجتهداً أو مقلّداً كما هو النزاع.

١- وكذلك ما قيل في استفادة جواز التصدي من إطلاق أدلة الأمر بالمعروف حيث إن القضاء من شعب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتكفي في جواز تصديه إطلاقات أدلتها نظير قوله تعالى: فرعب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتكفي في جواز تصديه إطلاقات أدلتها نظير قوله تعالى: فروا لمؤينون والمؤينات بمعضمهم أؤلياء بمعض يأمرؤن بالمكروف وينهون عن المنكر (التوبة - ٧١).

يلاحظ عليه: أنَّ مورد أدلَتهما هـ والدَحوة إلى التكليف الشابت للمكلَّف مع قطع النظر عن قضاء القـاضي، كما إذا رأى إنسانـاً يغتاب أو يكذَّب أو يظلـم، وهذا هو المذي يجب هلى المؤمن والمؤمنة ضمن شرائط، وأمّا التكليف الذي يقتضيه حكم القـاضي بحيث لـولاه لما كان هنـاك تكليف، لاتشمله الأدلَة العامّة لـلأمر بالمعروف، مثلاً إذا اختلف العامل والمالك فقال الأوّل: رددتُ رأس المال، وأنكره المالك، فليس هنا أيّ تكليف متوجّه إلى العـامل بعد ادَحاء ردّ المال وإنمّا يتوجّه إليه التكليف بالردُ بعد القضاء بأنّا القول قول المالك مع حلفه، فعندت يتوجّه تكليف بالرد بعد ما لم يكن أيّ تكليف قبل القضاء فمثل هذا ليس مشمولاً لأدلَتهما.

و إن شئت قلت: إنَّ مورد أدلَّتهما ما إذا اتفق الآمر والمأسور على وجود التكليف فيقوم أحدهما بالدّعوة لا ما إذا أنكر أحدهما أصل التكليف كما هو الحال قبل القضاء(منه حفظه الله).

لى الاجتهاد والتقليد	القول المقيد ف		٤:	ź
----------------------	----------------	--	----	---

فالتمسك بالجميع غفلة عن شرائط انعقاد الإطلاق (').

الرابع:صحيح أبي خديجة حيث قال ـ ملماللام ـ : «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنيّ قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه» ^(٢).

ردّ الاستدلال بوجوه:

أ ـ إنَّ الـوارد فيها لفظ العلـم، وهو لايشمل المقلّد، لأنَّ العلم عبـارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع.

يلاحظ عليه : أنّه خلط بين العلم المصطلح عليه في علم المنطق، والعلم الـوارد في الكتاب والسنّة والمراد من الأول ما ذكر . ومن الثّاني ما قامت عليه الحجّة، وإلاّ لـزم عدم صحّة قضياء نفس المجتهد، لعـدم علمه بالـواقع، والعلم بالحكم الظاهري مشترك بين المجتهد والمقلّد.

ب ـ إنّ الرّوايـة محمولـة على صورة الاضطـرار وعدم التمكّن من لقـاء من يعرف الأحكام عن أدلّتها التفصيلية، والسـوّال عنه، وبها أنّ الشيعة كانوا متفرّقين آنذاك في بلاد نائية، ولم يكن في كلّ بلد وصقع من يعرف الأحكام بالدّليل، اكتفى

١- التمسّك بالإطلاق في المقام نظير تمسّك بعضهم بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا عِمَا أَسْمَكُنَ عَلَيْكُم ﴾ (المائدة - ٥) على أنّه يجوز الأكل مما أمسكت الجوارح بأنيابها بلا لزوم غسل مواضعها، مع أنّ الآية بعسدد بيان شيء آخر وهو حليّة ما أمسكته وأنّه من الطيّبات لا المحرمات، وأمّا أنّه هل يؤكلُ مطلقاً أو بعد الغسل فليست بصدد بيانه حتّى يتمسّك بالإطلاق. وهناك وجه آخر وهو أنّ الآيات والرّوايات بمعزل عن باب القضاء، لأنّ المواد من الحقّ هو الحق في الشبهات الحكميّة والحق في باب القضاء يرجع إلى الحق في الشبهات الموضوعية غالباً كما لايخفى. (منه حفظه الله).

٤٥	القضاء	تلد فر	ل الم	ىتقلا	-
----	--------	--------	-------	-------	---

صاحب الشريعة بمن يعلم شيئاً من الأحكام فيسدّ بذلك باب الرّجوع إلى أبواب الطواغيت.

يلاحظ عليه: بأنّه حمل تبرّعي لا دليـل عليه، وليس في الرّواية مـايحكي عن كونه وارداً مورد الاضطرار.

ج - إنّ العلم بشيء من قضاياهم، مختص بالفقيه أو منصرف إليه، لأنّ العامّي إمّا أن يعتمد على فتوى الفقيه في القضاء، فلا يصدق أنّه يعلم شيئاً من قضاياهم عليم اللام - بل هو عالم بفتوى الفقيه وهو طريق إلى حكم الله، وإمّا أن يعتمد على إخبار الفقيه بقضاياهم مليم اللام وهذا غير جائز لأنّه لايزيد على رواية مرسلة غير جائزة العمل إلّا بعد الفحص عن الجهات الأربعة: الصدور، والذّلالة، وجهة الصّدور، وعدم المعارض وألى هذا للمقلّد.

بلاحظ عليه: أنّا نختار التشق الأول، وهو الأخذ بإفتاء الفقيه، إلّا أنّه عند المقلّد هو حكم الإمام مدالسلام وقضاًوه، خصوصاً إذا كان الإفتاء بلفظ الحديث، كما في الفقيه والنّهاية، والإفتاء وإن كان غير التّحديث، والأوّل مشتمل على إعمال النظر دون الثاني، لكنّه لدى العرف يعكس حكم الكتاب والسنّة وحلال الأثمة ملهمالسلام وحوامهم.

د-ويمكن أن يقال: إنّ الصادر من الإمام ميدانيلام مردّد بين مانقل، وبين ما جاء في روايته الأخرى التي فيها: «اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً» ⁽¹⁾.

وقد صرفت أنّ لفظ «العرفان» لايستعمل إلّا إذا كــان هناك اشتبـاه يتعقبه التّمييز، وهو لايصدق إلّا في حقّ الفقيه ولايشمل المقلّد المحض، ولأجل تردّد لفظ المنقول، لايصحّ الاستدلال بها.

١- الوسائل: ١٨ / ١٠٠ ح٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي .

يلاحظ عليه: أنّ قوله معهد المعرم.: «ليس هو ذاك» دليل على أنّ الإمام منه السلام. كان ينذذ بقضاة عصره، ولمّا سأله السائل عن الترّجوع إلى رجل من شيعة الإمام مله السلام.، صرّح الإمام مله السلام. بأنّ هذا ليس ذاك فيكون الكلام مسوقاً لبيان عدم جواز الترجوع إلى قضياة العامة دون الشيعة، وأمّا ما هي شرائطهم وخصوصياتهم، فالرواية ليست بصدد بيانها حتّى يتمسّك بالإطلاق.

السادس: خبر محمّد بن حفض "عن عبدالله بن طلحة "" عن أبي عبدالله - مداسلام- قال: سألته عن رجل سارق، دخل على امرأة ليسرق متاعها، فلمّا جمع الثياب تابعته نفسه، فكابرها على تفسها فواقعها [فتحرك ابنها فقام، فقتله بفأس كان معه]فلمّا فرغ حمل الثياب وذهب ليخرج، حملت عليه بالفأس فقتلته، فجاء أهله يطلبون بدمه من الغد، فقال أبو عبدالله - مله السلام-: "اقبض على هذا كما وصفت لك، فقال: يضمن مواليه الّذين طلبوا بدمه دية الغلام، ويضمن السارق فيما ترك أربعة آلاف درهم بمكابرتها على فرجها، إنّه زان وهو في ماله غريمة، وليس عليها في قتلها إيّاه شيء [لأنه سارق] قبال رسول الله ألماً: من كابر امراة

١-الوسائل: ١٨ /٥ ح ٨، الباب ١ من أبواب صفات القاضي. ٢- محمّد بن حفص بــن خارجة مجهول لم يعنون في في كتب الرجـال. قال في تنقيح المقال: ٣ / ١٠٨ رقم ١٠٦١٨ : ولم أقف على ذكر له في كتب الرّجال وهو مجهول الحال.

٢- هو عبد الله بن طلحة النهديّ عربيّ كوفيّ، لم يذكـر في حقّه توثيق ولامدح ولكن الرواية متقنة ـ منه حفظـه الله ــ قــال في تنقيح المقــال: ٢ /١٩٠ رقم ٦٩١١ : ولم نقـف فيه علىٰ مــدح يــدرجــه في الحسان. استقلال المقلَّد في القضاء

ليفجر بها فقتلته فلا دية له ولاقود، (').

يلاحظ عليه:

أوَّلاً: أنَّه مـن المحتمل أن يكون كـلامه ـمد الـلام ـ هذا: «اقـض على هذا كما وصفت لك» أشبه بالمشاكلة ^(٢) لا الحقيقة، والقاضي واقعاً هو الإمام الصادق ـمد السلام-

وثانياً: يحتمل كون ابن طلحة تمّن كان ينطبق عليه المقياس الوارد في المقبولة.

وثالثاً: أنّه يصحّ الاستدلال بها على صورة النصب أو الـوكالة، والثاني أظهر من الأول.

السابع: قد يدّعى أنّ الموجودين في زمن النبي في مّن أمر بالتّرافع إليهم، قاصرون عن مرتبة الاجتهاد، وإنّيا يقضون بين النّاس بيا سمعوه من النبي في فدعوى قصور من علم جملة من الأحكام مشافهة أو بتقليدٍ لمجتهدٍ، عن منصب القضاء بيا علمه، خالية عن الدّليل ^(٣).

وأجاب عنه المحقّق الآشتيانيّ (ره): بأنّ الشرط الواقعيّ هو العلم بالأحكام لا الاجتهاد، فــا لمنصوبون من قبــل الأثمة ـمنيهم السلامـ كانوا يعلمــون الأحكام وإن

- ١-الوسائل: ١٩ / ٤٥ ح٢، كتاب القصاص، الباب ٢٣ من أبواب قصاص النفس.
 ٢-المشاكلة: هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مّا في نَفُسِي وَلا أَعْلَمُ ما رَا المُشاكلة: هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مّا في نَفُسِي وَلا أَعْلَمُ ما رَا المُشاكلة: هي ذكر المائدة (١١ المراد: ولا أعلم ما عندك. وعبّر بالنفس للمشاكلة ووقوعه في صحبته.
- ٢_ جواهر الكلام: ٤٠ / ١٨، وقال(ره): "بل ظاهر الأدلة خلافها، بل يمكن دعوىٰ القطع بخلافها، وتصب خصوص المجتهد في زمان الغيبة بناء علىٰ ظهور النصوص فيه، لايقتضي عدم جواز نصب الغير

٤٨ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

كانوا غير مجتهدين، وأمّا زماننا هذا فالعلم فيه لايحصل إلّا بالاجتهاد، فليس للاجتهاد موضوعية إلاّ كونـه طريقاً إلى العلـم بالأحكـام، وهو كـان حاصـلاً للمنصـوبين يـوم ذاك دون مقلّـدي أعصارنـا. وحـاصلـه: أنّ الميـزان هـو العلم بـالأحكام لا الاجتهـاد، والعـامي في السـابق كـان عالماً بها بخـلاف العـامي في أعصارنا(').

يلاحظ عليه: إن كان المراد من العلم، العلم بالأحكام الواقعيّة فهو لم يكن حاصلاً يـوم ذاك للمنصوبين ولا للمجتهدين في الأعصار المتقدّمة ضرورة أنَّ أصحاب الأثمة ـ ملهم السلام ـ ربّيا كانوا يأخذون الأحكام عـن أصحابهم، وقد كانوا مبتلين بـ الأخبار المتعارضة ومشكوك الصدور، إلى غير ذلك تمّا لايوجب العلم بالحكم الواقعيّ، ومثله المجتهد، فإنَّ ما يحصّله من أحكام تما قامت عليه الحجّة لا أمّها أحكام واقعيّة.

وإن كان المراد الأعمّ من الحكم الواقعيّ فهو حاصل لمقلَّدي عصرنا.

والأولى أن يقال: إنّــه لو كان الموضوع لنفـوذ القضاء هو المجتهـد أو من له قوّة الاستنباط، صحّ أن يـردّ بها جاء في الاستدلال بخلاف ما لــو قلنا بأنّ الموضوع له، هو من روى حديثهم ـمنيمانــلام. ونظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم،

١- كتاب القضاء للمحقّق ميرزا محمد حسن الأشتيانيّ(ره): ٩ و ١٠.

وعبارته كالتالي، حيث قال بعد كلام حول دلالة المقبولة:

«قلت: لسنا قمائلين بدلالة المقبولية علىٰ اعتبار الاجتهاد في الحاكم، وإنيّا نقول بـدلالتها على اعتبار العلم فيه، ولكنّا نقـول: إنّه لايمكن العلم بتحصيل الأحكام الشرعيية في زماننيا هذا إلّا بملكة الاجتهاد، فـاعتبار الاجتهاد ليس من جهة دلالية المقبولة عليه، بل من جهـة عدم حصول العلم في زماننا هذا وأشباهه إلاً به(الاجتهاد).

فاعتبار الملكة إنبًا هو من جهة عدم تحقَّق الموضوع في هذه الأزمنة إلاَّ به».

٤٩	ق تعبب المجتهد المقلّد للقضاء
----	-------------------------------

وقد كان صادقاً على قضاة عصر الرسول بشر ومن بعده، كما كان صادقاً على المتربّين على أيدي الأئمة مليم المعرمن المحدّثين والفقهاء لاتصالهم بالمعصومين معليم السلام ، وسماعهم منهم أو عمّن سمع منهم، وأمّا في عصرنا هذا فلا يصدق إلاّ على من له قوّة الاستنباط ويبذل الجهد بالتتبّع في الروايات والنظر في حلالهم وحرامهم، فيعرف ماكثر ماحكامهم مليم المعرمة فا لموضوع لنفوذ القضاء واحد في جميع الأعصار، غير أنّ بعد العهد واختلاط الصحيح بالسقيم من الروايات، وما صدر عن تقيّة بها صدر لبيان الواقع، صار سبباً لعدم صدقه إلاّ على لفيف قلبل من العلياء وهم المارسون لأحاديثهم مار سبباً لعدم صدقه إلاّ على لفيف قلبل والعارفون أحكامهم مليم المعر، ولامجال الصحيح بالسقيم من الروايات، وما ولا يعن العلياء وهم المارسون لأحاديثهم مار سبباً لعدم صدقه إلاّ على لفيف قلبل من العلياء وهم المارسون لأحاديثهم مع وراساته مقلده مالقرون في حلالهم وحرامهم والعارفون أحكامهم ماليم المعر، ولامجال الصدق ذلك على المقلد المحض الذي لايعرف شيئاً من الأحكام سوى ما جاء في رسالة مقلده مالفتره - (1).

المقام الثاني: في نصب المجتهد المقلد للقضاء:

ماتقدّم من الكلام كان في تصدي المقلّد منصب القضاء (استقلالاً) وقد عرفت عدم الـدّليل على جوازه ونفوذ قضائه، والكلام هنا في تصدّيه للقضاء بعد نصب المجتهد إيّاه للنّظر في المرافعات والقضاء فيها على طبق مايراه المجتهد. فنقول:

١- ثمّ إنّ الفرق بين الجوابين واضح، فإنّ جواب المحقّق الآشتياني(ره) مبني على أنّ الميزان هو العلم بالأحكام لا الاجتهاد، غير أنّ العلم بالأحكام كان ميسوراً للقضاة الموجودين في عصر النبي بشرق مطلقاً، وأمّا في عصرنا فليس ميسوراً إلاّ على من له ملكة الاجتهاد. وأمّا جوابنا فهو مبنيّ على أنّ الميلم بالأحكام كان ميسوراً للقضاة الموجودين في عصر النبي ألماني وأمّا جوابنا فهو مبنيّ على أنّ الميزان في صحّة التصدّيّ هو ما جاء في لسان الرّوايات، أعني. وأمّا جوابنا فهو مبنيّ على أنّ الميزان في صحّة التصدّيّ هو ما جاء في لسان الرّوايات، أعني. قوله قروى حديثنا ونظر في حرامنا وحلالنا وعرف أحكامنا وهو كان صادقاً على القضاة الموجودين في زمن النبي بين مطلقاً (مجتهداً كان أو لا) ولكنّه في عصرنا هذا لايصدق إلاّ على المجتهد، فليس الاجتهاد شرطاً وإنياً هو طريق لتحصيل موضوع الدّليل. (منه حفظه الله).

, الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في	٥٠
---------------------	-----------------	----

إنَّ جواز النِّصب للمجتهد رهن أمرين:

ا - أن يكون النّصب جائــزاً في نفسه بأن لاتكون الفقاهـة شرطاً شرعيّـاً للقضاء، ولو لم يكن كذلـك فلا يجوز للإمام ـمده الـلام ـ فكيف للمجتهد الّذي هو نائبه، هذا و إنّ محور البحث حال الاختيار لا الاضطرار.

۲ ـ إنّ كـلّ حكم يجـوز لـلإمام ـ مه الـلام ـ يجـوز للفقيـه الجامع للشّرائط، فالدّعوى الأولى بمثابة الصّغرى للثانية وهي كبرى للأولى.

أمّا الأولى فيمكن أن يقال بأنّها غير ثابتة، لأنّه مع ثبوت دلالة المقبولة والمشهورة على أنّ المأذون للقضاء من ينطبق عليه عنوان النّاظر في الحلال والحرام والعارف بالأحكام، وقلنا بعدم صدق المذكور على المقلّد، يصير قضاء المقلّد كقضاء المرأة، فكما لايصحُ نصبها للقضاء فكذلك العامّي العارف بمسائل القضاء.

وبعبارة أخرى: إذا كان الاجتهاد معتبراً شرطاً في القضاء كالرُّجولة ونحوها، فكيف يجوز للإمام ـ منهاسلام ـ أن يلغي مـا اعتبره الشارع في القضـاء وينصب من ليس أهلاً في ذلك.

ثم إنَّ هــذا علىٰ القول بــدلالتهما على شرطيَّة الاجتهـاد في القضاء، ولــو قلنا بالعدم، فيكفينا نفس الشَّك في جواز نصب المقلَّد، للحكم بعدم الجواز، والأصل عدم حجيَّة رأي أحد في حقَّ أحد_كما تقدّم_إلاّ مع قيام الدّليل عليه.

ومن هنا يعلم عـدم تمامية مـا أفاده سيَّـدنـا الأستاذ الخميني (قـدّه) في ردِّ الاستـدلال حيث قال: «إنّ المقبـولة دلَّـت على أنّ الفقيه منصـوب من نـاحيتهم للقضاء، وأمّا اختصـاص هذا المنصب للفقيه في نفس الأمر ومحروميّـة العامّي عنه كذلك بحيث كانت الفقاهة من شروطه الشرعية وأنّ ذلك كان بإلزام شرعيّ إلهيّ،

٥١		ل نمب المجتهد المقلّد للقضاء
----	--	------------------------------

فلا يستغاد منها» ⁽¹⁾.

يلاحظ عليه: ماعرفت من أنّه مع فرضنا بأنّ المقبولة والمشهورة ليستا بصدد بيان شرائط من له حقّ القضاء، إلاّ أنّ نفس الشك في مشروعية قضاء العاميّ العارف بمسائل القضاء عن تقليد، كاف في الحكم بعدم الجواز والنفوذ، وهذا أشبه بالشك في جواز التعبّد بالظن فإنّ نفس الشك كاف في الحكم بحرمة التعبّد، ولايحتاج إلى دليل آخر.

وهذا الأصل وإن لم يثبت عـدم الجواز واقعاً في حقّ الإمام، لكنّـه مانع عن الحكم بالجواز لـلإمام، ومعه لايمكن أن يثبـت للفقيه، بل الثابت في حقّـه ما دلّ الذليل على ثبوته له لا ما هو مشكوك الثبوت.

ويمكن أن يستدلّ على عـدم مشروعيّة قضاء العامـيّ بصحيحة سليهان بن خالد عن أبي عبدالله ـمب السلام قال: «اتّقوا الحكومة فإنّ الحكـومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لنبيّ أو وصيّ نبيّ "^(٢).

فإنّها صريحة في أنّ القضاء شرّع للأنبياء وأوصيائهم، ولاينافي ذلك مادلّ على جوازه للفقهاء، فإنّهم أوصياء الأنبياء بوجه ^(٣)، فتكون المقبولة حاكمة عليها بالتصرّف في الموضوع وتوسيعه وإدخال ما لا يدلّ عليه ظاهرها (الصحيحة). وأمّا العامّي فإنّه ليس وصيّاً لنبيّ، ولم يدلّ الدّليل على مشروعيّة قضائه.

فتلخص من ذلك، عـدم ثبوت الصّغرى وهي مشروعية نصب العـامّي للقضاء وإن كان النّاصب نبيّاً أو إماماً.

١- تهذيب الأصول: تقريراً لبحث الإمام الخميني(ره) للشيخ الأستاذ: ٢ /٥٣١ مباحث الاجتهاد والتقليد. ٢- الوسائل: ١٨ / ٧ ح٣، الباب٣ من أبواب صفات القاضي. ٣- لما في الزوايات من أتّهم الخلفاء والأمناء عل حلال الله وحرامه، وأتّهم كأنبياء بني إسرائيل.

ن الاجتهاد والتقليد	القول المفيد فر	٥٢
---------------------	-----------------	----

ولمو افترضنا صحّة الصغرى، فيقمع الكملام في الكبرى، وأنّ كلّ ممايجوز للإمام، هل هو جائز للفقيه أو لا؟

أقول: هذه المسألة قـد كثر النقاش والكلام فيها مـن عصر المحقّق النّراقي والشيخ الأنصـاري (ره) إلى زمـاننا هـذا، خصوصـاً بعـد قيام الشورة الإسلاميـة الإيرانية، واختار المحقّق النّراقي (ره) والسيّد الأستاذ الخميني (قده)، عموم المنزلة وثبوت الـولاية العامـة للفقيه، وأنّ كلّ مـا يجوز للإمام يجوز للفقيـه إلاّ ما دلّ على اختصاصه بالنبيّ والوصيّ.

واختار الشيخ الأعظم الأنصاري (ره)، ومن تبعه من تلاميذه ومن بعدهم، عدم عموم وشمول الولاية، بعد الاعتراف بأصلها. والمقام لايسع لإيراد أدلة الطرفين، وذكر الحق في المسألة، إلا أنبا سنشير إلى أساس الفكرتين ليكون القارئ على معرفة إجمالية بهما:

إنّ الشيخ ومن تبعه ذهبوا إلى أنّ مايستندل به على ثبوت الولاية العامة للفقيه، لايدل على عموم المنزلة، والغاية من مساواة الفقهاء لأنبياء بني إسرائيل ونحو ذلك كما سنذكره، هي تسزيلهم مسزلة الأنبياء فيما يتعلّق بشوون التّبليغ والتعليم ونحو ذلك، لا أنّهم مسزّلون منزلة الأنبياء من جميع الجوانب والمقامات، وذلك كالمقبولة، والحديث النّبويّ (¹¹): «اللّهم ارحم خلفائي» ـ ثلاثاً ـ قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: «الّذين يأتون بعدي، يروون حديثي وسنّتي»، أو التوقيع الرّفيع (¹¹): «وأمّا الحوادث الـواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة اللّه».

> ١-الوسائل: ١٨ / ١٠١ح٧، الباب١١ من أبواب صفات القاضي. ٢-المصدر نفسه: حديث٩.

والمروي أيضاً: «مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، والأمناء على حلاله وحرامه» ⁽¹⁾، والمرسسل على أفسسواه العلماء: «علماءُ أمّتمي كمانبيسماء بنمي إسرائيل»⁽⁷⁾.

ثمّ إنَّ عدم الدَّلالة على عموميّة وشمولية الولاية يمكن استفادته من أُمور:

الأول: إنّ تعليق الحكم على عنواني النبيّ والرّسول، دالّ على أنّ الفقهاء وسائط بين الله والنّاس في تبليغ أحكامه وأوامره ونواهيه، لا أنّهم كالأنبياء في جميع الجهات، فالشابت لهم همو مايرجع إلى الأنبياء في شؤون التبليغ وبيان الحلال والحرام.

الثاني: إنّ هذه الأدلة، وردت في تشخيص من تكون بيده مجاري الأمور، لا في تشخيص الأمور الجارية وما يجوز ومنا لا يجوز وبعبارة أخرى: لا إطلاق فيها من هذه الجهة، وعليه فالولاية للفقيه إنّا هي في الأمور التي لامحيص عنها في المجتمع الإسلامي وقد أحرز الجواز قطعاً، وبالجملة: الأمور الحسبيّة التي لايرضى الشارع بإهمالها وتركها، كالقضاء والمحافظة على مال الصّغير واليتيم وثغور المسلمين، ممّا ثبت وجوب مراعاتها، ولم يعيّن لها أحد.

هذا و لمو شكّ في جواز أمر مما للمجتهد ـ وإن جماز للنبي والإمام ــ فلا يمكن ثبوته له، بل نحتاج إلى الدّليل على ذلك.

الثالث: إنَّه على تقدير تسليم عمومها، لابـدٌ من تنزيلها على أُمور معهودة،

١- المستدرك: ١٧/ ٣١٦ ح١٦ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي. ٢- بحار الأنوار: ٢ /٢٢ ح٦٧، كتاب العلم. و إلاّ يلزم كشرة التخصيص المستهجنة ^(١)، إذ للنبيّ والأثمة ـمليم الـلام. من بعده، شؤون كثيرة تختصّ بهم ولاتتجاوز غيرهم، فلا عموم للمنزلة والـولاية. بل يقتصر على الأمـور المعهودة وهـي القضاء بين النّـاس وبيـان الحلال والحرام ولزوم اتبـاع النّاس لهم.

ثمّ إنّ القائلين بعموم الولاية، أجابوا عن هذه الإشكالات وعمّاً ذكره الشّيخ في المتاجر، وقـد ألّف السيّد الأستاذ رسالـة خاصّة في هذا الموضوع، وقـد أتى فيها بتمام الأدلّة وأشبع الكلام في ما استظهـر من الدّلالـة، ونحن نحيل القـرّاء إليها، والمقام لايسع لنقل ماقيل أو يمكن أن يقال في المسألة .

إلاً أنَّ للسيّد الأستاذ (ره) في خصوص المقام كلام وهو: إنَّ المستفاد من قوله - مد السلام ـ: «فليرضوا ب حَكَماً فإتي قد جعلته عليكم حاكماً» هو جعل الحكومة مطلقاً للفقيه، وقد جعلهم الإمام حكّاماً على النَّاس : ومن المعلوم أنَّ جعل القاضي من شؤون الحاكم والسلطان في الإسلام، فجعل الحكومة للفقهاء مستلزم جواز نصب القضاة، والحكّام على النَّاس شأنهم نصب الأمراء والقضاة وغيرهما ممّا تحتاج إليه الأُمّة كما كان الأمر كذلك في زمن رسول الله ألمَّ والخلفاء الحقيقيّين وغيرهم.

فلو جاز نصب العاميّ لهم بما أنّهم حكّام، يجوز للمجتهد أيضاً لأجل تلك المنزلة ^(٢).

يلاحظ عليه: ليس المراد من قلوله منه السلام. اجعلته حاكماً، همو السَّائس

١- قيل: لو لم يبلغ كثرة التخصيص إلى حدّ الاستهجان، كان حينتذ سبباً لوهن العامّ بحيث لا تطمئن النفس في العمل بعمومه إلاً بعد الاطمئنان بعدم كون المورد من الأفراد الخارجيّة. ولذا في قاعدة ــ لاضرر ــ وأشباهها كـلاحرج وآيات القصاص، لا يعمل بعمومها لكثرة مـاخرج عن تحتها، إلاّ بعد مشاهدة عمل جملة من الأساطين بها. ٢- رسالة الاجتهاد والتقليد ــ تهذيب الأصول: ٢ / ٥٣٣ بتصرّف. العام والحاكم المطلق، بل المراد منه هو القباضي فحسب، بقرينة قوله معه السلام في نفس المقبسولة: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنياً بحكم الله قبد استخف وعلينا رد...» ويتويده قبوليه بعند عبدة فقرات: «الحكم منا حكم بنه أصدلهما وأفقههما...» ويتويده قوله معه السلام. في المشهورة: «قد عرف حيلالنا وحرامنا، فإتي قبد جعلتيه عليكم قباضياً» ونظيره في صحيحة أبي خديجة الأخرى: «فإني قبد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه».

وعليه، فلو جاز نصب العمامي للقضاء من قبل الإمام منه الملام لاتصلح المقبولة لإثبات جوازه للمجتهد، بل لابدّ من التماس دليل آخر، والمجعول الثّابت في حقّ الفقهاء في هذه الروايات هو كونهم قضاة فحسب، لا حكّاماً.

ماتلوناه عليك من الأدلة على عدم جوان تصليح العامي للقضاء استقلالاً أو نصباً، إنها هو في حال الاختيار، والكلام في حال الاضطرار ، فنقول:

إنّ جـواز نصبـه والحال هـذه بمكن، وذلـك لأنّ بقـاء النّظـام رهن فصـل الخصومات ورفع المنازعات وعليـه، إذا لم يتمكّن من الرّجوع إلى المجتهد ولم نجوّز نصب العامي للقضاء تقليداً، لزم أحد محاذير ثلاثة وهي:

الأول: إمّا أن ترفع الشَّكوي إلى ديوان الظالمين وهو حرام.

الثاني: إمّـا أن نمنع مـن الترافع إلى الأبـد، وفيـه إبطـال الحقـوق واختـلال النّظام، ورفع الأمان والحفاظ عن الدّماء والأموال والأعراض.

الثالث: إمّا وجـوب الصّبر إلىٰ التمكّن من الـرّجوع إلى الفقيـه، وفيه إيجاب العسر والحرج، وربيا لايتمكّن المدّعي والحال هذه من إقامة الشاهد. في العسر من إقامة الشاهية الفقيه من

فحينئيذ نقول: دفعـاً لهذه المحاذيـر وحفظاً للنّظـام، لا مناص للفقيـه من نصب العامّي للقضاء تقليداً في الشّبهات الموضوعيّة والحكميّة.

قضاء المقلَّد عند الاضطرار:

القول المغيد في الاجتهاد والتقليد		٥	٦
-----------------------------------	--	---	---

فإن قلت: إنّ الرّجوع إلى المحاكم العاديّـة الدوليّة التـي لا تحكم على طبق ووفق الكتاب والسنّة أبداً، هو حافظ للنظـام ومانع من اختلاله، كما كانت الحال على ذلك قبل الثورة الإسلامية في إيران.

قلت: إذا دار الأمر في حفـظ النّظام بين الرّجـوع إلى المحاكم الــدوّلية وبين النزول عند حكم المقلَّد العارف بالأحكام الإسلامية عن تقليد، فإنَّ الثاني متعيَّن، لأنَّ حرمة الأوَّل مطلقة متأكدة، قال الله سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ يَزْهُمُونَ أَنَّهُمُ آمَنُوا بِما أَسْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ بُرِيدُونَ أَن يَتَحاكَمُوا إِلَىٰ الطَّاغُوتِ وَقَدْ أْمِسُرُوا أَن يَتُخُفُرُوا بِهِ وَيُربدُ الشيطانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِبدا ﴾ (النساء - ٦٠). ولأجل ذلك نقول: لا مناص في حفظ النِّظام من اختيار قضاء المقلَّد وتقديمه على المحاكم المذولية بل وجمودها وعلمها سبوام، فعلى الفقيه نصب العمامي العارف بالقضاء، لرفع الخصومات بين الناس من غير فرق بين كون المورد من قبيل الشبهات الموضوعيَّة أو الحكميَّة، وهي من القضايا التي قياساتها معها، فإنَّ ترك المرافعية والقضاء بين النياس يوجب اختيلال النظيام وتضييع الحقوق والأمبوال، وإيقاف الأمر إلى التمكّن من المجتهد النَّائي أمر مشكل، فعليه، لو كانت الشبهة موضوعيَّة (١)، يعمل بقواعد «المدّعي والمنكر» ونحوهـ، ولو كانت الشَّبهة حكمية كمنجّزات المريض وثبوت الشفعة، إذا كان الشّركاء أزيد من ثلاثة، وتحريم عشر رضعات وأمثالها، فنقـول: بها أنَّ القضـاء فيها لايحتـاج إلى إقامـة بيَّنـة وجرحهـا وتعديلها، يكفي العثور على رأي المجتهد، والحكم على وفقه.

ومع ذلك يجب على العامّي العارف، مراعاة أمور من باب الاحتياط والأخذ بـالقدر المتيقّـن، للتأكـد من إصـابـة الحقّ، وعليه تجنّـب الشّبهات والتشـاور في

١- قيل: لايقبح لـزوم تعطيل المال في بعض المسائل الخلافيّة فيها لو لم يكن مستدامـاً كها لو تمكّن من الاستفتاء من المجتهد ولو في عرض سنة أو سنتين، فلا ضير فيه. قضاء المقلّد عند الاضطرار ٧٥

القضاء والسّؤال من سائر العارفين بالقضاء، فإنّ الرّأي الصادر منه بعد المشاورة أقرب إلى الحقّ وألصق بالواقع، وحقّ الرّأي إنبًا هو للمنصوب فقط هذا. وينبغي التّنبيه على أمور:

الأوّل: إذا قلنا بسقوط شرطيّة الاجتهاد، فيقتصر على العامّي الـذي ينصبه المجتهد لا لأجـل وجود الذليـل على الشرطية _ (لما عـرفت من عدم جـواز نصب العامّي للقضاء حال الاختيار) _ بل لاحتمال مدخليّة نصب المجتهد في هذه الحالة دفعاً للهرج والمرج وحفظاً لنظام القضاء مع الإمكان.

الثاني: إذا نصب المجتهد العاميّ العارف بالقضاء له في زمان كان الرّجوع إلى المجتهد موجباً للعسر والحرج، فهل يختص قضاؤه بخصوص ما لو كان مناط الرجوع موجوداً أو يعمّه وما إذا كان الرّجوع إليه سهلاً يسيراً؟ هنا وجهان،والحكم النّابع من العسر والحرج، يدور مدارهما فلو كان رفع الشكوى إلى المجتهد سهلاً، لكان عليه إرجاع المتداعيين إلى المجتهد وإلا فيباشر بنفسه، وتظهر الحقيقة إذا وقفنا على أنّ العسر والحرج الرّافعين لفعلية الحكم الأولي، منوطان بالعسر والحرج الشخصيّين لا النـوعيّين، ويمكن أن يقال: إنّ تحديد القضاء بوجود العسر الشخصيّي وعدم كفاية العسر النوعيّ، يوجد الغموض في أمر القضاء وربيّا يزيد في العسر والحرج، والأول أحوط والثاني أقوى، خصوصاً مع وجود نظام قضائي، يعمل فيه أشخاص كثيرون، لايمكن تعليق أمرهم يوماً دون يوم.

الثالث: إذا نصب المجتهد العاميّ للقضاء، يجب عليه العمل بحسب مايقتضيه تقليده في موازين القضاء، وليس له أن يتدخّل في ترجيح الآراء بعضها على بعض، وتقديم المشهور على الشّاذ إذا كان فتوى مقلّده مطابقة للثاني، أو ترجيح مايؤيّد بعض الظنون على الآخر لأنّ كلّ ذلك من وظائف أصحاب النّظر ومن كلّفوابه.

لقول المفيد في الاجتهاد والتقليد		٥٨
----------------------------------	--	----

الرابع: إذا نصب المجتهـد العاميّ للقضـاء، فهل له القضـاء بحسب رأي مقلَّده ــ بالفتح ــ أو بحسب رأي المجتهـد الناصب لــه، أو يتخيّر؟ الأقوى هــو الأوّل، لأنّه من قبيل دوران الأمر بين التّعيين والتخيير .

الخامس: إذا كان هناك من هو أعرف بموازين القضاء من غيره ـ تقليداً ـ يقدّم الأعرف فالأعرف في مقام النصب، نعم إذا لم يستعدّ الأعرف للقضاء، يتعيّن غيره له.

السادس:إذا تعذّر النّصب من جـانب المجتهد، فعلى المسلمين أن يختاروا أعرفهم بموازين القضاء ولو عن تقليد.

السابع: ما يترتب على قضاء العامي هو لزوم طاعته وتنفيذ رأيه، وأمّا عدم جواز نقضه وعدم جواز تجديد المرافعة لدى التمكّن من المجتهد، فـلا ، لأنّ المذكور من آثار قضاء المجتهد، لا العامي العارف بالقضاء، نعم لا يصحّ النقض إلاّ من جانب المجتهد النّاصب، لا غيره كي لايلزم الهرج والمرج.

وعلى كلّ تقدير لو كان في المجتمع الإسلامي مجتهد جامع للشّرائط، عليه أن يتكفّل بهذه الأُمور وله النّصب والعزل والنّقض، وليس للآخرين التدخّل دفعاً للفوضى واختلال النظام.

المقام الثالث: في توكيل المقلَّد للقضاء:

هذا هـو المقامُ الثـالث ممّا يـرجع إلى قضـاء المقلَّد وقد عـرفت عـدم جوازه استقـلالاً أو نصباً إلاّ في صـورة الضرورة وفرض الحاجـة، وعندئذ يقع الكـلام في جواز توكيله له، وإثباته يتوقّف على حصول أحد أمرين:

الأولى: استظهار كون القضاء قابلًا للنّيابة والتوكيل من أدلّته.

الثاني: وجود إطلاق في أدلَّة الوكالة دالَّ على أنَّ كلَّ أمر قابل للتوكيل، إلاّ

في توكيل المقلَّد للقضاء

ماقام الدَّليل على عدم قابليّته له. توضيح المقام: إنَّ الموضوعات من جهة تَرتب الأثر عليها مختلفة وهي: الأوّل:ما يترتّب عليه الأثر بملاحظة كونه قائياً بفاعل خاصٌ، كالمضاجعة، فهي محكومة بالحلية إذا كان المباشر لها الزوج لا غير.

الثاني: ما يترتّب عليه الأثر بملاحظة أصل وجوده في الخارج من دون لحاظ خصوصيّة للفاعل، وذلك كتطهير الشوب بالماء، فإنّه يطهر مطلقاً سواء كان المباشر للغسل إنساناً بالغاً أم صغيراً أم غير أنسان من حيوان أو ريح، فالموضوع هو تحقّق الغسل بالماء كيفها كان.

الثالث: ما يترتّب عليه الأثر المقصود بملاحظة قيامه بإنسان عاقل بالغ، مباشرة أو تسبيباً، كالبيع والإجارة والنكاح والطّلاق

الرّابع:مايشكَ في أنَّه من أيَّ قسلم من هذه الأقسام، كالقضاء.

نقول: أمّا الأوّلان فبإنّها لا يَقْبِلَان الوَكِالَةِ، وَذَلْكُ لَكُون الفاعل الخاص في الأوّل موضوعاً لترتّب الأثر ومثله لا ينفكَّ عن اعتبار المباشرة، وعدم لحاظ الفاعل في الثاني حتى يكون هناك نائب ومنوب عنه. وأمّا الثالث فإنّه يقبلها بلا شك.

وأما الرابع كالقضاء، فلا يمكن التمسّك في إثبات القابليّة له بالعمومات الواردة فيه، لعدم كونها بصدد بيان تلك الجهة، وإليك بعض ماورد:

الأول: مارواء الصّدوق في الفقيه بسند صحيح عن أبي عبدالله ـمدانسم ـ أنّه قال: «من وكّل رجـلاً على إمضاء أمر من الأمور، فالـوكالة ثابتة أبـداً حتى يعلمه بالخروج منها، كما أعلمه بالذخول فيها» (١).

والإمعان فيها يعطي أنّه ليست بصدد بيان قابليّة كلّ «أمر من الأمور» للوكالة، بل بصدد بيان أنّ عمل الوكيل نافذ وماضٍ إلى أن يبلغه العزل.

الثاني: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله ـمد السلام ـ في رجل وكُّل آخر

١- الوسائل: ١٣ /٢٨٥ ح١ ، الباب ١ من أبواب الوكالة.

الاجتهاد والتقليد	القول المغيد فر		٦.
-------------------	-----------------	--	----

على وكالة في أمر من الأمور، وأشهد له بذلك شاهدين، فقام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر فقال: اشهدوا أتي قد عزلت فلاناً عن الوكالة. فقال مله السلام «إن كان الوكيل أمضى الأمر الذي وكّل فيه قبل العزل فإن الأمر واقع ماض على ما أمضاه الوكيل، كره الموكَّل أم رضي " قلت: فإنّ الوكيل أمضى الأمر قبل أن يعلم العزل أو يبلغه أنّه قد عزل عن الوكالة فالأمر على ما أمضاه ؟! قال مه السلام. العزل أو يبلغه أنّه قد عزل عن الوكالة فالأمر على ما أمضاه ؟! قال مه السلام. فلك بشيء ؟ قال معه العزل قبل أن يمضي الأمر ثم ذهب حتى أمضاه لم يكن ذلك بشيء؟ قال معه العزل قبل أن يمضي الأمر ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبداً، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلّغه أو يشافهه بالعزل عن الوكالة ().

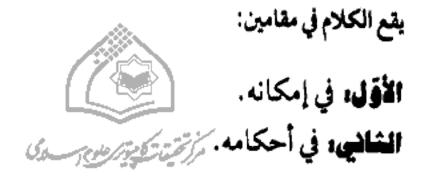
وهذه السرّواية كسابقتها ليست بصدد بيان أنّ الوكالة في كلَّ أمر ماض، وإنّها هي بصدد بيان نفوذ ومضي الوكالة في كلَّ ما وكَّل، وصحة الوكالة مالم يبلّغ العزل بثقة كها هو واضح، فإذا شككنا في أنّ القضاء يقبل الوكالة أو لا ، فلا يمكن التمسّك بأمثال هذه السرّوايات لما ذكرناه، وعليه فيلا دليل على صحّة التوكيل في القضاء (٢).

١- الوسائل: ١٣ / ٢٨٦ ح١، الباب٢ من كتاب الوكالة.
٢- ثمّ إنّ السيّد الطباطبائي (ره) نقل عن المسالك دليلاً علىٰ عدم الجواز عن المسالك ـ ولم نعثر عليه فيها ـ حاصله: أنّه يشترط في القاضي كونه مجتهداً ومعه لافرق بين النائب والمنوب عنه في ثبوت الولاية له في القضاء فلا معنىٰ لكون أحدهما وكيلاً عن الأخر، نظير توكيل أحد الوليّين أو الوكيلين أو الوكيلين أو الوكيلين أو الوكيلين أو الوكيلين أو الوكيلين من المساد في المعام. (١٠ من كتاب النائب والمنوب عنه في ثبوت فيها ـ حاصله: أنّه يشترط في القاضي كونه مجتهداً ومعه لافرق بين النائب والمنوب عنه في ثبوت الولاية له في القضاء فلا معنىٰ لكون أحدهما وكيلاً عن الأخر، نظير توكيل أحد الوليّين أو الوكيلين أو الوكيلين من الرابية له في القضاء فلا معنىٰ لكون أحدهما وكيلاً عن الأخر، نظير توكيل أحد الوليّين أو الوكيلين أو الوكيلين أو الوكيلين من الولاية له في القضاء فلا معنىٰ لكون أحدهما وكيلاً عن الأخر، نظير توكيل أحد الوليّين أو الوكيلين أو الوصيّين لـ الآخر فكيا أنّه لغو، كذلك في المقام. (ملحقات العروة ـ كتاب القضاء: ١٠/ ١٠٠) ط. أما النجف ـ ١٣٣١ هـ.

يلاحظ عليه: أنَّ ذلك خلط بين النصب والـوكالة، فبما أنَّ المنصـوب مستقلَّ في عمله يشترط فيه ما يشترط في النَّاصـب، وهذا بخلاف الـوكالـة فإنَّ الوكيـل يقوم بنفس عمـل الموكّل، فكأنَّ المجتهد يقضي بواسطة وكيله، فيكفي وجود الشرط فيه من دون لزوم وجود شرط خاصٌ في الوكيل سوىٰ الشرّوط العامّة في مطلق الوكالة.

فالحقّ عدم جواز الوكسالة منه، لعدم ثبوت كون القضاء ممّا يقبل الوكمالة، ولم يدلّ دليل عليه، لامن العرف ولا غيره.(منه حفظه الله).

في الاجتهاد التجزّني



فنقول: أمّا الأوّل: فقد يظهر منهم الاختلاف في إمكانه، فالغزالي والآمديّ وغيرهما يرون جواز تجزئة الاجتهاد، ونقل عن أبي حنيفة أنّ الاجتهاد غير متجزّي حيث قال: إنّ الفقيه هو الّـذي له ملكـة الاستنباط في الكلّ ^(١) والمعروف بين الأصحاب هو إمكانه. هذا:

واستـدلّ القائل بـالامتنـاع على أنّ الملكـة أمر بسيـط وحـدائيّ، والبسيط لايتجزّا، فإن وجدت ملكة الاستنباط فهو الاجتهاد المطلق وإلاّ فلا اجتهاد. وكذا الأمر لو فسرّ الاجتهاد بنفس الاستنباط لا ملكته فإنّه أيضاً أمر بين الوجود والعدم لابين الكلّ والبعض.

١ ـ حاشية الأزميريّ على مرقاة الوصول المسمّـاة بمرآة الأُصول لملاّ خسرو من الحنفيّة ـ(نقلاً عن كتاب الاجتهاد في الإسلام ـ د ـ نادية شريف العمريّ). ٦٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

يلاحظ عليه بأحد أمرين:

الأول: أنّه ملكة بسيطة ذات مراتب متعدّدة، فهناك مرتبة يمكن بها استنباط المسائل السّهلة أو مسائل كتاب واحد كالإرث أو الدّماء الثلاثة وهناك مرتبة يمكن بها استنباط المسائل الصعبة المعضلة. فكونها بسيطة لا ينافي انّها ذات مراتب تختلف شدَّةً وضعفاً.

الثاني: أنَّ الاجتهاد ليس ملكة واحدة، بل هناك ملكات مختلفة ومتعدّدة، فإنَّ ملكة الاستنباط في باب المعاملات غيرها في باب العبادات، والاستنباط في قسم من مسائلها يبتني على معرفة القواعد الفقهيّة والارتكازات العرفيّة في تلك المجالات من دون حاجة إلى معرفة فن الحديث ورجاله وأسناده وكيفيّة الجمع بين متعارضيه، وهذا بخلاف أبواب العبادات فإنّ الاستنباط فيها لا ينفكّ عن هذه الأمور وغيرها، وعليه تكون ملكة الاستنباط فيها ملكتين لاملكة واحدة، ولا مانع من حصول إحداهما دون الأخرى ⁽¹⁾.

قال الغزالي: «وليس الاجتهاد عندي منصباً لايتجزّا... فمن عرف طريق النَّظر القياسيِّ فلمه أن يفتي في مسالة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث...ثم ضرب أمثلة أُخرى، مثلاً أن يكون عارفاً بأُصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن قد حصّل الأخبار التي وردت في مسالة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا وليّ، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها ولاتعلّق لتلك الأحاديث بها...ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذّميّ وطريق التصرّف فيه فها، يضرّه قصوره

١-كما قيل: إنّ مدّعي إمكان التجزّي لايريد بـذلك أنّ ملكة الاجتهاد قابلة للتّجزّي وأنّ للمتجزّي نصف الملكة أو ثلثها، بل مراده أنّ متعلّق القدرة في المتجزّي أضيق دائرة من متعلّقها في المجتهد المطلق لائما فيه أوسع. وقيل: التجزّي تبعيض في أفراد الكلّي، لا التبعيض في أجزاء الكلّ (التفريق لأجزاء المركّب) فالفرق بين المطلق والمتجزّي إنيّا هو بـزيـادة أفراد ملكة الاستنباط ونقيصتها لابشدة الملكة وضعفها. عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمُ إِلَىٰ الكَمْبَينَ (... وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كلّ مسألة فقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها: لا أدري، وكم توقّف الشافعي بل الصحابة في المسائل (⁽⁾.

وقال الآمدي: «وأما الاجتهاد في حكم بعض المسائل، فيكفي فيه أن يكون عارفاً بها يتعلّق بتلك المسألة، وما لابدّ منه فيها، ولايضرّه في ذلك جهله بها لاتعلّق له بها ممّا يتعلّق بباقي المسائل الفقهيّة» (٢).

واستدلَّ القائل بالإمكان بوجهين:

الأول: إنّ أبواب الفق مختلفة مدركاً، والمدارك متفاوتة سهولة وصعوبة، عقلية أو نقلية مع اختلاف الأشخاص، وربّ شخص له مهارة في النقليات دون العقليات وكذلك العكس، وهذا يوجب حصول القدرة القويّة في بعضها دون بعض.

الثاني: استحالية حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزَّق للزوم الطِّفرة^(٣).

وأورد عليه: بأنّ الأفراد (الاستنباطات) كلّها في عرض واحد، ولايكون بعضها مقدّمة لبعض آخر حتى يتوقّف الوصول إلى المرتبة العالية على طيّ المراتب النّازلة، فلا مانع عقلاً من حصوف دفعة ـ وبلا تدريج ـ ولو بنحو من الإعجاز من نبيّ أو إمام، إلاّ أن يكون مراده من الاستحالة، العاديّة لا العقلية فإنّه لايمكن عادة حصول الاجتهاد المطلق دفعة بل هو متوقّف على التدرّج

> ١-المستصفى: ٢ /٣٥٣ و٤ ٣٥. ٢-الإحكام في أُصول الأحكام: ٤ /١٧١. ٣-كفاية الأصول: ٢ /٢٧٤.

الاجتهاد والتقليد	القول المفيد فر	•	١٤

شيئاً نشيئاً (').

الشاني: في أحكام المتجزّي:

قد وقفت على إمكان التّجزّي في الاجتهاد، فيقع الكلام في أحكامه وهي عبارة عن:

> الأول: جواز عمله بها استنبط. الثاني: جوازُ رجوع الغير إليه. الثالث: نفوذ قضائه.

أمّا الأوّل: فلا شك في أنّه يجوز لعالعمل بها استنبط وإلاّ فلابد من الاحتياط أو الرجوع الى الغير، والأوّل غير واجب باتفاق الكلّ أو حرام لاستلزامه العسر والحرج، وجواز الشاني موقوف على تحقق موضوعه وهو كونه غير عالم أو جاهل سواء كان مستند التقليد ماورد في الآيات والرّوايات من الرّجوع إلى أهل الذكر والعلم، أم السيرة العقلانية، فإنّ الموضوع على كلّ تقدير هو غير العارف والجاهل، فلا يعمّ العالم.

وأمّا الثاني: فإن كان هناك من هو أفقه منه ـ أو على تعبير القوم ـ أعلم منه، فإن قلنا بوجوب الرّجوع إليه فلا يجوز الرّجوع إلى المتجزّي في المقام، بلغ ما بلغ من العلم، وإلاّ فلا مانع مـن الرّجوع إليه، ويكون المتجزّي والمطلق في جـواز الرّجوع سيّان.

١- مصباح الأصول: ٣ /٤٤٢ وقـال(ره) بعد ذلك: «فإن كان مراده هذا فهـو صحيح، لكنَّه خلاف ظاهر كلامه من الاستدلال بلزوم الطفرة، فإنَّ ظاهره الاستحالة العقلية.

٦٥	******	كام المتجزي	, أحا	į
		An in the		ļ

نعم، ربيًا يكونُ رأي المتجزّي أقرب إلى الواقع من المطلق، كما إذا بـذل جهـده في بـاب أو أبـواب مترابطـة سنين، وبرز وبـرع وظهـرت مقـدرتـه فيـه أو فيهـا، وإذا كانت الفقـاهة أمـراً قابـلاً للتفصيل فهـذا المتجزّي أكثـر فقاهـة من المطلق الذي صرف عمره في جميع الأبواب، ولم يتوفّق للدّقة والإمعـان في كلّ باب بحسبه.

وقد مضى أنّ مبادئ الاستنباط في العبادات غيرها في المعماملات، وأنّ كلاً يحتاج إلى شيء لايحتاج إليه الآخر، بل يحتاج إلى أمر آخر، فسلا مانع أن يكون رأي المتجزّي الملمّ في العبادات مثلاً أقرب إلى الواقع من المطلق الملمّ في جميع أبواب الفقه إلاّ أنّه لم تظهر الدقّة والبراعة القويتين منه.

فإن قلت: قد مضى أنّ المقبولة والمشهورة المتقدّمتين غير آبيتين عن الرّجوع إلى المتجزّي إذا استنبط مقداراً معتداً به من الأحكام، وجازَ قضـاؤه ونفذ حكمه، فلهاذا لا يجوز أخذ الفتوى منه؟

قلت: إنّ مورد الروايتين هو القضاء والحكومة وهما غير أخذ الفتوى، وعدم اشتراط الاجتهاد المطلق فضلاً عن الأعلمية في نفوذ القضاء، لايكون دليلاً على عدم اشتراطهما في الفتوى، ضرورة أنّ اشتراط الأعلمية في القاضي موجب لسد باب القضاء في وجه الأُمّة إلا في بلد يعيش فيه الأعلم، وهو واضح البطلان بخلاف اشتراطهما في أخذ الفتوى أو المفتي، فإنّ فتواه تكفي لجميع الأُمّة.

وأمّا الثالث: وهو نفوذ قضائه، فقد عرفت حتّى الكلام فيه، فلا تعيد.

فيها يتوقّف عليه الاجتهاد:

يشترط في جواز العمل بالرّأي فضلاً عن رجوع الغير إلى من يجوز له العمل به، استنباط الحكم عـن أدلّته الشرعيّة، وهذا موقوف على تحصيـل مقدمات إليك بيانها:

الأول:الوقوف على القواعد العربيّـة التي هي المفتاح لفهم مقاصد الكتاب والسنّة وهما المصـدران الأساسيان الـرّئيسيان لـلاستنباط، ولايلزم أن يكـون العالم مجتهداً في العلوم العربيّة بل يكفي في ذلك الرجوع إلى أهل الخبرة فيها.

الثاني:الوقوف على معاني المفردات حتى يميز المعنى الحقيقيّ عن المجازي والكنايات والاستعبارات التي وردت في الكتاب والسنّة، ولايجب أن يكون لغويّاً بحّاثاً في المفردات وأُصولها.

بحًانًا في المفردات واصولها. وليرجع في تفسير المفردات إلى أمهات الكتب، كالعين للخليل بن أحمد (ره) ولسان العرب لابن منظور الأفريقي المصري، والنّهاية في غريب الحديث والأثر للجزريّ (ابن الأثير) وليس الفقيه في غنى عن الرّجوع إليها بتصوّر وضوح معانيها، بل هو كلام من ليس له إلمام بالفقه.

فأين كليات الصعيد والكعـب والوطن والمفازة والانفاق والمعـدن من هذا الوضوح.

ولأجل الوقوف على مفاهيم كثير من الألفاظ القديمة الصّدور، فليرجع إلى كتاب المقاييس (مقاييس اللّغة) لابن فارس بن زكرّيا، فإنّه يـذكر أُصول المعاني التي ربماً تشتق منها المعاني الكثيرة التي لم يكن عنها خبر في عصر صدور الخبر.

الثالث: الموقوف على المسائل الأصبولية، فعليها تبدور رحي الاستنباط، والحاجبةُ إليها واضحة، إذ لو لم يقف العبالم على حجيّة خبر الواحيد أو لم يحقّق

ليه الاجتهاد	ېنوڭف د	فيباء
--------------	---------	-------

الوظيفة عنـد فقدان النصّ لما أمكن له الاستنباط، وليس للفقيـه مناص من تنقيح هذه المباحث.

هذا وإنَّ أُصول الفقه في زماننا وإن كانـت متكاملة بالقياس إلى أُصول فقه السابقين ، لكنَّها تحتاج إلى بعض التنقيح والتهذيب وذلك بإعمال أمرين:

الأول: حذف ما لا فائدة في البحث عنه سوى تشحيذ الأذهان كالبحوث المطروحة في مقدمة كتب الأصول، فإن أكثرها تدور بين كونها بحوثاً أدبيّة أو فلسفية، فلا يلزم البحث عنها. نعم، هناك مباحث مهمّة لابأس بإحلالها مكانها كالبحث عن الحسن والقبح والملازمات العقلية المستقلّة وغير المستقلّة، ولولا هذه المباحث وتنقيحها لما صحّ للفقيه الاستدلال بالبراءة والاشتغال أو الحكم بوجوب المقدّمة وحرمة ضدّها أو كون القضية قات مفهوم، وقد بحث عنها صاحب الفصول، وحذفها صاحب الكفاية وتبعه آخرون.

الثاني: ذكر الفروع المترتبة على تلك القواعد الأصولية حتى يحصل التمرين والتدريب، فإنّ ذكر القواعد مجرّدة عن المثال الحقيقي لايكون مفيداً. ويجب تنقيح المباحث الأصولية عن اجتهاد فإنّها مباني الاستنباط، وإلاّ لا يمكن تحصيله، ولايقاس هذا بالمبادىء البعيدة كالقواعد العربيّة ومعاني المفردات فإنّها لاتعد من مبانيه.

الرّابع: علم الرّجال ومعرفة الثقات والضّعاف، حتى ينقَّح السّند القويّ من الضّعيف والصحيح من السقيم، ومعرفة الـراوي والمرويّ عنه والتلاميذ والمشايخ لتمييز السنـد المتصل عن المقطـوع والمرسل، ومعرفـة مكانـة الرّجـاليّين في مقدار الاعتياد على أقوالهم.

ثمّ إنّه لو قلنا بأنّ الملاك في قبول الخبر هـو وثاقة الرّاوي وأنّ عمل المشهور به غير جـابر له لو كـان ضعيفاً وإعراضـه عنه غير موهن لـه لو كان قويّـاً، تكون

الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في		٦٨
-------------------	-----------------	--	----

الحاجـة إلى علم الـرّجال أسـاسيّـة، فلا منـاص حينـُـذ للفقيه في كـلّ خبر يفتي بواسطته عن استعلام أحوال الرّواة من حيث الوثاقة والضعف.

وأمّا لو قلنا بأنّ الملاك هو الوشوق بالصّدور والاطمئنان به، فيها أنّ إحراز وثاقة الرّاوي إحدى الطرق إلى تحصيل الاطمئنان بالصّدور، فلا غنى للفقيه عنه، ولا ينفعه القول بأن الشهرة العمليّة جابرة لضعف الرّواية والاعراض موهن لها ومسقط لها عن الحجّية وذلك لأنّ مواضع الشهرة الجابرة قليلة إذ المراد بها هو عمل قدماء الأصحاب بالرّواية في عصر الصّادقين وبعدهما، كعصر الغيبة الصّغرى وأواثل الغيبة الكبرى إلى عصر المحقّق (الحلي) – ره .. وفيها لا شهرة فيه ولا إعراض لاتقل حاجة الفقيه إلى علم الرّجال من حاجته على القول المتقدم، والحاصل أنّ الشهرة العمليّة وإن كانت جابرة والاعراض وإن كان موهناً، إلا أنّ مواردهما - كها ذكرنا - قليلة، فلاغتي للفقيه عن علم الرّجال في غير تلك الموارد.

ثمّ الأولى عدم الاكتفاء في توثيق الرّواة بها ورثناء عن المشايخ كالبرقيّ والكشيّ وابن الغضائريّ والنّجاشي والشيّخ الطوسي، كما عليه المحقّق الخوثيّ (ره) بل يجب التعرّف على أحوال الرّواة عن كثب حتّى نعرف مقدار صلته بالرواية وبالمشايخ، وعناية الرّواة بالـرّواية والإمعان في متون رواياته من حيث الاتفاق وعدمه ووجود مضمونها في سائر الرّوايات، وحينئذ تتجلّى وثاقة الرّاوي أو عدمها ولو ضمّ المحصل مع بقيّة القرائن والشواهد لأصبح حال الـرّجال كفلق الصبح وهذا النّوع والأسلوب من التحقيق لايقوم به إلاّ الأمثل فالأمثل من أهل العلم والفقه، وكان سيّدنا المحقق البروجردي (ره) فارس هذا الميدان وبطله الباسل.

الخامس:معوفة الكتاب والسنّة إذ عليهما تدور رحى الاستنباط، نعم قلّت عناية الفقهاء بالإمعان في الآيات واستخراج نكاتها، إلاّ أنّه ظلم بأحد الثقلين اللّذين تركهيا النبي ﷺ بين الأُمّة، فيجب على الفقيه الإمعان في مفاد الآية أوّلاً ثمّ الرّجوع إلى الرّوايات الواردة حولها، ولاتجب معرفة القرآن الكريم بتيامه، بل يكفي فيه معرفة آيات الأحكام التي اختلفت الأقوال في عدّها من ثلاثيائة آية إلى خسيائة أو تسعيائة آية ⁽¹⁾،

هذا وإنّ الاختلاف في عدد آيات الأحكام راجع إلى كون الملاك فيها، هل هو خصوص الدلالة المطابقية أو الأعمّ منها والذلالة الالتزامية ؟ فعلى الأوّل لايتجاوز عددها عن الثلاثيائة آية مثل قول مسحانه: ﴿...فَمَن لَم يَجِد فَصِيامُ ثَلاثَةِ أيّام في الحَج وَسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرةٌ كامِلَة... ﴾ (البقرة - ١٩٦). وعلى الثاني ربياً يتجاوز عددها عمّا ذكر، فالفقهاء استنبطوا أحكاماً عديدة من قوله مسحانه: ﴿قالَ إِنّ أُريدُ أَن أُنكِحَكَ إحْدَى الْتَتَيَ هَاتَيْنِ عَلَ أَنْ تَأْجُرَنِ نَهَايَسيَ سبحانه: ﴿قَالَ إِنّ أُريدُ أَن أُنكِحَكَ إحْدَى المُتَعَى ها عليه من قوله وحَجج فَإِنْ أَهْمَت عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ وَبَعَا أُريدُ أَنْ أَشُقٌ عَلَيْكَ سَتَحِدُني إِن شاء الله عن الصّالحينَ * قالَ ذلكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ آيَها الاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُذُوانَ عَلَيَ والله على مانَقُولُ وَكيل ﴾ (القصص - ٢٧ و ٢٨).

وقد سمعنا عن بعض مشايخنا أنّ بعض الفقهاء استنبط من سورة المسد (رقم ـــ ١١١ــ مكية) أربعـة وعشرين حكماً شرعيّاً، بل قــال بعضهم: ^(٢) ليس في القرآن آية إلاّ وهي مصدر حكم شرعي ــ ولعلّه إغراق.

السادس: معرفة المذاهب الفقهيّـة الرّائجة في عصر الأثمّة ـمنهم الملامـ التي كان عمل القضاة عليها، والنّاس يرجعون إليها، فإنّ في معرفة تلك المذاهب تمييز

١_ قـال الغزالي وغيره: إنهًا خمسها ثة آية، ونقل عن عبدالله ابن المبارك أنَّ عددهـا تسعما نة آية، وقيل: أكثر من ذلك. (الاجتهاد في الإسلام: ٦٦، د. نادية العمري).

٢- قال نجم الذين الطوق: وقلّها يوجد في القرآن الكريم آية لايستنبط منها شيء من الأحكام. وقال أحد بن إدريس القراق المالكي: «استنباط الأحكام إذا حقّق لايكاد تعرى عنه آية. (الاجتهاد في الإسلام: ٦٧، د. نادية العمري).

الاجتهاد والتقليد	. القول المفيد في	 ٧٠
		,

ما صدر عن تقيّة عمّاً صدر عن غيرها، وأمّا المذاهب الأربعة المعروفة فإنّها صارت رائجة بعد أعصارهم ـ مليهمانسلام..

ولعلَّ أحسن كتاب في هذا الموضوع كتاب الخلاف للشيخ الطوسي (ره)، ونقترح على مشايخ الحوزة أن يجعلوا معرفة المذاهب مادة خاصة في تعلَّم الفقه حتى يقف الفقيه على كيفية تطوّر الفقه ويتعرف على الّذين كان لهم مذهب فقهيّ غير أصحاب المذاهب المعروفة، وكانوا معاصرين لأثمة أهل البيت ملهم السلام-فير أصحاب المذاهب المعروفة، وكانوا معاصرين لأثمة أهل البيت ملهم السلام-ومنصوبين من جانب الخلفاء وكانت لهم السّلطة والقوّة، والأئمة مليم السلام-يقون منهم، والتعرّف على فتاوى هؤلاء هو الميزان لتمييز التقيّة من غيرها لافتاوى أمثال الشافعيّ المتوقّي في أوائل عصر الإمام الجواد مله السلام- (٤٠٢هـ) (1) أو ابن حنبل المتوقّى في عصر الإمام الهادي مله اللهم. (٤٢٠٢هـ) (20

السابع: معرفة الشّهرات القَتْوَائَيَّيَّةِ، وقل وقف عفساعل أهميّتها عند البحث عن حجيّتها، في محلّه وقلنا: إنّ الشّهرة على أقسام ثـلاثة: روائية، عمليّة، فتوائيّة، والأخيرة كـاشفة عن وجود النصّ والوسطى توجب خروج المعارض عن الحجيّة.

الثامن: ممارسة الفروع الفقهيّة حتّى تحصل له ملكة الاستنباط، ولولاها لما انتقلت الملكة من عالم القـوّة إلى عالم الفعـل. وقد كـانت مجالس العلماء سـابقاً حافلـة بذكـر الفروع الفقهيّة وكـانت عمليّة التـدريب على هذا الأسـاس، إلاّ أنّه قلّت العناية بها في الآونة الأخيرة، وحلّت مكانها البحوث السياسيّة والإجتياعية.

١- وولادته ـ كيا في هـدية الأحبـاب للمحدّث القمي(رو) ـ يوم وفاة أبي حنيفـة المدفون في بغداد سنة ١٩٠ هـ ووفاته في مصر في آخر رجب من السنّة المذكورة أعلاه.(هدية الأحباب: ١٧٩). ٢ ـ وولادته ـ كيا في هديّة الأحباب: ٦٤، سنة ١٦٤هـ ووفاته في بغداد في السنة المذكورة أعلاه. نعم لـو هذّبت الأصول وزيـد عليها ذكـر الفروع الفقهيّـة المترتّبة عليها، لحصلت المهارسة بها عند قراءة الأصـول ودراستها، عسى أن يبعث الله رجلاً يقوم بتلك المهمّة ويـذكر شيئاً مـن الفروع المتفرّعـة على المسائل الأصوليـة في ذيل كل باب.

التاميع: معرفة القواعد الفقهية التي هي خير وسيلة لاستخراج حكم جزئيّ من الحكم الكليّ، وأحسن ما ألّف في هذا المجال، كتاب القواعد والفوائد للشّهيد الأوّل (ره) ثمّ نضد القواعد للفاضل المقداد السّيوريّ (ره) وتمهيد القواعد للشهيد الثاني، وأخيراً القواعد الفقهيّة للسيّد البجنورديّ (ره).

العاشر: معرفة القواعد الرّياضيّة والهندسيّة وقليلاً من علم الهيئة التي تسهّل في استنباط أحكام المواريث والقبلة والمقادير الواردة في الكرّ والزّكوات وغيرهما، وشيئاً من علم المنطق لتترسّخ في ذهبته إقامة الدّليل على وفق النّظام المنطقيّ.

ولو حصلت عنده هـذه المبادئ، وجد في نفسه قوّة استطاع معها استنباط أحكام الموضوعات بعد الدقّة والتـأمّل، ولاتحصل إلاّ بعد طول المإرسة والتمرين والاستئناس بالمسائل والأقوال.

الترتيب المنطقي لإحيال الأدلة:

إذا عرفت مايتـوقّف عليه الاجتهاد فالترتيب المنطقي لـلاستنباط عبارة عن رعاية أمور:

 عام (م - ٢٨١هـ) والمفيد (ره) (م - ٢١٤هـ) والشيخ الطوسي (ره) (م - ٢٤هـ) وابن البرّاج (م - ٤٨١هـ)، وابن حمزة (م - ٥٥ههـ) وابن إدريس (م - ٥٩ههـ) والمحقق (م - ٢٧٦هـ) وابن سعيد (م - ٦٨٩هـ) والعلاّمة (م - ٢٢٢هـ) والشهيد الأوّل (م - ٢٨٧هـ) والفاضل المقداد (م - ٢٢٨هـ) وابن فهد الحليّ (م - ٤٤١هـ) والمحقق الثاني (الكركيّ العامليّ - ره –) (م - ٤٩هه) والشهيد الثساني (م - ٩٩٦هـ) والأردبيليّ (ره) (م - ٩٩٩هـ) إلى غير ذلك من فحول الأعلام.

ومن كتب أهل السنّة: يلاحظ المبسوط للسرخسيّ (م ـ ٤٨٣هـ) وبداية المجتهد ونهاية المقتصد للقرطبي(م ـ ٩٠ ٥هـ) والمغني لابن قدامـة (م ـ ٢٠ ٢هـ) مضافـاً إلى الخلاف للشيخ الطـوسي والتذكرة للعـلاّمة من علما ثنا للـوقوف على أقوال أهل الخلاف.

الثاني: الدقّـة في صور المُسَالية، فإنّ الإحاطة بها نصف الاستنباط كما روي عن السيّد المحقّق اليزديّ الطباطبائي (ره)، وربّما تكون لبعض الصّور خصوصيّة يتبعها حكم خاص.

الثالث: الرّجوع إلى الكتـاب أوّلاً والتحقيق في مفـردات الآيـة وجملهـا، والآيـات الواردة في الأحكـام وإن كانت قليلـة، لكن هنـاك آيات يمكـن أن تقع ذريعة للأحكـام الشرعية يعرفها من خـالط القرآن عقلاً وروحاً، وقـد ذكرنا نهاذج منها في بعض كتبنا (١).

١- لقد استدل الإمام الهادي -على الملام - على عدم سقوط الحدّ عن الكتاب فيها لو أسلم بعد أن فجر بامرأة مسلمة ولم يقم عليه الحدّ بعد، بقوله سبحانه: ﴿فَلَمَا رَأَوْا بَأْسَنا قَالُوا آمَنَا بِآللهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنا بِهَا كُنّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيها تُهُمْ لمَا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنّتَ اللهِ التي قَدْ تَحَلّتْ في عِبادِهِ وَتَحْدَرُه مُنالِكَ الكافِرُوُنَ (خافر /٤٨و٥٨). (مناقب آل أي طالب: ٤/ ٥٠٥ و٢٠٦).

۷۳		الأدلة	لإحبال	المنعلقي	الترتيب
----	--	--------	--------	----------	---------

الرّابع: ثمّ الرّجوع إلى السنَّة المتواترة والمستفيضة.

الخامس: ثمّ إنّه ـ لو كانت المسألة ـ بعد دلالة الكتاب والسنّة إجماعيّة، فلا قيمـة لـلإجماع لاستمـداده من الكتـاب والسنّـة، فـالـدليل عنـد المجمعين هـو المصدران، وقـد وصلنا إلى ما وصلـوا إليه ـ وهذا هـو المعتّر عنه بالمدركـيّ ـ نعم يستدلّ بالإجماع أو الشّهرة الفتوائية فيها لو لم يكن هناك دليل من الكتاب والسنّة.

السادس: إذا لم نجد في المصدرين المذكورين مايدلّ على الحكم، نرجع إلى الإجماعات المحقّقة والشهرات الثابتة الكماشفة عن دليل قطعيّ كان بيد الأُمّة، إذ من المحال عادة الاتفاق على حكم بلا سند. وقد أثبتنا حجيّة الشّهرة الفتوائية في مبحث الشهرة.

السابع: ثمّ الرّجوع إلى أخبار الأحاد، فإنّها حجّة، فإذا كان هناك تخالف بين القرآن والسنّة بالعموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد، يصحّ تخصيص القرآن وتقييده بها إذا كانت متواترة أو مستفيضة، أو أحاداً إلاّ أنّه حصل من القرائن القطع بصحّتها أو الاطمئنان بها دونيا إذا كانت آحاداً ولم يحصل القطع بصحتها أو الاطمئنان بها، فإنها لاتكون مخصّصة للقرآن أو مقيّدة له، وقد ذكرنا في علّه أنّ موقف القرآن أرفع من أن يخضع لأخبار الآحاد، وأنّ القدامي كانوا متحرّزين من التصرّف في دلالة الكتاب بأخبار الآحاد.

الثامن: لو كـان بين السنّة اختلاف بنحـو من الأنحاء، فإن كـان من موارد الجمع العـرفيّ يجمع وإلاّ يرجع إلى مميـزات الحجّة عن الـلاّحجّة ـ على مختـارنا في الأخبار العلاجيّة ـ أو المرجحات ـ على مختار البعض ـ أو لا فيتخيّر

ومع فقدان الدّليل المعتبر فالمرجع هو الأصول العمليّة.

هـذه هي الصّـورة المنطقيّة لإعمال الأدنّـة، ومن المعلـوم أنّها تعطي صـورة مصغّـرة لكيفيّـة الاستنباط، ولـه ــ وراء ذلك ـــ أعمال أُخـر يقف عليهـا الممارس

الاجتهاد والتقليد	. القول المغيد فم		٧٤
-------------------	-------------------	--	----

للاجتهاد.

وهنا كلام للغزالي في هذا المجال لابأس بالتعرّض له، وضعفه يظهر بما ذكرنا، قال: «يجب على المجتهد في كلّ مسألة أن يردّ نظره إلى النّفي الأصلي قبل ورود الشرع، ثمّ يبحث عن الأذلة السمعيّة المغيّرة، فينظر أوّل شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنّة، فإنّهما يقبلان النسخ، والإجماع لايقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنّة دليل قاطع على النسخ، إذ لا تجتمع الأُمّة على الخطأ، ثمّ ينظر في الكتاب والسنّة المتواترة وهما على رتبة واحدة، لأنّ كلّ واحد يفيد العلم، ثمّ ينظر في الكتاب والسنّة المتواترة وهما على رتبة واحدة، بن كلّ واحد يفيد العلم، ثمّ ينظر في الكتاب والسنّة المتواترة وهما على رتبة واحدة، لأنّ كلّ واحد يفيد العلم القاطع، ولايتصوّر التعارض في القطعيات السمعيّة إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً، فما وجد فيه نصّ كتاب أو سنّة متواترة، أخذ به، وينظر بان يكون أحدهما ناسخاً، فما وجد فيه نصّ كتاب أو سنّة متواترة، أخذ به، وينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظرافية من عنظر في غصصات العموم من أخبار الأحاد ومن الأقيسة، فإن عارض قياس عموماً أو خبر واحد عموماً فقد ذكرنا مايجب تقديمه منها، فإن لم يجد لفظاً نصّاً ولا ظاهراً، نظر إلى قياس النّصوص، فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان، طلب الترجيح كما سنذكره، فإن تساويا عنده توقف على رأي وتخير على رأي آخر، ⁽¹⁾.

> فالترتيب لديه يتمّ على النّحو التالي: الأوّل:مقتضى قاعدة نفي التشريع قبل ورود الشرع. الثاني:الأدلة المخالفة لهذا الأصل في هذا المورد بخصوصه.

وهنما يمرجع أوّلاً إلى الإجماع، فمإن وجمد كفى الأمر، وإلاّ يمرجع شانيماً إلى النصوص المتواترة لفظماً وسنداً كالكتاب في نصوصه والسنّة المتواترة في نصوصها التي لاتقبل الخلاف.

۱_المستصغیٰ: ۲ / ۳۹۲ و۳۹۳.

الترتيب المنطقي لإحيال الأدلة ٥٧

ثمّ يرجع ثالثاً إلى الظواهر والعمومات وما يطرأ عليها من مخصّصات خبريّة أو قياسيّة، وبعد ذلك يرجع للأقيسة فإن تعارضت رجّح الأقوى وإلاّ فالتوقّف أو التخيير

يلاحظ عليه بوجوه:

أوّلاً: أنّ المراد من النفي الأصليّ هـ و أصالةُ البراءة، وهـ و دليل من تفحّص عن الذليل الاجتهاديّ ولم يجده، فالرّجوع إليها متأخر رتبة عن الرّجوع إلى الذليل الاجتهاديّ من الكتاب والسنّة، فكيف قدّم الأصل العمليّ وهو في المقام – البراءة – على الكتاب والسنّة.

وثانياً: كيف يتصوّر إجماع على خبلاف الكتاب والسنّة بتوهّم إمكان كونه ناسخاً لهما، إذ ليس لإجماع الأُمّة ـ وكلَّ واحد منهم خاطئ ... قيمة ووزن، إلاّ إذا كشف عن دليل شرعيّ، وعندئذ يجب أن يكون للمجمعين على خلافهما دليل من نصّ كتابيّ أو سنّة قطعيّة فيكونا ناسخين، ومن المستحيل جداً أن يكون هناك إجماع على خلاف الكتاب والسنّة، ولايكون سنده آية أو رواية محفوظين لـدى الأُمة.

وثالثاً: كيف يسوغ لنا التصرّف في دلالة الكتاب بخبر ظنيّ مثل الخبر الواحد وأسبوا حالاً منه التصرّف في دلالة الكتاب بالقياس الّذي ما أنـزل به من سلطان، وإنّها لجأ إليه أبو حنيفة وأقرانه لقصور أيديهم عن الدّليل، إلى غير ذلك من الملاحظات الواضحة في كلامه.

في التخطئة والتصويب:

اختلفت أنظارُ الفقهاء في التخطئة والتصويب، وهل أنَّ كلَّ مجتهد مصيب في اجتهاده أو لا ؟ واتفقوا على أنَّ الحقَّ واحد في موارد وهي:

الأولى: إنّ الحقّ في الأصول والمعارف أمر واحد، وما وافقه هو الحقّ والصّوابُ وما خالفه هو الخطأ ولم يقل أحد من المسلمين إلاّ من شدَّ بالتّصويب في العقائد (1).

قال المرتضى (قده): "ولاشبهة في أنّ العبادة بالمذاهب المختلفة إنّما يجوز فيها طريقه العمل دون العلم، وأنّ الأصول المبنية على العلم نحو التوحيد والعدل والنبوّة، لايجوز أن يكون الحقَّ فيها إلاّ واحداً، لأنّ الله تعالى لايجوز أن يكون جسماً أو غير جسم ويرى ولايرى على وجهين مختلفين، وبإضافة إلى مكلّفين متغايرين، وقد يجوز أن يكون الشيء الواحد حراماً على ـ زيد ـ وحلالاً على ـ عمرو ـ إلى أن قال: فمن جع بين أصول الذين وفروع الشرع، في هذا الباب فقد ضلّ وأبعد عن الصّواب» (٢).

وقال الشيخ الطوسيّ (ره): «إعلم أنّ كلّ أمر لا يجوز تغييره عما هو عليه من وجوب إلى حظـر أو من حسن إلى قبح، فلا خـلاف بين أهل العلم المحصّلين أنّ الاجتهاد في ذلـك لايختلف وأنّ الحقّ في واحد وأنّ من خـالفه ضال فـاسق، وربمًا

١- قال الغزالي في المستصفى: ٢ / ٣٥٩ و٣٦٠ مسألة: ذهب عبدالله بن الحسن العنبري إلى أن كلّ مجتهد مصيب في العقليات كيا في الفروع. وقال الأمدي في الإحكام: ٤ / ١٨٤، المسألة الثالثة: وزاد عبدالله بـن الحسن العنبري بأن قال: كلّ مجتهد في العقليّات مصيب. ٢-الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢ / ٣٩٣ و٧٩٤. في التخطئة والتصبويب ٧٧

كان كمافراً وذلك نحو القول بأنّ العمالم قديم أو محدث، وإذا كان محدثاً همل له صانع أم لا، والكلام في صفات الصّانع وتوحيده وعدله والكلام في النبوّة والإمامة وغير ذلك» (1).

الثاني: لاشك أنّ الحقّ في الموضوعـات، كالقبلـة وأروش الجنـايـات وقيم المتلفات واحد، فأحد الظنون حقّ وغيره بـاطل. وأمّا إطلاق التصويب فيها، فإنيّا لغاية كفاية الظنّ في صحّة الصلاة وعدم الإعادة ^(٢).

الثالث:ومثل الأمرين المتقدّمين، الموضوعات التي ثبتت أحكامها ببداهة، فلا يتطرّق إليها التصويب بل الحقّ فيها واحد. قال الشيخ (قده):

«وكذلك الكلام في أنّ الظلم والعبث والكذب قبيح على كل حال، وأنّ شكر المنعم و ردّ الوديعة والانصاف حسن على كلّ حال وما يجري مجرى ذلك وإنّا قالوا ذلك، لأنّ هذه الأشياء لايصحّ تغيّرُها في نفسها ولا خروجها عن صفتها التي هي عليها ... وحكي عن قوم شذاذ لايعتمد بأقوالهم أنهم قالوا: إنّ كلّ مجتهد فيها مصيب وقولهم باطل» ⁽¹⁾.

٧٨ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

الرابع:إذا كان في المسألة نصّ قطعي السّند والذّلالـة فلا موضوع للاجتهاد وبالتالي لاموضوع للتصويب والتّخطئة. قال ابن القيّم ناقلاً عن الشافعي:

«أجمع النّاس على أنّ من استبانت له سنّة عن رسول الله بلي لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس وتواتر عنه (أي الشافعيّ) أنّه قال: وإذا صحّ الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وصحّ عنه أنه قال: إذا رويت عن رسول الله على حديثاً ولم آخذ به، فاعلموا أنّ عقلي قد ذهب، وصحّ عنه أنّه قال: لاقول لأحد مع سنّة رسول الله على ('').

إذا تبيّن موضع النّقاش وعلم أنّ النزاع في التخطئة والتصويب في أمر آخر وهو هل أنّ لله في كلّ حادثة حكماً معيّناً قبل اجتهاد المجتهد أو لا ؟

نقول : مـذهب أصحابنا وجماعة من أهل السنّة والأباضيّين ^(٢) إلى أنَّ لله سبحانه في كلّ واقعة حكماً مُعَيَّناً يُتَجه إليه المجتهد فيصيبه تارة ويخطئه أُخرى فالحقّ واحـد قد يـدرك وقد لا، ويبدو أنَّ النـزاع في التصويب والتخطئة نشأ من تجويز العمل بالقياس وبأخبار الآحاد، قال الطوسيّ (ره):

«واعلم أنَّ الأصل في هذه المسألة القول بالقياس والعمل بـأخبار الآحاد، لأنَّ ما طريقـه التواتر وظواهـر القرآن فلا خلاف بين أهـل العلم أنَّ الحقّ فيها هو معلوم من ذلك، و إنَّها اختلف القائلون بهذين الأصلين فيها ذكرناه» (").

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم أنَّه يظهر من الشيخ أنَّ أكثر المتكلِّمين والفقهاء

- ١ ـ أعلام الموقعين لابن القيم الجوزية: ٢ / ٢٨٣.
- ٢- الاباضيّة: عبـدالله بن إبـاض المقاعسيّ المريّ التميمي مـن بني مرّة بـن عبيد بن مقـاعس، رأس الاباضيّة، وإليه نسبتهم وقد عاصر معاوية وعاش إلى أواخر أيّام عبدالملك بن مروان(على ما عليه الأباضيّة)، توفّيّ عام ٨٦.(بحوث في الملل والنحل_للشيخ الأستاذ: ٥ /٢١٨). ٣_العدّة: ٢ /١١٤.

من غير الشيعة على التصويب وأنَّ المخـالف منهم بشر المريسيّ وأبو بكر الأصمّ، الأباضيّة والظّاهريّة ^(١).

قـال (ره): «ذهب أكثر المتكلّمين والفقهـاء إلى أنّ كـلّ مجتهـد مصيب في اجتهـاده وفي الحكم، وهو مـذهب أبي علي وأبي هـاشم وأبي الحسن (الأشعـري) وأكثر المتكلّمين، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه فيها حكاه أبو الحسن عنهم.

وقد حكى غيره من العلماء عن أبي حنيفة.

وذهب الأصم ^(٢) وبشر المريسي ^(٣) إلى أنّ الحقّ في واحد من ذلك وهـو ما يقـولـون به وأنّ مـا عـداه خطأ، حتـى قـال الأصمّ: إنّ حكم الحاكـم ينقض بــه ويقولـون: إنّ المخطئ غير معـذور في ذلك إلا أن يكون خطـوه صغيراً وإنّ سبيل ذلك سبيل الخطأ في أصول الدّيانات.

وذهب أهلُ الظاهر _ فيها عُمَدًا الطَّيَّاتِينَ مِنَ الاسْتَدلال وغيره _ أنَّ الحقَّ من ذلك في واحد، وأمّا الشافعيّ فكلامه مختلف في كتبه...

_ إلى أن قال (ره) _ والذي أذهب إليه وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلّمين من المتقـدّمين والمتأخّريـن وهو الّـذي اختاره سيّـدنا المرتضى (قـدّه) و إليه كـان يذهب شيخنا أبو عبدالله، أنّ الحقّ في واحد» ^(١).

1_الظاهرية: أتباع داود بن عليّ الأصفهاني الظاهري (٢٠٠ ـ ٢٧٠ هـ) وما أسّسه من المذهب يرتبط بالفروع والأحكم لا العقائد والأصول، فالمصدر الفقهيّ عنده هو النّصوص، بلا رأي في حكم من أحكام الشرع، فهم يأخذون بالنّصوص وحدها، وإذا لم يكن النصّ أخذوا بالإباحة الأصليّة. (٢٠٠ ـ ٢٧٠ هـ) من أحكام الشرع، فهم يأخذون بالنّصوص وحدها، وإذا لم يكن النصّ أخذوا بالإباحة الأصليّة. (٢٠٠ ـ ٢٢٠ ـ ٢٢٠).

الاجتهاد والتقليد	. القول المفيد في			۸۰
-------------------	-------------------	--	--	----

ويظهر من الغزالي أنّ مورد النزاع في التصويب والتخطئة هو الواقعة التي لا نصّ فيها، وليس لله سبحانه فيها حكم معيّن بل الحكم يتبع الظنّ قال: وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعيّ وأبي حنيفة، وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أنّ كلّ مجتهد في الظنّيات مصيب، وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان جميعاً في أنّه هل في الواقعة التي لا نصّ فيها حكم معيّن لله تعالى هو مطلوب المجتهد، فالذي ذهب إليه محقّقو المصوّبة أنّه ليس في الواقعة التي لا نصّ فيها حكم معيّن يطلب بالظنّ بل الحكم يتبع الظنَّ وحُكماً لله تعالى على كلّ معهد ما غلب على ظنّه وهو المختار وإليه ذهب القاضي.

وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكماً معيّناً يتوجّه إليه الطّلب إذ لا بدّ للطلب من مطلوب، لكن لم يكلّف المحتهد إصابته، فلـذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعيّن الذي لم يتؤمر بإصابته بمعنى أنّه أدّى ما كلّف فأصاب ما عليه (').

وعلى ذلك فـالمصوّبة على فـرقتين، فرقة تنكـر وجود الحكم المشترك، وفـرقة تثبته ولكن تنكر الأمر بإصابته، ولكن في عدّ الفـرقة الثانية من المصوبة نوع خفاء، فإنّ المخطَّنة تقـول بنفس المقالة لأنّ المفـروض عدم وجود نصّ في الواقعـة، فمعه كيف يكـون مأموراً بـإصابته، وعليـه يصير الحكم الواقعـي حينئذٍ حكماً إنشـائيّاً (لافعلياً).

Α١ –		ل التخطئة والتصويب
------	--	--------------------

الأزمنية والأمكنة، وسيبوافيك معنى الأحكام الأولية الشانوبية عند البحث عن مدخليّة عنصر الزّمان والمكان في الاجتهاد، كما أنّها على قبول الفرقة الثانية أشبه بالأحكمام الظاهرية التي توافق المواقع تارة وتخالفه أُخرى، فعند الموافقة يكون المؤدى نفس الواقع وعند المخالفة لايكون مأموراً بإصابته.

ولما كان القول بإنكار الحكم الإلهيّ في الوقائع التي لا نص فيها، يحبط من جامعيّة الإسلام في مجال العقيدة والشريعة، حاول بعض أهل السنّة تفسير التصويب بمعنى لا يخالف ذلك، ومجمل ما أفاد: إنّ القول بالتصويب ليس بمعنى نفي حكم الله في الواقع، وإنّ حكم الله تابع لرأي المفتي، بل هو في قبال القول بالتأثيم وأنّ المجتهد إذا أخطأ يأثم، فضار القائل بالتصويب – برد ذلك المتقدم - يعني نفي الإثم لا إصابة الواقع، فعليه يصير النزاع في التصويب والتخطئة لفظياً، وإليك توضحيه بتنتيب من

إنَّ أهل السنَّة في مجال فتوى المفتي على طوائف:

الأولى: إنّ المجتهد لم يكلّف بإصابة الواقع لخفائه وغموضه فلذلك لم يكن مأموراً به.

الثانية: أمر المجتهد بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مـأجوراً لكن حطَّ الإثـم عنه تخفيفاً.

٨٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

وهؤلاه هم المؤثمة (1).

وعلىٰ ضوء ذلك: ف المراد من التصويب هو نفي القول ب الإثم الذي أصرّ عليه بشر المريستي، لا إصابة كلّ مجتهد للحقّ الملازم لنفي الحكم المشترك، وكيف يمكن نسبة القول بالتصويب بمعنىٰ نفي حكم الله في الواقعة مع أنّهم رووا في كتبهم عن النبيّ يَتَنَظُّ : إذا حكم الحاكم ف اجتهد فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر⁽¹⁾.

وممّن جزم بذلك الشوكاني فقال: «إنّ المجتهد لايأثم بالخطأ بل يؤجر علىٰ الخطأ بعد أن يـوفي الاجتهاد حقّه، ولم نقل: إنّه مصيب للحق الـذي هو حكم الله في المسألة، فإنّ هذا خـلاف ما نطق به رسول الله تشكل في الحديث حيث قال تشكر: إن اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر.

فقسّم مايصدر عن المجتهد في الاجتهاد في مسائل الدّين إلى قسمين: أحدهما، هو مصيب فيه، والآخر هو مخطى، فكيف يقول قائل: إنّه مصيب للحق

١- قال الغزالي في المستصفى: ٢ / ٢١/ : ذهب بشر المريسي إلى أن الإثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع، بل فيها حتى معين وعليه دليسل قاطع، فمن أخطأه فهسو آثم كما في العقليمات، لكن المخطئ قسد يكفّسر كما في أصل الإلهيمة والنبسوة، وقسد يفسّق كما في مسألة المرؤية وخلق القمرآن ونظائرها، وقد يقتصر على مجرّد التسأثيم كما في الفقهيات وتابعه على هذا من القسائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصمة ووافقه جميع نفاة القياس ومنهم الإمامية.

وقال الآمدي في إحكامه: ٤ / ١٨٩ــ١٨٩ : «وذهب بشر المريسيّ وابن عليّه وأبو بكر الأصمّ ونفاة القياس كالظاهسريّة والإمامية إلىٰ أنّه ما من مسألة إلاّ والحقّ فيهـا متعيّن، وعليه دليل قاطع، فمن أخطأه فهو آثم غير كافر ولافاسق.

٢- أخرجه البخاري: ٤ /٢٦٨ ومسلم: ٣ /١٢٢ وأبو داود: ٣ /٣٠٧ ورواه الحاكم في المستدرك: ٤/ ٨٨ عن طريق عمرو بن العاص.

ورواه الشباقعي في الآم: ١ /٢٠٣ . وقال الشيبخ الأنصباري(ره) في رسائليه: ١ /١٠ : قوقيد اشتهر أنَّ للمصيب أجرين وللمخطئ أجراً واحداً. سواء أصاب أو أخطأ، وقد سيّاه رسول الله تشرّ مخطئاً ... فمن زعم أنّ مراد القائل بتصويب المجتهد من الإصابة للحق مطلقاً فقد غلط عليهم غلطاً بيّناً ... إنّ مقصودهم: إنهم مصيبون من الصواب الذي لا ينافي الخطأ لا من الإصابة التي هي مقابلة للخطأ، فهذا لايقول به عالم ومن لم يفهم هذا المعنى فعليه أن يتّهم نفسه(1).

فتبيّن لنا ممّا تقدّم أمران:

الأوّل: إنّ القدر المتيقّن من القـول بالتصويب هو الأحكام التـي لم يرد فيها نصّ وعوّل أمرها إلى المجتهدين وبها أنّه ليس فيها واقع محفوظ، يكون الكلُّ مصيباً كالأحكام الحكوميّة.

الثاني: إنّه من المحتمل جـناً أنَّ المراد من التصويب هـو نفي الإثـم عن المجتهد، لا إصابة الواقع.

نعم، ما ذكره الشوكاني ربياً لاينطبق على بعض تعبيراتهم، وعلى كلّ تقدير فالتصويب بالمعنى المشهور باطل عند الإمامية لتضافر الروايات على أنّ حكم الله مشترك بين العالم والجاهل (1).

ثمّ إنّ الـدّاعي إلى القول بـالتصويب هـو الإشكال الموجـود في الجمع بين الأحكام الواقعيّة والأمارات الظنّية التي ثبتت حجيّتها، مع العلم بأنّ بعضها على خلاف الحكم الواقعي، فزعموا أنّه لابدّ مـن رفع اليد عن إطلاقات الأدلّة القائلة

- ا ــ الفول المفيد في الاجتهاد والتقليد للشـوكاني: ٨٧ المخ. نقلاً هـن «الاجتهاد في الإسـلام لناديـة العمري: ١٦٢ و١٦٣.
- ٢- قيل: لاتضافر فضلاً عن التواتر الذي ادّعاء الشيخ الأنصاريّ(ره) (١ / ١٤٤) في الرّوايات والآثار على نحو الدلالة المطابقيّة، ولم ترد على ذلك رواية واحدة ـ بعد الفحص ـ نعم هو مفاد الرّوايات الآمرة بـالتوقف والاحتياط على نحو الذلالـة الالتزاميـة، فإنّهًا دالة على وجود حكم واقعي لكلّ مسألة، وأنّ الأمر بالاحتياط إنها هو لأجل التحفظ عليه وعدم الوقوع في مخالفته.

بعدم اختصاص مداليلها بـالعـالمين بل شمـولها للجـاهلين، وإلاّ لـزم اجتماع الضـدين وتفويـت المصلحة أو الإبقـاء في المفسدة، وقـد أوضحنا الحال في بـاب الجمع بين الحكم الواقعي والظّاهري وأنّ المفاسد كلّهـا خطابيّة كانت أو ملاكيّة، مرتفعة، فلاحظ.

الاجتهاد والأزمنة والأمكنة:

إنّ تأثّر اختلاف الأزمنة والأمكنة في استنباط الأحكام الشرعية، كمان مطروحاً من السابق في كتب أهل السنّة وقد عالجوا بها مخالفة الخلفاء لنصوص الكتاب والسنّة ،فصحّحوا المخالفة باختلاف الظروف، وأنّ مقتضى المصالح العامة هو ترك العمل بالتصوص وتقديم المصالح عليها، وقد طرحه ابن القيّم الجوزية في كتباب «أعلام الموقعين» وأتن فيه بكلام مسهب لايسعنا نقله وخرج بهذه النتيجة وهي: أنّ للحاكم الإسلامي تقييد المطلقات والعمومات بملاكات خاصة، ولأجل ذلك، كتب عمر بن الخطاب إلى الناس أن لا يجلدنَّ أمير جيش تلحقه موتة (ولا) رجل من المسلمين حداً وهو غاز حتى يقطع الذرب قافلاً لئلاً تلحقه حيّة الشيطان فيلحق بالكفار (¹¹. ورأى مفسدة تتابع الناس في إيقاع ولاسريّة (ولا) رجل من المسلمين حداً وهو غاز حتى يقطع الذرب قافلاً لئلاً الشلاث لاتندفع إلاً بإمضائها على الناس، ورأى مفسدة تتابع الناس في إيقاع مفسدة الإيقاع، ثم أضاف ابن القيّم: «فلماً تغير الزمان وبعد العهد بالسنّة وأثار القوم، وقامت سوق التحليل ونفقت في الناس، فالواجب أن يرد الأمرُ إلى ما كان عليه في زمن النبي يُقلاً وخليفته من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل أو يقلمها عليه في زمن النه ونعقته من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل أو يقللها ويغفَف شرّها» ⁽¹⁾.

هـذا ولا يمكن لنا الموافقة مع كلَّ مـاذكره، فـإنَّ مآل كـلامه أنَّ للحـاكم

- ا_أعلام الموقعين: ٣ / ٦.
- ۲_المصدر نفسه: ۳ /٤٨.

الإسلامي حقّ التشريع والتقنين، مع أنّه يمكن حفظ المصالح وقوّة المسلمين عن طريق آخر سنقف عليه عند البحث عن الأحكام الأوّليّة والثانوية، غير أنّ تحقيق الكلام في تـأثير اختلاف الزّمـان والمكان موقـوف على النظر في أمريـن ثابتين عير متغيّرين:

الأول: الإسلام دين عـالميّ لا إقليميٌ كما إنّه خاتم الأديسان، لا دين بعده، فـالنبي الأكرم خـاتم الأنبيـاء، وكتابـه خـاتم الكتب السّماويّـة وشريعته خـاتمة الشّرائع لاتشريع بعـدهـا أبداً، وقـد جـاء النبيّ الأكسرم بشيّ بكلّ مـا يحتاج إليـه الإنسان آجلاً وعاجلاً فهو في غنىٰ عن الرّجوع إلى شرع آخر مطلقاً.

الثاني: إنّ من مراتب التوحيد هو التوحيد في التقنين والتشريع، وأنّه ليس لنبيّ ولا وصيّ حتُّ التشريع، بـل واجبهم التبليغ والتبشير والانـذار، وهـذا هـو الوحي الإلهي يأمر النبيّ الأكرم يَتَطَيَّقوله تعالى: ﴿قَالَ الّذِينَ لاَيَرْجُونَ لِقَاءَنا أَنْتِ بقُرْآنِ غَيْرِ هَـذا أَوْ بَدِلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِلَهُ مِن يَلْقاءِي نَفْسِي إِنْ أَنَّبِحُ إِلَا ما يُوحى إليَّ إِنّ أَحافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّ عَذَابَ يَوْمِ

هذا وإنّ في كليات الإمام علي بـن أبي طالب ـعلمالـلام ـ تلميحات إلى تغيير الأحكام بمر الزّمان وتبدّل الأوضاع، نشير منها إلى كلمتين:

الأولى: يصفُ أحكام الله سبحانه: «وبين مثبت في الكتاب فرضه، ومعلوم في السنّة نسخه، وواجب في السنّة أخذه، ومرخّص في الكتاب تـركه وبين واجب بوقته وزائل في مستقبله» ^(۱).

الثانية: ستل الإمام حدد العام عن قلول رسول الله ﷺ: غيّروا الشّيب ولا تشبّهوا باليهود، فقال مدانيلام:: «إنبّا قال ﷺ ذلك والدّين قلّ ^(٢)، فأمّا الآن وقد

> ١ ــ نهج البلاغة، الخطبة الأولىٰ ــ القرآن والأحكام الشرعية. ٢ ـ قل: قليل أهله.

٨٦ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

اتسع نطاقه وضرب بجرانه (')، فامرؤٌ وما اختارة (').

وروي نظير ذلك في كلام الإمام الصادق مله المم في وجوب دفع الخمس إليهم، روى يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبدالله مله السلام فدخل عليه رجل من القياطين، فقال: جعلت فداك تقع في أيدينا الأموال والأرباح وتجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت وإنّا عن ذلك مقصّرون. فقال أبو عبدالله مله السلام.: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم، ذلك اليوم» (٣).

وفي رواية عــن عليّ بن مهزيــار عن أبي جعفـر الثاني ـ مله الــــلام ـ مايدلّ علىٰ إيجاب الخمس علىٰ الشيعة سنة عشرين ومائتين فقط ⁽¹⁾.

إذا وقفت علىٰ ما ذكرنا، فاعلم أنَّ تأثير الأزمنة والأمكنة في الإجتهاد والاستنباط يجب أن يفسّر على وجله لأيصادم الأصول المسلّمة من كونه تشريعاً عالمياً خاتمياً وأنّه ليس لغيره سبحانه حقّ التشريع، وفي الوقت نفسه مرونة الأحكام مع جميع الأزمنة والأمكنة، وأنّها لا تصادم أيّة حضارة من الحضارات الإنسانية وإليك بيانه على ضوء تلك الأصول:

إنَّ الحكم الشرعيّ ربماً يكون مكتنفاً بخصوصيّات تعدّ مقـوّمـة للحكم الشرعي فيتغير بتغيّرها ويتبدّل بتبدّلها، ولايعني ذلك رفض الحكم الإلهيّ أو إنكار عالمية التشريع، وأبديّته، بل بمعنى تغيرَ الحكم بتغيرَ الموضوع والجهات المقومَة له عند نفس الشارع، فكما أنَّ الحكم بطهارة الكلب مع صيرورته ملحاً أو تراباً لايعدّ خلافاً له، هكذا تغيّر الحكم بتغيرَ الخصوصّيات الأُخر لا يعدّ خلافاً له.

> ١-جران: مقدّم عنق البعير؛ يضرب به علىٰ الأرض إذا استراح وتمكّن. ٢- نهج البلاغة ـ قسم الحكم ـ رقم ١٧ . ٣- الوسائل: ٦ / ٣٨٠ ح ٦، الباب؟ من أبواب الأنفال. ٤- المصدر نفسه: ٦ / ٣٤٩ ـ ٣٥٠ ح٥، الباب٨ من أبواب مايجب فيه الخمس.

الاجتهاد والأزمنة والأمكنة

ثمّ إنّ الخصوصيات ــ المؤثرة في الحكم تارة تؤثّر في مقمام الإفتاء وأخرى في مقمام حكم الحاكم الإسمالامي من جهمة المولاية، فعلىٰ الخبير عمدم الخلط بينهما، وإليك بعض الأمثلة من كلا القسمين ـ على أقسام:

الأول: أن تقع علّة للحكم ومناطأ له، كعدم الانتفاع بالدم ونحوه، فقد ذكر الشيخ الأعظم الأنصاري (ره) أنّه لا خلاف في حرمة بيع الدم، وذلك لعدم الانتفاع به انتفاعاً علّلاً ^(۱)، فلم يكن الغرض من البيع يوم ذاك إلا الأكل وهو عرّم لنجاسته ولو افترضنا تغيّر علّة الحكم ومناطه بأن صار الدّم ذا منفعة علّلة شائعة، وبها قامت رحى الحياة في المصدومين والمجروحين ومن تجرئ في حقّه شائعة، وبها قامت رحى الحياة في المصدومين والمجروحين ومن تجرئ في حقّه مناطه وغايته اللّذين هما قيد الموضوع. فالطروف الحديثة غيّرت الحكم الشرعي بتغير موضوعه، وصار الدم غير المنتفع به إلا في الجهة المحرّمة منتفعاً به في الجهة المحلّلة الشائعة لا النّادرة، وبدلك يدخل بعض ما كان يعد من المكاسب المحلّلة الشائعة لا النّادرة، وبذلك يدخل بعض ما كان يعد من المكاسب عليه، قال السيّد الأستاذ: «لم يكن في تلك الأعصار للدم نفع غير به عليه، قال السيّد الأستاذ: «لم يكن في تلك الأعصار للدم نفع غير الأكس عليه، قال السيّد الأستاذ: «لم يكن في تلك الأعصار للدم نفع غير الأكس عليه، قال السيّد الأستاذ: «لم يكن في تلك الأعصار للدم نفع غير الأكس

1- كـلام الشيخ الأعظم (ره) في مكامبه حول التعليل المذكور في المتن مختص بالدم الطاهر حيث قال (ره): وإمّا الدم الطاهر إذا فرضت له منفعة محللة...وقال (ره): اومرّح في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر لاستخبائه، ولعلّه لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرّم. فإنّه قد فصّل بين الدم الطاهر والنجس وحكم (ره) في الثذكرة بعدم الظاهرة فيه غير الأكل المحرّم. فإنّه قد فصّل بين الدم الطاهر والنجس وحكم (ره) في الثاني بحرمة المفاهرة فيه غير الأكل المحرّم. فإنّه قد فصّل بين الدم الطاهر والنجس وحكم (ره) في الثاني بحرمة المعاوضة عليه مطلقاً للإجماع والأخبار المتقدّمة. عدا وفي الذم الطاهر والنجس وحكم (ره) في الثاني بحرمة المعاوضة عليه مطلقاً للإجماع والأخبار المتقدّمة. عدا وفي الذكل المحرّم: يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، ولو باع نجس العين لم يصحّ إجماعاً.

ر الاجتهاد والتقليد	القول المفيد قر		- ۸۸
---------------------	-----------------	--	------

فلا شبهة في قصور الأدلة عن إثبات حرمة سائر الانتفاعات في الـدم، فالأشبه جواز بيعه إذا كان له نفع عقلائيّ في هذا العصر.

الثاني: أن يكون الحكم مكتنفاً بخصوصية زمانيّة ومكانيّة يدرك العقل السليم باختصاصه بها، وارتفاعه مع ارتفاعها، وهذا أيضاً لايعني إلاّ تغيّر الحكم بتغيّر موضوعه المحدّد له شرعاً، فقد تضافرت النّصوص على حليّة الفيء والأنفال للشّيعة في عصر الغيبة، ومن الأنفال: الآجام وأراضي الموات، فإبقاء هذا الحكم بنحو الإطلاق في هذه الأعصار يوجب الهرج والمرج، ويوجد اختلافاً طبقيّاً هائلاً لامتلاك بعض الناس كل شيء وحرمان أكثرهم عن كلّ شيء، إذ لبعضهم قدرة هائلة يقتدر معها على تحجير الأراضي الشاسعة الكبيرة الواسعة، واستباحة الآجام والشروات العامة بقطع الأشجار وتصديرها، وهو ممّا لايرضي به الشارع أولاً وإفضائه إلى الفوضي في المجتمع ثانياً.

فعند ذلك تفرض الظروف الزمانية والمكانية على إجراء ذلك الحكم بشكل خـاص جامع يتكفّـل إجراء أصـل الحكم أي حليّة الأنفال للشيعة أوّلاً وحفظ النّظام وبسط العدل والقسط ببن النّاس ثانياً، بتقسيم الثروات العامّة عن طريق دولة إسلامية مقتدرة تتحفّظ على جميع الشّوون فيستفيد الغنيّ والفقير والمتمكّن وغيره من الأنفال بالسويّة.

الثالث: إنّ الأواني والألبسة والمنسوجات كانت في الأزمنة السّابقة قيميّة لعدم انطباق تعريف المثليّ عليها، غير أنّ الجهاز الصّناعي اليوم في ذلك المجال، جعل الكلّ مثليّاً والمعامل لانزال تنتج كميّة هائلة من الأواني والمنسوجات لايختلف واحد عن الآخر قـدر شعرة، فأصبحت هذه القيميّات بفضل التقدّم الصّناعيّ مثليّات.

الرّابع:مايباع بالوزن والكيل قد يباع بالعدد في مكان آخر وكذلك العكس،

وهذا يخلتف باختلاف البيئات والمجمتعات، ويلحق لكلّ حكمه، فيكون مايباع بالكيل والوزن مشمولاً لحرمة الرّبا المعاوضي دون مايباع بالعدد، فيجب مراعاة أعراف الشّعوب.

الخامس: لاشكَ أنَّ أكشر ما يلبسه المسلمون اليوم كان بالأمس لباس الأعداء وكان تلبّسه يعدّ تشبّهاً بهم وهو منهيّ عنه، وقد ورد عنهم مله اللام.: «لاتلبسوا لباس أعدائي» ⁽¹⁾.

ولكن مع مـرّ الزّمان شاع استعمالــه في أكثر الأمكنة، فتغيّر الموضـوع وصار لباساً عالميّاً وليس مختصّاً بالكفّار.

الخامس:

نأي في هذا القسم من الأمثلة ما تكون المصالح الزّمنيّة والمكانيّة فيها مؤثّرة في اجتهاد الحاكم كما كانت في الأمثليّة السابقة مؤثرة في فتـوى المفتي، فالـزّمان والمكان عنصران مؤثّران في فتوى المفتي واجتهاد الحاكم، وإليك البيان:

إنّ الأحكام الإلهيّـة تنقسم إلىٰ أحكـام أولية متعلّقة بعناوين نفسيّـة للشّيء وأحكام ثـانويّـة تعرض للشيء بـاعتبار طرُوّ عنـاوين خارجـة عن نفسهـا عليها، وذلك مثل وجـوب الصلاة والزّكـاة والخمس والحجّ والجهاد أحكام أوّليـة تعرض للشيء بيا هو هـو، وحرمة الوضـوء والغسل عند كـونهما ضرريّين حكم عارض لهما بمـلاحظـة عروض الضرر عليهما، كما أنّ إبـاحـة السّفـر حكم أوّلي عـارض لـه،

¹⁻الوسائل: ٢/٩/٣ ح ٨، الباب ١٩ من أبواب لباس المصليّ. عن إسباعيل بن مسلم عن الصادق -عليه السلام - قبال: قإنّه أوحل الله إلى نبيّ من أنبيائه، قبل للمؤمنين: لاتلبسوا لباس أعدائي ولاتطعموا مطاعم أعدائي، ولاتسلكوا مسالك أعدائي، فتكونوا أعدائي كيا هم أعدائي» ورواه في عيون الأخبار عن الرّضا -عليه السلام - عن آبائه -عليهم السلام - قال: «قال رسول الله ﷺ: لاتلبسوا...» وذكر مثله.

, الاجتهاد والتقليد	القول المغيد في	٩	•
---------------------	-----------------	---	---

ووجوبه باعتبار كونه مصداقاً لإطاعة أمر الوالدين حكم عارض عليه. ولامنافاة أن يكون للشيء بيا همو همو حكم، وبيا أنّه معروض عنوان آخر حكم آخر، والعناوين المؤثرة للحكم عبارة عن أُمور:

الأول: الضّرورة والاضطرار (`` ، الثاني: الضّرر والضّرار ^(٢)، الثالث: العسر والحرج، الرابع: التقيّة، الخامس: الأهمّ والمهمّ، السادس: أمر الوالدين ونهيهما، السابع والثامن والتاسع: النّـدر واليمين والعهد، العاشر: مقـدّمة الـواجب أو الحرام.

فاعلم: أنَّ عروض هذه العناوين ربيًّا توجد أرضية خاصّة لتغيِّر الحكم العارض عليه بيا هو هو، فلأجل ذلك، صار أكلُ الميتة المحرّم عند الضّرورة والاضطرار جائزاً، والسّفرُ إلى الحبي المنهوب عند نهي أحد الوالدين حراماً بالعرض لاستلزامه ما هو محرّم بالذات وهو العقوق، وليس لأيّ مشرّع غض النظر عن هذه العناوين الثانويّة كلّها أو بعضها، فإنَّ في إيجاب الحكم والإصرار عليه عند الضّرورة والاضطرار، وتنفيذ الحكم عند الضّرر يوجب انسحاب الناس عن الدّين وقلّة الرّغبة إليه، فلم يكن بدّ من ملاحظتها وتقديمها على أحكام العناوين إلا وقد أحلّه لمن اضطرًا إليه.

١ ـ الضرورة: الحاجة، والاضطرار: الاحتياج.

٢- الضرر والضرّ حرفاً هو النقص الملليّ والنفسيّ دون النقص العرفيّ كالمتك والإهانية. ولغة: الضيّق والشرّة وسوء الحال. والضّرار لغة: فعال من الضرّ، أي: لايجازي الرّجل أخاه على إضراره بإدخال الضرر عليه. وقيل: هما (الضّرر على ممار) بمعنى، والتكوار في الحديث للتأكيد. وقيل: الضّرار: الضرر عليه. وقيل: هما (الضّرر على عدم التسليم للغير، والتصلّب في إنف اذ إرادة نفسه وإن لم يفده شيئاً كما اللجاجة والإصرار على عدم التسليم للغير، والتصلّب في إنف اذ إرادة بإدخال الضرر عليه. وقيل: هما (الضّرر على ممار)، بمعنى، والتكوار في الحديث للتأكيد. وقيل: الضرار: الضرر عليه. وقيل: الضرر على عدم التسليم للغير، والتصلّب في إنف اذ إرادة نفسه وإن لم يفده شيئاً كما اللجاجة والإصرار على عدم التسليم للغير، والتصلّب في إنف اذ إرادة نفسه وإن لم يفده شيئاً كما اللجاجة والإصرار على عدم التسليم للغير، والتصلّب في إنف اذ إرادة نفسه وإن م يفده شيئاً كما اللجاجة والإصرار على عدم التسليم للغير، والتصلّب في إنف اذ إرادة نفسه وإن لم يفده شيئاً كما المرى من عادة الأرذال.

دور الحاكم في رفع التزاحم بين الأحكام الأولية

دور الحاكم في رفع التزاحم بين الأحكام الأولية:

إنَّ تقدِّم العناوين الثانوية علىٰ الأولية يحلُّ العقد في مقامين:

الأول: إذا كان هناك تزاحم بين الحكم الواقعيّ الأوليّ وأحكام العناوين الثانوية، فتقدم الثانية على الأولى، إمّا من باب الحكومة أو من باب التوفيق العرفيّ.

الثاني:إذا كان هناك تزاحم بين الأحكام الواقعيّة بعضها مع بعض بحيث لولا القضاء والحكومة لفك العقد وحفظ الحقوق لحصلت مفاسد، وهنا يأتي دور الحاكم والفقيه الجامع للشرائط الشباغيل منصبّه الولاء لا الافتياء، أي: بتقيديم بعض الأحكام الواقعيّة على بعض في القام.

بل بمعنى تعيين أنَّ المورد من صغريبات أي واحد من الحكمين الواقعيين، ولايحكم الحاكم في المقام إلاّ بعد دقة و إمعان ودراسة للظروف الزمانية والمكانية ومشاورة العقلاء والخبراء.

وبعبارة أخرئ: إذا وقع التزاحم بين الأحكام الأولية بعضها مع بعض، فيقدّم بعضها على بعض في ظلّ هذه العناوين الشانوية، ويقوم به الحاكم الإسلامي بفضل الولاية المعطاة له، فتصير هذه العناوين مفاتيح بيد الحاكم، يرتفع بها التزاحم والتنافي، فمعنى مدخليّة الزّمان والمكان في حكم الحاكم عبارة عن لزوم رعاية المصالح العامّة الإسلامية في زمانه ومكانه، حتّى يتضح أنّ المقام صغرى لأي كبرى من الكبريات، وأيّ حكم من الأحكام الواقعية، فيكون حكمه بتقديم إحدى الكبريين شكلاً إجرائيّاً لجريان الأحكام الواقعية فيكون حكمه الأهم وتخطيطاً لحفظ النظام وعدم اختلاله.

وبذلك يظهر أنَّ حكم الحاكم الإسلاميِّ يتمتَّع بميزتين:

٩٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

الأولى: إنّ حكمه بتقديم إحدى الكبريين وحكمه على وفقها، ليس حكماً مستنبطاً من الكتاب والسنّة مباشرة وإن كان أساس الولاية وأصلها مستنبطاً ومستخرجاً منهما، إلاّ أنّ الحاكم لمّا اعتلى منصّة الحكم ووقف على أنّ المقام من صغريات ذلك الحكم الواقعيّ دون الآخر للمقاييس التي عرفتها، يصير حكمه حكوميّاً وولائياً في طول الأحكام الأوليّة والثانويّة وليس الهدف من تسويغ الحكم له إلاّ الحفاظ على الأحكام الواقعيّة برفع التزاحم، ولذلك سمّيناه حكما إجرائيّاً ولائيّاً حكوميّاً لاشرعيّاً مثل: وجوب الوضوه ما عرفت من أنّ حكمه علاجيّ يعالج به تزاحم الأحكام الواقعية في ظلّ العناوين الثانوية، وما يعالج به حكم لا من سنخ المعالج، ولو جعلناه في عرض الحكمين لزم انخرام توحيد التقنين والتشريع.

الثانية: إنّ حكم الحاكم لما كان نبايعاً عن المصالح العامّة وصيبانة القوانين الإسلامية لايخرج حكمه عن إطار الأحكام الأوليّة والثّانويّة، ولأجل ذلك قلنا إنّه يعالج التزاحم فيها، في ظلّ العناوين الثبانويّة، نعم ربّيا يقال بأنّ ولاية الفقيه أوسع من إطار الأحكام الأولية والثانوية.

والقول بولايةالفقيه علىٰ هذا الحد يرفع جميع المشاكل الماثلة في حياتنا، فإنّ العناوين الثانوية التي تلوناها عليك أدوات بيد الفقيه يسمد بها كل فراغ حاصل في المجتمع، وهي في الوقت نفسه تغيّر الصغريات ولاتمس بكرامة الكبريات.

ولأجل تسوضيح المقام، نسأتي بأمثلة تتبيّن فيهما مدخليّـة المصالـح الزمـانية والمكانية في حكم الحاكم وراء دخالتهما في فتوىٰ المفتي.

الأول: لا شكّ أنّ تقوية الإسلام والمسلمين من الوظائف الهامّة، وتضعيف وكسر شوكتهم من المحرّمـات الموبقة، هذا من جانب، ومن جـانب آخر فإنّ بيع دور الحاكم في رفع التزاحم بين الأحكام الأولية

وشراء التنباك أمر محلّل في الشرع، والحكمان من الأحكام الأولية ولم يكن أي تزاحم بينهما إلاّ في فترة خاصة عندما أعطىٰ الحاكم العرفي امتيازاً للشّركة الأجنبية، فصار بيعه وشراؤه بيدها، ولمّا أحسّ الحاكم الشرعيّ آنـذاك ـ السيـد الميرزا الشّيرازي (قده) ـ انّ استعماله يوجب انشباب أظفار الكفّار علىٰ هيكل المجتمع الإسلامي، حكم (قده) بأنّ استعماله بجميع أنواع الاستعمال في هـذه الفترة كالمحاربة مع وليّ العصر ـ مله الـلام .⁽¹⁾ فلم يكن حكمه نابعاً إلاّ من تقـديم الأهمّ على المهم أو من نظائره، ولم يكن الهدف من الحكم إلاّ بيان أنّ المورد من صغريات حفظ مصالح الإسـلام واستقلال البلاد، ولايحصل إلاّ بترك استعمال التّنباك بيعاً وشراءً وتدخيناً وغيرها، فاضطرّت الشّركة حينئذ إلى فسخها.

الثاني: إنّ حفظ النفوس من الأمور الواجبة، وتسلّط النّاس على أموالهم وحرمة التصرّف في أموالهم أمر مسلّم في الإسلام أيضاً، إلا أنّ حفظ النفوس ربّا يتوقّف على فتح الشوارع في البلاد داخلها وخارجها ولا يحصل إلّا بالتصرّف في الأراضي والأملاك، فلو استعدد مالكها بطيب نفس منه فهو وإلّا فللحاكم في المقام دور وهو ملاحظة الأهم بتقديمه على المهم فيقدم الحكم الأوّل وهو حفظ النفوس على الثاني، ويحكم بجواز التصرّف بلا إذن، غاية الأمر يضمن لصاحب الأراضي قيمتها السوقية.

الثالث: إنّ إشاعة القسط والعدل ممّا ندب إليه الإسلام وجعله غاية لبعث الرّسل، قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنا بِالبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتابَ وَالْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالقِسْطَ﴾ (الحديد-٢٥).

١- عام ١٨٩١ م وحكمه كالتالي: بسم الله المرّحن الرحيم: «اليوم استعيّال التنباك والتتــن، بأي نحو كان، بمثابة محاربة إمام الزمان(عجّ)».

الاجتهاد والتقليد	. القول المغيد في		٩	ł
-------------------	-------------------	--	---	---

ومن جانب إنّ النّاس مسلّطون على أموالهم يتقلّبون فيها كيفيا شاءوا، فإذا كان هناك تزاحم بين الحكمين الواقعيين، كما في احتكار المحتكر أيّام الغلاء أو إجحاف أصحاب الحرف والصّنعة وغيرهم، فللحاكم الإسلامي ـ حسب الولاية الإلهيّة ـ الإمعان والدّقة والاستشارة والمشورة في حلّ الأزمة الاجتياعية حتّى يتبين له أنّ المقام من صغريات أيّ حكم من الحكمين فلو لم تحلّ العقد بالوعظ والنصيحة، فآخر الدّواء الكيّ، أي: بفتح المخازن وبيع ما احتكر بقيمة عادلة وتسعير الأجناس وغير ذلك.

الرابع: لاشك أنّ الناس أحسرار في تجاراتهم مع الشركات المداخلية والخارجية، إلاّ أنّ إجراء ذلك، إن كمان موجباً لخلل في النظام الاقتصاديّ أو ضعف في البنية الماليّة للمسلمين، فللحاكم تقديم أهمّ الحكمين على الآخر حسب ما يرى من المصالح

الخامس: لو رأى الحاكمُ أنَّ بيع العنب إلى جماعة لايستعملونـه إلَّا لصنع الخمر وتـوزيعه بـالخفـاء أورث فسـاداً عنـد بعض أفـراد المجتمع وانحـلالاً في شخصيّتهم، فله أن يمنع من بيع العنب إلى هؤلاء.

إلىٰ غير ذلك مـن المواضع الكثيرة التـي لايمكن للفقيـه المفتـي أو الحاكم غضّ النّظر عـن الظروف المحيطة به، حتى يتضـح له أنّ المجال مناسـب لتقديم أي الحكمين على الآخر وتشخيص الصغرى كما لا يخفيٰ.

هـذا كلّـه حول مـدخليـة الـزمان والمكـان في الاجتهـاد في مجالس الإفتـاء والحكم، وأمّـا سائر مـا يرجع إلى ولايـة الفقيه فنتركـه إلىٰ محلّه، وليـس المقصود في المقام إلاّ أمراً واحداً وهو كونُ الزمان والمكان مؤثّرين في المقامين فقط. في تبدّل رأي المجتهد: إذا بدا للمجتهد فتغيّر رأيه سواء اتخذ رأياً آخر أم لا كما إذا توقّف. بتر الكراد في حك أو الروال الماني ترور مرادات وروما و الانتروام ال

يقع الكلام في حكم أعياله السابقة من عبادات ومعاملات وأعيال مقلّديه.

والنسبة بين هذه المسألة وماتقة م في باب الأوامر من مبحث الإجزاء عموم وخصوص من وجه، فالبحث السابق عام لشموله امتشال الأوامر الواقعية والثانوية كالاضطرار، وخاص لاختصاصه بالعبادات التي ورد فيها الأمر ⁽¹⁾، وأمّا المقام فهر عام لشموله مالم يرد فيه أمر كالمعاملات، وخاص لاختصاصه بامتثال الأوامر الظاهرية كالامارات والأصول، وأمّا الأقوال فإليك بيانها:

الأول: الإجزاء مطلقاً، حكاه سيّدنا المحقّق البروجرديّ (ره) عن القدماء ولم يفصّل بشيء ^(٢)، ولكن من البعيد جدّاً قولهم بالإجزاء فيها إذا لم يكن حكم من الشارع لاظاهراً ولا واقعـاً كموارد القطع، فإذا قطـع بعـدم وجوب السـورة في الصلاة، وأتـى بها بلا سورة، فـلا دليل على الإجـزاء إذ لم يرد من الشـارع كلام في العمل بالقطع حتّى تصل النّوبة إلى دلالته على الإجزاء أو لا ^(٣).

١-وكذلك لانظر إلى كيفيّة التبيّن أنّه قطعيّ أو ظنيّ أو غير ذلك ـ كيا قيل ـ. ٢- واختـاره السيّد البروجردي (قـده) ـ راجع الحاشية علىٰ الكفاية: ١ /٢٣٣ ـ طرح لمبالي السيّد البروجرديّ(قده) للشيخ بهاء الدين الحجتي، قال: «إنّ التحقيق كيا أفاده المحقّق السيّد الأستاذ هو الإجزاء مطلقاً سواء أكان مورداً للأصول أم كان مورداً للامارات». ٣- اتفّقت كلياتهم علىٰ عدم الإجزاء في موارد القطع بمالخلاف.(محاضرات في أُصول الفقه ـ الفياض:

(YOE/ Y

الاجتهاد والتقليد	القول المغيد في	۹٦

الثاني: التفصيل بين كون الامارة حجّة من باب الطريقيّة والسّببيّة فالقول بالإجزاء في الثاني دون الأوّل.

الثالث: التفصيل بين العمل بالامارة والعمل بالأصول فالاجزاء في الثاني دون الأوّل.

الرابع:التفصيل بين ما إذا انكشف الخلاف بحجّة معتبرة وما إذا انكشف الخلاف بعلم وجدانيّ فيجـزي في الأوّل لعدم التّفاوت بين الاجتهـادين، ولا يجزي في الثاني لأقوائيّته.

شمّ إنّ الكلام يقمع تمارة في إذا كمان العمل بالاممارة والأصل لأجمل استكشاف كيفيّة التكليف في أجرافة وشرائطة وموانعه، وأُخرى في استكشاف أصل التكليف وأنّ الواجب هل هو الجمعة أو الظهر؟

و إليك الكلام في الموضع الأول:

العمل بالأمارة لاستكشاف كيفية التكليف:

المعروف بين المتأخّريــن هو أنّ العمل بالامارة يوجب عــدم الإجزاء إذا بان الخلاف، وحاصل ما أفادوه:

إنّ العمل بالامارة عند العقلاء لأجل كونها كاشفة وحاكية عن الواقع فقط، ولو لم تكن لها هذه الخصـوصية لتركوها في سبيلها، والشـارع أمضى عمل العقلاء لهذه الخصوصيـة المرتكزة في أذهانهم. وعليـه يكون الأمر بـالعمل بها لأجل إدراك الواقع والوصول إليه، فإذا لم يدرك العامل بها الواقع ولو عن قصور يكون الواقع باقياً بحاله، وهذا مجرى قاعدة الاشتغال القاضية بأنَّ الاشتغال اليقينيّ يستدعي الفراغ اليقيني، وفي المقام لابدّ من الاتيان مجدّداً لتحصيل بـراءة الذمّة وسقوط التكليف المتوجّه.

هذا وقيام الظاهر النّاقص مقمام الواقع التّام المنكشف، في تحقّق المأمور به، يحتاج إلى دليل مثل جعل النّاقص مكان الكامل ، كيا في مورد «لاتعاد الصلاة إلاّ من خمس».

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكروه صحيح بلا إشكال، وأنّ قيام الظاهر الناقص مقام الواقع التّام يتوقف على الدليل، وعندي أنّ الدّليل على الإجزاء موجود وذلك أنّ الأمر بالعمل بالامارة في مقام استكشاف كيفيّة العمل الّذي أمر به المولى، يلازم عرفاً بأنّ المولى راض في الإتيان على طبق مؤدّى الامارة على حد كاشفيتها، فإذا كان الكشف عن الواقع تسعين بالمائة والخطأ بمقدار عشرة بالمائة فقد رضي المولى بذلك، ورفع اليد عن الموارد الخاطئة، فقوله: خذ وظائفك وتكاليفك عن فلان، بمعنى الاكتفاء في مقام الامتثال بها أدى قوله والعفو عمّ تغلّف عنه.

ويكفي في ذلك ملاحظة ماذكروه من الأدلَّة علىٰ حجيّة الامارات، كآية النبأ أو الأحاديث الأمرة بالعمل بخبر الـواحد إذا كان ثقة ^(١)، أو السيرة العقلائية في

١ ــ قال الشيخ الأعظم(قـدّه) في فرائده [١ / ٤٤]: «وقد ادّعيٰ في الوسسائل تواتر الأخبار بالعمل بخبر الثقة، إلا أنّ القـدر المتيقن منها هو خبر الثقـة الّذي يضعف فيه احتيال الكـذب علْ وجه لايعتني به العقلاء ويقبّحون التوقّف فيه لأجل ذلك الاحتيال».

الاجتهاد والتقليد	. القول المغيد في	 ٩٨
، الاجتهاد والتمليد	. العون المعيد في	 14

العمل بأخبار الثقمات إلىٰ غير ذلك ممَّا استدلَّ به القوم علىٰ حجيَّة قول العدل أو الثقة.

فإنَّك إذا قارنت هذه الأدلّة التي تأمر بالعمل بقول الثقات إلى أدلّة الشرائط والأجزاء، يتجلّى فهم الملازمة بين الأمر بالعمل بأخبار الثقات في تشخيص أجزاء المأمور به وشرائطه وسائر خصوصيّاته، والاكتفاء بها أتى به المكلّف طابق الواقع أو لا.

وللتقريب نذكر مثالين:

الأول: لو أمر المولى عبده بأن يهيّ له دواة وأمره أن يسأل صيدليّاً عن نوعيّة أجزائه وكميتها وكيفيّة تركيبها، فاتبع العبد إرشادات الصيدنيّ الّذي جعل قوله حجّة في المقام، وصنع الدواء، ثمّ ظهر أنّ الصيدليّ كان قد أخطأ في بعض إرشاداته في مورد أو موردين، فإنّ العرف يعدّون العبد طائعاً ومتشلاً لأمر مولاه، ويرون عمله مسقطاً للتكليف من دون ايجابه بالقيام للامتثال مجدّداً اللّهم إلّا أن يأمر به المولى ثانياً.

الثاني: إذا أمر المولى عبده ببناء بيت، وأمره أن يسرجع في كلّ ما يتعلّق بالبناء إلىٰ مهندس مختص ومعمار مساهر خبير ، فاتبع العبد أوإمسرهما، وبنى البيت، لكن تبيّن خطأ المهنـدس أو المعمار، فإنّ العبد معـذور والعمل مجز، اللّهم إلّا أن يـأمره بالإعادة ثانياً.

وهـذه الارتكازات تـدلّ علىٰ الملازمة بين الأمـر بالـرّجوع إلىٰ الثقـة والخبير، والاكتفاء في امتثال الأمـر بيا أتاه من خلال إرشاداتهما وهـدايتهما، وهذا يعطي أنّ الشارع اكتفىٰ في دائرة المولويّـة والعبوديّة فيها يرجع إلىٰ مقاصده ومـراميه بيا يؤدّيه

٩٩		كيفية التكليف	: لاستكشاف	ربالأمارة	العمل
----	--	---------------	------------	-----------	-------

أخبار الثقات ولو بان وانكشف الخلاف، فإنّه يرفع اليد عن مقاصده تسهيلًا على العباد⁽¹⁾.

وليس ذلك بتصويب، لأنّ التصويب عبارة عن اختصاص الأحكام الواقعية بالعالم، وعدم توجهها إلى الجاهل أبداً، والمقام خلاف ذلك، لأنّا نفترض أنّ الأحكام الواقعيّة مشتركة بين العالم والجاهل من دون تفاوت بينهما، إلاّ أنّ الله سبحانه وتعالى تسهيلاً على العباد اكتفى في امتثال أوامره ونواهيه بإخبار الثقات لأنّه يراها مطابقة للواقع بنسبة عالية «تسعين بالمائة» ومتخلّفة عنه «عشرة بالمائة» فأوجبت المصلحة التسهيليّة رفع اليد عن هذا العدد الضئيل من موارد التخلّف لما في إلىزام العبد بتحصيل العلم وترك العبل بخبر الواحد من مفسدة العسر والحرج الممنوعة، واختلال النظام.

فإن قلت: إنَّ لسان الأمارة لسان الطريقيّة فإلا أثر لها سوى الحكاية عن الواقع والكاشفيّة والمرآتيّة، والمفروض عدم إيصالها إلى الـواقع، ولازم الاستغال القطعيّ لزوم الإتيان مجدّداً.

قلت: هذا صحيح، ولازمه تـرتيب الأثر علىٰ الحجّّة الثانية المبطلـة للامارة الأُولىٰ لولا الملازمـة العرفيّة التـي ذكرناهـا والتي تفيد أنّ المولىٰ سبحانـه اكتفىٰ في مقام الامتثال بيا أدّت إليه الامارة.

١- وترغيب الناس إلى أساس الذيانة والإسلام الذي هو الشريعة السهلة السمحاء، ولايكون للتسهيل معنى محملاً إلا جواز ترتيب آشار الواقع، فيسقط أمر المولى المتعلّق بالطبيعة، وتكون الامارات منجزات لامعذرات. هذا ولم يرد من الاثمة ـ عليهم السلام ـ كيا قيل ـ في هذا الأمر العام البلوى ـ لاسيّها عند الإمارات. هذا ولم يرد من الاثمة ـ عليهم السلام ـ كيا قيل ـ في هذا الأمر العام البلوى ـ لاسيّها عند الإمارات. هذا ولم يرد من الاثمة ـ عليهم السلام ـ كيا قيل المتعلّق بالطبيعة، وتكون الامارات منجزات لامعلّرات. هذا ولم يرد من الاثمة ـ عليهم السلام ـ كيا قيل ـ في هذا الأمر العام البلوى ـ المنجزات لامعلّرات. هذا ولم يرد من الاثمة ـ عليهم السلام ـ كيا قيل ـ في هذا الأمر العام البلوى ـ منجزات لامعلّرات. هذا ولم يرد من الاثمة ـ عليهم السلام ـ كيا قيل ـ في منذ الأمر العام المام مثل الاسيّها عند الإماميّة المقتوح عندهم باب الاجتهاد ـ حديث، وأيّ مانع من أن يكسون المقام مثل أعيال العامّة إذا استبصروا، بل ما نحن فيه أولى بذلك كيا لا يخفى.

وعليه: فالقاعدة الأوليّة هي الإجـزاء إن لم يقم دليل من إجماع وعقل أو نقل على محفوظيّة تلك الواقعيّات وإلاّ لايقال برفع اليد عنها لعدم أقواثيّة ملاك التسهيل.

الاجتهاد والتقليد	. القول المقيد في		1
-------------------	-------------------	--	---

فإن قلت: إنّ لسان الامارة لسان الإخبار وليس لسان الجعل، فهي حينئذ تقبل الصدق والكذب بخلاف لسان الأصول فإنّه لسان الحكومة على أدلّة الشرائط والأجزاء، كأصالة الطّهارة والحليّة، فلأدلتهما حكومة على أدلّة الشرائط كقوله مد اسلام: "لاصلاة إلاّ بطهور" فبإنّ أصالة الطهارة محققة للطهور في ظرف الشك، والشاك بالطهارة واجد لها، وكذلك بالنسبة لقاعدة الحل، فإنّ المشكوك محكوم بالحلية تكليفاً ووضعاً. وعلى ضوء ذلك فالواقع باق بحاله.

قلت: هـذا صحيح ومعنىٰ ذلك أنَّ الإجـزاء في العمل بـالأصـل مـدعم بدليلين الأوّل قائم بلسانـه والثاني الملازمة العرفيّة القاضيـة باكتفاء المولىٰ في مقام الامتثال علىٰ طبق المؤدىٰ، إلّا أنَّ هذا الدّليل الثاني مشترك بين الأصل والامارة.

وبذلك يظهر عدم تماميّة ما أورده سيّدنا الأستاذ (ره) على القائل بالإجزاء من أنّ لازم ذلك هو التناقض يبيان أنّ لازم إيجاب العمل على طبق الامارة بيا أنّها كماشفة همو عدم الإجزاء، لأنّ لازم الكشف كون الواقع همو الميزان دون مؤدى الامارة، وهو يناقيض القول بالإجزاء الّذي مقتضاه كون المحور هو مؤدى الامارة (١).

وجه عدم التهاميّة:

أوَّلاً: أنَّ الكاشفيَّـة عن الـواقع ليست علَّـة للأمـر بالعمل بها، حتـيٰ يدور الحكم مـدار وجودها وعـدمه. بل هي مـن قبيل الحكمة ومصالـح التشريع التي يكفي كونها موجودة في أكثر الموارد.

و إن شئت قلت: نظراً إلىٰ أنَّ الامـارة مطابقة للواقع غالباً فقـد دعا الشارع إلىٰ اعتبارها مطلقاً سواء وافقت الواقع أم خالفته.

١-تهذيب الأصول للشيخ الأستاذ-تقريراً لأبحاث الإمام الخميني(ره): ١ / ١٩١، بتصرّف.

العمل بالأمارة لاستكشاف كيفيَّة التكليف

وثانياً: أنّ دليل الإجزاء ليس نفس الامارة الكاشفة عن الواقع، وإنّما هو الملازمة العرفيّة المتقدّمة بين الأمر بالعمل بها والاكتفاء بها في مقام الإطاعة في تحصيل مقاصد الشّارع وأغراضه بها تؤدّي إليه لكونها غالبة المطابقة.

وكذلـك يظهر النّظـر أيضاً فيها ذكره مـن أنّ لسان أدلـة حجيّة الامـارة هو التحفّظ على الـواقع لاالتصرّف فيه وقلبـه على طبق مـؤدّاها لـدى التخلّف، و إلّا لخرجت الامارة عن الاماريّة ⁽¹⁾.

وذلك للفرق بين رفع اليد عن الواقع فعلاً لا إنشاءً وبين قلب الـواقع إلىٰ مفاد الامارة فإنَّ الّذي يخالف الطريقية هو إلثاني لا الأوّل كما لا يخفيٰ.

وبعبارة أخرى: أنّ لازم القول بالتخطئة هو وجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل ولو إنشاء، وثمرة ذلك الحكم الإنتسائي هو أنّه مع حصول العلم به يصير فعليّاً أو منجزاً وهذا كاف لرفع التصويب الباطل. وأمّا كونه فعليّاً أو منجزاً حتى في حقّ الجاهل فلادليل عليه إن لم يكن الدليل على خلافه، وكم له من نظير: كما إذا أتمّ المكلّف الصلاة اعتهاداً على قاعدة الفراغ والتجاوز، فبان الخلاف، فإنّ صلاته صحيحة، أو نسي قراءة الحمد أو السورة بعد السركوع أو غير ذلك من الموارد التي حكم فيها بالصحة لقاعدة لالتعاد» مع كون المذهب هو التخطئة كما لا يخفى.

وبيا ذكرنا من دعـوى الملازمة بين الأمر بالعمل بالأمـارة واكتفاء الشّارع في مقـام امتثـال أوامــره بيا أدّت إليـه الامـارة، يظهـر ضعـف مـا أفـاده صـاحـب المحـاضرات من التفـريق بين الطـريقيـة والسببية وأنّ الحقّ علىٰ الأوّل هـو عــدم

١_تهذيب الأصول: ١ /١٩١، بتصرف.

٢٠٢ القول المغيد في الاجتهاد والتقليد

الإجزاء لأنّ الماتيّ به ليس بمأمور به وما أمر به ليس بمأتيّ به، والمفروض أنّ الصحة إنّما تنتزع من مطابقة المأتي به للمأمور به في الخارج، الموجبة لسقـوط الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه، كما أنّ الفساد ينتزع من عدم مطابقة المأتي به للمأمور به (').

وذلك: لمنع عدم مطابقة المأتيّ به للمأمور بـه، فإنّ الملازمة العرفيّـة كاشفة عن عـدم إيجاب الجزء أو الشرط مجدّداً بعـد قيـام الـدليل الاجتهـادي علىٰ عـدم وجوبه فعلاً، فيكون الواجب الفعلي في حقّه ما أتى به.

هذا كلّه، إذا استند في استكشاف كيفية الحكم وأجزاء المكلّف به إلى الأمارة وأمّا لو كان المستند في هذا المجال هو الأصول كأصالة الحلية والطّهارة _ فالذالُ على الإجزاء إضافة إلى الملازمة العرفية المتقدمة هو أنّ نتيجة كون المشكوك حلالا أو طاهراً، حكومة هذه الأصول على أدلة الأجزاء والشرائط ⁽¹⁾ فلو قال المولى: صلّ في طاهر وقال: كلّ مشكوك طاهر، يكونُ مفاد الذليلين عند المقارنة جواز ترتيب آثار الطهارة على المشكوك للمصلي، ومنها الاتيان بالصّلاة مع المشكوك، وبعبارة أخرى: تكونُ النتيجة أنّ ما يطلبه الـذليل الأوّل موجود في مشكوك الطّهارة أو الحلية. فإذا صلّ المكلّف به فقد أتى بصلاة جامعة الأجزاء والشرائط وإن كان نجساً في الواقع، وذلك لأنّ الشرط الواقعيّ للصّلاة هو الأعمّ من الطّهارة الو منبساً في الواقع، وذلك لأنّ الشرط الواقعيّ للصّلاة هو الأعمّ من الطّهارة الواقعيّة والظّاهريّة، وربّها حكم يترتّب على الطّهارة الواقعيّة وآخر يترتب على الأعمّ منها

١-المحاضرات للفيَّاض: ٢ / ٢٦٠، بتصرَّف. ٢- نوقش في أنَّ هذه الحكومة حكومة ظاهرية مؤقَّتة بزمن الجهل بالواقع والشك فيه، وليست بحكومة واقعيَّة لكي توجب توسعة الواقع أو تضيقه. والجواب واضح لسقوط الأمر بالطباق عنوان الصلاة على المأتي به، فلا وجوب بعد ارتفاع الجهل.

الاجتهاد في عصر الصحابة والتابعين

ومن الظاهريَّة، وعلىٰ الفقيه الملمَّ بالفقه تمييز كلِّ واحد من الآخر.

ثمّ إنّ للمحقّق النّـاثينيّ (قده) إشكالات خمسة علىٰ القول بحكومـة دليل الطّهارة علىٰ دليـل الشرطيّة ^(١)، نقلناهـا عنه وأوضحنـا حالها في مبحـث الإجزاء فلاحظ.

ولنكتف بهذا المقـدار في المقـام، وأمّـا حكم المقلّـد لوتبـدّل رأي المجتهـد فسيوافيك بيانه في مبحث التقليد إن شاء الله تعالى.

الاجتهاد في عصر الصحابة والتَّابِعين:

إذا كان الاجتهاد بمعنى بذل الطاقة لاستنباط الحكم الشرعيّ عن أدلّته، فقد تحقّقت هذه الظّاهرة بوضوح بعد عصر النبيّ الأكرم تشرّ حيث إنّ الصحابة والتّابعين واجهوا بعد رحيله تشرّقضايا مستجدة لم يرد فيها نص في المصدرين الأساسيّين الرئيسيّين، فحاولوا استنباط أحكامها الشرعية منهما ببذل الجهد بالتأمّل في الكتاب والسنّة تارة والسؤال من ذاك وذاك أُخرى، والذي حملهم على الاجتهاد هو وفود أسئلة كثيرة من مختلف البلدان المفتوحة إلى المدينة ولم يكن بدّ من الاجابة عليها.

غير أنَّ الآيات المتكفِّلة لبيان الأحكام الشرعية لمَّا كانت قليلة، وكانت السنَّة المحفوظة عن النبي تَقَلَّ في مجال الأحكام لاتتجاوز الخمسيائة حديث لم يجدوا بداً من تأسيس أُصول وقواعد، ما أنزل الله بها من سلطان، فبنوا عليها اجتهاداتهم، وإليك بعض تلك القواعد:

١_راجع أجود التقريرات: ١ /١٩٨ و١٩٩٩ و٢٠٠٠.

الاجتهاد والثقليد	القول المفيد في		١٠	٤
-------------------	-----------------	--	----	---

أ - الاستحسان ⁽¹⁾، وأول من رجع إليه «عبدالله بن عمر» وتبعه أبو حنيفة وصار أصلاً واسعاً في فقه الأحناف، غير أنّ الإماميّة والشّافعية والظّاهرية والأوزاعيّة⁽¹⁾ والثوريّة ⁽¹⁾ رفضوه ولم يعتدّوا به، حتى أنّ الشافعيّ ألّف كتاباً باسم «إبطال الاستحسان» وقال: من استحسن فقد شرّع.

١- ذكر له ابن قدامة معاني ثلاثة: «أحدهما: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاصّ من كتاب أو سنّة، شانيها: مايستحسنه المجتهد بعقله، ثالثها: دليل ينقدح في نفس المجتهد لايقدر على التعبير عنه».

وذكر البزدوي من الأحناف من أنّه: «العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوىٰ منه أو هو تخصيص قياس بدليل أقوىٰ منه».(الأُصول العامّة للفقه المقارن للسيد محمد تفي الحكيم: ٣٦٢). ٢-نسبة إلى الأوزاعي وهو عبدالرّحن بن عمرو بن يحمد بن عبد عمرو الأوزاعي.

قال الحافظ أبو حاتمه محمّد بن حبّان التعيمي البستيّ» في مشاهير علياء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار: ٢٨٥ و ٢٨٦ رقم ٢٤٦٩: المقهاء الأقطار: ٢٨٥ و ٢٨٦ رقم ٢٤٦٩:

عليه الاطفار. ١٨٦ و١٨٢ رقم ٢٧٤ (دوالأوزاع التي عـرف بها قـرية بـدمشق خـارج باب _ الفـراديس، كنيتـه: أبو عمرو، تولـدّ سنة ٨٠هـ ومـات ببيروت سنة ١٥٧ هـ كان قـد دخل الحيّام فزلقت رجل وسقط فغشي عليه ولم يعلم به حتّى مات فيه وقبره ببيروت مشهور يزاره.

وفي تعليقة تساريخ أسياء الثقات لابن شاهين: ٢١٨ : فولادتمه ٨٨ هـ ووفاته ١٥٨ هـ وكان بعض العلياء يفضلونه على سفيان الثوري، وهو صاحب مدرسة في الفقه، وكان مذهبه منتشراً في الشسام انتشاراً واسعماً، وظلّ لمذهب أنصار في المغرب والأندلس حتى القرنين الشالث والمرّابع للهجرة، ثمّ توارى أمام المذهب الشافعي ومذهب مالك».

٣- نسبة إلى سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبدالله الكوفي من شور ابن عبد مناة بن أذ بن طائحة، وقيل: من ثور همدان والصحيح الأول، كما في تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني: ٤ / ٩٩ رقم ٩٩، وقبال: روى عنه خلق لايحصون منهم... الأوزاعي ومالك... ثم قال: قبال ١ الخطيب: كان إماماً من أثمة المسلمين وعلماً من أعلام الذين مجمعاً على إمامته. وقال النسائي: وهو أحد الأثمة الذين أرجو أن يكون الله عن جعله للمتقين إماماً. وقال النسائي: وهو أحد الأثمة الذين أرجو أن يكون الله عن جعله للمتقين إماماً. مالك، ولكنّ مالكاً كان ينتقي الرّجال وسفيان يروي عن كل أحد في الذيا وهـ أحفظ وأكثر حديثاً من مالك، ولكنّ مالكاً كان ينتقي الرّجال وسفيان يروي عن كل أحد.

- ١-يقول الغزالي: قنعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرعة قومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكلّ ما يتضمّن هذه الأصول الخمسة، فهمو مصلحة، وكلّ ما يضوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة، أمّا تعريفهم للإرسال، فقد وقع موقع الاختلاف لديهم، فالذي يبدو من بعضهم أنّ معناه عدم الاعتباد على أيّ نصّ شرعيّ، وإنها يترك للعقبل حقّ اكتشافها، بينها يذهب البعض الآخر إلى أنّ معناه همو عدم الاعتباد على نص خماص، وإنّها تدخل ضمن ما ورد في الشريعة من نصوص حمامة. (الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٨١).
- ٢- و ٣- الـذريعة في الاصطلاح وقعت موضعاً لاختلافهم في مقام التحديد، فالأنسب تعريفها بـ: «الوسيلة المفضية إلى الأحكم الخمسة» وقال سلام: الذّرائع إذا كانت تفضي إلى مقصد هو قربة وخير، أخذت الـوسيلة حكم المقصد، وإذا كانت تفضي إلى مقصد ممنوع هو مفسدة، أخذت حكمه ولذا فإنّ الإمام مالكاً يرى أنّه يجب فتح الذرائع في الحالة الأولى، لأنّ المصلحة مطلوبة، وسدّها في الحالة الثانية لأنّ المفاسد ممنوعة. (الأصول العامة للققه المقارن: ٢٠٢ و٢٠٢).

الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في	 ۱.	٦

المنطقيّ البرهاني المركّب من مقدّمات يقينيّة منتجة حكماً مثلها. وقد اعتمدت علىٰ القياس أثمّة المذاهـب الأربعة ولكن رفضته الإماميـة والظّاهريّة، وقـد قال الإمام الصادق-مبهاسلام-: «إنّ السنّة إذا قيست محق الدّين» (١).

ولماً لم يكن خبر الواحد حجّة عند أبي حنيفة بخلاف الآخرين، توغّل هو وأصحابه في الرّأي واستنباط الأحكام من هذه الأصول، حتّى قيل إنّه لم يصحّ عند أبي حنيفة في الحديث إلاّ سبعة عشر حديثاً، بخلاف الآخرين حيث قالوا بحجيّة السنّة وإن رويت بطريق الآحاد، ولأجل ذلك شاعت السنّة عند غير الأحناف وصار ذلك سبباً لتشقيق الأُمّة إلى أهل الحديث والسنّة وأهل الرأي، والغالب على أهل الحجاز هو الأوّل كما أنّ الغالب على أهل العراق هو الثاني.

وقد استمر اجتهادهم على تلك الأصول وغيرهما إلى أواخر القرن السابع وكثرت المذاهب وتشتتمت الآراء بوجه غير محمود حتمى صدر الأمر بإغماق باب الاجتهاد والرّجوع إلى فقه الأثمة الأربعة وصار الأسماس في الفتوى والحكم هو فقههم وآراؤهم فقط.

فكانت هـذه النتيجة أمراً قطعيّـاً لاجتهاد مبنيّ علىٰ أُصول لم يـرد فيها نصّ من الشّارع.

ثمّ إنّ للمقريزيّ كلاماً حول انتشار المذاهب وانغلاق باب الاجتهاد لابأس بذكره، قال: «تولّى القاضي أبـو يوسف القضاء من قبـل هارون الرّشيد بعـد سنة (١٧٠) إلى أن صار قاضي القضاة، وكان لا يولّي القضاء إلّا من أراده، ولمّا كان من

١- الوسائل: ١٨ /٢٥ ح ١٠ الباب ٦ من أبواب صغات القاضي.

۱•۷	الصحابة والتابعين	، ممبر	الاجتهاد ؤ
-----	-------------------	--------	------------

أخص تلامذة أبي حنيفة فكان لاينصب للقضاء في بلاد خراسان والشام والعراق وغيرها، إلا من كان مقلداً لأبي حنيفة، وكان من المسبّبين لانتشار مذهب الحنفيّة في البلاد. وفي أوان انتشار مذهب الحنفيّة في المشرق انتشر مذهب «مالك» في بلاد أفريقية والمغرب، من خلال «زياد بن عبد الرحن» فإنّه أوّل من حمل مذهب مالك إليها، وأوّل من حمل مذهب مالك إلى «مصر» سنة (١٦٠) هو «عبدالرحن بن القاسم».

ثمّ قال: وانتشر مذهب محمد بن إدريس الشافعي في مصر بعد قدومه إليها عام (١٩٨)، وكان المذهب في «مصر» لمالك والشافعي إلى أن أتى القائد «جوهر» بجيوش مولاه «المعبزّ لدين الله أبي تميم معنّ» الخليفة الفاطميّ إلى «مصر» سنة (٣٥٨) فشاع فيها مذهب الشيعة حتى لم يبق فيها مذهب سواه

ثمَّ إنَّ المقريزيَّ بيَّن بعد ذلك بدء انحصار المذاهب في أربعة وقال:

ف استمرت ولاية القضاة الأربعة من سنة (٦٦٥) حتى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب أهل الإسلام سوى هذه المذاهب الأربعة، وعقيدة الأشعري وعملت لأهلها المدارس والخوانك والزّوايا والرّبط في سائر ممالك الإسلام وعودي من تمذهب بغيرها، وأنكر عليه، ولم يولَّ قباض ولاقبلت شهادة ولاقدَّم للخطابة والإمامة والتّدريس أحد مالم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب وأفتى فقهاء هذه الأمصار في طول هذه المدة بوجوب اتّباع هذه المذاهب وتحريم ماعداها، والعملُ على هذا إلى اليوم». انتهمي المراد من كلامه بتصرّف منّا⁽¹⁾.

ا_الخيط_ط المقريزيّة: ٢ /٣٣٣ و٣٣٤ و٣٤٤ لأبي العبّساس أحمد بسن عليّ المقريزيّ متسوق سنة (٥٤٨هـ).

القول المفيد في الاجتهاد والتقليد القول المفيد في الاجتهاد والتقليد	١	•	٨
---	---	---	---

وهذه الكلمة الأخيرة «وتحريم ماعداها» تكشف عن أعظم المصائب على الإسلام، حيث إنّه قد مضى من الإسلام مايقرب من سبعة قرون ومات فيها على دين الإسلام ما لا يحصي عددهم إلا رتبم، ولم يسمع أحد من أهل القرنين الأولين اسم المذاهب الأربعة أبداً، ثمّ فيها بعد القرنين كان المسلمون بالنّسبة إلى الأحكام الفرعيّة في غاية من السّعة والحريّة، وكان عاميّهم يقلّد من اعتمد عليه من المجتهدين وكان المجتهدون يستنبطون الأحكام من الكتاب والسنّة على طبق الموازين المقررة عندهم في العمل بالسنّة النبويّة.

فأي شيء أوجب في هذا التاريخ علىٰ عامة المسلمين «عاميتهم ومجتهدهم» أن لايخرج أحد في الأحكام الشرعية عن حد تقليد الأئمة الأربعة، وبأي دليل شرعيّ صار اتباع أحد المذاهب الأربعة واجباً لغييريّاً، والرّجوع إلىٰ ما ورائها حراماً و إثياً، مع علمنا بأحوال جميع المذاهب من بدئه وكيفيّة انتشارها وتأثير العوامل في تقدّم بعضها علىٰ غيرها بالقهر والغلبة من الذولة والحكومة كيا أفصح عن بعض ذلك ما ذكره ابن الفوطيّ في «الحوادث الجامعة ص (٢١٦) في وقائع سنة (٢٤٦)» يعني قبل انقراض بني العبّاس بإحدىٰ عشر سنة في أيام «المستعصم» الذي قتله «هولاكو» سنة (٦٥٦) فلاحظ ذلك الكتاب ⁽¹⁾.

هـذا بالنسبـة إلى أهل السنّـة، وأمّا الشيّعـة، فتختلف عنهم في الحاجـة إلى الاجتهاد بعد رحيل النبيّ الأكرم ﷺوذلك لأمرين:

الأول: إنَّ النبيّ الأكرم ﷺ وإن كان خـاتم النبيّين وكتـابه خـاتم الكتب السّماويّـة وبموتـه انقطع الوحـي وخبر السّماء عن الأرض، إلاّ أنّ العترة الطاهـرة

١-راجع «تاريخ حصر الاجتهاد» للعلامة الطهراني: ١٠٤ و٢٠٥.

1.4	الصحابة والتابعين	الاجتهاد في عصر
-----	-------------------	-----------------

علىٰ طبق حديث الثقلين .. المتواتر عند الفريقين ... هم خزنة علم الرّسول وحفظة السنّة المحمّدية، وعندهم ما تحتاج إليه الأُمّة إلىٰ يوم القيامة وعلىٰ ضوء ذلك لم تكن الحاجةُ ملحّة بفتح باب الاجتهاد للتمكّن من السنّة عن طريق الـرّجوع إلىٰ العترة ـ مله الـلام ـ مع كون الرّاجعين إليها في جانب القلّة بالنسبة إلىٰ غيرهم.

الثاني: لما كمان الحكم والقضاء بيد الخلفاء وأُمرائهم والعلماء الحافين بهم كانت الأسئلة موجّهة ووافدة إليهم من الذاخل والخارج، ولم يكن للشيعة مناص عن ذلك إلا القليل، فكمانوا يرجعون إلى عليّ أمير المؤمنين منه السلام. والسبطين مع الملام. وعليّ بسن الحسين منه السلام. أحياناً، ولذلك لم تكن هناك حماجة إلى الاجتهاد وبذل الجهد في طريق الاستنباط.

نعم، لما كثرت الشيعة وضرب محراب أطراف الأرض وانتشرت في الحجاز والعراق وغيرهما وتفرق علماؤهم في البلاد وصعب التمكن في كل زمان من السؤال عن العترة منيم السلام - بدت ظاهرة الاجتهاد بينهم للضرورة والحاجة، خصوصاً بعد انتشار علوم الباقرين ومآثر الصادقين - منيم السلام - في الأطراف والأكناف وتربّى في أحضانهما أصحاب الفتيا والاجتهاد، ويعرف ذلك من راجع طبقات تسلاميذهما القدامي والجدد ⁽¹⁾.

هذا وسـوف نقوم بنشر أسياء فقهاء الشيعـة مع تراجمهم الإجماليـة في كتاب خاص باسم «طبقات الفقهاء وتاريخ الفقه» بإذن الله سبحانه، وقد قام لفيف من أصحابنا بتأليفها وتصنيفها طوال سنين، وفقهم الله لإكياله.

١ ... راجع مقدّمة كتاب اإبانة المختارة ص ١ .

١٩ - ١١ - القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

شبهة حول الاجتهاد الدّارج في عصرنا:

ربتما يختلج في أذهبان بعض القصّر من النّاس عدم مشروعية الاجتهباد الدّارج في أعصارنا هذه مستدلاً بأنّ الفقه فيها أخذ لنفسه صورة فنيّة، وجاء على طراز سائر العلوم العقليّة الفكرية بعد ماكان في أعصار المتقدمين من العلوم البسيطة المبنيّة على سماع الأحكام من النبيّ والأئمة معهم السلام وبثها بين الناس من دون اجتهاد من الرّاوي في تشخيص حكم الله تعالى بترجيح دليل على آخر أو تقييده أو تخصيص واحد بالآخر إلى غير ذلك من الأصول الذارجة في زماننا.

الجواب:

إنَّ ذلك أشبه شيء بالشبهة ويمكن الإجابة عنها بوجهين:

الأول: إنّ الاجتهاد بالمعنى الوسيع وإعمال النظر في الرّوايات والتدقيق في دلالتها وترجيح بعضها على بعض، كان موجوداً في أعصارهم، دارجاً بين أصحابهم ملهم السلام، فإنّ الاجتهاد وإن توسّع نطاقه في أعصارنا وبلغ مبلغاً عظيماً، إلا أنّ أصله بالمعنى الجامع بين عامّة مراتبه كان دارجاً في تلك العصور، وإنّ الأثمة مله السلام. أرجعوا شيعتهم إلى فقهاء أعصارهم، وكانت السيرة آنذاك هي الرّجوع إليهم من دون ترلزل وتردد، والدالُّ على وجود الاجتهاد بهذا المعنى آنذاك عدّة من الرّوايات وهي كالتّالي:

الأولى: ما رواه ابن إدريس (ره) في «مستطوفات السرائر» نقلاً عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله ـ مله السلام ـ قال: «إنياً علينا أن نلقي إليكم الأُصول وعليكم أن تفرّعوا» (1).

١- الوسائل: ١٨ / ٤٠ ح ٥ ٥، كتاب القضاء، الباب٦ من أبواب صفات القاضي.

شبهة حول الاجتهاد الدارج في عصرنا

الثانية: ما روي عن كتـاب أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الـرّضا ـمنه الـلامـ قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع» ^(١).

أقول: إنّ التفريع الذي هـو استخراج الفروع عـن الأصول الكليّة الملقاة وتطبيقها على مواردها وصغرياتها، إنّها هو شأن المجتهد وما هو إلا الاجتهاد، نعم التفريع والاجتهاد يتفاوت صعوبة لتفاوت نطاقه حسب مرور الزّمن، فإذا قال الإمام ـ منه السلام.: الاتنقض اليقين بالشك أو روي عن النبي تشا: الاضرر ولاضراره كـان على المخاطبين وعلى علياء الأعصار المستقبلة استفراغ الوسع في تشخيص صغرياتها، وما يصلح أن يكون مصداقاً له وما لا يصلح، وهذا ما نسمّيه بالاجتهاد.

الثالثة: مارواه الصّدوق (ره) في فعالي الأخبار "عن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبدالله مله الملام يقول: فأنتم أفقه النّاس إذا عرفتم معاني كلامنا، إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه، فلسو تساء إنسسان لصرف كملامه كيف شساء ولايكذب» (٢).

أقول: إنّ عـرفـان معـاني الكـلام ليس إلّا تشخيـص مـا هـو الأظهـر بين المحتملات بالفحـص عن القرائن الحافّة بالكلام، وبعـرض أخبارهم ـمنيم الـلام-على الكتاب والسنّة إلى غير ذلـك ممّا يوضَح به المراد ويعيّن المفـاد، وليس هذا إلّا الاجتهاد.

الرابعة: ما رواه الصّدوق (ره) في عيـونه بإسناده عن الـرضا ـمله الـلام ـ قال: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمـه فقد هدي إلى صراط مستقيم، ثم قال ـمله السلام-: إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشـابه القرآن، فردّوا متشابهها إلىٰ

> ١-الوسائل: ١٨ / ١٢ ح٥٢، كتاب القضاء، الباب٦ من أبواب صفات القاضي. ٢- نفس المصدر: ٨٤ - ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

١١٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

محكمها، ولاتتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا» (^{١)}.

أقول: إنّ ردّ المتشاب إلى محكمه، بجعل أحــدهما قرينة على الآخـر، وتحقّقه موقوف على الاجتهاد.

الخامسة: الروايات الرواردة في تعليم أصحابهم - ملهم الملام - كيفيّة استفادة أحكام الفروع من الذّكر الحكيم، رواية زرارة عن الباقر - مله الملام - قوله: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرّجلين؟ فضحك فقال منه العام : «يازرارة، قال رسول الله يَشَلَّهُ ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ، لأنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿فاغسلوا وجوهكم > فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسّل، ثم عزّ وجلّ قال: ﴿فاغسلوا وجوهكم > فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسّل، ثم عال: ﴿وأيديكم إلى المرافق >، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي قال: ﴿وأيديكم إلى المرافق >، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي فعرفنا حين قال: ﴿برءُوسكم > أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرّجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: ﴿وأرجلكم إلى الكعبين > فعرفنا وفرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسّر ذلك رسول الله يُشَاللاًاس

السادسة:ما في رواية عبدالأعلىٰ مولىٰ آل سام بعد ما سأل الإمام منه السلام. عن حكم المسح علىٰ المرارة، قال منه السلام.: «يعرف هذا وأشب اهه من كتاب الله عزّوجل قسال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَسَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحَجّ ـ ٧٨)، امسح عليه» (٣).

أقول: لقد أوضح للسائل كيفيَّة الاستنباط، وردَّ الفروع إلى أصولها، ونظير ما

١-الوسائل: ١٨ /٨٢ ح٢٢ ، الباب ٩ من أبواب صغات القاضي. ٢-الوسائل: ١ /٢٩١ ح١ ، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء. ٣-الوسائل: ١ / ٣٢٧ ح٥، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء.

117	اد الدارج في عصرنا .	شبهة حول الاجته
-----	----------------------	-----------------

تقدّم بـل أقوىٰ منه مـا في مرسلة يـونس ^(١) الطويلـة الواردة في أحكـام الحائض والمستحاضة فإنّ فيهـا موارد ترشدنا إلىٰ طريق الاجتهـاد، وغير ذلك من الرّوايات المرشدة إلىٰ دلالـة الكتاب وكيفيّـة الاستدلال، وهي منبقّـة في طيّات أبـواب الفقه فراجع.

السابعة: قول الباقر مدالله المرارة ومحمّد بن مسلم حيث سألاه مداله المرام وقالا له: ماتقول في الصلاة في السّفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال مد اللهم : "إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ في الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصّلاة (النساء – ١٠١) فصار التقصير في السّفر واجباً كوجوب التمام في الحضر» قالا: قلنا له: قال الله عزّ وجلّ : فليس عليكم جناح > ولم يقل "افعلوا» فكيف أوجب ذلك؟ فقال مد الله عزّ وجلّ : فليس عليكم جناح > ولم يقل "افعلوا» والموة : ﴿فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أَو اَعْتَمَتَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوفَ بِيها (البقرة – والموة : في أن الطواف بها واجب مفروض لأن الله عزّ وجلّ في المقدا وصنعه نبيّه، وكذلك التقصير، شيء صنعه النبي يَقَيَّ وذكره الله في كتابه، ^(٢).

١_الوسائل: ٢ / ٥٣٨ و ٥٣٩ ح٢، الباب ٣ من أبواب الحائض.

وهناك حديث أيضاً في أبواب الحيض، الباب ٤١ الحديث - ص ٥٩٩ يمكن أن يفي بالمطلوب، وهو عن إسياعيل الجعفيّ عن أبي جعفر حنه السلام - قال الراوي: قلت لأبي جعفر - مله السلام -: إنَّ المغيرة بن سعيد، روى عنك أنَّك قلت له: إنَّ الحائض تقضي الصّلاة ؟ فقال - منه السلام -: «مالهُ، لاوقَقه الله، إنّ اسرأة عمران نذرت ما في بطنها محرّراً، والمحرّر للمسجد يدخله ثم لايخرج منه أبداً، فلياً وضعتها قالت: ربّ إتي وضعتها أُنثى وليس الذكر كالأُنشى، فلياً وضعتها أدخلتها المسجد، فساهت عليها الأنبياء، فأصابت القرعة زكريًا -عليه السلام - فلم تخرج من المسجد حتى بلغت، فلياً بلغت ماتبلغ النساء خرجت، فهل كانت تقدر عل أن تقضي تلك الأيام التي خرجت وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد». ٢ - الوسائل: ٥ / ٣٣٨ ح٢، الباب٢ من أبواب صلاة المسافر.

القول المعيد في الاجتهاد والتقليد	الاجتهاد والتقليد	. القول المغيد في		11	٤
-----------------------------------	-------------------	-------------------	--	----	---

الثامنة: مقبولة عمر بن حنظلة ^(١)، وقـد تقدّمت، وفيهـا إرشاد إلىٰ كيفيّـة استنباط الحكم من الكتاب والسنّـة، وعلاج الخبرين المتعارضين بعرضهما عليهما، وهذا واضح لمن تأمّلها، وهي صريحة بوجود الاجتهـاد ــ بالمعنى الدارج في زماننا ــ في عصر الصادق ـ ملهالسلام.

التاسعة: روى العباس ابن هلال عن أبي الحسن الرضا ميداسلام، قال: ذكر أنّ ابن أبي ليلى وابن شبرمة دخلا المسجد الحرام فأتيا محمّد بن علي منداسلام. فقال لهما: «بما تقضيان»؟ فقالا: بكتاب الله والسنّة، قال مند السلام.: «فما لم تجداه في الكتاب والسنّة»؟ قالا: نجتهد رأينا، قال منداسلام.: «رأيكما أنتما؟! فما تقولان في امرأة وجاريتها كانت ترضعان صبيّن في بيت وسقط عليهما فماتتا وسلسم الصبيّان»؟ قالا: القافّ، قال منه السلام: «القافة (٢) يتجهّم منه لهما - ١٤ فأخبرنا؟ قال: «لا * إ

قال ابن داود مـولى له: جُعِلَتٍ فَـدَاكَ لِغِنِي أَنَّ أُميرِ المؤمنين عليًّا ـمله السلام ـ قال: «ما من قوم فوضوا أمرهم إلى الله وألقوا سهامهم إلاّ خرج السّهم الأصوب»، فسكت (").

العاشرة: روى الحسن الصيقل عسن أبي عبدالله ـميدالله. قال: قلت: رجل طلَّق امـرأته طـلاقاً لاتحلَّ لـه حتى تنكـح زوجاً غيره، فتـزوّجها رجل متعـة أتحلَّ للأوّل؟ قال ـميداسلام.: «لا ، لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ طَلْقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً خَيْرَةُ فَإِن طَلَّقَها ...﴾ والمتعة ليس فيها طلاق» ⁽¹⁾.

 الحادية عشرة: روى الحسن بن الجهم قال: قال لي أبو الحسن الرّضا - مليه السلام: «يا أبا محمّد، ما تقول في رجل تزوّج نصرانيّة على مسلمة»؟ قال: قلت: جعلت فداك وما قولي بين يديك؟ قال مليه السلام: «لتقولنَّ فإنَّ ذلك يعلم به قولي». قلت: لايجوز تزويج نصرانيّة على مسلمة ولا غير مسلمة.

قال مده السلام .: «ولم» ؟ قلت: لقول الله عنزَّ وجلّ: ﴿وَلا تَنكِحُوا المُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِن...﴾ (البقرة ــ ٢٢١).

قال مداسلام.: "فيا تقول في هذه الآية:

< وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ المُؤْمِنَاتِ والمُحْصَنَاتُ مِنَ اللَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِن قَبْلِكُم ... ﴾ ؟» (المائدة - ٥).

قلت: فقوله: ﴿لاتنحكوا المشركات فسخت هذه الآية. فتبسّم مله السلام-ثمّ سكت (١).

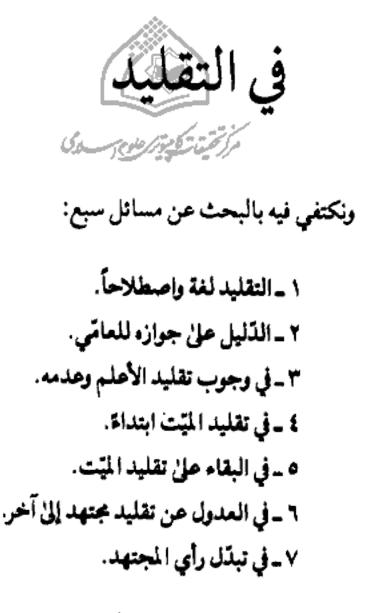
الثانية عشرة: عن جعف بين سياعة أنَّه سأل عن امرأة طلّقت على غير السنّة: ألي أن أتزوّجها؟ فقال: نعم، فقلت كه: ألست تعلم أنَّ عليَّ بن حنظلة روى: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً على غير السنّة، فإنّهنَّ ذوات الأزواج ؟ فقال: يابنيّ رواية عليّ بـن أبي حمزة أوسع على الناس، روى عـن أبي الحسن مله الملام. أنَّه قال: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوّجوهنَّ فلابأس بذلك» (^{٢)}.

فقدّم الخبر الثاني على الأوّل بإحدى مـلاكات التقديم، هذا وإلى غير ذلك من الرّوايات الكثيرة الظاهرة في وجود الاجتهاد بين أصحاب الأثمّة ـمليهمالسلام..

1_الوسائل: ١٤ / ٤١٠ ـ ٤١١ ح٢، كتاب النَّكاح، الباب ١ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه. ٢_الوسائل: ١٥ / ٣٢١ ح٦، الباب ٣ من أبواب مقدّمات الطَّلاق وشرائطه.







ولنشرع بالبحث فيها حسب الترتيب:



المسألة الأولى: التقليد لغة واصطلاحاً:

التقليد من القلادة وهي التي تجعل في العنق تكون للإنسان والفرس والبدنة التي تهدئ ونحوها.



قال ابن فارس:

«قلد: القاف واللام والكَال أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على تعليق شيء على شيء وليّه به، والآخر على حظ ونصيب (القِلْد) فالأوّل التقليد: تقليد البدنة وذلك أن يعلّق في عنقها شيء ليعلم أنّها هدي _ إلى أن قال _ ويقال: قلّد فلان فلاناً قلادة سوء: إذا هجاه بيا يبقى عليه وَسْمُه، فإذا أكدّوه قالوا: قلّده طوق الحيامة: أي لايفارقه كيا لا يفارق الحيامة طوقها، ⁽¹⁾.

وقال ـ ابن منظور ـ بعد بيان أنّه مأخوذ من القلادة ..: «قلّدت المرأة فتقلّدت هي، وفي الحديث: قلّدوا الخيل ... إلى أن قال: ... ومنه التقليد في الدّين وتقليد الولاة الأعيال، وتقليد البدن: أن يجعل في عنقها شعار يعلم به أنّها هدي، وقلّده الأمر: ألزمه إيّاه» (٢).

- ١-مقاييس اللغة: ٥ /١٩.
- ٢_لسان العرب: ٣ /٣٦٦ و٣٦٦.

• ١٢ •

قال الخليل: «وتقلّدت السيف والأمر ونحوه: ألـزمته نفسي، وقلّدنيه فلان: أي: ألزمنيه وجعله في عنقي» ⁽¹⁾.

وقال الطريحيّ: وفي حديث الخلافة: «فقلَّدها رسول اللهﷺ عليّاً ـمله السلامـ أي: ألزمه بها أي جعلها في رقبته وولاه أمرها» ^(٢).

هذه الكلمات تعرب عن أنّ المادّة إذا صيغت من باب التفعّل كما إذا قال: تقلّدت السيف أو تقلّدت المرأة، يكون معناه: تقلّد الفاعل بشيء من السيف والقلادة، وأمّا إذا استعملت من باب التفعيل كما إذا قال: قلّدت الخيل، أو قلّدت المرأة، يكون معناه تقلد المفعول بشيء يصلح التقلّد به، فاحفظ فإنه ينفعك فيما يأتي.

وقد عرف التقليد اصطلاحاً بمعاني عديدة:

أ- الأخذ بفتوىٰ الغير للعمل بها، وبعبارة أُخرىٰ: تعلَّمها للعمل.

ب-الالتـزام بالعمل بفتوى الغير وإن لم يتعلّم فضـلاً عن أن يعمل، وإلى ذلك يرجع قول السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزديّ (ره) في عروته، حيث يقول: التقليد هـو الالتزام بالعمل بقول مجتهـد معيّن وإن لم يعمل بعد، بل ولـو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته والتزم بالعمل بها فيها، كفيٰ في تحقّق التقليد ^(٣).

ج- الاستناد إلى فتوى الغير في مقام العمل. ولعلّ هذا هو المراد من تفسيره بنفس العمل، فلا يتحقّق التقليد بنفس العمل مالم يكن مستنـداً إلىٰ فتوىٰ الغير

> ١-ترتيب العين: ٦٨٣، مادّة قلد. ٢-مجمع البحرين: ٣ /١٣٢ . ٣-العروة الوثقي، كتاب التقليد: ١ / ٤وه المسألة ٨.

التقليد لغةً و اصطلاحاً

عند العمل، وبـذلك يعلم عدم تماميّة ما أورده المحقّق الخراساني حيث قال: ولا يخفىٰ أنّـه لاوجه لتفسيره بنفس العمل، ضرورة سبقـه عليه، و إلاّ كان بـلا تقليد، فافهم^(۱) ولعلّ الأمـر بـالفهم إشـارة إلىٰ ما ذكـرناه، مـن أنّ التقليد يتحقّـق بنفس العمل إذا كان مقترناً بالاستناد، ولايشترط سبقه عليه، بل يكفي تحقّقه به.

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم أنّ الظاهر أنّ التقليد اصطلاحاً، هو نفسه لغة، وقد سبق أنّ المادّة إذا صيغت من باب التفعيل تكون بمعنىٰ جعل القلادة في عنق الغير، وإذا صيغت من باب التفعّل تكون بمعنىٰ جعل القلادة في عنق النفس، ففرق بين قولنا: قلدتُه، وتقلّدت أو قلّدت المرأة وتقلّدت هي، فا لمقلّد، من يجعل القلادة في عنق الغير، والمتقلّد من يجعل القلادة في عنق نفسه، فإذا كان البحث مركّزاً على تحقيق معنىٰ التقليد، يكون معتام من يقلّد الآخر، فلا ينطبق إلاً عل المعنىٰ الثالث، وليس هنا شيء يشبع القلادة في عنق نفسه، فإذا كان البحث ويجعل في عنق المجتهد، بمعنىٰ جعله مسؤولاً عن صحّة عمله وفساده وبراءة ذمّته واشتغالها، وهذا لايتحقق إلاّ بنفس العمل لا بالأخذ ولا بالالتزام، وليس العامي إلاً مقلّداً - بالكسر - وأمّا المجتهد فهو المقلّد - بالفتح - أو المتقلّد - بالكسر- .

ويؤيد ذلك أمران:

١ ــ مـارواه الكلينــيّ بسنــد صحيـح عن أبي عبيــدة (الحذَّاء) قــال: قــال أبو جعفر ـمله السلامـ: «من أفتــى النّاس بغير علم ولاهــدى من الله لعنتـه ملائكـة الرّحة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه» ^(٢).

> ١-كفاية الأُصول: ٢ /٤٧٢، فصل في التقليد. ٢-الوسائل: ١٨ / ٩ ح١، الباب؟ من أبواب صفات القاضي.

الاجتهاد والتقليد	. القول المغيد في		١	۲	۲	i
-------------------	-------------------	--	---	---	---	---

٢ ـ مارواه عبدالرّحمن بن الحجّاج، قال: كان أبو عبدالله مبدالله. قاعداً في حلقة ربيعة، فجاء أعرابيّ، فسأل ربيعة الرّأي عن مسألة فأجابه، فلماً سكت، قال له الأعرابيّ: أهو في عنقـك؟ فسكت عنه ربيعـة الرّأي ولم يردّ عليـه شيئاً، فـأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابيّ: أهو في عنقل؟ فسكت منه ربيعـة الرّابي ولم يردّ عليـه شيئاً، فـأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابيّ: أهو في عنقل؟ فسكت منه ربيعـة الرّابي ولم يردّ عليـه شيئاً، فـأعاد في الأعرابيّ: أهو في عنقـك؟ فسكت عنه ربيعـة الرّابي ولم يردّ عليـه شيئاً، فـأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابيّ: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعـة الرّابي ولم يردّ عليـه شيئاً، فـأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابيّ: أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبدالله ويقـابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابيّ: أهو في عنقك؟ فسكت منه ربيعـة الرّابيّ أهو في عنقائ.

وأمّا إذا فسّرنا التقليـد بالالتزام أو بالأخد ينعكس الأمـر، ويكون معناه: أنّ المقلَّد يجعل فتوى المجتهد ورأيه قلادة لنفسه أو يتّخذها ربقة في عنقه فلا يفتحها إلّا إذا بلغ درجة الاجتهـاد، ولكنّه يناسب معنـى المتقلَّد لا المقلَد، وعلى ماذكـرناه فالمجتهد مقلَّد ومتقلَّد والعامي مقلَّد عض.

فإن قلت: هل ورد عنوان التقليد موضوعاً لحكم شرعيّ، حتى نبذل الجهد في تحقيق معناه أوّلاً ؟

قلت: لم يرد عنوان التقليد في النّصوص إلاّ في الحديث المنقول في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ معداسلام. حيث روي عنه معداسلام. بعد الكلام في العلياء الفُسّاق: «فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لحواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه، وذلك لايكون إلاّ بعض فقهاء الشيّعة لاكلهّم....» ^(٢) والرّواية ليست بحجّة لإرسالها، بل هو أشب بكلام العلياء، حتى ضعّفه الحرّ العامليّ (ره) وقال: «إنّ هذا الحديث لايجوز عند الأصوليين الاعتياد عليه في الأصول ولا في الفروع لأنّه خبر واحد مرسل، ظنّي السّند والمتن، ضعيفاً عندهم» ^(٣).

> ١- الوسائل: ١٨ / ١٦١ ح٢، الباب٧ من أبواب آداب القاضي. ٢ و ٣- المصدر نفسه: ١٨ /٩٤ و٩٩ ح٢٠ الباب١٠ من أبواب صفات القاضي.

173		اصطلاحآ	التقليد لغةً و
-----	--	---------	----------------

فإن قلت: إنّ عنوان التقليد وقع موضوعـاً لعدّة أحكام أوردوها في الرّسائل العمليّة في باب التقليد أعني:

١ - يجب على كل مكلف أن يكون في جميع عباداته ومعاملاته وعاداته،
 جتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

٢ _ عمل العاميّ بلا تقليد ولا احتياط باطل. ٣ _ حكم عمل المقلّد إذا عـدل المجتهد عن رأيـه إلىٰ آخر أو إلىٰ التـوقف والاحتياط.

٤ _ حكم العدول من تقليد الحيّ إلى غيره المساوي، وصدمه، مع العلم بالمخالفة.

٥ - حكم البقاء على تقليد الميت وعدمة.

قلت: ليس التقليد فيها بيا هو هو، موضوعاً لحكم شرعيّ، ولايتوقّف الحكم فيها علىٰ تحقيق معنىٰ التقليد، بل يمكن الحكم وإن لم نحقّق معناه.

أمّا الأوّل:فالحكم فيه عقليّ لاشرعيّ، وما هو الموضوع إنبّا هو رجوع الجاهل إلىٰ العالم (لا عنوان التقليد) ورجوع غير الوارد إلىٰ المتخصّص، سواء حصل له العلم أم لا، وليست لعنوان التقليد مدخليّة فيه، وأخذه فيه كناية عن رجوع الجاهل إلىٰ العالم.

وأمّا الثاني: فالموضوع للصحّة والبطلان هو مطابقة العمل للواقع وعدمها، والإتيان بالعمل مطابقاً لرأي المجتهد وعـدمه هو طريق إلىٰ استكشـاف مطابقته للواقع وعدمها، سواء أسمّي ذلك تقليـداً أم لا، فلا دخالة لعنوان التقليد، ولأجل

المفيد في الاجتهاد والتقليد	۲	ź	•
-----------------------------	---	---	---

ذلك يصحّ العمل ـ إذا كان عبادة ــ من الجاهل القاصر أو المقصّر الغافل (') فيها لو أتيا بـالعمل مع قصد القربة وكـان مطابقاً لفتوىٰ المجتهد الّـذي يجب الرّجوع إليه فعلاً. بل ربّها يقال بالصحّة إذا كان مطـابقاً لفتوىٰ من كان يجب الرّجوع إليه حين العمل.

وكذلك الحال لو لم يكن العمل عبادة، كما لو عقد على امرأة بالفارسية أو غسل المتنجس بالبول مرة بلا تقليد، فيصح له ترتيب الأثر ⁽¹⁾ إذا وافق عمله رأي من يجب عليه الرّجوع إليه فعلاً، وعلى قول إذا وافق رأي من كان يجب عليه الرّجوع إليه حين العمل من غير تأثير للتقليد الفعليّ. فالميزان للصحة إمّا كون العمل مطابقاً لفتوى من كان يجب عليه تقليده حين العمل فيحكم بالإجزاء، أو مطابقاً لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً ويحكم بالإجزاء، فالمؤثر تحقق أحد الأمرين لا عنوان التقليد.

وأمّا الثالث: فالحكم بالإجزاء وعـدمه بالنّسبة لأعمال المجتهد ومقلّديه راجع إلىٰ براءة الذمّة وسقوط التكليف بالعمل بالرأي السابق وعدمهما.

وأمًا الرّابع: فجواز العدول وعـدمـه راجع إلىٰ سعـة وضيق حجيّـة فتـوىٰ المجتهد، فإن كانت حجّة في خصوص ما عمل، جاز له العدول إلىٰ غيره في غيره، وإن كانت حجّة فيها أخذ وتعلّم، جاز له في غير ما تعلّم، وإن كانت حجّة في كلّ ما التزم به إجمالاً، لم يجز مطلقاً. فالميزان هو تحديد موضوع حجيّة رأي المجتهد هل

١ ـ قيل: الظّــاهر تحقّق قصد القـربة في العبادة رجاءً مـن المقصّر الملتفت، ولو طابق عملـه الواقع أو فتوى من يجب الرّجوع إليه فعلاً صحّ كالمقصّر الغافل. ٢ ـ أي الحكم الوضعيّ من حليّة المرأة، والطّهارة.

170		اصطلاحاً	التقليد لغةً و
-----	--	----------	----------------

هو عند الالترزام بفتواه إجمالاً أو تفصيلاً أو بعدما أخذ وتعلّم أو عندما استند في مقام العمل إلى فتواه، فعلى الأول لم يجز العدول وعلى الثاني لم يجز فيها أخذ وتعلّم وعلى الثالث لم يجز بعد الاستناد في مقام العمل، وبالجملة لايكون، لتحقّق عنوان التقليد تـأثير في الحكم، وجواز العـدول وعدمه رهن سعـة حجيّة فتـوى المجتهد وضيقها.

وأمّا الخامس: فهو مبنيّ على تحديد معقد الإجماع المدّعى الـدّال على عدم جواز الرّجوع إلى الميّت، فإن دلّ على الإطلاق لم يجز، سواء كان عنوان التقليد متحقّقاً بالعمل أو بالأخذ والتعلّم أو بالالتزام، وإن دلّ على خصوص مالم يعمل أو لم يأخذ ويتعلّم أو لم يلتزم، جاز البقاء حسب دلالة عنوان الدّليل.

فعليه، لم نجد مـورداً يكون علوان التقليد بنفسه موضوعاً للحكم الشرعي، ولأجل ذلك لافائدة في البحث عن مفهوم التقليد ومناطه وإن عرفت ما هو المناط فيه.

إكيال: عرّف الغـزاليّ التقليد بقوله: «هـو قبول قول بلاحجّـة، وقال: وليس ذلك طريقاً إلىٰ العلم لا في الأصول ولا في الفـروع، وذهب الحشويّة والتّعليميّة (')

١- الحُسَوِيّة أو الحَسَويّة: طائفة من أصحاب الحديث، تمسّكوا بالظواهر، لقبوا بهذا اللقب لاحتياضم كلّ حشو روي من الأحاديث المختلفة المتناقضة، أو لأنهم قالوا بحشو الكلام... قالوا: «إنّ عليّاً وطلحة والزبير لم يكونوا مصيبين في حربهم وإنّ المصيبين هم الذين قعدوا عنهم، واتمهم يتولّونهم جيعاً ويتبرأون من حربهم، ويردون أصرهم إلى الله عزّ وجلّ... وأثبتوا لله الحركة والانتقال والحد جيعاً ويتبرأون من حربهم، ويردون أصرهم إلى الله عزّ وجلّ... وأثبتوا لله الحركة والانتقال والحد والجهة والزبير لم يكونوا مصيبين في حربهم وإنّ المصيبين هم الذين قعدوا عنهم، واتمهم يتولّونهم جيعاً ويتبرأون من حربهم، ويردون أصرهم إلى الله عزّ وجلّ... وأثبتوا لله الحركة والانتقال والحد والجهة والقعود والاستلقاء والاستقرار، فذهبوا بذلك إلى التجسيم وفيره... وصرّح جاعة منهم بالتشبيه وأجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الذنيا والأخرة بالتشبيه وأجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الذنيا والخد والانتقال والحد والجهة والقعود والاستلقاء والاستقرار، فذهبوا بذلك إلى التجسيم وفيره... وصرّح جاعة منهم والجهة والقعود والاستلقاء والاستقرار، فذهبوا بذلك إلى التجسيم وفيره... وصرّح جاعة منهم والمنشية والجهة والقوا على ربّهم الملامسة والمصافحة وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الذنيا والآخرة والاغرة والخرة والاغرة والخرة والأخرة والأخرة والاغران من حربهم المراحمة والخصافي وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الذنيا والآخرة والاغرة والمان والخرة والأخرة والاغان والخرة والأخرة والخوا في الرياضية والاحتهاد إلى حد الإحلاص والاتجاد المضيم وود المعود في الذنيا والآخرة والاحلين ما والخرة والمان من والخرفي، وقال بعضهم بوجود نقص في القرآن مع يحم كلها واحداً، فعندهم أنّ تارك النّعل كتارك الفرض، وقال بعضهم بوجود نقص في القرآن مع يحم كلها واحداً، فعندهم أنّ تارك النّعل كتارك الفرض، وقال بعضهم بوجود نقص في القرآن مع يحم كلها واحداً، فعندهم أنّ تارك النّعل كتارك الفرض، وقال بعضهم بوجود نقص في القرآن مع يحم كلها واحداً، فعندهم أنّ تارك النّعل كتارك الفرض، وقال بعضهم بوجود نقص في القرآن مع يحم كرام كلها واحداً، فعندهم أنّ تارك النّعل كتارك الفرض، وقال بعضهم بوجود نقص في الفران مع يحم كله والغرار مع يحمو مي الم

١٢٦ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

إلىٰ أن طبريق معبرفة الحقّ، التقليد، وأنّ ذلك هبو البواجب وأنّ النّظر والبحث حرام...» ⁽¹⁾.

أقول:ماذكره إنّما يتمّ في تقليد العقائد، فإنّ المطلوب لتحقّق التقليد فيها هو الالتزام القلبيّ، فيكفي في صدقه القبول، وأمّا الفروع، فلا يصدق فيها إلّا بالاتيان بالفعل استناداً إلى قول الغير، كما عرفت.

وعرّفه الآمديّ بقوله: «أمّا التقليد، فعبارة عن العمل بقول الغير، من غير حجّة ملزمة، وهو مأخوذ من تقليده بالقلادة، وجعلها في عنقه، وذلك كالأخذ بقول العامي، وأخذ المجتهد بقول من هو مثله، وعلى هذا فالرّجوع إلى قول النبي ألما أجمع عليه أهل العصر من المجتهدين ورجوع العاميّ إلى قول المفتي وكذلك عمل القاضي بقول العدول، لايكون تقليداً، لعدم عروّه عن الحجّة الملزمة» (1).

ويظهر ذلك من ابن الحَارِجَتِ حَيَيْتُ عَالَ: فَالتَّقَلِيدَ: العمل بقول غيرك من

⇔

أنَّهم قضوا بكون حروفه وكلماته قديمة. وجوّز قوم من الحشويّة على الأنبياء الكبائر كالزّنا واللواط وغيرهما، ومنهم من جوّز ذلك بشرط الاستسرار دون الإعلان. ومنهم من جوّز ذلك على الأحوال كلّها كما قـال قوم منهم إنَّ محمّداً كان كافراً قبل البعثة واحتجّوا بقولـه تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًا فَهَدِيْ﴾ (الضحيٰ ـ٧) (راجع معجم الفرق الإسلاميّة لشريف يجيئ الأمين: ٩٧ ـ ٩٩)

والتّعليميّة: فرقة باطنيّة، لقّبوا بذلك لأنّ مبدأ مذهبهم إبطال الرّأي وإفساد تصرّف العقول، ودعوة الخلق إلى التّعليم من الإمام المعصوم وأنّه لاتـدرك العلوم إلاّ بالتّعليم، وهـذه بعض من أقوالهم: «معنى الجنابة: مبادرة المستجيب بإفشاء السرّ، ومعنىٰ الغسل: تجديد العهد على من فعل ذلك. ومعنىٰ الزنا: إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق منه عقـد العهد. والصيام: هو الإمساك عن كشف السرّ.(معجم الفرق الإسلاميّة: ٦٩).

اللام	خة و اصط	التقليد ل
-------	----------	-----------

غير حجّة، وليس الرّجوع إلى قوله الله وإلى الإجماع والعاميّ إلى المفتي والقاضي إلى العدول بتقليد لقيام الحجّة... (').

يلاحظ عليه:

أمّا أوّلاً: فلانّه لا دليل علىٰ أخذ قوله «من غير حجّة ملزمة» في حدّ التقليد، بل هـو صـادق في كــلا الموردين، غـاية الأمـر، يكـون التقليـد في الأوّل مرفـوضـاً ومذموماً، بخلاف الثاني، فهو مقبول ومستحسن لا أنّه لايصدق عليه التقليد.

وثانياً: إن أراد من الحجّة الملزمة، الحجّة الإجمالية، فالتقسيم والتفريق صحيح، لخلو الأول عنهما دون الثاني، وإن أراد منهما، الحجّة التفصيليّة في كلّ مسألة، والتدليل الخاص في كلّ مورد، فبالقسيان يشتركان في عدمهما فيهما، ولعلّ الآمدي لما وقف على ورود الذمّ على الأول دون الثاني، توهّم كون أحدهما مصداقاً للتقليد دون الثاني. مع أنّهما من أقسامة لكن الأول مذموم دون الثاني.

* * *

١- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: ٢١٨.

العسالة الشائية: في جواز التقليد:

هـذه هي المسألية الثانيية من المسائل السبع التي أوعزنا إليها في صـدر الفصل.

هذا، وليس البحث الثاني مغنياً عن الأوّل، لما ستعرف من أن مسألة جواز تقليد العاميّ ليست مسألة تقليديّة، بل يجب عليه أن يستقلّ بذلك عقله ودركه، والوجوب الوارد في كلماتهم «يجب على العاميّ أن يكون محتاطاً أو مقلّداً ، وجوب عقليّ لاشرعيّ. فنقول:

العقام الأول: ما يصبِّ للعاميِّ أن يعتمد عليه في أمر التقليد:

إذا وقف العاميّ علىٰ أنَّ لله سبحانه أحكاماً إلزاميّة في مجالي الفعل والترك، وأنَّه سبحانه لايرضيٰ بترك ما أمر، وفعل مانهيٰ عنه، يحكم عليه عقله بامتثالها، إمّا عن طريسق العلم والقطـع أو عن طـريق مـا جعلـه المولىٰ حجّـة لـه، أمّـا الأوّل في جواز التقليد، ما يصبح للعامي أن يعتمد عليه في أمر التقليد

فلا حاجة معه إلى الرّجـوع إلى الغير لأنَّ المفروض وقوفه على نفس الواقع، والقطع حجّة ذاتيّة.

أمّا الثاني، فعليـه أن يتحرّىٰ في ذلك المجال، ويقف علىٰ ما هـو حجّة بينه وبين ربّه، حتىٰ يكون معذوراً عنده، إذا خالف الواقع.

وبعبارة أخرى: إنّ هذا الحكم اجتهادي لاتقليدي، يدركه عقل العامي بعد التدبر والتفكر، ولو كانت المسألة تقليدية لدار، إذ لو كانت كمذلك، توقف التقليد فيها على مجوّز له، فلو كان المجوّز حكم العقل، لاغنى عن التقليد في نفس هذه المسألة أيضاً، ولو كان المجوّز الشرع، لايصح له الاعتهاد عليه إلاّ بالتقليد، وهو يتوقف على مجوّز ثان، فإمّا يتسلسل أو يدور، فلا محيص لقطع التسلسل ودفع الدور عن كون المسألة عقلية مدركة للعامي بأدنى تأمّل.

فإن قلمت: إنّ أقصىٰ مَا يُحَكَم بَوَ عَقَلُمَ مُو تَحَوَّمُ مَصِيل الحَجّة في مجال الحياة، وأمّا أنّ الحجّة هي قول الفقيه وفتوىٰ المفتي، فهو ممّا لايستقلّ به العقل، وبعبارة أُخرىٰ: العقل يستقلّ بالكبرىٰ أي لزوم تحصيل الحجّة، وأمّا أنّ قول المفتي ورأي المجتهد حجّة بينه وبين الله، فليس هذا من المستقلات العقليّة، فلا بدّ في إثبات لزوم الرّجوع إليه من التياس دليل.

قلت: إنّ العقل يستقلّ في أنّ الحجّة للعاميّ هي فتوى الفقيه، بعد الوقوف علىٰ السيرة العقلائية السائدة في جميع الأعصار وهي لزوم رجوع الجاهل إلىٰ العالم، وهذا أصل قام عليه صرح الحياة من أقدم العصور إلىٰ يومنا هذا، ولولاه لانهارت الحياة وانقضّ عمودها، إذ من المستحيل أن يستقلّ كلّ فرد متحضّر بإنجاز جميع حاجاته من جميع النواحي، فلا محيص من تقسيم الحاجات الأوّليّة والثانويّة حتّى يتحمّل كلّ جانب من جوانيب الحياة عدّة من أفراد المجتمع لتحلّ العقدة، • ١٢ .

ولأجل ذلك نرى أنّ أصحاب التخصّصات في العلوم والفنون يرجعون في غير اختصاصهم إلى أهل الخبرة فيه، ولاشك أنّ المتخصّص في معرفة الأحكام والفرائض هم الفقهاء الذين صرفوا أعمارهم في التعرّف والاطّلاع عليها، وهم العلماء الأمناء على أحكام الله، العدول في مسيرة الحياة، لايحيدون عن بيان الحقّ قدر شعرة، وهم المتخصّصون الواقفون على حقيقة الأمر، فعليه يلزم على الجاهل الرّجوع إليهم والتمسّك بعروتهم الوثقي.

فالرّجوع إلى علماء الدّين، وإناخة المطايا في ساحاتهم، تما أطبقت عليه عقلاء العالم منذ نزول الشرّائع السياويّة من عصر نوح ـ مد الـ الم. إلى زماننا هذا، فلم نجد أحداً يرجع فيما يمت إلى الدّين بصلة إلى غير أهله وكانت لعلماء الدّين مكانة خاصة في قلوب النّاس، فإنهم المعالجون لأمراض النّاس الرّوحيّة والصّائنون لهم عن عذاب الله وغضب وسخطه فالسّبرة بأصلها ـ أي رجوع الجاهل إلى العالم وأنّ العالم في أُمور الدّين هو المجتهد العارف بكتاب الله وسنته ـ ليست أمراً خفياً

وعليه فلا حاجة إلىٰ ما ذكره المحقق الخوثيّ من أنَّ هذه السّيرة ـ رجوع الجاهل إلىٰ العالم ــ وإن جاز أن لايلتفت إليهما العاميّ مفصّلاً إلاّ أنّها مرتكزة في ذهنه بحيث يلتفت إليهما ويعلم بها تفصيلاً بأدنى إشارة وتنبيه. وربّها يتصوّر أنّه يصحّ للعاميّ أن يستند إلىٰ دليل الانسداد لإثبات كون فتوىٰ الفقيه حجّة وتقريبه: «أنَّ كلّ واحد يعلم بثبوت أحكام إلزاميّة في حقّه، كما يعلم أنّه غير مفوّض في أفعاله بحيث له أن يفعل ما يشاء ويترك مايريد، وهذان العلمان ينتجان استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكاليف الواقعية، المنجزة بعلمه، وطريق الخروج عنها منحصر في الاجتهاد والاحتياط والتقليد. أمّا الاجتهاد فهو غير متيسّر علىٰ ما يمكن أن يعتمد عليه المجتهد في جواز التقليد ١٣١

الكثير بل على الجميع، لأنّ كلّ مجتهد كان بوهة من الزمان مقلداً أو محتاطاً لامحالة، وكونه مجتهداً منذ بلوغه وإن كان قد يتفق إلا أنّه أمر نادر جداً، فلا يمكن أن يكون الاجتهاد واجباً عينيّاً على كلّ أحد، بل لعلّه خلاف الضرورة بين المسلمين. وأمّا الاحتياط فهو كالاجتهاد غير ميسور له، لعدم تمكّنه من تشخيص موارده على أنّا لانحتمل أن تكون الشريعة المقدسة مبتنية على الاحتياط، إذا يتعيّن على العامي التقليد لانحصار الطريق به. وبهذا الطريق يستكشف العقل أنّ الشارع قد نصب في الشريعة مليقات ويترك مشكوكاته وموهوماته، العامي، فلا يسوغ له أن يأخذ بالعمل بمظنوناته ويترك مشكوكاته وموهوماته، وذلك لأنه ليس للمقلد ظنّ بالأحكم، فإنّه ليس من أهل النظر والاجتهاد، على أنّ ظنّه كشكة ووهمه لا أقربية له إلى الواقع بالنسبة إلى شقيقيه، لعدم ابتنائه على النظر في أدلّة الأحكام فليس له طريق أقرب إلى الواقع من فتوى مقلّده؟

يلاحظ عليه: هذا لا يكون مستنداً إلاّ للعاميّ المجالس للعلماء العارف بالطرّق الشلاثة إجمالاً: الاجتهاد والاحتياط والتقليد، وما لكلّ من الأثر، أمّا أكثر النّاس فإنّهم غير ملتفتين إلىٰ الطرق الشلاثة، وما لـلأوّلَيْن من الآثار والنّبعات، وعلىٰ ذلك فيا ذكرناه أوّلاً أتقن.

المقام الشاني، ما يمكن أن يعتمد عليه المجتهد في جواز التقليد:

ماتقدّم كمان فيها يمكن أن يستدلّ به العاميّ علىٰ جمواز التقليد فهل هناك أمر آخر يمكن أن يستدلّ به المجتهد علىٰ جوازه، وراء السيرة التي تعدّ دليلاً علىٰ الجواز لدىٰ العاميّ والمجتهد؟.

١- التنقيح في شرح العروة الوثقي: ١ /٨٣ و٨٤.

١٣٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

فنقول: ربّما يستدلّ ببعض الآيات:

۱ _ آية النفر:

قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَـةً فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلَّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا في الدِّينِ وَلِيُتَذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْدَرُون﴾ (التوبة_ ١٢٢).

وجه الذلالة ببيان أمور أربعة:

ا -إذا وجب النّفر، بحكم لولا التّحضيضية وجب كلَّ مـا يترتب عليه في الآية من التفقّه والإنذار والتحذّر عند الإنذار، وإلاّ لزمت لغويّة النّفر.

٢ - ليس المراد من الحذر، الحالية التفسانية من الخوف والوجل، السائدين على القلب والزوح، بل المراد ما يقوم به المتحذر من الأعمال ليدفع بها الشّر عنه وما يخاف منه، قبال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا حُذُوا حِذْرَكُمْ فَلَنفِرُوا تُباتٍ أو أنفِرُوا بَحِيعاً (النساء - ٧١) فالمراد: خذوا أسلحتكم لأنّها الآلة التي بها يتقىٰ عند الحذر، فانفروا في جماعات ومتفرّقين أو انفروا مجتمعين.

٣ - إنَّ وجوب التحذَّر عند الإنذار مطلق سواء أفاد العلم أم لا.

٤ - إنّ كون المنذر متفقّها، يحكي عن كونه متوغّلاً في الدين متدبّراً فيه، أصوله وفروعه، كيف، وقد نفر لتلك الغاية، وهو لا يصدق على ناقل الخبر والرّواية إلا إذا عرف كميّة كبيرة من النّصوص القرآنيّة والرّوائيّة وصار بالتدبّر فيها إنساناً فقيهاً في الدين عالماً به عن طريق النّظر والفكر.

إذا عرفت ذلك، فدلالـة الآية علىٰ رجوع العـامي إلىٰ الفقيه لأخـذ أحكام دينه، أوضح من دلالته علىٰ حجيّة رواية الرّواي ونقله الحديث، وإن لم يكن متفقهاً في الدّين، خصوصاً إذا كان قليل الرّواية وبعيداً عن مجالس العلماء والرّواة. ومع ذلك لاتختصّ دلالتهما على حجيّة قول المفتي ورأيه بسل تعمّ كلّ كلام صادر من الفقيه في مجال السدّين، سواء أكان رأياً مستنبطماً من الكتاب والسنّة أم مجرّد نقل عن المعصوم ـ مباسلام ـ فالكلُّ حجّة.

وعلىٰ ضوء ذلك: إذا كان الإنذار واجباً، كمان الإفتاء واجباً بحكم أنّه محقّق للإنذار، وإذا كان التحدّر واجباً كان العمل بقموله واجباً لأنّه الغاية القصوىٰ من التحدّر.

يلاحظ عليه أولاً: أنّ الظاهر من الآية هو الإنذار بالمعنى المطابقي، وهذا شأن الواعظ والخطيب اللذين ينذران النّاس بيا أوعد الله في كتابه العصاة والطّغاة بالنّار والعذاب المهين، ويتلوان عليهم مثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ الّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَىٰ ظُلُماً إِنّا يَأْكُلُونَ في بُطُوسِمْ نَاواً وَسَيَصْلُونَ سَعِيراً (النساء ... ١٠) أو قوله تعالى: ﴿...وَالّدِينَ يَكُنُونَ في بُطُوسِمْ نَاواً وَسَيَصْلُونَ سَعِيراً (النساء ... ١٠) أو قوله تعالى: ﴿...وَالّدِينَ يَكُنُونَ في بُطُوسِمْ نَاواً وَسَيَصْلُونَ سَعِيراً (النساء ... ١٠) أو قوله تعالى: ﴿...وَالَّدِينَ يَكُنُونَ أَسْدَعَتَ وَالفَضَة وَلا يُنْفِقُوبَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِرْهُم اليَتَامَ ظُلُباً إِنّا يَا أَدُلُونَ في بُطُوسِمْ عَاواً وَسَيَصْلُونَ سَعِيراً إِن النساء ... ١٥) أو قوله اليتامي ظُلُباً إِنّا يَا يَعْدَانُ اللّهُ مَنْ وَالفَضَة وَلا يُنْفِقُوبَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِرْهُم اليَتَامَ الذَا اللهِ اللهِ وَاللهِ اللهُ وَاللهِ اللهِ وَاللهِ اللهِ وَاللهِ اللهِ وَاللهِ اللهِ وَاللهِ اللهُ وَاللهِ اللهِ وَعَلَيْ اللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ وَاللهُ اللهِ وَاللهِ اللهِ وَاللهِ وَاللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَاللهُ اللهُ وَيَعْذَا وَلِعَانَ اللهُ وَاللهُ إِلَّا اللهِ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ وَالل

وثانياً: أنّ الآية ليست بصدد بيان لـزوم التحذّر عنـد الإنذار حتى يـؤخذ بإطلاقهـا وأنّه يجب التحذّر سواء أفـاد العلم أم لا، بل الآية بصدد بيـان أنّ النّفر بصورة عامّة أمر غير ممكن، فلم لاتنفر من كلّ فرقة طائفة لغـاية التفقّه والإنذار والتحذّر عنده، وأمّا ما هو شرائط المنذر والمتحـذر عند الإنذار، فالآية ساكتة عن ذلك، وبذلك تسقط دلالة الآية على حجّية قول المفتي والرّاوي إذا لم يفد العلم، فلاحظ ماذكرناه في باب حجيّة خبر الواحد^(۱).

١-استدل السيد الخوتي (ره) بهذه الآية على حجية الفتوى وجواز التقليد ، راجع التنقيح: ١ / ٨٥ .

١٣٤ القول المغيد في الاجتهاد والتقليد

٢ - آية السؤال:

قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْتَلُوا أَهْلَ الدُّكْرِ إِن كُنْتُمْ لاتَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء_٧).

دلّت الآيـة علىٰ وجوب السـوّال عنـد الجهل، وليس السـوّال هو المقصـود بالذّات، بل المقصود هو القيام بما يقتضيه الوقوف علىٰ الجواب.

فلو كان أمراً اعتقاديّاً لزمه الاعتناق والتسليم ظاهراً وباطناً، ولـو كان من الفروع والأحكام لزمه العمل به، وحاصل الآية: أنّه يلزم علىٰ الجاهل السّوّال حتىٰ يقف علىٰ الحقيقة ويعمل بـوظيفته أمامها، ولاشك أنّ الفقهاء هـم أهل الذّكر في مجال الأحكام والفروع، فعلىٰ الجاهل أن يرجع إليهم.

فإن قلت: إنّ أهل الذّكر فَيَشَرَ بِتَأْفِقِةِ أَهِلَ البِيكَ مَلِهِ السَّامِ وروي عن عليّ منه السلام-أنّه قسال: «نحن أهسل الذّكر» وروي ذلسك عن أبي جعفس مله السلام-ويعضده أنّ الله تعسالى سمّى النبي يَشَرُّ ذكراً رسولاً في قسوله: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً * رَّسُولاً يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ... ﴾ (الطلاق ـ ١٠ و ١١) ⁽¹⁾.

قلت: إنَّ الآية تحتَّ على السّوَّال من أهل اللّذكر، وهو أمر كلّي تختلف مصاديقه حسب اختلاف المقامات والموضوعات، فأهل الذّكر بالنّسبة إلى أحوال الأُمم البادية والحضارات المتبدّدة هم المطّلعون على تواريخ الأُمم الماضية، وبالنّسبة إلى مضامين التوراة والإنجيل ومحتوياتهما، وما جرى على أنبياء الله ورسله من المقادير هم أهل الكتاب، وهكذا... وأمّا المرويّ عن عليّ منه المم، وأبي جعفر معه السلام- إنها هو من باب تطبيق الآية على المصداق الأثرة والأكمل، فهم أدرى

١- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي: ٧ / ٤٠.

180		السوال	ųÌ	ĺ
-----	--	--------	----	---

بالحقائق من سائر النَّاس.

فإن قلت: إنّ مورد الآية هو الأصول الاحتقادية بشهادة ما تقدّمها من الآيات، حيث إنّ المشركين تعجّبوا كيف يبعث الله رسولاً يأكل الطعّام، ويمشي في الأسواق، قبال سبحانه حاكياً عنهم: ﴿لاهِيّة قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ اللَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذا إلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُم... (الأنبياء ٣٠) فدعاهم سبحانه إلى السّوال من أهل الذكر حتى يوقفهم على حقيقة الحال وأنّه سبحانه بعث قبل رسول الله الله كثيراً لهداية الناس كما قبال: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُ مُ جَسَداً لاي أَكُلُونَ الطّعَامَ وَمَا كَانُوا خالِدين (الأنبياء ٢٠)، وبما أن المطلوب فيها ليس هو الاعتقاد تعبّداً بل حصول العلم واليقين، فبلا تكون الآية دليلاً على جواز الرّجوع إلى الفقيه الذي يكون المطلوب فيه هو القبول تعبّداً.

قلت: إنّ الكبرئ الواردة في الآية (أهل الذكر) يطلقة، غير أنّه دلّ الذليل من الخارج على لزوم تحصيل العلم في مورد الآية، وهذا لا يوجب اختصاص مضمونها بموردها، ونظير ذلك آية النّباً، فإنّ موردها الموضوعات والمعروف بين الفقهاء فيها هو اشتراط تعدّد المخبر، مع أنّ الآية ـ على فرض دلالتها ـ مطلقة من هذه الجهة، ولكن شرطيّة التعدّد فيها لاتضرّ بالاستدلال بها، غاية الأمر يقيّد إطلاقها في المورد بضم فرد آخر إليه حتى يحتج بها، والجامع بين المقامين هو إطلاق الآية، غاية الأمر يقيّد إطلاقها بالنّسبة إلى المورد إمّا بحصول العلم واليقين أو بانضهام فرد آخر.

والَّذي يمكن أن يقال حـول الاستدلال بالآيـة هو أنّها ليسـت إلَّا إرشاداً لحكم العقل الحاكم على لزوم رجوع الجاهـل إلىٰ العالم كي يقف علىٰ وظيفته وليس مفادها أمراً آخر وراء ما حكم به العقل. ١٣٦ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

٣ - الروايات الإرجاعية:

الرّوايات الإرجاعيّة أجلى وأوضح دليل على جواز رجوع الجاهل إلى الفقيه في أخذ الأحكام وقد ذكرنا قسماً وافراً منهما عند البحث عن حجيّة خبر المواحد، هذا وفي مضامينها إرجاع الإمام مله السلام إلى من كمانوا من الفقهماء وأصحاب النّظر كيونس بن عبدالرّحن وزكريّما بن آدم القمي ومعاذ بن مسلم النحويّ وأبان ابن تغلب ومحمد بن مسلم الثقفي وأضرابهم ممّن كانوا يجمعون بين العامّ والخاص والمطلق والمقيّد ويميّزون النّاسخ عن المنسوخ والصادر عنهم مله المنحوي. والمطلق والمقيّد ويميّزون النّاسخ عن المنسوخ والصادر عنهم ما لفتوى.

وإليك بعض النصوص الإرجاعية

١ - عن الفضل بن شادان عن عبد العزيز ابن المهتدي - وكان خير قمي رأيته، وكان وكيل الرضا - عد الملام - وخاصته - قال: سألت الرضا - عد الملام - فقلت: إني لا ألقاك في كلَّ وقت، فعمّن آخذ معالم ديني ؟ فقال - عد الملام : الخذ عن يونس ابن عبدالرحن ، ^(۱).

٢ - عن عليّ بن المسيّب الهمدانيّ قبال: قلت للرّضا - عنه السلام-: شقّتي بعيدة ولستُ أصلُ إليك في كل وقبت، فممّن آخذ معمالم ديني؟ قبال - عنه السلام.: "من زكتريما بن آدم القميّ المأمون على المدّيمن والذّنيما» قبال عليّ بمن المسيّب: فلمّا انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم فسألته عمّا احتجت إليه (٢).

> ١- الوسائل: ١٨ /٧٧ م ٢٤ و٣٥، الياب ١١ من أبواب صفات القاضي. ٢- المصدر نفسه: ١٨ /٢٦ م ٢٧ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

۱۳۷	الروايات الإرجاعية
-----	--------------------

٣ __ روئ معاذ بن مسلم النحويّ عن أبي عبدالله _مدالله _ قال: «بلغني أنّك تقعد في الجامع تفتي الناس»؟ قلت: نعم وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إنّي أقعد في المسجد فيجيء الرّجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم، أخبرته بيا يفعلون، ويجيء الرّجل أعرفه بمودّتكم وحبّكم فأخبره بيا جاء عنكم، ويجيء الرّجل لا أعرفه ولا أدري من هو فأقول: جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيها بين ذلك، فقال لي: «اصنع كذا فإنّي كذا أصنع» (1).

٤ ـ قال أبو جعفر ـ مله السلام ـ لأبان بن تغلب "اجلس في مجلس المدينة وأفت النّاس، فإني أحبّ أن يرى في شيعتي مثلث قال النجاشي: قال أبو عبدالله ـ مله السلام ـ لما أتاه نعيه: "أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان".

وقال أيضاً: «عظيم المنزلة في أُصَحَابُنَا لَقَي عليَّ بَن الحسين وأبا جعفر وأبا عبدالله مليم الملام، روى عنهم وكانت له عندهم منزلة وقدم، وكان قارئاً من وجوه القرّاء، فقيهاً، لغويّاً سمع من العرب وحكىٰ عنهم» ^(٢).

٥ .. عن عبدالله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبدالله ـمدالله مدين المعام. إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك ولايمكن القدوم، ويجيء الرّجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلّ ما يسألني عنه، فقال: «ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي، فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً» (").

١- الوسائل: ١٨ / ١٨ - ١ح٣٦، الباب ١١ من أيواب صفات القاضي. ٢- راجع رجال النجاشي: ١ /٧. ٣- الوسائل: ١٨ / ١٠٥ ح٢٣، الباب١١ من أيواب صفات القاضي، إلى غير ذلك من الأحاديث في الفقهاء في الباب١١. ١٣٨ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

فكرة إنكار الاجتهاد في عصر الأثقة منيم السلام .:

ربّما يتصوّر أنّ الرّوايات الإرجاعية لاتشمل فقهاء الأعصار المتأخرة، لأنّ الإرجاع كان إلى رواة الأحاديث والأخيار ونقلة النصوص المسموعة أو المروية عنهم ملهم الملام، وأين هذا من الرّجوع إلى الفقهاء المستنبطين للأحكام ببذل الجهد من الكتاب والسنّة ويفتون بآرائهم وإن كانت مستندة إليهما. سلّمنا وجود الاجتهاد بينهم، لكنّ الفارق بين الاجتهادين أظهر من أن يخفى، فإنّ الاجتهاد في العصور المتقدّمة كان سهلا سطحياً لاصعباً عميقاً كما هو الحال في العصور المتأخرة حيث إنّه اتخذ لنفسه قالباً فنيّاً دقيقاً.

يلاحظ عليه: أنّ الاجتهاد كمان ظاهرة طبيعيّة ظهرت بعد رحيل السرّسول الأكرم ﷺ وابتلاء المسلمين ـ السلين تخلّوا عن العترة الطاهرة ـ بمسائل جديدة لم يجدوا لها حلّا في ظاهر الشرع، فبذلوا الجهد للإجابة عنها كيفها كان ولو من خلال ظوابط ومقاييس ما أنزل الله بها من سلطان.

إنَّ تاريخ الفقه وإن كان يقسَّم من أخذت عنهم الفتوي إلى طائفتين:

139	*********	الأثبتة	معبر	الاجتهاد في	فكرة أنكأر
-----	-----------	---------	------	-------------	------------

١ _ الصحابة والتَّابعون. ٢ _ الفقهاء والمجتهدون.

ولكنّه لايعني بذلك عدم الاجتهاد في الطائفة الأولى، وإنّما التقسيم على أساس الغالب، فقد كان الغالب على عصر الصحابة والتّابعين نقل الحديث والأثر كما كان السّائد على عصر الطائفة الثانية هو الاجتهاد واستخراج الأحكام في ظلّ مقاييس وظوابط، وإلاّ فقد احتفل التاريخ بوجود فقهاء من التابعين مثل: ا _الحسن البصريّ (م_١١٠هـ) (١).

٢ ـ الزهري (م ـ ١٢٤هـ). ٢ ـ الزهري (م ـ ١٤٤هـ). ٣ ـ ابن شبرمة (م ـ ١٤٤هـ) ^(٢). ٤ ـ الأعمش (م ـ ١٤٨هـ) ^(٣). إلى غير ذلك من المجتهدين المفتين وإن كانوا خاطئين في كيفيّـة الاجتهاد

إن عير دلك من المجنه دين المعنين وإل كانوا حاصيل في ديمينه الاجنهاد والاستنباط، وقـد كتب الإمـام السَبِحَادَ عَلَيْ السَمِحَرَ رَسَالُلَهُ قَارِعَةً إلى الـزَّهري مغني البلاط الأموي نذد به فيها ⁽¹⁾.

1- الحسن البصري بن أبي الحسن أبو سعيد.
٢- أبو شبرمة عبدالله بن شبرمة - كوفي -..
٣- سليان بن مهران الأحمش.
٣- سليان بن مهران الأحمش.
٤- تحف العقول: ٢٧٤ ... ٢٧٧ وفي حاشية تحف العقول: محمّد بن مسلم بن حبيد الله بن عبدالله بن شبدالله بن مبدالله بن مبدالله بن مهران الأحمش.
٤- تحف العقول: ٢٧٤ ... ٢٧٧ وفي حاشية تحف العقول: محمّد بن مسلم بن حبيد الله بن عبدالله بن شهاب الزهري على ما يظهر من كتب التراجم، من المنحوفين عن علي أمير المؤمنين. عليه السلام.
وابنائه ـ عليهم النظهر من كتب التراجم، من المنحوفين عن علي أمير المؤمنين. عليه السلام.
وهو لم يزل عاملاً لبني مروان ويتقلّب في دنياهم، جعله هشام بن عبد الملك معلّم أولاده، وأمره أن وهو لم يزل عاملاً لبني مروان ويتقلّب في دنياهم، جعله هشام بن عبد الملك معلّم أولاده، وأمره أن يمل على أولاده أحاديث، فأمل عليهم أربعيائة حديث، وأنت خبير بأنَّ الذي خدم بني أمية منذ منية منذ مني أمية منذ من المنوبي من من عليهم أولاده، وما من عليه من معلم من عليه من معلم من عبد المروان ويتقلّب في دنياهم، جعله هشام بن عبد الملك معلم أولاده، وأمره أن يمن من المنوبي من أن عنه معلم أولاده، وأمره أن أولاده أولاده، وأمان عليهم أربعيائة حديث، وأنت خبير بأنَّ الذي خدم بني أمية منذ خسين سنة ما مبلغ علمه وماذا حديثه؟! ومعلوم أنَّ كلّ ما أمل من هذه الأحماديث هو ما يروق أمين عليه أولاده أولاده من غضل على ـ عليه السلام ـ وولده، ومن هذا أطراه علياؤهم ورفعوه فوق منزلته بحيث تعجّب ابن حجر من كثوة ما نشره من العلم.

الاجتهاد والتقليد	القول المغيد في	١٤	•
-------------------	-----------------	----	---

وأمّا فكرة الاجتهاد بين أصحاب الأثمة معلم السلام وخصوصاً أصحاب الباقرين والكاظمين معلم السلام فحدّث عنه ولاحرج، ويكفي لللمك الإمعان في الأسئلة والأجوبة التي دارت بين الصادقين وأصحابها، وهي أوضح دليل على وجود الاجتهاد في الطبقة العليا منهم، فلاحظ مادار بين الإمام الصادق مله السلام وزرارة ومحمّد بن مسلم وأضرابها من المناظرات في فقه القرآن والسنة ولتطلب من

نعم، إنّ الاجتهاد في العصور المتقدمة كان يسيراً لا عسيراً، لجهات متعدّدة أهمّها قـرب العهـد مـن عصر المعصـومين وتمكّـن البعض مـن الحضـور لـديهم واستفتائهم، وعدم تطرّق التقطيع والتحريف لـلاحاديث، وتمييز الصّادر عن تقيّة عن غيره بسهولة، _ ومع ذلك كلّه _ لم يكن الإفتاء بلفظ الحديث إلاّ بعد تخصيص العامّ بالخاصّ والمطلق بالمقيّد وتقديم الصادر لبيان الواقع على الصادر عن تقيّة، إلى غير ذلك من الأصول المبتني عليها صرح الاجتهاد.

والتفاوت بين الاجتهاد بسهولة المتقدّم وصعوبة المتأخّر لايكون فارقاً وموجباً لانصراف الزوايات عن القسم الثاني مع اشتراكهما في استنباط الأحكام الشرعيّة من الأدلّة على ضوء الأصول التي أطبقت العقلاء على اعتبارها وأمضاها الشارع أو لم يردع عنها.

نعم هناك لفيف من الآيات ربّما كانىت ذريعة لنفي التقليد واستنــد إليها معاشر الأخباريين من أصحابنا، وإليك عناوينها قبل الخوض في بحثها.

و إليك الكلام في توضيح المراد منها.

١ _ الآيات الذامة للتقليد:

هناك بعض الآيات الذامّة لتقليد الآباء وهي كثيرة نذكر منها:

١- ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ السَرَّحْنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَحُمْ بِلَلِكَ مِنْ حِلْمٍ إنْ هُمْ إلا
 يتخرُصُون ﴾ (الزخرف - ٢٠).

٢_ ﴿أَمْ آنَيْنَاهُمْ كِتاباً مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ (الزخرف- ٢١).

٣- ﴿ بَلْ قَالُوا إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلَىٰ أَمَدُ وَإِنّا عَلَى آلارِهِم مُعْتَدُونُ ﴾

٤- ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنَ قَبْلِكَ فَي قَمَرَيَةٍ مِن نَـذِيرٍ إِلاّ قَـالَ مُتَرَفُوها إِنّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلى أُمَةٍ وإِنّا عَلَى آثارِهِم مُعْتَدُونَ ﴾ (الزخرف ٢٣).

ف الآيسات تنسدَّد بسالتقليسد وتسذمّته ومسع ذلك كيسف يصير مجازاً في مسورد الأحكام؟

والإجابة عنها واضحة بعد الوقوف على أنّها كانت من قبيل رجوع الجاهل إلى الجاهل، واللذي دعاهم إلى التّبعيّة هو العصبيّة لطريقة الآباء والأجداد، لا كونهم من أصحاب البصيرة والتدبّر في أمر التوحيد والعبادة، وأين ذلك من العاميّ المقلّد لأهل الخبرة في مجال الذين مع علم العاميّ بأنّه من أهلها. ١٤٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

٢ - الآيات الذامة لاتباع الظنّ:
 لقد تضافرت الآيات في النّهي عن اتباع الظنّ نذكر مايلي:
 ١ - ﴿إِنْ يَتَبِعُونَ إِلاَ الظنَّ وإِنْ هُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ (الأنعام - ١١٦).
 ٢ - ﴿إِنْ تَتَبِعُونَ إِلاّ الظنَّ وإِنْ أَنتُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ (الأنعام - ١١٦).

٣ - ﴿ يَا أَيُّهَا اللَّذِينَ آمَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظِّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنَ إِثْمَ ﴾

٤ - ﴿ وَمَا لَحُمْ بِهِ مِنْ عِلْمِ إِن يَتَبَعُونَ إِلاَ الظنَّ وإِنَّ الظنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحقَّ شَيْئاً ﴾ (النجم - ٢٨).

وفتوى المجتهد لاتتجاوز عن كونها أمراً ظنيّاً، فيكون تقليده من أفراد اتّباع الظنّ.

والإجابة عن ذلك واضحة بعد الوقوف على أنّ المراد من الظنّ هو الترجيح لأمر بلا دليل من العقل ولا الشّرع، ولامستند لمتّبع الظنّ سوى الخضوع للعواطف والعصبيّات، وأيمن هذا من السرّجوع إلى علماء الذين اللذين أفنوا أعمارهم ونذروا للشّرع أنفسهم في تحصيل الحقائق وكشفها وحلّ معضلات المسائل، بل القسم الثاني خارج من العمل بالظنّ موضوعاً، لأنّه لايتلقاه الآخذ ظنّاً، وعلى تسليمه فهو طريق مدعم ومعتضد بالعقل والشّرع كما عرفت.

127	اهل الكتاب	الظن، والمنكرة لعمل أ	الآيات الذامة لاتباع
-----	------------	-----------------------	----------------------

٣-الآيات التي تنكر عمل أهل الكتاب:

إنّ بعض الآيات تنكر عمل أهل الكتاب في الرّجوع إلى الأحبار والرّهبان واتخاذ أقوالهم حججاً بينهم وبين ربّهم. بل عدّ الله سبحانه عملهم عبادة لهم، قال سبحانه: ﴿ اتخذُوا أحبارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ والمَسِيحَ آبنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا إِلَما وَاحِداً لا إِلَهَ إِلاَ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ (التوبة ـ ٣١) وقد روي عن الصادق منه الملام. أنّه قال: «أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لايشعرون» (١).

وفي حديث آخر عنه مله الملام.: «والله ما صاموا لهم ولاصلوا لهم ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم الملاي

والإجابة عـن الاستدلال بها أوضح ممّا سبق، وأين عملهـم من عمل فقهاء الإسـلام من بـذل الجهـد، ليحـرّمـوا مـاحـرّم الله ويحلّـوا مـا أحـلّ الله بـلا تغيير ولاتحريف.

هذا وإنَّ صاحب الوسائل عقد بابين في المقام وهما:

۱ ـ بـاب عـدم جواز تقليــد غير المعصـوم ـ مله انسلامـ فيها يقول بـرأيه وفيها لايعمل فيه بنصّ عنهم ـ ملهمالسلامـ^(٣).

> 1_الوسائل: ١٨ / ٨٩ ح١، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي. ٢_الوسائل: ١٨ / ٩٠ ح٣، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي. ٣_الوسائل: ١٨ /٨٩، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي.

ي الاجتهاد والتقليد	. القول المفيد ف		11	ļ
---------------------	------------------	--	----	---

٢ ـ بـاب وجوب الرّجـوع في القضاء والفتوى إلىٰ رواة الحديث مـن الشّيعة فيها رووه عن الأثمة ـ منهمانسلام ـ من أحكام الشريعة لا فيها يقولونه برأيهم (١).

أقول: إنّ النّاظر في روايات البابين لايجد رواية تدلّ على بطلان تقليد العاميّ لفقهماء الدّيمن الّذيمن يفتون على طبق الكتماب والسنّة والعقمل فيها للعقل مجال الحكم، والرّوايات الواردة فيها ناظرة إلى فقهماء العامّة الّذين كانوا يفتون على طبق ضوابط ما أنزل الله بها من سلطان كمالقياس والاستقراء النّاقص والاستحسان، والرّجوع إلى من باع آخرته بدنياه، فأين هذه الرّوايات من فتوى علياء الشيّعة النّابعة عن الكتاب والسنّة والأدلّة التي قام الذليل القطعيّ على حجيتها.

وأظنّ أنّ الشيخ الحرّ العامل تأثر من محيطه وبيئته اللّتين كان يعيش فيهما، حيث كانت الفكرة الأخباريّة سافدة في زمانه، فقد تـوفّي عام (١٠٤هـ) وعاش في عصر المجلسيّين الأوّل والثّماني رحمهم الله. وكمان رفض الاجتهاد وذمّ التقليـد شعـاراً لأكثر فضـلاء تلك الـدّورة إلى أن جاء المحقق البهبهـانيّ ^(٢) فخدم الأُمّة

- ١ الوسائل: ١٨ /٩٨، الباب١١ من أبواب صفات القاضي.
- ٢ قاوم الاخباريون أو المحدثون دور العقل في مختلف الميادين ودعوا إلى الاقتصار على البيان الشرعي فقط، لأنّ العقل عرضة للخطأ، وتاريخ الفكر العقلي زاخر بالاخطاء، فلا يصلح لكي يستعمل أداة إثبات في أيّ مجال من المجالات الدينية، ويسرجع تاريخ هـذا الاتجاء إلى أوائل القرن الحادي عشر، فقد أعلنه ودعا إليه شخص كمان يسكن وقتشذ في المدينية بامسم الميزا محمد أمان عشر، فقد أعلنه ودعا إليه شخص كمان يسكن وقتشذ في المدينية بامسم الميزان المربع عشر، فلا يصلح لكي ودعول إلى أوائل القرن الحادي أداة إثبات في أيّ مجال من المجالات الدينية، ويسرجع تاريخ هـذا الاتجاء إلى أوائل القرن الحادي عشر، فقد أعلنه ودعا إليه شخص كمان يسكن وقتشذ في المدينية بمامسم الميزا محمد أمين عشر، فقد أعلنه ودعا إليه شخص كمان يسكن وقتشذ في المدينية بمامسم والميزا عمد أمين ومن المجالات الدينية المربع وقتشذ في المدينية بمامسم والميزا عمد أمين وقتشذ وي المدينية بمامسم والميزا عمد أمين وقتشد في الدينية بمامسم والميزا عمد أمين وقتشذ في المدينية وحمد إليه شخص كمان يسكن وقتشذ في المدينية بمامسم والميزا عمد أمين ومن وقتشد أمين المدينية بمامسم والميزا عمد أمين وقتشد في المدينية بمامسم والميزا عمد أمين ومربع عشر، فقد أعلنه ودعا إليه شخص كمان يسكن وقتشذ في المدينية بمامسم والميزا عمد أمين والميزا عمد أمين وليزا عمد أمين والميزا عمد أمين وقتشد في المدينية ويسمع عشر، فقد أمين ولميزا عمد أمين وليزا عمد أمين والميزا عمد أميزا أميزا أمين وليه وحمل أميزا الميزان الميزان وليزا عمد أمين والميزان ولينان والميزا عمد أمين والميزان ولميزا عليه ولميزا عليه ولميزا عمد أمين والميزان وليزا عمد أميزا أسران والميزان والميزان وليزان والميزان والميزان والميزان و والمان عليه وجعله مذهباً.

وفي عقيدة المحدّث الاسترآباديّ أنّ العلم البشريّ الذي يستمـد قضاياه من الحسّ هو وحده الجدير بالثقة وكذلك الرّياضيّات التي تستمدّ خيوطها الأساسيّة ـ في زعمه ـ من الحسّ.

وفي ضوء ذلك نلاحظ التقاءً فكريّاً بين الحركة الفكريّة الاخباريّة والمذاهب الحسيّة والتجريبيّة في الفلسفة الأوروبيّة، فقد شنّت جميعاً حملة كبيرة ضدّ العقل، وألغت قيمة أحكامه إذا لم يستمدّها من الحسّ. إلاّ أنّ ذلـك لم يؤدّ بـالتفكير الأخبـاريّ إلىٰ الإلحاد كما أدّى بـالفلسفات الحسيّـة اليّـب

١٤٥		الكتاب	أهل	عمل	ئتى تنكر	ایات ا	11
-----	--	--------	-----	-----	----------	--------	----

الإسلامية بآرائه مقتلعاً جــذور الفكرة الأخبارية بإفاداته، رحم الله الماضين من علما ثنا وحفظ الباقين منهم.

⇔

الأوروبيّة، لاختلافهما في الظّروف التي ساعدت على نشوء كلّ منهما، فمإنّ الاتجاهات الحسيّة والنجريبيّة في نظريّة المعرفة قد تكوّنت في فجر العصر العلميّ الحديث لخدمة التجربة وإبراز أهميتها، فكان لديها الاستعداد لنفي كلّ معرفة عقليّة منفصلة عن الحسّ. وأمّا الحركة الأخباريّة فكانت ذات دوافع دينيّة، وقد اتمهمت العقل لحسباب الشرع لا لحساب التجربة، فلم يكن من الممكن أن تؤدّي مقاومتها للعقل إلى إنكار الشريعة والدّين.

وغذا كانت الحركة الاخباريّة تستبطن . في رأي كثير من ناقديها .. تناقضاً، لأنّها شجبت العقل من ناحية لكي تخلّ ميدان التشريع والفقه للبيان الشرعيّ، وظلّت من ناحية أُخرى متمسّكة به لإثبات عقائدها الدينيّة، لأنّ إثبات الصّائع والذين لايمكن أن يكون عن طريق البيان الشرعيّ، بل يجب أن يكون عن طريق العقل.

ومن العلماء الملين نهجوا هذا المنهج تقريباً السلد نعمة الله الجزائري، والشيخ يوسف البحراني، وهذا كانت له طريقة معتدلة ولم يكن بتلك الحدة التي كان عليها الاسترابادي، ومثلهما «ملا محسن الفيض الكاشاني» و فالشيخ محتد بن الحسن الحرّ العاملي» وكلّ هؤلاء من علماء الشيعة ومفاخرهم لكنّهم نهجوا في الفقه ذلك المنهج ولم يكونوا في تلك الشدة التي كان عليها الاسترابادي.

واستمرّت هذه الفكرة حتى القرن الثّاليث عشر فوصلت إلىٰ ذروتها، ولكنّها أخذت تنهار بعد أن وقف أمامها المحقّق محمّد بماقر بن محمّد أكمل المعروف بـ«الوحيد البهبهـانيّ» وقد ولـد في اصفهان سنة(١١١٨هـ) ويقول الخوانساريّ في حقّ البهبهانيّ:

دكان مروّج رأس الماثة الثالثة عشرة من الهجرة المقدّسة، ارتفعت بميامن تأييداته المتينة أغبرة آراء الاخباريّة، كيا أنّه انطمست آثار البدع من جماعة الملاحدة والغلاة والصّوفيّة.

وقد سمّي بـــ «آية الله تعـاليٰ مــن غـآيـة الكـرامـة لــه، كما سمّي مــن قبلــه العــلاّمـة بـــ "آية الله». (روضات الجنات: ٢ /٩٤).

ويقول أيضاً: «قد كانت بلدان العراق سبّها المشهدين الشّريفين مملوءة قبل قدومه من معاشر الأخبارييّن، بل ومن جاهليهم والقاصرين حتّى إنّ الرّجل منهم كان إذا أراد حمل كتاب من كتب فقهائنا حمله مع منديل، وقد أخل الله البلاد منهم ببركة قدومه واهتدى المتحيّرة في الأحكام بأنوار علومه»(روضات الجنات: ٢ /٩٤).

توفق المحقق البهبهاني عام(١٢٠٦ هـ) ودفن في الزواق المطهّر الحسينيّ حليه السلام ـ قريباً تمّا يلي أرجل الشّهـداء.(ترجم في روضيات الجنات: ٢ /٩٤). راجع المعالم الجديـدة للأصول ـــ الشّهيد السيّد الصدّر: ٤٢ ــ ٥٥ وعلم الأصول تاريخاً وتطوّراً: ١٦٨ ــ ١٧٤.

المسألة الشالشة؛ في وجوب تقليد الأعلم وعدمه:

إذا اختلف الأحياء في العلم والفضيلة فمع علم المقلّد بالاختلاف على وجه التفصيل أو الإجمال، هل يجب الأخل والعمل بفتوى الفاضل أو يجوز العمل بفتوى المفضول أيضاً ؟ قولان.

ولنذكر صور المسألة وإن كان بعضها خارجاً عن العنوان التفصيلي: ١ -إذا علم العاميّ موافقة الأعلم لغيره في الفتوى بتفاصيلها. ٢ -إذا علم مخالفتهما في الفتوى تقصيلاً أو إجمالاً. ٣-إذا شكّ في مخالفتهما فيها.

أمّا الصورة الأولى: فهي خارجة عن محلّ النزاع، ولاجدوىٰ للبحث فيها كما سيتبيّن لك إن شاء الله.

وأمّا الصورة الثانية: فهي محلَّ الكلام بين الأعلام فممن قائل بتعيَّن الفاضل إلى قائل بمالتَّخيير كما عليه أكثر الأصوليّين من العمامّة، والمسألة معنمونة في كتب الأصول عند الفريقين (الشيعة والسنّة) ننقل بعض كلماتهم:

ا -قال الحاجبي: مسألة: «المختار أنَّ للمقلَّد عند تعدَّد المجتهدين أن يقلُّد من شاء، وإن تفاضلوا، وعن أحمد وابن سريج، يجب عليه النظر في الأرجح، لنا: القطع بأنَّ المفضولين باتَّفاق في زمان الصحابة وغيرهم كانوا يفتون

١٤٧		في وجوب تقليد الأعلم وعدمه
-----	--	----------------------------

ويستفتون، مع الاشتهار والتكرّر، ولم ينكر أحد، فدلّ على أنَّه جائز» (١).

٢ ـ وقـال القاضي: «إذا كان أحدهما أفضـل وأعلم في اعتقاده يتخيّر ، لأنّ المفضـول أيضاً من أهـل الاجتهاد لـو انفرد، فكـذلك إذا كان معـه غيره فزيـادة الفضل لاتؤثّر» (٢).

ونقل عن العضديّ موافقته مع القاضي.

ولكن ذهب الغزاليّ إلى تعيّن تقليد الأعلم، وقال: «الأولى عندي أنّه يلزمه اتّباع الأفضل، فمن اعتقد أن الشافعيّ ـرمانهـأعلم والصواب على مذهبه أغلب، فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتّشهيّ....» ^(٣).

وأمّا الشيعة فقد استقصىٰ الشيخ الأنصاريّ أقسوالهم في رسالة خاصّة له في تقليد الأعلم وقال: «إنّ تقديم الفاضل هو خيرة:

1- السيّد في الذّريعة، ٢- المحقق في المعارج، ٣- العلّامة في كتابي نهاية الأصول والتهديب، ٤- عميسة الدّين في غنية اللبيب في شرح التهديب، ٥- الشّهيد في الدّروس والقواعد والذكرئ، ٦- المحقق الثاني في جامع المقاصد، ٧- الشّهيد الثاني في تمهيد القواعد ٨- الشيخ حسن في المعالم، ٩- بهاء الدّين العاملي في العاملي في تمعيد المقاصد، ٢- الشّهيد الثاني في تمهيد القواعد ٨- الشيخ حسن في المعالم، ٩- بهاء الدّين عن العاملي في الزيدة، ٢- المحقق الثاني في حامع المقاصد، ٢- الشّهيد في الثاني في تمرح التهديب، ٢- الشّهيد في الدّروس والقواعد والذكرئ، ٦- المحقق الثاني في جامع المقاصد، ٧- الشّهيد الثاني في تمهيد القواعد ٨- الشيخ حسن في المعالم، ٩- بهاء الدّين العاملي في الزيدة. ١٠ - الشيخ صالح المازندراني في حاشية المعالم، ١٠ - السيّد علي في الزيدة. ١٠ - الشيخ صالح المازندراني في حاشية المعالم، ١٠ - السيّد علي في الزيدة. ١٠ - الشيخ صالح المازندراني في حاشية المعالم، ٩- بهاء الدّين علي في العاملي في تمهيد القواعد ٨- الشيخ حسن في المعالم، ٩- بهاء الدّين مي العاملي في الزيدة. ١٠ - الشيخ صالح المازندراني في حاسن في المعالم، ٩- بهاء الدّين في العاملي في العالم، ٩- بهاء الدّين العاملي في الزيدة. ١٠ - الشيخ صالح المازندراني في حاشية المعالم، ٩- ماليد المالي في قي الزيدة. ١٠ - السيّد عمالي في في حاشية المعالم، ١٠ - السيّد علي في الزيدة. ١٠ - الشيخ صالح المازندراني في حاشية المعالم، ١٠ - السيّد علي في الرياض، وهو قول كلُّ من وصل إلينا كلامهم وإن ذهب جماعة ميّن تأخر عن الشهيد إلى القول بالتّخيير بين الفاضل والمفضول» (١٠).

هذا وإليك نقل بعض الكليات من مصادرها:

١ _ قال السيد المرتضى: «وإن كسان بعضهم عنده أعلم من بعض أو أورع
 ١ _ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: ٢٢١ و٢٢٢ .
 ٢ ـ لاحظ المستصفى: ٢ / ٣٩١ .
 ٢ ـ المار تقليد الأعلم لبعض تلامذة الشيخ (ره) في ذيل مطارح الأنظار: ٢٧٦ .

١٤٨ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

وأدين، فقد اختلفوا، فمنهم من جعله مخيّراً، ومنهم من أوجب أن يستفتي المقدّم في العلم والدّيــن، وهو أولىٰ لأنّ الثقة هاهنــا أقرب وأوكد، والأصول كلّهــا بذلك شاهدة» ⁽¹⁾.

٢ ــ وقال المحقّق: "ويجب عليه الاجتهاد في معرفة الأعلم والأورع، فإن تساويا تخيّر في استفتاء أيّهما شاء، وإن تـرجّح أحدهما من كلّ وجه تعيّن العمل بالـراجح، وإن ترجّح كل واحـد منهما على صاحبه بصفة، فالأقوى الأخـذ بقول الأعلم» (٢).

٣ ـ وقال العلّامة: «ولو أفتاه اثنان فصاعداً، وإن اتفقوا، وإلّا اجتهد في الأعلم الأورع فقلّده، فإن تساويا تخيّر، وإن ترجّح أحدهما بالعلم والآخر بالزّهد تعيّن الأعلم، ويعلم الأعلم بالتّسامح والقرائن لابالبحث عن نفس العلم، إذ ليس على العامي ذلك ـ إلى أن قال: ـ ولايجوز للعامي تقليد المفضول مع وجود الأفضل، لأنّ ظنّ إصابته أضعف، وإذا تساوى المقتيان فقلّد العامي أحدهما، لم يجز له الرّجوع عنه في ذلك الحكم، والأقرب جوازه في غيره» ^(٣).

- ۱_الذريعة: ۲/۱۸.
- ٢_معارج الأصول: ٥٥.
- ٣- تبذيب الوصول إلىٰ علم الأصول: ٢٠٤ و٢٠٥.

ما هي وظيفة العامي في مسألة تقليد الأحلم

من العلم لامن الـورع، والقدر الـذي عنده مـن الورع يحجـزه عن الفتـويٰ بها لا يعلم، فلا اعتبار برجحان ورع الآخر، وهو حسن؟ ^(١).

وبها أنّ المسألة من المسائل التفريعيّة ومن الفقه المستنبط، لاجدوى في التوغّل في الأقوال، لأنّ كلاً من القائل بالتّعيين والتخيير استند إلى دليل عقليّ أو شرعيّ، فيكون المتّبع هو الدّليل لاقوله وكلامه، وليس الاتفاق ـ على فرض ثبوته ـ كاشفاً عن دليل وصل إليهم ولم يصل إلينا، فاللآزم هو عرض المسألة على الأدلة، فنقول: يقع الكلام في مقامين:

الأول: ماهي وظيفة العاميّ في تلك المسألة ـ مع غـضّ النظر عن رأي العلماء ـ هل يستقلّ عقله بالرّجوع إلى الفاضل أو بالتخيير بينهما ؟

الشابي: ما هو مقتضى الأدلّة عند المجتهد هل يستفاد منها لزوم الرّجوع إلى الفاضل أو يستفاد التّخيير ؟ مُرَمّت مُعَمّر من

أمّا الأوّل: فلا شـك أنّ وظيفته، هي ٱلـرّجوع إلىٰ الفـاضل، ويستقلّ عقلـه بذلك كما يستقلّ بعدم تقليد المفضول، وذلك ببيانين:

الأول: لا شك أنّه ورد التكليف بتقليـد الفـاضـل، ولكن نشـك في أنّ الوجوب فيه تعيينيّ أو تخييريّ، فمقتضىٰ الإطلاق هو الأوّل، لحاجة الثاني إلىٰ بيان زائد، والإطلاق ينفيه.

يلاحظ عليه: أنّا نقطع بعدم ورود خطاب خاص بالنسبة إلى تقليد الفاضل، حتى يتردد الأمر فيه بين كون التكليف تعيينيّاً أو تخييريّاً، والخطاب الوارد لايتجاوز عن لـزوم الـرّجوع إلى أهـل الـذّكر، وهـو كليّ ينطبق على جميع المصاديق، سواء كانا متفاضلين أو متساويين، والتحديد بفرد خاص يحتاج إلى دليل.

١_معالم الذين، قسم الاجتهاد والتقليد.

	الاجتهاد والنقليد	. القول المقيد في		10.
--	-------------------	-------------------	--	-----

نعم، سيـوافيك عـدم الاطلاق في الأدلّـة الارجاعيّـة، إذا كـان أهل الذكـر والتحذير مختلفين، وهذا أمر آخر.

الثاني: إنّ قول الفاضل متيقن الحجيّة دون المفضول، فهو مشكوك الحجيّة، والاشتغال اليقينيّ يستدعي الفراغ اليقينيّ، وهذا هو المعتمد.

نعم، له أن يقلّد في تلك المسألة رأي الفـاضل، فإذا أجاز تقليـد المفضول جاز لــه تقليده، ولكنّه ليس تقليـداً له ابتداءً، بــل هو في الحقيقة تقليـد للفاضل، وبتقليده تصير فتاوى المفضول حجّة.

ولا يجوز له الـرّجوع في تلك المسألة إلى المفضول ابتداء، لاستلزام، الدّور، لأنّه بـرجوعـه إليه في خصـوص هذه المسألـة (جواز تقليـد المفضول) فـرع جواز الرّجوع إليه مطلقاً، لتندرج المسألة تحته، وهذا متوقّف على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وهذا هو الدّور الصريح

إلى هنا تبيَّن عدم جواز الرَّجَوع إلى المفضول إلاَّ مع إجازة الفاضل.

العقام الشائي: ما هو مقتضى الأدلَّة في المسألة:

يقسع الكــلام تــارة في مقتضىٰ الأصـل الأوّليّ، وأُخــرىٰ في مقتضــىٰ الأدلّــة الاجتهادية.

أمّا الأوّل: لاشك انّ الأصل حرمة العمل بالظنّ، وعدم حجيّة رأي أحدِ على أحد، خرج منه متابعة قول الفاضل بالاتفاق من المجوّزين تخييراً بينه وبين المفضول والموجبين للعمل بقوله تعييناً، فإنّه المجمع عليه، وتبقى متابعة المفضول تحت عموم حرمة العمل بها وراء العلم. وربماً يقرّر الأصل بأنحاء أُخر: ألف: إنّ أصالية حرمة العمل بها وراء العلم قيد انقطعيت بها دلّ على

مشروعيَّة التقليـد في الجملة، ولاريب أنَّه إن كان المجتهدان متسـاويين في العلم

ما هو مقتضى الأدلَّة في مسألة تقليد الأعلم

كان قـول كلّ منهما حجّة، وكـان المكلّف مخيراً بينهما، فلو زال التسـاوي في العلم يستصحب التخيير السابق، ويتمّ الأمر في غير هذه الصّورة بعدم القول بالفصل.

يلاحظ عليه: _ مع أنّه منقوض بمثله أوّلاً وذلك فيها إذا كان أحدهما أفضل من الآخر ثمّ حدث التساوي، فيستصحب الوجوب التعيينيّ، ويتمّ الأمر في غير هذه الصّورة بعدم القـول بالفصـل _ أنّ التّخيير في صـورة التساوي من أحكـام العقل، وهو إنّها يستقل به عند التساوي، ويستقلّ بعـدمه عند ارتفاعه، فلا شكّ في حكم العقل حتى يستصحب ولامعنىٰ أن يكون حكمُ الشرع اوسع فيها يستقلّ به العقل من الإثبات والنّفي.

ب: إنَّ الأمر دائر بين كون المكلف به هو الرّجوع إلى مطلق الفقيه، حتى يكون غيراً، والرّجوع إلى خصوص الأعلم من الفقهاء، ولاشك أنَّ الثاني فيه كلفة زائدة ليست في الأول، فينتفي بحكم البراءة، كما لو دار الأمر بين كون الواجب هو مطلق الرّقبة أو خصوص الرّقبة المؤمِّنَةِ، تَعْمَرُ مُنْ مُنْ مُوْدَارًا مُنْ

يلاحظ عليه: أنّه قياس مع الفارق، لأنّ الحكم في المقيس عليه تعلّق بعنوان دائر بين الإطلاق والتقييد، فإذا كان القيد مشكوكاً ينفى وجوبه بحكم البراءة، بخلاف المقام، إذ ليس هنا دليل شرعيّ دائر بين تقليد مطلق المجتهد والمجتهد الفاضل، بل الدليل هو حرمة العمل بالظنّ إلاّ ماخوج، وهنا دار أمر الخارج بين الأقلّ والأكثر، والأصل في غير الأقلّ محكّم.

ج: لاشكَ أنّ قول المفضول حجّة بلا إشكـال، بشهادة جواز الرّجـوع إليه عند التساوي، والقول بوجوب الرّجوع إلىٰ الفاضل وترجيحه لدىٰ التعارض منفيّ بالأصل، لأنّ الأصل في الترجيح كالحجّة في العدم، إلاّ إذا ثبت.

يلاحظ عليه: أنَّ أصالة عدم الترجيح لإثبات حجيّة قول المفضول، لاتقاوم العمومات الذالية على حومية العمل بالظينّ خرج منها الفياضل ويبقى البياقي تحتها.

, الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في	101
، د جمهاد والمعتبد		

إلى هنا تبيّن أنّ الأصل الأوّليّ هو الرّجوع إلىٰ الغاضل دون المفضول، هذا كلّه حول الأصل الأوّلي.

ما هو مقتضى الأدلة الاجتهادية:

نقول: أمّا آية النفر - على فسرض دلالتها - وآية السّؤال، والروايات الإرجاعيّة، فهي لاتشمل مورد اختلاف الفتويين، شأن جميع أدلّة الحجيّة، فلا محيص من التماس دليل آخر، وليس في المقام ما يمكن الاستدلال به إلاّ السيرة العقلائيّة، وهي في مورد الاختلاف تقدّم الفاضل علىٰ المفضول، خصوصاً في مهام الأمور وأعاليها.

ثم إنّ سيّدنا الأستاذ مد ظلمة احتمل أنّ تقديم الفاضل على المفضول عند العقلاء من باب حسن الاحتياط، لا من باب اللزوم، بقرينة رجوعهم إلى المفضول بمجرّد تحقّق أعذار غير وجيهة كبعد الطريق وكثرة المراجعين ومشقّة الوصول وإن كانت قليلة وأمثال ذلك ممّا يعلم بأنّه لو حكم العقل إلزاماً بالترجيح لما كانت تلك الأعذار وجيهة لدى العقل والعقلاء، هذا مع علمهم إجالاً باختلاف الرّأي بين أصحاب الفنّ.

يلاحظ عليه: أنَّ مراجعتهم للمفضول مع وجود الفاضل لأحد أمرين:

الأول: إمّا لعدم علمهم بالمخالفة في مورد المراجعة، وإن كان لهم علم بوجود الخلاف بين أصحاب الفنّ إجمالاً، ولكن لمّا كانت سائر الموارد خارجة عن ابتلائهم ولم يكن لهم علم في خصوص المورد، فواتهم يرجعون إلى المفضول مع وجود الفاضل، وربّيا يعتقدون بوحدة النّظر والتشخيص بينهم، لابتلاء أصحاب الفنّ بمثله في كلّ يوم مرّات، ولأجل ذلك لايكون وجود الفاضل سبباً لتعطيل فتوى المفضول. ما هو مقتضى الأدلَّة الاجتهادية

الثاني: إمّا أنّهم يتسامحون في المراجعة إلىٰ المفضول في أغراضهم العاديّة دون مهامَ الأُمـور وأعاليهـا، ومثله لايكـون دليلاً علىٰ المسامحة في الأُمـور الدينيّـة التي لايعلوها غرض وهدف.

هذا وقد جاءت الإشارة إلى سيرة العقلاء في بعض الرّوايات فعن صحيح عيص بن القاسم قال: سمعت أبا عبدالله منه الملام يقول: «عليكم بتقوى الله وحده لاشريك لـه، وانظروا لأنفسكم، فوالله إنّ الرّجل ليكون لـه الغنم فيها الرّاعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الّذي هو فيها، يخرجه ويجيء بذلك الرّجل الّذي هو أعلم بغنمه من الّذي كان فيها...» ^(۱).

هـذا كلّه إذا لم تكن فتـوى غير الأعلم مطابقة لـلاحتياط، وفتـوى الأعلم مخالفة له، كما إذا أفتى الأوّل بنجـاسة الغسالية والآخر بطهـارتها، أو أفتى الأوّل بوجوب التسبيحات الأربعة ثلاثاً، وأفتى الفاصل بوجوب الواحدة، إذ حينتذ جاز ترك قـول الفاضل والأخذ برأي المفضول، إلاّ أنّ هذا في الحقيقة عمل بـالاحتياط الموجود في فتوى المفضول دون الفاضل.

هذا هو تحليل المسألة وبيان دليلها، وليس وراء ما ذكرنـا شيء يعتمد عليه في إثبات وجـوب الرّجوع إلىٰ الفـاضل سوىٰ وجـوه ضعيفة ذكرهـا الشيخ (ره) في رسالته وهي:

١ _ الإجماع على وجسوب الرّجسوع إلىٰ الفاضل كما وقفت عليه من خلال كلياتهم، قال الشيخ الأنصاريّ (ره):

«ولايجوز الاجتراء في الإفتاء في مثل هذه المسألة التـي بمنزلة الإفتاء في جميع الفقه، بخـلاف المنقول من الأصحاب، كيـف ولانرى منهم الاختلاف مـع وجود ذلك فيها هو أهون مـن المقام كما لايخفى على من تتبّع فتاواهم، ولاوجه للـوسوسة

١-وسائل الشيّعة: ١١ /٣٥ ح١، الباب١٣ من أبواب جهاد العدّو وما يناسبه.

٤ ٩ ٩ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

بعدم حجيّة الإجماع المنقول في المقام كما عرفت» ⁽¹⁾.

يلاحظ عليه: أنَّ الإجماع في مثل المقام لايكون كاشفاً عن دليل وصل إليهم ولم يصل إلينا، ولاشكَ أنّهم اعتمدوا علىٰ بعنض الوجوه التي سنذكرها، وعليه يصبح الإجماع مدركيّاً خاضعاً للذليل، فيجب تقييم دليلهم لا الاعتماد علىٰ اتفاقهم.

٢ ـ مقبولة عمر بن حنظلة وفيها: الحكم ما حكم به أعدلها وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولايلتفت إلىٰ ما يحكم به الآخر (٢).

٣-مارواه الصدوق عن داود بن الحصين عن أبي عبد الله حديد السلام. في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهيا في حكم وقع بينهيا فيه خلاف، فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهيا، عن قول أيّهما يمضي الحكم؟ قال مد السلام.: «ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحساديتنا وأورعهما فينف ذحكمه ولايلتفت إلى الأخر».

٤_ حديث موسىٰ بن أكيل عن أبي عبدالله ـ مليهالسلام ـ عند اختلاف الحكمين قال ـ مليهالسلام.: «ينظر إلىٰ أعدلهما وأفقههما في دين الله فيمضي حكمه» (١).

هـذا وقد أورد على الاستـدلال بأنّ مـورد الـرّوايات هـو الحكم والقضاء، والترجيح فيها بالأفقهيّة لايكون دليلاً على لزومه في الإفتاء لأنّ أمر القضاء لايقبل التخيير ولا التفويض ولا الإهمال، فلا مناص عن الترجيح بشيء من الأُمور، وهذا بخلاف الإفتاء إذ لا مانع من التخيير بين الرّايين، فلا يكون الترجيح في الرّوايات دليلاً على الترجيح في المقام.

> ١ ـ مطارح الأنظار: ٢٨٠ . ٢ و٣- الوسائل: ١٨ / ٧٥ و٨٠ حا وح ٢٠ الباب٩ من أبواب صفات النبي القاضي. ٤- الوسائل: ١٨ / ٨٨ ح٢٤ الباب٩ من أبواب صفات القاضي.

100		قتضى الأدلَّة الاجتهادية .	ماهوما
-----	--	----------------------------	--------

أقول: فيها أيضاً تلميح إلىٰ الترجيح في الإفتاء، لأنَّ اختـلاف الحكمين قد ينشأ من الاختـلاف في الأُمور الخارجيّة وأخـرىٰ من الاختلاف في الفتـوىٰ، ومورد الثاني هو الرّواية، فيكون دليلاً صريحاً علىٰ الترجيح بالأعلميّة عند اختلاف أرباب الفتوىٰ في القضاء ومومياً إليه في غيره كما لا يخفىٰ.

٥ _ قول أمير المؤمنين ـ مبه السلام ـ في عهده إلىٰ مالك الأشتر: «ثمّ اختر للحكم بين النّاس أفضل رعيّتك في نفسك ممّن لاتضيق به الأُمور ولاتمحكه الخصوم (') ولا يتهادئ في الزلّة ولا يحصر (^{٢)} من الفيء ^(٢) إلىٰ الحقّ إذا عوفه، ولاتشرف نفسه علىٰ طمع ولايكتفي بأدنئ فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشّبهات، وآخذهم بالحجج وأقلّهم تبرّماً ^(١) ، بمراجعة الخصم وأصرَحم علىٰ تكشّف الأُمور...، ^(٥)

يلاحظ عليه: أنّ المتبادر من الأفضل بقرينة الجمـل المتعقّبة هـو المتجلّ بالفضائل النّفسانيّة من كونه خاضعاً للحقّ، غير لجوج، وآخذاً له إذا عرفه، حتى أنّ المراد من «آخذهم بالحجج» هو المحتاط في أموره، وأين ذلك من الأفقهيّة.

٦ ـ قول رسول الله عنه الله الله الله علماً ليهاري به السفهاء، أو ليباهي بـه العلماء، أو يصرف به النّاس إلى نفسه، يقول: أنا رئيسكم، فليتبوّأ مقعده من النّار، إنّ الرّئاسة لاتصلح إلا لأهلها، فمن دعى النّاس إلى نفسه وفيهم من هـو أعلم منه، لم ينظر الله إليه يوم القيامة» ⁽¹⁾.

يلاحظ عليه: أنَّ المراد من الرِّئاسة هي الإمامة بعد النبيَّ 酸 ويلزم أن يكون

١ ـ يقال: محك الرّجل: إذا لَجّ في الخصومة والمنازعة. ٢ ـ أي: لايضيق صدره. ٢ ـ الفيىء: الرّجوع. ٤ ـ الملل والضّجر. ٩ ـ نيج البلاغة قسم الرّسائل والكتب رقم ٥٣. ٦ ـ بحار الأنوار: ٢ /١١٠ ح٦٦.

الاجتهاد والتقليد	القول المغيد في	 ۱٥	٦

أعلم الناس، ومن دعا النّاس إلىٰ رئاسة وإمامة نفسه وفي الأُمّة من هو أعلم منه، لاينظر إليه الله يـوم القيامة، وأين ذلك من أخـذ الفتوىٰ مـن الفقيه البعيـد عن الرّئاسة أحياناً أو كثيراً.

وكـذلك مـا روي عن الصـادق ـ مدالـ الم ـ أنّـه قـال لعمرو بـن عبيـد (من المعتزلة) في حديث طـويل آخره، إنّ رسول الله على قال: «من ضرب النّاس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه، فهو ضالّ متكلّف» ⁽¹⁾.

٧ ـ ما في عيون المعجزات عن الجواد . مله السلام ـ أنَّه قال مخاطباً عمَّه:

«ياعمّ إنّه عظيم عند الله أن تقف غـداً بين يديه فيقول لك: لم تفتي عبادي بما لم تعلم، وفي الأمّة من هو أعلم منك، (٢).

وروي في موضع آخر، محدوف الذيل ^(٣)، أي قوله: «وفي الأمّة من هو أعلم منك» ولعلّه أصح لأنّ ذمّ الإمام مديناسيم. عمّه كان لجهله «بما لم تعلم» لاعلى قلّة علمه، كما هو مقتضى الذّيل، وعلى كلّ حال الزّواية مرسلة لايحتج بها.

٨ ـــ إنّ فتوى الأعلم أقرب إلى المواقع من غيرها، فيجب الأخذ بها عنــد التعارض، لأنّ الأخــذ بالأقـرب لازم عند التعـارض، وربمّا تردّ الصّغـرى بأنّـه قد تكون فتوى غير الأعلم أقرب إلى الواقع لموافقتها للمشهور ولفتيا أساطين المذهب ومحقّقيهم الّذين هم أعلم من الحيّ بمراتب^(١).

يلاحظ عليه: أنَّ الملاك في الترجيح بالنسبة إلىٰ المقلّد هــو الأقربيّة الدّاخليّة القائمة بنفس المفتي وهي الأعلميّة، وأمّا الأقربيّـة الخارجيّة القائمة بأُمور خارجة

> ١-بحار الأنوار: ٤٧ /٢١٣ ـ ٢١٦ ح٢. ٢-بحار الأنوار: ٥٠ /٩٩ ـ ١٠٠ ح٢. ٣-بحار الأنوار: ٥٠ /٨٥ ـ ٨٦. ٤- مطارح الأنظار: ٢٨٠ .

 الأدلة الاجتهادية .	ومقتضى	ا هو	•
	الأدلة الاجتهادية	ر مقتضى الأدلَّة الاجتهادية	ا هو مقتضى الأدلَّة الاجتهادية

عن نفس المفتي ككون رأيه موافقاً للشهرة أو الأمارة وغير ذلك، فلا يتمكّن المقلّد من الوقوف عليها، فلا يصحّ أن يكون مثل ذلك ملاكاً للتّكليف، وهذا بخلاف الترجيح بأمر داخلي قائم بنفس المفتي.

نعم يرد عليه أنّـه لادليل علىٰ الترجيح بالأقربيَّة النّسبيّـة ما لم تصل إلىٰ حدًّ يجعل أحدهما حجّـة والآخر غير حجّة كما هـو الحال في المشهور والشاذّ، وأمّـا ما وراء ذلك فحسنه لاينكر إلاّ أنّه لا دليل علىٰ لزوم الترجيح (').

هذا مجموع ما يمكن الاستدلال به علىٰ لزوم تقديم الفاضل وبقي الكلام في أدلة المجوّزين، فنقول: استدلّوا بوجوه:

الأول: إطلاقات الكتاب والسنَّة والزَّوْإياتِ الارجاعيَّة.

يلاحظ عليه: بما سبق من أتما بصدد بيان أصل الرّجوع ولا إطلاق لها بالنّسبة إلى صورة التعارض حتى ساورد بصورة العموم البدليّ «فاصمدا في دينكما على كلّ مسنَّ في حبّنا»^(٢) فإنّه لايتجاوز عن قول القائل: «ارجع إلى الأطباء» فالكلّ منصرف عن صورة التعارض، نعم يصحّ التعويل على هذه الإطلاقات عند عدم العلم بالاختيلاف والتعارض، وهذا بخيلاف التعويل علىهما مع العلم بالاختلاف، فإنّ ادّعاء وجود الإطلاق عند العلم بالاختلاف متوقّف على صدورها

١- قيل: إذَّ حجيَّة فتوى العالم في حقَّ العاسيّ وإن كانت من باب الطريقيَّة كغيرها من الطرق التعبديَّة، إلاَ أذَّه لم يُعلم كون المناط في التعبد بها هو القرب إلى الواقع بنظر العقل كي يدور في مقام التَّرجيع مدار الأقربيّة، فلعلَّ المناط في التعبد بها هو القرب إلى الواقع بنظر العقل كي يدور في مقام التَّرجيع مدار الأقربيّة، فلعلَّ المناط في نظرِ الشَّارع في التعبد بها شيء آخر يكون الأعلم وغيره فيه سيَّان، وكونُ غلبة الإيصال في نظرِ الشَّارع في التعبد بها شيء آخر يكون الأعلم وغيره فيه سيَّان، وكونُ غلبة الإيصال في نظرِ الشَّارع حكمةً لجعلِ الطرق غير العلميَّة لا تقتفي وغيره فيه سيَّان، وكونُ غلبة الإيصال في نظرِ الشَّارع حكمةً لجعلِ الطرق غير العلميَّة لا تقتفي العليمة وإلا لاقتضى القول به في التعبد بسائرِ الطرق والامارات غير العلميَّة كالبيَّنة ونحوها، فلو العليمة وإلا لاقتضى القول به في التعبد بسائرِ الطرق والامارات غير العلميَّة كالبيَّنة ونحوها، فلو كان القربُ إلى القربُ إلى الواقع ملاكاً في التُحب كان ملاكاً في ترجيح إحدى البيَّتين مثلاً على الأخرى لو كان القربُ إلى الواقع ملاكاً في التَّرجيع كان ملاكاً في ترجيح إحدى البيَّتين مثلاً على الأخرى لو كان القربُ إلى الواقع ملاكاً في التَرجيع كان ملاكاً في ترجيح إحدى البيتيني مثلاً على الأخرى لو كانت أحداما أقرب من الأخرى، مع أنه مع تعارضها وإن كانت إحداما أقرب منا أقرب منا واليا.

٥٨ ٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد
--

مع العلم بوجود الاختلاف بين هؤلاء المفتين والعلم باطلاع النَّاس علىٰ اختلافهم في الفروع الفقهيّة، وأنَّىٰ للقائل اثباته. هذا، وإنَّ من يصرُّ علىٰ التمسك بها يجب عليه أن يثبت أمرين:

١ - وجود الاختلاف بين أصحاب الأثمة -مليم الملام - في كثير من الأحكام.

٢ ــ علم النـاس بوجود الاختلاف بينهم مـع اطلاع الأثمة ـ مليم السلام ـ عليه بطريق عاديّ، ومع ذلك أطلق الارجاع. ولكن أنّى إثبات ذينك الأمرين.

هدا هو الجواب الإجمالي وأمّا التفصيلي فيتوقّف على دراسة كلّ واحدٍ بحياله، ولو درست لوقفت على أن الغاية من الجميع هو دفع الشيعة عن الرّجوع إلى علماء السّوء والجور، وأمرهم معهم المدم بالتمسّك بمن أناخ مطيّته على باب أهل البيت منهم المدم.، وأمّا الرّجوع إليهم في كلّ الأحوال حتى مع فرض التعارض والتّخالف فليست الأحاديث بصد ديبانها.

الثاني: استقرار سيرة أصحاب الأثمة ـمنيم السلامـ علىٰ الأخذ بفتاوىٰ أرباب النظـر والاجتهاد من دون فحـص عن الأعلميّـة مع القطع بـاختلافهـم في العلم والفضيلة، ويكفي في ذلك ملاحظة تجويز التكلّم بهشام وأضرابه دون غيرهم.

يلاحظ عليه: بما مرّ من أنّه لاشكّ أنّ الآخذين كانوا قاطعين باختلاف أصحاب الأثمّة ملهماسلام في العلم والفضيلة، ولكن هل كانوا عالمين باختلافهم في الفتـوى ؟ ثمّ هل كـان ذلك بمـرأى ومسمع من الأثمـة ملهم اسلام. ومع ذلك أرجعوهم إليهم على وجه الإطلاق؟ فإنّ كلّ ذلك غير ثابت.

الثالث: إنَّ رجوع جمع أهل الإسلام إلىٰ الأعلم المنحصر في واحد أو اثنين عسر لايتحمّل في العادة فيكون منفيّاً في الشريعة.

يلاحظ عليه: بالنقض بالرّجوع إلىٰ الإمام المعصوم الواحد أوّلًا، وبالحلّ من

ما هو المراد من الأحلم ٩٥٩

أنّ الوجوب فيها إذا لم يلزم عسر لا فيها لزم ثانياً، وشهادة الحال على خلافه ثالثاً خصوصاً بعد انتشار أمر الطباعة التي سهّلت أُموراً كثيرة، فالـرسالة المطبـوعة المنتشرة في نطاق واسع تقوم مقام حضور الأعلم في المجتمعات، إلى غير ذلك من الوجوه الواهية التي ذكرها الشيخ الأعظم (قدّه) نقلاً عن المجوّزين ^(١).

وخلاصة الكلام: إنّ الشكّ في حجيّة فتوى المفضول كاف في القطع بعدم حجّيتها مالم يدل دليل قاطع عليها. هذا، وكانت الشيعة في الأزمنة السابقة متفرّقة في البلاد والأصقاع ولم تكن المواصلات متوفرة مثل اليوم، وكان الرّجوع إلى الأعلم المنحصر في واحد أو المتردّد بين اثنين في الأقطار الشيعيّة أمراً متعسّراً، وللذلك كانوا يقلّدون الفاضل من قطرهم وبلدهم وإن لم يكن فاضلاً مطلقاً، ولاشكّ أن المحقق (ره) في عصره (٢٠٢-٢٧٦هـ) والعلامة الحليّ في زمانه (٢٤٨-٢٢هـ) والشهيد في وقته (٢٠٢-٢٧٦هـ) كانوا أعلم العلماء، ولكنّ الشيّعة المتواجدين في خراسان وما والاها كانت منقطعة عن بلاد هؤلاء إلاً شيئاً لايذكر، فكان التكليف بتقليد هؤلاء تكليفاً متعسّراً جداً.

ما هو المراد من الأعلم:

إنّ المتبادر من الأعلم ... قيماساً علىٰ نظمائره ... هو الأكشر علماً بأن يكون اختلاف الفاضل والمفضول في زيادة العلم وقلّته، وشدّته وضعفه، ولكنّ المراد منه في المقام غير ذلك، إذ هو الأقوىٰ ملكة أو الأكثر خبرة من غيره، والأعرف بدقائق الفقه ومباني الاستنباط.

وفي الـرّوايـات مايشير إلىٰ كـلا الـوجهين، فـالعمدة في بعضهـا علىٰ كشرة المعلومات، يقول ـمد الـلامـ: «اعـرفوا منـازل النّـاس أو منـازل شيعتنا أو منـازل

١_مطارح الأنظار: ٢٧٨ و ٢٧٩.

• ٦٦ القول المقيد في الاجتهاد والتقليد

الرّجال منّا على قدر رواياتهم عنّا» ^(١)، والعمدة في البعض الآخر على الأعرفيّة بدقائق الكلام ومعانيه، فقد روى داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبدالله مد اسلام. يقول: «أنتم أفقه النّاس إذا عرفتم معاني كلامنا، إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولايكذب» ^(٢).

وخطب رسول الله ﷺ في مسجـد الخيـف، وقـال: «نضَّر الله (٣) عبداً سمع مقالتي فـوعاها، وبلَّغهـا من لم تبلغه، يا أيّها النّـاس ليبلّغ الشاهد الغـائب، فرُبّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلىٰ من هو أفقه منه» ^(٤).

ترى أنّ النبيّ الأكرم في يركّز على الأفهميّة، لاعلى الأكثريّة علماً، هذا ولاتعارض بين الصنفين، فمكانة النوط من حيث كثرة الصلة بأهل البيت -مبهم اسلام - وقلّتها تعرف من كثرة الواية وقلّتها، فرُبّ راو ليس له من الفقه إلا رواية أو روايتان، وهذا يدلّ على قلّة صلته بهم مليم اللام - وأمّا مكانته من حيث الفقاهة والتوغّل فيها فتعرف من أعرقيّته بدقائق كلامهم - مليم اللام - ومعانيه، والحاصل: أنّ الملاك هو الذّكاء في مقام الاستنباط، والتفرّس في فهم الكلام، ولنذكر نموذجاً:

إذا ماتت الزّوجة وتركت أُختين وزوجاً، فإنّ الفريضة تعول، لأنّ للاختين الثلثين وللـزّوج النّصف، وليس في المال ثلثمان ونصف، فعندما واجه المسلمون الواقعة تحيّر الجاهلون فالتجاوا إلى إيـراد النّقص على الجميع، ولكن أهل الـذّكاء والفراسة فهموا من القرآن مالم يفهمه الآخرون، فهذا ابن عباس تبعاً لأُستاذه أمير

١- الوسائل: ١٨/ ٩٩ و ص ١٨- ٩- ١٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣ و ٣٧ و ٢٨ و ٤١ . ٢- الوسائل: ١٨/ ٨٤ ح ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي. ٣- نصر: نؤر. ٤- الوسائل: ١٨/ ٢٢ - ٢٤ ح ٤٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي. المؤمنين مده السلام قال: «...كلّ فسريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلاّ إلى فسريضة فهذا مساقدم الله، وأمّسا ما أتحسر فلكلّ فسريضة إذا زالت عن فرضهما لم يبق لها إلاّ مابقي، فتلمك التي آخر ... فأمّسا الذي قدّم فسالزّوج له النّصف، فسإذا دخل عليه مايزيله عنه رجع إلى الرّبع، لايزيله عنه شيء، ...وأمّا التي أتحسر ففريضة البنات والأخوات، لها النّصف والثّلثسان، فإذا أزالتهنّ الفرائض عن ذلك لم يكن لهنّ إلاّ مابقي، فتلك التي أخر...» ⁽¹⁾.

> وتتركّز قوّة الملكة وشدّتها علىٰ أمرين: ١ ــالذّكاء المتوقّد والفهم القويم.

۲ ـ كثرة المهارسة والتمرين، بحيث يصير الفق مخالطاً لفكره وذهنه وروحه ودمه.

وحينئذ يكون أقوى استنبياطاً وأدق نظراً في استنبياط الأحكام من مبادئها وأعرف بالكبريات وكيفيّة تطبيعُها على الصغريات بجودة ذهنه وحسن سليقته، وعليه يصبح كملام المحقق الأصفهمانيّ من أنّ نسبة الأعلم إلى غيره في هذه الخصوصيّات كنسبة العالم إلى ألجاهل.

وما ربّها يقال من أنّ تشخيص الأدقّ نظراً والأمتن استنباطاً الذي يرجع إليه عنوان الأعلم، من الأُمور الصّعبة، فكيف يكون العاميّ ملزماً بتقليد ما ليس في إمكانه، غير تامّ، إذ ليس تشخيص ذاك بأسهل من تشخيص أصل الاجتهاد، فإنّ لكلّ علم وفنّ رجالاً حاذقين يعرفون مواتب الرّجال ومواهبهم وصلاحيّاتهم، كما أنّ للقصعة والثريد رجالاً، وقد قيل: «من دقّ باباً ولجّ ولج» .

** ** **

١- الوسائل ١٧/ ٤٢٧ ح٦، الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث. وفي هذا الحديث يقول ابن عباس بأنَّ أوَّل من أعالَ الفرائض، عمر بن الخطاب.

الصورة الثالثة: إذا شكَّ في اختلافهما في الفتوى:

إذا لم تحرز المخــالفة بين فتــوىٰ الفاضــل والمفضول، هــل يجب الرّجـوع إلىٰ الفاضل أو يجوز الرّجوع إليهما اختياراً؟

يقع الكـلام في مقتضـي الأصل العمليّ تـارة ومقتضىٰ الأدلّـه الاجتهـاديّـة أخرى.

أمّا الأصل فهو نفس الأصل في الصورة المتقدّمة، أي أصالة عدم حجيّة رأي أحد على أحد إلاّ ما قام الدّليل القطعيّ على حجيّته وهو رأي الأعلم، وأمّا غيره فهو مشكوك الحجيّة، والشكّ فيها مساوق للقطع بعدمها، وإن شئت قلت: إنّ العمل بفتوى الأعلم معذّر قطعاً بخلاف العمل بفتوى غيره فإنّه مشكوك المعذّريّة، والعقل يحكم بالأخذيها هو مقطوع المعذّريّة.

وأمّا الأدلّة الاجتهاديّة، فالحقّ عدم تعيّن الرّجوع إلى الفاضل وذلك لإطلاق الآيات، والرّوايات الإرجاعيّة محكمة مع عدم العلم بالمخالفة في المقام، ولامانع من شمولها للمقام من غير فرق بين آية السؤال وغيرها وإن كانت دلالة بعضها لا تخلو من خفاه، وقوله ـ ملبالسلام.: «عليك بزكريّا بن آدم...» ، مطلق يعمّ ما لو كان معه من هو أعلم منه، مالم تعلم المخالفة، وهكذا سائر الإرجاعات، وليست السيرة في المقام رادعة عنها، لاختصاصها بما إذا أحرزت المخالفة بينهما، ولأجل ذلك نرئ الرّجوع من العقلاء إلى مطلق أهل الخبرة عند عدم العلم بالمخالفة ولو عمّت السيرة فذه الصّورة أيضاً، للزم أن يكون أكثر الخبراء عاطلين عن عملهم.

وأمّا سمائر الأدلّة التي استدلّ بها علىٰ لـزوم تقليد الأعلم، فقد عـرفت عدم دلالتها علىٰ الرّجوع إليه، غير السيّرة وقد عرفت حالها.

وبعبارة أخرى: لاشكَ أنَّ بين من أمـر الأثمّـة ـمنيم الـلامـ باستفتائهم لم

يكونوا في درجة واحدة ورتبة متساوية، كيف وأصحاب الإجماع كلّهم كانوا فقهاء ومراجع للنّاس في الفتيا ولكنّهم ـ مع الاعتراف بفضل الكلّ ـ كانوا علىٰ درجات متفاوتة في الفقاهة ـ ومع ذلك ـ فقد أمر النّاس باتّباعهم واقتفائهم من دون حصر الأمر بالرّجوع في الأعلم منهم. فالفرق بين الصورة الثانية والثالثة هو عدم المقتضي في الأولىٰ مع وجود المانع، لعدم شمول الإطلاقات صورة العلم بالمخالفة، والسيرة علىٰ حصر الرّجوع إلى الأفضل، بخلاف الأخرىٰ فالإطلاق لأجل عدم العلم بالمخالفة محكّم، والسيّرة علىٰ عدم تعيّن الوجوع إلى الأفضل.

فإن قلت: مع خروج صورة العلم بالمخالفة بين الفاضل والمفضول عن تحت الإطلاقات، فعند الشلق بالمخالفة لايصح التمسّك بها لأنّه من قبيل التمسّك بالعام في الشّبهة المصداقيّة، فقوله، من اللام، عليك بالأسدي أو بيونس ابن عبدالرّحن مثلاً، مطلق، خرج منه ما إذا كان الرّأي مخالفاً لرأي الفاضل، ومع فرض الشكّ في المخالفة يوجب الشكّ في كون المفضول باقياً تحت العام أو خارجاً منه، ومعه لايصح التمسّك.

قلت: إنَّ الخارج عن تحت الإطلاقات هو العلم بالمخالفة لا صورة نفس المخالفة الواقعيّة، فيا لم تحرز المخالفة بين المرجعين فالإطلاق محكّم.

وربيًا يجاب تارة بأن المخصّص (السيرة) إذا كان لبيّاً، جاز التمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة، وأُخرى بإمكان إحراز عدم عنوان المخصّص بأصالة عدم تحقق المخالفة بينهيا، فببركة هذا الأصل يمكننا إحراز أنّ المشتبه هو من الأفراد الباقية تحت العامّ ^(۱).

يسلاحظ علىٰ الأوّل: بيا قمدّمناه في مبحث العمام والخاصّ، بأنّه لافرق في المخصّص بين كونم لفظيّاً أو لبيّاً. فإذا لم يجز التمسّك به في الأوّل عند الشكّ في

١- التنقيح على شرح العروة للسيّد الخوتي _ رحمه الله - ١ / ١٥٩ و ١٦٠ .

١٦٤ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

كونه باقياً تحت العام أو خارجاً عنه، كذلك لايجوز التمسّك به في الثاني، فالخاص مطلقاً يجعل العام حجّة في غير عنوان الخاص، فالسيرة تجعل قول المفضول حجّة في غير ما إذا كانت بينه وبين الفاضل مخالفة، ومع الشكّ فيها يتردّد أمر المفضول بين كونه باقياً تحت العام أو خارجاً عنه وداخلاً تحت الخاص (السيرة) بلا فرق بين كون المخصص لفظيّاً أو لبيّاً.

ويلاحظ على الثاني: بما تقدّم منّا مراراً وتكراراً أنّه أصل مثبت، لأنّ المعلوم هو عـدم المخالفة من باب السـالبة بانتفاء الموضوع، أي لم يكن أيّ رأي لهما قبل بلوغ رتبة الاجتهاد، فلم تكن بينهما أيّة مخالفة، والمقصود إثباته هو سلب المخالفة بعد تحقّق الموضوع من باب السالبة بانتفاء المحمول، وأيّ أصل مثبت أوضح من ذلك⁽¹⁾.

> في وجوب الفحص عن الأعلي: وبدية

هذا كلّه مع العلم بالتفاضل وعدم العلم بالمخالفة وكان الأعلم معيّناً، وقد عـرفت عـدم وجوب تقليـد الأعلـم للسيرة، ومع عـدم تعيّن الفاضـل هل يجب الفحص عنه أو لا ؟ هنا صور نذكرها:

١ - إذا كان التفاضل والاختلاف مجهولين.
 ٢ - إذا كان التفاضل والاختلاف معلومين.
 ٣ - إذا كان التفاضل معلوماً والاختلاف مجهولاً.
 ٤ - إذا كان الاختلاف معلوماً والتفاضل مجهولاً.
 ٤ - إذا كان الاختلاف معلوماً والتفاضل مجهولاً.

١ ـ إنَّ الأشر الشَّرعيّ وهو جـواز الأخذ بأحـدِ الوَّايينِ، ليس مترتّباً على العلم بالموافقة، بـل على عدم المخالفة و إن لم يكن محرزاً وهو حاصلٌ في استصحاب عدم المخالفة أي استصحاب العدم الأزلي. وأجاب الشيخ الأستاذ: ولكنه مثبت لاختلاف الحال في القضية المتيقنة والمشكوكة كيا عرفت.

 هن الأعلم .	وجوب الفحص	Ļ
	هن الأهلم	وجوب الفحص عن الأحلم

أمّا الصورة الأولى: فالإطلاقات محكّمة، لعدم العلم بالمخالفة والخارج من تحت العامّ هو العلم بالمخالفة بين رأيي الفاضل والمفضول، ثمّ إنّ أصل التفاضل مجهول فضلاً عن مجهوليّة المخالفة.

وأمّا الصورة الشانية: فـالفحص عن الفـاضـل واجب، لأنّـه يعلم أنّ رأي الفاضل حجّـة دون المفضول للعلم بالمخالفـة، ومعه كيف يمكن التخيير بينهما، فاللازم هو الفحص عن الأعلم والرّجوع إليه.

وأمّا الصّورة الثالثة: فبها أنّ المخالفة مجهولة، فالإطلاقات محكّمة، والتخيير ثابت، وهذه الصّورة ليست بأقوىٰ ممّا إذا عرف الفاضل ولم تحرز المخالفة.

وأمّا الصورة الرّابعة: فبها أنّ الاختلاف معلوم، فلو كانا متساويين، فكلا الرّأيين حجّة، ومع التفاضل فأحدهما حجّة دون الآخر، ومع التردّد لايمكن الحكم بالتّخيير، لاحتهال كـون المورد من مصاديق الصورة الثانية، فيجب الفحص عن الأعلم، حتى يتبينّ له أنّ الواقعة من مُصاديق الصورة الثانية أو الرّابعة.

ثمّ إنّه لو قلّـد الأعلم، وكان يفتمي بجواز الـرّجوع إلىٰ غيره ـــ علىٰ مقتضىٰ اجتهاده ــ جاز للمقلّـد العمل به أيضـاً، وقد نقـل الشيخ الأنصاريّ (قـدّه) عن بعض معاصريه منعه ذلك ولم يعلم وجهه. هذا وجواز الرّجوع إلىٰ المفضول نتيجة الرّجوع إلىٰ الأعلم، وصحّة عمله مترتبة علىٰ صحّة تقليده.

لو قلَّدَ أحد المجتهدين بواسطة التفاضل، ثمّ انعكست النسبة بينهما لسبب من الأسباب، فهل يجب البقاء على تقليد الأوّل، أو الرّجوع عن تقليده، إلى الثاني، أو يتخيّر بينهما؟

دليل الأوّل هـو الأصـل، لأنّه لمّا كـان الأوّل أفضل، كان تقليـده واجبـاً، فالأصل بقاؤه.

ودليل الثاني هو وجود المقتضي بصيرورة الثاني أعلم من الأوّل وعدم المانع، لأنّ وجـوب تقليد الأوّل كــان لأعلميّته، والمفـروض أنّه خـرج عن ذلك العنـوان وتلبّس به الثاني، وهذا من العناوين التقييديّة للموضوع في نظر العقل والعرف.

ودليل الثالث هو دوران الأمـر بين المحذورَين، لاحتمال وجوب البقاء علىٰ تقليد الأوّل وحرمة العدول عنه، واحتمال وجوب تقليد الثاني فيتخيّر حينئذ. والأقوىٰ هو الثاني.

ومنه يعلم حكم تقليد المفضول لتعذّر الوصول إلىٰ الفاضل، ثمّ ارتفع العذر، فيجب عليه الأخذ بقول الفاضل وفتواه والعدول عن تقليد المفضول، وكذلك يظهر الحال فيما لو قلّد مجتهداً لاعتقاد أعلميّته ثمّ بان الخلاف، فيجب العدول عن تقليده إلىٰ الأعلم.

التبعيض في التقليد:

إنّ هنا نظريّة خاصّة لنا، وهي التبعيض في التقليد، حسب انقسام الفقه إلى العبادات والمعاملات والإيقاعات والسّياسات، فلو فرضنا أعلميّة مجتهد من آخر في بـاب العبادات دون سـائر الأبـواب، وفرضنا مجتهـداً آخر على عكس ذلك، فالواجب على حسب التقرير السابق التّبعيض في التقليد.

والتقليد التمام في شخص واحد لايتم إلا إذا كان أقوى ملكة من غيره في جميع أبواب الفقه، وهو وإن كان ميسوراً في القرون السابقة إلا أنّه ليس بميسور في عصورنا هذه بعد توسّع الفقه وتشعّب مسائله، وابتناء قسم منها على اطلاعات خاصّة في بعض العلوم، وهذا يفرض علينا تقسيم التخصّصات في الفقه لإحراز الأعلمية بواقعيّتها وحقيقتها في كلّ حسب تخصّصه، ويتفرّع عليه التبعيض في التقليد، وهذا وإن كان غريباً بدواً إلا أنّه بلحاظ ما ذكرناه لا غرابة فيه، خصوصاً بالنّسبة للعصور الآتية. وقد أوضحنا نظريّتنا في مقدّمة كتاب «المواهب في تحرير أحكام المكاسب» فراجعه ⁽¹⁾.

۱_المواهب: ٤_۷.

المسألة الرابعة ؛ في تقليد الميِّتِ ابتداءً:

أكثر الأصحاب على منع الرّجوع إلى الميّت في أخذ الفتوى والعمل بها، والأخباريّون منهم على الجواز، وسيوافيك أنّ مخالفتهم تلك مبنية على إبطالهم التقليد من أصل. وربمّا يفصّل بين تقليده ابتداءً وتقليده بقاءً، فيمنع الأوّل دون الثاني، وسيأتي البحث عن البقاء في عنوان خاصّ، والكلام مركّز على تقليده ابتداءً.

اعلم أنّ أكثر الأصحاب على منع الرّجوع إلى الميّت، ونحن وإن لم نقف على عنوان المسألة في كليات فقهائنا قبل العلامة الحليّ (٢٤٨ـ ٢٧٣٦ـ) ولكنّه كاشف عن استمرار السيرة على المنع، وإليك نقل ما وقفنا عليه من الكليات مباشرة أو بواسطة رسالة الشيخ الأنصاريّ (ره) المطبوعة في ذيل مطارح الأنظار فنقول:

ا _قال العـلاّمة في النّهاية: «قال آخرون: إن حكىٰ عن ميّت لم يجز الأخذ بقوله، إذ لا قول للميّت لانعقاد الإجماع مع خلافه بعد موته دون حياته، فدلّ علٰ أنّه لم يبق له قول....» ⁽¹⁾.

وقمال في التهمذيب: «وهل لغير المجتهمد الفتموي بها يحكيمه عن المجتهمد، الأقرب أنّمه إن حكيٰ عن ميّت لم يجز العممل به، إذ لا قول للميّمت ولهذا لاينعقد

١ ـ النّهاية في علم الأصول، البحث الشّالث في الإفتاء عن الحكاية، مخطوط مؤسّسة الإمام الصادق ـ عليهالسلام.. ١٦٨ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

الاجماع لو خالف حيّاً...» ⁽¹⁾.

٢ - وقال عميد الذين في منية اللبيب في شرح التهذيب: "وفصّل آخرون فقالوا: إن حكى عن ميّت لم يجز له العمل به، إذ لا قول للميّت لانعقاد الإجماع الواجب اتباعه بعد موته مع مخالفته حال حياته، ولو كان قول معتبراً لما كان كذلك، فإذن لايبقى للميّت قول....» ^(٢) ثمّ ذكر فائدة التعرّض لمذهب المجتهدين الماضين.

٣ ـ وقال فخر المحققين (م ١ ٧٧هـ) في إيضاح الفوائد: «ولايكفيـه فتوىٰ العلماء ولاتقليد المتقدّمين فإنّ الميّت لاقول له وإن كان مجتهداً » ^(٣).

٤ ـ وقــال الشهيـد (٧٣٤ ــ ٧٨٦ هــ) في الذكـري: «وهل يجــوز العمل بالزواية عن الميّت، ظاهر العلماء المنع منه محتجين بأنّه لاقول له...» ⁽¹⁾.

٥ ـ وقسال المحقق الثناني (م مَعْدَهُمَ) في جنامع المقاصد بعد نقبل كلام العبلامة: «فبانَّ الميِّت لاقبول لو والنَ كَبَانِ مُجتهداً: مِنَّا يبدلَّ علىٰ ذلك أنَّ الإجماع لاينعقد مع خلافه حيّاً وينعقد بعد موته، ولايعتدَ حينتذ بخلافه» (٥).

وقال في رسائله: "واشترط الأكثر كونه حيّاً" .

وقمال: «وماينسبونه بمزعمهم إلىٰ المتأخّرين ممّن لم يضرب في فنّ الأصول بسهم من جواز تقليد الموتي فهو مردود لايلتفت إليه» (٢).

٦ - وقال الشهيد الثاني (٩١١- ٩٦٦هـ) في مسالكه: ﴿وقد صرّح

١- تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ١٠٣، ولاحظ أيضاً إرشاد الأذهان: ١ /٣٥٣. ٢- منية اللبيب في شرح التهذيب، الفصل الرّابع، مخطوط مؤسسة الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ والمؤلّف هو ابن أُخت العلامة. ٢- إيضاح الفوائد: ١ /٣٩٩. ٤- الذكري: ٣. ٦- رسائل المحقّق الكركي: ١ /٨٠ و٢ /٢٥٢ و٣ /٥٠ و٩٠٠ و١٧٧.

179		في تقليد الميت ابتداءً
-----	--	------------------------

الأصحاب في هـذا الباب مـن كتبهم المختصرة والمطوّلة وفي غيره باشتراط حيـاة المجتهد في جواز العمل بقولـه، وانّ الميّت لايجوز العمل بقوله ولم يتحقّق إلى الآن في ذلك خـلاف مّن يعتدّ بقـوله من أصحـابنا وإن كـان للعامّة في ذلـك خلاف مشهور وتحقيق المسألة في موضع آخرة ^(۱).

٧ ـ وقـال المحقّق المقدّس الأردبيليّ (م٩٩٣هــ) : «وأمّا عدم جـواز تقليد الميّت مطلقاً فهو مذهب الأكثر وقال: «...وكـذا العمل بقول الميّت عنـد عدم الحيّ أصلاً و إلاّ يلزم الحرج والضّيق المنفيّان عقلاً ونقلاً...» ^(٢).

٨_وقال صاحب المعالم (م١١١هـ) : "وهل يجوز العمل بالزواية عن الميت ظاهر الأصحاب الإطباق على عدمه ومن أهل الخلاف من أجازه وقال: "يظهر من اتفاق علمائنا المنع من الرّجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحيّ بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الأصحاب» "

٩ _ وعن الكفاية للسبزواري نقل الاتفاق عن بعضهم (٢).

١٠- وقال الفيض الكاشاني (م١٠٩١هـ) : «إنّه مختار أكثر المجتهدين بحيث كاد أن يكون إجماعاً بينهم» ^(٥).

١١ _ وحكين المولى البهبهانيّ (م ١٢٨ هـ) في فوائده الإجماعية على الاشتراط (٢) هـذا، وأمّا المخالفون فهم جملة من المتأخريين وأشدّهم خلافاً الأخبارية فذهب الاستراباديّ والفيض الكاشاني فيها حكي عنهها إلى الجواز مطلقاً، ونسبه الشهيد في محكيّ الذكرى إلى بعض وهو المحكيّ عن القميّ والسيّد الجزائري في منبع الحياة (٧) ـ وقد أثار الخلاف في القرن الثالث عشر المحقّق القميّ المحرائري في القرن الثالث عشر المحقّق القميّ

١ ـ مسالك الافهام ـ مبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و إقامة الحدود: ١٦٢ . ٢ ـ مجمع الفائدة: ٧ / ٤٩ ٥ و٤٧ ٥ . ٣ ـ معالم الذين ـ آخر مباحث الاجتهاد والتقليد ـ الفصل الثّامن. ٤ ـ ٧ ـ مطارح الأنظار، رسالة التقليد عن الميّت ـ الـرسالة الثانية ـ وهي بقلم أحد تـ لامذة الشيخ الأنصاري(ره): ٢٨٤ . وجعل المناط حصول الظنّ الأقوىٰ سواء من قول الحيّ أم الميّت _ وفصّل الفاضل التوني (م١٧٧١هـ) فجوز التقليد إذا كان المجتهد ممّن لايفتي إلّا بمنطوقات الأدلة ومدلولاتها الصريحة كالصّدوقين وغيرهما من القدماء، وإن لم يعلم من حاله ذلك، كمن يعمل باللّوازم غير البيّنة والأفراد الخفيّة والجزئيّات غير البيّنة الاندراج فيشكل تقليده حيّاً كان أو ميتاً ⁽¹⁾.

وفيه: أنَّ ما ذكره ليس تفصيـلًا، لأنَّه يـرىٰ جواز تقليـد المفتي الأخبـاريّ العامل بمنطوقات الأدلة ومدلولاتها الصّريحة دون غيره، حيّاً كان أوميتاً.

كما أنَّ التفصيل المنقـول عن الأردبيليّ (قده) مـن الجواز عند فقـد المجتهد الحيّ مطلقاً أو في عصر مـا، ليس تفصيلًا، لأنّ محلّ البحث هو جـواز تقليده مع التمكّن من المجتهد الحيّ كما لايخفي لا مطلقاً وإن لم يتمكّن منه.

نعم شدّ المحقّق القُمَّق من المتأخّصين، فأجاز الرجوع إلى الميّت بناءً على مبناه من انسداد باب العلم ولزوم العمل بالظنّ قال: «...نحن مكلّفون في أمثال زماننا، وسبيل العلم بالأحكام منسد، والتكليف بها لا يطاق قبيح فليس لنا إلّا تحصيل الظنّ بحكم الله الواقعيّ، فإذا تعيّن المظنون فهو، وإن تردّد بين أمور فالمكلّف به هو أحدها...، ^(٢) وحاصله: أنّ الميزان هو العمل بالظنّ من غير فرق بين كونه حاصلاً من قول الحيّ أو الميّت.

وقال شيخنا الأنصاري (ره) ـ بعد ذكر خيرة الأخباريين مـن أصحابنا على عدم اشتراط الحياة في المفتي ..: «ووافقهم المحقّق القمي من المجتهدين» (").

١- الوافية في أصبول الفقه: ٣٠٧. ٢- قوانين الأصول: ٢ /٢٦١٠. ٣_مطارح الأنظار: ٢٥٦.

141		في تقليد الميت ابتداءً
-----	--	------------------------

وهـ له النقـول المتضافرة تحكي عن شهرة القول بين الأصحاب ونـ درة المخالف، على أنّ الشيخ يـ ووّل الخلاف المشار إليه في كلمات البعض برجوعه إلى العامّـة فلو جعله العـلامة أقرب، فـإنّما هو في قبال العـامّة، ولو نسبنه الشهيد في الذّكرى إلىٰ البعض فـا لمقصود بعض العـامّة الذي هـو أعمّ من بعـض الخاصّة، وحـلاف الاخباريين راجع إلى الخلاف في جـواز التقليد وحـرمتـه، فهم يحرّمون التقليد مطلقاً ويلزمون الإفتاء بلفظ النصّ، فلا فرق بين الحيّ والميّت ⁽¹⁾.

إذا وقفت على كليات عليائنا الأبرار، فلنرجع إلى دراسة أدلَّة المسألة فنقول:

يقع الكلام تبارة في مقتضى الأصل العمليّ، وأُخبرى في مقتضى الأدلية الاجتهادية.

أمّا الأوّل: فقد عرفت عند البحث عن تقليط الأعلم أنّ الأصل عدم حجيّة رأي أحد على أحد، إلاّ ماخرج بالدَّلَيِّل يَعَيْناً وليس هو إلاّ تقليد الحيّ الّذي اتّفق عليه المجوّز والمانع، فيبقىٰ الباقي تحت الأصل.

وأمًا الثاني: فقد استدلّ المانعون بوجهين:

الأوّل: الإجماعات المنقولة المتضافرة من عصر العلّامة إلى يسومنا هذا، فإنَّها

1- مطارح الأنظار: ٢٥٧ وعبارته: قوأمًا ما ذكره الشهيد في الذكرى من خلاف البعض فهو كما يراه الشهيد الثاني من أنَّ العلياء يعمّ العامّة والخاصّة، وبعض الأحمّ أحمّ من بعض الأخصّ، وهذا هو الشهيد الثاني فقد نسب القول إلى الأكثر مع ما عرفت من ادْحاته الإجماع، وبذلك يندفع ما قد يستكشف من العلّمة الخلاف في التُقديب على ما عرفت من ادْحاته الإجماع، وبذلك يندفع ما قد يستكشف من العلّمة الخلاف في التُقديب على ما حرفت من ادْحاته الإجماع، وبذلك يندفع ما قد يستكشف من العلّمة الخلول إلى الأكثر مع ما عرفت من ادْحاته الإجماع، وبذلك يندفع ما قد يستكشف من العلّمة الخلاف في التُقديب على ما حكى حيث إنه عبّر أنّ الأقرب كذا، فإنّ أمثال هذه العبارة لاتنافي الإجماع، ألا ترى عبارة العلّمة في متابعة النبي الله للشرع الشابق، فإنّه يقول في التهذيب: «الأقرب أنّه لم يكن متعبّداً بشرع» مع ظهور قيام الضرورة عندنا على عدم المتابعة. وأمّا التهذيب: «الأقرب أنّه لم يكن متعبّداً بشرع» مع ظهور قيام الضرورة عندنا على عدم المتابعة. وأمّا التهذيب: «الأقرب أنّه لم يكن متعبّداً بشرع» مع ظهور قيام الضرورة عندنا على عدم المتابعة. وأمّا التهذيب: «الموارة المارة لم يكن متعبّداً بشرع» مع ظهور قيام الضرورة عندنا على عدم المتابعة. وأمّا التهذيب: «الأقرب أنّه لم يكن متعبّداً بشرع» مع ظهور قيام الضرورة عندنا على عدم المتابعة. وأمّا التهذيب: «الأقرب أنّه لم يكن متعبّداً بشرع» مع ظهور قيام الضرورة مندنا على عدم المتابعة. وأمّا التهذيب: «الغرارين فقد عرفت أنّ ذلك بواسطة نخيّلهم أنّ الجائز من الفتوى لا يضارق النّقل، بالغنى...» (اهـ).

١٧٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

وإن كانت لاتكشف عن دليل وصل إليهم ولم يصل إلينا، إذ من البعيد أن يصل إلى العلامة ومن بعده دليل شرعيّ على شرطية حياة المفتي ولايصل إلينا، لكن ـ مع همذا الاعتراف ـ فهمو يكشف عن أنّ شعار الشيعة كان على تقليمد الحيّ لا الميّت.

وذلك لأنّ انكباب الفرقة المحقّة علىٰ جانب طيلة قرون وعدم الانحياز عنه إلىٰ غيره، كاشف عــن أمر إيجابيّ راسخ وثابـت وهو لزوم تقليـد الحيّ، وأمر سلبيّ وهو عدم جواز تقليد الميّت.

الثاني: إنّ تقليد الميّت إذا كان خالياً من الإشكال في عالم النّبوت فليس خالياً عنه في عالم الإثبات، وذلك لأنّ الأموات إمّا أن يتساووا في الفضل والفضيلة وإمّا أن يكون بينهم أعلم. فعل الأوّل فبما أنّهم مختلفون في الفتوى في مسائل كثيرة، فلا تشمل أدلّة الحجية المقام، لما عرفت من أنّ دليل الحجية في كلّ من الامارة والأصل لا يعمّ صورة التعارض كما هو واضح ولا واحداً من من الامارة والأصل لا يعمّ صورة التعارض كما هو واضح ولا واحداً من المتعارضين وذلك لعدم الدليل من الخارج على التخيير إلاّ في تعارض الإمارات على ما مرّ. ومقتضى القاعدة في المقام التساقط، فلا محيص من افتراض وجود الأعلم بين الأموات، وبها أنّ هذا الشرط لايختص بالأموات فلابد من افتراض وجود الأعلم من بين الأموات والأحياء، ولازم ذلك وجوب الرّجوع إلى الميّت م بحكم أنّه أعلم - طيلة قرون وانحصار أمر التقليد مدة مديدة في شخص واحد وهذا ممّا لايلترم به فقيه، مضافاً إلى المفاسد المترتبة كما سيأتي.

فتلخّص أنّ تقليد الميّـت إذا كان خاليـاً عن الدّخل في عـالم الثبوت فليس خالياً عنه في عالم الإثبات.

أدلّة المجوّزين:

استدل المجوّز بوجوه:

الأول: إطلاقات الآيات والـرّوايات كـآية النفـر والسّـوّال، والرّوايـات الإرجـاعيّـة إلىٰ رواة الأحاديـث أو إلىٰ أشخاص معيّنين، وهـذه لا اختصـاص لها بالأحياء منهم.

وأورد عليه المحقّق الخوتي (ره) بأنّ الأدلّـة نــاظـرة إلىٰ عنوان حيــاة المنــذر والمحذّر والمفتي، وكيف يخفىٰ ظهورها في الحيّ، فــإنّ وجوب التحذّر عنــد إنذار المنذر، ووجـوب السّوال مــن أهل الذّكـر لا ينفكّ عن كـونهم أحياة ومثلـه سائر الروّايات الإرجاعيّة التي هي قضايا ظاهرة في الفعلية ^(١).

يلاحظ عليه: أنّ ظهور الأدلّة في كون المرجوع إليهم أحياءً ممّا لاينكر، إلّا أنّ الكـلام في مساعـدة العـرف ــ في التعبّد بظـواهـرها وعـدم الخروج عنهـا بإلغـاء الخصوصيّة ــ القائل بأنّ المتبع هو كـلام المفتي ورأيه ونظره سـواء كان حيّاً أو لا. وليس هذا مبتـدعاً في حياة العقلاء، فإنّ الآراء محترمة بنفسهـا والموت ليس ضائراً بقيمتها ورفعتها.

قال سبحانه: ﴿ ...وأُوحِيَ إِلَى هَذَا القُرْآنُ لأُسْلِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ... ﴾ (الأنعام – ١٩)، فنسب الإنذار بالقرآن إلى النبي الله مطلقاً من أدرك النبي الله وتشرّف برؤيته ومن لم يدركه ولم يتشرّف بحضوره الله إلا أنّ القرآن بلغه، وما هذا إلا لأنّ المتكلّم وسيلة في الإبلاغ والإنذار والمهم هو نفس البلاغ ومحتوى المنذر به، فإذا كان هذا حال النبي الله الذي هو أفضل الخلق والبريّة فكيف حال الرّاوي والمفتى. ٢٧٤ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

والأولىٰ أن يقال: إنّ إلغاء الخصوصيّة وإن كان أمراً لاينكر، لكنّ الكلام في وجود المقتضي وهو الشّمول لصورة التعارض والاختلاف والمفروض المخالفة في الفتوىٰ والتضارب في الآراء عند الأموات، وقـد عرفت أنّ دليل الحجيّة غير شامل لتلك الصّورة، فـلا يمكن للعـاميّ الاحتجـاج بآرائهـم مع اختـلافها ولاتكفيـه الإطلاقات في مقام الاحتجاج.

الشائي، سيرة العقـلاء علىٰ الرّجـوع إلىٰ الحيّ والميّـت في مشكلات العلـوم ومعضلاتها، والاحتجاج بقولهما علىٰ السواء في العلـوم والحقوق ورجوع الفقهاء إلىٰ أقوال اللّغويين في دقائق المعاني اللّغويّة ولم يخطر ببال أحد أنّهم أموات.

يلاحظ عليه: أنّ جريان السيرة على ذلك صحيح، إلّا أنّها في غير باب الأحكام، فإنّ الإجماعات المتضافرة على تقليله الأحياء والإعراض عن تقليله الأموات بكلمة واحدة، كاشفة عن وجود سيرة في خصوص باب الأحكام مستمرّة إلى عصر المعصومين ـ ملهمانسلام ـ فالاحتجاج بالسيرة الذارجة بين العقلاء مع وجود سيرة خاصة في أخذ الأحكام على خلافها بين الشيعة ليس بتام، وعليه فالمحكّم في المقام هو أصالة عدم حجيّة رأي أحدٍ على أحد إلاّ مع قيام الذليل.

الشالث: التمسَّك بالاستصحاب وقرَّره الشيخ (قده) بوجوه أربعة:

الأوّل: إنّ المجتهـد الفلانيّ كـان ممّن يجوز الأخـذ بفتواء، والعمـل مطابقـاً لأقواله وقد شكّ بعد الموت أنّه هل يجوز اتّباع أقواله أو لا، فيستصحب.

الثاني: إنّ للمقلّد الفـلاني الأخذ بفتوىٰ المجتهـد الفلانيّ حال الحيـاة وبعد الموت يشكّ فيه، فيستصحب الجواز المعلوم في السّابق.

الثالث: إنّ هذه المواقعة كمان حكمها الموجوب بفتموي المجتهد الفملاني، ونشكَ في ذلك فيستصحب حكمها.

170		لتقليد الميت	المجوزين	أرأد
-----	--	--------------	----------	------

الرّابع: إنّ المكتوب في الرّسالة الفلانيّة كان جـائز العمل فيستصحب بعد الموت(').

والعناية في السوجه الأوّل بالمفتي وفي الثاني بالمستفتي وفي الشالث بالفتوى، وفي الرابع بنتيجته.

وقرّره سيّدنا الأستاذ _ دام ظله _ بالوجوه الثلاثة الأول (٢).

ولو أردنا التعبير المختصر، نقول: إنَّ فتـوىٰ الميت كانت حجـة قبل الموت والأصل بقاء حجّيتها بعده.

وقد أورد على الاستدلال به في المقام بعدم اجتماع ركني الاستصحاب أعني: اليقين في الحدوث، والشكّ في البقاء.

أمّا الأول: فلعدم العلم بحجيّة فتواه إلا في حقّ الموجودين في زمانه ولا علم لنا بحجيّة فتواه في حقّ غيرهم. وبعيارة أخرى: إن كانت القضيّة بنحو القضيّة الخارجية فلا فائدة بالنسبة للمكلّفين بعد موّته، وإن كانت بنحو القضيّة الحقيقيّة فهي وإن كانت عامّة غير مختصّة بالموجودين في زمانه، إلا أنّ التنجّيزي منه غير جار، لعدم إدراك زمانه، فلا يقين بالنسبة لمن بعد موته، والتعليقي منه ليس بحجّة بأن يقال: لو كانوا موجودين لكانت فتواه حجة عليهم والأصل بقاؤها.

يلاحظ عليه: أنَّ المستصحب ليس هو الحكم الجزئيّ المتعلّق بالمستصحب حتى يقال إنَّ التنجيزيّ غير جار والتعليقي ليس بحجّة، بل المستصحب عبارة عن الحكم الكليّ المتعلّق بعنوان المكلّفين، فيقال: كان قوله حجّة في حقّ المكلّفين والأصل بقاؤه، فبإذا ثبت بقاؤه على العنوان كان حجّة على المكلّف المستصحب أيضاً. وبذلك تظهر صحّة جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعيّة الكليّة،

> ١ ـ ملحقات مطارح الأنظار: ٢٦٣ . ٢ ـ رسالة الاجتهاد والتقليد من كتاب الرّسائل للإمام الخميني(ره): ١٥٠ و١٥١ .

١٧٦ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

والإشكال والجواب في الجميع واحد.

مثلاً لو شك في شمول قوله سبحانه: ﴿وَللهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَن أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً...﴾ (آل عمران ــ ٩٧) لمن لم يدركوا زمن النّزول، فإنّ المستصحب ليس الوجوب الجزئيّ المتعلّق بشخص المكلّف المقيّد بكونه موجوداً حين النزول حتى لايصح الاستصحاب إلاّ بنحو التعليق منه، بل المستصحب هو الحكم الكليّ المتعلّق بعنوان المكلّف، وإثبات بقائه به كاف في كونه حجّة عليه أيضاً لكونه من مصاديق النّاس.

وبذلك يظهر عدم تمامية ماذكره المحقّق الخوثي (ره) حيث قال: «إنّ المراد بالحجيّة المستصحبة إن كان هو الحجيّة الفعليّة، فلا يقين بحدوثها، لأنّ المتيقن عدم الحجيّة الفعليّة بالإضافة إلى العامي المتأخّر عن عصر المجتهد الميّت، لوضوح أنّ الفعليّة إنّا تتحقّق بوجود المكلف العاميّ في عصر المجتهد، والمفروض عدم تحقّقه، فليست فتاوى الميّت حجّة فعلية على العاميّ غير الموجود في عصره لتستصحب حجيّتها الفعليّة. وإن أريد بها الحجيّة التعليقيّة أعني الحجيّة الشأنيّة، فهي وإن كانت متيقّنة على الفرض، إلاّ أنّها ليست بمورد للاستصحاب، وذلك للشكّ في سعة دائرة الحجيّة الشأنيّة وضيقها وعدم العلم بأنّها هي الحجيّة على خصوص من أدرك المجتهد وهو حتى، أو أنّها تعمّ من لم يدركه كذلك، وبعبارة أُخرى: إنّا نشكّ في أنّ حجيّة رأي المجتهد وفتواه مقيّدة بحالة حياته أو انتها غير مقيّدة بها، فلا علم لنا بثبوت الحجيّة الشأنيّة بعد المات ليمكن استصحابها حتى على القول بجريان الاستصحاب في الحرابة أنها عرمية أنها من العام أنها هي الحجيّة وسما خلي المينانية في معة دائرة الحجيّة الشأنيّة وضيقها وعدم العلم بأنها هي الحجيّة وبعبارة أُخرى: إنّا نشكّ في أنّ حجيّة رأي المجتهد وفتواه مقيّدة بحالة حياته أو انها غير مقيّدة بها، فلا علم لنا بثبوت الحجيّة الشأنيّة بعد المات ليمكن

١٧٧		أدأة المجوزين لتقليد الميت
-----	--	----------------------------

عن الحكم الكليّ والحجيّة الكليّـة المجعولة علىٰ عنوان المكلّفين علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة. نعـم يحتمل دخالـة حياة المفتي في بقـاء الحكم، وبها أنّها ليست مقـوّمة للموضوع فتستصحب حجيّة الفتـوىٰ الصادرة علىٰ عنوانها الكليّ، وانطباقه علىٰ المكلّف المستصحب أمر قهريّ عقليّ، ومع ثبوت الحكم الكليّ واستمراره إلىٰ زمان المكلّف المستصحب، انطبق الحكم المستصحب عليه بلا إشكال ^(۱).

هذا كلّه حول الأوّل، وأمّا الثّاني أي الشكّ في البقاء، فربّها يقال بعدم الشكّ في البقاء لأنّه فرع بقاء الموضوع وهو ليس بباق، قال الشيّخ الأنصاري (قدّه): "إنّ المناط هو الظنّ وهو مرتفع بعد الموت، فلا أقلّ إمّا من الشكّ في بقائه أو ارتفاعه، على تقدير تسليم كون الموضوع هو الظنّ، وإمّا من الشكّ في تعيين الموضوع، وعلى التقديرين لا مسرح للاستصحاب ثقا أورد على نفسه بأنّ الموضوع هو: "القول الذي لا يعقل فيه القول بالارتضاع والبقاء، ضرورة أنّه من الأمور غير القارة التي وجودها عبارة عن حدوثها، ولا بقاء لها وكذلك فإنّها في وجه غير معقول البقاء، وفي وجه غير معقول الارتفاع» فأجاب بأنّه «لا إشكال عند القائلين بالفتوئ والتقليد والاجتهاد، أنّ المدار في الفتوئ هو الظنّ، ولذا يل يعدل القائلين بالفتوئ والتقليد والاجتهاد، أنّ المدار في الفتوئ هو الظنّ، ولذا يل القول السباق» (المالي المالي المقاد» القار والتقليد والاجتهاد، أنّ المدار في الفتوئ هو الظنّ، ولذا على القول السباق» أو تغير والتقليد والاجتهاد، أنّ المدار في الفتوئ هو الظنّ، ولمالي القول السباق» أو تغير

يلاحظ عليه: أنّه لا فـرق بين نقل الرّواية والفتوى، فكما أنّ جـزم الرّاوي في حال الإخبار، يجعـل الرّواية حجّة وإن مـات، ومات جزمه، فكـذلك جزم المفتي

١- الاستصحاب المذكور إنّما ينتج فيما إذا كان الميّت أعلم من جميع المجتهدين الأحماء، أو أنّه لم تعلم المخالفة بينه وبينهم إذا لم يكن أعلم. هذا وأورد على هذه الدّعوى بعدم تصحيحها الاستصحاب حيث إنّ ما شأنه الاستمرار بمجرَّد الحدوث لا يحتاج في استمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد حدوث لا يحتاج في استمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد محدوث لا يحتاج في استمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد محدوث لا يحتاج في استمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد الحدوث لا يحتاج في استمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد بحدوث لا يحتاج في استمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد بحدوث لا يحتاج في استمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد بحدوث لا يحتاج في استمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد محدوثه يكون يقينيَ البقاء دائمياً، ولا معنى للشك في بقائه، لأنَّ اليقين بحدوثه يلازم اليقين بعده قد بمارار بنه المان محدوثه يقائه، ولا معنى محدوثه المان ما مان المان ما يحدوثه يحدوث لا يحتاج في مستمراره إلى الاستصحاب، إذ هو بمجرَّد محدوثه يكون يقينيَ البقاء دائمياً، ولا معنى للشك في يقائه، لأنَّ اليقين بحدوثه يلازم اليقين بعدوثه يحدوثه يكون يقينيَ البقاء دائمياً، ولا معنى للم عنى معائم، إذ أن اليقين بحدوثه يلازم اليقين بعدوثه الماري المان ما يكفي في استمراره ويقائه دائماً حدوثه آناً ما.

الاجتهاد والتقليد	. القول المفيد فر	 144

حين الإفتاء بأنَّ هــذا حكم الله يجعل الفتويُ حجّـة دائياً وإن مات وذهب جــزمه وظنّه.

وبالجملة: انَّ ظنَّه أو جزمه في حال الإخبار والإفتاء من قبيل الـواسطة في الثبوت ^(١)لا العروض، فـلا يتوقَف ثبوت الحجيّة أو جواز العمل بـه، على وجود الواسطة دائماً، وإنَّما يكفي وجـودها آناً ما، في إضفاء وصف الحجيّة عليه وجواز العمل به.

وأورد المحقّق الخراساني (ره) علىٰ الاستصحاب بأنّه لامجال له وقال:

*لعدم بقاء موضوعه عرفاً، لعدم بقاء الرّأي معه، فإنّه متقوّم بالحياة، بنظر العرف، وإن لم يكن كذلك واقعاً، حيث إنّ الموت عند أهله موجب لانعدام الميّت ورأيه، ولا ينافي ذلك صحّة استصحاب بعض أحكمام حال حياته، كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته إليه، فإن ذلك إنّا يكون فيها لا يتقوّم بحياته عرفاً بحسبان بقائه ببدنه الباقي بعد موتعة وإن احتمال أن يكون للحياة دخل في عروضه واقعاً، وبقاء الرّأي لابدً منه في جواز التَّقليد قطعاً، ولذا لا يجوز التَّقليد فيها إذا تبدّل الرَّأي أو ارتفع، لموض أو هرم إجماعاً، ⁽¹⁾

يلاحظ عليه: أنَّه عبارة أَخرىٰ عمَّا ذكره الشيخ (ره) والاختـلاف في التعبير عن مـوضوع المستصحب، فعبر عنـه الشيّخ (ره) بالظنّ والمحقّق الخراساني (ره) بالزّأي، ويرد عليه ما أوردناه علىٰ كـلام الشيخ (ره) وأنّ العبرة بالرأي لكونه طريقاً إلىٰ الواقع، ولا يشترط في طريقيّته كونه موجوداً وباقياً بل يكفي الوجود في زمنٍ ما،

- ١ ـ الـواسطة الثبوتيّة وهي العلّـة لوجود شيء، كعلّية النّـار للحرارة وإلماء للبرودة. ويقابلها الـواسطة الإثباتيّـة والعروضيّـة، والأولىٰ هي العلّة للعلم بـوجود شيء كعلّيـة الذخـان للعلم بوجـود النّار. والثّانية هي الـواسطة في الحمل الموجبة لصحّة إسناد عرض إلىٰ غير معروضـة مجازاً كإسناد الحركة إلىٰ الجالس في السفينة.
 - ٢- كفاية الأصول: ٢ /٤٧٧، تحقيق مؤسسة آل البيت هليهم السلام-.

114		لتقليد الميت	أدلة المجوزين
-----	--	--------------	---------------

والأصل بقاء الحجيّة.

ثمّ إنّه (قده) تفطّن لما ذكر وقال:

«لايقال: نعم الاعتقاد والرّأي وإن كان يـزول بالموت، لانعدام موضوعه إلاّ أنَّ حدوث في حال حياته كاف في جـواز تقليده في حـال موتـه، كما هو الحال في الرّواية.

فإنّه يقال: لاشبهة في أنّه لابدّ في جوازه من بقاء الرّأي والاعتقاد، ولـذا لو زال بجنون أو تبدّل ونحوهما، لما جاز قطعاً» ⁽¹⁾.

يلاحظ عليه: أنّ الفتوىٰ كـالرّواية، فـإنّ الجزم حين الإفتاء أو الإخبار بـأنّه حكم الله، يعني جعلهما حجّة، ولـذا لو تردّد الرّاوي بعـد فترة من النقل في صحّة جزمه حين الإخبار سقطت الرواية عن الاعتبار، والفرق بين الرّواية والفتوى في كون الأوّل نقلاً للحكم بلا إمعان النظر بخلاف الثاني وإن كان صحيحاً، لكنّ المناط في كليهما لعروض الحجيّة واحد وهو الجزم حين الإخبار أو الإفتاء.

وأممّا الاستشهاد على أنّ حجيّة الفتوى تدور مدار بقاء الرّأي لعدم جواز تقليد من زال رأيه بالتّبدل أو بعروض الجنون أو الهرم الموجب للنّسيان، فليس بتام، لأنّ حجيّة كلّ من الرّواية والفتوى مقيّدة بعدم انكشاف الخلاف، ولـذا لو شكّ الرّاوي في صحّة جزمه بعد النّقل لسقطت الرّواية عن الحجيّة. وأمّا عدم جواز تقليد من عرض عليه الجنون أو النّسيان، فلسقوط المفتي عن الأنظار عند عروضها، ولصيانة المرجعيّة الدينيّة عن الوهن، فلذلك منع من تقليدهم، وهذا بخلاف الموت فإنّه لا يعد وهناً بل انتقالاً من دار إلى دار وهنيئاً لمن أخد من مرّه لقرة، هذا وقد ذكرنا في مبحث المشتق أنّ موضوع الأحكام على قسمين:

١-كفاية الأصول: ٢ / ٤٧٨، تحقيق مؤسسة آل البيت - مليهم السلام-.

الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في		۱۸۰
-------------------	-----------------	--	-----

قسم يدور الحكم فيه مدار صدق الموضوع، فبارتفاعه يرتفع الحكم، مثل قوله مله الملم : «لايصلّى خلف الفاسسق» أو «المسكر حرام» ولايكون صدق الموضوع آناً ما كافياً، وقسم يكفي في بقاء الحكم صدق الموضوع آناً ما، كما في قوله : «لا تصلّ خلف المحدود» أو «اقطع يد السّارق واجلد الزّاني»، وغير ذلك، وتمييز أحد القسمين عن الآخر رهن لطف في القريحة.

والحقّ: «إنّ الاستصحـاب لا غبـار عليه، لـولا نقل الإجماع المتضـافـر علىٰ خلافه، والأصل حجّة حيث لا دليل والإ عجوز عليل.

وأظنّ أنّ المشايخ لاتخاذهم الموقف السلبيّ بـالنّسبة إلى تقليد الميّت انجرّوا إلىٰ هـذه الإشكالات التي لاتتجـاوب مع مبانيهم، فماتهم (قدهم) ذهبوا إلى أنّ الأحكام مجعولية على نحو القضايا الحقيقية - وكانّهم نسوا مـا ذكروه في أُصوطم ـ فعمـدوا إلىٰ استصحاب الحكم الجزئيّ المقيد بـالـوجود مـع إمكان استصحاب الحكم الكليّ الّذي ينطبق قهراً علىٰ كلّ مكلّف عبر الزّمان.

مضاعفات تقليد الميّت السلبيّة:

هذا مقتضى الأدلّة الاجتهاديّة، غير أنّ هنا كلمة ترجع إلىٰ بيان مضاعفات تقليد الميّت التي تصدّ الفقيه عن تجويزه، وتتلخّص في أُمور:

الأول: قد عرفت فيها مضى أنّ للظّروف الزّمانيّة والمكانيّة مدخليّة تامّة في حقل استنباط الأحكام الشرعيّة وأنّها من مغيّرات الموضوع ومبدّلاته، وفي ظلّ تغيّر الموضوع يتغيّر الحكم الشّرعيّ، وأنّ تطوّر الصناعات في حياة البشر في مختلف المجالات قد أثّر في كثير من الموضوعات فصيّر القيميّ مثليّاً، وفاقد المنفعة المحلّلة واجدها، كالدم وغيره من الموضوعات، وغير خفيّ أنّه لايطّلع عليها إلّ الفقيه العالم بالموضوع وأحواله عن كثب، وأمّا من انقطعت صلته بالحياة فلا يتمكّن من ذلك.

141	مضاحفات تقليد الميت السلبية
-----	-----------------------------

الثاني: أنّ تطوّر العلوم الدينية كالأصول والفقه وما يتصل بها من اللّغة والرّجال صار سبباً لاستكمال الفقاهة في المتأخرين، فإنّهم واقفون على ما لدى المتقدمين مضافاً إلى ما وصلوا إليه في ظلّ الجهد والمثابرة، فلا عتب علينا إذا قلنا: إنّ الشيخ الأنصاري (قدّه) أقوى ملكة وأدق نظراً بالنّسبة إلى المتقدّمين من فقهائنا، ولايعني ذلك الحط من منزلة المتقدّمين، فلا شكّ أنّ علومهم وأفكارهم كانت وسيلة وذريعة لارتقاء المتأخرين إلى تلك الدّرجة، ولكن للمتأخّرين أيضاً جهد بليغ في طريق الفقاهة، فلو قلنا بلزوم تقليد الأعلم لو كان ميّتاً يشكل الإرجاع إلى من تقدّم من الفقهاء وإن كانوا من أقطاب وأركان ودعائم المذهب الإماميّ.

الثالث: إنّ في إرجاع النّاس إلى الميت توقيقاً لركب العلم عن التكامل، وفيه تضييق وتحديد للشريعة الغرّاء المستعرّة والمعتدّة إلى يوم القيامة. ولايشك أحد أنّ تكامل الفقه عند الشيعة رهن رجوع الناس إلى الأحياء من المجتهدين، فإنّ ذلك صار سبباً إلى دراسة الفقه وممارسته عبر القرون، فلو كفى العاميّ الرّجوع إلى العالم الميّت وفت اواه، لما بذل العالم الحيّ الجهد في طريق استكشاف الحكم الشّرعيّ، مضافاً إلى أنّ في عدم رجوع العوام إلى الميّت، حفظاً للشريعة من الاندراس وطروء التصحيف والتحريف عليها.

وقد حكىٰ شيخ الشريعة الأصفهاني من الأعلام كلاماً يعجبني نقله هنا، قال: «إنّ عدم محاباة العلماء بعضهم لبعض من أعظم مزايا هذه الأُمّة التي أعظم الله بها عليهم النعمة، حيث حفظهم عن وصمة محاباة أهل الكتابَيْن المؤديّة إلىٰ تحريف ما فيهما واندراس تينك الملتين، فلم يتركوا لقائل قولاً فيه أدنى دخل إلاّ بيّنوه، ولفاعل فعلاً فيه تحريف إلاّ قوّموه، حتى اتضحت الآراء، وانعدمت الأهواء ودامت الشريعة الواضحة البيضاء علىٰ امتلاء الآفاق بأضوائها، وشفاء القلوب ١٨٢ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

بها من أدوائها، مأمونة من التحريف، مصونة عن التصحيف ^(١). ولم نجد إلى الآن نصّاً تـاريخيّاً يدلّ على رجوع الشيعة إلى الميّت من الفقهاء إلاّ ما نقله النّجاشي في حقّ الحسن بن أبي عقيل حيث قال: «...له كتب في الفقه والكلام منها كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول، كتاب مشهور في الطّائفة، وقيل:

ما ورد الحاجّ من خراسان إلاّ طلب واشترئ منه نسخاً...» (٢). وعلىٰ كلّ تقدير فقد نسبه النّجاشي إلىٰ القيل (٣) معرباً عن عدم جزمه به.

** ** **



١- إبانة المختار في إرث الزّوجة : ١٠. ٢- رجال النّجاشي ـ العلبعة المخطوطة : ٣٥ و٣٦. ٣- وفي نسخة «قلّيا» بــدل «قيل» هذا وفي الفهرست : «... كتاب المتمسّك بعبل آل الـرّسول في الفقه وغيره كبير حسن...». فلعلّ طلب النّسخة أو شراءها كـانا لـلاستفادة من الأبحـاث الأُخرى غير الفقـه، وعلى كلّ حال لا دلالة في أنّ الطلب والشّراء لأجل العمل بفتاواه ـ قدّس سرّه ـ .

المسألة المفاحسة : في البقاء على تقليد الميّت:

إنّ مسألة البقاء على تقليد الميّت والتي يعبّر عنها بالتقليد الاستمراريّ، من المسائل المستحدثة في القرن الشالث عشر عصر صاحب الفصول والجواهر، ولم تكن معنونة قبلهما في كتب القوم، ومن هناك اختلفت كلمتهم، فمن قائل بجواز البقاء مطلقاً إلى مانع كذلك، ومفصّل بين ما إذا عمل بفتاواه وما إذا لم يعمل بها وغير ذلك من التفصيل، وإليك دراسة القولين فنقول:

إنّ مقتضى الأصل الأوّليّ معلوم في المقيام، إتما الكلام في مقتضى الأدلّـة الاجتهاديّة، ولاشكَ أنّ مقتضاها جواز البقاء لوجود المقتضي وعدم المانع.

أمّا الأوّل: فلوجود السيرة بين العقلاء حيث إنّهم لايفرّقون في رجوع الجاهل إلىٰ العالم فيها جهله، بين كون العالم باقياً علىٰ حياته عند العمل بقوله وعدمه.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ المانع من جواز التقليد كان اثنين:

١ ـ تضـافر الإجماعـات المنقولة علىٰ المنـع، الكاشفة عـن وجود السيرة بين المتشرّعة علىٰ المنع في خصوص الأحكام إلا أنّ القدر المتيقن هو تقليد الميّت ابتداءً لااستمراراً.

٢ _ ذكرنا أنّه لو كان تقليد الميّت ابتداءَ خالياً من المانع في عالم الثّبوت، إلّا أنّه مقرون به في عالم الإثبات، حيث يلزم من ذلك رجوع الشيعة طيلة قرن أو أزيد إلىٰ الميّت وهمو ممّا لايلتنزم بمه فقهاء الشيعة، ولكن هذا المانع مفقود في التقليد ١٨٤ القول المفيد في الاجتهاد والتقليد

الاستمراريّ لأنّ الباقين على تقليـد الميّت هـم الّذين أدركـوا حيـاته وهـم بعض الشيعـة. وأمّا البـالغون بعـد وفاتـه فواجبهم الـرّجوع إلىٰ الحيّ فـلا تلزم المفسـدة السابقة بل ولا المضاعفات التي تقدّم ذكرها.

أضف إلى ذلك أنّ الرّوايات الإرجاعيّة تعمّ المقام، فإنّ من أرجعه الإمام.مله اسلام إلى الأسديّ أويونس بن عبدالرّحن أو زكريّا بن آدم، ما كان يشكّ في أنّه إذا أخذ معالم دينه عنهم ثمّ وافتهم المنيّة، هل تبقى الحجيّة وتستمرّ بعد الوفاة أو لا ؟ وليس للعاميّ تـرك ما أخذ وتعلّم، بمجرّد موتهم بحجّة أنّ تقليد الميّت استمراراً أيضاً غير جائز.

هذا هو الحقّ القراح في المقام.

ولكنّ المحقّق الخراساني ـ قدّس سرّه ـ بـدل أن يبحث عن المقتضي للجواز أو المانع عنه، بحث عن الاستصحاب في المقام الذي ربّها يتمسّك به، وذهب إلىٰ أنّ الاستصحاب في المقام غير واجـد للشّرط أي كونـه حكماً شرعيّاً أو مـوضوعـاً لحكم شرعيّ، وإليك نصّ كلامه:

"إنّ جواز التقليد إن كمان بحكم العقل وقضية الفطرة فإنّه لايقتضي أزيد من تنجّز ما أصابه من التكليف والعذر فيها أخطأ، وهو واضح، وإن كان بالنقل فكذلك، على ما هو التحقيق من أنّ قضيّة الحجيّة شرعاً ليس إلاّ ذلك، لا إنشاء أحكام شرعيّة على طبق مؤدّاها، فلا مجال لاستصحاب ماقلّده، لعدم القطع به سابقاً، إلاّ على ما تكلّفنا في بعض تنبيهات الاستصحاب، ولا دليل على حجيّة رأيه السابق في اللاّحق. وأمّا بناءً على ما هو المعروف بينهم، من كون قضيّة الحجيّة شرعاً الشّرعيّة جعل مثل ما أدّت إليه من الأحكام الواقعيّة التكليفيّة أو الوضعيّة شرعاً في الظّاهر، فلاستصحاب ما قلّده من الأحكام الواقعية التكليفيّة أو الوضعيّة شرعاً في الظّاهر، فلاستصحاب ما قلّده من الأحكام الواقعية التكليفيّة أو الموضعيّة شرعاً في البقاء على تقليد الميَّت

مقوّمات المعروض، إلاّ أنَّ الإنصاف عدم كون الدّعوىٰ خالية عن الجزاف، فإنّه من المحتمل _ لولا المقطوع _ أنَّ الأحكام التقليدية عندهم أيضاً ليست أحكاماً لموضوعاتها بقول مطلق، بحيث عدّ من ارتفاع الحكم عندهم من موضوعه، بسبب تبدّل الرأي ونحوه، بل إنّيا كانت أحكاماً لها بحسب رأيه، بحيث عدّ من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عند التبدّل، ومجرّد احتمال ذلك يكفي في عدم صحّة استصحابها، لاعتبار إحراز بقاء الموضوع ولو عرفاً، ⁽¹⁾.

يلاحظ عليه:

أنّ لا يعتبر في صحّة الاستصحاب، سوى صحّة التعبّد بالبقاء شرعاً، بحيث لايعد أمراً لغواً، فالتعبّد ببقاء قباب المساجد أمر لايترتب عليه الأثر الشرعيّ، فيكون لغواً، وهذا بخلاف التعبّد ببقاء حجيّة رأي المفتي الرّاحل، فإنّ جعل الحجيّة لقوله سواء كانت تأسيسيّة وعلى خلاف التحقيق - أو إمضائيّة كما هو الحقّ، لم يكن أمراً لغواً من جانب الشارع حدوثاً، ولأجل تلك الغاية يصحّ التعبّد بالبقاء، إذ لولا صحّة تعبّده بالبقاء لما صحّ التعبّد بالحدوث أيماً في هذا التفريق إذاً ؟

وبالجملة: ما هو المسوِّغ للتعبَّد حدوثاً هو نفسه المسوِّغ للتعبُّد بقاءً، هذا

١- كفاية الأصول: ٢ /٤٧٨ و٢٧٩ تحقيق مــوشسة آل البيت ـ عليهم السلام ـ هذا وقيـل: *حكي عن المحقّق القوچاني أنَّ للعرف حيثيّتين يختلف بهما أنظارهم، إحــداهما: كونهم من أهل العـرف مع قطع النظر عن تذيّنهم بشريعة. وثانيتهما: كونهم متديّنين بشريعة من الشّرائع السّماويّة.

وما أفيد من انتفاء الرأي بالموت عرفاً إنّها بالنظر إلى الحيثيّة الأولى، لا الحيثيّة الثانية، فإنّهم -بعد أن أخبر النبي تلكل ببقاء النفس . قد فهمموا بقاءها، وهم يخطئون نظرهم الأوّل ويعتقدون بقاءها. وحينئذ يكون الرأي المتقوّم بالنفس مشكوك البقاء، لأنّه إن كان مخالف للواقع فقد ارتفع بالموت وإن كان مطابقاً له فهو باق، فيستصحب ويثبت المعلوب وهو جمواز البقاء على تقليد الميت».

القول المفيد في الاجتهاد والثقليد		147
-----------------------------------	--	-----

وليس الاستصحاب مبنياً علىٰ استتباع حجيّة فتـوىٰ المفتي في إنشاء أحكام مماثلة ظاهراً لفتاواه حتى يترتّب عليه ما فصّلـه ـ قدّس سرّه ـ فإنّ القول بالاستتباع رأي عـازب أو قول كـاذب، بل مـلاكه هـو استصحاب نفس الحجيّة الممضـاة التي يترتّب عليهـا شرعـاً عنـد الإبقـاء مـا كـان يترتّب عليهـا حـدوثـاً، ومـا قيل في الاستصحاب من اعتبار كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعيّ، ليس أمـراً جـامعاً بـل الملاك الجامع هـو عدم كـون التعبّد بـه أمـراً لغواً في عـالم التشريع، فإذا لم يكن التعبّد بالحدوث لأجل وجود الغاية أمراً لغواً، فهكذا الابقاء.

فإن قلت: أنَّ الأثر المترتّب عليه هو جواز الرّجوع عرفاً في أخذ الأحكام وما أشبهه وراء مسألتي التنجيز والتعذير.

قلت:نعم، ولكن لا حاجة في شمول ادلة الاستصحاب لـه إلى لحاظه، بل يكفي كون الحجيّة أمراً مجعولاً لَهُ وَلَوْ بَالإِمْضَاءَ.

جواب آخر لسيّدنا الأستاذ (ره):

ثم إنّ لسيّدنا الأستاذ جواباً آخر يدفع الإشكال في بعض الصور دون البعض حيث قال (ره): «إنّ الحاجة إلى الاستصحاب في الحكم بجواز البقاء، إنّها هو فيها إذا كانت فتوى الميّت مخالفة للحيّ الّذي يفتي بجواز البقاء إذ لو كانا متوافقي الفتوى وكانت عامّة فتاواه موافقة لرأي المجتهد الحيّ، لكان له إرجاع العاميّ إلى الميّت من دون حاجة إلى الاستصحاب، لقيام الحجّة عنده على صحّة هذه الفتاوى، وليست الغاية إلاّ الوصول إلى هذه الأحكام من دون دخالة التقليد والأخذ بالرّأي.

فلو أدرك مكلّف في زمان بلوغـه مجتهدين متسـاويين في العلم مختلفين في الفتوى، فقد تسـالم الأصحاب على كونه مخيراً في الأخذ بواحـد منهما لدليل شرعيّ اشتراط التعلُّم في جواز البقاء

دال علىٰ التخيير الشّرعيّ واصل إليهم وإن لم يصل إلينا، أو لأجل السيرة المستمرّة إلىٰ زمن الأثمّـة -مليم السلام- فإذا مـات أحد المجتهدين يستصحب هــذا الحكم التخييريّ» ⁽¹⁾.

يلاحظ عليه: ــ مضافاً إلىٰ أنّ التّخيير عقليّ لا شرعتٍ، اللّهمّ إلّا بالإمضاء ــ أنّ مــا أفاده مختص بها إذا أدرك مجتهـدين متسـاويين، وهو مـع كونـه أمراً نــادراً، لاينفع في غير حتّى غير المدرك إلّا بعدم القول بالفصل وهو كما ترى.

فسالحق أنّه لا حساجة إلى الاستصحاب في إثبات جواز البقاء، بسل يكفي الذليل الاجتهادي خصوصاً الرّوايات الإرجاعية فإنّ الإمام مدهد سلام- أرجع علي بن المسيّب إلى زكريّا بن آدم ولم يكن في خلده أو خلد أيّ عاقل معاصر معه من أنّ جواز العمل بيا أخذه كان مختصّاً بحال الحياة، إذ لو كان مقيّداً بحياته لكان للإمام- عليد السلام أن ينبّه على ذلك في رواية، خصوصاً أنّ السّائل يصير منقطعاً عن الإمام مده السلام بعد السوال.

اشتراط التعلّم في جواز البقاء:

إنّ جواز البقاء هل يشترط فيه العمل بيا تعلّمه وأخذه، أو يكفي فيه التعلّم وإن لم يعمل؟

لقد بنى بعضهم الخلاف على تفسير التقليد ومعناه، فمن فسّره بالاستناد إلى قول الغير في مقام العمل فلا بـدّ من اشتراط العمل في الحكم بجواز البقاء، فمع عدم العمل بفتواه حال الحياة كان من التّقليد الابتدائتي. ومن فسّر التقليد بالأخذ أو الالتزام بالعمل بفتوى المفتي، كفى في الحكم بجواز البقاء مجرّد الأخذ أو الالتزام حال الحياة، هذا.

١- تهذيب الأصول: ٢ / ٥٧٨.

الاجتهاد والتقليد	. القول المفيد في	 ۱٨	٨
، ، د جسها د واسعیت	، ، سوري ، سميد مي		'

والحقّ أنّ المسألة غير مبنيّـة علىٰ تحقيق معنىٰ التقليد (١)، بل هي مبنيّة علىٰ سعة وضيـق الدّليل القــائم علىٰ جواز البقــاء علىٰ التقليد، ولا محيص للفقيــه عن دراسة الأدلّة فنقول:

إذا كان المستند لتجويز البقاء على تقليد الميت هو الاستصحاب، كفى في ذلك وجود التَّعاصر، وكون المقلَّد بالغاً حال حياة المجتهد الرّاحل، ففتواه كانت حجّة والأصل بقاؤها على الحجيّة. وبها أنَّه أشبه بتقليد الميّت ابتداءً فمن المحتمل قويّاً شمول معقد الإجماعات المنقولة لهذا القسم من البقاء، ومنه يظهر حال ما لو كسان المستند هو السيرة العقلائيّة، فإنّ التمسّك بها على سعتها، يوجب إلحاق بعض أقسام البقاء بسالتقليد الابتدائيّ، فلا محيص عن التنزّل عن هذه السّعة إلى دائرة أضيق فنقول:

١- كفاية الالتزام بالعمل بفتاواه في جواز البقاء.

٢- لزوم الأخذ والتعلّم والذكر لفتاواه، فيجوز البقاء فيها تعلّم وكان ذاكراً له.

٣ ـ اشتراط الاستناد في مقام العمل إلى فتواه فيجوز البقاء في ما عمل به.

والتّحقيق عدم اشتراط الشالث، وذلك أنّ مقتضى الرّوايات الإرجاعيّة حجيّة فتوى المفتي على المقلّد وإن لم يعمل بها حال حياة المفتي. كما أنّ مقتضى السيرة العقلائية الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم فيها جهله، عدم الفرق بين كون العالم باقياً على الحياة عند العمل بقوله وعدمه. ولم يكن يدور في خلد أحد ممّن أرجعهم الإمام مهد العلم وليهم أنّ العمل بها أخذ وتعلّم حال حياة المفتي، شرط في جواز البقاء بعد رحيله.

فيدور الأمر بين شرطيّة الأخذ والتعلّم مع الذّكر في جواز البقاء، وبين كفاية مجرّد الالتزام بالعمل بفتاواه كما التزم به السيّـد الطباطبائي (قده) في العروة، ولكن

١- تقدَّم ما يفيد في المقام عند البحث عن معنىٰ التَّقليد اصطلاحاً فراجع.

لا شبهة في عـدم صدق الـرّجوع إلىٰ الميّت ابتـداءً فيها لو تعلّم خصوصـاً إذا كان ذاكراً له، بل هـو رجوع إلى ما تعلّمه في حال حياة المفتمي، بخلاف ما إذا لم يتعلّم واقتصر على مجرّد الالتزام، فإنّ الرّجوع إلىٰ الميّت أشبه بالتّقليد الابتدائي وقد تقدم عدم جوازه.

وعليه فالأحوط _ إن لم يكن أقوىٰ _ البقاء في خصوص ما تعلّم إذا كان ذاكراً له (').

هذا تحقيـق المسألة على وجـه كليّ فيها إذا كانـت فتوى الحيّ مخالفـة لفتوىٰ الميّت، وإلاّ فـلا شكّ في جواز البقـاء إذ لا خصوصيّـة للشّخص وإنّها المهمّ هـو العمل بالطريق والمفروض وحدته فيهما لتوافقهما في الفتوىٰ.

ثمّ إنّ البقاء ... فيها إذا كانت هناك مخالضة ـ تارة يكون واجبـاً، وأخرى غير جائز وثالثة جائزاً.

أمّا الأوّل ففيها إذا كان الميّت أعلم من الحيّ المحوّز للبقاء، فلو أحرز المقلّد أعلميّة الميّت وجب البقاء على تقليدة بإجازة الحيّ.

وأمّا الثّاني ففيها إذا انعكس الأمر كما هو واضبح.

وأمّا الثالث ففيها إذا كانا متساويين أو كان الميّت أعلم، لكن كانت فتوىٰ الحيّ غير الأعلم مطابقة للاحتياط.

ثمّ إنّ الحكم بالتّخيير فيها إذا كانا متساويين، إمّا لأجل الإجماع علىٰ التّخيير كما ادّعاه الشّيخ الأنصاريّ (ره) وتبعه سيّدنا الأستاذ ^(٢) وإن كان مورد تأمّل لكون المسألية مين المسائل المستحدثية، وإمّا لأجـل أنّ الوظيفية عنيدئذ هـي العمل

١- لعلَّه مع النَّسيان يكون تقليداً ابتدائيًّا من الميَّت. ٢- قمال الإمام الحميني(قدَّه): ٩... وهدذا حكم مسلَّم بين الفقهاء وأرسلوه إرسال المسلَّمات من غير احتيال إشكال فيه، مع أنَّه خلاف القاعدة فإنَّها تقتضي تساقطهيا، فالحكم بالتخيير بنحو التسلَّم في هذا المورد المخالف للقماعدة لايكون إلاّ بدليل شرعيّ وصل إليهم أو للسيرة المستمرّة إلىٰ زمن الأثمة دعليهمالملام مكما ليست ببعيدة ...؟ (الرَّسائل مرسالة الاجتهاد والتقليد: ١٥٧). بالاحتياط، لأنّ الاشتغال اليقينيّ يستدعي الامتثال اليقينيّ وهو حاصل بالجمع بين الفتويين، لكن لمّا كان الامتثال اليقينيّ بالاحتياط أمراً متعسّراً علىٰ المكلّفين غالباً، تصل النّوبة حيننذ إلىٰ الامتثال الاحتياليّ وهو الأخذ بآراء أحد المجتهدين المتساويين، وعليه فالنتيجة متّحدة، غير أنّ الطريق عندنا غير الطريق عند الشيخ _قدّس سرّه _ومن تبعه.

فروع:

الأول: إذا قلّد من لا يجوّز البقاء علىٰ تقليد الميّت، ومـات فقلّد من يجوّزه، هل له البقاء علىٰ تقليد الأوّل أو لا ؟

الجواب: نعم له البقاء عليه في المسائل غير مسألة عدم جواز البقاء على تقليد الميّت، لأنّ البقاء في سائر المسائل لا يجتمع مع البقاء في خصوص تلك المسألة، لأنّ لازم شمول البقاء لسائر المسائل هو جواز العمل بفتوى الميّت - ومع ذلك - لو شمل جواز البقاء في نفس تلك المسألة كان معناه عدم جواز البقاء في تلك المسائل، وما يلزم من فرض وجوده (جواز البقاء) عدمه، لغو في عالم الاعتبار وممان في عالم التكوين، وشموله لخصوص تلك المسألة دون سائر المسائل وإن البقاء.

ولك أن تقول: إنّ فتوى الحيّ بجواز البقاء على تقليد الميّت لاتشمل خصوص نظر الميّت في تلك المسألة، لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون البقاء جائزاً واقعاً أو غير جائز، فعلى الأوّل لايصحّ السرّجوع إلى الميّت في تلك المسألة لكون فتواه مخالفةً للواقع، وعلى الثاني لايجوز الرّجوع إلى الحيّ فيها، لأنّه يجوّزه والواقع على خلافه.

141			, حول تقليد الميّت	مسائل
-----	--	--	--------------------	-------

الثاني: إذا بقي على تقليد الميّت من دون أن يقلّد الحي في مسألة البقاء، فما حكم أعماله الصادرة منه؟

الجواب: إنّ حكمه حكم من كانت وظيفته تقليد الأعلم فقلّد غيره، أو كان واجبه التقليد فلم يقلّد أصلاً، وكان قـد أتى بأعمال عباديّة وغيرها وتمشّى قصد القربة منه في العبادات، فليس له الاجتزاء بعمله حتى تستكشف صحّته بالرّجوع إلى نظر المجتهد الحيّ وهذا هو المراد من قولهم: عمل العاميّ بلا تقليد ولا احتياط باطل، ولايرادُ منه البطلان بمعنى الحكم بالإعادة أو القضاء فعلاً، بل ينتظر حتى يستبين الحال، فإن كان عُمله مطابقاً لفتوى الحيّ حكم بالصحّة وإلاّ فبالبطلان.

نعم، في المورد: أي إذا قلّد مجتهداً فيات واستمر في مقام العمل على طبق فتاواه من دون تقليد الحيّ في مسألة البقاء، ثمّ قلّده وكان ممّن يجوز البقاء ـ مع فرض المخالفة بينهيا في الفتوى ـ يمكن أن يقال بالصحة أيضاً لأنّ المفروض أنّ الحجّة الفعلية هي البقاء حين العمل وإن لم يكن المقلّد ملتفتاً إلى ذلك حينه. فعمله كان مطابقاً لفتوى الحيّ بواسطة تجويز البقاء على تقليد الميّت ولو مع فرض المخالفة بين الميّت والحيّ في الفتوى.

الثالث: إذا لم يجوّز المجتهد الحيّ البقاء على تقليد الميّت، لا يجوز لــه البقاء على تقليـده سواء أكــان الميّت مجوّزاً للبقاء أم لا، حيـث إنّ مسألة البقـاء نظريّـة اجتهاديّـة، فليس له الاكتفـاء بفتوى الميّت إلّا بـالحجّة وبها أنّه عــاميّ انحصرت الحجّة في المجتهد الحيّ.

* * *

المسألة السادسة : العدول من تقليد مجتهدٍ إلى آخر :

إذا عدل من الميّت إلى الحيّ، فهل له العدول منه إلى الميّت أو لا ؟

قال السيّد الطباطبائيّ ــ قدّس سرّه ـ في العروة الـوثقيٰ بعدم الجواز مطلقاً ولم يفصّل (').

ولعلّه لأجل عدم المجوّز للرّجوع إلى المتت بعنوان البقاء على التقليد، وذلك لأنّ التقليد عنـده هو الالتزام وقـد زال بالترّجوع إلى الحيّ، فليس له تقليـده حتّى يقال بالبقاء عليه.

يلاحظ عليه: بما ذكرناه مراراً من أن عتنوان التقليد مطلقاً ليس موضوعاً لحكم شرعيّ فليس صدق عنوان البقاء متوقّفاً على تحقيق معنى التقليد ومفهومه، حتى يقال بزوال التقليد بعد العدول. فلا أساس حتى يبنى عليه فاللازم ملاحظة الأدلّة في المقام فنقول:

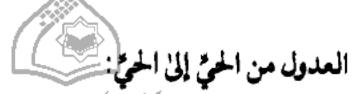
إنّ البحث فيها إذا كان مسوّغ البقاء موجوداً وهو كونه متعلّماً لفتاواه وذاكراً لها، وإلاّ فلا مسوّغ للبقاء، والرّجوع إليه بعد العدول من قبيل الـرّجوع إلىٰ الميّت ابتداءً وهو واضح جداً، لا حاجة للبحث عنه وعليه تكون الصوّر ثلاثة: الأولىٰ: إمّا أن يكون الحيّ أعلم من الميت. الثانية: إمّا أن يكون الميّت أعلم من الحيّ. الثالثة: إمّا أن يكونا متساويين.

١- قال(ره) في المسألة ١٠: «إذا عدل عن الميت إلى الحيّ، لايجوز له العود إلى الميّت».

العدول من تقليد مجتهد إلى آخر ١٩٣

فعلىٰ الأولىٰ: لا مسوّغ للعدول إلىٰ الميّت لوجوب تقليد الأعلم. وعلىٰ الثانية: لم يكن تقليد الحيّ غير الأعلم صحيحاً، وكانت الوظيفة هي البقاء في الفتاويٰ التي يتذكّرها، فيجب عليه الرّجوع إلىٰ الميّت.

وعلى الثالثة: لقد كان مخيراً بين المجتهدين، وبها أنّه متذكّر لفتاوى الميّت لايعدُّ الرّجوع إليه رجوعاً إلى الميت ابتداء، فلا مانع منه (١). واختلاف أعهاله ـ في فترة عدوله إلى الحيّ وقبل رجوعه إلى الميّت ـ غير مضرً، لأنّه قام بها عن دليل وحجّة شرعيّة، كما لو قلّد مجتهداً فهات، فقلّد آخر ـ مع اختلافهما في الفتوى ـ فأعهاله السابقة صحيحة لصدورها عن حجّة، وسيوافيك البيان في مبحث العدول.



هـل يجوز العـدول مـن الحي إلى الحي مطلقاً، أو لا يجوز كـذلـك أو فيـه التفصيل بين كـون الثاني أعلم وعدمـه، ومحل الكلام فيها إذا كان بين المجتهـدين اختلاف في الفتوى، وأمّا صورة المسألة فثلاث:

> الأولى: أن يكون الأوّل أعلم من الثاني. الثانية: أن يكون الأمر على العكس. الثالثة: أن يكونا متساويين.

أمّا علىٰ الأولىٰ: فلا يجوز العدول، لما تقدّم من عدم جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل.

أمَّا علىٰ الشانية: فيجب الرَّجوع إلىٰ الشاني، وليس وجهـ، إلَّا سيرة العقلاء

١_ علىٰ القول بأنَّ التّخيير بين المتساويين استمراريّ، وأمّا علىٰ القول بأنَّه بدويّ فـلا، وسيوافيك بيان الحال في الصورة الأخيرة من أحكام العدول. الجارية علىٰ الرّجوع إلىٰ الفاضل في مهامّ الأمور، وهي دليـل اجتهاديّ متقدّم علىٰ الأصل موافقاً كان أو مخالفاً.

وربّما يستـــدلّ بــالأصــل العقليّ أي دوران الأمــر بين التعيين والتّخيير لأنّ حجيّة فتوىٰ الأعلم قطعيّة وحجيّة غير الأعلم مشكوكة، فلا يخرج عن العهدة إلاّ بالأخذ بها تكون البراءة معه قطعيّة.

يلاحظ عليه: أنَّ الأصل محكوم بالأصل الشرعيّ وهو أصالة بقاء حجيّة فتـوىٰ من كـان علىٰ تقليده والأصـل العقليّ إنّها يحتج بـه مع عـدم ورود بيـان من الشّارع.

وأمّا الثالثة: أي: إذا كانما متساويين مع العلم بالخلاف، فهل يجوز العدول من أحدهما إلى الآخر أو لا؟ استدلَّ للجواز بوجوه:

الأول:التمسّك بإطلاق دليل حجية الفتوي حيث إنّ حجيّة كلّ منهما غير مشروطة بعدم الأخذ بالآخر.

يلاحظ عليه: أنّ دليل الحجيّـة في كلّ مقام لايشمل صورة التعارض، لأنّ معناه جعل الحجيّة لكلّ من المتعارضين وهو كما ترىٰ.

الثاني: الإجماع علىٰ التّخيير.

يلاحـظ عليه: أنّ الإجماع علىٰ فرض ثبـوته دليل لبيّ يقتصر فيـه علىٰ القدر المتيقّن وهو التّخيير الابتدائي لا الاستمراريّ.

الثالث: استصحاب التّخيير الثّابت بالإجماع، لأنّ المكلّف قبل الأخـذ بأحدهما كان مخيراً بين أحدهما بالإجماع، فيشـكَ في بقائه، ولكون الإجماع دليلاً لبيّاً غير قابل للاحتجاج به بعد الأخذ، فيتمسّك بالاستصحاب كما هو شأن كلّ مقام يكون الدّليل الاجتهاديّ (اللبيّ) قـاصراً، فيثبت الحكم الشرعي في الحال اللاحقة بالاستصحاب. بلاحظ عليه: أنّ التخيير علىٰ فرض ثبوته مجهول الموضوع فهو مردّد بين كونه باقياً قطعاً ومرتفعاً كذلك. فلو كمان الموضوع من تعارض عنده الفتويان فهو باق قطعاً، ولو كان من لم تقم عنده الحجّة، فهو مرتفع قطعاً، والعلم ببقاء الموضوع من شرائط جريمان الاستصحاب. ثمّ إنّه ربّها يعترض علىٰ استصحاب الحجيّة التخييريّة بأمرين:

الأول: إنّه من الاستصحاب التعليقي المعارض بالاستصحاب التنجيزيّ، فلا مرجع إلاّ الأصل العقليّ وهو أصبالة التعيين عند التردّد في الحجيّة بين التعيين والتخيير ⁽¹⁾.

الثاني: إنّ الفتوى الشانية - بعد ما اتصفت الفتوى الأولى بالحجيّة الفعليّة من جهة أخذ المكلّف بها - لا يعقل اتصافهما بالحجيّة التّخييريّة حدوثاً، كما لا يعقل بقاؤها عليها، سواء أكان المستصحب حجيّة الفتوى المأخوذ بها سابقاً أم كان هو الحكم الفرعي الذي أذت إليه الفتيوى المأخوذ بها، بل ذلك في الحكم الفرعيّ أوضح، لأنّه حكم تعيينيّ منجز على المكلّف بأخذه الفتوى المؤديّة إليه، فإنّ التخيير إنّها هو في الحجيّة والمسألة الأصوليّة، دون الحكم الفرعيّ لتعينه بالأخذ بها أذت إليه، إذاً كان استصحب عليه الفعليّة أو الحكم الفرعيّ لتعينه معارضاً لاستصحاب الحجيّة التّخييريّة الفعليّة أو الحكم الفرعيّ المتنجز

يلاحظ عليه: أنّ مفاد الحجيّة التّخييريّـة هو كون كلّ من الفتـويين صالحاً لـلاحتجاج وهـو حكم تنجيزيّ دلّ عليـه الإجماع. والمستصحب هـو ذاك الحكم التّنجيزيّ أي أصـالة بقـاء كلّ علىٰ الصّـلاحيّة، وليست حجيّـة الفتوىٰ مشروطـة بالأخذ حتىٰ تكون تعليقيّة.

وبذلك يظهر ما في الإيراد الشّاني من معارضة الاستصحابين، فإنَّ كون

1_مستمسك العروة للسيّد الحكيم(ره): ١ /٢٥٠. ٢_التنقيح علىٰ شرح العروه للسيّد الخوتي(ره): ١ /١٢٦٠.

الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في		14.	٦
-------------------	-----------------	--	-----	---

الفتوىٰ الأولىٰ حجّة فعليّة، ليس بمعنىٰ نفي الحجيّة عن الأخرىٰ، بل كلاهما حجّة فعليّة بمعنىٰ أنّ العمل بكلٌ منهما مؤمّن من العقـاب وصالح للاحتجاج (١)، نعم يلزم التعارض لو قلنا بأنّ جعل الحجيّة لكلّ واحد من الفتويين يلازم جعل حكم مماثل فيلزم جعل حكمين مماثلين متضادَّين، وهذا النَّوع من التعارض ـ علىٰ فرض صحّته ـ راجع إلىٰ باب إمكان التعبّد بالامارات، ولا صلة له بالمقام.

إلىٰ هنا تبيّن أنّه ليس للقائل بالجواز دليل رصين، و إليك دراسة قول القائل بالمنع.

استدلَ: بأنَّ عـدم الجواز هو مقتضىٰ الأصل العقليّ المتقدّم (عنـد الدّوران بين التّعيين والتّخيير) للشكّ في حجيّة فتوىٰ من يريد العدول إليه، والعلم بحجيّة فتوىٰ من يريد العدول عنه، وفي مثله يبنى على عدم حجيّة مشكوك الحجيّة ^(٢).

يلاحظ عليه: أنّه لاتصل النّوية إلى الأول (الأصل العقليّ) إلّا بعد اليأس عن تحصيل الدّليل، هـدا من جانب، ومن جانب آخر ليس للـرّأي خصوصيّة إلّا كونه طريقاً وكاشفاً عن الـواقع، وهو مشترك بينهما، فالفتوى الأولى والثّانية سيّان في الحجيّة والكاشفيّة.

إذا علمت هـذا، فإنّ مقتضى القـاعـدة هي سقـوط الفتويين عن الحجيّـة والسرّجوع إلى الاحتياط، ولكـن لمّا كان الاحتيـاط أمـراً متعسّراً لتـوقفّـه على العلم بالفتـاوى وكيفيّة الاحتياط كفى الامتثـال الاحتماليّ وهو العمل بإحداهما، وكـونه بحكم العقل فهـو مستقلّ بـالتخيير في كلتا الحالتين، فـالأقوى جـواز العدول في المتساويين بشرط أنّ لايؤدّي وينتهي العدول إلى اللّعب بالتقليد وإنّ كان الأحوط عدم العدول والله العالم.

١ - قال السيد الخوثي - ره - افيما إذا كان المستصحب حجية الفتوى المختبارة: - لا معنى لجعل الطريقيّة للجامع ولا لأحدهما المبهم، بل الطرّيق كلّ واحدٍ منهما بشرط اختيبار المكلَّف له. فإذا اختار أحدهما يكون هـو الحجة الفعلية في حقّه ويتنجز عليه الحكم الـذي يؤدي إليه المختار.... دروس في فقه الشيعة - ج١ الاجتهاد والتقليد: ص ٦٦ - ٦٢. إذا قلَّد من يقول بحرمة العدول حتَّى إلى الأعلم

إذا قلَّد من يقول بحرمة العدول حتَّى إلى الأعلم:

إذا قلّد من يقول بحومة العدول حتّىٰ إلىٰ الأعلم، ثمّ اطّلع علىٰ مجتهد أعلم من الأوّل فيا هي وظيفته؟

إنَّ وظيفته هي الرِّجـوع إلىٰ الأعلم وذلك ببيـانين، وموضـع البحث فيها إذا كانت بينهما مخالفة:

الأول: إنّ المقلّد بعد الاطّلاع علىٰ الأعلم يشكّ في حجيّة فتوىٰ الأوّل القائل بحرمة العدول حتّىٰ إلىٰ الأعلم. فيجب عليه رفع الشكّ وذلك بأحد أُمور ثلاثة:

ا**لأوّل:** الرّجوع إلى المجتهد الأوّل في ذلك الأمر وهـو غير مثمر لاستلـزامه الدّور الواضح.

الثّاني: الرّجوع إلى الأطلاقات من آية النّفر والسّؤال والرّوايات الإرجاعية العامّة أو الخاصة، لكنّك عرفت عدم شمولها لصورة التّعارض.

الثالث: استصحاب التّخيير، ولكنّه فرع وجود حمالية سابقية له، متيقّنية الحجيّة مشكوكة لاحقاً والفرض أنّيه قلّد غير الأعلم مع عدم الاطّلاع على الأعلم وعلى المخمالفة ثمّ وقيف عليهما، ومعه كيف يكون محكوماً بمالتّخيير، ويبقى على تقليد الأوّل؟ فلا محيص عن الرّجوع إلى الأعلم.

الشائي، أمّا البيان الشّاني فإنّك قد عرفت أنّه يجب الـرّجوع إلىٰ الأعلم عند العلم بالمخالفة، فإذا اطّلع علىٰ الأعلم وعلىٰ المخالفة وجب الرّجوع إليه.

**

القول المفيد في الاجتهاد والتقليا		198
-----------------------------------	--	-----

إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمكلّف تقليد أيّهما شاه، أمّا في صورة الاتّفاق فواضح، وأمّا في صورة الاختىلاف في الفتوى، فالمستند للتّخيير إمّا هو الإجماع الذي ادّعاه الشيخ الأنصاريّ (ره)، أو ما ذكرناه من أنّ المرجع بعد التّساقط هو الاحتياط، وبما أنّه متعشّر فلا مناص عن التنوّل من الامتثال القطعيّ إلىٰ الاحتماليّ وهو تقليد أحدهما كما عرفت.

إنّما الكلام في تبعيض التّقليد، فإن أريد منه التّبعيض حسب الأبواب، كأن يقلّد في مجال العبادات شخصاً وفي مجال المعاملات آخر فلا مانع من ذلك.

وإن أريد منه التبعيض في عمل واحد أي في أجزائه وشرائطه، فإنّما يجوز إذا لم ينته إلى مخالفة كلا المجتهدَيْن بحيث يصبر العمل الـواحد باطلاً في نظرهما معاً وإن كان قد أخذ برأيهما.

فلو افترضنا أنّ أحدهما يقول بعدم وجوب السّورة وبوجوب التسبيحات الأربع ثلاثاً، والآخر يقول بوجوب السّورة واستحباب التسبيحات الأربع ثلاثاً، فصلَّى المكلَّف بلا سورة وبدون تثليث التسبيحات، فهو وإن رجع في كلّ مورد إلى الحجّة، لكن المجموع من حيث هو باطل عندهما ^(۱)، وإن كان سبب الحكم بالبطلان مختلفاً كما هو معلوم. وعليه يجوز العدول بشرط أن لاينتهي إلى المخالفة القطعيَّة العمليَّة في واقعة واحدة.

* * *

١ ـ لا محالة يشكّ المكلّف حينئذ في صحة صلاته وفسادها فلا بدّ من إحراز صحّتها والاستناد في عدم إحادتها إلى الحجّة المعتبرة، لأنّ مقتضى قاحدة الاشتغال لزوم الإعادة وبقاء اشتغال الذمة بالمأمور به.

البسألة السابعة : في عدول المجتهد عن رأيه: أو تبدّل الاجتهاد:

عـدول المجتهد عن رأيـه تـارة يقع موضـوعـاً لحكم فقهيّ، وأُخـرىٰ لحكم أصـولي، والأوّل: كما إذا تبـدّل رأي المجتهـد إلىٰ رأي آخـر؟ فهل يجوز البقـاء علىٰ الرّأي الأوّل أو يجب العدول إلىٰ الرّأي الثّاني؟

ومثله ما إذا تبدّل إلى التوقف والاحتياط، فهل يؤخذ بالأوّل أو يجب العمل بالاحتياط أو الرّجوع إلى مجتهد آخر؟ والحكم في هذه الموارد واضح، إذ لا معنى للتمسّك بالرّأي الأوّل بعد زواله فلا محيص عن الأخذ بالرّأي الشاني في الصورة الأولى والاحتياط أو الرّجوع إلى مجتهد آخر في الصورة الثّانية.

وأمّا الشاني: أي موضوعاً لحكم أصونيّ، فلو تبدّل رأيه إلىٰ آخر فهل يحكم بصحّة أعماله السّابقة وأعمال مقلّديـه مطلقاً، أو لا كذلـك، أو يفصّل بين ما إذا كان مستند حكمه الامارات فالإعادة أو الأُصول فلا؟

حكىٰ سيّد مشايخنا المحقّق البروجوديّ (قده) ذهاب القـدماء إلىٰ الإجزاء مطلقاً، واختـار هو (أُستاذنا المحقـق البروجوديّ) التفصيل وتبعه السيّـد الأُستاذ ـ قدّه ـ ^(۱)، والحقّ هو مـانسب إلىٰ القـدماء، ولايعلم وجهـه إلّا بعد تحليـل دليل القـائل بعدم الإجـزاء في الامارات، وحـاصله: أنّ الامـارات طـريق كاشـف عن الواقع كما عليـه السّيرة العقلائيّة الجارية علىٰ العمل بالامـارات، والشارع أمضىٰ

١ ـــ التفصيل عند الإمــام الخميني(قــده) في خصوص المجتهـد واختار عــدم الإجزاء مطلقــاً بالنسبـة للمقلّدين.(تهذيب الأصول: ٢ /٩٤٤).

ي الاجتهاد والتقليد	القول المفيد م	3+1	ì
---------------------	----------------	-----	---

هـذه السيرة لأجل هـذه الخصيصـة، فـالمدار عنـد الشارع والمطلـوب هـو إدراك الواقع. ومن المعلوم أنّ الأمر بالعمل علىٰ طبق مؤدّىٰ الامارات لا يقلب الواقع إلىٰ طبق مـؤدّاها، وعليه فـالواقع باق بحـاله، فمع انكشـاف بطلان الامارة السـابقة وعدم كونها طريقاً إلىٰ الواقع، لم يسقط التكليف إلاّ بالإعادة أو القضاء.

يلاحظ عليه: أنّا لاننكر شيئاً ممّا ذكر من الأمور من أنّ حجيّة الامارات لكونها طرقاً إلى الواقع، وأنّ الشارع أمضاها لكونها كذلك، وأنّ الامارات لاتقلب الواقع إلى مجاريها، وكلّ ذلك ينتج عن أنّ المطلوب الأوّلي عند الشّارع إدراك الواقع، إلاّ أنّ في المقام نكتة وهي أنّ الأمر بالعمل بالامارة في مقام استكشاف كيفيّة العمل الذي أمر به المولى يلازم عرفاً كما تقدم رضى المولى في الإتيان على طبق مؤدّى الامارة على حدّ كاشفيتها، فالشّارع اكتفى في دائرة المولويّة والعبوديّة فيها يرجع إلى مقاصده ومراميه إلى تقديم العياد الاحرارة وإن بان الخلاف، فرفَعَ يده عن مقاصده وإدراك الواقع المحبوب تسهيلاً على العياد.

فلو أمر المولى عبده بصنّع دواً أو غَذاء، وأمر بالرّجوع في صنعهما إلى صيدليّ وطبّاخ معيّنين، فرجع العبد إليهما وقام بالواجب ثمّ بان الخطأ، كان العبد معذوراً لأدائه الوظيفة المطلوبة منه، والحكم بالإعادة يحتاج إلى أمر جديد وبذلك تقف على أنّ تبدّل الـرّأي لايؤثّر في صحّة الأعمال السّابقة (للمجتهد والمقلَّد)، لتحقّق الامتثال بالوظيفة المطلوبة حسب توجيه المولى وإرشاده.

وأمّا الإجزاء في مورد الأصول فقد تقـدّم الكلام فيه عند البحث عن الإجزاء ولانعيد.

خاتمة المطاف:

لا شك أنّ لاختلاف الفقهاء في فتاواهم أسباباً ليس المقام لبيان تفصيلها، ولكن نشير هنا إلى سبب خاص وهو تعارض الروايات المروية عن أهل البيت - عليم اللام - ، وبها أنّ لشيخنا الأستاذ - مذخله تحليلاً رائعاً، في هذا المقام، وقد طرحه عند البحث عن تعارض الأدلّة [في الشالث والعشرين من شهر جمادي الأولى من شهور عام ١٤١٤هـ] فناسب نقله هنا إكمالاً للف ائدة، ولو ساعدنا الزمان سنقوم بنشر ما أفاده شيخنا الأستاذ - مذخله من الأفكار البديعة في المبحث المذكور. قال شيخنا الأستاذ - مذخله عنا إلى المحالية في المبحث المذكور.

عندما نطالع كتابي الوسائل والمستدرك مشلاً، نرى أنَّه ما من بـابٍ من أبـوابِ الفقه إلاّ وفيـه اختـلاف في رواياتـه، وهـذا مَّا أدَّى إلى رجوع بعـض مَّن استبصروا عن مذهبِ الإماميَّة.

قال شيخنا الطوسي ـ رحداد ـ في أوائل تهذيبهِ: «سمعتُ شيخنا أبا عبد الله (المفيد ـ رحمه الله ـ) أيَّده الله، يمذكر أنَّ أبا الحسين الهارونيّ العلويّ كان يعتقد الحقَّ ويدينُ بالإمامَة، فرجعَ عنها لمَّا التبس عليه الأمر في اختلاف الأحاديث، وتركَ المذهَبَ ودانَ بغيره ^(١) لما لم يتبيَّن له وجوه المعاني فيها، وهذا يمدنُ على أنَّه دخلَ فيه على غير بصيرةٍ واعتقدَ المذهب من جهةِ التقليد، لأنَّ الاختلاف في الفروع لا يوجب ترك ما ثبت بالأدلَّة من الأُصولَ» ^(٢) انتهى .

١-صار زيديّاً وهو من الشخصيات البارزة فيهم. (منه حفظه الله). ٢-التهذيب: ١/ ٢ و ٣.

الاجتهاد والتقليد	القول المفيد في	۲.,	۲
-------------------	-----------------	-----	---

أقول: إنَّ هذه الاختـلافات تعود إلى أسبابٍ وعموامل عديدة لها شواهـدها على ذلك.

منها: أ- التقطيع في الروايات من قبل الرّواةِ عنهم منهم اللام-:

وهو ظاهـر لمن راجع كتبَ الأحاديث، فأدّى ذلك إلى ظهـورِ التنافي وبروز الاختلاف. وكذلك الحال في روايات رسول الله ﷺ عند العامَّة. كقوله ﷺ: «إنَّ الله خَلَقَ آدمَ على صورتهِ». وكقوله ﷺ أيضاً: «أَنتَ ومالُك لأبيك».

ففي الحديثِ الأوَّل: الضمير في "صورتهِ" يعودُ إلى «الله» ظاهراً. ولما نُقلَ الحديثُ إلى الإمام علي بن موسى الرضا منه الملام. قال: «قاتَلَهم الله، لقد حَذَفوا أوَّل الحديث: إنَّ رسولَ الله مرَّ برجلين يتسابَّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبهِ: قبَّحَ اللهُ وجهكَ، ووجه من يشبهك، فقال قَيْشٍ، يا عبد الله، لا تقُل هذا لأخيكَ، فإنَّ الله عزَّ وجلّ خلقَ آدمَ على صورتِهِ» رواه الصَدوق في التوحيد⁽¹⁾.

فلو رجعَ القومُ إلى أئمّة الهُدى وَسَفَيْنَةُ النَّجاة ـمليم السلامـ، لوقضوا على أنَّ الحديث نُقلَ مبتوراً. وروى الصّـدوق أيضاً بسنَدهِ عن عليَّ ـملماسلامـ قال: سمعَ النبي ﷺ رجلاً يقول لرجل: قَبَّحَ اللهُ وجهَكَ ووجه من يشبهكَ، فقال ﷺ: «مَه، لا تقل هذا، فإنَّ الله خلقَ أَدمَ على صورته» (٢).

فالضمير في «صورته» يعودُ إلى الرَّجـل الَّذي يُسَبّ ويُسبُّ من يشبهه وهو آدم.مبهاسلام.. هذا.

۲۰۳		هادا بلد السائل	، ورهاية ا	في الروايات	التقطيع
-----	--	-----------------	------------	-------------	---------

وهذا الحديث لــه صدر وذيل، ومع الإمعانِ والتــأمّل في مجموع المرويّ يتبيَّن عدم الولاية في أموالِ الولدِ، وإن هو إلاّ حكم أخلاقي وإرشاد إنسانيّ. روى في الــوســاثل عــن الحسين بــن أبي العــلا قــال: قلــت لأبي عبــد الله

مليه السلام : ما يحلُّ للرَّجل من مالِ ولدهِ؟

قال مهاسلام : «قوتُه (قوت خ) بغير سرفٍ إذا اضطرُّ إليه».

فقلت له: فقول رسول الله ﷺ للرَّجل الَّذي أتاه، فقدَّم أباه فقال له: «أنت ومالك لأبيك» ؟

فقال مداسلام : « إنَّها جاء بأبيه إلى النبي في فقال: يا رسول الله هذا أبي، وقد ظلمني ميراثي عن أمّي، فأخبره الأب أنَّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، وقال: «أنت ومالك لأبيك»، ولم يكمن عند الرجل شيء، أوَّ كان رسول الله في يجبس الأب للابن؟!» ⁽¹⁾.

فمع مراقبة وملاحظة مجموع الحديث بِصَدَّرِهِ وذيله، يظهر عدمُ الدلالة على ولاية الأب في أموالِ ولدِه، ولو كان لدى الأب مال لم يجز له التصرّف في أموالِ ولدِه كما يدلُّ عليه قوله ـملهانسلام. : «ولم يكن عند الرَّجل شيء».

ومنها: بـ رحايةُ حادَةِ بَلَد السائل: لو كان السائل عراقياً، ذكر الإمام ـ منهاسلامـ الاصطلاح العراقي، ولو كان

۱_الوسائل: ۱۲/ ۱۹٦_۱۹۷ ح ٨، الباب ٧٨من أبواب ما يكتسب به.

وقال صاحبُ الوسائل في خاتمةِ الباب ص ١٩٨ : ثمّ إنَّ ما تضمَّن جواز أخذ الأب من مال الولد، محمول إمّا على قدرِ النفقةِ الواجبة عليه مع الحاجة أو على الأخذ على وجه القرض، أو على الاستحباب بالنسبة إلى السولد، وما تضمَّن منع الولد محمول على عدم الحاجة، أو على كون الأخذ لغير النفقة الواجبة، وكذا ما تضمَّن منع الأمم. ذكر ذلك بعض الأصحاب لما مرَّ ولما سيأتي في النفقات إن شاء الله . انتهى.

قول المفيد في الاجتهاد والتقليد	¥	۲.	٤
---------------------------------	---	----	---

مكِّياً ذكر الاصطلاح المكِّيّ، فإذا تدبَّرنا هذا لارتفع التَّنافي والاختلاف.

روىٰ الحر العامليّ ـرمانهـ في وسائله باب مقدار الكرّ بالأرطال عن ابن أبي عمير عن بعضِ أصحابنا عن أبي عبد الله ـمداسلامـ قال: «الكرُّ من الماء الذي لا ينجسّه شيء ألف ومائتا رطل" ^(۱).

والظاهر أنَّ هذا البعض عمر بن أَذينَة حيث إنَّ أكثر نقل ابن أبي عمير عن ابن أُذينَه، وهما عراقيَّان.

وروئ عن محمَّد بن مسلم عن أبي عبـد الله حليه السلام. (في حديث) قال: «والكُرُّ ستها نة رطل» ^(٢). الرَّاوي طائفيَّ ثقفيِّ سكن بعد ذلك الكوفة.

والرطل المتحيّ رطلانِ بالعراقي

ومنها: ج - الإفتاء مراحاة المسلحة السائل:

روى في الوسائل باب الإرت عن سلمة بن عرز أنَّه سأل الإمام الصَّادق . مله السلام - عن رجل مات وأوصى إليَّ بتركته وتركَ ابنة، قال: فقال لي: «أعطها النصف»، قال: فأخبرتُ زرارة بذلك، فقال لي: اتقاك، إنَّا المالُ لها، قال: فَدَخَلتُ عليه بعد، فقلتُ: أصلحكَ الله، إنَّ أصحابنا زعموا أنَّك اتقيتني؟ فقال . مله السلام - : «لا والله ما اتَّقيتك، ولكنّي اتَّقيتُ عليك أن تُضمَّن، فهل علمَ ذلك أحد؟» قلت: لا، قال مله الما : «فأعطها ما بقي» (").

ومنها: د_ الدسُّ في الرُّوايات (خصوصاً في العقائد):

إعلم بمأنَّـه في زمن الأثمَّـة حليم السلام. كانـت الروايات تُستنسـخُ، فدسَّ أعداؤهم ـ الذين أعرَضوا عن مـذهبِ الهُدي وانتحلوا مذهبَ الضَّلال ـ روايات

> ١ و ٢ ـ الوسائل: ١/ ١٢٣ ـ ١٢٤ ح ١ و ٣، الباب ١١ من أبواب الماء المطلق. ٣ـ المصدر نفسه: ١٧/ ٤٤٢ ح٣، كتاب الإرث، الباب ٤ من أبواب ميراث الأبوين.

الإفتاء لمصلحة السائل، والدس في الروايات ٥ • ٢

وأحاديث موضوعة خصوصاً في الأُمور الاعتقاديَّة، ومن هؤلاء المغيرة بن سعيد، ففي رجال الكشي عن أبي الحسن الرضا ـمنهالسلامـ:

«كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر منه الملام. فأذاقه الله حرَّ الحديد».

وعن أبي عبد الله _ملهالسلام_ : «لعنَ الله المغيرة بن سعيد إنَّـه كان يكذبُ على أبي فأذاقه الله حرَّ الحديد» (١).

وعن الصادق مله السلام. : « ... فإنَّ المغيرة بن سعيـد لعنه الله، دَسَّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدُّث بها أبي» ^(١).

وعن هشام بن الحكم أنَّه سمع أباحيد الله منه المعم. يقول: «كان المغيرة بن سعيد يتعمَّد الكذب على أبي، ويأخلُ كتب أصحابه ، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي، يأخذون الكتب من أصحاب أبي، فيبدفعونها إلى المغيرة، فكان يدسُّ فيها الكفرَ والزَّندقة، ويسندها إلى أبي ثمَّ يدفعها إلى أصحابه فيأمرهم أن يثبتوها (يبقّوها خ) في الشيعة. فكلًما كان في كتب أصحاب أبي من الغلوً فذاك ما دسَّه المغيرة بن سعيد في كتبهم» (٢).

ومن هـولاء «الخطـابيـة» ومنهم محمَّـد بـن مقلاص، معـروف بـأبي زينب الأسدي الكوفي (أبو الخطاب) ومنهم محمَّد بن موسى بن الحسن بن الفرات، قتله إبراهيم بن شكله.

يقول الإمام الرضا . مله السلام. : «آذاني محمَّد ابن الفـرات، آذاه الله وأذاقه حرَّ الحديد، آذاني لعنَه الله، أذيَ ما آذى أبو الخطاب لعنه الله جعفر بن محمَّد ـ مله السلام ـ بمثله، وما كـذب علينا خطابيّ مثل مــا كذب محمَّد بن الفرات، والله مــا من أحدٍ

- ۱ و ۲_رجال الکشی: ۲۲۳ و ۲۲۴ ، ح ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ .
 - ۲-المصدر تغسه: ۲۲۵ ح ۲۰۶،

٢٠٦ القول المغيد في الاجتهاد والتقليد

يكذبُ علينا إلاّ ويذيقه الله حرَّ الحديد» ⁽¹⁾.

وعن زرارة قال: قال _ يعني أبا عبد الله ـ ملى السلام ـ _ : «إنَّ أهلَ الكوفة قد نزل فيهم كذَّاب، أمَّا المغيرة فإنَّ يكذب على أبي _ يعني أب اجعفر ـ ملى السلام ـ _ ، قال: حدَّث إنَّ نساء آلِ محمَّد تَقَلَّ إذا حِضنَ، قضين الصَّلاة، وكذب والله، عليه لعنةُ الله، ما كان من ذلك شيء، ولا حدَّثهُ. وأمَّا أبو الخطاب فكذب عليً، وقال: إنِّ أمرتُه أن لا يصلي هو وأصحابه المغربَ حتى يروا كوكب كذا يُقالُ له القنداني. والله إنَّ ذلك لكوكب ما أعرفهُ» (٢).

إلى غير ذلك من الأحاديث فلتطلب من مظانُّها لا سيًّا رجال الكشي.

ومن الـوضـاعين: فارس بن حـاتم القـزوينيّ، وحسـن بن محمّد بـن بابـا القمّي، ومحمّد بن نصير النميري ^(٣)وغيرهم في زمن الإمام عليّ بن محمَّد العسكري -مداسلام- وغيره، هذا.

والوضّاعون الكذّابون عند العامَّة كثيرون وكثيرون، وقد كتب المحقق الأمينيّ في غديره ⁽¹⁾ بحثاً وافياً بعنوان: نظرةُ التنقيبِ في الحديث وسلسلة الكذابين والوضاعين. وذكر أيضاً أنَّ مجموع ما لا يصحّ من الأحاديث لشرذمة قليلة فحسب من أُولئك الجمَّ الغفير، يُقدَّر بأربعهائة وثهانية آلاف وستهائة وأربعة وثهانين حديثاً (٢٨٦٨٤)^(٥).

وقال في أواخر بحشه: "هذا شأنُ من لا يوثقُ به وبحديثهِ عند القوم، وأمَّا

١-رجال الكشيّ: ٥٥٥ ح ١٠٤٨. ٢- المصدر نفسه: ٢٢٨ ح ٤٠٧. ٣- المصدر نفسه: ٢٠٥ و ٢٢٥ ح ٩٩٩ و ١٠٠٠. ٤- الغدير في الكتاب والسنَّة: ٥/ ٢٠٨ ـ ٢٧٥. ٥- المصدر نفسه: ٥/ ٢٨٨ ـ ٢٩٠. الثقل بالمعنى مع عدم ضبط الراوي ٧٠٧

من يوصَف بالثُقة فهناك مشكلة عويصة لا تنحل، وتجعل القارئ في بهيتة، فلا يعرف أيُّ مثقف قطُّ ما الثقة وما معناها وأيُّ ملكةٍ هي، وما يبراد منها، وبهاذا تتأتَّى، وأيُّ خلَّة تضادّها وتناقضها، فهلمَّ معي نقرأ تاريخ جمع نُصَّ على ثقتهم، نظراء: ... (٢) عمر بن سعد بن أبي وقناص قناتل الإمام السبط الشَّهيد. قنال العجليّ: ثقة.

(٣): عمران بن حطّان رأس الخوارج صاحب الشّعر المعروف في ابن ملجم المراديّ. وثَقمه العجليّ وجعله البخاري من رجال صحيحه وأخرج عنه... *⁽¹⁾.

وقال أيضاً في سلسلة الزهاد الكذّابين: «فمن هنا ترى كثيراً من الوضّاعين المذكورين بين إمام متددى، وحافظ شهير، وفقيه حجّة، وشيخ في الرواية، وخطيب بارع، وكان فريق منهم يتعمّدون الكذب خدمَةً لمبدأ، أو تعظيماً لإمام، أو تأييداً لمذهب، ولذلك كثر الافتعال ووقع التضارب في المناقب والمثالب بين رجال المذاهب، وكان من تقصر يده عن الفرية على رسول الله تشرق بالحديث عنه فإنَّه يبهتُ الناس باختلاق أطيافي حول المذاهب ورجالاتها » (٢).

ومنها هـ النقل بالمعنى مع عدم ضبط الراوي:

إنَّ النقل بــا لمعنى يوجد اضطـراباً في الأحاديـث لو لم يكن اللفظ كــافياً في إفادة مراد الإمام ـمدانــلام ـ وكذلك عدم الضبط مع كـون الراوي ثقةً، فتضطربُ الأحاديـث وتتنافى لحذفِ بعض الكلم والجمـل الدَّخيلـة في فهم الحديث. كما في

- ۱_الغدير: ٥/ ۲۹۳ و ۲۹٤.
 - ۲_المصدر نفسه: ۲۷۷.

X • ٨

روايات عمَّار السَّاباطي (').

ومنها و_: التَّقية :

فإنَّها تارةَ تكون من السلطان الجائر، وأُخرى مـن فقهاء البلدِ، وثالثة حفظاً لحرمة السَّائل كيا مرَّ.

وظهرت أحـاديث التقيـة بجـلاءٍ ووضـوحٍ في عصري البـاقـر والصـادق -مليهاالسلام-.

روى في الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثّق عن زرارة عن أبي جعفر - مدالله السلام - قال: سألته عن مسألة فأجابني، ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلمَّا خرج الرجلان قلت: يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كلَّ واحد منها بغير ما أجبت به صاحبه؟ فقال - مداللهم - : "يا زرارة إنَّ هذا خير لنا وأبقى لكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدَّقكم النَّاس علينا ولكان أقلَّ لبقائنا وبقائكم؟. قال: ثمّ قلت لأبي عبد الله

١- قال صاحب الجواهر (ره) في ج ١ كتاب الطهارة ـ في مسألة التراوح في نزح ماء البثر. ص ٢١٥: ... وخير عمَّار وفيه: أنّه سئل الصَّادق ـ عليه السلام ـ : حن بثر يقع فيها كلب أو فأرة أو خسّزير؟ قال ـ عليه السلام ـ : فينزف كلِّها فسإن خلبَ عليمه الماء فلينزف يـ وماً إلى الليــل ثمَّ يقــام عليها قــوم يتراوحون اثنين التين فينزفون يوماً إلى الليل وقد طهرت».

وقوله حليه السلام - «ثممّ إمَّ أن تقرأ بفتح الشاء أو يُقدَّر (قال) بعدها، بل عن بعض النسخ وجودها بعدها، أو هي للترتيب الذكري، أو أنَّ المعنى كما في كشف اللثام: فإن غلب الماءً حتى يعسر نزحُ الكلّ فليسزف إلى اللَّيل حتى ينزف، ثمّ إن غلب حتى لا يسزف وإن نزح إلى اللَّيل أُقيم عليها قوم يتراوحون، وهو كما ترى، وقد يقوى في الظنَّ أنَّبًا من زيادات عمَّار كما يشهد له تتبع رواياته وما قبل في حقَّه، وما يشاهد من أحوال بعض النَّاس من اعتياد الإتيان ببعض الألفاظ في غير محلَّها، لعدم القدرة على إبراز الكلام متصلاً ... انتهى.

7+9		التقية
-----	--	--------

حلبالسلام.: شيعتكم لو حملتموهم على الأسنَّة أو على النار لمضوا، وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه» ⁽¹⁾.

وروى في الوسائل عن يحيى بن عمران أنَّه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني -مليهالسلام- في السنجاب والفنـك والخزَّ، فقلت: جعلت فــداك أحبُّ أن لا تجيبني بالتقيَّة، فكتب ـمليهالسلام- بخطَّه إليَّ: «صلَّ فيها» ^(٢).

فالرواية قد تصدر عن تقيَّةٍ فيسقى ناقلها من جراب النُّورة وقد تصدرُ عن غير تقيَّةٍ فيسقى ناقلها من عينٍ صافية.

هـذا ومن أراد مزيـد الاطّـلاع في أحاديـث التقيَّة فليراجع كتـاب الحداثق الناضرة ^(١).

ونكتفي بهذا البيان الإجمالي في بعض العوامل والأسباب المؤدية إلى اختلاف وتنافي الروايات.

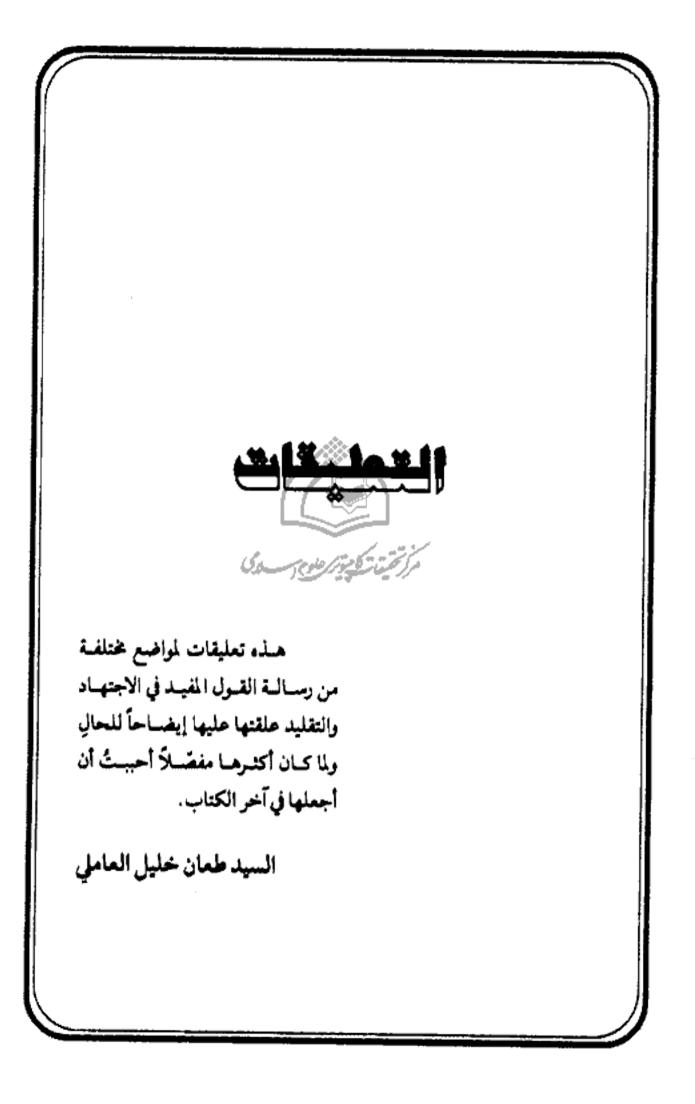
تمّ الكملام في مسائل التّقليد وب تمّت الدّورة الأصولية الشالثة بعون الله تعالى، وذلك في صبيحة يوم الاثنين، الرّابع عشر من شهر ذي القعدة الحرام من شهور عام (١٤١٤) هـ، في قم المحميّة حرم أهل البيت مليم السلام. .

> والحمد لله ربّ العالمين، وصلّ الله على محمّد وآله الطيّبين الطّاهرين الميامين، واللّعنة على أعدائهم أجعين إلى يوم الدّين

نزيل قم المقدَّسة طعان خليل الموسوي

> ١ _ أصول الكافي: ١ /٢٥ ح٥، باب اختلاف الحديث. ٢- الوسائل: ٢٥٣ /٢ الحديث ٦، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّي. ٣- الحدائق الناضرة: ١/ ٦ وما بعدها.







.

.



تعليقة ص: ١٠، س: ١٨ _قوله: ... فَلَيْسَ للإخباريّ أن ينكر الاجتهاد.

الأخباري _ كما نقلم المحقّق القمي _ ينكر الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشّرعي، بـدعوى أنفتاح باب العلم، حيث إنّ أخبارنا قطعيّة، فتجب متابعتها ولايعمل بـالظنّ، ولايجوز التقليـد والإفتـاء أيضاً، بـل يجب على كلّ فـرد الـرّجـوع إلى كـلام الصّادقين المعصومين ـ عليهم السلام ـ ومتابعته.

وقيل: إنّ مراد كلّ من عتر .. من أصحابنما ومنهم العلّامة في تهذيبه ــ في تعريف الاجتهاد بتحصيمل الظنّ بحكم شرعيّ هـو الظنّ الخاصّ المعتبر ـــ الّذي تعبّدنا بــه الشارع، وثبتت حجيّته بالـدّليل القطعي ــ وعليه لاوجه لإنكار الاخباريّ الاجتهاد بهذا المعنىٰ، فليس استفراغ الوسع هو في تحصيل الظنّ بيا هو هو المنهيّ عنه في أكثر من آية.

الإجتهاد والتقليد	القول المفيد في	,,	۲١	٤
-------------------	-----------------	----	----	---

تعليقة ص: ١٤، س: ١٣ - قوله: ... وإقامة الحجَّة مقَامَه.

ذكر أنَّه من الواضع كون المقصود من هذه التعاريف تفسير الاجتهاد في الفقه، بمعنى استنباط الأحكام الفرعية، ومن المعلوم أنَّ تحديد الاجتهاد ب «تحصيل الحجّة علٰ الحكم الشرعيّ» يناسب الاجتهاد في علم الأصول المعدّ لتمهيد القواعد وبيان الأدلّة على الأحكام. فالباحث عن مسألة حجيّة خبر الثقة أو العدل مثلاً من خلال إقامة الأدلة القطعيّة علٰ الحجية من الآيات والروايات وسيرة العقلاء ونحوها ـ يستفرغ وسعه في تحصيل الحجّة كخبر الثقة مثلاً على الحكم الشرعيّ. وقد عرّف علم الأصول بأنّه: «علم بالقواعد المهّدة لاستنباط الأحكام الشرعيّة» والقواعد هي الحجج على الأحكام الشرعية، مع أنّ الاجتهاد في الفق هو الأحكام الشرعية، والقواعد هي الحجج على الأحكام الشرعية، مع أنّ الاجتهاد في الفق هو تحصيل الحكم الفرعيّ من الذليل بعد الفراغ عن إثبات دليليّته في علم الأصول، وليس هو تحصيل الذليل على الحكم.

تعليقة ص: ١٥، س: ١٣ _قوله: ... كما في مجاري الأصول.

أي العقليّة دون الأصول العمليّة الشرعيّة بتاءً على كونها أحكاماً ظاهريّة، هذا وأورد على تعريف الاجتهاد بالملكة: بامتناع تعريف ما يكون من مقولة بمقولة أخرى، إذ الاجتهاد دافتعال، وهو نفس استنباط الحكم من دليله، وليس ملكة حتى يكون استخراج الأحكام من أدلّتها أثراً لها، كما في مثل ملكة الشجاعة أو العدالة أو السخاوة من الملكات الحلقيّة الحاصلة من الأفعال المسانخة لآثارها، فالشجاع بعد تكرّر مصاديق الشّجاعة منه كمنازلة الأبطال والإقدام في المخاطر والمخاوف، تحصل له ملكة الشّجاعة، وبعد حصوفا تكون الأفعال المحادرة منه آثاراً تتلك القوّة الرّاسخة في نفسه، ومسانخة للأفعال السّابقة على حصول وتحقّق المحادرة منه آثاراً تتلك القوّة الرّاسخة في نفسه، ومسانخة للأفعال السّابقة على حصول وتحقق المحادرة منه آثاراً تتلك القوّة الرّاسخة في نفسه، ومسانخة للأفعال السّابقة على حصول وتحقق المحدود الحياد المحام الفرعيّة المتوجاعة، وبعد حصوفا تكون الأفعال المحدود منه آثاراً تتلك القوّة الرّاسخة في نفسه، ومسانخة للأفعال السّابقة على حصول وتحقق المحدود منه آثاراً تتلك القوّة الرّاسخة في نفسه، ومسانخة للأفعال السّابقة على حصول وتحقق المحدور منه آثاراً تتلك القوّة الرّاسخة في نفسه، ومسانخة للأفعال السّابقة على حصول وتحقق المتناط المنوطة بإتقان مبادى الأحكام الفرعيّة المتوقف والمتاخر عن حصول الملكة عالي المالان. على المحم الشرعي. فالعمل والاستنباط متأخران عن الملكة من غير أن يكون فيا دخل في على الحكم الشرعي. فالعمل والاستنباط متأخران عن الملكة من غير أن يكون فيا دخل في على الحكم الشرعي. فالعمل والاستنباط متأخران عن الملكة من غير أن يكون فيا دخل في وبين الاستنباط الخارجي، فإنّ صاحب الملكة قد لايتصدى لاستخراج الأحكام السرّعية

110		التعليقات
-----	--	-----------

ومعرفتهما كما لو اختار الاحتياط في أعماله. وعلىٰ ماتقدّم مـن كون الاجتهاد من مقـولة الفعل والملكة من مقولة الكيف النفسانيّ أو غيرها، لاوجمه لتعريفه بالملكة، إذ لامعنىٰ لتعريف شيء بها يباينه، والمقولات متباينة وأجناس عالية.

تعليقة ص: ١٥، س: ١٥ _ قوله: ... يوجب اتّحاد تعريفه مع تعريف الفقه.

قال صـاحب المعالم عند افتتـاحه عنوان بحثمه بتعريف الفقه: «الفقـه في اللّغة مطلق الفهم. وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشّرعية الفرعيّة عن أدلّتها التفصيلية.

هذا والعلم بالأحكام الشرعية أعمّ من كونه علمًا بالحكم الواقعي والظّاهري والثاني كما لو كان الطريق إلى المواقع ظنيّاً. وظنيّة الطريق لاتنافي علميّة الحكم الظاهريّ، أو أن يراد من العلم ما هو أعمّ منه ومن الظنّ وهو ترجيح أحد الطرفين.

قدال في المعدالم: «هذا الاستعمال شدائع لاسيَّمَا في بداب الأحكدام الشرعيَّة، فإنَّه كثيراً ما يقال: حصل العلم بالحكم الفلانيّ ويراد به رجحان ذلك الحكم في النَّظرة.

تعليقة ص: ١٦، س: ١٢ - يُحَوَّلُهُ: ...كَمَا في مُوَارد الأُصول العقليَّة. مع القطع بأحد هذه الأمور لايمكنـه تقليد غيره، لانّه مع الاعتقاد برأي الغير؛ لامعنىٰ للتقليد، ومع عدمه يكون من باب رجوع العالم إلىٰ الجاهل وهو ممنوع.

تعليقة ص: ١٨، س: ٦ هـ٣ تتمَّة كلام صاحب تنقيح المقال حول إسحاق ...

قال: ويستفاد من توقيعه ـ منه الملام ـ هذا، جلالة الرّجل وعلو رتبته، وكونه هو الرّاوي غير ضائر بعد تسالم المشايخ على نقله ـ انتهى ـ وقيل لإثبات اعتبار آراء الفقهاء ـ إضافة إلى نقلهم الرّوايات ـ بهذا الحديث: أنّه بناءً على عموم لفظ «الحوادث» إمّا بنفسه بمعنى كون أداة التعريف للاستغراق، وإمّا بمقتضى التعليل، لو كانت أداة التعريف للعهد إلى خصوص الحوادث التي سألها إسحاق بن يعقوب، والتعليل هو قوله ـ عليه السلام.: «فإنّهم حجّتي عليكم»، فبناء على عموم «الحوادث» للسؤال عن الشبهة الحكميّة، يدلّ التّوقيع على حجيّة فتاوى الفقهاء أيضاً، كما يدلّ على حجيّة روايا بهم، وذلك لأنّ الحادثة المسؤول عن حكمها ربّا لا تكون منصوصة حتّى يجيب الفقيه السّائل بقدراءة ألفاظ الحديث، فلا بذ أن يشمل هذا ربّا لا تكون منصوصة حتّى يجيب الفقيه السّائل بقدراءة ألفاظ الحديث، فلا بدّ أن يشمل هذا تعليقة ص: ١٨، س: ٨ _ _قوله: ...والظاهر شمولها (السَّيرة).

فيه أوَلاً ـ كما قيل ـ من أنَّ الثابت ببناء العقـلاء وديدنهم، أنَّ الَّذي يجوز له الرَّجوع هو الجاهل المحتاج إلى عمـل لايعرف حكمه ولاكيفيّة إيجاده، وهـو العامّي المحض العـاجز عن الاستنبـاط وفهم مـداليل الأدلّـة والحجج المجعـولـة، واستعمالها والفحص عن المخصّصـات والمقيدات والمعارضات، وتشخيص المقيّد والمخصّص والجمع بين المتعارضات.

وثانياً: إنّ الإطلاق والتقييد من شؤون الذليل اللفظي لا اللبي، والسيرة من الثاني، فلا يمكن إذن أخذ الإطلاق منها بدون القطع بع، والتمسك بالإطلاق فرع ثبوته ووجوده. وعليه: فإثبات جواز الرّجوع - للقادر على الاستنباط - إلى الغير، بالسيرة، هو من قبيل إثبات حكم لمورد ما بدليل أو حجة يشك شموهما للمورد وهو باطل. حينتذ يبقى عموم الآيات النّاهية عن العمل بالظن شاملاً للقادر على الاستنباط وإن لم يستنبط فعلاً، لإمكانه من تحميل الغير أقصى على الحكم الشرعي إمّا بالعلم الوجداني، أو التعبدي، فإنّ العمل على طبق فتوى الغير أقصى على الحكم الشرعي إمّا بالعلم الوجداني، أو التعبدي، فإنّ العمل على طبق فتوى الغير أقصى على الحكم الشرعي إمّا بالعلم الوجداني، أو التعبدي، فإنّ العمل على طبق فتوى الغير أقصى العمل بالظنّ بالواقع، والرّجوع إليه عمل بها وراء العلم. فلا موجب للعذر والأمن من العقوبة عصلاً بحيث يحكم بالإجزاء، ومع حصول الشك في الفراغ يحكم العقل بلزوم الاستنباط الفعلي، والمقام من صغريات التعيين والتخير في الخراغ بحكم العقل بلزوم الاستنباط الفعلي، والمقام من صغريات التعيين والتخير في الفراغ بحكم العقل بلزوم الاستنباط الفعلي، والمقام من صغريات التعين والتخير في الفراغ بحكم العقل بلزوم الاستنباط الفعلي، والمقام من صغريات التعين والتخير في الفراغ بحد العلم الإجمالي بالأحكام المنجزة -، وهليه فالمرجع هو قاعدة الاشتغال القاضية بلزوم الأخذ بها هو مقطوع الحجية.

هذا إضمافة إلىٰ عدم نقل الجواز عن أحمد من العلماء إلاّ المنسوب إلىٰ السيّد المجماهد صاحب المناهل(ره) كما عن الشيخ(ره) في رسالته، وقد تقدّم في المتن.

تعليقة ص: ١٩، س: ٢ ـ قوله: ...إنّ الرجوعَ تارة يكون مباشرة وأخرى بلا مباشرة. المحكيّ عن الشيخ الأنصـاريّ(ره) في رسالته: دهوى انصراف الأدلّة النقليّـة عمّن له ملكة الاجتهـاد، والمذكور في رسـالة الاجتهـاد والتقليد للمحقّـق الأصفهاني(ره) عــدم المعنى لإطلاق تلك الأدلّة بالنسبة إلى المتمكّن من الاستنباط، لأنّ أدلّة الأحكام الشرعية شاملة لمثل هذا الشخص، فالأحكام الواقعيّة منجّزة في حقّه من طريق الامارات المعتبرة لتمكنّه من الاستفادة منها. هذا ولا أقلّ من إجمال الذليل بالنسبة إليه واحتهال حرمة التقليد عليه، فاللّازم هو الاحتياط، ولا تصل النوبة إلى تقليد الغير ـ كها قيل ـ.

تعليقة ص: ١٩، س: ٦ - قوله: تعيُّن رجوعه إلى اجتهاد نفسهِ مع كون ...

قيل: إنّ رجوعه إلى من يحتمل انكشاف خطئه إذا راجع الأدلّة إن لم يكن قاطماً بأنّه لو راجع الأدلّة لخطّاًه في كثير من استدلالاته ـ مع تحقّق العلم الإجمالي بالأحكام ـ يكون من قبيل الرّجوع إلى الجاهل ـ بـ اعتقاده ـ لأنّه قد يرى خطأه، وعليه: لايمكن إحراز خروجه عن عهدة التكليف لعـدم إحراز كون عمله على طبق الحجّة الشرعيّة، فـالمرجع في المقـام هـو أصالـة الاشتغال والاحتياط.

تعليقة ص: ١٩، س: ١٣ مَرَقَوَلَةَ عَيْرَمَعْلَ جَذَا العَلَمَ غير منجَّزٍ في باب ...

فيه: أنَّه مصادرة، حيث إنَّ حجيّة رأي الغير في حقَّه أوّل الكلام ـ كيا قيس ـ والأصل عدم الحجيّة ولما تقـدّم في التعليقة السابقة، من انصراف الأدلّة عمّن لـه ملكة الاجتهاد وإن لم يستنبط فعـلاً، ولاحتيال تخطئته للغير: إذن لايمكن تحصيل المؤمّن والمعـدَّر، لعدم إحسراز كون رجوعه إلى الغير على طبق الحجّة الشرعية.

تعليقة ص: ٢١، س: ١٩ كلام صاحب الكفاية في عدم جواز الرجوع إلى ...

كفاية الأصول: ٢ / ٢٤ ـ ٢٥ ٤ . وقيل: إنّ الإشكال إنيّا يتوجّه إذا كان دليل التقليد هو المقبولة ونحوها، تمّا اعتبر في الموضوع هنوان العارف بأحكامهم ـ عليهم السلام ـ. فالانسداديّ ـ بناءً على الحكومة ـ خارج عن عنوان «العالم» الذي هو موضوع أدلّة التقليد، لاعتراف بعدم علمه بالأحكام إذ لا طريق له إليها من العلم والعلميّ، ولا أقلّ من الشك في حجيّة رأيه على الغير والمرجع هو أصالـة عدم الحجيّة. هذا ونوقـش ـ بناءً على الكشف ـ أيضاً من عدم كون الغلنّ المعلق كالظمن الخاص عرزاً للواقع ليصير الظنّ المعلق بمتضى أدلّة التقليد حجّة في حقّ غير الانسداديّ أيضاً وذلك للفارق بين الظنّ الخاصّ والمطلق ـ بناء علىٰ الكشف ـ حيث إنّ دليل اعتبار الظنّ الخاصّ مطلق كآية النبأ، فإنّها علىٰ تقدير دلالتها علىٰ حجيّة خبر العادل لاتدلّ علىٰ تقيّد حجيّته بقيدٍ وبشخصٍ دون آخر، وهذا بخلاف الظن المطلق فإنّ حجيّته منوطة بالانسداد المتوقّف علىٰ المقدمات، فمن تمّت عنده هذه المقدّمات يثبت له اعتبار الظنّ دون من لم تتمّ له كالعسامي، إذ من مقدّماته بطلان التقليد والاحتياط وهما غير ثابتين للجاهل العامي لإمكانه تقليد من يرئ انفتاح بابي العلم والعلميّ.

هذا ولو كان دليل التقليد غير المقبولة ونحوها، بل السيرة العقلائية فإنّه مع فرض كون الانسىداديّ أعلم من غيره، فمالسيرة قمائمة على تقديم قموله على غيره حتمى لو كمان قمائلاً بالحكومة، مع تماميّة المقدّمات عند العاميّ بلزوم تقليد الأعلم في مورد العلم بالمخمالفة مكما قيل-.

تعليقة ص: ٢٤، س: ٢ ملاحظة الشيخ الأستاذ على السيّد الخوشي (ره).

قال السيّد الخونيّ (ره) في التنقيم: (/ ٢٥٠ ٢٠... إنّ تشخيص صغريات القاعدتين (قبح العقاب بلا بيان وصحت وتنجّز الواقع) أو كبراهما ليس من الأحكام الشرعيّة ليكون العلم بها تفقّهاً في الدّين، وإنيّا هـو من باب رجوع الجاهل إلى العالم وأهل الاطّلاع فإنّه الّذي جرت عليه السّيرة.

هذا وقـد قيل: إنَّ أدلَّة التقليد ممَّا لاتنحصر بالآيات والرّوايات كي يـدَحي أنَّها تجوّز الرّجوع إلى العالم بـالأحكام الشرعية لا الجاهل بها، والمجتهد الانفتاحي في تلـك الموارد هو جاهل بها كالانسـدادي عيناً، بل عمدة أدلَّتها هي سيرة العقلاء وهي مستقـرة على الرّجوع إلى أهل الخبرة من كلّ فـنَ لا إلى خصوص العالم بالأحكـام الشرعية، والانفتاحيّ هـو ممّن يصدق عليه عنوان أهل الخبرة حتى في الموارد التي يكون المرجع فيهـا الأصول العقليّة دون الشرعية».

تعليقة ص: ٢٨، س: ١٤ هـ ٤

قال الشيخ(ره) في كتاب العدّة: ١ / ٣٦٦ ـ ٣٦٧، في آخر فصل في ذكر خبر الواحد: «إنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، فوثّقنت الثقات منهمم وضعّفت الضعفاء، وفرّقوا بين من يعتمد علىٰ حديثه وروايته ومن لا يُعتمد علىٰ خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا: فلان متهم في حديثه، وفلان كلّاب، وفلان مخلّط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرّجال من جملة مارووه من التصانيف في فهارسهم، حتّى أنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً طعن في اسناده وضعفه بروايته، هذه صادتهم على قديم وحديث لاتنخرم. والمقصود من استثناء الرجال ـ كما في حاشية العدّة ـ التصانيف التي رواها الرّجال مثل ما روي عن ابن الوليد أنّه قال: الماتفرد به محمّد بن عيسى من كتب يونس لايعتمد عليه». انتهى فلاحظ.

تعليقة ص: ٣٤، س: ١٠ ...قوله: ... وإن كان كثيراً في حدَّ نفسه.

قمال السيّد الخوتي(ره) في مباني تكملة المنهاج: ١ / ٨، حول ماقد يستدلّ هل نصب القاضي ابتداء والمراد به همو المجتهد العالم بالأحكام من الكتماب والسنة: «ثمّ إنّ قموله منه السلام : ديعلم شيئاً من قضايانا» لا يبراد به العلم بشيء ما، فم إنّ علومهم معه السلام ـ لايمكن لأحد الإحاطة بها، فالعالم بالأحكام ـ مهما بلغ علمه ـ فهو لايعلم إلاّ شيئاً من قضاياهم، فلا بدّ من أن يكون ذلك الشيء مقداراً معتداً به حتى يصلدي عليه أنه يعلم شيئاً من قضاياهم، فلا والمراد به هو المجتهد العالم بالأحكام من الكتاب والسنة» انتهى.

فائدة: نقل أنَّ صاحب الجواهر(قده) لمَّا اسْتَدَت عليه سكرات الموت قال بعدما أفاق من الإغياء: رأيت ملكاً يقول لملك الموت: أرفق وألطف به، فإنَّ عنده شيئاً من علم جعفر ـعليه انسلام- ومن المعلوم أنَّ الشَّيء المذي كان عنده ــ قدّه ـ كمان كثيراً في نفسه لكنَّه كمان شيئاً من علم جعفر ـعليه السلام-.

تعليقة ص: ٣٥، س: ٩ _قوله: ... إنَّا هو في قاضي التَّحكيم دون المنصوب.

مباني تكملة المنهاج: ١ / ٨ ـ ٩، وقال(ره): «ويؤكد ذلك أنّ قوله ـ حليه السلام.: «يعلم شيئاً من قضايانا» لا دلالة فيه بوجه على اعتبار الاجتهاد، فإنّ علومهم ـ عليهم السلام ـ وإن لم تكن قابلة للإحاطة بها إلا أنّ قضاياهم وأحكامهم في موارد الخصومات قابلة للإحاطة بها ولاسيّها لمن كان في عهدهم ـ حليهم السلام ـ، وعليه فمن كمان يعلم شيئاً من قضساياهم ـ مليهم السلام ـ يجوز للمترافعَين أن يتحاكيا إليه، وينفذ حكمه فيه وإن لم يكن مجتهداً وحارفاً بمعظم الأحكام». هذا

القول المفيد في الإجتهاد والتقليد	۲۲		4
-----------------------------------	----	--	---

واختـار(ره) عدم اعتبـار الاجتهاد في قـاضي التحكيم حيث قـال(ره): «وأمّا قـاضي التحكيم فالصحيح أنّه لايعتبر فيه الاجتهاد خلافاً للمشهور... ».

تعليقة ص: ٤٨، س: ١٢ ملاحظة الشيخ الأستاذ على كلام المحقق ...

الظاهر أنَّ مـراده (ره) من العلم بالأحكام الشرعية الفرعيّة في زماننـا هو الحاصل عن الأدلة التفصيليّة، سواء كان وجدانيّاً أم تعبدّياً، فلا حظّ للمقلّد منه.

تعليقة ص: ٥١، س: ٤ ملاحظة الشيخ الأستاذ على ما أفادَهُ الإمام الخميني (ره)...

قال الإمام الخميني (ره) في تهديب الأصول: ٢/ ٥٣٢ بعد ذكر صحيحة سليهان بن خالد التي تلت إيراده (ره) على الاستدلال بالمقبولة: قوعلى أي حال، فالصحيحة ظاهرة في اختصاص ذلك المنصب للأنبياء وأوصياتهم، والفقهاء إمّا داخلون [داخل] تحت قبوله: أو وصيّ نبيّ، بحكم الرّوايات، أو خارجون [خرجوا] عن الحصر (فإنّ الحكومة إنيّا هي للإمام ...) بالأدلة الماضية، ويبقى [وبقي] الباقون تحت المنع، على أنّ الشك في جواز نصب النبيّ العاميّ كاف في عدم جواز نصب الفقية إيام للقضاء، إذ من المكن اشتراط الفقاهة مع عدم إطلاق يصح الاتكالُ عليه». انتهى .

تعليقة ص: ٤٠، س: ٨ - _قوله: ...ما قيل أو يمكن أن يقال في المسألة ...

راجع كتـاب البيع: ٢ / ٤٥٩ ـ ٤٨٩ لـلإمام الخميني(ره) وكـذلك مصباح الفقـاهة: للسيّد الخوثي(ره) ٥ /٣٤ ـ ٥٣ والتنقيح في شرح العروة الوثقيٰ للسيّد الخوثي(ره): ١ /٤٩ ـ ٢٥ و مستنـد العـروة الوثقـيٰ للسيّـد حسن الحجّـة الكـوه كمري: ١٩٨ ــ ٢٠٩، وإرشـاد الطالب إلىٰ التعليق علىٰ المكاسب للميرزا الشيخ جواد التبريزي: ٣ /٢٦ ــ ٤٢.

تعليقة ص: ٥٥، س: ٩ ملاحظة الشيخ الأستاذ حول استفادة الإمام الخميني(ره) ... هذا ولابأس بالتعرض إلى ماذكره الإمام الخميني(ره) عند بحثه عن مفاد المقبولة، ليزداد الأمر وضوحاً، فإنّه بعدما بيّن شمول الحكم للقضاء الّذي هو شأن القاضي، والحكم من الولاة والأمراء قال: ثمّ إنّ قوله ـملهالسلام..: ٩منازعة في دين أو ميراث؟ لاشبهة في شموله للمنازعات

221		التعليقات
-----	--	-----------

التي تقمع بين الناس فيها يسرجع فيه إلى القضماة، كدعموي أنَّ فلاساً مديمون وإنكار الطرف، ودعوئ أنه وارث وتحو ذلك، وفيها يرجع فيه إلىٰ الولاة والأمراء كالتنازع الحاصل بينهيا لأجل عدم أداء دينه أو إرثه بعد معلوميته، وهذا النحس من المنازعات مرجعها الأمراء، فإذا قتل ظالم شخصاً من طائفة، ووقع النزاع بين الطائفتين، لاسرجع لرفعه إلاَّ الولاة، ومعلَّوم أنَّ قوله «في دين أو ميراث، من باب المثال، والمقصود استفادة التكليف في مطلق المنازهات، واستفسار المرجع فيها، ولهذا أكَّـد الكلام لرفع الإبهام بقـوله: «فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة» ومن الواضبح عدم تدخِّل الخلفاء في ذلك العصر؛ بل مطلقاً في المرافعات التي ترجيع إلى القضاة وكذلك العكس. فقوله _هله السلام_: «من تحاكم إليهم في حقَّ أو بساطل فإنمَّا تحاكم إلى الطاغبوت» انطباقيه على الولاة أوضيح، بسل لولا القرائن لكمان الظاهير منه خصبوص الولاة، وكيف كمان لا إشكال في دخول الطغاة من الولاة فيه، سيَّما مع مناسبات الحكم والموضوع، ومع استشهاده بالآية التي هي ظاهرة فيهم في نفسهاء بل لولا ذلك يمكن أيضاً أن يقال بالتعميم، للمناسبات المغروسة في الأذهان، فيكون قلوله بعد ذلك: «فكيف يصنعان ؟» استفساراً عن المرجع في البابين، واختصاصيه بأحدهما سيماً بالقضاة في غاية البعد لولم نقل بأنَّه مقطوع الخلاف. وقوله . مله السلام . ﴿ فَلَيْرَضُوا بَهُ حَكُماً ؟ تعييناً للحاكم في التنازع، فليس لصاحب الحقَّ الرّجوع إلى ولاة الجور ولا إلى القضاة، ولو توجُّم من قولُه . مليه السلام.: "فليرضوا" اختصاصبه بمورد تعيين الحكم، فلا شبهية في عدم إرادة خصوصيه، بل ذكر من بياب المثال، و إلاَّ فالرجوع إلىٰ القضاة الَّذي هو المراد جزماً لا يعتبر فيه الرضا من الطرفين.

فاتضح من جميع ذلك أنّه يستفاد من قوله حليه السلام. * فإنّي قد جعلته حاكياً، أنّه حمله السلام قد جعل الفقيه حاكياً فيها هو من شؤون القضاء وما هو من شؤون الولاية، فالفقيه وليّ الأمر في البابين، وحاكم في القسمين، سيّها مع عدوله حليه السلام عن قوله "قاضياً» إلى قوله «حاكياً» فإنّ الأوامر أحكام، فأوامر الله ونواهيه أحكام الله تعالى، بسل لا يبعد أن يكون القضاء أعمّ من قضاء القاضي وأمر الوالي وحكمه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ هَمُ الحِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِم...﴾(الأحزاب ٣٦).

وكيف كان لا ينبغي الإشكال في التعميم. بـل يمكن الاستشهاد بأنَّ المراد من القضاء المربوط بـالقضاة غير ما هـو مربوط بـالسلطان، بمشهـورة أبي خديجة ٤... فإنّي قـد جعلته عليكم قاضياً، وإيّاكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلىٰ السلطان الجاثرة.

الإجتهاد والتقليد	القول المغيد في		111	ŕ
-------------------	-----------------	--	-----	---

فإنَّ الظاهر من صدرها إلىٰ قوله ـ منه السلام ـ «قاضياً» هي المنازعات التي يرجع فيها إلى القضاة، ومن تحذيره بعد ذلك من الإرجاع إلىٰ السلطان الجاثر، وجعله مقابلاً للأوّل بقوله ـ منه السلام ـ «و[يّـاكم...» هي المسازعات التي يسرجع فيهما إلىٰ السلطمان لوضع التجاوز والتّعـديّ لالفصل الخصومة ـ انتهى (كتاب البيع : ٢ /٩٧٩ و٤٨٩).

هذا وإنّ الإمام الخميني (ره) جعل العمدة في لزوم الحكومة والولاية هو حكم العقل، وأنّ ما هو دليل الإمامة بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة وليّ الأمر ـ مجل الدفرجه الغرب. قال (ره) في كتاب البيع: ٢ / ٤٦١ : «إنّ الأحكام الإلهيّة سواء الأحكام المربوطة بالماليات أو السياسيّات أو الحقوق لم تنسخ، بل تبقى إلى يوم القيامة، ونفس بقاء تلك الأحكام يقضي بضرورة حكومة وولاية تضمن حفظ سيادة القانون الإلهيّ وتتكفّل لإجرائه، ولايمكن إجراء أحكام الله إلاّ بها، لئلاّ يلزم الهرج ، مع أنّ حفظ النظام من الواجبات الأكيدة، واختلال أمرر المسلمين من الأمور المبغوضة، ولايقوم ذاء ولايسة عن هذا إلاّ بوال وحكومة. واختلال أنّ حفظ ثغور المسلمين عن التهاجلم وبلادهم عن غلبة المعتدين واجب عقد لا وشرعاً، أنّ حفظ ثغور المسلمين عن التهاجلم وبلادهم عن غلبة المعتدين واجب عقد لا وشرعاً، ولايمكن ذلك إلاّ بتشكيل الحكومة، وكلّ ذلك من أوضح ما يحتاج إليه المسلمون، ولايمقل ترك ذلك من الحكيم الصانع، فيا هو دليل الإمامة بغينه دليل عل لزوم الحكومة، بعد غيبة وليّ ترك ذلك من الحكيم الصانع، فيا هو دليل الإمامة بغينه دليل عل لزوم الحكومة، بعد غيبة وليّ الأمر (مجل نه مال فرجه الشريد) سيّها مع هذه السنين المتهادية. فول يعقل من حمة الباري ترك ذلك من الحكيم الصانع، فيا هو دليل الإمامة بغينه دليل عل لزوم الحكومة، بعد غيبة وليّ الأمر (مجل نه مال فرجه انفريد) سيّها مع هذه السنين المتهادية... فهل يعقل من حكمة الباري الأمر إلى الملة الإسلامية وعدم تعين تكليف لم؟ أو رضي الحكيم بالمرج والمرج واختلال المُعر أهمال الملة الإسلامية وعدم تعين تكليف لم؟ أو رضي الحكيم بالمرج والمرج واختلال

وما ذكرناه وإن كان من واضحات العقل، فإنَّ لزوم الحكومة لبسط العـدالة والتعليم والتربية وحفظ النظم ورفع الظلم وسـد الثغور والمنع عـن تجاوز الأجانب من أوضـح أحكام العقول من غير فرق بين عصر وعصر أو مصر ومصر، ومع ذلك فقـد دلَّ عليه الدّليل الشرعيّ أيضاً...» .

وقال (ره) في ص ٢٤٤: «أمّا في زمان الغيبة فالولاية والحكومة وإن لم تجعل لشخص خاص، لكن يجب بحسب العقل والنقل أن تبقيا بنحو آخر لما تقدّم من عدم إمكان إهمال ذلك، لأنّها ممّا تحتاج إليه الجامعة الإسلامية...» وقال (ره) في ص٤٦٦: «فالعقـل والنقل متوافقان في أنّ الوالي لابدّ وأن يكون عالماً بالقوانين وعادلاً في النّاس وفي إجراء الأحكام، وعليه فيرجع أمر الولاية إلى الفقيـه العادل وهو الّـذي يصلح لولايـة المسلمين...» انتهى المراد من

273	.,,,	التعليقات
-----	------	-----------

کلامه (ره).

تعليقة ص: ٥٧، س: ١٥ الثَّاني ـ قوله: ...وربَّما يزيد في العسر والحرج. أجيب عنه بـأنَّ: المسافرة إلىٰ المجتهـد ليسـت من الأمـور التي لا تعـرف سهـولتهـا وصعوبتها كما لا يخفي.

تعليقة ص: ٥٨، ص: ٣ - الرابع ـ قوله: ...مِن قبيل دوران الأمر ...

قيل: إنَّ المقصود بيان تكليف المجتهد وأنَّه بأي شيء يفتي لا تكليف المقلّد، فإنَّه يجب استظهار الحال من السوال عن المجتهد الناصب على أيّ حال، والظاهر أنَّ المرجع فيه نظر الناصب، ولو للقاعدة المشار إليها من الأخد بالقدر المتيقّن، أو لأنَّ الطرق المخالفة لرأيه غير فاصلة للقضاء كما هو الشأن في جميع الأُمور المختلفة.

تعليقة ص: ٥٨، س: ١٠ الشابع عوله وأمّا عدم جواز نقضه وعدم ...

قيل: إنَّ العقل إنيَّا يستقسل بأَنَّ تَضَنَّمَ لَقَلَّكُ في جَمِيعَ الفروض المتقدمة، فائدتمه رفع الفتنة والفساد ومحافظة الحقوق فحسب، وأمَّا حرمة النقض أو عدم جواز تجديد المرافعة، فهي أمور ثابتة من الأدلَّة الشرعية.

تعليقة ص: ٥٨، س: ١٩ _ قوله: ... واختلال النَّظام. الأُمور السّبعة المذكورة في التنبيه مقتبسة من رسالة القضاء للميرزا حبيب الله الرشتي(ره) الجزء الأوّل باب: مايختص بأحكام المقلّد المنصوب للقضاء(ص ٦٠ – ٦١ – ٦٢ - ٦٣).

تعليقة ص: ٩٢، س: ١٧ _قوله: الميزَة الثانية من حكم الحاكم الإسلاميّ. قال الإمام الخميني (ره) في تحرير الوسيلة _ج (١) كتاب الأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر _ختام فيه مسائل _مسألة (٢)/ ٤٨٢: في عصر غيبة وليّ الأمر وسلطان العصر عجّل الله فيرجه الشريف يقبوم نوّابُه العـامَّة

, الإجتهاد والثقليد	القول المغيد في	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	272
الأخيصاد والمستد	العون المعيد مي		11

- وهم الفقهاء الجامعُونَ لشرائط الفتوى والقضاء ـ مقامَه في إجراء السَّياسات وسائر ما للإمام -عليهانسلام-إلا البدأة بالجهاد.

وقال (ره) في كتاب البيع: ٢ / ٢٧؟: فللفقيه العادل جميع ما للرّسول والأثمة مايم السلام - ممّا يرجع إلى الحكومة والسياسة، ولايعقسل الفرق لأنّ الوالي ـ أيّ شخص كان ـ هو مجري أحكام الشريعة والمقيم للحدود الإلهيّة، والأخد للخراج وسائر الماليّات والمتصرّف فيها بها هو صلاح المسلمين، فالنبي تقلّ يضرب الزّاني مائة جلدة، والإسام منه السلام ـ كذلك والفقيه كذلك، ويأخذون الصدقات بمنوال واحد، ومع اقتضاء المصالح يأمرون الناس بالأوامر التي للوالي وتجب إطاعتهم». وقال (ره) في موضع آخر ص ٨٩؟: «ماثب للنبي تلق والإمام مام السلام من جهة ولايته وسلطنته ثابت للفقيه، وأمّا إذا ثبت ضم ـ مليم السلام ـ من فير هذه الناحية فالا، فلو قلنا بأنّ المعصوم ـ مله السلام ـ له الولاية على طلاق زوجة الرّجل أو بيع ماله، أو أخذه منه ولو لم يقتض المصلحة العامة لم يثبت ذلك للفقيه؟. وقال (ره): في ص ٤٦؟ : «ولايلزم من ذلك أن تكون رتبتهم كرتبة الأنياء أو الأسمة منهم الماتي القضائل المنويّة أمر لايشاركهم منه ولو لم يقتض المصلحة العامة لم يثبت ذلك للفقيه؟. وقال (ره): في ص ٤٦؟ : «ولايلزم من ذلك أن تكون رتبتهم كرتبة الأنياء أو الأسمة منهم الماتيم في قاز الفضائل المعنويّة أمر لايشاركهم منه ولو لم يقتض المصلحة العامة لم يثبت ذلك للفتيه؟. وقال (ره): في ص ٢٦؟ : «ولايلزم من إلا إذا قام الذليل على أنّ الشابت له ـ عله العام ـ ولاه عنهم المام ـ عله منه والو أم يقتض المصلحة العامة لم يثبت ذلك للفتيه؟. وقال (ره): في ص ٤٦؟ : «ولايلزم من فلك أن تكون رتبتهم كرتبة الأنياء أو الأسمة منهم المام. فإن الفضائل المعنويّة أمر لايشاركهم منه عام الذليل على أنّ الشابت له ـ عله المام ـ عله العلام. إلاً إذا قام الذليل على أنّ الشابت له ـ عله المام ـ ولاه عن علم في قائلة في الفضائل المعنويّة أمر لايشاركهم منحصيّة تشريفاً له، أو ذلّ الذليل عل أنّ الشيء الفلاني وإن كان من شوون الحكومة المخصيّة تشريفاً له، أو ذلّ الشابت له ـ عله النهم ولاني وإن كان من شوون الحكومة والسلطنة، لكن يختص بالإمام ـ عنه السلام ـ ولايتعددى منه، كما اشتهر ذلك في الجهاد غير الذفاع، وإن كان فيه بحث وتأملًا.

تعليقة ص: ٩٦، س: ٦ - قوله: الرابع ... لعدم التفاوت بين الاجتهادَين ...

قيل: البحث هنا في جهة كشف الامارة عن الواقع لا في جهة حجيّتها، وجهة الكشف عن الواقع لاتصلح للجعل والتعبّد، لأنّه (الكشف) من الأمور الحقيقيّة الوجدانيّة، وما هو صالح لهما إنها همو جهة الحجيّة لعمدم المنع عقلاً من تنزيل الامارة الغير التّامة الكشف عن الواقع، منزلة القطع في الحجّية.

وما يمكن أن يقــال من أنّ لوازم الامارات واجبة الاتّباع، فحيننـذ إذا دلّت الامارة على حكم فبالملازمـة يحرم نقيضها الّذي هو مدلــول الامارة الأُخرى، مدفـوع، بأنّ ذلك إنيّا هو في ظرف إحراز الامارة لاقبل إحرازها، فإنّ حجيّة الدّليل تابعة لإحرازه ووصوله، وقد أُحرز سابقاً، التعليقات

فلا معنى لسقىوطه عن الحجيّة في ظرف إحرازه، ثمّ بعد العثور على الدّليل اللّاحق، كان هو الحجّة في حقّه لأنّه المحرز فعلاً.

تعليقة ص: ٩٧، س: ٧ _ قوله: ... كما في مورد «لا تعاد الصلاة إلاً من خمس». خصّ الشّيخ النائيني (ره) حديث «لاتعاد» بالنّاسي وحكم بعدم شموله للجاهل بدعوىٰ أنَّ الجاهل بوجوب شرط أو جزء التارك له، عامد، ومن المعلوم أنَّ العامد مخاطب بخطاب (اقرأ)، مثلاً: إن كانت السورة واجبة وقد تركها والمخاطب بخطاب أعد أو لاتعد هو الناسي بعد التفاته إذ يستحيل انبعاثه نحو العمل حال نسيانه - قسال السيد الخوتي (ره) -ولكن أجبنا عن هذا سابقاً في محلّه بأنَّ الجاهل وإن كان قسياً من العامد فلا يخاطب المذكور حينيا هو تارك، إلا أنَّه بعد فراغه عن العمل أو بعد تجاوز محلّ التدارك لامانع من توجيه هذا الخطاب إليه وهذا ظاهر. (الرأي السّديك في الاجتهاد والتقليد والاحتياط والقضاء، تقريراً لأبحاث آية الله السيّد الخوتي (ره) بقلم الشيخ على عاليان: ٢٢).

تعليقة ص: ١٠٦، س: ١٣ _ قوله: ... وصار الأساس في الفتوى والحكم...

قال الأستاذ الإمام في الدّرس:

إنّه نقل عن الأئمة الأربعة النّهي عن الأخذ بقولهم من غير معرفة دليلهم والأمر بترك أقوالهم لكتاب الله أو سنّة رسوله إذا ظهرت مخالفة لهما أو لأحدهما. وقد سبق لنا في المئار إيراد كثير من هذه النصوص عنهم معزوّة إلى كتبها ورواتها. ـ ثم سرد في المنار العديد من ذلك ومنه ما قال ـ: في روضة العلماء قيل لأبي حنيفة إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه؟ قسال: اتركوا قولي لكتاب الله، فقيل: إذا كان خبر الرسول في المفه؟ فقال: اتركوا قولي لقول الرسول إلى فقيل: إذا كان قول الصحابة يخالفه؟ قال: اتركوا قولي لقول الصحابة ـ ثم قال في المنار ـ وبعد هذا ٢٢٦ القول المفيد في الإجتهاد والتقليد

كلَّه جاء الكسرخيّ يقول: إنَّ الأصل قول أصححابهم فإن وافقته نصوص الكتماب والسنَّة فذاك و إلاَّ وجب تأويلها، وجرئ العمل علىٰ هذا، فهل العامل به مقلّد لأبي حنيفة أم الكرخي؟...

وعن مـالك بن أنـس: إنّيا أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا في رأيي، فكلّ مـا وافق الكتاب والسنّـة فخذوه، وكلّ مالم يـوافق الكتاب والسنّة فاتـركوه، ثمّ حذا المنتسبون إلىٰ هذا الإمام الجليل حذو المنتسبين إلى أبي حنيفة، فهل هم علىٰ مذهبه وطريقته القويمة؟ وأمَّا الإمام الشافعيّ والإمام أحمد فالنّصوص عنهيا في هذا المعنىٰ أكثر...(انتهىٰ).

تعليقة ص: ١٢١، س: ٢ - قوله: التقليد اصطلاحاً - ج - كلام المحقّق الخراساني.

وقيل: «قد يجعل المانع من تفسيره بالعمل محذور الذور، ضرورة سبق كلّ متوقّف عليه، على ما يتوقّف عليه، فلو توقفت صحّة العمل على التقليد لم يعقل أن يكون هـو بنفسه محققاً لعنوان التقليد، وإلاّ لزم توقّف الشيء على ماينتزع عنه، المتأخّر عنه وهو محال. و هذا وإن كان وجهاً للقائل بالالتنزام، إلاّ أنّ الظاهر من تعليل الماتن بقوله: «وإلاّ لكان بلا تقليد... النظر إلى محذور خلوّ العمل الأوّل عن تقليف لا حذاء والاّكان عليه أن ينبه عليه بقوله: «و إلاّ لداره أو ما يقرب منه».

تعليقة ص: ١٢٢، س: ٥ _ قوله: التقليد اصطلاحاً هو نفسه لغةً ...

هذا وقيل: الظّاهر أنّ مقصود جمع ممّن فتسروه بالأخذ تارة والقبول أخرى، هو العمل أيضاً، لشيوع إطلاقهما عليه، كما في الأخذ بأحد الخبرين المتعارضين في قـوله ـ عليه السلام ـ «بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك» و «الأخذ بما اشتهر بين أصحابك، وبقول الأفقه والأصدق والأوثق من الحاكمين» كما في المقبولة، وما ورد في الرّجوع إلى بعض أجلّة الأصحاب. وكذا الحال في لفظ القبول، كقوله ـ مليه السلام ـ في المقبولة: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه» فإنّ القبول هـو العمل بالحكم في مقابل الردّ الّذي هو ترك العمل به وفرضه كالعدم.

مثلاً: إذا حكم الحاكم بكون يوم الجمعة أوّل شـوّال ولم يفطر النّاس فيه، اعتياداً عليه، فقد نقضوا حكمه، فقبـول الحكم هو الإفطار استناداً إليه، لا إلىٰ السفـر ونحوه، فالإفطار المستند إلىٰ السّفر أجنبيّ عـن الحكم ونقض له، ولذا يشكل قصر الصلاة فيـه، لكون هذا

YTY	تعليقات	h
-----	---------	---

السفر مصداقاً للسّفر المحرّم.

وعليه، فلا ينبغي إنكار ظهور القبول ـ كالأخذ ـ في العمل. ولو سلّمنا عدم ظهورهما فيه وكونيها أعمّ من الالتزام والعمل، فاللازم إرادة خصوص العمل منهيا حملاً للظّاهر على النّص أو الأظهر، وهو العمل الّذي فسّر به التقليد، أو حملاً للمطلق على المقيّد بعد التّنافي المتحقّق لأجل قبوله للزّيادة والنّقيصة. هذا وإنّ سيرة العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم - وسيأتي البحث عنها في المسألة الثانية في جمواز التقليد ـ تقتضي كون التقليد بمعنى العمل، إذ ليس بناؤهم على الالتزام القلبيّ بقول أهل الخبرة ـ كما قيل .

تعليقة ص: ١٢٢، س: ١٢ _ قوله: قلت: لم يَرِدُ عنوان التَّقليد في ...

قال صاحب الوسائل في خاتمتها ج (٢٠)/ ٥٩ - ٢٠ فونروي تفسير الإمام الحسن بن عليّ العسكريّ - عليها السلام - بالأسناد، عن الشيخ أي جعفو الطوسي عن المفيد عن الصّدوق، عن محمّد بن القاسم المفسّر الاستراباديّ عن يوسف بن محمّد بن زياد وعليّ بن محمّد بن سيّار - قال الصّدوق والطبرسي: وكانا من الشيعة الإمامية من أبويها، عن الإمام - عليه السلام - وهذا التفسير ليس هو الذي طعن فيه بعض علياء الرّجال، لأنّ ذاك يروي عن أبي الحسن الثالث - مليه السلام - وهذا عن أي محمّد - مليه السلام، وذاك يروي عن أبي الحسن الثالث مذكورين في سند هذا التفسير أصلاً. وذاك فيه أحديث من المناكير، وهذا خال من ذلك وقد اعتمد عليه رئيس المحدّثين ابن بابويه، فنقل منه أحديث من المناكير، وهذا خال من ذلك وقد الفقيه، وفي سائر كتبه، وكذلك الطبرسي وغيرهما من عليا ثنا.

تعليقة ص: ١٣٥، ص: ١٩ _ _قوله: ... من باب تطبيق الآية على المصداق ...

قال العلامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي (ره) في ميزانه: ١ / ٤١ و٤٢ بعد ماذكر روايات عديدة في تفسير «الصّراط المستقيم» من سورة الفاتحة في أنّه أمير المؤمنين عليه السلام أو الإمام المفترض الطّاعة أو أهل البيت مايهم السلام أو حبّ محمّد على وأهل بيته مايهم السلام : «أقول: وفي هذه المعاني روايات أخر، وهذه الأخبار من قبيل الجري وعدّ المصداق للآية، واعلم أنّ الجري (وكثيراً ما نستعمله في هذا الكتاب) اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت مايهم الميت من العياني توليات أخر، وهذه الأحبار من قبيل الجري وعدّ المصداق

تهاد والتقليد	في الإجا	القول المفيد ذ		۲	۲	٨
---------------	----------	----------------	--	---	---	---

عن هـذه الروّاية «مـا في القرآن آية إلاّ ولها ظهـر وبطن، وما فيه حـرف إلاّ وله حدّ ولكـلّ حدّ مطِّلع» مايعنى بقوله لها ظهير وبطن؟ قال _عله السلام_: «ظهره تنبزيله وبطنه تأويله، منيه ما مضيٰ ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما تجري الشَّمس والقمر، كلَّما جاء منه شيء وقع ٢ ـ الحديث ـ وفي هــذا المعنىٰ روايات أخـر، وهذه سليقة أئمّـة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ فإنَّهم ـ عليهم السلام ـ يطبّقون الآية من القمرآن علىٰ مايقبسل أن ينطبق عليه ممن الموارد وإن كان خمارجاً عن ممورد النزول، والاعتبار يسماعده، فإنَّ القرآن نزل هدئ للعمالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، ومابيَّنه من المعارف النظـريَّة حقائق لاتختصُّ بحال دون حال ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرَّصه من حكم عمل، لايتقيَّد بفرد دون فرد، ولاعصر دون عصر لعموم التشريع، وما ورد من شأن النَّزول، لايوجب قصر الحكم علىٰ الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بمسوتها، لأنَّ إلبيان عامَّ والتَّعليل مطلق فإنَّ المدح النَّازل في حق أفراد من المؤمنين أو الذمّ النَّازل في حقٍّ أحرين، معلَّة بوجود صفَّات فيهم، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النَّزول مع وجود عين تلك الصَّفات في قوم آخرين بعدهم، وهكذا، والقرآن أيضاً يدلُّ عليه، قال تعالى: ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوانَه ﴾ (المائدة - ١٦) وقال: < وإنَّهُ لكَتابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنٍ يَدَبَعِ وَلا مِنْ خَلْفِه ﴾ (حم السجدة ٤١ -٤٢)، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذَّكْرَ وإِنَّا لَهُ كَافِظُونَ﴾ (الحجرــ ٩) والزّوايات في تطبيق الآيات القرآنيه عليهم -حليهمالسلام- أوعلن أعداثهـم أعني: روايات الجري، كثيرة في الأبـواب المختلفة، وربَّما تبلغ المثين ...(انتهيْ) وراجع الميزان: ١٤ /٢٥٧.

تعليقة ص: ١٩٥، س: ١٨ – حول الملاحظة على كلام السبّد الحكيم (ره) الظاهر منافاته لما تقدّم منه (حفظه الله) في الملاحظة على الوجهِ الثاني والثالث للجواز.

تعليقة ص: ٢٠٩، س: ٦ _ قوله: خاتمة المطاف (٥) التقيَّة.

عن مالم أبي خديجة عن أبي عبد الله معنه السلام مقال: سأله إنسان وأنا حاضِر فقال: ربَّيا دَخَلتُ المسجد وبعض أصحابنا يصلّون العصر وبعضهم يصلّي الظّهر، فقال منه السلام : أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحدٍ عُرفُوا فأُخذوا برقابهم الوسائل ج ٣ الباب ٧ من أبواب المواقيت ح ٣ ص ١٠١ . وراجع ج ١٧/ ٥٣ مـ الباب ١٣ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد ح٣ والباب ٥ من أبواب ميراث الأعمام والأخوال ح٢ ص ٥٠٨ .



«القول المفيد في الاجتهاد والتقليد»

٣ مقدّمة للأستاذ المحاضر سياحة الشيخ جعفر السبحاني سدطه سيسيس ź مقدّمة المؤلف ٥ الأركان الثلاثة لإدارة المجتمع سيست الأول: السّائس والحاكم ٦ ۷ القان: القاضى والغاصل للخصومات ... ٨ الثالث: المفتي والمجتهد الفصل الأول ۱۱ الاجتهاد الاجتهاد لغة واصطلاحاً ۱۳ ۱٦ أحكام الاجتهاد الحكم الأول: جواز عمل المجتهد برأي نفسه الحكم الشماني: حرمة رجوع المجتهد إلى الغير المحكم الثالث: جواز رجوع العامي إلى المجتهد وتقليده الحكم الرابع: نفوذ قضاء المجتهد وحكمه ٢٤ ما هو الدليل على نفوذ حكم المجتهد المطلق؟

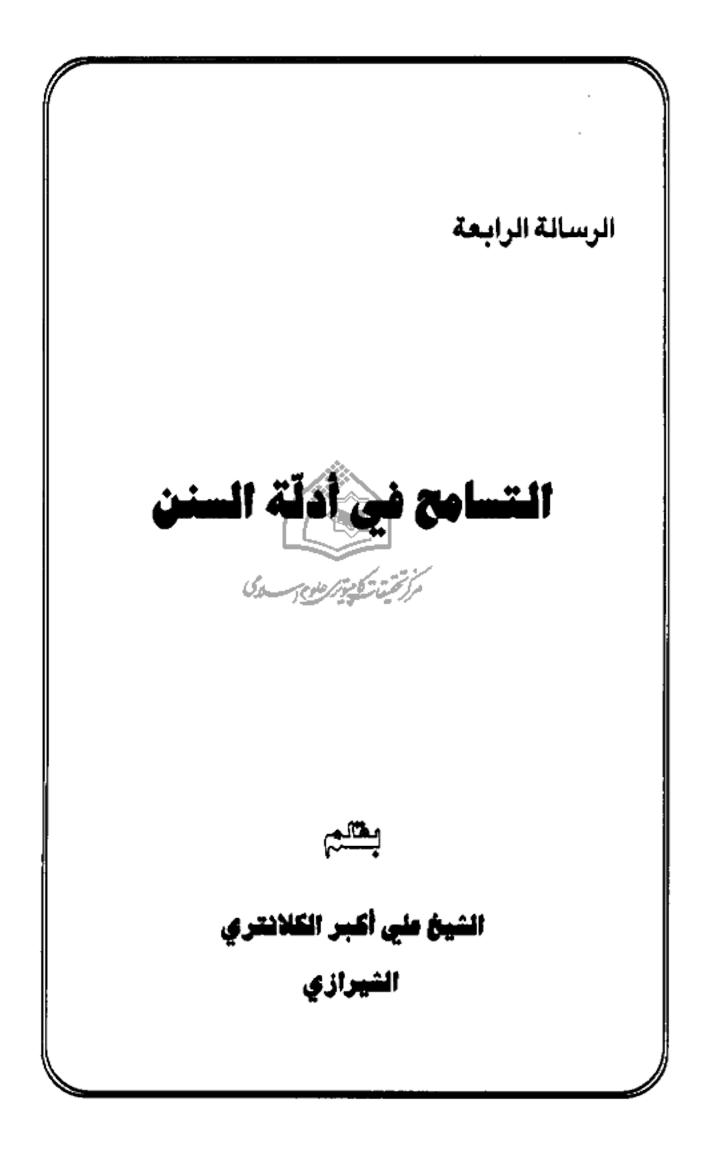
۲٦	مقبولة عمر بن حنظلة
۳۱	مشهورة أبي خديجة
	المشهورة الأخرى لأبي خديجة
۳٤	ما قد يورد على المشهورة في شمولها للمتجزّي
۳٦	حصيلة البحث
۳۸	في تصدّي المقلَّد للقضاء: وفيه ثلاثة مقامات
٣٩	١ ـ استقلال المقلَّد في القضاء
٤٩	٢- في نصب المجتهد المقلَّد للقضاء
o o	قضاء المقلد عند الاضطرار
٥٨	٢- في توكيل المقلَّد للقضاء
٦١	لاجتهاد التجزئي في المراجع المحتفظ المحتفظ المحتفظ المحتفي المحتفظ المح
11	في إمكان الاجتهاد التجزئي مستعد المعاد التجزئي
٦٤	في أحكام المتجزّي
٦٦	بيا بتوقف عليه الاجتهاد
٧١	الترتيب المنطقي لإعيال الأدلة
٧٦	في التخطئة والتصويب
٨٤	الاجتهاد والأزمنة والأمكنة
41	دور الحاكم في رفع التزاحم بين الأحكام الأولية
٩٥	في تبدّل رأي المجتهد
47	العمل بالأمارة لاستكشاف كيفية التكليف
1.7	اجتهاد في عصر الصحابة والتابعين

۲۳۱		برس محتويات الرسالة .	ý
-----	--	-----------------------	---

	الفصبل الثاني
117	التقليد
119	التقليد لغة وإصطلاحاً
178	في جواز التقليد، وفيه مقامين
178	الأول: ما يصبح للعامي أن يعتمد عليه في أمر التقليد
۱۳۱	الثاني: ما يمكن أن يعتمد عليه المجتهد في جواز التقليد
134	۱-آیة النفر
135	٢-آية السوال
۲۳۱	٣- الروايات الإرجاعية
۱۳۸	فكرة إنكار الاجتهاد في عصر الأثمَّة حليهم السلام
181	الآيات النافية للتقليد
181	۱-الآيات الذامة للتغليد مركز تميت تصحيح بمرطق سيري
184	٢- الآيات الذامّة لاتّباع الظن
187	٢- الآيات التي تنكر عمل أهل الكتاب
123	في وجوب تقليد الأعلم وعدمه
189	ما هي وظيفة العامي في مسألة تقليد الأعلم؟
189	ما هو مقتضى الأدلة عند المجتهد؟
10.	ما هو مقتضى الأدلَّة في مسألة تقليد الأعلم؟
107	ما هو مقتضى الأدلة الاجتهادية
104	ما هو المراد من الأحلم
177	إذا شكٍّ في اختلافهما في الفتوئ
178	في وجوب الفحص عن الأعلم
111	التبعيض في التقليد

الاجتهاد والتغليد	. القول المفيد في		۲۳۲
-------------------	-------------------	--	-----

17V	ني تقليد الميّت ابتداة
174	أدلّة المجوّزين
178	٢-سيرة العقلاء
١٧٤	٣- التمسُّكُ بالاستصحاب
144	مضاعفات تقليد الميت السلبية
۱۸۳	في البقاء على تقليد الميت
147	جواب لسيدنا الأستاذ فنس سرء
144	اشتراط التعلّم في جواز البقاء
197	العدول من تقليد مجتهدٍ إلى آخر
195	العدول من الحيّ إلى الحيّ
144	إذا قلَّد من يقول بحومة العدول حتى إلى الأعلم
144	في عدول المجتهد عن رأيه أو تبدّل الاجتهاد
4+3	خاتمة المطاف: في تعارض الروايات
۲۰۲	أسباب التعارض
4+4	١ ـ التقطيع في الروايات من قبل الرواة عنهم ـ عليهم السلام ـ
۲۰۳	٢_رعاية عادة بلد السائل
۲ • ٤	٣_الافتاء مراعاة لمصلحة السائل
۲ • ٤	٤_ الدس في الروايات
۲۰۷	٥- النقل بالمعنى مع عدم ضبط الراوي
۲۰۸	٦- التغية
*13	التعليقات
***	فهرس محتويات الرسالة





.

مقدمة شيخنا الأستاذ-مد ظله-:

يشتر المكالح الجمين

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل سفرائه وأشرف بريّته وخاتم أنبيائه محمّد وآله الطاهرين المعصومين. ومن اهتدى بهداهم.

أمّا بعد ... فمن فضل الله على هذا العبد، صحابة جمم من الأفاضل حفظهم الله تبارك وتعالى، منهم الشيخ الفاضل النبيل، الزكي الجليل، الشيخ علي أكبر الكلانتري الشيرازي _ داميت إفاضات فقد حضر بحوثي سنين متهادية كتب شيئاً كثيراً منها. وقد أخرج أخيراً ما ألقيته في الأصول حول مسألة «التسامح في أدلة السنن» وأضاف إليه شيئاً كثيراً عا وقف عليه طيلة بحثه وسعيه. وقد أعجبني جعه وترصيفه وتحقيقه، وبالأخص فيها جاء في آخر الكتاب من التنبيه بالمسائل والآثار المترتبة على تلك المسألة وبذلك أخرجها إلى ساحة العمل، فيا حبذا لو قمام الفضلاء بمثل هذا العمل في كل باب من أبواب الأصول حتى يخرجوها عن كونها مسائل جافة.

وفي الختيام أدهو لــه بحسن المــاقبـة وأن يجعله سبحــانــه من المجتهـدين وأصحاب الفتيا . إنّه بذلك قدير وبالإجابة جدير .

جعفر السبحاني

٢٢ شوال المكرّم ١٤١٣ هجري

مقدمة المؤلف:

يشتأن الجرالج

الحمد لله على ما أنعم وعلّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على النبيّ الأعظم، والرسول الخاتم محمّد وآله مصابيح الظُّلَم.

أمّا بعد: فقد منّ الله تعالى عليّ بإعطائي توفيق الحضور في مجالس عدّة من الأساتـذة الكرام، والفقهاء العظام، اللين تـذروا أنفسهم لترويج شريعة خـاتم المرسلين، وكشف الأستار عن عَلِّوم أعلَ بيته الطاهريـن، عليهم أفضل صلوات المصلّين.

من هؤلاء الأجلاء، شيخنا الأستاذ العلامة المحقق آية الله الشيخ جعفر السبحاني، دامت بركاته. وهو مامطة تعرّض في درس الأصول الدورة الثالثة ل له «مسألة التسامع في أدلة الشَّنن» وأفاض الكلام حولها، ولكنه دعا الحاضرين في مجلس درسه إلى بسط المقال في جوانب المسألة، والتحقيق المستوفي مواردها، فحرّرت هذه الرسالة ساعياً لاستيعاب الأنظار في المسألة وأدلّتها، وكل مايتعلّق بالمسألة من التنبيهات وغيرها.

علي أكبر الكلانتري الشيرازي

ينتزانكا

قال شيخنا الأستاذ _مدهد.:

اشتهر بين أصحابنا «التسامح في أدلَّة السنن» بمعنى عدم اعتبار ما ذكروه من الشرائط في حُجّية الأخبار الآحاد من الإسلام والعدالة والضبط، في الروايات الدالَة على المندوبات.

الدالة على المدويات. والمحكيّ عن الشهيد الثاني ـ السَّرَيَّةُ في الدراية أنّه قال: جوّز الأكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الأعمال، لا في صفات الله تعالى، وأحكام الحلال والحرام، وهو حسن حيث لم يبلغ الضعيف حدّ الوضع والاختلاق. (1)

والمحكيّ هـن الـذكرى: «إنّ أخبـار الفضـائل يتسـامح فيهـا عنـد أهل العلم» ^(٢).

وقال في عبدة الداعي بعبد نقل الروايات الآتية: فصار هذا المعنى مجمعاً عليه بين الفريقين^(٣).

> ۱_الدراية: ۲۹. ۲_مجموعة رسائل: ۱۱، من منشورات مكتبة المفيد. ۳_عدة الداعي: ۱۳.

وعن شيخنا البهائي في أربعينه، نسبته إلى فقهاتنا (').

فأصل القـاعدة ممّا لاشبهة فيهـا من حيث كونها مشهـورة ومعمولاً بها بين الأصحـاب، و إنّيا المهم تنقيحهـا من حيث المفـاد والأقـوال، و ما يتصـل بها من الإشكالات والتنبيهات.

ولقد وقفت في تفحصي في الكتب أنّ المسألة أيضاً مطروحة في بعض كتب أهـل السنّــة غير أنّهم يعبّــرون عنـه بالعمـــل في الخبر الضعيـف في فضــائل الأعـال(٢).



١ ـ اربعين الشيخ البهائي: ١٩٢ .

٢- البدعة في مفهومها الإسلامي الدقيق: للدكتور عبد الملك السعدي: ص ٨٩.

هل المسألة أصولية أو فقهية أو كلامية

وقع الكلام في أنَّ مفاد ^وأخبار من بلغ»، المعقود في ضوئها هذا البحث، هل هو ناظر إلى جهة أُصولية أو فقهية؟ بمعنى أنَّ تلك الأخبار هل هي ناظرة إلى أنَّ الشرائط المعتبرة في حجّية الخبر من الإسلام و العدالية والضبط، مختص اعتبارها بها إذا كان مفاد الخبر حكماً إلزامياً من الوجوب والتحريم وأمّا إذا كان حكماً غير إلزامي فيكفي في ثبوته مجرد وصول الخبر به؟ وعلى ذلك تكون هذه الأخبار مخصصة بمفادها لأدلة اعتبار الشروط في حجّية الخبر مطلقاً، وموجبة لاختصاصها بالأخبار الدالة على الأحكام الإلزامية، فتكون المسالة حيننذ أُصولية.

أو هي ناظرة إلىٰ أنّ فعل المكلّف المشكوك تعلّق الأمر به يصير، ببركة هذه الروايات، ذا مصلحة غير إلزامية، موجبة للحكم باستحباب شرعاً وإن لم يكن مطابقاً للواقع؟ وعلى هذا يكون البحث في المقام عن استحباب العمل البالغ عليه الثواب، فيكون بحثاً فقهياً.

ذهب الشيخ الأعظم ـ تنسرت إلىٰ الأوّل. وبعض آخـر كالمحقّق النـائيني ـ تنسر: إلىٰ الثاني. قال الشيخ في تقريب مختاره:

«إنّ المسألة الأصولية عبارة عن كلّ قماعدة يبنى عليها الفقه، أعني: معرفة الأحكام الكلية الصادرة من الشارع ومهمدت لذلك، فهمي بعد اتقمانها وفهمها عموماً، أو خصوصاً مرجع للفقيه في الأحكام الفرعية الكلية سواء أبحث فيها عن حجّية شيء أم لا. وكملّ قاعدة متعلقة بالعمل ليست كمذلك فهي فرعية، سواء

أدلة السنن	التسامح في	٨
------------	------------	---

أبحث فيها عن حجّية شيء أم لا.

ومن خواص المسألة الأصولية، أنّها لاتنفع في العمل ما لم تنضم إليها قوة الاجتهاد، واستعمال ملكته، فلاتفيد المقلَّد، بخلاف المسائل الفرعية فإنبًا إذا أتقنها المجتهد على الوجه الذي استنبطها من الأدلّة جاز إلقاؤها الى المقلّد ليعمل بها.

فقاعـدة التسامح مسألـة أُصولية؛ لأنّها بعد إتقـانها واستنباط ما هـو مراد الشارع منها، يـرجع إليها المجتهد في استحباب الأفعال، وليست تمّا ينفع المقلّد في شيء؛ لأنّ العمل بها يحتاج إلىٰ إعمال ملكة الاجتهاد، وصرف القوة القدسية في استنبـاط مدلـول الخبر، والفحص عن معارضة الـراجح عليه، أو المساوي لـه، ونحو ذلك تمّا يحتاج إليه العمل بالخبر الصحيح.

فهـو نظير مسألة حجّية الخبر الواحـد، ومسألتي الاستصحـاب والبراءة، والاحتياط في أنّهما لايرجع إليهما إلا المجتهد، ولا ينفعان المقلّد.

وظهر ممّا ذكرنا أنّ إطلاق الرخصة للمقلّدين في قاعدة التسامح غير جائز، كيف؟ ودلالة الأخبار الضعيفة غير ضرورية؛ فقد يظهر منها ما يوجب طرحها لمنافاته لدليل معتبر، عقليّ أو نقليّ، وقد يعارض الاستصحاب احتيال الحرمة الذي لايتفظّن له المقلّد، وقد يخطأ في فهم كيفية العمل، إلى غير ذلك من أنواع الخلل، نعم يمكن أن يرخص له ذلك على وجه خاص يؤمن معه الخطأ، كترخيص أدعية كتاب زاد المعاد، مثلاً للعامي الذي لايقطع باستحبابها، وهو في الحقيقة إفتاء باستحبابها، لا إفتاء بالتسامح»⁽¹⁾.

وأورد عليه المحقّق الاصفهاني ـ ننس سرَّ ـ في تعليقته على الكفاية بما لفظه: "أنَّ

۱- محموعة رسائل: ۱۸ ـ ۲۰ ، من منشورات مكتبة المفيد.

المسألة الأصولية هي القاعدة التي تبتنئ عليها معرفة الأحكام العملية الكلّية، وهذا إنباً يكون فيما لم تكن القاعدة نفسها متكفلّة للحكم العملي الكلّي، بل فيها إذا كانت واسطة لاستنباط حكم عمليّ، واستحباب ما دل الخبر الضعيف على استحبابه حكم عمليّ كلّي جامع ينطبق علىٰ موارد الأخبار الضعيفة المتكفّلة لاستحباب أعمال خاصة؛ لا أنّ هذا الاستحباب الجامع واسطة في استنباط استحبابات خاصة؛ ليكون تمّا تبتنئ عليه تلك الاستحبابات المبحوث عنها في علم الفقه.

وليست المسألة الفقهية إلا ما كانت نتيجتها حكماً عملياً، سواء أكان حكماً عملياً كلياً تندرج تحته أحكام عملية خاصة أم لا.. [الى أن قال]: وأمًا ما ذكره مند من الاختصاص بالمجتهد وأنّه لا حظ منه للمقلّد – ولذا جعل مثل هذا الحكم حكماً أصولياً في قبال الحكم الفرعي الفقهي – فمدفوع بأنّ التصديق العمليّ أو الإبقاء العمليّ – عمل القلّد بالخصوص أو عنوان عمل المجتهد والمقلّد معاً، لاعنوان عمل المجتهد فقط، نظير الإنشاء والقضاء وماشابهها عمّا يختص بالمجتهد وإنّها يختص بالمجتهد عنواناً من حيث نيابته عن المقلّد العاجز عن الاستنباط أو التطبيق. فالمقلّد هو المكلّف به لبّاً وحقيقة، والمجتهد هو المخاطب به عنواناً؛ لتنزيله منزلية المقلّد بأدلة جواز الإفتاء والاستفتاء. فنظر المجتهد واستنباطه وتطبيقه ويقينه وشكّه كلّها بمنزلة نظر المقلّد واستنباطه وتطبيقه ويقينه وشكّه"⁽¹⁾.

وقال المحقّق الناثيني ـ ننس سرّ. ما حاصله:

«لاريب في أنَّ ظاهر الروايات [يعني أخبار من بلغ] في حدَّ ذاتها وبمدلولها المطابقي وإن كان ثبوت الثواب فقط من دون تعرض فيها لإثبات الحجية أو الاستحباب إلاَّ أنَّها بمدلولها السياقي، بما انّها بصدد بيان جعل الـداعي إلى

۱_نهاية الدراية: ۲ /۲۰۰۰، انتشارات مهدوي.

امع في ادلَّة السنن	التس	١.
---------------------	------	----

العمل، نظير ما ورد من الشواب على أعمال أخر، مثل قولهم مليهم المعمم. من زار الحسين عبدالملام فله كذا وكذا، ينعقد لها ظهور ثانوي في إحدى الجهتين، ويتقدّم الظهور الشانوي على الظهور الأوّلي المطابقي لما بيّناه غير مرة من أن الظهور في القرينة يتقدّم على الظهور في ذي القرينة، وعليه يدور الأمر بين إحدى الجهتين السابقتين، والمستفاد من ظاهر عنوان المشهور لهذه المسألة بمسألمة التسامح في أدلّة السنن، وإن كان يعطي كون البحث عن جهة أصولية وإن الخبر الوارد في باب المستحبات لايشترط فيه ما يشترط فيها دل على الحكم الإلزامي.

إلاً أنَّ التحقيق ان استفادة الجهة الأصولية منها في غاية الإشكال، بل لايمكن أصلاً وذلك فانَّ ظاهر الروايات هو ترتّب الثواب مع احتمال عدم المصادفة للواقع كما هو صريح قوله منه العرب، وان كان رسول الله لم يقله، من أنَّ الحجية لابد وأن تكون متكفلة لإلغاء احتمال الخلاف وإثبات الواقع بعد قيام الحجة عليه، فكيف يجتمع مع قرض بقاء احتمال عام المصادفة على حاله.

وبالجملة دليل حجية الأمارات لآبد وأن يكون ناظراً إلى الواقع ومثبتاً له بإلغاء احتمال خلافه، والرواية صريحة في إثبات ترتّب الثواب مع عدم التعرض فيها لإلغاء هذا الاحتمال بل مقرّرة لبقائه وحينتذ فتكون الروايات أجنبية عن المسألة الأصولية أيضاً وتكون متمحضة في الحكم بالاستحباب لأجل طرو عنوان ثانوي كما قيل بنظيره في مطلق الأمارات واتها توجب حدوث عنوان في مؤدّياتها، يوجب جعل الأحكام على طبقهاً. (1)

أقول: المستفاد من كلمات هـولاء الأجلّة كلّهم، أنّ البحث في هـذه المسألة مـركّـز على مفـاد أخبـار من بلـغ، مع أنّـك ستقف على تعـدّد مـدارك القـائلين بالتسامـح في أدلّة السنن، من الأخبار والإجماع والعقل، فينبغـي أن نوسع البحث في المقام من هذه الناحية، فنقول:

١-أجود التقريرات: ٢ / ٢٠٨.

11	أصولية أو فقهية أو كلامية .	هل المسألة
----	-----------------------------	------------

إنّا تارة نبحث عن جريان الاحتياط وإمكانه في المقام، فبها انّ البحث يكون حينئذ من إحدى صغريات مسألة الاحتياط وهمي أُصولية بـلا كلام، فالمسألة المبحوث عنها في المقـام أيضاً أُصولية، وأُخرى نبحث عن حكم العمل، هل هو محكوم بالاستحباب أم لا ، فهي من هذه الجهة فقهية كما لا يخفى، هذا بالنظر إلى أصل المسألة.

وأمّا بالنسبة إلى أخبار من بلغ، فيبتنى كون المسألة أصولية أو فقهية، على مختدارنا في مفادها، فان ذهبنا إلى أنّ تلك الأخبار ناظرة إلى أنّ الشرائط المعتبرة في حجية الخبر من الإسلام والعدالة والضبط، مختص اعتبارها بها إذا كان مفاد الخبر حكماً إلزامياً، وأمّا إذا كان حكماً غير إلىزامي، فيكفي في ثبوته مجرد وصول الخبر به وبلوغ الثواب عليه فالمسألة حيثان أصولية، وإنّ قلنها: إنّ فعل المكلّف المشكوك تعلق الأمر به، يصير ببركة هذه الروايات ذا مصلحة غير إلزامية، موجبة للمحكم باستحبابه شرعاً، وإن لم يكن مطابقاً للواقع وعلى هذا يكون البحث في المقام عن اسحتباب العمل البالغ عليه الثواب، فيكون بحثاً فقهياً، إلاّ أنّك ستعرف انّ المختار في مفاد تلك الأخبار، لا هذا ولا ذاك، بل هي عندنا ناظرة إلى جهة كلامية محضة.

وأمّا ما أفاده المحقّق النائيني . ينس سن في ذيل كلامه، من إنّ الروايات تكون متمحّضة في الحكم بالاستحباب لأجل طرو عنوان ثانوي، كما قيل بنظيره في مطلق الأمارات الخ، فهو في غاية البعد جداً، إذ لا دلالة في الأخبار المذكورة على أنّ عنوان البلوغ [بلوغ الثواب أو الخير]، ممّا يوجب حدوث مصلحة غير إلزامية في العمل، بها يصير مستحباً، بل أقصى ما يدل عليه ظاهرها، هو الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد وترتّب الثواب على الإتيان بالعمل الذي بلغ عليه الثواب وإن لم يكن الواقع كما بلغه، وسيأتي إن شاء الله بيان مفادها تفصيلا.



أدلة القول بالتسامح

يوجد في كلماتهم وجوه من الاستدلال نذكرها واحداً بعد واحد ونحلُّلها:

الدليل الأول: الإجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة:

وأنت خبير بعـدم استحكـام هذا الـدليـل، أوّلاً لعدم حجيـة المنقـول من الإجماع ، وثانيـاً لاحتيال كونـه مستنداً إلىٰ الأدلـة الآتية، احتيالاً قـوياً، خصـوصاً أخبار من بلغ، بل الظاهر تمسّك الجميع بتلك الأخبار، فهي المستند لا الإجماع.

أضف إلى ذلـك اختـلاف الأنظـار في مفاد تلـك الأخبـار وستأتي أقـوالهم المتشتتة في ذلك، وما اشتهر بينهم من التسامح في أدلّة السنن، لايدل على أنّ مفاد الأخبار عنـد الجميع، هـو إلغاء شرائط الحجيـة في المندوبـات، فانّ التسـامح كما يمكن أن يكون من هذا الوجه، يمكن لوجه آخر ويأتي توضيحه.

۱_ مجموعة رسائل: ۱۲ ، من منشورات مكتبة المفيد.

١٤ التسامح في أدلَّة السنن

الة ليل الشالي: حكم العقل:

بتقريب انّه لاريب في أنّ الآتي بالعمل المشكوك كونه مستحباً، قاطع بعدم الضرر في هذا الإتيان، لدورانـه بين كونـه مباحـاً أو مستحباً بخـلاف تركـه لانّا نحتمل حينئذ ترك ما هو مطلوب في نفس الأمر ولاشبهة في أنّ العقل يرجح حينئذ إتيان الفعل.

ولذا نرى انّ العبيد اذا احتملوا كون شيء مطلوباً للمولى وعلموا عدم ترتب ضرر ونقص على الإتيان بـه يقدمـون عليـه لهذا الاحتمال ويستحقـون المدح من العقلاء وان لم يكن ذلك الشيء مطلوباً في نفس الأمر.

فإذا ثبت الرجحان عند العقل فهو كاف في الحكم بالندب، غاية ما في الباب انّ ذلك ليس إثباتاً لاستحباب المشكوك من حيث الخصوصية بل إثبات لرجحان فعله من جهة انّه محتمل المطلوبية. (١)

أقول: ضعف هـذا الـوجه واضـح جـداً لأنّ المكلّف إمّـا أن يأتي بـالعمل المشكـوك استحبابـه بما انّـه حكم من الأحكـام الشرعيـة ويعـامل معـه معاملـة المستحبات الواقعيـة، وإمّا أن يأتي به لاحتمال كـون فعله مطلوباً للشـارع ومحبوباً عنده ولرجاء إدراك الواقع.

أمّا الأوّل: فلا شك في أنّه إمّا تشريع ـ إن كان التشريع بمعنى إدخال مالم يعلم أنّه من الدين فيـه، لا خصوص إدخال ما علم أنّه ليس منه فيـه ـ وإمّا قول بغير علم واسنـاد شيء إلى الشارع كذلـك، ولا كلام في حـرمة كليهما ويأتي مـزيد توضيح لذلك.

وأمّا على الشاني، فالعمل معنون بعنوان الاحتياط والانقياد، وهمو وان كان أمراً مطلوباً، يشهد به العقل والنقل، إلاّ أنّه غير الحكم بالاستحباب ‹٢›كما لايخفى ويأتي في تنبيهات المسألة بيان الفرق بين قاعدة التسامح وقاعدة الاحتياط.

> ١-عناوين الأُصول: ١٣٤، بتصرف منّا في العبارة. ٢- لو أراد إثبات الاستحباب، و إلاّ فالاستدلال متين.

10		من بلغ	نم العقل و أ خبار	حک
----	--	--------	--------------------------	----

الدليل الشالت : أخبار من بلغ:

وهذه الاخبار وإن كان بعضها مرسلا وكان بينها اختلاف في الجملة، إلا أنّ بعضها كرواية هشام بن سالم صحيح بلا إشكال، وعن البحار انّه من المشهورات رواه العامة والخاصة باسانيد ^(۱)، بل لايبعد دعوى تواتر هذه الأخبار معنى، ولا أقل من كونها مستفيضة، وكيف كان فالتكلّم في اعتبار هذه الروايات من حيث السند غير لازم ضرورة انّها متلقاة بالقبول عند الأصحاب، انّها المهم هو البحث عن مفادها وقبل ذلك نذكر الأخبار [وقد جمها الشيخ المحدث الكبير في المجلد الأوّل من الوسائل، أبواب مقدمة العبادات، بعنوان استحباب الإتيان بكل عمل مشروع روى له ثواب منهم عليهم السلام].

ا ـ ما رواه صفوان عن أبي عبدالله حليد الله عنه الله عن النبي عن النبي الله عن النبي الله عن النبي الله عن النبي الله شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل بعد كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله الله الله الله م يقله.

٢ ـ ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبدالله ـ منهالسلام ـ قال: من بلغه عن النبي بش شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله تشلم يقله.

٣ ـ ما نقله محمد بن مروان عن أبي عبدالله ـ منه السلام ـ قال: من بلغـ من النبي ﷺ شيء من الثواب ففعل ذلـك طلب قول النبي ﷺ كان له ذلك الثواب وان كان النبي ﷺ لم يقله.

٤ ـ ما عن حمدان بن سليمان، قال سألت: أبا الحسن علي بن موسى الرضا مليها السلام ـ عن قبول الله عنز وجل: ﴿ فَمَنْ يُبَرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْبَرَحُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ (^{٢)} قال: من يبرد الله أن يهديه بإيهانه في الدنيا إلى جنته ودار كبرامته في

١_بحار الأنوار: ٢ / ٢٥٦.

٢_الأنعام: ١٢٥.

التسامح في أدلَّه السنن	
-------------------------	--

الآخرة يشرح صـدره للتسليم لله والثقـة به والسكـون إلى ما وعـده من ثوابـه حتى يطمئن إليه.

٥ ـ ما رواه محمد بن يعقوب باسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله ـ مله الملام ـ قال: مـن سمع شيئاً من الشواب على شيء فصنعه كان لـه و إن لم يكن على ما بلغه.

7-ما عن محمد بن مروان أيضاً، قال: سمعت أبا جعفر مساسلام يقول: من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلـك العمل التهاس ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن الحديث كما بلغه.

٧- أحمد بسن فهـد- في عـدة الـداعي ـ قال: روى الصدوق عـن محمد بن يعقوب بطرقه إلى الاثمة ـ منهمانسلام : إنّ من بلغه شيء من الخير فعمل بــه كان له من الثواب ما بلغه وإن لم يكن الأمر كما نقل إليه.

٨- علي بن موسى بن جعفر بن طاورس في كتاب الإقبال عن الصادق مليداسلام-قال: من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك وإن لم يكن الأمر كيا بلغه.

٩ـ ما رواه عبدالله بن القاسم الجعفري عن أبي عبدالله ـ مله السلام ـ عن آبائه ـ مليم السلام ـ ، قال: قال رسول الله ﷺ من وعده على عمل ثواب فهو منجزه له ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار. (١)

١٠ ومن طريق العامة مارواه عبىدالرحمن الحلواني مرفوعاً إلى جابر بن
 عبد الله الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ من بلغه من الله فضيلة فأخذبها إيهاناً
 بالله ورجاء ثوابه، أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك.^(٢)

- ١- الوسائل، ج١، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨.
 - ۲_عدة الداعي: ۱۳ .

١٧		الأقوال في مفاد الأخبار
----	--	-------------------------

الأقوال في مفاد الأخبار:

إذا أحطت على أخبار الباب، فاعلم أنَّ الأقوال في مفادها ستة:

١ ــ ما يتراءى من المشهور لعنوانهم المسألة بالتسامح في أدلّة السنن وهو أنّ مفادها أنّه لايشترط في الخبر الـوارد في المستحبات، مايشترط في ما دل على الحكم الإلزامي، وعلى ذلك فتقع المعارضة بينها وبين ما دل على اشتراط العدالة والوثوق مثلاً في حجية الخبر

قال بعض المحقّقين:

أغلب المندوبات والمكروهات ليس له ذليل قوى، مع أنّ الفقهاء يفتون به وظاهر لفظ التسامح هذا يدل على أنّ الأصحاب في دليل الوجوب و التحريم يأخذون بالمداقة بمعنى أنّهم لايعتقدون فيها إلاّ على كاهو دليل شرعاً أي ما قام الدليل على حجيته بخلاف غيرهما فإنّهم يعتمدون فيه على ما لم يقم دليل على حجيته كالخبر الضعيف وفتوى الفقيه الواحد والشهرة المجرّدة عند من لايرى حجيتها. وبعبارة أُخرى يدل على اعتمادهم في المندوب ونحوه على ما لا يعتمد عليه في الواجب والحرام.⁽¹⁾

٢ ـ ان يكون مفادها استحباب العمل البالغ فيه الثواب بعنوانه الأوّلي بأن يكون موضوع الحكم هو العمل بعنوانه المأخوذ في الأخبار الضعاف من صلاة أو صيام أو غير ذلك، ومآل هذا القول إلى القول الأوّل كما لايخفي.

٣ ـ أن يكون المستفاد منهما استحباب العمل بمالعنوان الشانوي أعنمي به عنوان بلوغ الثواب عليه.

أدله السنن	التسامح في		١٨
------------	------------	--	----

الثواب على الإتيان بالعمل الذي بلغ عليـه الثواب و إن لم يكن الأمر كما بلغه من دون دلالتها على حكم مولوي لاوضعي ولاتكليفي.

وعلى هذا فالأخبار لاتفيد استحباب الشيء الذي قام عليه الخبر الضعيف وإنّها يثاب العامل ثواب الانقياد وانّها في صدد بيان أنّ الانقياد لله تعالى حسن كها يحكم بذلك العقل.

٥ ـ أن يكون وزانها وزان الجعالـة بمعنى وضع الحكم على العنـوان العام ليتعقّبه كل من أراد فكما انّ تلـك، جعل معلّق على ردّ الضالة، فهـذا أيضاً جعل معلّق على إتيان العمل بعد البلوغ برجاء الثواب.

٦ - وقد يقال: إنّ موردها يختص بصورة تحقّق الاستحباب بدليل معتبر وكون البالغ هو الثواب الخاص كما إذ بلغ مثلاً انّ المستحب الفلاني ثوابه ثواب عبادة أربعين سنة، فشوت الثواب الخاص هو المتسامح فيه دون أصل شرعية الفعل.

هذه هي الأقوال في المسألة وقد احتمل بعض الأعاظم ـ مند من ـ احتمالاً آخر فيها، وهمو أن يكون مفادها مجرد الأخبسار عن فضل الله سبحانمه من غير نظر إلى حال العمل وانّه على أي وجه يقع. وبعبارة أُخرى: يمكن أن تكون هذه الروايات ناظرة إلى العمل بعد وقوعه وانّ الله تعالى حسب فضله ورحته يعطي الثواب الذي بلغ العامل وإن تخلّف قول المبلغ ولم يكن الأمر كما أخبر به.

وحينئذ لاتكون الروايات بصدد بيان حال العمل قبل وقوعه مـن العامل وإنّه مستحب ولابصدد بيان إلغاء شرائط حجية الخبر الواحد في المستحبات، وانّه لايعتبر فيها ما يعتبر في الخبر القـائم على وجوب شيء من الوثاقة أو العـدالة. ثم قال دسرسزه في تكميل هذا الاحتيال ما لفظه:

ولايمكـن التمسك بـإطـلاق الموضـوع وهـو البلـوغ ويقـال: إنّ الموضـوع في القضيـة مطلق لم يعتبر فيه شرائط الحجيـة، فـانّ الإطلاق في القضيـة انّها سيق

19		نقد الأقوال
----	--	-------------

لبيان حكم آخر وهو إعطاء الثواب على العمل الذي بلغ عليه الثواب وإذا كان الإطلاق قد سيق لبيان حكم آخر لا لحكم نفسه، فلا يجوز التمسك به نظير قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَا أَمْسَكُن عليه ﴾ ⁽¹⁾. فأن إطلاق الأمر بالأكل قد ورد لبيان حلية ما يصطاده كلب الصيد وانّه ليس من الميتة فلا يجوز التمسك بإطلاق الأمر بالأكل لطهارة موضع إمساك الكلب، وفي المقام إطلاق قوله منه اللهم. "إذا بلغه شيء من الثواب فعمله كان له ذلك، لم يرد لبيان استحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب حتى يؤخذ بإطلاقه، ليستفاد منه عدم اعتبار ما اعتبر في الخبر الواحد من الشرائط، بل انّيا ورد لبيان فضل الله تعالى على العباد وانّ الشواب لايدور مدار إصابة قبول المبلغ للبواقع وهذا لاينافي أن يعتبر في قبول المبلغ ما يعتبر في الخبر الواحد، أي كان ترتب الثواب مشروطاً يكون قول المبلغ واجداً لشرائط الحجية. ⁽¹⁾

نقدُ الأقوال:

أمّا القول الأوّل، فالانصاف أنّه لايستفاد من الأخبار بوجه، اذ لا دلالة فيها ولو إشسارة على إلغاء شرائط الحجية في باب المستحبات، فانّ لسان أكثرهما بلوغ الشواب ولسان بعضهما كمرسلتي الصدوق وعلي بن طاووس، بلوغ الخير ومن الواضح انّ الثواب والخير لايختصان بالعمل المستحب بل يعمّاه والعمل الواجب، إذ المراد من الثواب فيها، شيء يثاب على فعله بذكر المسبب وإرادة السبب، وهذا المعنى يطلق على الواجب أيضاً لأنّه شيء يثاب على فعله ويعاقب على تركه.

مرز تحقق في المنا المنا الم

ومن هنا استشكل بعضهم في مفاد هذه الأخبار بانهًا لو نهضت للدلالة على استحباب الشيء بمجرد ورود الخبر الضعيف، لنهضت للـدلالـة على وجـوب الشيء بذلك.

. 8 : 3 - 5 (1 - 1

٢_فوائد الأصول: ٣ / ٤٠٩ ، طبعة جماعة المدرسين.

وأمّا لفظ الخير فهو وان يطلق كثيراً ما على المستحبات، إلّا أنّ استعماله في الواجبات أيضاً ليس بقليل كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (¹⁾وقوله عز شأنه: ﴿فَإِنْ تُبْتُمُ فَهو خَيْرٌ لَكُمْ وإنْ تَوَلَّيْتُمُ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزي الله ﴾ ⁽¹⁾ كما انّه قد يستعمل في الأعم منهما كقوله سبحانه: ﴿وما تُقَدِّمُوا لِأَ نُفُسِكُمْ مِنْ خَيْرِ تَجِدُوهُ عِنْدَ الله ﴾ ⁽¹⁾

والشاهد على ما ذكرناه مارواه عبد الله بن القاسم عن أبي عبدالله ـمله السلامـ عن رسول الله ﷺ: من وعده اللـه على عمل ثوابـاً فهو منجزه لـه ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار. ^(٤)

إذ لاينبغي الريب في أنّ الثواب في هذه الرواية لايختص بالعمل المندوب بقرينة ذيلها، فكأنّه ألمَّة قسّم الأعمال كلّها على قسمين: قسم يشاب على إتيانـه وامتثاله وهو الواجب والمندوب وقسم يعاقب على فعله وهو الحرام، والظاهر ان ترك المكروه من القسم الأول إذ لا عقاب في فعلـه، ومن هنـا سيأتي في تنبيهـات المسألة إلحاق الكراهة بالاستحباب في التساميح في دليلها. وبالجملة فهذه الأخبار لاتختص بالمستحبات فضلاً عن دلالتها على إلغاء شرائط الخبر فيها.

ومما ذكرناه يظهر النظر في كلام المحقّق النائيني ـ عنرسز. فانّه قال بعد فرض دلالـة الأخبار على ذلـك: "وحينئذ فتقع المعارضـة بينها وبين مادل على اشتراط العدالة والوثـوق مثلاً في حجية الخبر ولكنّه مع ذلك لابد من تقـديم هذه الأخبار ورفع اليد عن دليل الاشتراط في مواردها، أمّا ما كان من أدلّة الاشتراط من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ أو غيره المفيد لاشتراط العدالة مطلقاً، فوجه تقديمها عليه واضح، فانّ هـذه الأخبار أخص من تلك الأدلة فيقدّم عليها

- ١-البقرة: ١٨٤.
 - ۲_التوبة: ۳.
- ٦-البقرة: ١١٠.
- ٤- الوسائل: ج١، أبواب مقدمة العبادات، الباب ١٨ ، ح٥.

بالأظهرية، وأمّا ما كان منها دالاً على اشتراط شرط مخصوص في خصوص مواردها وهي الأحكم غير الإلزامية حتى يكون النسبة بينها التباين، فلأنّ هـذه الأخبار معمول بها عند الأصحاب فـلا محالة يكون ما هو المعارض لها على تقـدير وجوده معرضاً عنه عندهم فيسقط عن قابلية المعارضة لها»^(١).

وجه النظر أنّ أخبار من بلغ لاتختص بالمندوبات حتى تقدّم على ما دل شرائط الحجية، لما عرفت من عموميتها، وأمّا عمل المشهور بهذه الأخبار فهو وإن كان مسلماً إلا أنّه لم يعلم انحصار وجهه في هذا القول إذ يمكن توجيهه على أحد الأقوال التالية.

مختار المحقّق الخراساني مسرس، ونقده:

وإما القول الثاني فهو خيرة المحقق الخراساني - ننس سز، - قال في الكفاية ما نصه: إنّه لايبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب فانّ صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن أبي عبدالله - مده المعم - قال: «من بلغه عن النبي الملاشيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله لم يقله، ظاهرة في أنّ الأجر كان مترتباً على نفس العمل الذي بلغه عنه الله انّه ذو ثواب»⁽¹⁾.

أقول: مقتضمي الانصاف اتمه لا إشعار في همده الأخبار على الحكم بالاستحباب فضلاً عن دلالتها عليه بل فيها دلالة على خلافه، توضيح ذلك:

إنّ شيئـاً من الأعيال لايكـون مستحبّاً ألّا إذا أمكن للمكلّف انتسابـه إلى الشارع بحيث لو سئل عنـه حين اشتغاله به، لم تفعل ذلك؟ يقول: افعلـه لانّه ممّا طلبه الشـارع وقال بـه، وهذا المنـاط موجـود في جميع المستحبات الشـابتة بـالأدلّة

- ١_أجود التقريرات: ٢ / ٢٠٨.
 - ٢-كفاية الأصول: ٢ / ١٩٧.

المعتبرة، وغير موجود في المقام، بل الموجود خلافه، فانّ قوله مديد المدم. في صحيحة هشام المذكور أنفاً: وان كان رسول الله 鐵 لم يقله وقوله منه المدم. في روايته الأخرى: «وإن لم يكن على مابلغه»، وقوله مديد المدم. في مرسلة الصدوق: «وإن لم يكن الأمر كما نقل إليه»، جميع ذلك يشهد قوياً على عدم وجود هذا المناط في المقام وعدم صحة الاسناد الى الشارع وكون الأجر مترتباً على نفس العمل على فرض تسليمه لايدل على استحبابه لأنّ الواجب أيضاً يكون كذلك، فكان الدليل أعم من المذعى.

وإن شئت فقل: إنّ الأحكام الشرعية توقيفية بلا شبهة ولا فرق بين الوجوب والمستحب من هـذه الجهة، ونتيجة ذلك أنّه لا يجوز إثبات شيء منهما إلّا بحجة شرعية، فالـدليل المثبـت للحكم إن قام دليـل على حجيته فهـو وإلاّ فـلا يمكن الركون عليه فلو اسند إلى الشارع بعنوان حكم من الأحكام الشرعية يكون اتباعاً لما لا يعلم وقولاً على الشارع بغير حجة.

فان قلت: ليس غرض القائل الاعتماد على ما لا يعتمد عليه بل غرضه جواز الركون على ما يعتمد عليه في الندب دون الوجوب والحرمة لـدليل دلّ على ذلك بمعنى قيام حجة عامة دالة مثلاً على حجيبة الخبر الضعيف الذي لم يـدل على حجيته شيء من أدلّة حجية الخبر

وبعبارة أخرى: إنَّ الحكم بـاستحباب الفعـل وترتـب الثواب عليـه ليس في الحقيقـة مستنـداً إلى ما لا يعتمـد عليـه وغير الحجـة بل هـو مستنـد إلى تلك الأحاديث المشتهر مضمونها بين الفريقين.

قلت: هـذه مصادرة بـالمطلـوب إذ ثبوت مـا يعتمـد عليه في النـدب دون الوجوب هو عين المدّعي ودلالة أخبار من بلغ على ذلك غير معلومة بل قد عرفت أنّ المعلوم عدمها.

فان قلت: كثير من المستحبات ثبت بالأمارات غير المفيدة للعلم فكيف يصح اسنادها إلى الشرع؟ قلت: المناط في صحبة اسناد حكم إليه، ثبوته بها قام البدليل القطعي على حجيته وإن لم يكن في نفسه قطعيّاً وإن لم يثبت في البواقيع ولم يقل بيه الشبارع في نفس الأمر، والمراد من الثبوت، الثبوت بالعنوان الخاص لا ببالعنوان الطارى. كعنوان البلوغ.

هذا كلَّه أوَّلاً.

وثانياً انّ الظاهر من تلك الأخبار انّ العمل متفرّع على بلوغ الشواب وكونه هو الداعي إلى العمل، وهذا ظاهر في أنّ الثواب إنّها يكون مترتّباً عليه فيها إذا أتى برجاء أنّه مأمور به وبعنوان الاحتياط، ومن الواضح أنّ هذا التعبير إنّها يناسب لمن عمل شيئاً انقياداً للمولى لا لأن عمل مستحب.

لايقال: كمون البلوغ داعياً إلى العمل لايوجب له وجهاً وعنوانـاً حتى كان الاتيان به انقياداً.

فإنّه يقال: نعم ولكن ذكرة في الأخبار يكون قرينة على أنّ المقصود من إتيان الفعل إتيانه انقياداً ولا أقل من كونّه موجباً لاجمال الكلام وعدم ظهوره في الدلالة على الاستحباب.

مختار المحقّق النّائيني مندسره ونقده:

وأمّا القول الثالث فهو للمحقّق الناثيني الدسراء قال:

تكون [يعني الأخبار] متمحّضة في الحكم بـالاستحباب لأجل طـرؤ عنوان ثانـوي كما قيل بنظيره في مطلق الامارات وأنّها تـوجب حدوث عنوان في مـؤدياتها يوجب جعل الأحكام على طبقها(⁽⁾.

ولايخفي أنَّه فرق بين ما أفاده ـ تتسسز، ـ وما ذكره في الكفاية حيث إنَّ موضوع

١_أجود التقريرات: ٢ / ٢٠٨.

في أدلّة السنن	التسامح	۲٤
----------------	---------	----

الحكم على ما في الكفاية هو العمل بعنوانه الأولي المأخوذ في الأخبار الضعاف من صلاة أو صيام ونحوهما، وأما على ما اختاره المحقق الناثيني ـ تترمزهـ فهو العمل بعنـوانه الشانوي الطـارىء عليه كما هـو مذكـور في كلامـه ويشهد عليـه تنظيره بالأمارات.

وإن شنت قلت: إنّ عنوان البلوغ على مختار صاحب الكفاية منس مزممن الحيثيات التعليلية لعروض حكم الاستحباب على العمل، وأمّا على مختاره منس مزم فهو من الحيثيات التقييدية كما لايخفى، وتظهر ثمرة هذا الاختلاف في الآثار التي تترتب على المستحبات الذاتية دون المستحبات العرضية فلاتغفل.

وكيف كـان فقد عـرفت أنّ الأخبار لا دلالة فيهـا على الحكم باستحبـاب العمل فضلاً عن كونها متمحّضة فيـع، مضافاً إلى ما أفاده الشيخ ـ تنر مز. في هذا المجال من أنّ ثبوت الأجر لايدلّ على الاستحبـاب الشرعي، لأنّ الظاهر من هذه الأخبـار كـون العمل متفـرّعـاً على البلوغ لا على الأمر حتى يثبت الاستحبـاب الشرعي⁽¹⁾.

فان قلت: إنّ استفادة الاستحباب الشرعي من أخبار من بلغ، يكون نظير استفادته من الأخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الثواب للعمل من دون الأمر به مشل قوله ـ مبه اللام ـ : «من سرّح لحيته أو من صلّــى أو صام فله كذا من الثواب»، فكما أنّ قـوّله مثلاً «من سرح لحيته فله كذا» يــدل بالالتزام على استحباب التسريح، فكذا ثبوت الثواب على فعل بطريق غير معتبر يدل بالالتزام على استحبابه شرعاً فيجوز إتيانه بنية امتثاله.

ترتب الثواب على الطاعة الحكمية أعني تسريح اللحية مثلاً باحتيال الأمر، وإنّيا تدل على ترتبه على نفس العمل، فلا بد أن يكون الثواب من جهة الطاعة الحقيقية الموقوفة على العلم بالأمر، فتدل بالالتزام على وجود الأمر المولوي وهذا بخلاف أخبار من بلغ، فإنّها تدل على ترتب الثواب على الطاعة الحكمية ولا دلالة فيها بالالتزام على وجود أمر مولوي، حتى يصبح إتيان محتمل العبادة بداعي امتثاله ويستفاد استحبابه.

والحاصل: أنّه لا وجه لهذا القياس بل المناسب أن يقاس ما نحن فيه بقوله تعالى: ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ حَشْرُ أَمثالِماً﴾، الذي يؤكد ما يستقل به العقل من تحصيل ذلك الشواب المضاعف، أو يقساس بها ورد من الثواب على نية الخير، فبإنّه وعد الشواب على الطاعة الحكمية ولا دلالية فيها على وجود الأمر المولوي فكذا المقام.

وبالجملة: أنّ الظاهر بل المترج بعض أخيار من بلغ أنّ الشواب يعطى لأجل الإطاعة الحكمية وهو امتثال الأمر المحتمل، الذي استقل به العقل، فطلب الشارع فيها إرشادي، لا يكشف عن طلب شرعي آخر مولوي ليثبت به الاستحباب الشرعي، وهذا بخلاف تلك الأخبار، فإنّ الظاهر أو المصرّح به فيها أنّ الثواب مترتب على الإطاعة الحقيقية الذي هو امتثال الأمر فيكشف منه طلب شرعي مولوي كما لايخفى.

ثمّ إنّ المحقّق النائيني ـ تنسر، ـ أفاد في توجيه مختاره ما حاصله: «تكون الجملة الخبرية في تلك الأخبار بمعنى الإنشاء ويكون مفاد قوله ـ منه السلام ـ : «فعمله» أو «ففعله» الأمر بالفعل والعمل كما هو الشــأن في غالب الجمل الخبرية الواردة في بيان الأحكام، سواء أكانت بصيغة الماضي كقوله ـ منه السلام ـ : «من

	21
--	----

سرح لحيته فله كذا" أم بصيغة المضارع كقوله: «تسجد سجدتي السهو» وغير ذلك من الجمل الخبرية التي وردت في مقام الحث والبعث نحو الفعل، فيكون المعنى: إذا بلغ الشخص شيء من الشواب على عمل فليعمله، وعلى هـذا يصح التمسك بإطلاق البلوغ والقول باستحباب العمل مطلقاً.

ثمّ إنّ كـون الجملـة الخبرية بمعنى الإنشـاء وأنهّا في مقـام بيان استحبـاب العمل، يمكن أن يكون على أحد وجهين:

أحدهما: أن تكون القضية مسوقة لبيان اعتبار قول المبلغ وحجيته سواء أكان واجداً لشرائط الحجية أم لم يكن، فيكون مفاد الأخبار مسألة أصولية، فإنّه يرجع مفادها إلى حجية الخبر الضعيف الذي لايكون واجداً لشرائط الحجية، وفي الحقيقة تكون أخبار من بلغ مخصصة لما دلّ على اعتبار الوثاقة أو العدالة في الخبر وأنّها تختص بالخبر القائم على وجوب الشيء، وأمّا الخبر القائم على الاستحباب فلا يعتبر فيه ذلك. ترتيت مسيحين

ثانيهما: أن تكون أخبار من بلغ مسوقة لبيان أنّ البلوغ يحدث مصلحة في العمل بها يكون مستحباً، فيكون البلوغ كسائر العناوين الطارئة على الأفعال الموجبة لحسنها وقبحها والمقتضية لتغيير أحكامها كالضرر والعسر والنذر والإكراه وغير ذلك من العناوين الثانوية، فيصير حاصل المعنى هو أنّه يستحب العمل عند بلوغ الثواب عليه كما يجب العمل عند نذره»(').

أقول: جريان القول بكون «الجملة الخبرية بمعنى الإنشاء» في الأحكام الاستحبابية والتنزيهية بعيد جداً، لأنّ دلالتها على البعث والالزام يكون غالبا آكد من دلالة صيغة الأمر أو النهي على ذلك فانّ الشارع إذا يقول: يغتسل، يسجد، يصلّي وأشباه ذلك، فكأنّه أخبر عن تحقّق هذه الأفعال بادّعاء أنّ وقوع الامتثال من المكلّف يكون مفروضاً عنه، ومن الواضح أنّ هذا اللسان يناسب الأحكام

١_فوائد الأصول: ٣ /٤١٢ ، طبعة جماعة المدرسين.

۲۷	***************************************	_ قده _ ونقدها	الأعظم	الشيخ	نظرية
----	---	----------------	--------	-------	-------

الإلزامية فقط.

فان قلت: من المقطوع عدم ظهور هـذه الأخبار في الحكم الإلزامـي وهذه قرينة عِلى أنَّ مفادها هو الاستحباب.

قلت: يمكن استفادة الاستحباب في أمثال المقام من الجمل الخبرى بجعل هذه الأخبار كناية عن الطلب الذي هو ملزومها، لا أنّها بنفسها عبارة عن إنشائه على فرض كون هـذا الطلب، طلباً مولوياً وهـو أيضاً بعيد، لأنّه يحتمل قـوياً كون هذا الطلب إرشادياً، فالأظهر عدم دلالة الأخبار المزبورة على الحكم بالاستحباب بوجه من الوجهين.



وأمّا القول الرابع فهو خيرة الشيخ الأعظم منترمة في فرائده، قال بعد إيراد النقد على القول بالاستحباب ماتوضيحة:

الطاهر من هذه الأخبار أنّ العمل متفرع على عنوان البلوغ وكونه الداعي على العمل، ويرويد ذلك تقييد العمل في غير واحد من تلك الأخبار بطلب قول النبي تظرف والتياس الثواب الموعود، فتختص هذه الأخبار بموارد إمكان الاحتياط ولاتدلّ على أنّ إتيان المحتمل بداعي الأمر يترتب عليه ثواب الامتثال حتى تدل بالالتزام على وجود الأمر المولوي به، ومن المعلوم أنّ العقل أيضاً مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب.

وإذا دلّت الأخبار مطابقة على أنَّ المحتاط يثاب تفضّلاً ـ كما أنَّ العقل يدل على ذلك ـ فإن كان الثابت في هذه الأخبار أصل الثواب بمعنى دلالتها إجمالاً على أنَّ المحتاط يثاب على الفعـل، كانـت مؤكـدة لحكم العقـل بالاستحقـاق، وغير مستلزمه لـلأمر المولوي، وإن كان الثـابت بهذه الأخبار خصوص الثواب البالغ،

أد لة السنن	التسامع في		۲/	١
--------------------	------------	--	----	---

والمعنى مشلاً: من بلغه ثواب عبادة أربعين سنة مثلاً على عمل فعمله، كان له ذلك الثواب وإن لم يكن الواقع كما بلغه، فهو وإنّ كان مغايراً لحكم العقل باستحقاق أصل الثواب على هذا الفعل ولم يكن مؤكداً له بناءً على أنّ العقل يحكم باستحقاق أصل الثواب ولا يحكم باستحقاق ذلك الثواب المسموع، بل قد يناقش في تسمية ما يستحقه هذا العامل لمجرد احتمال الأمر ثواباً وإن كان نوعاً من الجزاء والعوض، إلا أنّ مدلول هذه الأخبار اخبار عن تفضّل الله سبحانه على العامل بالثواب المسموع وهو أيضاً لايستلزم الأمر المولوي، بل هو نظير قوله تعالى: ﴿مَنْ جاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِها ﴾ ملزوم لأمر إرشادي يستقل به العقول.

والحاصل: أنّ اخبار من بلغ، إنّ دلّت على ثبوت أصل الشواب، فتؤكّد حكم العقل وتدل بالالتزام على أمر إرشادي بتحصيله فتؤكد حكم العقل أيضاً ولاتدل على وجود أمر مولوي، وإن دلّت على تبوت الثواب المسموع فيلا يوافق حكم العقل ولا يؤكده، ولكن تذلّ أيضاً على أمر إرشادي بتحصيله ولاتدل على أمر مولويه(''.

وأنت وإقف بمتانة هذا الوجه بالنسبة إلى الأقموال السالفة وموافقته مع ماذكرنا في صدر البحث من أنّ لسمان هذه الأخبار يعمّ المواجب والمستحب ولا وجه لتخصيصها بالمندوبات وعدم ورود الإيرادات السابقة عليه، ومع ذلك كله فقد ناقش بعض المحققين فيها أفاده منترسزم بها نصّه: قد استدلّ الشيخ منترسزم للارشاد بوجوه:

الأول: تقييد العمل في بعض الأخسار بطلب الثواب الموعود، الثاني: تقييده في البعض الآخر بالتهاس قول النبي في ووجه الاستدلال أنّ العمل المأتي به بداعي الثواب أو التهاس قول النبي في انقياد ولايكشف ترتّب الشواب عليه عن أمر في البين لأن ترتّب الثواب عليه عقلي.

١_فرائد الأصول: ٢٣٠،طبعة رحمة الله.

۲۹	لرية الشيخ الأعظم - قده - ونقدها .	l:
----	------------------------------------	----

وفيه أولًا: منع كونه انقياداً، فانَّه من عوارض فعل القلب وهو إرادة الموافقة لا من عوارض الفعل الخارجي.

وثانيا: أنّه على تقديره لامنافاة بين ترتّبه على الانقياد في دليل غير كاشف عن الأمر وبين ترتّبه في دليل آخر على ذات العمل بعنوانه الأوّلي الكاشف عن الأمر كالصحيحة على مختار المصنّف في مدلولها.

الثالث: أنَّ ظاهر قوله في الشرط: فعمله بعد قوله من بلغه، كون الداعي الى العمل هـو البلسوغ والأمـر المحتمل فحينتـذ يكون العمل المأتي بـه بهذا الداعي انقياداً، ومن المعلوم كونه ملزوماً عقلاً للثواب، فلا يكشف عن أمر نفسي آخر كما هو واضح.

وفيه أوّلاً : ماذكرنا في الأوّلين من الموجوم الوجه الأوّل، وثانياً : أنّ الشرط وإن كان العمل به مقيداً بكونه برجام الواقع إلا أنّه قد أُضيف في الجزاء الأجر والثواب إلى إسم الإشارة المشاربة إلى العمل، والعمل كناية عنه بها هو معنون بالعناوين المأخوذة في الأخبار الضعاف، وأمّا العناوين الأُخر مثل كونه مأتياً به بداعي الواقع أو غيره فلم توخذ في متعلّق اسم الإشارة فحينتذ يكون الأجر المضاف إلى العمل بعنوانه المأخوذ فيها، كاشفاً عن أمر متعلّق به بها هو كذلك لا بها هو مأتي به بداعي الأمر".

أقول: ويمكن النظر في جميع ما أفاده منتسرة.

وأمّا ماذكره أوّلاً ، فلأنّ الانقياد قد يطلق على العمل الصادر من الشخص الذي حصل له القطع بالتكليف ثم انكشف له الخلاف و أنّه في الواقع لاتكليف عليه، وهو بهذا المعنى يكون في مقابل التجرّي.

وقد يطلق على العمل الصادر من الشخص باحتمال كمونه مأموراً به بالأمر الموجموبي أو الاستحبابي أو على الترك بماحتمال كمون الفعل منهيماً عنمه بمالنهي

١- لاحظ تعليقات المحقّق المشكيني- قدّس سرّه- على الكفاية: ٢ / ١٩٨ و١٩٩.

التسامح في أدلَّة السنن		٣.
-------------------------	--	----

التحريمي أو التنزيبي، والجامع بين هذين المعنيين كون العبيد بصدد امتشال مطلوب المولى والاهتهام بأوامره ونواهيه، ومن الواضح أنّ العمل الصادر من الشخص الذي بلغه الثواب على ذلك العمل، من مصاديق الانقياد بمعناه الثاني،ولافرق في ذلك بين كونه من عوارض القلب وكونه من عوارض الفعل الخارجي لأنّ المناط في تطبيق العناوين على مصاديقها هو الصدق العرفي وهو موجود في المقام بلا إشكال، ومن هنا أقرّ المحقق الخراساني من سره. بتحقّق الانقياد في المقام مع ذهابه إلى دلالة هذه الأخبار على الاستحباب.

وأمّا ماذكره ثانياً، فلأنّ المستفاد من جميع تلك الأخبار مضمون واحد لوحدة لسانها ولاتفاوت في ذلك بين الصحيحة وبين غيرها، مضافاً إلى أنّ الظاهر من بعض الألفاظ الواردة في هذه الأخبار، كقوله منداسلام : طلب قول النبي تظلّم، أو التهاس ذلك الثواب، إنّها من الحيثيات التقييدية لا التعليلية، وهذا يشهد على القول بالانقياد وعلى أنّ المطلوب فيهما هو العمل إذا أتى به برجاء المحبوبية لا ذات العمل.

وأمّا ما أفادة ثـالثاً ، فلعـدم الدليل على كـون اسم الإشـارة في الصحيحة إشارة إلى العمل بعنوان الأوّلي بل صدر هـده الأخبار وذيلها يشهد على أنّ المشار إليـه هو العمل بعنـوانـه الطارىء. والقـول بأنّ العمل كنـاية عنـه بها هو معنـون بالعناوين المأخوذة في الأخبار الضعاف غريب.

وعلى تقدير أنّه إشارة إلى العمل بها هو، لاشبهة في أنّه يصير مقيداً بملاحظة ذيل البعض الآخر من الأخبار مثل قوله مدود بعر علب قبول النبي تلك ، أو التهاس ذلك الشواب ونحبوهما، فبإن الكملام لا يصير ظاهراً في معنى إلّا بعد ملاحظته صدراً وذيلاً كها لايخفي، وقد أقتر هذا المحقق نفسه بأنّ الشرط هو العمل مقيداً بكونه برجاء الواقع.

ومما ذكرنا سابقاً من أنَّ لسان تلك الأخبار آبية عن الاختصاص بالمندوب، يظهر ما في آخر كـلامه، من أنَّ الأجـر المضاف إلى العمل يكـون كاشفاً عـن أمر

متعلّق به، فإنّ الأمر المكشوف من ذلك يمكـن تعلّقه في الواقع بكل من الواجب والمستحب، فلايصح أن نقول على وجه القطع: إنّه كاشف عن أمر استحبابي.

فمان قلت: إطلاق لفظ الشواب على الفعمل في همذه الأخبمار يمدل على الاستحباب الشرعي لكثرة إطلاقه على المستحب.

قلت: مضافاً إلىٰ ما في أصل المدعوى، لإطلاقه على الواجب والانقياد أيضاً، أنّك قمد عرفت سابقاً شهمادة بعض الأخبار الذي استعمل الشواب فيه في قبال العقاب، على خلاف ذلك.

نظرية الإمام الرّاحل ـ سَرَّمَة.

وأمّا القول الخامس، فهو مختار سيّعانا الأستاذ ـ نس سز، ينزر الدمدجه، ـ قال في توضيحه:

إنَّ غرض الشارع لما تعلَّق على التحفظ بعامة السنن والمستحبات ويرى أنَّ الاكتفاء في طرق تحصيلها على الطريق المألوفة، ربيا يوجب تفويت بعضها، فلأجل ذلك توصِّل إلى مراد وبالحث والترغيب إلى إتيان كل ماسمع عن الغير الذي يحتمل كون مما أمر به رسول الله تشرَّق و أردف حثّه باستحقاق الثواب وترتب المثوبة على نفس العمل، حتى يحدث في نفس المكلّف شوقاً إلى الإتيان، لعلمه بأنّه يثاب بعمله طابق الواقع أو خالف، فهذا الخطاب والترغيب وجعل الثواب على مطلق العمل حالف أو وافق، ليس إلا لأجل التحفظ على المستحبات الواقعية، كما أنّ الغرض في باب الجعالة متعلّق برد الضالة لكن يرى المولى أنّ الخطاب الشخصي والخطاب الخصوصي بين فرد وفردين ربيا لا يحصل الهدف به فلأجله يخاطب العموم تحفّظاً على الواقع.

و إنّ شئت فعبّر: كما أنّ قـول القائل: من ردّ ضـالّتي فله كـذا، جَعْلٌ معلّق على ردّ الضالّـة، فهذا جَعْلٌ معلّـق على إتيان العمل بعـد البلوغ أو السماع بـرجاء الثواب وإنّا جعل الثواب على ذلك حقّاً على إتيان كلّية مؤديات الأخبار الدالّة على السنن، لعلم الشارع بأنّ فيها كثيراً من السنن الواقعيّة فلأجل التحفّظ عليها جعل الثواب على مطلق ما بلغ منه ﷺ، نظير قوله تعالى: ﴿مَنْ جاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشُرُ أمثالِها﴾، حيث جعل تضاعف الأجر للحث على الإتيان بالحسنات فأدلّة الباب إطلاق بالنسبة إلى كل ما بلغ بسند معتبر أو غيره» (١).

ويلاحظ عليه أولاً : بأنّ هذا الكلام ليس بياناً لما تفيده هذه الأخبار، الذي هو المطلوب في المقام فإنّ هذا المعنى بهذه الخصوصية لايستفاد من رواية من هذه الروايات، نعم يمكن كونه ملزوماً ونتيجة لمدلولها بأن يكون مفادها مثلاً استحباب العمل البالغ فيه الثواب كما هو مختبار بعضهم أو إلغاء شرائط حجية الخبر في المندوبات كما هو المنسوب الى المتهور، ونتيجة ذلك هو التحفّظ على إتيان المستحبات الواقعية والحث على إتيان كلية مؤديات الأخبار الدالة على السنن.

و إن شئت قلت: هـذا / أَعَنِي َ الْيَحْفَظِ على المستحبات، ثمـرة تترتب على جميع الأقوال بل الوجوه المتصوّرة في المقام ولا تعيّن أحدها.

وثانياً : بما عرفت من أنَّ لسان هذه الأخبار يعم الواجب والمندوب ولا وجه لاختصاصه بــالمندوب، فالمناسب أن يقــال: إنَّ تحفَظ الشارع وعنايته بــالتكاليف وأحكامه من الواجبات والمستحبات، أوجبه على هذا النحو من الخطاب.

وثالثا: بيا في قوله منتسرد. : «إنّ الخطاب الشخصي والخطاب الخصوصي بين فرد أو فرديمن ربيا لا يحصل الهدف بـه فـلأجله يخاطب العموم تحفظاً على الواقع» لوضوح أنّ الوصول إلى الغرض بالخطاب الشخصي والبيان الخاص أسهل من الوصول إليه بالخطاب العمومي، لكثرة عناية الناس بالأوّل دون الثاني.

وأمّا القول السادس، فهو لايلائم أخبار الباب، لأنّ الظاهر المتبادر منها هو بلوغ عمل يثاب عليه لابلوغ الشواب الخاص، مضافاً إلى أنّ لازم هذا القول رجوع الضمير في قول معنه السلام : «فعمله»، إلى الشواب الخاص، ولامعنى للعمل بالثواب الخاص إلاّ على وجه الاستخدام، بأن كان معنى الصحيحة مثلاً: من بلغه عن النبي تلك شيء من الثواب الخاص على فعل، فعمل بـذلك الفعل كان ذلك الثواب الخاص له، وهذا خلاف الظاهر وبعيد عن المساق كما لايخفى، ولا أقل من إطلاق الأخبار وشمولها لما إذا بلغ الثواب الخاص وما إذا بلغ استحباب عمل فلا وجه لتخصيصها بالأول.

ثمّ إنّه قد يتـوهم كون هـذه الأخبار إرشاداً إلى استحقـاق العامـل الثواب الخاص، وهو مدفوع بها أفاده بعض الأعيان -تشرير - حيث قال:

إنّ الثواب الذي يمكن الإرشاد إليه لابد من ثبوته لا من ناحية الإرشاد بل بحكم العقبل والعقبلاء وليس هو إلاّ أصبل الشواب بساءً على أنّ الحسن العقلي والقبح العقلي ليس إلاّ كون الفعل ممدوحاً عليه عند العقلاء وكونه مذموماً عليه عندهم، وأمّا الوعد بالثواب الخاص فليس من الشارع بها هو عاقل وإلاّ لحكم به سائر العقلاء بل بها هو شارع ترغيباً في فعل تعلق به غرض مولوي فيكشف عن مجوبية مولوية ومطلوبية شرعية، غاية الأمر أنّ مجبوبية ما وعد عليه بالثواب الخاص تبارة مفروض الثبوت كبالوعد بالمشوبات الخاصة على الواجبات والمستحبات المعلومة، وأُخرى غير مفروض الثبوت، فيستكشف ثبوتها بجعل الثواب الخاص فيكون من باب جعل الملزوم بجعل لازمه والترغيب فيهة ⁽¹⁾.

١- نهاية الدراية: ٢ /٢٢٣.

مع في أدلَّة السنن	التساه	٣٤
--------------------	--------	----

الوجه المختار:

قد عرفت أنّه لا وجه لاختصاص أخبار من بلغ بالمستحبات، فإنّ لسان أكثرها بلوغ الثواب ،ومن الواضح شمول عنوان الثواب لكل عمل يثاب على فعله واجباً كان أو مستحباً، بل يعم الحرام أيضاً، فإنّ الثواب بحسب اللغة عبارة عن جزاء العمل خيراً كان أو شراً، قال تعالى: ﴿فَاثَابَهُمُ اللّهُ بِما قالُوا جَنّاتٍ ﴾ (١). كما قال سبحانه: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الكُفّارُ ما كانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (٢).

قمال الراغب في مفرداته: الشواب مايرجع إلى الإنسمان من جزاء أعماله والثواب يقال في الخير والشر (").

وقد عرفت شهادة بعض الأخبار على ذلك.

وهـذه نكتة مهمـة في كلمتألية، غفل القوم عنها ولـذا جعل بعضهم هـذه الأخبار دليـلاً على التسامح في أدلَّة المندوبات، كما جعلها بعض آخر دليلاً على نفس الاستحباب الشرعي. والتحقيق أنَّ مفاد هذه الأخبار هو الإخبار عن تفضل الله سبحانه بالنسبة إلى عباده من دون نظر إلى حكم العمل وأنَّه على أي وجه يقع ومن دون التفات إلى إلغـاء شرائط الحجية في باب المندوبات أصلاً، فـإنَّ لسانها والمنساق منها أجنبي عن ذلك جداً، فهي في صدد بيان أنَّ كل عمل يفعله المؤمن اتكالاً على تفضيلة وعنايته سبحانه، لا يكون بدون الأجر والجزاء.

وبعبارة أخرى أنَّ الخبر وإن بلغ في الاعتبار والصحة ما بلغ إلَّا أنَّه لما يحتمل أن لا يكون مطابقاً للواقع سواء كان في واجب أو مستحب أو ترك حرام أو مكروه،

- ۱_المالات: ۸۰.
- ۲_المطفقين: ۳٦.
- ٢_ مفردات الراغب: ١٨ .

الوجه المختار ٣٥

يقع في نفس العبـد اضطراب ونحو من التردد، فتكـون هـده الأخبار في صـدد رفع هذا التشويش والاضطراب و إعطاء الإطمئنان بفضل الله وكرمه.

ويؤيد هذا المعنى خبر عبد الله بن القاسم: من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار ^(۱) كما يشهد على ذلك، بل يبدل عليه ما رواه حدان بن سليمان، قال: سألت أبا الحسن علي بن موسى الرضا _مبداسلام. عن قول الله عزّ وجل: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَبْدِيَهُ يَشْرَح صَدْرَهُ للإسلام ﴾ قال : «من يرد اللّه أن يهديه بإيمانه في الدنيا إلى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم والثقة به والسكون إلى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه»⁽¹⁾. ويشهد على هذا المعنى النبوي العامي أيضاً: «من بلغه من الله فضيلة فأخذ بها إيماناً بالله ورجاء ثوابه أعطاء الله ذلك وإن لم يكن كذلك»⁽¹⁾. فلسان هذه الأخبار يقرب من قوله تعالى: في ألما يكن كذلك»⁽¹⁾. فلسان

وقد نقلنا عند بيان الأقـوال نظير هذا الاحتيال عن بعض الأعاظم ـنتس سزهـ إلاّ أنّه خصـص الأخبار بالعمـل بعد وقوعـه وقال: إنّها لاتنظر إلى حـال العمل، وأنت خبير بإطلاقها من هذه الجهة.

إن قلت: المستفياد من أخبار البياب الباب هيو التحرييض على العمل لا الإخبار عن الفضل والرحمة فقط.

قلت: لا منافياة بينهيا أصلاً بـداهة أنَّ الإخبار عن رحمته وفضله سبحيانه

- ١- الوسائل ج١ ابواب مقدمة العبادات، الباب ١٨ ، الحديث ٥.
 - ٢-المصدر: الحديث ٢.
 - ٣_عدة الداحي: ١٣ .
 - \$_الذاريات: ٥.
 - ٥_المرسلات: ٧.

بالنسبة الى ما وعد من نعيم الجنة يوجب التحريض على العمل والترغيب في الخيرات والحسنات، كما أنَّ الإخبار عن عقابه وعذابه يـوجب الردع والزجـر عن المنهيات والمحرمات.

فتحصل من جميع ذلك أنّ قماعدة التسامح في أدلّة السنمن مما لا أساس لها لا من النقل ولامن العقل، وظهر مما ذكرنا أنّ المناسب أنّ يبحث عن مفاد أخبار من بلغ في علم الكلام لا الأصول ولا الفقه.

الدليل الرابع : حسن الاحتياط الثابت بالسنَّة والإجماع والعقل :

ما ذكره جماعة تبعماً للوحيد البهبهاني تندر مزد من حسن الاحتيماط الثابت بالسنّة والاجماع والعقل.

وأورد عليه شيخنا الأنصاري عند مرديما حاصله: أنّ الاقدام على إتيان الفعل احتياطاً إنّما يحسنه العقل إذا كان المداعي إليه احتمال المحبوبية وقصد المكلّف إحراز محبوبات المولى إخلاصاً أو رجاء للثواب، ولا كلام لأحد في ذلك فإنّه مما يستقل به العقل ضرورة، إنّما الكلام في استحباب نفس الفعل المذكور على حد سائر المستحبات حتى يكون المداعي للمكلّف على فعله هو هذا الأمر القطعي الذي ثبت من أدلّة التسامح»().

أقول: ما أفاده ـ ننسرة. ـ متين جداً وحاصله: أنّه فرق واضح بين إتيان الفعل المشكوك استحبابه بعنوان الاحتياط رجاء وبين إتيانـه بها أنّه مستحـب كسائر المستحبات، والأوّل مما لا كلام فيه ولكن المطلوب للقائل بالتسامح هو الثاني.

١- مجموعة رسائل: ١٢، من منشورات مكتبة المفيد.

إمكان الاحتياط في العبادات المشكوكة وعدمه:

إذا بلغ الكلام هنا فلا بأس بصرف الكلام إلى إمكان الاحتياط في العبادات المشكوكة وعدم إمكانه لشدة ارتباطه بالمقام.

فاعلم أنّه قد يدور الأمر بين وجوب عمل واستحبابه، كالمدعاء عند رؤية الهلال، ولا إشكال حينئذ في حسن الاحتياط شرعاً لمثل قوله معهد المعمد: «أخوك دينك فاحتط لدينك» وعقلاً لأنّه يوجب الإتيان بالواقع، ولا ريب أنّه حسن ومطلوب عند العقل المدرك لحسن الأشياء وقبحها، كما لا إشكال في ذلك عند دوران الأمر بين الحرمة وغير الكراهة إذا كان الترك عبادياً فيها إذا فرض عبادية ترك المرجوح، كما لاريب في استحقاق الثواب في هناتين الصورتين، بناءً على أنّ مطلق وجود الأمر المعلوم في البين كاف في تحقق القربة وإمكان الاحتياط.

والحاصل: أنّ الاحتياط حَمَّقَ فيما إذا أجرز أصل الرجحان والمحبوبية وهو محرز في هـذين المورديـن ^(١). ومـن هنـا لاينبغي الـريب في حسـن الاحتيـاط في الواجبات التوصلية فانّ المقصود فيها تحقق ذات العمل الراجح عند الشارع.

وإنّها الإشكال في جريان الاحتياط وحسنه في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب من حيث إنّ العبادة لابـد فيها من نية القربة وهي تتوقف على العلم بأمر الشارع تفصيـلاً أو إجمالا كدوران الأمر بين وجوب الظهر والجمعة في يومها وكالصلوات الأربع عند اشتباه القبلة، مع أنّه لا علم به في المقام فلا يمكن الاحتياط.

وببيان أوضح أنّه يعتبر في تحقق العبادة إتيانها متقـرباً إلى اللّـه تعالى على وجه الجزم واليقين وهو لا يحصل إلاّ بالجزم بأنّ العمل الفلاني عبادة.

١_ولامجال للإشكال في ذلك من ناحية قصد الوجه لأنّه غير معتبر أوّلاً كما حقّق في محلّه، ولو سلّمناه فهو مختص بصورة الإمكان وعند تعذّره لعدم العلم بالوجوب والاستحباب فلا يعتبر قطعا ثانياً.

التسامح في أدلَة السنن	۳٨

ثمّ إنَّ الإمام الراحل-اعلى الله منامه الشريف- قرّر الاشكال بــوجه أدقّ، قال ـ ننس سرّ.ـ:

"إنّ العبادة متقومة بقصد التقرب، وفي الشبهات البدئية إمّا أن يقصد ذات الشيء بـلا قصد التقـرب، أو ذات الشيء مع قصـد التقـرب، أو ذات الشيء مع احتيال التقرب والأوّل خلـف، والثاني ممتنع لأنّ القصـد الحقيقي لايتعلق بـالأمر المجهول المشكوك فيه، والثالث غير مفيد لأنّ الإتيان باحتيال التقرب غير الإتيان بقصده والذي يعتبر فيها قصده لا احتياله»^(۱).

هذا هو الإشكال، وقد أجاب القوم عنه بوجوه:

الأول: ماحاصله: أنَّ الأمر معلول للحسن ولا إشكال في حسن الاحتياط فيستكشف بطريـق اللمّ وجود أمر في البين متعلـق بالاحتياط في العبـادة ويقصد هذا الأمر المجزوم به في مقام الاحتياط.

وفي هذا الجواب مواقع للنظر، أولا أن كون الحسن علة تامة للأمر غير معلوم لنا، فلا مجال حينئذ للاستكشاف لماً.

وثانياً: أنّ اللازم وجوده في المقمام هو الأمر المولوي والحسن ليس علة تامة للأمر المولوي بل لو سلمنا ذلك فانّها هو بالنسبة إلى جامع الأمر، ولذا قد يتحقّق الحسن ولا أمر مولوياً كما في الضد المهم إذا تزاحم مع الأهم، وكذا فيها يحكم العقل بحسنه واستحقاق الثواب عليه كما في معرفة الله والإطاعة، وعنوان الاحتياط من هذا القبيل.

وثالثاً: أنّه لو سلّمنا ذلك أيضاً إلّا أنّ المكشوف أمر مولوي توصّلي متعلق بعنوان الاحتياط، الذي يقطع بعدم دخالة قصد أمره في حصول غـرضه وهذا هو شأن الأمر التوصّلي.

١- تهذيب الأصول: ٢ /٢٩٠٠.]

الاحتياط في العبادات المشكوكة

ورابعاً: إنّه يستلـزم الدور إذ الحسن موقـوف على موضوعه وهـو الاحتياط وهو موقـوف على الأمر المتوقف على الحسن، فيلزم حينتـل توقف الشيء على نفسه فـلا يكون الحسـن من مقـدمـات تحقّق الاحتيـاط. فكيف يقطـع بالحسـن حتى يستكشف به لمّاً تحقّق الأمر المحقّق للاحتياط؟

وقد أشار المحقّق الخوثي منسسرهم إلى هذا الإيراد بقوله:

انّ حكم العقل بحسن الاحتياط لايثبت موضوعه وإمكان الاحتياط، فانّ حكم العقـل والشرع جاريـان على نحو القضـايـا الحقيقية وبيـان الكبرى فقط، ولاتعرض لهما لبيان الصغرى وتحقق الموضوع خارجاً»(١).

هـذا ولكن يمكـن أن يقال في دفع الدور: إنّ الحسـن يكـون موقـوفاً على موضوعه، أعني : الاحتياط بحسب مقام الثبوت، وأمّا الاحتياط فهـو موقوف على وجود الأمر بحسب مقام الإثبات ضرورة أنّ الحسن أمر حقيقي يمكن أن يكون علة تامة عند الشارع للأمر، وأمّا الاحتياط فهو أمر يرتبط بالمكلّف، يتحقق فيها إذا أحرز أصل الرجحان كما لايخفي.

وخامساً: أنّ هـذا الجواب خروج عن محل البحث إذ حينئذ تصير العبادة يقينية كسائر العبادات المعلوم توجه الأمر بها مع أنّ مورد النزاع هو ما إذا شك في وجود الأمر كما لا يخفى(¹⁾.

ولكن لقائل أن يقول: فرق واضح بين تعلق الأمر بالعمل بالوجدان كتعلّقه بالصلاة والصيام وبين تعلقه به بنحو الاستكشاف كما في المقمام فانّه من قبيل الشيء الحكمي والتنزيلي، ومن الواضح أنّه لايوجب صيرورة العمل عبادة يقينية واقعاً غاية الأمر أنّه يوجبها حكماً وتنزيلاً.

> ١-مصباح الأُصول: ٢ / ٣١٥. ٢- لاحظ تعليقات المحقّق المشكيني ـ قدّس سرّه ـ على الكفاية :٢ / ١٩٤.

, أدلَّة السنن	التسامع فر		٤٠
----------------	------------	--	----

الجواب الثاني: أن الشواب يترتب على الاحتياط عقلاً وحيث إنّه معلول للأمر فيكشف بطريق الانّ عن تعلق الأمر بالعمل المشكوك تعلق الأمر به. وقد أشار المحقّق الخراساني منترسزه إلى هذا الوجه بقوله: « انترب المان المحكمة من أن من أن أنام أن مانياً م

«وانقدح بـذلك أنّه لايكاد يجدي في دفعـه أيضاً القول بتعلّق الأمـر به من جهة ترتب الثواب عليه»⁽¹⁾.

وقد أجيب عن هذا الوجه أيضاً بالوجوه الخمسة المتقدمة طرّاً، أمّا الثلاثة الأول، فواضح، وأمّا البرابع فلانّ ترتب الثواب موقـوف بحسب مقام الثبوت على الأمـر بالاحتيـاط الموقوف عليـه حسب تـوقف الحكم على مـوضـوعه، فلـو ثبت الاحتياط بالأمر لـدار، ولكن يمكن دفع الدور بالبيان المذكـور آنفاً. وأمّا الخامس فهو أيضا واضح. إلّا أنّك قد عرفت ما فيه من المناقشة.

الجواب الثالث: ما أفاده الشيخ الأعظم النسرين، في فرائده: «منع تبوقفها [يعني العبدادة] على ورود أمر بها بل يكفي الإتبدان بها لاحتيال كونها مطلوبة أو كون تركها مبغوضاً، ولذا استقرت سيرة العلماء والصلحاء فتوى وعملاً على إعادة العبادات لمجرد الخروج من مخالفة النصوص غير المعتبرة والفتاوي النادرة»^(٢).

قال شيخنا الأستاذ ـ ما عند.: إنّه أمتن الأجوبة وأحسنها ، وزاد في توضيحه ما حاصله: أنّ الحاكم على لـزوم قصد الأمر في العبـادات هو العقـل لا الشرع وهو يحكم بلـزوم قصـد الأمر القطعي فيها إذا كان الأمـر قطعيـاً وبلـزوم قصد الأمـر الاحتهالي فيها إذا كان احتهاليـاً مثل المقام . ولايـوجب ذلك تشريعاً في الـدين لأنّ العمل يؤتى به بقصد الرجاء والاحتياط من دون الاستناد إلى الشرع و إنّها يوجبه إذا أسند إليه، مع العلم بأنّه ليس منه.

تصحيح عبادية العمل بأوامر الاحتياط

ذكر الشيخ ـ تنس مزه في فمرائده ما حماصله: يمكن تصحيح الاحتيماط في العبادة بأوامر الاحتياط الواردة في غير واحد من الأخبار واللازم قصد هذه الأوامر. وأجاب ـ تنسيزه ـ عن إشكال الدور جيهنا بقوله:

«المراد من الاحتياط والاتّقاء في هذه الأوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهمات عدا نيّة القربة، فمعنى الاحتياط بالصلاة: الإتيان بجميع ما يعتبر فيها عبدا قصد القربة، فأوامَن الاحتياط تتعلق بهذا الفعل وحينشذ فيقصد المكلف فيه التقرب بإطاعة هذا الأمر.

ومن هنا تتجه الفتوى باستحباب هذا الفعل وإن لم يعلم المقلّد كون ذلك الفعل مما شك في كونه عبادة ولم يأت به بداعمي احتهال المطلوبية. ولو أريمد بالاحتياط في هذه الاوامر معناه الحقيقي وهو إتيان الفعل لداعي احتهال المطلوبية لم يجز للمجتهد أن يفتي باستحبابه إلاّ مع التقييد بإتيانه بداعي الاحتهال حتى يقصد عليه عنوان الاحتياط مع استقرار سيرة أهل الفتوى على خلافه، فعلم أنّ المقصود إتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدا نيّة الداعي».

تـوضيح كـلامـه ملخصاً: هـو أنّ لـزوم الـدور ناشٍ، مـن كـون المراد من الاحتياط في هـذه الأخبار معناه الحقيقي وهـو إتيان العبادة بجميع مـا يعتبر فيها حتى قصد التقرب، ولكن المقصود منه معناه المجازي وهو إتيانها بجميع مايعتبر

١_فرائد الأصول: ٢٢٩، طبعة رحمة الله .

, أدلَّة السنن	التسامح فر		٤٢
----------------	------------	--	----

فيهما عدا القصد المذكور، وحينئمذ يسرتفع إشكال المدور ويتحقّق الاحتيماط في العبادات المشكوك تعلّق الأمر بها بقصد الأمر الاحتياطي.

وقد نوقش في كلامه من وجوه:

١- ما أفاده صاحب الكفاية ـ ننس مزه ـ وحاصله: أنّه لايساعد دليل حينئذ على حسن الاحتياط بهذا المعنى بداهة أنّه ليس باحتياط حقيقة، بل هو أمر لو دل عليه دليل كان مطلـوباً مـولويـاً نفسياً كسـائر المستحبات والعقـل لايستقل إلّا بحسن الاحتياط بمعناه المصطلح لا بالمعنى المذكور، فإشكال الدور باق بحاله.

٢- ما عن المحقّق الخراساني ـ تنسر، ـ أيضاً وحاصله: أنّه التزام بالإشكال وتسليم لما ذكره المستشكل مـن عدم جريان الاحتياط بـالمعنى المصطلح فيها نحن فيه وليس جواباً عنه.

نظرية المحقّق الخراساني في دفع الإشكال:

قال ما حاصله: أنّ منشأ الإشكال هو تخيّل أنّ قصد القربة المعتبر في العبادة يكون كسائر الشروط المعتبرة فيها التي يكون اعتبارها شرعياً مع أنّا حقّقنا في موضعه أنّ اعتباره عقلي لا شرعي، والعقل لا يحكم بأزيد من قصد الأمر جزمياً كان أو احتيالياً كما في المقام، فلا مانع حينئذ من تحقق الاحتياط أصلاً ضرورة تمكن المكلّف من الإتيان بيا احتمل وجوبه بتيامه وكياله، غاية الأمر لابد أن يؤتي به على نحو لو كان مأموراً به لكان مقرباً بأن يؤتي به بداعي احتيال الأمر ولايكتفي بذات العمل فحسب، فيقع حينئذ على تقدير الأمر به امتثالاً لأمره نظرية المحقق الخراساني والإمام القائد - قده -

تعالى، وعلى تقدير عدمه انقياداً لجنابه سبحانه ويستحق الثواب على كل حال إمّا على الطاعة وإمّا على الانقياد»⁽¹⁾.

ويلاحظ عليه أولاً: بأنّ الإشكال ليس ناشئاً من تخيّل أنّ قصد الأمر معتبر في العبادة شرعـاً، ضرورة أنّه لاتفاوت في جريـان الإشكال بين ما إذا قلنا بـاعتبار قصد الأمر عقلاً أو قلنـا باعتباره شرعاً، بل هو ناشٍ عن أمـر آخر وهو تخيّل لزوم الجزم في النية كيا هو واضح من عبارة المستشكل.

وثانيا: بما حقّق في موضعه من أنّه لا مانع أصلاً من اعتبار قصد الأمر في متعلق الأمر شرعاً ، فانّ الشارع وإن فرض عدم تمكنه من أخذ قصد الأمر في المتعلق بنحو الدلالة المطابقية لتوجّه إيرادات حينئذ، إلاّ أنّه متمكن من أخذه بنحو الدلالة الالتزامية، كأن يقول: أقم الصلاة لا للدواعي النفسانية من الرياء والسمعة، فكأنّه قال: أقم الصلاة لأمره وطاعته، كما يمكن له التوصّل إلى هذا الغرض بالجمل الخبرية كأن يقول: أقم الصلاة وأعلم أنّ الغرض لايصلاة بذا العرض بالجمل الخبرية كأن يقول: أقم الصلاة وأعلم أنّ الغرض لايمنا المراه إلا بالإتيان بها بداعي أمرها. أو بقوله: يجب عليك الإتيان بالصلاة بهذا الداعي، أو ماشاكل ذلك.

ويظهر ممّا ذكرنا: أنّه لا مجال للاستشكال عليه ـ نتس سزه. بأنّه الترام بالإشكال كما يـوجد ذلـك في تعاليـق بعض المحققين ـ ننس سرّممـ ، فإنّه الترام بالإشكال على مبنى هو فاسد عنده وهو إمكان أخذ قصد الأمر في المتعلق لا على مبنى آخر الذي هو مختاره.

نظرية الإمام القائد مسمرمه

قال أعلى الله مقـامه: إنّ الإشكال نـاش من اعتبار الجزم في النية مـع أنّه لا دليل على اعتباره، لا من العقل ولا من النقل. أمّا الأوّل: فلانّه لايعقل أن يتجاوز _____

١_كفاية الأصول: ٢ /١٩٥.

ادلَّة السنن	التسامح في		٤٤
--------------	------------	--	----

الأمر عمَّا تعلَّق بـ ويبعث إلى غير ما تعلَّق به، والمفروض أنَّ مـا وقع تحت دائرة الطلب ليس إلاّ ذات العمل ونفس العمل فشرطية أمر آخر بجتاج إلى دليل.

وأمما الثاني: فالدليل الوحيد هو الإجماع على أنّه يشترط في العبادات الإتيان بالعمل لله تعالى، وأمّا العلم بأنّه عبادة والجزم في النية، فليس مصباً لـلاجماع. والحاصل: أنّ ما دل عليه ضرورة الفقه والمسلمين، أنّه يشترط أن يـأتي المكلّف بأعماله، لوجه الله وهو حـاصل عنـد إتيانـه بعنوان الاحتيـاط، ضرورة أن داعي المحتاط في أعماله كلها هو طلب مرضاة الله»⁽¹⁾.

أقول: ما أفاده ـ ننس سرّهـ متين لا غبار عليـه، وقد تقدم في رد مقــالة المحقّق الخراساني ـ تنسررهـ ما يكون مؤيّداً لكلامه الشريف.

نظريمة المحقق النَّائيني . سريد ونقدها:

قال المحقق النسائيني - للترجير مسيح على مسافى تقريسرات بعسض الأجلسة من تلامذته-:

[[نّ للامتشال مراتب أربع: أحدهما: الامتثال العلمي التفصيلي، شانيها: الامتثال العلمي الإجمالي، ثالثها: الامتثال الظني، رابعها: الامتثال الاحتمالي.

وهذه المراتب الأربع مترتبة عند العقل حسب ترتبها في الـذكر، بمعنى أنّه لاتحسن المرتبة الـلاحقة إلّا عند تعذر المرتبة السابقة. وعلى كل حال، بعـد تعذر المراتب الثلاث مـن الامتثال التفصيلي والإجمالي والظني تصل النوبة إلى الامتثال الاحتمالي، والعقل يستقل بحسنه، ويكون ذلك امتثالاً للأمر الواقعي على تقدير وجوده، ولايتوقف حقيقة الامتثال على قصـد الأمر التفصيلي وإلاّ كان اللازم عدم حصول الامتثال في موارد العلم الإجمالي»⁽¹⁾.

> ١-عيذيب الأصول: ٢ / ٢٩٠ و ١٩٢. ٢-فوائد الاصول: ٣ / ٤٠٠، طبعةجماعة المدرسين.

أقول: يمكن النظر في ما أفاده أوّلًا : بأنّه خروج عن محل الكلام، لأنّ الإشكال يكون مبتنياً على تـوقف العبادة في وقـوعها وصحتهـا على العلم بـالأمر تفصيلاً أو إجمالاً، ومعنى ذلك عدم كفاية الامتثال الاحتيالي في حصول المطلوب.

وثانياً : هذه المراتب صحيحة عند من لا يعتبر قصد التمييز في العبادة و إلاً فالامتثال ينحصر في قسم واحد وهو الامتثال العلمي التفصيلي.

وثالثاً: أنَّ الأمَّر في موارد العلم الإجمالي مقطوع الموجود فعلا وجه لقيماس المقام، أعني: الشبهات البدوية التي ليس فيها إلاّ احتمال الأمر به.

هذا مضافاً إلى إمكان الالتزام بالتالي، أعني: القول بعدم حصول الامتثال في موارد العلم الإجمالي، وقـد منع بعض الأعاظم الاحتياط فيها يستلـزم التكرار في مورد العلم الإجمالي.

هذا تمام الكلام حول مسألة الاحتياط في العبادات المشكوكة. فقد تحصل عدم صحة الاستدلال به في مسألة التسامح وإن ثبت إمكانه عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب، كما لا إشكال في الإمكان عند دورانه بين الحرمة وغير الكراهة إذا كان الترك عبادياً.

**

إشكالات المسألة :

قد أورد على القائلين بالتسامح إشكالات لا بأس بالتعرّض لها.

الإشكال الأوّل:

إنَّ المستند لهم هـو اخبار مـن بلغ وهي أحـاد لاتكـون حجـة في المسألـة الأصولية.

وقد أُجيب عن ذلك بمنع كون المسألة أُصولية لأنّ الكلام ليس في حجية خبر الضعيف في المستحبات لأنّه غير حجة وغير معتبر مطلقاً ولا يجوز الركون إليه في حكم من الأحكام ،وإنّا الكلام في مسألة فرعية وهي استحباب كل فعل بلغ الثواب عليه، فالخبر الضعيف ليس دليلاً على الحكم وإنّا هو محقق لموضوعه نظير يد المسلم واحتيال طهارة مجهول النجاسة، فكما أنّ الدليل في ملكية كل ما في يد المسلم واحتيال طهارة مجهول النجاسة نفس أدلّة اليد وأصالة الطهارة، فكذلك الدليل في ما نحن فيه على استحباب الفعل هذه الأخبار، لا الخبر الضعيف.

أقول: هذا الكلام لا يخلو عن مناقشة ظاهرة.

أمّا أوّلًا : فلانّ المسألـة وإن لم تكن أصولية على القول بـدلالة الاخبار على استحباب كل فعـل بلغ عليه الثواب إلّا أنّها أصـولية على القول المشهـور، أعنى: القول بـدلالتها على التسـامح في أدلَّـة السنن، فإنَّ الظـاهر من هـذا العنوان هـو حجية الأخبار الضعاف في السنن، مع إمكـان أن يقال: إنَّ التعبير عن المسألة في كلياتهم باستحبـاب كل فعل دل على استحبابـه خبر ضعيف، عبارة أُخـرى عن حجية الخبر الضعيف في المستحبات، كما يصح مثل هـذا التعبير في حجية الخبر المعتبر أيضاً بأن يقال: إنَّ الكلام في حكم كل فعل دل الخبر المعتبر عليه.

وبالجملة: عنوان المسألة في كليات كثيرهم، بل في معقد الشهرة والإجماعات المنقـولة بقـولهم: يتسامـح في أدلّة السنن بما لايتسـامح في غيرهـا، يناسـب جعل المسألة أُصولية كما لا يخفى.

والصحيح في الجواب أن يقال:

إنّ هذه الأخبار إمّا متواترة معنى، وإمّا عفوفة بالقرائن كتحقق الاتفاق على مضمونها وكثرة نقلها، وعن البحار أنّ عن المشهورات رواه العامة والخاصة بأسانيد⁽¹⁾، وفي عدة المداعي - بعلم نقبل الروايات الملككورة - ، قال: فصار هذا المعنى مجمعاً عليه بين الفريقن مضافاً إلى إمكان الذهاب إلى جواز العمل بالآحاد في المسائل الأصولية وإنّها الممنوع هو العمل بها في الأصول الاعتقادية المطلوب فيها العلم والمعرفة.

**

الإشكال الشاني:

لايمكن المذهاب إلى القول بالتسامح في أدلّة السنن إلاّ على القول بأنّ أخبار من بليغ مخصّصة لما دل على اعتبار شرائط الحجية في الخبر كالوثاقة والعبدالة، مع أنّ النسبة بينهما هو العموم من وجبه حيث إنّ ما دل على اعتبار الشرائط يعم الخبر الدال على الوجوب والاستحباب، واخبار من بلغ وإن كانت

١_بحار الأنوار: ٢ / ٢٥٦.

مختصة بالخبر القائم على الاستحباب إلاّ أنّـه أعم من أن يكون واجداً للشرائط أو فـاقداً لها، ففـي الخبر القـائم على الاستحباب الفـاقـد للشرائط، يقع التعـارض، فكيف تقدم أخبار من بلغ على ما دل على اعتبار الشرائط في الخبر؟

وقد التزم شيخنا الأنصاري ـ تنسرن ـ للتفصيّ عن هذا الإشكال باختصاص مادل على اعتبار الشرائط بالواجبات والمحرّمات، قال ـ تنسرز ـ ما لفظه:

«إنَّ دليل طرح خبر الفاسق إن كان هـو الإجماع، فهو في المقام غير شـابت وإن كان آيـة النبأ، فهي مختصـة بشهادة تعليلهـا بالـوجوب والتحـريم فـلابد في التعدي عنهما من دليل مفقود في المقام»(').

ولكن الانصاف أنَّ ما أفاده ـ تنسيز ـ لا يخلس عن النظر، فانَّ ما دل على اعتبار الشرائط في أخبار الآحاد، لاينخصر في الاجماع وآية النبأ، لأنَّ الـدليـل العمـدة أو الــوحيـد على ذلك، هــو الميرة العقـلاتيـة وهـي تعم الــواجبات والمستحبات.

ثم إنَّ المحقق النائيني ـ مندستز ـ أجاب عن الإشكال بوجه آخر حاصله : أنَّه لابد من تقديم هذه الأخبار ورفع اليد عن دليل الاشتراط في مواردها وإن كانت النسبة بينها هو العموم من وجه، أمّا ما كان من أدلّة الاشتراط من قبيل قوله تعالى : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فساسِقٌ بِنَيَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾، أو غيره المفيد لاشتراط العدالة مطلقاً، فوجه تقديمها عليه واضح فإنّ هذه الأخبار أخص من تلك الأدلّة فيقدم عليها بالأظهرية.

وأمّا ما كان منها دالاً على اشتراط شرط مخصوص في خصوص مواردها وهي الأحكام غير الإلـزامية حتى تكون النسبة بينهيا التباين، فلانَ هـذه الأخبار معمول بها عنـد المشهور، فـلا محالة يكون مـا هو المعـارض لها على تقديـر وجوده معرضاً عنه عندهم فيسقط عن قابلية المعارضة لها.

١ ـ مجموعة رسائل: ٢٤ ، من منشورات مكتبة المفيد.

إشكالات حول القائلين بالتسامح

مع أنّه يمكن أنّ يقال: إنّ هذه الأخبار ناظرة إلى إلغاء الشرائط في الأخبار القائمة على المستحبات، فتكون حاكمة على ما دل على اعتبار الشرائط في الاخبار الآحاد وفي الحكومة لاتلاحظ النسبة.

أضف إلى ذلك أنّـه لو قدم ما دل على اعتبـار الشرائط في مطلق الأخبار لم يبق لأخبار من بلغ مورد، بخلاف ما لو قدمت أخبار من بلغ على تلك الأدلّة فانّ الواجبات والمحرّمات تبقى مشمولة لها»(١).

أقول: للمناقشة في كلامه مندستر مجال واسع:

أمّا أوّلاً: فـلانّ آيـة النبأ لاتـدل على شرائط الحجية مطلقـاً، إذ لاشبهـة في اختصاصها بالـواجبات والمحرّمات، والشاعد على ذلـك ما في ذيلها من التعليل لأن فرض المخـافة من الـوقوع في الندم إنّها يصح في الأحكـام الالزامية فقـط. فلا أخصية لأخبار من بلغ بالنسبة إلى آية التبأ.

وأمّا ثانياً: فلأنّ جعل عمل المشهور مرجّحاً لأخبار المقام، بمّا لا وجه له لأنّ عملهم بها وإن كان مسلّماً إلاّ أنّ وجهه غير معلوم لنا، إذ يمكن توجيه عملهم على أحد الوجوه السالفة ولا ينحصر في هذا القول، فمن المحتمل أنّهم فهموا منها ما لا ينافي مادل على الشرائط، فلم يبق تعارض بينهما بحسب نظرهم، وعنوان المسألة في كلماتهم بالتسامح في أدلة السنن لايدل على أنّ مضمون أخبار من بلغ عندهم هو إلغاء شرائط الحجية في المندوبات فانّ التسامح كما يمكن أن يكون لذلك يمكن أيضاً لوجوه أخر.

أدلة السنن	لتسامع في		٥.
------------	-----------	--	----

لإحدى الطائفتين تعرض لحال الأخرى.

وأمّا رابعاً : فلأنّ قوله: «لو قدم ما دل على اعتبار الشرائط في مطلق الأخبار لم يبق لأخبار من بلغ مورد بخلاف العكس». منظور فيه بها أفاده سيّدنا الأستاذ امل الاحاد من أنّ أخبار الباب لاتختص بخبر الثقة بسل لها إطلاق يعم الثقة وغيرها، فلو خرج مورد التعارض بقي الفرد الآخر تحته، ولايلزم أن يكون المورد الباقي مختصّاً بها.

نعم لـوكـان مضمـونها إلغـاء اعتبـار الشرائط أو حجيـة الخبر الضعيف بـالخصوص، لكـان لما ذكـره وجـه، وأمّا لـوكـان مفـادها حجيـة قـول المخبر في المستحبات كان لها إطلاق يعم الثقة وغيره، فلو خرج مورد التعارض عن الإطلاق لكان مفادها حجيـة قول الثقة في المستحبات. هذا مضافـاً إلى أنّ عدم بقاء المورد ليس من المرجحات بعد فرض التعارض".

وقد يجاب عن الإشكال: بَأَنَّه لاتعارض بينهما نظراً إلى أنَّ هـذه الأخبار لا تدل على جواز الركون إلى خبر الفاسق وتصديقه وإنَّيا تدل على استحباب ماروى الفاسق استحبابه.

وأنت خبير بـأنّ الالتزام بـاستحباب مـا روى الفاسق استحبـابه هـو عين الركـون إلى خبره والتصديق لقـوله، مع أنّ المقصـود من طرح خبر الفـاسق جعل احتمال صدقه كـالعدم وظاهر هذه الأخبـار هو عدم جعله كالعـدم، ومن هنا لو وردت نظير هذه الأخبار في الخبر الفـاسق الدال على الوجوب أو الحرمـة، لكانت أدلّة طرح خبر الفاسق معارضة لها بلا إشكال.

والصحيح في الجواب أن يقـال: إنّـه لاتعـارض بين أخبـار مـن بلغ وأدلّـة شرائط الحجية أصلاً، لأنّ مفـادها على المختار هو الأخبار بإعطـاء الأجر والثواب

١_لاحظ تهذيب الأصول: ٢ / ٢٩٧.

إشكالات حول القائلين بالتسامح

لمن أتى بالفعل الذي بلغ فيه الثواب، تفضلاً وعناية منه تعالى، وقد عرفت أنَّ هذا النحو مـن المضمون عام للـواجبات والمستحبات، ولا وجــه لتخصيصه بـالثاني، حتى يكون النسبة هو العموم من وجه.

وعليه فلو كمان بينهما تخالفاً، كانت النسبة هو التبايس، لا العموم من وجه لأنّ لسان أخبار من بلغ حينتا، إسقىاط الحجية عن كل خبر دل على عمل يثاب على فعله واجباً كان أو مستحباً ولسمان أدلّة شرائط الحجية إثبات هذه الشرائط واعتبارها.

غير أنّ التحقيق عدم التخالف بينهما أصلاً، لأنّه لا صلة ولا ارتباط بينهما رأساً، فانّ كلاً منهما ورد في جهة الآخر، ورد اخبار من بلغ لبيان أنّ كل عمل يفعله العبد المؤمن اتكالاً على تفضلته وعنايت سبحانه، لايكون بدون الجزاء والثواب، سواء كان العمل واجباً أو مستحباً، كان الواقع على طبق ما بلغ أو لم يكن، كان الخبر معتبراً أو لم يكن، وهذا النحو من البيان، يصدر لدفع التشويش والاضطراب من نفس العبد الذي يحتمل عدم مطابقة الخبر الدال على الواجب أو المستحب للمواقع وعدم نيله الشواب، فانّ احتمال عدم مصادفة الخبر الواحد الواقع موجود حتى في ما بلغ الدرجة العليا من الاعتبار.

وأمّا أدلّة شرائط الحجية من الوثاقة والعدالة، فهي في صدد بيان أنّ الخبر لايكون حجة ومعتبراً في إثبات الأحكام الشرعية، إلّا إذا كان واجداً لتلك الشرائط، فهي ساكتة من جهة إعطاء الثواب على العمل الذي دل الخبر عليه تفضلاً منه تعالى، كما أنّ أخبار من بلغ أيضاً ساكتة من جهة الحجية والاعتبار، فلا بجال لوقوع التعارض بينهيا أصلاً.

ومن هذا البيان يظهر ضعف ما أفاده بعض الأجلّة في تعليقته على الكفاية، من أنّ الظاهـر اختصاص هذه الأخبـار بالأخبار غير المعتبرة لسوقهـا للتعرّض لما

لايكون داعياً في نفسـه والمعتبر محرك في نفسه، مضـافاً إلى لـزوم التضاد فيها كـان الخبر المعتبر ظاهراً في الوجوب.

وجه الضعف: أن لسان هذه الأخبار، غير مختص بالأخبار غير المعتبرة وقد عرفت وجهه. وعدم كون هذه الأخبار محركة في نفسها لايفيد في إثبات الدعوى لأن هذا الكلام يأتي في الأخبار المعتبرة أيضاً، فإنّ المحرك للعبد في جميع الموارد هي الحالات النفسانية من الإيهان والاعتقاد والخوف من العذاب والشوق إلى الثواب، لا الأخبار حتى يفرق بين معتبرها وغيرها، والشاهد على ذلك وجود الأخبار، بل الآيات في مرأى كثير من الناس مع عدم تحركهم نحو العمل بها. ومما ذكرنا يعلم عدم لزوم التضاد فيها إذا كان الخبر المعتبرة على الوجوب.

ثم إنَّ سيّدنا الأستاذ - الم المساحد قال في بيان عدم التنافي ما حاصله:

«لا منافاة بين أن يكون خبر الثقة حجمة وأن يكون مطلق الخبر حجمة في المستحبات، وما دل على حجيمة قول الثقة غير دال على عدم حجيمة غيره وما دل على عدم اعتبار قول خبر الفاسق أو غير الثقة، قابل للمناقشة»(١).

أقول: لو لم تدل أدلمة حجيبة قول الثقبة على عدم حجيبة قول غيره ولو بالالتزام، فما هو الفائدة في جعل الحجية لقبول الثقة؟ أليس معنى ذلك هو عدم الاستواء بين قول الثقبة وقول غيره؟ مع أنّ كثيراً منهم استدلوا على اعتبار العدالة في الراوي بآية النبأ وهنو بمنطوقه يندل على عدم اعتبار قول غير الثقة. فكلامه بظاهره غريب جنداً، اللهم إلا أن يكون مراده مندس مزم اختصاص ما دل على حجية قبول الثقة بالواجبات والمحرّمات حتى لايعارض ذلك مع مايدل على اعتبار مطلق الخبر في المستحبات وهو أخبار من بلغ.

ولكن ذلك وإن صح بالنسبة إلى آية النبأ لما ذكرنا من اختصاصها ظاهراً

١-تهذيب الأصول: ٢ / ٢٩٦.

إشكالات حول القائلين بالتسامح مستنب والمستنب والم

بالأحكام الإلـزامية بقرينة التعليل في ذيلها، إلاّ أنّه لايـلائم ما اختاره ـننس سزا- في دليل حجيـة قول الثقـة، أعني: السيرة العقـلاثية، لعـدم اختصاصهـا بالأحكـام الإلزامية كها لا يخفى.

وقد يجاب عن الإشكال: بأنّ دليل طرح خبر الفاسق إن كان هو الإجماع، فهو في المقام غير ثابت، و إن كان آية النبأ، فهي مختصة بشهادة تعليلها بالوجوب والتحريم فلابد في التعدي عنهما من دليل مفقود في المقام.

أقول: يكفي في التعدي عنهما العمومات الناهية عن العمل بغير العلم، بل يستفاد منهما أنَّ الأصل في المظنون همو عدم الحجيمة وإنّما التعدي عنمه يحتاج إلى دليل مفقود في المقام.



الإشكال الشالت:

إنَّ هـذه الأخبـار لو نهضـت للـدلالة على استحبـاب الشيء بمجـرد ورود الرواية الضعيفة، لنهضت للدلالـة على وجوب الشيء بذلك لأنَّ الرواية إذا دلَّت على الوجـوب فيؤخـذ بها ويحكم بكون الفعل طـاعة، والمفروض أنَّ المستفـاد من الرواية كون طلبه على وجه يمنع من نقيضه فيثبت الوجوب.

وقد يجاب بأنّا لو قلنا بحجية الخبر الضعيف لهذه الأخبار، فإنّا نقول بحجيته في أصل الرجحان دون خصوصياته من الندب أو الوجوب، فانّ الواجب فيها التوقف والرجوع إلى الأصول العملية كأصالة البراءة، وكسم من حجة شرعية يبقض في مضمونها من حيث الأخذ والطرح.

وأنت خبير بضعف هـذا المقال، فانَّ الظاهـر من تعابير المشهـور للمسألة وعنوانها بـالتسامح في أدلّـة السنن، هو الالتـزام بحجيتها في إثبـات الاستحباب

, أدلَّة السنن	التسامح فى	 ٥٤
~ `		

الشرعي لا في أصل الرجحان بل في كلمات بعضهم يوجد التصريح بذلك.

والأولى في الجواب ما عن بعضهم وهو أنّا لم نعمل بالرواية الضعيفة بحسب الواقع حتى يلزمنا الأخذ بمضمونها ،وهو الطلب البالغ حد الإلزام والمنع من النقيض و إنّها عملنا بالأخبار الدالة على استحباب ما ورد به الرواية بأنّ فيه الثواب وهذا منه فيستحب وإن كان واجباً على تقدير صدق الرواية في الواقع، ولا تنافي بين وجوب الشيء واقعاً واستحبابه ظاهراً.

**

الإشكال الرابع:



وقد يقال في تقـدير الإشكال: إنَّ الثوابِ يمكن أن يكون على إتيان الشيء لاحتمال كونمه مطلوباً وراجحاً ، وترتب الشواب لايتوقف على رجحان آخر غير الرجحان المحتمل فانَّ هناك شيئين:

أحدهما: فعل محتمل المطلـوبية لـداعي احتمال كـونه مطلـوبا وهـو معنى الاحتياط وهـذا لايحتاج في تـرتب الثـواب عليه إلى صــدور طلبه من الشـارع، بل يكفي احتمال كون الفعل مطلوباً مع كون داعي الفاعل هو الاحتمال.

ثانيهما: مجرد إتيان محتمل المطلوبية، من دون ملاحظة كون الداعي هو الاحتمال، وهذا لايترتب الثواب عليه إلاّ إذا ورد الأمر به شرعاً، لأنّ ترتب الثواب لايكون في فعل إلاّ إذا كان الداعمي عليه طلباً محققاً أو محتملاً واحتمال الأمر موجود لكنّه لم يصر داعياً بالفرض، فاذا كان الأمر المحقق غير موجود فلا ثواب.

فحاصل الايـراد: أنَّه كما يمكن أن تكون الأخبـار محمولة على الوجـه الثاني بأن يكون الشارع قد طلب بهذه الأخبار مجرد فعل محتمل المطلوبية، فيكون اخباره إشكالات حول القائلين بالتسامع ٥٥

بالثواب كماشفا عن أمره، ليكون همذا الثواب المخبر به بازاء موافقة الاستحباب الذي كشف عنه ببيان الثواب، كذلك يمكن أن يكون اخباره هذا بمالثواب على الوجه الأول ويكون بيماناً لما يحكم به العقل من استحقاق العمامل الثواب المزبور ولو على فرض مخالفة ما رجاه للواقع.

أقول: هذا الإشكال وارد جداً، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك.

والجواب عنه: بأنّ الشواب لا يكون إلّا فيها يرجع فعله على تركه وليس المستحب إلاّ ما كان كذلك، غير مسموع، لما عرفت سابقاً من أنّ هذا العنوان، أعني: الشواب، لايختص بالمستحب، لأنّ معناه جزاء العمل خيراً كان أو شراً، والخير واجبا كان أو مستحباً. فترتب الشواب على العمل، غير كاشف عن الاستحاب قطعا بل هو كاشف عن ماهو مطلوب للشارع بوجه عام.

الإنتكال الشامس:

إنَّ الروايات مختصَّة بها ورد فيه الثواب فلا يشمل ما دل على أصل الرجحان ولو استلزمـه الثواب، مع أنَّ الظاهـر من كلمات القائلين بالتسامـح وفتاويهم هو العموم من هذه الناحية.

وإن شئت قلت: إنّ كلمة «من» في مثل صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن، إمّا تبعيضية أو بيانيـة، فيكون المراد من الشيء هو الثواب، وحينئذ يكون المقصود، أنّه إذا بلغ مقدار من الثواب أو ثواب من الثوابات الخ فلاتشمل ما إذا قام خبر على أصل الرجحان من دون بيان ثواب منه.

والجواب عنه مضافاً إلى خلو بعض الأخبار المتقدمة من اعتبار بلوغ الثواب على العمل مثل رواية ابن طاووس (ره) وخبر عدة الـداعي: أنّه لو ثبت الرجحان فهو مستلزم للثواب قطعاً.

فان قلت: إنَّ المخبر بأنَّ اللّـه تعالى قـال: افعلوا كـذا، ليس مخبراً بأنَّ اللّـه يثيب عليه إذ الأمر لايـدل على تـرتـب الشواب على فعل المأمـور بـه بـإحـدى الدلالات.

قلت: مضافاً إلى أنَّ العقل يحكم حينتذ باستحقاق الثواب عليه، أنَّ الاخبار بالطلب يستلزم عرفاً الاخبار بالثواب كما لايخفي.

الإشكال السادس:

إنّ مفاد تلك الروايات أنّه إذا ورد في العمل الفلاني ثواب كـذا، فهي دالة على أنّ مقدار الثواب الذي أخبر به في العمل الثابت استحبابه كزيـارة عاشوراء مثلاً، يعطي العـامل، وإن لم يكن ثواب هذا العمل على ذلك المروي فهـي ساكتة عن ثبوت الثواب على الفعل الذي أخبر بأصل الثواب عليه.

أقول: يمكن استفادة كلا المفادين من تلك الروايات، أمّا المفاد الأوّل: أعني به: إعطاء العامل مقدار الثواب الذي أخبر به في العمل. فهو مستفاد من مثل رواية محمد بن مروان، لأنّ المذكور فيها «كان له ذلك الثواب وإن كان النبي تشرّل يقله» ورواية عدة الداعي، فانّ المذكور فيها «كان له من الثواب ما بلغه».

وأمّا المفساد الثاني، أعنسي به: ثبوت الشواب على الفعل السذي أخبر بأصل الثواب علينه، فهو مستفساد من قسوله منه السلام.: «كسان لسه أجسر ذلك» في روايسة صفوان، و من قوله منه السلام.: «كان أجر ذلك له» في صحيحة المحاسن.

والحاصل: أنَّه لا محذور في دلالــة تلك الروايات على كلتــا الجهتين ولاتنافي بينهما أصلاً. إشكالات حول القائلين بالتسامح٧٥

قال الشيخ منتسرسة. في دفع الاشكال ما لفظه:

ويجاب عن ذلك بإطلاق الأخبار، نعم قول معه السلام في رواية صفوان المتقدمة: «من بلغه من الشواب على شيء من الخير فعمل... الخ» ظاهر فيها ذكره المورد، بل لايبعد استظهار ذلك من بعض آخو، مثل الرواية الشانية لمحمد بن مروان عن أبي جعفر معه السلام كها لايخفى، لكنّه ظهور ضعيف مع أنّ في إطلاق البواقي كفاية والمقيّد هنا لايعارض المطلق حتى يحمل المطلق عليه، مع أنّ صريح بعضها الاختصاص بمورد الرواية في أصل الرجحان و الخيرية مثل قوله مه السلام. في رواية الاقبال المتقدمة: «من بلغه شيء من الثواب فعمله» فانّ الظاهر من الشيء من الشواب» بقرينة فعله هو نفس الفعل المستحب، وكذا الرواية الأولى لمحمد بن مروان والنبوي العامي⁽⁽⁾

الإشكال السابع:

التمسّك بقماعمدة التساميح والحكم بماستحبماب العمل المشكوك كونمه مستحباً، يستلزم البدعة في الدين والتشريع المحرّم بالأدلّة الأربعة.

همة كاليوز/على مسلوكي

قال شيخنا البهائي _ندسرة. في أربعينه: «إنّ خطر الحرمة في هـذا الفعل الـذي تضمّن الحديث الضعيف، استحباب حاصل كلّما فعله المكلّف لرجاء الثواب لأنه لايعتد به شرعاً ولايصير منشأ لاستحقاق الثواب إلّا إذا فعله المكلّف بقصد القربة ولاحظ رجحان فعله شرعاً، فانّ الأعمال بـالنيّات وفعله على هذا الوجه مردّد بين كونه سنّة ورد الحديث بها في الجملة وبين كونه تشريعاً وادخالاً لما ليس من الدين في الدين، ولاريب أنّ ترك السنّة أولى من الوقوع في البدعة، فليس

١_ بجموعة رسائل: ٢٢ ،من منشورات مكتبة المفيد.

الفعل المذكور دائراً في وقت من الأوقات بين الإباحة والاستحباب ولابين الكراهة والاستحبـاب بل هو دائماً دائر بين الحرمـة والاستحباب فتـاركـه متيقّن للسلامـة وفاعله متعرّض للندامة.

على أنّ قولنا: «بدورانه بين الحرمة والاستحباب»، إنّما هو على سبيل المياشاة وإرخاء العناء وإلاّ فالقـول بالحرمة من غير ترديد ليس عـن السداد ببعيد والتأمل الصادق على ذلك شهيد»(١).

و إلى هذا الإشكال ينظر ما أفاده صاحب المدارك في أوّل كتابه فإنّه قال بعد ذكر جملة من الوضوءات المستحبة وذكر ضعف مستندها مالفظه:

وما يقال من أنَّ أدلَّة السنن يتسامح فيها بما لايتسامح في غيرها، فمنظور فيه لأنَّ الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الشرعي»^(٢).

وقد يقال في الجواب: إنَّ التشريح عبارة عن إدخال ما حكم بخروجه عن الدين فيه، وفي المقام لم يعلم خروج المشكوك عن الدين حتى يلزم التشريع.

وقد التزم بعضهم بتحقق احتمال التشريع في المقام إلاّ أنّ هذا الاحتمال غير ضار بالمطلوب، أعني: الحكم بالاستحباب لوجود الدليل، قال:

«كلّ ما لم يثبت كون من الدين فإدخاله في الدين تشريع محرّم بالنص والاجماع وهو في جميع صور الشك متحقق، إذ الشك في أحد الأحكام الأربعة يوجب نفيها بالأصل فيخرج عن الدين، فالأخذ بأحدها تشريع لو لم يكن دليل على جواز الأخذ مع الشك، وبالجملة: احتمال الحرمة التشريعية في موارد القاعدة [قاعدة التسامح] كافة متحقق»(").

> 1_الأربعين للشيخ البهائي: ١٩٧. ٢_مدارك الأحكام: ١٣/٠١ . ٣_عناوين الأصول: ١٣٤.

تحقيق حول التشريع

لا بأس بصرف الكلام إلى التحقيق في معنى التشريع، لأهميته وكثرة الابتلاء به أوّلاً ، ولتوقف حل الإشكال هذا عليه ثانياً، فنقول:

تجد في غير واحد من كلمات الأصوليين وعبائر الفقهاء عناوين شلائة: البدعة، والتشريع، والقول بغير العلم، وكل منها يمتساز عن الآخر لغة واصطلاحاً، فالبدعة في اللغة: اسم هيئة من الابتداع كالرفعة من الارتفاع، قال في لسان العرب:

«بدع الشيء يبـدعه بـدعاً وابتدعـه: أنشأه وبدأه وبـدع الركيّـة: استنبطها وأحدثها، البدعة الحدث وما ابتدع من الدين بعد الاكمال»(١).

وفي تاج العروس: المبتدع الذي يأتي أمراً على شبه لم يكن ابتدأه إيّاه، قال الله جلّ شأنه: ﴿بَدِيعُ السَّمواتِ والأرْضِ»، أي مبتدعها ومبدؤها لا على مثال سبق، قال أبو الحسن: يعني أنشاها على غير حذاء ولا مثال، والبدعة بالكسر، الحدث في الدين بعد الاكمال، ومنه الحديث: إيّاكم ومحدثات الأُمور فانّ كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. أو هي ما استحدث بعد النبي على من الأهواء والأعمال»^(٢).

وأمّا في الاصطـلاح، فهو عبارة عـن كل شيء أحدث على غير مثال سـابق

- ۱_لسان العرب: ۸/۸.
- ٢_تاج العروس: ٥ /٢٧٠.

الشيامح في أدلة السنن	التسامح في أدلَّة السنن		۱.
-----------------------	-------------------------	--	----

سواء كان محموداً أو مـــلموماً ('). فليس فرق أســاسي بين معناه اللغوي ومفهــومه الاصطــلاحي، بل هما متحــدان كما لا يخفــى، ويظهر بمــا ذكــرنــا أنّ البدعــة غير منحصرة فيها يكون ملـموماً.

قال الطريحي في شرح حديث: من توضَّأ ثلاثاً فقد أبدع:

"البدعة بدعتان: بدعة هدى، وبدعة ضلال، فيا كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهو في حيز الذم والنكار ،وما كان تحت عموم ما ندب الله إليه وحض عليه أو رسوله فهو في حيّز المدح ، وما لم يكن لـه مثال مـوجود كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف فهو من الأفعال المحمودة ولا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به، لأنّ النبي تشتر قد جعل له في ذلك ثـواباً فقال: "من سنّ سنّة حسنة كان لـه أجرها وأجر من عمل بيا" وقال في ضـده: "من سنّ سنّة سيئة كـان عليه وزرهـا ووزر من عمل بيا" وذلك إذا كان على خـلاف ما أمر الله بـه ورسوله»^(٢).

هذا في البدعة، وأمَّا التشريع فقد ذكر له تعريفان:

الأول:إدخال ما علم أنّه ليس من الدين في الـدين واخراج ما علم أنّه منه عنه، وإن شئت قلت: تغيير القوانين الإلهية والأحكام الشرعية بإدخال ما ليس في الدين فيه وإخراج ما هو منه عنه.

الثاني: إدخال ما لم يعلم أنّه من الدين فيه، لاخصوص ما علم أنّه ليس منه. إذا عرفت ذلـك فقد ظهر أنّ التشريع بكـلا معنييه يكون أخـص مورداً من البـدعة أي تكـون النسبة بينهما هـو العمـوم والخصوص المطلق، لا التسـاوي كما

- ١- البدعة، تحديدها وموقف الاسلام منها: ١٩٥. ٢- مجمع البحرين: ٤ / ٢٩٩. هذا وقد أنكر شيخنا الأستاذـ مد ظلّه ـ تقسيم البدعة إلى قسمين وقال: إنّ البيدعة الشرعية ليست لها إلاً قسم واحيد وهو بدعة ضلال فالتقسيم نـ اشيّ من خلط
 - المعنى اللغوي بالبدعة الشرعية. فلاحظ رسالة الأستاذ_مد ظلَّه_.

تحقيق حول التشريع

توهم، وإن شئت قلت: إنّ التشريع قبيح في جميع موارده ومحرم بالأدلّـة الأربعة، وهذا بخلاف البدعة فإنّها منقسمة إلى المحمودة والمذمومة، ولعل المراد من البدعة في حديث: «كل بـدعة ضلالة» على فرض صحته سنـداً، هو التشريع المحرّم، لا معناه اللغوي العام.

وأمّـا القول بغير علـم فيها يرتبط بـالـدين، فهـو وإن كان محرّمـاً بالآيـات والروايات الكثيرة إلاّ أنّه عنوان آخر مستقل عن عنوان التشريع.

وإن شئت قلت: القول بغير علم عنوان عام يشمل جميع ما يستند إلى الدين سواء كان في ناحية الأحكام الشرعية أو الاعتقاديات، بل يظهر من بعضهم تعميمه إلى الحوادث التاريخية كوقائع عاشوراء أيضاً، وأمّا التشريع فهو أمر يختص بالأحكام يرتكبه الشخص لغرض جعل الحكم.

ومما ذكرنا يظهر الخلط في كلمات بعض الأعاظم مندر مزمم. حيث جعل التشريع والقول بغير العلم عنواظ واحديداً واستدل على حرمة التشريع بما يدل على حرمة القول بغير العلم.

إذا علمت ذلك فقد تبيّن لك أنّه لو كان مراد القائلين بالتسامح، الحكم باستحباب الفعل الذي بلغ فيه الثواب، على حد سائر المستحبات التي دلّت على استحبابها أدلّة معتبرة، فالظاهر أنّه تشريع على التعريف الثاني، لعدم حصول العلم لنا باستحباب العمل الفلاني بمجرد وصول خبر ضعيف أو فتوى بعض الأصحاب، فاستناده إلى الشرع والحكم باستحبابه يكون إدخالاً لما لا يعلم أنّه من الدين فيه.

ومن هنا نحتمل قوياً أن يكون مقصود القائلين بالاستحباب أو الكراهة في المقام، هو إتيان الشيء لاحتيال أن يكون فعلـه مطلوباً في الشرع، أو تركه لاحتيال أن يكون تـركه كـذلك، فإنّه أمسر مطلوب يشهـذ به العقل والنقل وإلاّ فـالتشريع حرام بالأدلة الأربعة، ومقام أصحابنـا الأجلّة أرفع وأجلّ مما هو أدون من التشريع فضلاً عنه، كما يحتمل أن يكون مختبارهم في معنمي التشريع هو معنياه الأوّل، فلايتجبه الإشكال إليهم حينئذ. وهيهنا احتمال ثبالث وهو أن يكون مبرادهم من التسامح في عنوان المسألة هو التسامح في استحقاق العامل للثواب الخاص الذي بلغه دون أصل شرعية الفعل فتأمّل.

ويظهر من صاحب الجواهـر ـتنس سزهـوجـه آخـر وهو ورود مـايـدل على الاستحبـاب أعني: اخبـار من بلغ، على حـرمة التشريـع، فإنّـه قال [في جـواب صاحب الـرياض قده المنكـر لاستحباب اللفافـة لتديي المرأة زيـادة على كفنها، قائلاً بعدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحترم] ما حاصله:

"ان حرمة التضييع لاتعارض ما دل على التسامع في أدنّة السنن، بل هي كحرمة التشريع يرتفع موضوعهما بثبوت المستحب ولو بخبر ضعيف بعد أنّ دنّ الدليل المعتبر على اعتباره في مثله. فحال الخبر الضعيف مثلاً في المقام بعد قيام الأدلّة المعتبرة على اعتباره كالخبر الصحيح المعتبر إذا دل على استحباب فرد من أفراد العام المحرّم"⁽¹⁾.

بقى هنا أمور:

الأمر الأول: قد يفسّر التشريع بالتعبّد بها لايعلم جواز التعبّد به من قبل الشارع.

وأنت خبير بأنّه غير تمام لأنّ المراد بالتعبّد إنّ كان معنماه الحقيقي أعني: به الالتزام القلبي جداً فملا شك في أنّه أمر غير بمكن وخارج عمن حيطة الاختيار، إذ كيف يمكن التعبّد بها لايعلم أنّه أمر عبادي فمانَ الالتزاممات النفسانية ليست واقعة تحت اختيمار المكلّف حتى يوجدهما في أي وقت شاء، وإن أُريد منه اسناد

١_جواهر الكلام: ٤ /٢١٠.

٦٣		تحقيق حول التشريع
----	--	-------------------

مالم يعلم كونه من الشريعة إليها، فهو أمر ممكن لكنَّه يرجع إلى التعريف الثاني كما لايخفي.

ومن هنا يعلم أنّ ما اشتهر في كلماتهم من أنّ الأصل يقتضي حرمة التعبّد بكل امارة لم يعلم التعبد بها من قبل الشارع، كلام غير صحيح بظاهره.

الأهر الشاني، قال بعض الأعاظم مندس مزمد:

«ليس للتشريع واقع يمكن ان يصيبه المكلّف أو لايصيبه، بل واقع التشريع هـو اسناد الشيء الى الشـارع مع عـدم العلم بتشريعـه إيّـاه، سواء علـم المكلّف بالعدم أو ظن أو شك وسواء كان في الواقع عمّا شرّعه الشارع أو لم يكن.

فليس حكم العقل بقبح التشريع نظير حكمه بقبح الظلم، فان العقل انّما يستقبل بقبيح الظلم وهيو عبيارة لعن التصرف في أميوال النيباس وأنفسهم وأعراضهم» (1).

وقد أورد عليه سيّدنا الأستاذ ـ الله مدسه بإشكالين:

الأول: انّ للتشريع واقعاً قد يصيبه المكلّف وقد لايصيبه، فانّ تغيير القوانين الشرعية كسائر المحرّمات، مبغوض واقعمي، قد يتعلّق بها العلم وقد لايتعلّق فهو مبغـوض بمناطهــا الواقعي، كما انّ القــول بغير علم واسنــاد شيء إلى الشارع بـلا حجة مبغوض بما له من المناط.

الثاني: انّ التشريع غير الاسناد من غير علم ولاحجة وانّ الأوّل عبارة عن تغيير القلوانين الإلهية والتلاعب بأحكام الله تعالى وهلو من العناوين الواقعية متصفة بالقبح كالظلم بل هو منه، فلو جهل المكلّف به لما اتصف بالقبح الفاعلي مع كون الفعل حراماً واقعاً»^(٢).

> ١-فوائد الأُصول: ٢ /٢٤ ، طبعة جماعة المدرسين. ٢-لاحظ تهذيب الأُصول: ٢ /١٥٥ و ١٥٦ .

أدلة السنن	•	٦٤
------------	---	----

الأبو المثالث: هل قبح التشريع يسري إلى الفعـل المتشرّع به بحيث يصير الفعل قبيحاً عقلاً وحراماً شرعـاً، أو انّه لايسري إلى الفعل، بل يكون التشريع من المعاصي القلبية مع بقاء الفعل المتشرع به على ما هو عليه من الواقع؟

ذهب المحقّق صاحب الكفاية ـ ننسر، ـ إلى الثاني وظاهـر كلام الشيخ ـ ننس ـز. ـ في الفرائد هو الأول، حيث قال ما لفظه: «والحاصل أنّ المحرّم هو العمل بغير العلم متعبّداً به متديناً به»(۱).

ومال إليه المحقّق النائيني ـ تند مزه ـ تقريب: «انّه من الممكن أن يكون القصد والداعي من الجهات والعناوين المغيرة لجهة حسن العمل وقبحه، فيكون الالتزام والتعبد والتدين بعمل لايعلم التعبد به من الشارع موجباً لانقلاب العمل عمَّا هو عليه وتطرأ عليه بذلـك جهة مفسدة تقتضي قبحه عقـلاً وحرمت شرعاً وظـاهر قـوله: «رجل قضمي بالحق وهـو لايعلم» (¹⁷)، حرمة القضاء واستحقاق العقوبة عليه، فيدل على حرمة نفس العمل»⁽¹⁷⁾.

أقول: لللاك في اتصاف فعل بالحسن والقبح عقلاً والوجوب والحرمة شرعاً، هو اشتهال ذلك الفعل على المصلحة والمفسدة على ما هو المشهور بين العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها ومن الواضح انّ القصد والداعي بها هما لايحدثان مصلحة أو مفسدة في الفعل لأنّ هذين العنوانين من الأمور الحقيقية تارة يكون واقع الفعل مشتملاً عليهما وأُخرى لايكون كذلك بلا دخل لقصد المكلّف فيه.

فوزان القصد وزان القطع في عدم كونمه من الوجوه والاعتبارات التي بها

١- فرائد الأصول: ٣١، طبعة رحة الله. ٢- الوسائل: ١٨ الباب٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث٦. . ٣- فوائد الأصول: ٣ /١٢١٠.

10	تحقيق حول التشريع
----	-------------------

يتصف الفعل بالحسن والقبح أو الوجوب والحرمة فكما انّ شرب المكلّف إناء من الخلّ المقطوع كونه خمراً، لايوجب اتصاف الشرب بالقبح وصيروته محرماً بحسب الواقع، فكذلك قصد كون الفعل واجباً مثلاً، مع عدم كونه في الواقع كذلك، لايوجب قبحه وحرمته بحسب الواقع، انّما المتصف بالقبح والحرمة هو انتساب ذلك الفعل إلى الشرع بعنوان أنّه واجب من واجباته، ولقد اجاد أُستاذ مشايخنا الإمام الراحل ندسن. حيث قال: «لاوجه لتسرية القبح من عنوان إلى عنوان آخر مغاير معه، كما هو المطرد في الأحكام العقليّة»⁽¹⁾.

وأمّا الاستـدلال بيا ذكره من الروايـة فضعيف جداً لأنّ حرمـة القضاء بغير علم ممّا لا كلام فيه، مضافاً إلى ماعرفت من الفرق بين القول بغير العلم الذي هو مورد الرواية وبين التشريع الذي هو مورد الكلام.

الأهر الرابع: قال الشيخ الأعظم الترميز ما حاصله:

"قد يتوهم انّ الاحتياط أيضاً من التشريع المحرّم بتقريب انّه ما الفرق بين إتيان الـدعاء عنـد رؤية الهلال انتساباً إلى الشارع مع عـدم العلم بانّـه منه وبين إتيانـه عملاً بـالاحتياط، فلو كـان الأوّل تشريعاً قبيحاً عرماً، لكان الثاني أيضاً كذلك، وهـو غلط واضح لوجـود الفرق بين الالتزام بشيء مـن قبل المولى على أنّه منه مع عدم العلم بانّه منه، وبين الالتزام بإتيانه لاحتيال كونه منه، أو رجاء كونه منـه، وشتّان مـابينهيا لأنّ العقل يستقل بقبـح الأوّل وحسن الثاني. والحاصل أنّ المحرم هـو العمل بغير العلم متعبّـداً به متديناً به، وأمّا العمل به مـن دون تعبّد بمقتضاه فان كان لـرجاء إدراك الواقع فهو حسن مالم يعارضه احتياط آخر، أو لم يثبت من دليل آخر وجوب العمل على خلاف كيا لو ظن الوجوب ظناً غير معتبر

ا-تهذيب الأصول: ٢ / ١٥٦.

ل أدلَة السنن	التسامح فر	17
---------------	------------	----

واقتضى الاستحباب الحرمة، فانَّ الإتيان بالفعل محرّم و إن لم يكن على وجه التعبد بوجوبه والتدين بهه⁽¹⁾.

أقول: ما أفاده ـندرمزه من عدم لزوم التشريع في صورة الاحتياط، متين لا غبار عليه فانه غير موجب للتشريع بكلا معنييه، إلاّ أنّ في ظاهر كلامه وقع الخلط بين القـول بغير العلم والتشريم وجعلهما عنـواناً واحـداً مع أنّـك عـرفت الفرق بينهما.

ثمرة المسألة:

أعلم أنّه على المشهور من استحباب ما بلغ فيه الثواب، يترتّب على هذا المستحب حكم باقي المستحبات الشرعية وبعبارة أخرى يترتب على المستحبات العرضية التي ثبت استحبابها بأخبار من بلغ، حكم المستحبات الذاتية التي ثبت استحبابها بالأدلّة المعتبرة، وقد مثّل لذلك الشيخ ـ تنسرز ـ بالوضوء الذي دلّ خبر ضعيف على استحبابه لغاية خاصّة، فانّه على القول باستحبابه يرتفع به الحدث.

وقد أورد على هذه الثمرة بانّه لا دليل على أنّ كل وضوء مطلوب شرعاً رافع للحـدث، فانّ وضـوء الحائض في أوقات الصـلاة ووضوء الجنب عنـد النوم مثـلاً مستحب شرعاً ومع ذلك غير رافع للحدث.

وأجيب عن ذلك بأنّ الوضوء انّما يرفع الحدث الأصغر . والجنب والحائض محدثان بمالحدث الأكبر، فعدم ارتفاع الحدث فيهما انّما هو من جهمة عدم قمابلية المورد فلا ينتقض بذلك على الارتفاع في مورد قابل، كما هو محل الكلام.

والصحيح في الجواب ان يقال: إنّ ظهور الثمرة المزبورة في المثال، مبني على ______ ١_فراندالأصول: ٣١، طبعة رحة الله. القول بعدم استحباب الوضوء نفسياً، من دون ان يقصد به غاية من الغايات، وأمّا لو قلنا باستحبابه كذلك، فلاتتم الثمرة المذكورة، إذ عليه يكون نفس الوضوء مستحباً رافعاً للحدث، ثبت استحبابه لغاية خاصّة أم لم يثبت ولعل المستفاد من بعض الروايات هو الثاني.

فقد روى المفضل بن عمر عن أبي عبد الله ميد الله مقد روى المفضل بن عمر عن أبي لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار ^(١). وروى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله . عليه الملام قدال: قدال أمير المؤمنين . عليه الملام ـ: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، فتطهّروا^(٢). وروى الصدوق مرسلاً: الوضوء على الوضوء نور على نور ^(٣). فان الظاهر من هذه الروايات ونحوها إنّ الوضوء مستحب نفسي.

وإلى ماذكرنا ينظر كلام المحقّق الاصفهاني منس سرّه قال:

«إنّ مناط عبادية الوضوء وقريبتيه الدخيلة في تأثيره في الطهارة ليس وجوبه لغاية واجبة أو استحبابه لغاية مستحبة، حتى يدور الأمر بين كونه مستحباً شرعياً ببلوغ الثواب أو لا، بل المناط كما حقّق في محلّه رجحانه الذاتي واستحبابه النفسي شرعاً، فعدم ثبوت استحبابه العرضي بالخبر الضعيف لا ينافي استحبابه النفسي المحقّق لعباديته وتأثيره في الطهارة، فالوضوء البالغ فيه الثواب في وقت خاص وحالة مخصوصة مؤثرة في الطهارة وإن وقع انقياداً لامستحباً».

ثم إنّ الشيخ ـ تنس سرّه ـ ذكر لظهور الشمرة مثالاً آخر وهو جواز المسح ببلّة المسترسل من اللحية لو دل على استحباب غسله في الوضوء خبر ضعيف، بناء على ثبوت الاستحباب الشرعي بالخبر الضعيف، وعدم جواز المسح بها بناء على عدم ثبوته، لعدم إحراز كونه من أجزاء الوضوء حينتذ.

> ۱ و ۲ و ۳ - الوسائل: ۱، أبواب الوضوم، ب۸، الحديث ۷ و ۸ و ۹. ٤- نهاية الدراية: ۲ / ۲۲٤.

وقد أورد على ذلك بوجهين:

الأول:ما أشار إليه الشيخ نفسه، من أنّه لا دليل على جواز الأخذ من بلّة الوضوء مطلقاً، حتى من الأجزاء المستحبة، وإنّيا ثبت جواز الأخذ من الأجزاء الأصليّة، فالقول باستحباب غسل المسترسل من اللحية لايستلـزم جواز المسح ببلّته.

الثاني: ما ذكره صاحب الكفاية ـننسيز. في تعليقته على الفرائد وحاصله عدم جواز المسح بالبلّة المذكورة، حتى على القول باستحباب الغسل شرعاً لأنّه مستحب مستقل في واجب أو في مستحب وليس من أجزاء الوضوء⁽¹⁾.

أقول: لابد من ملاحظة دلالة الخبر الضعيف، فان دل على صرف الاستحباب من دون كون اللحية المسترسلة من أجازاء الوضوء، بأن يكون مستحباً نفسياً في ضمن الوضوء، فكلامه تام، وإن دل على الجزئية أيضاً فيا أفاده خارج عن الفرض، والاحتيال الشاني توي جداً فان موارد كون شيء مستحباً مستقلاً في ضمن واجب أو مستحب آخر قليلة بخلاف كونه جزءاً أو شرطاً له فان ذلك غالب وشائع في المركبات الاعتبارية، ومن هنا قال المحقق الاصفهاني مند سرد.: فرات استحباب غسل المسترسل من اللحية لا يحتمل عادة أن يكون مستحباً نفسياً في ضمن الوضوء بحيث يكون الوضوء ظرفاً له، بل لو كان مستحباً لكان جزء الفرد وكمالاً للوضوء».

وقد يقال بظهور الثمرة في برّ النذر المتعلّق بإتيان مستحب شرعي بإتيان ما قام به الخبر الضعيف، وأنت خبير بأنهّا ليست ثمرة لمسألة أُصولية كما لا يخفي.

١- تعليقة المحقّق الخراساني - ننس سرّه - على الفرائد. ٢- نهاية الدراية: ٢ / ٢٢٥ . والخاصل أنّ فيها ذكروه من الأمثلة مجالاً واسعاً للمناقشة، نعم لاشبهة في ترتّب أصل الثمرة، أعنى: كون ما بلغ فيه الشواب في حكم سائر المستحبات، فيجري مجراها في ترتيب الأحكام والآثار كجواز الإفتاء بالاستحباب ونحوه. قال الشيخ ندر مزه: «إنّ الأخبار المتقدّمة إنّها دلّت على جواز العمل بالأخبار الضعيفة في السنن، فالأخبار الضعيفة في مقام الاستحباب بمنزلة الصحاح وحينئذ فلابأس بنقل المجتهد بمضمونها وهو الاستحباب المطلق فيكون بلوغ الرواية إلى المجتهد عثوراً على مدرك الحكم»⁽¹⁾.

نعم لايخفى انّ ترتب الآثار والأحكام المترتّبة على المطلوبات الشرعية على المستحبات الثابتة بقاعدة التسمح، انّها هو إذا لم تكن تلك الآثار آثار المستحب بعنوانه المذاتي دون المستحب بعنوانية العرضي وإلاّ لم يكن مجال لترتيبهما على ماثبت استحبابه بعنوان انّه تمّا بلغ فيه الثواب

وههنا ثمرات أخر للمسألة، ذكرها المحقق الشهيد السيد محمد باقر الصدر ...رسوان الله مله ـ في حلقاته الأصولية :

منها: «أن يسدل خبر ضعيف على استحباب فعل وخبر ثقة على نفي استحبابه، فإذا بنى على كون هذه الأخبار في مقام جعل الحجية لمطلق البلوغ، وقع التعارض بين الخبرين، لحجية كل منهيا بحسب الفرض ونظرهما إلى حكم واقعي واحد إثباتاً ونفياً. وإذا بنى على كونها في مقام إنشاء استحباب واقعي نفسي، على طبق البلوغ بوصف عنواناً ثانياً، فلاتعارض، لأنّ الخبر الضعيف الحاكي عن الاستحباب لايثبت مؤدّاه ليعارض الخبر النافي له، بل هو بنفسه يكون موضوعاً لاستحباب واقعي مترتّب على عنوان البلوغ، والبلوغ محقّق، وكونه معارضاً لاينافي صدق عنوان البلوغ، فيثبت الاستحباب.

١ ـ مجموعة رسائل: ٣١، من منشورات مكتبة المفيد.

ومنها: أن يـدل خبر ضعيف على استحباب الجلوس في المسجد إلى طلوع الشمس مشلاً على نحو لايفهم منه ان الجلوس بعد ذلك مستحب أو لا. فعلى الاحتيال الأول يجري استصحاب بقاء الاستحباب، وعلى الشاني لا يجري، لأنّه معول بعنوان ما بلغه ثواب عليه، وهذا مقطوع الارتفاع، لاختصاص البلوغ بفترة ماقبل البلوغ^(۱).

هذا كلّـه على ما هو المشهور من التسامح في أدلّة المستحبات والقـول بانّ الفعل الذي قام عليه خبر ضعيف مثلًا يكون مستحباً.

وأمّا على المختار من أنَّ مُقَاد أَجْبَار مِن بَلْعَ شَيء غير ماذكره المشهور، فلا مجال للحكم بالاستحباب ولايترتّب عليه حكم المستحبات الثابتية بالأدلّية المعتبرة.

نعم يجوز إتيانه رجاء وانقياداً لاحتمال كونه مطلوباً من مطلـوبات الشارع فيترتّب عليه استحقاق الثواب كما تنطق به أخبار من بلغ.

١-دروس في علم الأصول: ٢ / ١٧٧-١٧٨، طبعة جماعة المدرسين.

نباذج من مصاديق المسألة

توجد في مختلف أبواب الفقه أُمـور حكموا باستحبابها مع عدم دليل معتبر عليه والظاهر أنّـه يبتني على قولهم بالتسامح في أدلّة السنن، فلا بـأس بذكر جملة منها كنموذج:

١ ـ استحباب الوضوء عند زيارة قبور المؤمنين، قال في كشف اللثام:

الم أظفر لخصوصه بنص ^{عرب} وقال في الجواهر، المعتى به جماعة ولعلّه يكتفى به في المستحب^{ي (٢)}. ولايخفى انّ هـذا في غير زيارة قبور النبسي والأثمة ـمليهم السلام ـ الذين زيـارتهم زيارة الله تعالى شأنـه، والنصوص الواردة في الطهارة لـزيارتهم بل الغسل كثيرة جداً كما لايخفى على من لاحظ الكتب المدوّنة في ذلك.

٢- استحباب وضوء القاضي لجلوسه في مجلس القضاء. قال في الجواهر: "لم نقف له على دليل بالخصوص كما اعترف بـ كاشف اللثام والحداثق، لكنـه ذكره بعض الفقهاء، ثم قال: ويحتمل أن يلحق به كل مجلس انعقد لطاعة الله كمجلس الدرس والوعظ وغيرهما»(").

٣- استحبساب المسبح بمالتراب أو بالحائط في موارد، كمصمافحة الكمافر

- ۱_كشف اللثام: ۱ / ۷.
- ٢_جواهر الكلام: ١ /١٥.
- ٣_جواهر الكلام: ١ / ٢١.

السئن	في أدلة	النسامح	۷۲
-------	---------	---------	----

الكتابي بلا رطوبة ومس الكلب والخنزير بلا رطوبة. قال المحقّق الخوئي ـ عند مزه. «هذا وإن اشتهر في كلام جملة منهم، بل عن الشيخ في المبسوط ^(۱) استحبابه في كل نجاسة يابسة أصابت البـدن، وعن ابـن حمزة إيجابه في مس الكلب والخنزير وأخويهما، بـل هو ظاهر الطوسي ـ عند مزه ـ في نهايته ^(۲) بزيادة الثعلب والأرنب والفارة، والوزغة وكذا المفيد ـ عند مزه ـ بإسقاط الأرنب والثعلب، إلاّ أنّه لم يقم دليل على استحباب ذلك فضلاً عـن وجوبه، فالحكم بالتمسّح حينتـذ يستند إلى فتوى الأصحاب ولابأس به بناء على التسامح في أدلّة السنن»^(۳).

٤_استحباب تغطية الرأس حال التخلي.

قال في الحدائق: «لم أقف فيه على خصوص خبر سوى أخبار التقنّع ومن الظاهر مغايرته له، نعم قال الشيخ المفيد؛ وليغط رأسه إن كان مكشوف ليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة إلى دماغه وهو سنّة من سنن النبي تظرّوفيه إظهار الحياء من الله لكثرة نعمه على العبد وقلّة الشكر منه وفيه دلالة على ورود النص به»⁽¹⁾.

٥ـ استحباب تقديم الرجل اليسري عند الدخول في مكان التخلّي واليمني عند الخروج منه عكس الدخول في المسجد والخروج منه. قال في الحدائق:

«لم أقف على نص لكن الصدوق ذكره في الفقيه والظاهر انَّ مثله من أرباب النصوص لايذكر ذلك إلاّ عن نص بلغه فيه»⁽⁰⁾.

٦- استحباب الوضوء لتكفين الميت، قال المحقّق الخوثي ـ ندر مزهـ:

- ۱_المبسوط: ۱ / ۳۸. ۲_النهاية: ۵۴. ۳_التنقيح: ۳/۲۸۰.
- ٤_الحدائق الناضرة: ٢ /٥٣.
 - ٥- المصدر نغسه: ٥٣ .

«لم ترد أيّـة رواية في استحباب الوضوء في المقام وليس في المسألـة إلّا فتوى الأصحاب بـالاستحباب، إذاً يبتنـى الحكم بذلـك على القول بـالتسامح في أدلّـة المستحبات وفرض شمـول أخبار من بلغه ثواب لفتوى الأصحـاب بالاستحباب وهذا من قبيل الفرض في الفرض»^(۱).

٧_ استحباب اللفافة لثديمي المرأة زيادة على كفنها.

نعم عن الرياض ^(٢) عدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحترم. وأجـاب عنـه في الجواهـر: "بأنّ حـرمـة التضييع لاتعـارض مـا دلّ على التسـامح في أدلّـة السنن، بـل هي كحـرمـة التشريع يـرتفـع موضـوعهما بثبـوت المستحب ولو بخبر ضعيف بعد أن دل الدليل المعتبر على اعتباره في مثله^{ه(٣)}.

٨_استحباب ستر عورة الميت حيث لايوجد مايقتضي الوجوب كما لو كان الغاسل أعمى، أو واثقاً من نفسه بعدم النظر، أو كان المغسول ممّن يجوز النظر إلى عورت، كما لو كان طفلاً أو زوجياً، والآفلا إشكال في وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم.

٩ _ استحباب التيمم للنوم وإن وجد الماء، قال في الجواهر (٢):

«ولعله للمرسل عن الصادق مهاسلام.: (من تطهّر ثم آوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده، فإن ذكر انّه ليس على وضوء فتيمّم من دثاره كائناً ما كان لم يزل في صلاة وذكر الله) ^(٥).وقد نوقش فيه بعدم صلاحية المرسل لإثبات ذلك حتى لو قلنا بالتسامح في أدلّة السنن من جهة معارضته لما دل على اشتراط التيمّم بالتعذّر عن الماء».

> ١-التنقيح: ٤ / ١٩. ٢-رياض المسائل: ٢ / ٦٠. ٣-جواهر الكلام: ٤ /٢١٠. ٤-جواهر الكلام: ٥ /٢٧٣. ٩-الوسائل، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

ې	, أدلّة السنن	التسامح في	٧٤
---	---------------	------------	----

نهاذج من مصاديق قاعدة التسامع

٤٢ ـ استجباب إعادة غسل الإحرام لو وجد الماء في الميقات إذا قدمه على الميقات لخوف عوز الماء فيه.





.

.

.

إنَّ هنا تنبيهات ينبغي ذكرها على القول بالتسامح، لفوائدها.

التنبيه الأوّل:

هل يعتبر في الرواية الضعيفة أن تفيد الظن أو يكفي فيها أن لاتكون موهومة أو لايعتبر ذلك أيضاً، وجوه منشأها إمكان دعوى انصراف النصوص [أخبار من بلغ] التي هي مستند الفتاوى إلى صورة إفادة الرواية الظن أو إلى صورة عدم كون مضمونها موهوماً وإطلاق النصوص والفتاوى، والأنسب هو الثاني لصدق عنوان البلوغ عرفاً وإن لا تكن الرواية مفيدة للظن، وأمّا الثالث، فبعيد جداً وإلا يلزم جريان حكم المسألة في كل مورد بلغ فيه خبر ولو من الصبي أو المجنون وهو كما ترى.

التشبيه الشاني:

اذا احتمل كون الفعل المذكور حراماً، احتمالاً مستند إلى رواية أو فتوى فقيه، فإن قلنا بالتسامح من باب الاحتياط، كما ذكره جماعة تبعاً للوحيد البهبهاني مند مزم فهو غير متحقق هنا، لأنّ جانب الحرمة أولى بالمراعاة ولا أقمل من مساواته مع احتمال المرجحان في الفعل، وإن قلنا به اعتماداً على الاجماعات المنقولة، فلابد من الاقتصار على ما هو المتيقن في المقام وهو ما إذا لم يعارض احتمال الرجحان احتمال الحرمة.

وأمّا بناء على أخبار التسامح، فالظاهر إطلاقها وعدم تقييدها بعدم احتيال الحرمة، اللّهم إلاّ أنّ يدّعي انصراف تلك الإطلاقات أيضاً إلى غيره صورة احتيال

¥4	تنبيهات حول القول بالتسامح
----	----------------------------

التحريم، وأنت خبير بأنَّ قوة الإطلاقات تدفع هذا الاحتيال.

وقد احتمل الشيخ ـ ننسر: ـ على فرض ثبوت الإطلاق وجهماً آخر وهو وقوع التعمارض بين استحبساب الفعل لأجل الأخبسار واستحبساب الترك لأجل قساعمدة الاحتياط، ولكنّه عدل في ذيل كلامه عن ذلك وقال:

«الظاهر عدم التعارض بـل نحكم بكون كل من الفعل والترك مستحباً ولا ضير في ذلك كيا إذا دل على استحبـاب شيء دليل معتبر ودلّ على تحريمـه أمـارة غير معتبرة كالشهرة مشـلاً فانّ فعله من حيث هو مستحب وتـركه لداعي احتيال مبغوضيته للموتى أيضاً محبوب»(').

ويلاحظ عليه بأنّه لا وجـه للقول باستحبـاب الترك كما لايخفى والنهي عن الفعل وإن كان في قوة الأمر بالترك إلا أنّه لايوجب استحبابه ضرورة أن كل حكم يحتاج إلى دليل مخصوص به فالقول بوقوع التعارض حيننذ لايخلو من وجه.

التغييه الشالث:

هل يعتبر ان تكون الرواية الضعيفة مدونة في كتب الخاصة أو تكون الفتوى من فتاوى الأصحاب أم لا ؟ ذهب الشيخ - ندرمزه إلى الثاني اعتباداً على اطلاق الأخبار، والظاهر هو الأول لاقوائية الأخبار الناهية عن الرجوع إلى رواياتهم المصرّحة بأنّ الرشد في خلافهم، وكثير من تلك الأخبار وإن وردت في مورد التعارض إلاّ أنّ مطلقاتها أيضاً ليس بقليل.

منها ما رواه الحسين بن خالد عن الرضا ميه سلام أنَّه قال: «شيعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنما، المخالفون لأعدائنا فمن لم يكن

١- مجموعة رسائل: ٢٧ ، من منشورات مكتبة المفيد.

كذلك فليس منّا»⁽¹⁾. وروى داود بن الحصين مرسـلاً عن أبي عبدالله ـ منه السلام ـ أنّه قال: «والله مـا جعل الله لأحد خيرة في اتّباع غيرنــا، وإن من وافقنا خالف عــدوّنا ومن وافق عدوّنا في قول أو عمل فليس منّا ولانحن منهم»⁽¹⁾.

ومن هنا قال في الجواهر بعد ذكر مايستحب الوضوء منه: «والظاهر عدم استحباب الوضوء بأكل مامسّته النّار، أو لمس النساء، أو أكل لحم الجزور، أو قصّ الشــارب، أو تقليم الأظفـار، أو نتـف الابـط، أو الاحتجـام، أو مس كلـب أو مصـافحة المجـوسي، ولامن الـردّة ولا مـن الدم السـائل من أحـد السبيلين إذا لم يستصحب حدثاً ولا من المضاجعة، لأنّ كثيراً من هذه الأشيـاء ذهب إليه بعض العامّة وإنّا وإن تسامحنا في أدلة السنن لكن لا إلى هذا المقدار"".



هل يدخل في مفاد أخبار من بلغ نقل فضائل أهل البيت ـ منهم الملام ـ وذكر مصائبهم، استناداً إلى أخبار الضعاف والقصص والمقاتل غير المعتبرة، كأن يقول: كان أمير المؤمنين ـ منه السلام ـ يفعل كذا، ونزل على مولانا سيد الشهداء ـ منه السلام ـ كذا أم لا يدخل؟

الحق هـو الأوّل إذا ذكـر المستنـد ولم يبلغ الضعيف حـد الـوضـع ولم يكن المضمون غلوا و إغراقاً في حقّهم ـمليهمالسلامـ.

ويمكن أن يؤيّد ذلك بها دل على رجحان الإعمانة على البر والتقوى وما دل على رجحان الإبكاء على سيد الشهداء ـ منهاسلام ـ مادامت الأرض والسهاء، وانّ من أبكى وجبت له الجنّة.

> ۱ و ۲-الوسائل: ۱۸، أبواب صفات القاضي، الباب ۹، الحديث ۹ و ۳٤. ۳-جواهر الكلام: ۱ /۲٦.

۸۱	تنبيهات حول القول بالتسامح
----	----------------------------

اللهم إلا أن يقال: إنّ الإعانة والإبكاء قد قيد رجحانهما بالسبب المباح فلابد من ثبوت اباحة السبب من الخارج حتى يثبت له الاستحباب بواسطة دخوله في أحد العنوانين فلا يمكن إثبات اباحة شيء وعدم تحريمه بأنّه يصير مما يعان به على البرّ والإبكاء إلاّ بوجه دائر. نعم لايبعد استفادة اباحة السبب في المقام من رواية ابن طاووس عن الصادق مداسلام، قال: من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك وإن لم يكن الأمر كما بلغه".

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم مندر مزم استدل على ذلك بوجه آخر وهو أنّ العقل بحكم بحسن العمل مع الأمن من مضرّة الكذب على تقدير الكذب(٢).

وقد أورد المحقّق الاصفهاني ـ فنرسزه ـ عليه بها حاصله : «أنّ المناط في الحسن والقبح والجواز والحرمة بالصدق والكذب المخبريين لا الخبريين وهو [الكذب المخبري] المعتر عنه في لسان الشرع بمالقول بغير العلم، فها لا علم به ولاحجة عليه تندرج الحكاية عنه في الكذب القبيع عقلاً والمحرم شرعاً ولا يختص قبح الكذب بصورة الاضرار عقلاً كها لا اختصاص له شرعاً، وعليه فنشر الفضيلة التي لاحجة عليها وذكر المصيبة التي لاحجة عليها قبيح عقلاً ومحرم شرعاً فكيف يعمّها أخبار من بلغ ^(٣)

أقول: يظهر من اللغويين دخالة الاعتقاد في تحقّق الكذب لتعريفه بالإخبار عن الشيء بخلاف ما هو مع العلم بـه، قال في أقرب الموارد: كذب الرجل، أخبر عن الشيء بخلاف ما هو مع العلم به ضد صدق(⁽¹⁾.

وقال في تاج العروس: الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو (•).

١ ـ الوسائل: ج١ أبواب مقدمة العبادات، الباب ١٨، الحديث٩. ٢ ـ مجموعة رسائل: ٢٩، من منشورات مكتبة المفيد. ٣ ـ نهاية الدراية: ٢ / ٢٢٧. ٤ ـ أقرب الموارد لسعيد الخوري الشرتوني اللبناني: ٢ / ١٠٧٢. ٥ ـ تاج العروس: ١ / ٤٥٢.

أدلة الستن	في	التسامح	٨٢
------------	----	---------	----

وعليه فنشر الفضيلة التي لاحجة عليها وذكر المصيبة التي لا دليل عليها، لايدخلان تحت الكذب إلا إذا كمانا مخالفين للواقع مع العلم بهذه المخالفة، فالظاهر تحقق عنوان الخاطىء في المقام إذا أخبر عن شيء مخالف للواقع لا الكاذب، والشاهد على ذلك أنّك ترى في العرف عدم إطلاق الكاذب على الخاطىء والمشتبه، فلا يقال لمن يروي روايات غير معتبرة: إنّه كاذب، ويؤيّد ماذكرنا أنّ الكذب على ما صرّح به أهل اللغة ضد الصدق، ومن الواضح أنّه لايعتبر في تحقق الخبر الصادق علم المخبر بمطابقة خبره للواقع بداهة إطلاق الصادق على من أخبر عميًا هو مطابق للواقع وإن لم يعلم با لمطابقة.

وإن أبيت عن ذلك وكنت في شك فيه، فلاشبهة قطعاً في وجود المقتضي لشمول أخبار من بلغ لما نحن فيه وهو إطلاقها، وغاية مايقتضي اشكاله ـ عدر مز. وجود المانع لهذا الشمول، أعني به الوقوع في الكذب القبيح المحرّم، وأنت خبير بإمكان الاحتراز عن الكذب والأمن من مضرّته بذكر مستند المنقول الضعيف كما لا يخفى ولذا قيدنا الجواز في المسألة بذكر المستند. ويرجع ما ذكرنا الى خروج المقام من تحت الكذب القبيح عقلاً والمحرّم شرعاً لا أنّه تخصيص في حكم العقل حتى يقال باستحالته.

التنبيه الفادس:

هل يلحق بالرواية في صيرورته منشأ للتسامح فتوى الفقيـه برجحان عمل أم لا؟

لا اشكال في الالحاق بناء على الاستناد في المسألة إلى قاعدة الاحتياط، وأمّا على الاستناد إلى الأخبار، فالتحقيق أن يفصّل بين ما إذا كان استناده إلى ما ظن صدوره من الشارع، فيؤخذ به لصدق عنوان البلوغ حينتذ، وبين ما إذا علم خطؤه في المستند بأن اطلعنا على أنّه استند إلى روايات العامّة أو إلى ما هو مجعول قطعاً عندنا، فلا يؤخذ به، وإن احتمل مطابقته للواقع. لأنّ مجرد احتمال الثواب غير كاف بمقتضى الاخبار بل لابد من صدق عنوان البلوغ من الله تعالى أو النبي تش والمفروض أنّا نعلم خطأ هذا المجتهد في حكايته أو في استنباطه، فهو نظير ما إذا قال الرجل: سمعت عن النبي تشأنٌ في كذا ثواب كذا مع أنّا لم نشك في أنّه سمع عن رجل اشتبه برسول الله تش

ونظير ذلك ما إذا علمنا أنَّه استند إلى قاعدة عقلية، لعدم صدق عنوان البلوغ حينتذ أيضاً وبالجملة المناط كل المناط [بناء على الاستناد إلى الاخبار] في جريان قاعدة التسامح هو صدق عنوان البلوغ من الشارع.

ويظهر ممّا ذكرنا أنّ حكم بعضهم باستحقاق الشواب على فعل مقدمة الواجب، لايصير منشـأ للتسامح لاحتيال استناده في ذلك إلى حكم العقل ومعه لايصدق عنوان البلوغ.

التشبيه المادس:

هل تلحق الكراهة بالاستحباب في التسامح في دليلها أم لا ؟ صريح بعضهم هـو الأوّل، قال المحقّق الخوثي ـ نتس سرّد.: «ناقش صاحب الحدائق ـ نتس سرّد في كراهـة الخضاب للحائض ولكن الصحيح هو الكراهـة بناء على التسامح في أدلّة السنن»(1).

وظاهر بعضهم كالمحقّق الاصفهاني منسرة. هو الثاني، قال ما حاصله: «إنّ القـول بالإلحاق بعـد دعوى شمـول العمل للفعل والترك يتـوقف على

۱_التنقيح: ٦ / ۸۸۵.

أدلّة السنن	ني	التسامح	٨٤
-------------	----	---------	----

أحد أُمـور، امّا تنقيح المناط بدعـوى أنّ الغرض أنّ الأحكام غير الإلـزامية ليست كالإلزامية المتوقفة على ورود رواية صحيحة، واثبات هذا الأمر مشكل.

وأمّا دعوى أنّ ترك المكروه مستحب، فقد بلغ استحباب الترك بالالتزام وإن كان البالغ بالمطابقة كراهة الفعل وهو خلاف التحقيق المحقّق في محله من أنّ كل حكم تكليفي لاينحل إلى حكمين فعلاً وتركاً، وأمّا دعوى أنّ ترك المكروه إطاعة للنهي التنزيهي ممّا يثاب عليه قطعاً فقد بلغ الثواب على الترك على حدّ بلوغ الثواب على الفعل في المستحب الذي لاريب في إناطة ترتّب الثواب عليه بإطاعة الأمر الاستحبابي وبلوغ الثواب على الترك لازم كراهة الفعل وتقرير هذا الثواب البالغ واثباته على أي تقدير جعل ملزومه وهي الكراهة، فيكون مقتضى اخبار من الجبر وحسرمة نقض اليقين بالشك المتكفيلة لجعل أحكمام مماثلة لمواردها إيجاباً وتحريباً وهكذا، وهذا الوجه وجعد لولا ظهرور الروايات في الأفعال والوجوديات لا التروك والعدميات»⁽¹⁾

أقول: قد عرفت ورود عنوان «الخير» في بعض أخبار من بلغ ولا شبهة في انطباق هذا العنوان على ترك المكروه أيضاً، كما أنّه لايبعد صدق عنوان «بلوغ شيء من الثواب» أيضاً عند وصول خبر ضعيف يدل على كراهة عمل وترتّب الثواب على تركه، أضف إلى ذلك عموم لفظ «الفضائل» في النبوي العامي.

ويؤيد ذلك النبوي المرويّ من طريق عبد الله بن القاسم الجعفري: «من وعده على عمل ثواباً فهو منجزه لـه، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيـه بالخيار» (٢). إذ لا شبهة في أنّ الثواب في هذه الرواية لايختص بالعمل المندوب بقرينة ذيلها، فكأنّه قضً قسّم الأعمال كلّها على قسمين، قسم يثاب على امتشاله

۱- بهاية الدراية: ۲ / ۲۲۲۲.

٢_ الوسائل: ١، أبواب مقدمة العبادات، الباب ١٨، الحديث٥.

تنبيهات حول القول بالتسامع ٥٨

وهو الواجب والمندوب وترك المكروه وقسم يعاقب على فعله وهو الحرام.

أضف إلى ذلبك كلّمه أنّ ظماهر الأخبسار أنّها في مقمام الترغيب في تحصيل الشواب والعناية إلى امتشال الأحكام وعمدم تمركهما سواء كمانت مستحبمات أو مكروهات. فالأقوى هو الإلحاق.

التنبيه النابع:

هل يجوز للمقلّد أن يعمل بقاعدة التسامح إذا أخذها تقليداً عن المجتهد أو حكم عقلـه بها على التفصيل الذي ذكترتاء أو لا يجوز لـه ذلك؟ التحقيق هـو الثاني.

ضرورة أنَّ الرجوع إليها يتوقف على تشخيص الموضوع بأن يفهم دلالة الرواية الضعيفة وسلامتها عن المعارضة ببلوغ الحرمة أو ثبوتها بدليل معتبر، ويقدر في فرض المعارضة على ترجيح مدلول احداهما على الآخر من حيث قوة الدلالة أو وجود الجابر إلى غير ذلك، ولاشك في كون جميع ذلك في حيطة عمل المجتهد ومن وظيفته ولاصلة لها بالمقلد أصلاً، وبالجملية تشخيص صغريات هذه القاعدة كاستنباط نفس القياعدة، يتوقف على مراجعية الأدلَّة وبذل الجهد فيها وذلك وظيفة المجتهد لا المقلّد.

نعم يجوز عمل المقلّد بها في الموارد التي يعلم المجتهد بعدم ثبوت الحرمة فيها وثبوت الأخبار الضعيفة الواضحة الدلالة بحيث يأمن المجتهد وقوع المقلّد في خلاف الـواقع، لكن العمل بـالقاعـدة حينئذ أيضاً جـائز بعد تقليـد المجتهد في نفس القاعدة في أصل استنباطها وتحقيق شروطها وانتفاء موانعها.

	٨٦
--	----

التغبيه الثابن:

من صغريات القاعدة، ما إذا وردت رواية ضعيفة بالوجـوب أو الحرمة، فيجوز الحكم بـالاستحباب والكراهـة بناء على القول بشمـول القاعدة للكـراهة، وجه ذلك شمول الأخبار لهذا المورد أيضاً، قال الشيخ ـتنسـز. في توضيح ذلك:

«إنّ التبعيض في مدلولات الحجج الظاهرة أخذاً وطرحاً ليس ببعيد فيحكم في الفعل المذكور بأن فيه أو في تركه الثواب للاخبار ولا يحكم بثبوت العقاب على خلافه لأصالة البراءة وعدم حجية الضعاف في الوجوب والحرمة وكان هذا مقصود الفقهاء وإنّ أبت عنه عباراتهم، حيث يقولون بعد ذكر الرواية الضعيفة الدالة على الوجوب: إنّ الرواية ضعيفة فتحمل على الاستحباب، وأنت خبير بأنّ هذا الشيء غير معقول لايصدر عن عاقل فضلاً عن الفحول، فمرادهم كما هو صريح شارح الدروس هو أنّ الحكم بالنسبة إليها الاستحباب، وأما معنى حمل الرواية على الاستحباب، فهو أن يؤخذ بمضمونها من حيث الثواب دون العقاب، فكأنّه قد ألغيت دلالتها على اللزوم وعدم جواز الترك تنزيلاً لغير المعتبر منزلة المعدومة".

وأنت خبير بأن الذهاب إلى شمول القاعدة لهذا المورد، مستلزم للقول بالاستحباب والكراهة فيه أيضاً، لأنّ ذلك من مقتضيات القاعدة وثمراتها كما عرفت ولامحيص عن الالتزام به ولا غرابة في ذلك بعد القول بالقاعدة والالتزام بتبعاتها. وليت شعري ما الفرق بين ما إذا ورد خبر ضعيف دلّ على الشواب في إتيان فعل وما إذا ورد خبر كذلك كان مدلوله وجوب عمل، فإنّ كان الحكم بالاستحباب في الأول بمناط بلوغ الثواب فهو موجود في الثاني أيضاً ولو بالالتزام.

ومن العجب أنَّ الشيخ نفسه قال في موضع من رسالته:

١_مجموعة رسائل: ٣٣، من منشورات مكتبة المفيد.

"إذا ثبت استحباب شيء بهذه الأخبار، فيصير مستحباً كالمستحبات الواقعية يترتب عليه مايترتب عليها من الأحكام التكليفية والوضعية»^(١). نعم التحقيق عندنا أنّ القاعـدة بمعناها المشهـور لا أساس لها، فنحن في فسحة عن الالتزام بمثل هذه التبعات.

الشنجيه التاسى

إذا وردت رواية ضعيفة باستحباب عمل ورواية صحيحة بعدم استحبابه، ففي جواز الحكم بالاستحباب من جهة الرواية الضعيفة وعدم جوازه وجهان، ذهب بعضهم إلى الثاني قائلاً بأنّ الدليل المعتبر بمنزلة القطعي فلا بد من الالتزام بعدم استحباب وترتيب آثار عندم الاستحباب عليه، كما لو قطع بعدم الاستحباب.

ويلاحظ عليه: بأنّ كون الدليل المعتبر بمنزلة القطعي ليس إلاً من جهة ما دل على حجيته وأنت خبير بأنّ الرواية الضعيفة الدالة على الاستحباب أيضاً بمنزلة القطعي بملاحظة أخبار من بلغ، فيقع التعارض بين هذه الأخبار وأدلّة حجية ذلك الدليل المعتبر، فأنّ معنى حجية الخبر الصحيح تنزيله منزلة الواقع وليس مضمونه إلاّ عدم الاستحباب في مرحلة الظاهر ومضمون تلك الأخبار جعل الاستحباب حكماً له في الظاهر، وبعد وقوع التعارض والتساقط يمكن التمسك بالأدلة الأُخرى للقاعدة كالاحتياط والحكم بالاستحباب، فالقول بالتسامح ههنا قوي جداً.

نعم ربيا يقال: إنَّ دليل حجية الخبر الصحيح على الطـريقيّة يقتضي تنزيل مؤدّاه منـزلة الواقع فإلغـاء الاحتمال فيه راجع إلى إلغاء خــلاف المحتمل وأنّه غير

۱. مجموعة رسائل: ۳۹.

أدلة السنن	في	التسامح	٨٨
------------	----	---------	----

مستحب، وأمّا أخبار من بلغ فيثبت استحباب الفعل لا بها هو بل بها هو ممّا بلغ فيه الثواب وبلوغ الثواب لا تخلّف له، فهي على فرض اثبات الحجية تثبت الحجية على وجه الموضوعية لا على وجه الطريقيّة كدليل حجية الخبر الصحيح المفيدة للحجيّة على وجه الطريقية، فتنزيل أدلّة حجية الخبر الصحيح على فرض التنزيل منزلة القطع يراد منه التنزيل منزلة القطع الطريقي دون الموضوعي»⁽¹⁾.

وأنت خبير بأنَّ هذا الايراد إنَّما يتوجه على القول بأنَّ مفاد الأخبار استحباب الفعل بعنوانه الشانوي، أعني: عنوان بلوغ الثواب فيه، لا على القـول بأنَّ مفادها استحباب الفعل بعنوانه الأولي بـأنَّ يكون مـوضوع الحكم هو العمل بعنوانـه المأخوذ في الأخبار الضعاف من صلاة أو صيام أو غسل أو ما أشبه ذلك، وقد عرفت تفصيل الأقوال في مفادها فراجع.

التشبيه العاش ء

إذا وردت رواية ضعيفة بالاستحباب وأخرى بعدمه فلا إشكال في التسامح، وذلك للأولوية القطعية بالنسبة إلى ما عرفت في التنبيه السابق ولان الخبر الضعيف ليس حجة في عـدم الاستحباب فوجوده كعدمه، فالمورد مشمول لاخبار من بلغ بلا معارض.

و إن شئت قلت: الـرواية الـدالّة على الاستحبـاب و إن كانـت ضعيفة وفي حكم العـدم في نفسهـا كالـروايـة الدالّـة على عـدم الاستحباب، إلاّ أنّها قطعيـة بملاحظة دلالة أخبار من بلغ على اعتبارها.

ومنه يعلم أنّـه إذا كان الدال على عدم الاستحباب أخص مـورداً من الدال على الاستحبـاب، لايحمل المطلق حينئـذ على المقيّد ولا العـام على الخاص وذلك لوضوح أنّ المقيد أو الخاص ههنا في حكم العدم.

ا_لاحظ نهاية الدراية: ٢ / ٢٢٧.

٨٩	********	القول بالتسامح	ت حول	تثبيها
----	----------	----------------	-------	--------

التشبيه المادي مشرء

إذا وردت رواية ضعيفة بالاستحباب وأخرى بالكراهة، فلا إشكال في عدم جريان التسامح من باب الاحتياط، كما أنّـه لا إشكال في جريانه على القول بعدم إلحاق الكراهة بالاستحباب في التسامـح، لأنّه عليه تكون الـرواية الـدالّة على الكراهة كالعدم فلاتنافي استحباب الفعل.

وأمّا من جهمة الأخبار فالظاهر أيضاً عدم التسامح، لأنّ كلاً من الفعل والترك قد بليغ الثواب عليهما وظاهر الروايات استحباب كل من الفعل والترك وهو غير ممكن لأنّه مساوق لطلب الفعل والترك، ومعنى ذلك اجتماع انقداح الارادة والكراهة في نفس المولى نحو الفعل وتركه وهو محال.

وقد أشار المحقّق الاصفهان عنتر مرد إلى ما ذكرناه بها حاصله: «لازم الروايتين استحباب الفعل والترك معاً ولايعقل جعل الداعبي نحو الفعل والترك معاً لاستحالة الجمع بين النقيضين، فيستحيل الانبعاث، فيستحيل البعث»(''.

لايقال: يمكن القول حينئنذ باستحباب أحدهما على وجه التخيير، فانّه يقال: هذا موجب لاستعمال الكلام في الاستحباب العيني والتخييري، مع أنّ التخيير بين الفعل والترك في الاستحباب لامحصل له، فتعيّن خروج هذا الفرض عن عموم الأخبار.

هذا بناء على أنَّ التقسابل بين مفادي الأمر والنهي مسن قبيل المتناقضين بأن كان مفاد الأمر طلب الفعل ومفاد النهي طلب الترك.

وأمّا بناء على أنّ التقابل بين الوجوب والحرمة وبين الاستحباب والكراهة، تقابل الوجوديين، بأن كان مفاد الأمر، البعث نحو الفعل، ومفاد النهي الزجر عن الفعل، فمنشأ عدم التسامح، أنّه يستلزم حينئذ اجتماع حكمين متضادين.

وممَّا ذكرنا ظهر حكم ما إذا وردت رواية ضعيفة بالوجـوب وأخرى بالحرمة من عدم جريان التسامح لعين ما قلنا في الاستحباب والكراهة بلا تفاوت.

١_ باية الدراية: ٢ / ٢٢٦.

التسامح في أدلَّة السنن	۹.
-------------------------	----

التنبيه الثاني عثر :

هل يجري التسامح في الدلالة نظير التسامح في السند، بأن يكون في الدليل المعتبر من حيث السند، دلالة ضعيفة فيثبت بها الاستحباب تسامحاً أم لا ؟

الظاهر هو الثاني لأنّ الأخبار مختصة بصورة بلوغ الثواب وسياعه ومع ضعف الـدلالـة لايصـدق هذا البلـوغ والسياع، ولا أقل مـن كـون الشبهة ههنا مصداقية للشك في صدق البلوغ وعدمـه ولايجوز التمسك بدليل في دخول ما هو مشكوك مصـداقيته كما لا يجوز التمسك بعمـوم قول المولى: أكـرم العلماء والحكم بدخول من شك في عالميته تحت هذا العام.

نعم يمكن جريان التسامح في الدلالة بناء على الاحتياط لو سلّمنا تماميته.

التنبيه الثالث عثو أتتجيز الاسمان

قـد عـرفت أنّـه إذا ثبت استحبـاب شيء بهذه الأخبـار، يصير هـذا الشيء مستحباً كـالمستحبات الواقعيـة وهذا لا اشكال فيـه من جهة الأحكـام التكليفية المترتبـة عليها وإنّيا الكـلام في ترتّب الأحكـام الوضعيـة المترتّبة على المستحبـات الواقعية، هل هي مترتبة على ماثبت استحبابه بهذه القاعدة أم لا ؟

المحكى عن صاحب الذخيرة مندسترمأنَّ هذا الوجه إنَّما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل لا أنَّه أمر شرعي تترتب عليه الأحكام الوضعيَّة المترتبة على الأحكام الواقعيَّة'''.

أقول: الحق هو التفصيل بين ما إذا قلنا بالتسامح من باب الاحتيماط فانّ الأحكام الوضعية المترتبة على المستحبات لاتترتب عليه لأنّ الفعل حينئذ لايكون

۱_ مجموعة رسائل: ۳۹، من منشورات مكتبة المفيد.

۹١	*****		تنبيهات حول القول بالتسامح
----	-------	--	----------------------------

محبوبـاً ومستحباً في ذاته وبيا هو هـو بل المحبوب والمستحب هو الفعـل مع كون الداعي عليه هو احتيال المحبوبية ورجاء الثواب وادراك مطلوب المولى.

و إن شئت قلت: إنّ الفعل _ مع غض النظر عن هذا الداعي _ ليس مستحباً لا عقلاً ولاشرعاً ومع لحاظ هذا الداعي، لم يتعلّق بـ هطلب شرعي يكون اتيانه امتثالاً لذلك الطلب الشرعي.

وبين ما إذا قلنا به تمسكاً بالأخبار على القول بأنّ مفادها استحباب الفعل بها هو هو بأن يكون موضوع الحكم هو العمل بعنوانه المأخوذ في الأخبار الضعاف أو الفتاوي الشاذة، إذ لا شبهة في أن العمل حينتذ يكون كأحـد المستحبات الواقعية فيترتب عليه جميع مايترتب عليها.

التشبيه الرابع عشر :

قال الشيخ ـ ننسرة..: "يجوز العمل بالووايات الضعيفة في أفضلية مستحب من مستحب آخر، الما على قاعدة الاحتياط فواضح لأنّ طلب المزية المحتملة في أحدهما محبوب عقلاً، وأمّا على الأخبار، فلأنّ مرجع أفضلية أحدهما إلى استحباب تقديم الفاضل على المفضول في الاختيار عند التعارض، فتشمله الأخبار مضافاً إلى عموم ماتقدم من ذكرى أنّ أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم»⁽¹⁾.

ويلاحظ عليه: بأنّ المزيـة المحتملة في فعل بـالنسبة إلى فعل آخـر، لاتكون ناشئة إلاّ عن بلـوغ ثواب فيه مقداره أكثر من الثواب الـذي وعد على إتيان الفعل الآخر، ومن الواضح أنّ الرواية الدالـة على المزية تكون بنفسها مشمولة لأخبار من بلغ، لصدق عنـوان البلوغ حينئذ كما لايخفى ومعـه لاحاجة إلى القول بـاستحباب تقديم الفاضل على المفضول عند التعارض وشمول الأخبار لهذا الاستحباب.

أضف إلى ذلك أنّ مفاد الرواية الضعيفة استحباب هذا الفعل وذاك الفعل

۱_ محموهة رسائل: ٤٠، من منشورات مكتبة المفيد.

، أدلَّة السنن	التسامح فر	٩٢
----------------	------------	----

لا تقديم أحـدهما على الآخـر حتـي تكون أخبـار مـن بلغ دالـة على استحبـاب التقديم.

هذا مضافاً إلى أنّ التعارض لايتحقّق في المقام لعدم التنافي بين مضمون الروايتين الضعيفتين أصلًا، فانّ مضمون أحدهما مثلًا اعطاء عشرة حسنات لمن أتى بهذا، ومضمون الأُخرى اعطاء عشرين حسنة لمن أتى بذاك، فأين التعارض؟

وأمّا «الفضائل» في كـلام الشهيـد ـننس مز. فـالظـاهر أنّ المراد منهـا هـو المستحبات والسنن بقـرينة ماجعل في مقابلها مـن أحكام الحلال والحرام وحينئد فلايستفاد من كلامه أكثر ممّا يستفاد من تعبير المشهور وهو قولهم:

«يتسامح في أدلَّة السنن بما لايتسامح في غيرها».

التشبيه الفابس عشر : 🎯

إلى هنا كنّا نبحـث حول التسامح في أدلّة المستحبـات من حيث الشبهات الحكمية وههنا بحث آخر لايخلو من الفائدة وهو إنّه هل يجوز التسامح في الرواية غير المعتبرة الدالة على تشخيص مصداق المستحب أو فتوى الفقيه بذلك؟

مثلاً لا شبهة في استحباب زيارة قبور الأنبياء والأثمة منهم اسلام. فإذا ذكر بعض الأصحاب أنّ هوداً أو صالحا منهم السلام. مدفون في المكمان الفلاني، فهل يحكم باستحباب إتيان ذلك المكمان لزيارتمه أم لا ؟ وكذا لو وردت روايمة بدفن رأس مولانا سيد الشهداء معلمات معد مرقد أمير المؤمنين ملم السلام. فهل يستحب زيارته بالخصوص أم لا ؟

الظاهر هو الأوّل لعموم أخبار من بلغ وشمولها للشبهات الموضوعية أيضاً إذ يصدق عنوان بلوغ الثواب فيها إذا دلّت رواية ضعيفة على أنّ هذا المكمان هو المكان الفلاني الذي علم أنّه يستحب فيه العمل الفلاني، كصدقه فيها إذا دلت على استحباب العمل الفلاني في هذا المكان.

وإنَّ أبيت عن ذلك وقلت: إنَّ الأخبار ظاهرة في الشبهات الحكمية، أعني:

ما إذا كمانت الرواية مثبتية لنفس الاستحباب لا لموضوعة، فملا شبهة في صحبة تنقيح المنباط، بأن يقال إنّ مورد الأخبسار وإن اختص بالشبهمات الحكمية إلّا أنّ الظاهر المنساق منها أنّها في مقمام الترغيب في تحصيل الثواب والتحريك إلى إتيان المستحبات بأي وجه يمكن.

أضف إلى ذلك أنَّ الإخبار بالموضوع مستلزم لـلإخبار بالحكم بل لايبعد أن يكون الغرض منه هو الإخبار بثبوت الحكم في هذا الموضوع الخاص.

ثم أنَّـه لايبعد أنَّ يلحق بـالروايـة الضعيفة أو فتـوى الفقيه فيها ذكـرنا خبر عدل واحـد بكون هذا المكان مشلاً مسجداً أو مدفناً لنبي أو ولي لشمـول الأخبار ووجود المناط.

التنبيه المادس عشر و

قد تكرّر عنوان قماعدة الاحتياط في رسالتنا هذه وقمد عرفت تمسّك بعضهم بها في المقام، فينماسب بيمان الفرق بينها وبين قماعدة التسماح حمدراً من الخلط بينهما، فاعلم أنّ الفرق من وجوه:

١- انّ ادراك المطلوب الواقعي والوصول إليه في قاعدة التسامح داع للآمر إلى أمره وفي قاعدة الاحتياط داع للمأمور إلى فعله، وبعبارة أُخرى كان التسامح من شؤون الشارع والاحتياط من شؤون المكلف فانّ احتياط الشارع أمر غير معقول.

٢- انَّ الموجـب لترتب الشواب في الثانيـة هو الحجـة القطعية الـدالة على التسامح بخـلاف الأولى فانَّ الموجب للشواب فيها هو نفس الاحتيـاط دون الأمر الوارد به.

٣_ انّ احتيال الحرمــة يمنـع جـريان القاعــدة الأولى لعدم تحقّـق عنوان الاحتياط معه بخلاف الثانية، وتقدم تفصيل ذلك في التنبيه الثاني فراجع. ولعل بينهيا فروقاً أُخرى تستفاد من الأبحاث السابقة.

أدلة السنن	ح في	الشبام	٩٤
------------	------	--------	----

التشبيبه السابع مشره

إنَّ أخبار من بلغ لاتشمـل عملاً قامت حجة معتبرة على حرمتـه من عموم أو اطلاق، فـاذا دلّ خبر ضعيف على ترتب الثـواب على عمل قامـت الحجة على حرمته، لا يجوز رفع اليد به عنها.

والسر فيه أنّ اخبار المقام وإن كانت بحسب ظاهرها مطلقة من هذه الجهة إلّا أنّه لا شبهة في كونها مختصة بما بلغ فيه الثواب فقط، فلا تشمل ماثبت العقاب عليه بدليل معتبر للقطع بأنّ اهتمام الشارع وعنايته بمراعاة المحرّمات أكثر وآكد من اهتمامه وعنايته بمراعاة المندوبات.

لايقال: حـرمة هـذا العمل وإن كـانت قطعية لقيـام الحجة عليهـا، إلّا أنّ استحباب ذاك العمل أيضـاً قطعي بملاحظة أخبار مـن بلغ، فيقع التعارض بين القطع باستحقاق العقاب والقطع بترتب الثواب.

فانّه يقال: استحباب العمل لم يكن قطعياً حينئذ فانّ القطع بالحرمة يستلزم القطع بـاستحقـاق العقاب فكيف يمكن الالتـزام بترتب الثـواب؟ نعم تـرتب الثواب يمكن فرضه لو ثبت اطلاق الاخبار وهو لم يثبت قطعاً لما عرفت.

> هذا تمام الكلام حول قاعدة التسامح وما يرتبط بها من التنبيهات بلغ الكلام هنا عشية يوم الثامن من أيام شهر رمضان المبارك عام ١٤١٣ (هـ.ق)

> > والحمد نله أوّلاً وآخراً

مصادر الرسالة الرابعة

«التسامح في أدلّة السنن»

الشيخ البهائي	١ _الأربعون :
نقريرات الأصول للمحقق النائيني قده بقلم العلَّامة الخوئي ند.	۲_أجود التقريرات: ا
معيد الشرتوني اللبناني	٣_أقرب الموارد:
الإسلام منها: الدكتور عزت علي عيد عطية	٤ _ البدعة ، تحديدها وموقف
مراجعة المعين ملي من من من من مكرم الأفريقي	ه_تاج العروس :
: العلَّامة الآخند الحراساني قده	٦ _ تعليقة على فرائد الأصول
ى: المحقق المشكيني قده	٧_ تعليقة على كفاية الأصول
العلامة الخوتي قده	۸_التنقيح :
ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ	
•	
الأصول للإمام الراحل قدء بقلم شيخنا الأستاذ السبحاني دام ظله	٩ ـ تهذيب الأصول: تقريرات
الأصول للإمام الراحل قدء بقلم شيخنا الأستاذ السبحاني دام ظه الملامة الشيخ محمد حسن النجفي	٩ ـ تهذيب الأصول: تغريرات ١ ـ جواهر الكلام:
الأصول للإمام الراحل قد، بقلم شيخنا الأستاذ السبحاني دام ظه الشيخ محمد حسن النجفي الشيخ يوسف البحراني الشيخ زين العابدين بن علي العاملي الشهيد الثاني	 ٩ ـ تهذيب الأصبول: تفريرات ٩ ـ جواهر الكلام: ١ ـ الحدائق الناضرة:
الأصول للإمام الراحل قد، بقلم شيخنا الأستاذ السبحاني دام ظه الشيخ محمد حسن النجفي الشيخ يوسف البحراني الشيخ زين العابدين بن علي العاملي الشهيد الثاني	 ٩ - تهذيب الأصول: تغريرات ١ - جواهر الكلام: ١ - الحدائق الناضرة: ١ - الدراية:

, أدلَّة السنن	ه	۱٦
----------------	---	----

المساحي: جال الدين أحدين فهد الحلي	١٥ _ عدّة الداعي ونجاح ا
علم المراغي	١٦ _عناوين الأصول : _
رحمة الله : الشيخ الأنصاري	١٧ _ فرائد الأصول، طبعة
تقريرات الأصول للمحقق النائيني بقلم المحقق الكاظمي	١٨ _ فوائد الأصول:
· بِهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني المعروف بالفاضل الهندي	١٩ _ كشف اللثام:
المحقق الآخنذ الحراساني	٢٠ _ كفاية الأصول:
	۲۱ ـ لسان العرب: ۲۰۰۰
ية: بعد شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي	٢٢ ـ الميسوط في فقه الإمام
	۲۳ ـ مجمع البحرين:
مراحب الفقهاء العظام مراحب من الفقهاء العظام	۲٤_مجموعة رسائل:
····· العلامة السيد محمد بن علي الموسوي العاملي	٢٥ _ مدارك الأحكام:
رات الأصول للمحقق الخوثي قده بقلم السيد محمد سرور الواعظ	٢٦ _ مصباح الأصول: تتري
····· المعالي عمد الراغب الاصفهابي	۲۷ ـ مفردات الراغب :
e شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي	۲۸_النهاية:
العلَّمة الشيخ محمد حسين الاصفهاني	٢٩ ـ نهاية الدراية:
الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي	۳۰_وسائل الشيعة:

فحرس الرسانة الرايعة

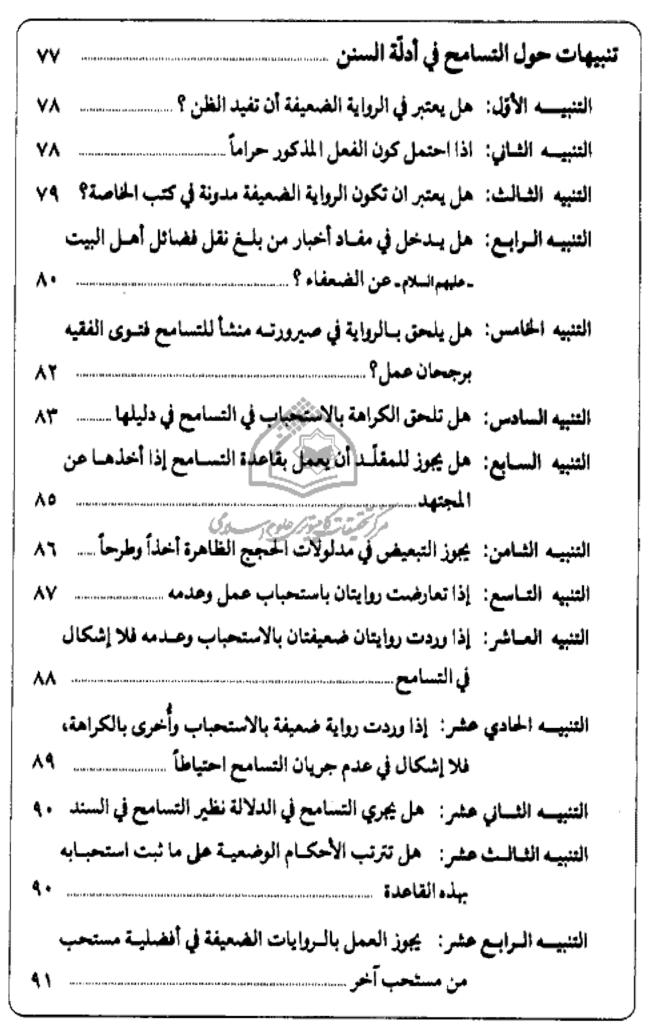
«التسامح في أدلّة السنن»

تقديم للأستاذ المحاضر سياحة ال السيحاني مددنه مسيسي ٣ مقدمة المؤلف سيستعم £ هل المسألة أصولية أو فقهية أو كلامية ۷ أدلة القول بالتسامح ۱۳ الدليل الأول: الإجماعات المنقولة المعتق ۱۳ الذَّليل الثَّان: حكم العقل ١٤ الدليل الثالث : أخبار من بلغ 10 الأقوال في مفاد الأخبار ۱۷ نقدُ الأقوال 14 مختار المحقق الخراساني متنسستيه ونقده سيسميس المحقق الخراساني متنسستين ۲١ مختار المحقق الناثيني منتص مزه ونقده مسمعه والمحقق الناثيني ۲٣ نظرية الشيخ الأعظم مقتس سزه ونقدها مستعمد والشيخ الأعظم مقتس سروم ۲۷ نظرية الإمام الراحل متم مزمد مستعد مستعد والمستعد و ۳١ الوجه المختار ٣٤ النليل الرابع : حسن الاحتياط الثابت بالسنَّة والإجماع والعقل ۳٦ إمكان الاحتياط في العبادات المشكوكة وعدمه مستسمي ٣٧

, أدلَّة السنن	به	١٨
----------------	----	----

تصحيح عبادية العمل بأوامر الاحتياط
نظرية المحقّق الخراساني في دفع الإشكال
نظرية الإمام القائد ـ قلس سرّه ـ
نظريَّة المحقق النَّائيني ـ قدَّس مرَّه ـ ونقدها
إشكالات على القائلين بالتسامح
الإشكسال الأوّل؛ إنَّ المستند لهم هو أخبار من بلغ وهي آحاد ولا تكون حجة ٤٦
الإشكال الثماني: لا يمكن الذهاب إلى القول بالتسامح إلاَّ مع القول بأنَّ
أخبار من بلغ مخصصة لما دل على اعتبار شرائط الحجية
في الخبر كالوثاقة والعدالة
الإشكال الثالث: إنَّ هذه الأخبار لو نهضت للدلالة على استحباب الشيء
بمجرّد ورود الرواية الضعيفة لنهضت على وجوبه
الإشكال الرابسع: إنَّ الأخبار بترتَّب الثواب لا يستلزم الاستحباب
الإشكال الخامس: إنَّ الروايات المختصَّة بما ورد فيه الشواب فلا يشمسل ما
دل على أصل الرجحان ولو استلزمه الثواب
الإشكال السادس: إنَّ مفاد ورود الثواب على العمـل في الروايات دال على
مقدار الثواب
الإشكال السابيع: التمسك بقاعدة التسامع يستلزم البدعة في الدين ٥٧
تحقيق حول التشريع
ثمرة المسألة
نهاذج من مصاديق التسامح في أدلَّة السنن

٩٩		فهرس محتويات الرسالة
----	--	----------------------



التسامع في أدلَّة السنن. التنبيه الخامس عشر: حل يجوز التساميح في الرواية غير المعتبرة المدالة على تشخيص مصداق المستحب سيستعم التنبيه السادس هشر: ما هو الفرق بين قاعدة الاحتياط وقاعدة التسامح ٩٣ التنبيه السابع عشر: إنَّ أخبار من بلغ لاتشمل عمالًا قامت حجة معتبرة مصادر الرسالة 40 فهرس محتويات الرسالة **۹**۲ –