مدوّنة تعنى بنشر الكتابات التخصصية لتراث الحوزة العلمية الشريفة

مُستخلَصُ المباني

محاولةٌ لتلخيص المباني المنهجية للمحدِّث البحراني

بقلم

الشيخ أبي الحسن علي ابن الشيخ صالح الجمري

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمدٍ وآله الطيّبين الطاهرين.

عند دراستي لعلمي الدراية والرجال بعثنا أستاذنا العزيز سماحة السيّد محمد علي العلوي -حفظه الله -على مطالعة مقدّمات المحدّث والمحقّق الشيخ يوسف البحراني من كتابه الجليل الحدائق الناضرة، كما بعثنا على تلخيص مبانيه المسطّرة فيها؛ ليرى الطالبُ بعين فكره مقولاته ومناقشاته العلميّة كما رأى مقولاتِ المخالفين له من العلماء الأعلام ووقفَ في الدرس على مناقشاتهم له فيما ذهب و رام، فيرى المذهبين بلا تعظيم لمقولات أحد الفريقين عن جهالة أو تسليمٍ لما دُرس بغير دلالة، فيكون الطالبُ بذاك أقرب من التحقيق والإنصاف وأبعد عن التعسُّف والإجحاف.

وقد شرعتُ في مطالعة هذه المقدمات وتلخيصها قاصداً الوقوف على مبانيه ومحرّراً ما أمكن من مرتكزاتها التي ابتنت عليها وجهدتُ ألّا أحملها ما درستُ من مفاهيم وتحليلات، أبدّل تعبيراته بما أخذتُ من اصطلاحاتٍ قد بلغتها الأبحاث الحوزويّة في العصور الأخيرة إلا ما رأيتُ عدمَ تأثيره في النظر الموضوعي لكونه محضّ تصرُّفٍ لفظيّ طفيف أو داخلاً في التنظيم المنطقيّ والعلمي للمباني المستخلصة، وقد قام هذا التلخيص على عدّة اعتبارات منهجيّة:

١. أن **موضوع التلخيص** هو المباني العلميّة المنهجيّة ومرتكزاتها المضمّنة في مقدّمات الشيخ البحراني، لا تلخيص نفس المقدّمات؛ فلم أراع في ذلك سيره البحثي في الكتاب وكلَّ ما

أورده من أقوال أو إشكالات أو أدلّة، بل المهمُّ في المقام الأوّل مبناه العلميّ، فالأقوال التي ذكرها والفوائد التي بيّنها والإشكالات التي أوردها لا اعتبار بها إلا بما يؤثر في تحديد مبناه أو مرتكزات إثباته.

وكونها **علميّة** مخرجٌ عنه المباني الفكريّة من قبيل الفرق بين الأخباريين والأصوليين حيثُ بحثه في المقدّمة الثانية عشر.

وكونها **منهجيّة**: مخرجٌ للمباني العلميّة غير الواقعة في منهجه البحثي سواءٌ كان في الاستنباط و مبادئه، أو في المستنبط منه وبه أخرج القواعد الفقهيّة المبحوثة في المقدّمة الحادية عشر.

وأعني **بالمباني:** ما يثبته من أحكامٍ -سلبيّة وموجبةً - للموضوعات المبحوثة، فيخرجُ من الموضوعِ القضايا والأحكام المنهجيّة غير المبحوثة موضوعاتها، أيّ لا أراعي منهجه الذي يسيرُ عليه في الحكمِ على نفس القضايا المقرر بحثها في المقدّمات، فشأني مع المنهج المبحوث في المقدّمات لا منهج البحث فيها.

٢. أنّ **الغرض من التلخيص** إبرازُ مباني المصنّف ومرتكزاتها في صيغة منظوميّة، وأعني بالمنظوميّة: هو كون القضايا سواءٌ مبانٍ أو مرتكزاتها أو ما ينقضُ مخالفها متصلةً ببعضها اتصالاً منتظماً، فكونها **متصلة:** يخرجُ القضايا الواردة التي لا تؤثّر في ثبوت المبنى، ويخرجُ **بالانتظام**: القضايا والأدلّة التي تؤثّر في الثبوت، إلّا أنّ فرض ثبوتها دائماً يلزمُ منه مناقضةً

لمبنى آخر كالنقوض والأدلّة الجدليّة؛ حيثُ يُسلَّم ببعض مايفرض الخصمُ جدلاً ثمّ يُنقض عليه، فلا تكون في ذات النظم وإن أيّدت ثبوته.

وأنبّه أنّي توسّعت في بعض المباحث بما يخرجُ شيئاً ما عن الغرض.

٣. أنّ **الإطار العام للتلخيص** قائمٌ في صياغتِه على مفاهيمَ أساسية وهي: المقدّمتان: الكبرى والصغرى، والمرتكز، وأدلّة المرتكز. وأعني بالمرتكز: ما يقوم عليه المبنى؛ بحيث أنّه لو لم يثبت ذلك الشيء لما قام مبناه، سواءٌ كان ذلك قضيّةً، أو مجموعة قضايا، أو تحليلاً لموضوعٍ ما، وفي الغالبِ يكون هو الدليل المستدلُّ به على المبنى وفي أحيانٍ يكونُ ملازماً لثبوته ولم يستدلّ به، وهذا قد ينصّ عليه المصنّف أو أستخلصه من مجموع كلامه.

أما الآيات والروايات والشواهد التاريخيّة فتكون في الغالب دليلاً مثبتاً للمرتكز، وأحياناً مؤيّداً له مع ثبوته، وغالباً ما أشير للنصوص ولا أذكرها.

٤. أنّ **ترتيب التلخيص** كان على وفق ما رتّبه المصنفُ: على مقدّمات أولاً، ومقامات ثانياً، ومطالب ثالثاً، وقد لخّصتُ كلَّ المباني تحت العنوان الذي يذكره الشيخ في الغالب، وقد أقدّم مبنىً إن اقتضت ذلك الضرورةُ أو الارتباطُ الموضوعي، فمن هنا يكون هذا التلخيص وسطاً بين تلخيص المباني وتلخيص الكتاب؛ إذ أنّ صورته صورة الكتاب ومادّته خصوص المباني المضمّنة فيه.

٥. أنّ **المعتمد في المادّة العلميّة المستخلصة** أولاً وبالذات المقدّمات الإحدى عشر من الحدائق الناضرة، وثانياً الدرر النجفيّة ومباحث الحدائق الناضرة للاستيضاح والاستزادة في نفس مباحث المقدّمات وبما يدخلُ في غرض التلخيص، ويكون الإرجاع للمصادر غالباً إن كان من مقدّمة سابقةٍ لها أو لاحقة، أو كان من الدرر أو متن الحدائق، فأرجع له بالإشارة: للكتاب، ورقم المجلّد، والصفحة بحسب النسخة التي بحوزتي، ولرقم المقدّمة إن كان من الحدائق، ورقم الدرّة إن كان من الدرر.

أمَّا إن كان موضعُ الاستفادة في نفس المقدّمة المستخلصة فلا أشير إلَّا إن اقتضت الحاجة.

نسخة الحدائق المعتمدة: دار الأضواء/ تحقيق محمد تقي الأيرواني/ الطبعةُ الرابعة ٢٠٠٩م -١٤٣٠هـ

نسخة الدرر المعتمدة: مكتبة فخراوي/ تحقيق ونشر شركة دار المصطفى/ الطبعة الثانية ٢٠٠٧م -١٤٢٨هـ

وأخيراً فقد أسميته: **مستخلصُ المباني: محاولةٌ لتلخيص المباني المنهجيّة للمحدث البحراني.** راجياً من الله تعالى أن يتقبّله وينفع به المؤمنين.

علي ابن الشيخ صالح الجمري – بني جمرة

٢٥ ربيع الأول ١٤٤٠ هـ

المقدّمة الأولى: [تمثّل البحث الكبروي لمنهج العمل بالأخبار]

يشرعُ المصنّف في بيان منهجه المعتمدِ في البحث الفقهي بمقدّمتين يقرر بهما منهجَه في العمل بالأخبار، وشروعه بهما يشيرُ إلى كونِ المقدمات الأخرى مبتنيةٌ على هاتين المقدّمتين كما يظهرُ ذلك في طيات تلك المباحث، ويمكنُ عدّ المقدّمة الأولى في نفسها بحثاً لإثبات

القضيّة الكبرويّة التي تحدّد أوصاف الخبر المعتبر، وكما يمكن اعتبار المقدّمة الثانية بحثاً صغروياً يشخّصُ من خلاله الأحاديث المشتملةُ على تلك الأوصاف.

ويمكنُ تلخيص بحثه في نقطتين:

الأولى: وتكون بتحديد مبناه: إذ المحتملُ من كلماته في المقدّمات أمور:

أحدهما: القطع بصدور الأخبار [حيث عبّر بكونها موجبةً للقطع ج١ م٤ ص ٩٨].

ثانيهما: الاطمئنان بالصدور.

ثالثهما: القطع بصحتها [وقد عبرّ بأنها مقطوعةٌ على صحّتها ج١ م٤ ص ٩٨].

رابعهما: أصالة الصحّة في الأخبار [ج١ م٢ ص٥٣].

والأوفق لما بدا لي من كلماته: أنّ القطعَ والاطمئنان والصحّة مترادفات مع فروق اعتباريّة، فليس المعنيّ بالقطعِ اليقينُ بالمعنى الأخصّ، بل اليقين العادي، وهو رديف الاطمئنان، والصحّةُ هي نِتاجُ الاطمئنان، فيبقى احتمالان:

الأول: أنّ الأصل في الأحاديث الصحّة حتى يثبت العكس.

الثانيّ: أنّها مقطوعة الصحّة فلا يمكنُ ثبوت العكس.

ويرتكز في ذلك على أمرين:

الأول: التقيّة عند الأئمة في الأخبار.

الثاني: تنقيح الأصحاب للأخبار.

أولاً: التقية أوسعُ عند الأئمة من الموافق للعامة؛ فليس الباعث للتقيّة مجرد موافقة العامة، بل إنَّ الباعث قد يكون جعل الشيعة مختلفين؛ لكون الاختلاف رحمةً لهم، وقد أثبت ذلك بمجموعة من الروايات.

والتقيّة بناءً على ذلك عنده لها خصيصتان:

الأولى: هي المفسّرةُ لجلِّ التعارض بين الروايات، بل كُلّه.

الثانية: هي المرجّح الأقوى بعد العرض على الكتاب.

ثانياً: تنقيح الأصحاب موجبٌ للقطع؛ لأمورٍ ثلاثة:

الأول: وثاقة الأصحاب واحتياطهم، مؤيّدةً بشواهد يجمعها قوله: "فالخوض في كتب الرجال والنظر في مصنّفات المتقدمين والاطلاع على سيرتهم وطريقتهم يفيد الجزم بما قلناه"[الحدائق الناضرة ج١ م٢ ص ٥٢].

الثاني: مقتضى الحكمة الربانيّة ألّا يترك الشيعة هملاً بلا طريق واضح.

الثالث: توجيهات الأئمة لأصحابهم في آداب النقل وتحذيرهم من الكذّابين عليهم بعينهم.

الثانيّة: في نقده لتنويع الحديث: إنّ الذي يرتكزُ عليه التنويع هو ثبوت الكذب على المعصوم في الأحاديث الواصلة لنا، فعليه نفتقرُ لما ينقّحها وهو تنويع الحديث إلى صحيح وحسن وموثّق وضعيف.

دليل المرتكز:

أولاً: التعارض بين الأحاديث الدال على عدم صدورها جميعاً.

ثانياً: وجود رواية المخالف والمشهور بالكذب والضعيف في أحاديثنا الواصلة.

ثالثاً: ما ورد عن الأئمة من أنّ لكلِّ رجلٍ منَّا من يكذب عليه.

الردّ على الأدلّة: يقوم على التقيّة وتنقيح الأصحاب:

أمَّا الأول: إنَّ تعارض الحديث منشؤه التقيّة لا كذب الرواة.

أمَّا الثاني: فما يوجد في رواياتنا منقولاً عن الضعاف والكذابين صادرٌ عن المعصومين؛ إذ لو كان كذباً لما وصل إلينا عن طريق الأصحاب.

أما الثالث: أنّ الروايات المكذوبة كانت في زمن الأئمة، وما وصَلنا قد نُقّح من قِبَلِ الأصحاب.

كما يُضعِّف الدليل الثالث أيضاً أنّ الروايات المكذوبة -بحسب جملة من الروايات- كانت في الكفر والزندقة والإخبار بالغرائب.

فيتحصّلُ كبروياً: أنّ الأحاديث الواصلة إلينا التي نقّحها الأصحاب مقطوعة الصدور.

مدوّنة تعنى بنشر الكتابات النخصصية لبراعم الحوزة العلمية الشريفة
كتابات
قلم الحوزة العلمية الشريفة
Ketabat.org

المقدّمة الثانية: [تمثّل البحث الصغروي لمنهج العمل بالأخبار]

إنَّ هذه المقدّمة جاءت في نقد تنويع الحديث، أو اصطلاح الحديث، مؤيّدةً لنهج الشيخ في العمل بالأخبار، و قد ذُيلت ببيان الكتب التي اعتمدها الشيخ، ولكونه -رحمه الله- في مقام النقد كانت الطريقة الجدليّة في البحث هي الغالبة عليه فلم أستطع الوقوف على مبناه بنحوٍ أركنُ إليه، فاستعنت بجملةٍ من عباراته في المقدمات اللاحقة، والمقدمة السابقة للوقوف على مبانيه ما أمكن، وقد استخلصت منها أولاً الضابطَ في تشخيص الأحاديثِ مقطوعةِ الصدور، وثانياً الصغرياتِ -أي الكتب الحديثيّة المنقّحة- التي أثبتها في هذه المقدّمة، وأنبّهُ على أنّ هذا استخلاصَ للضابطِ من لوازمِ كلامه فهو أقلُّ وضوحاً في عباراته من البحث الكبروي.

الضابط في تشخيص الصغرى: هو كون الأحاديث مأخوذةً من الأصول الأربعمئة، وذلك لأمور:

أولاً: لكونها موضع التناقل والاعتماد من الأصحاب. [لاحظ الحدائق م٤ ص٩٨]

ثانياً: كونها موضعُ العرض على المعصومين عليهم السلام.

ثالثاً: كونها مشهورةً هي ومصنّفوها في تلك الأعصار.

فيتحصّل:

أ. أنَّ المأخوذ من الأصول الأربعمئة هو مقطوع الصدور.

ب. أنَّ المأخوذ من غيرها ليس مقطوع الصدور، والضابط في قبوله العرض على الكتاب والسُنّة وما سيأتي في مرجحات الخبر.

هذا ما أمكن فهمه من مجموع عباراته المنثورة في مقدماته.

ويحتملُ أن تكون الأصول الأربعمئة مصداقاً من مصاديق الأصول المعوّل عليها عند الأصحاب، ويقويه ما يظهرُ من اختصاصها بأصحاب الصادق عليه السلام.

وعلى صحّة هذا الفرض فالظاهر أنّ الأصول الأربعمئة هي الحائزةُ على الحظّ الأوفر من الأصول المعوّل عليها.

وقد يُقال: ما الضابطُ في تشخيص كون الأحاديثِ من الأُصول الأربعمئة؟

فالجواب: بألّا ضابطَ لها إلا جمعُ القرائن المفيدُ للإطمئان كما يظهرُ انتهاج المصنّف له من جملةٍ من عباراته.

وكذلك يقال في المُثبتِ لكونِ الأصول الأربعمئة مشتملةً على تلك الخصائص الثلاث.

وفسّر بالبناء على ذلك: التعارضَ بين إجماعي الطوسي والمرتضى، حيثُ إنّ الطوسي ادَّعى الإجماع على حجيّة خبر الواحد، والمرتضى على عدمه، فبيّن أنّ المُجمَع على عدم صحّة العمل به هو ما كان من طريق العامة أو من غير أصولنا المعوّل عليها، والمجمعُ على صحّة العمل به هو ما كان من أصولنا. [الحدائق م٤ ص٩٨ و م٦ ص١١٧]

الصغريات: أي الأحاديث التي نقّحها الأصحاب:

أولاً: أحاديث الكتب الأربعة: حيثُ اشتملت على ما في الأصول الأربعمئة، بنحوٍ مبوّبٍ، ممّا سهل تناولها والرجوع إليها، وقد سبّب ذلك الاستغناء عن الرجوع للأصول حتى اضمحلت.

ولعلّ المثبت -في نظره- لرجوع ما فيها من أحاديثَ إلى الأصول الأربعئمة هو شهرةُ ذلك بين العلماء.

ثانياً: أحاديث كتاب مدينة العلم و الخصال و الأمالي و عيون الأخبار، ولعل الاشتهار أيضاً هو مثبت ذلك؛ إذ اكتفى بإيراد نصٍّ للبهائي على ذلك، و الذي يبدو لي هو تعميمه لكل كتب الصدوق والمفيد والطوسي الروائية، كعلل الشرائع و التوحيد، بل كلّ كتب المتقدّمين كتفسيري القمي والعياشي إذ اعتمد عليها في طيّات بحثه.

ثالثاً: أحاديث كتاب الاحتجاج للطبرسي.

رابعاً: جملةٌ مما رواه رضي الدين ابن طاووس و ابن ادريس [الحدائق ج١ م١١ ص١٧٤].

خامساً: الفقه الرضوي: والظاهر أنّ اعتماده في ثبوته على ما ذكره المجلسي، عن السيّد القاضي الأمير حسين: من كون الكتاب قد ثبتت عنده نسبته للإمام الرضا عليه السلام لعدّة

قرائن عدّ منها موافقة خطّ الكتاب لخطّ الامام الرضا وقد عدّ المجلسي موافقة ما في الكتاب لكثير مما رواه الصدوقان ولكثيرٍ من الأحكام التي ذكرها الأصحاب ولم يعلم مستندها.

و**بجملة واحدة:** قد بيّن أنّ ما اعتمده من كتبٍ -أي الأحاديث التي نقّحها الأصحاب- هو نفس ما اعتمده الشيخ المجلسي في البحار.

ويظهر من المقدّمتين أنّ **أساسه المنهجي** هو جمع القرائن وعليه تبتني صحّة الأخبار حيث إنّها قرائن عامّة أثبت بها صحّة عموم الأحاديث.

المقدّمة الثالثة: [في حجيّة الأدلة الأربعة]

المقام الأول: في [حجيّة] الكتاب العزيز:

ويقعُ هذا البحثُ في جواز العملِ باستنباط الأحكام الشرعيّة من القرآن الكريم، فهل يمكنُ الاستدلال به لإثبات حكمٍ شرعيَ بالقرآن مجرداً عن الروايات؟

وقد اعتمدَ في بحثه على الروايات والآيات مع تفسيرها بالرويات غالباً، فبيّن أنّ الروايات متعارضةٌ في إثبات صحّةِ العملِ بالكتاب إلّا أنّ رواياتِ المنع أكثرُ عدداً وأصرحُ دلالةً، ومع التسليم بالتكافُؤ فالروايات الدالّة على الإثبات لا صراحةً لها فيه، قال: "وظنّي أنّ ما يُقابلها مع تسليم التكافؤ لا صراحة له في المعارضة".

ويمكنُ استخلاصُ ثلاث قضايا على ثلاث مقامات ارتكزَ عليها بحثه للمسألة:

المقام الأوّل: القرآنُ في نفسه: وهو مستكملٌ لكلّ الأحكام الشرعيّة، وبها يُفسّر كون القرآن تبياناً لكلّ شيء، وما دلّت على معناه من الآيات.

الثانيّ: في أصل إمكان فهم القرآن: وفيه أنّ القرآن يمكنُ أن تُفهم آياته في الجملة، وبها يُفسّر صحّة الأمر بتدبّره، وفهمَ محكماته.

الثالث: في إمكان فهم الأحكام منه: أنّ استنباط الأحكام من القرآن مختصٌّ بالمعصومين عليهم السلام فيمتنعُ على غيرهم؛ ويستندُ في ذلك لآياتٍ مفسَّرة بالرويات وروايات أخرى كثيرة.

ويمكنُ القول -كما قد تلوح به بعض عباراته- أنّ هنالك فرقاً عنده بين الاستنباط ومطلق الفهم للآيات التي دلّت على الأحكام، فالاستنباط خاصّ بالمعصومين، أما فهمُ الآية فيشترك فيها المعصوم و غيره؛ ويمكنُ في إثبات الفرق الاستنادُ لقوله تعالى: (لعلمه الذين يستنبطونه) حيث فسّرته الروايات بأنّ الذين يستنبطونه هم الأئمة عليهم السلام.

إشكالٌ: إنّ القرآن لو لم يفهم إلا بتفسيرهم عليهم السلام لانتفت فائدةُ العرضِ على الكتاب؛ إذ أنّه لو لم يكُن الظاهر حجّةً كيفَ صَحَّ عرضُ الرواية على الكتاب، فعليه لا فائدة فيما ورد عنهم عليهم السلام من عرض الحديث على الكتاب.

و جوابه: أنّ تفسيرهم حكايةٌ عن مراد الله فالعرضُ على الكتاب يكون بتوَسُّط تفسيرهم الكاشف عن مراده تعالى فلا تنتفي الفائدة.

وهنا قد يُشكل على المصنّف بلزوم الدور، لكنّه لا يتُمّ؛ بناءً على القطع بصدور الروايات المفسِّرة للقرآن.

و يتحصّلُ: أنّ الآيات على أربعة أصناف من جهةِ ثبوت الحجيّة لها -و إن بدا صدر البحث أنّ الحجيّة لا تثبتُ لها مطلقاً:

الأول: ما يختصّ علمه بالله تعالى: فلا يجوز تكلُّفه.

الثاني: ما يكون ظاهره مطابقاً لمعناه: أي محكم الدلالة، وهو حجّةٌ عنده.

الثالث: ما هو مجملٌ لا يُنبئُ ظاهرُه عن المراد مفصّلاً: وهذا غير معلوم إلا عن طريق الوحي، و يعلمه الأئمة بالوراثة من الأنبياء.

الرابعُ: ما كان لفظه مشتركًا بين معنيين فأكثر: يعلمه المعصوم بصفاء ذهنه.

وقد تحصّل عنده هذا التقسيم لأمرين كما يبدو:

الأوّل: كونُه الأوفقَ لرفع التعارض الحاصل.

الثاني: بناءً على ما رواه الطبرسي في الاحتجاج، عن أمير المؤمنين: "إنّ الله جلّ ذكره لسعة رحمته، ورأفته بخلقه، وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه، قسّم كلامه ثلاثة أقسامٍ ..."[الحدائق م٣ ص٦٩].

تنبيه: لا يعتَبرُ الشيخُ استنباط الأحكام من القرآن هو المختصّ فقط بالمعصومين في فهم القرآن، فيكون لغيرهم فهمُ آياته الواردة لبيان المعارف الأخرى، بل ليس لهم إدراك علوم القرآن إلَّا منهم عليهم السلام -كما هو ظاهر عباراته-، فلا يُفهمُ من قولي (إمكان فهم القرآن في الجملة) شمولُه لغير استنباط الأحكام، بل المقصودُ هو إثبات أصل الفهم للقرآن أمّا

تحديد دائرةِ ما يمكنُ أن يفهم من غير الأحكام وما لا يمكنُ منه، فإمّا أنّه قد تبيّن ممّا سبقَ، أو خارجٌ عن محلّ البحث.

المقام الثاني: [حجيّة] الإجماع

يمكن تلخيص مبانيه بالنحو التالي:

مقدّمةٌ: في تحرير محلّ البحث: إنّ الإجماع على أنحاء:

الأول: الإجماع في الأخبار كدليل مستقلٍ ومرجّح حال التعارض: ولا إشكال في حجيته.

الثاني: الإجماع في الفتوى كدليلٍ مستقلٍ: وهو محلّ البحث والإشكال.

الثالث: الإجماع في الفتوى كدليلٍ مرجحٍ حال التعارض: لم أجد عبارة تصرّح بحجيّته أو نفيها، ولعلّه يكون حجّة عنده بالشروط المذكورة في الإجماع الفتوائي المستقل.

تنقيح موضوع الحجية: الإجماع الفتوائي كدليل مستقل، ويمكن تقسيمه بمقتضى كلامه إلى نحوين:

الأوّل: ما كان حجّةً في ذاته و هذا من بدع العامة، لا حجّية له مطلقاً.

الثاني: ما كان حجّة لكشفه عن خبر المعصوم: وهوغيرُ الإجماع الدخولي الذي يكشف عن كون المعصوم أحد المجمعين؛ وذلك لأنّ الإجماع الدخولي غير ثابتٍ عنده -كما يبدو-، ومع التسليم متعذِّرُ التحصيل؛ لأوجهٍ ذكرها.

وحجيّته تكونُ مع عدمِ وجود خبرٍ معلوم الصحّة؛ وذلك لأنّ حجيّة الإجماعِ راجعةٌ لثبوت خبرٍ معلومٍ إجمالاً، فلا يرجّحُ على خبرٍ معلومٍ عن المعصوم تفصيلاً.

تشخيص موضوع الحجيّة: الإجماع الكاشف عن خبر المعصوم.

قرّب المصنّفُ ما يمكنُ أن يكون حجّةً كإجماعٍ مستقلٍ كاشف عن خبر المعصوم ببيان أمرين:

الأوّل: أن تتوافر ثلاثة شروطٍ في المجمعين:

١) أنّ يكونوا في عصر النصّ.

٢) أن يكونوا محصورين.

٣) أن يكونوا من أرباب الحديث.

الثاني: أنّ لعصر الشيخ الكليني والصدوق ومعاصروهم من أرباب الحديث حالاً قريباً للإجماع الحجّة بشرطِ عدم المخالف من أخبارهم أو فتاواهم للإجماع.

الحاصلُ: أنّ الإجماع الحجّة له مصداقان:

الأول: الإجماع في الأخبار.

الثاني: الإجماع الكاشف عن خبر المعصوم و ذلك بشروط أربعة:

(١) أنّ يكون المجمعون في عصر النصّ. (٢) أن يكونوا محصورين. (٣) أن يكونوا من أرباب الحديث. (٤) عدم المخالف من أخبارهم و فتاواهم.

المقام الثالث: في [حجيّة] دليل العقل:

و قد بحثه مقسّماً على ثلاثة مطالب:

الأوّل: البراءة الأصليّة.

الثاني: الاستصحاب.

الثالث: لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب.

المطلب الأوّل: في [حجيّة] البراءة الأصليّة:

تحديد موضوع البحث: وفيه أنّ عندنا مفهومي البراءة والأصل:

أما البراءةُ: فالذي يمكنُ فهمه من عبارات المصنّف أنّها عدمُ الحكم بالنسبة للمكلّف.

أما الأصل في قولهم البراءة الأصلية فقد احتمل فيه احتمالان:

الأوّل: الراجح: و هو مثل قولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي أنّ اللفظَ لو خليّ في نفسه لترجّح المعنى الحقيقيّ في الدلالة، فلو خليّت ذمّة المكلّف لترجّح براءتها.

الثاني: الاستصحاب مثل قولهم: إذا تعارض الأصل والظاهر فالمقدّمُ الأَصل، أي استصحاب الحالة السابقة للشيء، كما مثّلوا له بأرضِ الحمّام، فإنّ المراد بالظاهر ظنُّ النجاسة، والمراد بالأصل الحالة السابقة. [لاحظ الدرر النجفيّة ج١ ص ١٥٦]

فمعنى كون البراءة أصلاً: أنّ البراءة من التكليف هي الحالةُ السابقة على وقته.

المبنى في البراءة الأصليّة: ويمكنُ صياغة مبناه على نقطتين:

الأولى: ثبوت البراءة: الأصلُ عدم الوجوب مع عدم الدليل على وجوب الفعل.

ويجب الاحتياط بالترك مع عدم الدليل على حرمة الفعل أو إباحته.

ويستثنى من ذلك: ما لو كان الحكم عامَّ البلوى في زمان النصّ.

و له خمسُ مرتكزاتٍ:

الأول: أنّ كلّ جزئيّ ورد فيه حكم من الشريعة.

الثاني: لا حكم إلا وقد ورد فيه خطابٌ شرعيّ.

الثالث: أنّ الشارع لا يكلّف الجاهل.

الرابع: وجوب الاحتياط في الشبهات.

الخامسُ: أنّ عدمَ الدليل دليلُ العدم.

أمّا أولاً: فيلزمُ من ثبوت وجود الأحكام في الواقع انتفاءُ صحّة التمسُّك بالاستصحاب على نفي الحكم الشرعي؛ إذ ليست الحالة السابقة عند الشكّ وعدم الدليل عدم الحكم، فأصالةُ عدم الحكم منتفيةٌ بالعلمِ بوجود أحكامٍ في الواقع.

وقد أثبت ذلك بما ورد من أنّ لكلّ واقعةٍ حكماً.

أمّا ثانياً: فإنّ أيّ واقعةٍ إما بُيّن حكمها الواقعي، أو حكمها بما تقتضيه التقيّة، أو لم يبيّن و علمه عند المعصومين، وفي كلّ الأحوال لا يمكنُ التمسُّك بكونِ الراجح هو البراءة حينَ ملاحظة الذمّة مجردةً عن تعلّق التكليف؛ وذلك لأنّ براءتها متوقّفة على عدم العلمِ بتبليغِ الحكمِ في الواقعة،

والحاصل أنّ العلمَ متحقّقٌ بتبليغِ الحكم إلّا أنّه غيرُ معيّنٍ. [هذا المفهوم من حاشيته في الحدائق ولم أجد هذا في الدرر، بل ورود الخطاب بمعنى أنّ المعصومين عندهم العلم بالأحكام في كل واقعة، فيرجعُ للمرتكز الأوّل فعليه لا يتمُّ إبطال أصالة نفي تعلّق التكليف بمعنى الراجح إلا بأحاديث التثليث. [لاحظ الحدائق ص ٧٩].

ويمكنُ تقريب ذلك: كما لو علمَ وجود قرينةٍ على الاستعمال المجازيّ للفظٍ، ولم يعلم أيّ مجازٍ استعمل فيه على التعيين، فلا يصحُّ حينها التمسُّك بأصالة الحقيقة؛ لوجود القرينة الصارفة عن الأصل.

وقد أثبت مرتكزه باستفاضة الأخبار -كما قال ولم يوردها- في الدلالة على أنّ ما من حكم إلا وقد ورد فيه خطاب.

أمّا ثالثاً: وهو عدم تكليف الشارع للجاهل، وقد دلّل عليه في مقدّماته بثلاث أدلّة:

أ. إنّ تكليف الغافل قبيحٌ، فلا يكلّفُ الشارع الجاهل الغافل عن الحكم؛ لاستحالة توجّه الخطاب له، وهذا يثبتُ البراءةَ مطلقاً في حال الغفلة عن الحكم، كما سيأتي.

ب. لزوم الحرج من تكليف الجاهل غافلاً كان أو لا، وهو المنفي بالآية والرواية.

ت. أنّ الأحكام غير المعلومة مرفوعة وموضوعة عن المكلفين كما دلّت عليه الروايات، وهي ظاهرةٌ -بالتعبير بالوضع والرفع والسعة- في نفي التكليف بالوجوب، وإن جارى المصنّفُ -في بعض الموارد- القائلين بدلالتها على نفي الوجوب والحرمة.

فيتحصّلُ من هذا المرتكزِ: أنّ الجاهل الغافلَ معذورٌ، والملتفتَ معذورٌ في الوجوبُ فالأصل في الأشياء عدم تعلُّق وجوبها بالجاهل حتى يقوم الدليل.

أمّا رابعاً: فإنّ الاحتياطَ واجبٌ في الشبهات، وما لا نصّ فيه شبهةٌ فيجبُ فيه الاحتياط.

أمّا إثبات الكبرى: فباستفاضةُ الأحاديث بتثليث الأحكام وتواترِها بالتوقُّف مع عدم العلم بالحكم الشرعيّ.

أمّا إثبات الصغرى: فمن جهةِ أحاديث التثليث يُبيّنُ: أنّ ما لا نصّ فيه ليس حلالاً بيّناً، ولا حراماً بيّناً، فيتعيّنُ كونه من الشبهات وإلّا لم يبقَ للقسم الثالث -وهو الشبهات- فردٌ يندرجُ تحته.

وتثبتُ من جهة أحاديث التوقُّف: بأنّه لو جرت البراءةُ فيما لا نصّ فيه لم يكُن للأمر بالتوقّف وجه.

ويبقى الكلام في **وجه الجمعِ** بين الأحاديث المثبتة للاحتياط والأحاديث النافية للتكليف:

وهناك وجهان يظهران من عبارات المصنّف:

الأوّل: أنّ مشكوك الحرمةِ خارجٌ تخصُّصاً عمَّا دلّ على نفي التكليف؛ إذ هو نصّه ظاهرٌ في نفي الوجوب عن ما شكَّ في وجوبه لا مطلقاً. [الحدائق ج١ ص٨٣] [الدرر ج١ ص ١٧٣و ١٧٤].

الثانيّ: أنّ ما دلّ على وجوب الاحتياط علمٌ بحكمٍ في مشكوك الحرمة، ومادلّ على نفيُّ التكليف - وإن كان شاملاً للوجوب والحرمة- يكونُ نفيه مع عدم العلم بالحكم، فعليه يجبُ الاحتياط فيه.

[الحدائق ج١ ص ٨٢] [الدرر ج١ص١٦٧ و ص١٧٥]

والأشبه بمبانيه بينهما هو الثانيّ؛ لأنّ الأوّل يفترضُ أنّ أحاديث التثليث ونحوها تثبتُ أصالة التحريم فتعارضُ بعموم الأحاديث النافيّة للتكليف الشامل للتحريم والوجوب فيُجاب بأنّ المنفي في الأحاديث خصوص الوجوب كما هو ظاهر من لفظها.

أمَّا خامساً: وهو إذا كان الحكمُ عامّ البلوى في زمان النصّ فعدمُ الدليل عليه دليلٌ على عدمه.

بيان الملازمة: ويقومُ على ثلاث:[لاحظ الحدائق ج١ ص ١٧٣ و١٧٤].

الأوّل: أنّ أصحاب الأئمةِ في زمان النصّ في مدّةٍ تزيدُ على ثلاثمئة سنةٍ اجتهدوا بحرصٍ على تحصيلِ الشريعة، وأثناء ذلك كان الأئمةُ يحثونهم على ذلك بغرضِ أنّ يعملَ الشيعةُ بها.

الثاني: أنّ ما حصّله الأصحابُ لم يصبه التلفُ، بل التلف حصلَ في الأصول التي استوعبتها كتب متقدّمي علماء الشيعة كما مرّت الإشارة له في المقدّمة الثانيّة.

الثالث: فبناءً على ذلك: لو تتبّعَ المحدّثُ الماهرُ الأخبار الواردةَ حقّ التتبّع في مسألةٍ كانت موضعَ ابتلاءٍ في زمان النصّ ولم يظفر بدليلها، حصلَ عنده جزمٌ أو ظنٌّ متاخمٌ للعلم بعدمِ الحكمِ فيها.

الثانيّة: حدود البراءة:

مفادها: إنّ ثبوت البراءة في أيّ موردٍ -عندَ المصنّف- لا يُثبتُ الإباحة؛ لأنّ الإباحة حكمٌ شرعيّ، والبراءة نفيٌ للحكم، فيلزمُ من إثبات الإباحة بها القولُ بغير علمٍ. فالإباحةُ كما يظهر منه قسمان: شرعيّةٌ و أَصليّة [الدرر ج١ ص١٨٢]

ويترتّب على ذلك: أنّ الإباحة الأصليّة بما أنّها نفيُ الحكم فلو ثبتَ اشتغالُ الذمّة من جهةٍ أخرى فلا يصحّ التمسُّك بها، كما لو اشتغلت ذمّةُ المكلّف بصلاةٍ من خمس غير معيّنةٍ فلا يُقال بأنّ الأصل عدم الوجوب.

مواردها: تأتي مواردها في مبحث الاحتياط، فكلّ ما ثبت له الاحتياط لا تجري فيه البراءة.

فالمحصّلة: أنّ عندنا مقامين:

الأول: وقوع الحكم: وفيه تكون البراءة بمعنى أنّ الأَصل هو عدم وقوع الحكم بالكليّة؛ لعدم الدليل، وذلك باطلٌ؛ لوجود الأحكام في الواقع، واستثنى مورداً واحداً هو: ما لو كان الحكم عامَّ البلوى في زمان النصّ، فعدمُ الدليل حينها دليلٌ على العدم.

الثاني: ثبوت التكليف بالحكم [عبّر به بهذا النصّ في الدرر ج١ ص١٦٦ ولكن التعبير بالمقام منيّ]: وفيه تكون البراءةُ بمعنى أنّ الأصل هو عدمُ ثبوت التكليف بالحكم الموجود في الواقع مع عدم الدليل، وذلك لا يتمّ لوجودُ الدليل واقعاً -وإن لم يصلّ لنا- [كما بيّن في حاشيته وقد أشرتُ لذلك، فراجع.]

أو يتمُّ و لكن يُفرَّقُ بين عدمُ الدليل على الوجوب: فالأصل عدم التكليف بالوجوب.

وعدم الدليل على الحرمة: فلا أصل بل يجبُ الاحتياط.

تعقيب: إنّ الاستثناء الذي ذُكر في مقام وقوع الحكم -وهو ما لو كان الحكم عامَ البلوى؛ إذ يكون عدم الدليل دليلاً على عدم الحكم- يمكنُ أن يكونَ واقعاً في مقام ثبوت التكليف عند المصنّف؛ وذلك لوجود الروايات الدالّة على أنّ لكلّ واقعةٍ حكماً؛ فلا يتصوَّرُ عدم الحكم واقعاً، بل يكون عدمُ الدليل دليلاً على عدم إرادة تعلُّق الحكم بالمكلّفين لغرضٍ من الأغراض.

نعم هو يفترِقُ عن البراءة الأصليّة في الشبهة الوجوبية من جهة أنّ عدم الدليل والحكمُ عامُّ البلوى دليلٌ على عدم إرادة الشارع لتعلُّق الحكم بالمكلّف، أمّا عدم الدليل على الوجوب مع عدم كونه عامّ البلوى، فليس دليلاً على عدم الإرادة بل هو مرفوعٌ عن المكلّفين بعموم "رفع عن أمتي ما لا يعلمون" وإن تعلّقت إرادة الشارع في البَدء بالتكليف، لكنّ ذلك لم يصل إلينا فنتمسّك بعموم حديث الرفع.

بعبارةٍ أُخرى: إنّ عدم الدليل في حال كون الحكم عامّ البلوى، يدُلّ على عدم التبليغ العامّ للمكلفين، ولا يدلُّ عدم الدليل على ذلك في الحال الثاني، بل يتحقّق موضوع "رفعَ عن أمتي ما لا يعلمون".

كما يفترقُ من جهةٍ أخرى وهي أنّه في الحال الأوّل يمكنُ أن تكون البراءة عنده شاملةً للشبهة الوجوبية والتحريميّة؛ وذلك بمقتضى ما يُفهم من عبارته، ولأنّ عدم العلم كاشفٌ قطعاً عن عدم إرادة الحكم، فلا يأتي حديث التثليث مع العلم بعدم إرادة المولى للتكليف.

أمّا في الحال الثاني فتُختصُّ البراءةُ بالشبهة الوجوبيّة؛ لأحاديث التثليث. ويحتملُ أيضاً من خلال طريقة المصنف العامّة: أن تكون البراءة في الحال الأوّل مختصّة بالوجوبية والاحتياط بالتحريميّة؛ لعموم النهي عن تكلُّف المسكوت عنه من الأحكام المُلحقُ بالتثليث كما يظهر منه.

المطلب الثاني: في [حجيّة] الاستصحاب:

يقع الكلام في ثلاث نقاطٍ:

١. **مقدّمة: في تحرير محلّ البحث**: وذلك ببيان معنى الاستصحاب؛ إذ يأتي على معانٍ ثلاثة:

الأوّل: استصحاب عدم الحكم (البراءة) وقد مرّ.

الثاني: استصحاب العموم حتَّى يثبت مخصّص.

الثالث: استصحاب الإطلاق حتى يثبت مقيّد، وهذان لا إشكال فيهما؛ لأنّ مرجعهما للاستدلال بعموم النصّ واطلاقه.

الرابع: استصحاب الحكم الشرعي في موضعٍ لم يعلم شمول الحكم له، وهذا هو موضوع البحث.

٢. **تنقيح موضوع الحجيّة**: إنّ الاستصحاب من القسم الرابع على نحوين:

إذ **تارةً** يكون في حكمٍ شرعي:

فإن كان الاستصحاب مع كون الدليل شاملاً باطلاقه وعمومه للحكم فلا إشكال فيه؛ إذ يرجعُ للمعنيين الثاني والثالث.

وإن كان الاستصحاب مع عدم كون الدليل شاملاً للحكم فلا حجيّة ثابتة له.

و**تارةً** يكون في جزئيات الحكم الشرعي: حجّةٌ بشروط.

٣. الاستصحاب للحكم الشرعي كأصلٍ مع عدم الدليل ليس حجّةً؛ لثلاثة أمور:

الأوّل: أنّ أقصى ما يدلُّ عليه الاستصحاب هو الظنّ، وهو غيرُ معتبرٍ شرعاً.

الثاني: وهذا الدليل يقوم على مقدمتين:

كبرويّة: وهي أنّ الأُصول الشرعيّة المستنبطةُ مطّردةُ الانطباق على موارد استنباطها.

والصغرويّة: واستصحاب الحكم ليس مطّرد الانطباق، فليس بأصلٍ شرعيّ.

الثالث: أنّ الاستصحاب غير معلوم الحجّيّة في غير ما دلّت عليه النصوص؛ فيجبُ فيه الاحتياط.

٤. الاستصحاب لجزئي الحكم الشرعي هو فيما لو ثبتَ دليلٌ على حكمٍ و عُلمَ الرافعُ للحُكم وشُكّ في أنّه حاصلٌ في هذا المورِدِ أو لا [لاحظ الدرر ج١ ص ٢٢٠].

وهو حجّةٌ بشرطين قد ذكرهما المصنّف:

الأول: إحرازُ عدم شمول الدليل -على ثبوت الحكم في الحال الأول- بعمومه و اطلاقه للحال الثاني.

الثانيّ: عدمُ وجودِ استصحابٍ آخرَ معارضٍ ينفي الحكم عن الحال الثاني.

ومثَّل له بالجلد المطروح الذي لم تعلم مذبوحيّته فإنّ المتيقّن قبل موته أنّه حيٌّ فلم يذبح فلما مات احتمل موته مذبوحاً وموته حتف أنفه فنشكُّ فنستصحبُ عدم المذبوحيّة، وباعتبارِ أنّه كان حيّاً وجلده طاهرٌ في حياته فنستصحبُ طهارته، فيتعارضُ الاستصحابان.

ومرتكزه في **إثبات الحجيّة**:

كبرويّاً: أنّ اليقين بالحُكم لا يُنقضُ إلّا بيقينٍ مثله.

صغرويّاً: وعدمَ العلمِ بحصول الرافعِ للحكم ليس بيقينٍ، فعدمُ العلم بحصول الرافع لا ينقُض اليقين بالحكم.

أمَّا مرتكزه في **اختصاص الجزئيّ بالحجيّة**: فلأنّه هو القدرُ المقطوعُ من الروايات.

أمَّا استصحاب أصل الحكم فليسَ مقطوعاً فحجيّته منفيّةٌ بما سبق.

المطلب الثالث: في دليل الخطاب وفحوى الخطاب ولحن الخطاب:

يبحث في هذا المطلب حجيّة الدلالات اللفظية، مشيراً بعدها لحجيّة الملازمة العقليّة في قضيتيّ: أنّ الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ، وأنّ الأمر بالشيء يقتضي وجوب مقدّمته.

ويقوم بحثه على أربعة مرتكزات:

١. حجيّة الدلالة لقطعية.

٢. عدم حجيّة الدلالة الظنيّة.

٣. حجيّة الدلالات متوقّفةٌ على اقتضاء النصوص الشرعيّة لذلك.

٤. أصالة البراءة فيما تعمّ البلوى.

ويمكن تلخيص بحثه في أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: في حجيّة المنطوق غير الصريح المنطوق تارةً يكون صريحاً وتارةً غير صريح والأوّل لا إشكال في حجيّته.

أمَّا الثاني فله ثلاثة أقسام:

١. دلالة الاقتضاء: وهو حجّة إذا كان الموقوف عليه قطعيّاً.

٢. دلالة الإشارة: وهو حجّة إذا كان اللزوم للمدلول قطعيّاً.

٣. دلالة التنبيه: وهو حجّة إذا علم عليّةُ الموضوعِ للحكمِ وعدم خصوصيّة الواقعةِ وخصوصيّة السائل، وقد عدّ هذه الدلالة من تنقيح المناط القطعي.

المبحث الثاني: في حجيّة المفهوم، وهو قسمان: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

أمَّا المخالفة -ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب-: فالحجّة منه خُصوصُ مفهوم الشرط؛ لاقتضاءِ النصوص ذلك، وضابطه: فيما لو لم يكن للتعليق على الشرط فائدة سوى انتفاء الحكم بانتفاء الشرط، وقد ساق على ذلك شواهد روائيّة.

أمَّا الموافقة -و يسمى دليل الخطاب-: فإن كان ظنيَّ الدلالة على العليّة فهو القياس المنهي عنه وإن كان قطعيّ الدلالة على العليّة فهو حجّة.

المبحث الثالث: القياس منصوص العلّة: والكلام فيه من جهتين كبروياً وصغروياً.

أما كبروياً: فإذا كانت العلّة المنصوصة مقطوعة العليّة، وكان هناك ما يشهد على سقوط غيرها من العلل في اعتبار ثبوت الحكم، كان القياسُ حجّة.

أما صغروياً: فإنّ جلّ الروايات المعلّلة هي من قبيل بيان الداعي وجهة المصلحة، لا للنصّ على علة الحكم.

المبحث الرابع: الملازمات العقلية: مقدمة الواجب والضدّ.

انتهى إلى عدم حجيّة هاتين الملازمتين، وله ثلاث أدلّةٍ استند لها في طيّات مقدّماته.

أول ما ذكره في هذه المقدّمة ويمكن جعله في صورة قياس:

كبراه: كلُّ ما كان عامّ البلوى، ولم يدلّ دليلٌ على ثبوت الحكم له، فالحكم منفي عنه.

وصغراه: أنّ هاتين الملازمتين عامَّتا البلوى، ولم يدلّ دليلٌ على ثبوت حجيّتهما (الحكم).

النتيجة: فالحجيّة منفيّةٌ عنهما.

الثاني: ما أشار له في هذه المقدّمة ودلّ عليه تضمّناً في المقدّمة الحادية عشر:

كلّ قاعدةٍ شرعيّة لم تستند لنصٍّ عن معصوم فليست بحجّة، وهذه غير مستندة لنصّ عنه.

الثالث: أنّ ثبوت حجيّتهما يوجبُ الحرج والضيق المنفيين فتنفتي الحجيّة.

المقدّمة الرابعة: في الإحتياط

تعريف الاحتياط: وهو عبارةٌ عمّا يخرجُ المكلّف من عهدةِ التكليف على جميع الاحتمالات.

أقسام الاحتياط: يُقسَّم الاحتياط إلى أربع أقسام:

المحرّم و المرجوح و المستحبّ و الواجب

١. **المحرّم:** هو ما إذا كان الشكّ والاشتباه ناشئاً بسبب الوسواس والأوهام؛ لظاهر الأخبار في تحريمه.

٢. **المرجوح:** وهو ما إذا كان هناك احتمال لا عن ريبةٍ يقابل ما انتهى إليه الدليل كما في الشراء من سوق المسلمين؛ وذلك لسعةِ الشريعةِ ودلالةِ الأخبار على النهي عن السؤال كما في المورد المذكور.

٣. **المستحب:** و هو في موارد ثلاثةٍ:

الأوّل: في حال التعارض بين وجوب شيءٍ واستحبابه، وترجّح في النظر الاستحباب فالاحتياط بالفعل مستحبٌ.

الثاني: في حال التعارض بين حرمة شيء وكراهته، وترجَّح في النظر الكراهة فالاحتياط بالترك مستحبٌ.

الثالث: إذا قام احتمالٌ بنقيض ما قام عليه الدليل كما لو قام على الإباحة، واحتمل تحريمه، وكان الاحتمالُ مستنداً إلى الأسباب المجوَّزة، لا إلى وسواس أو وهم، ففي هذه الحالة يكون الاحتياط مستحباً.

٤. **الواجب:** ومرتكزُه في ذلك ما مرّ من وجوب الاحتياط في الشبهات.

لهذا القسم عدّة موارد، حيث لاحظَ فيها اعتبار حال الدليل الموجب للشك، ثمّ لاحظ اعتبار متعلّق الشك من الأحكام أولاً وجزئياتها ثانياً.

فالأوّل: في حال عدم الدليل:

أ. فمع الشك في الوجوب وعدم العلم برجحان الفعل شرعاً: نجري البراءة.

ب. ومع الشكّ في الوجوب والعلم برجحان الفعل شرعاً فيتردد بينه وبين الاستحباب: فنجري الاحتياط.

ت. ومع الشكّ في الحرمة: نجري الاحتياط، وقد يُستثنى منه ما لو كان الحكم عام البلوى فنجري البراءة نفياً لإرادة التكليف به. كما مرّ في بحث البراءة.

ث. ومع التردّد بين الوجوب والحرمة: فالاحتياط بالترك، وقد يُستثنى منه كما تقدّم.

مرتكزه في البراءة والإحتياط في الموردين الأخيرين واضحٌ لما مرّ، فيبقى وجوب الاحتياط في المورد الثاني، وله مرتكزان:

المرتكز الأول: يثبتُ وجوب الاحتياط في هذا المورد.

كبراه: أنّ الاحتياط واجبٌ في الشبهات.

صغراه: أنّ هذا المورد من الشبهات؛ إذ يعلمُ تعلّق الحكم ويشكّ في نوعه.

المرتكز الثاني: ينفي إثبات البراءة الأصليّة للاستحباب فيه.

كبروياً: أنَّ البراءة لا تثبتُ حكماً شرعياً؛ لما مرّ في بحث البراءة.

صغروياً: والاستحباب حكمٌ شرعيٌّ.

الثاني: في حال معارضة الدليل بدليل آخر وعدم رجحان أحدهما بأحد المرجحات، ومن جملتها الإرجاء والتسليم:

أ. فمع الشكّ في الوجوب: يجب الاحتياط.

ب. ومع الشكّ في الحرمة: يجب الاحتياط.

ت. ومع الشك بين الوجوب والحرمة: الاحتياط بالترك.

ومرتكزه:

كبروياً: الاحتياط واجبٌ في الشبهات.

صغروياً: هذا التعارض موردٌ من الشبهات؛ إذ لا يمكنُ الترجيح والعمل فيه.

الثالث: في حال إجمال الدليل: يجب الاحتياط مطلقاً.

الرابع: في حال ثبوت أصل الحكم والشكّ في جزئياته (أي أطراف العلم الاجمالي) فالاحتياط بإتيان الجميع في حال الوجوب، والترك في حال الحرمة.

ولم يبيّن المصنّف دليل هذين الموردين هنا، إلَّا أنّه بيّنه في المقدّمة السابعة كما سيأتي.

المقدّمة الخامسة: في حكم الجاهل والعالم:

مقدّمة: في تحديد مشكلة البحث: يبيّن المصنّف أنّ هناك مشكلتين تنشآن من تعارض الروايات.

الأولى: كبروية: وهي: هل الجاهلُ معذورٌ إن خالف عمله الواقع؟

بل قد يظهر منه أنّه يذهب إلى أبعد من ذلك؛ بمعنى: أنّ الجاهل، هل هو معذورٌ في جهله؛ سواءٌ طابق عمله الواقع أم لا؟

الثانية: صغرويّة: وهي في أعمال العوام وسكان الصحاري والرساتيق، وخاصّةً في صلواتهم التي لا تكون على طبق الحكم الشرعي، فهل هم معذورون أو لا؟

تصنيف روايات البحث: جعلها على ثلاث طوائف:

الأولى: تنصُّ على أنّ النّاس لا يسعهم ترك المسألة، ولا يسعهم حتى يسألوا.

الثانيّة: تدلُّ على عُذر الجاهل، وهي واردةٌ في جزئيّات بعض الأحكام، ومنها في باب الحجّ.

الثالثة: تدلُّ على أنّ عدم العلم رافعٌ أو مُعَذّر كحديث الرفع، وحديث أنّ ما حجب الله علمه عن عباده فهو موضوعٌ عنهم. وقول الصادقُ عليه السلام حين سُئل "عمَّن لا يعرفُ شيئاً: هل عليه شيء؟ قال: لا".

حلّ المشكلة الكبرويّة: يرتكزُ في حلّه على التفريق بين الجاهل في الروايات المتعارضة، فيجعله قسمين:

الأوّل: جاهلٌ غافلٌ عن الأحكام؛ وهذا يستحيل توجّه الخطاب له عقلاً ونقلاً.

الثاني: جاهلٌ غير غافلٍ سواءٌ شكّ أو ظنّ، وهذا يصحُّ توجّه الخطاب له.

فرتّب على ذلك أنّ الجاهل الغافل معذورٌ، وغير الغافل محاسبٌ، وهو الذي لا يسعه ترك المسألة.

فيبدو أنّ الجاهل الملتفت محاسبٌ على أمرين: عدم السؤال، ومخالفة عمله الواقع.

حل المشكلة الصغرويّة: وارتكز في ذلك على تحديد فعليّة التكليف -بحسب اصطلاح الأصوليّين- **بما حاصله:**

أنّ لكلّ مكلّفٍ تكليفاً يناسبُ حاله من جهتين: أُنسه بالحلال والحرام وتمييز الأحكام، وقوّة عقله وفهمه. وعليه رتّب الفرق بين سكّان الصحاري وسكّان المدن باعتبار وجود الوعاظ والعلماء بالأخيرة. واستند لإثبات مرتكزه على ثلاثة أمور:

الأول: أنّ الجاهل الغافل لا يتوجّه له خطاب.

الثاني: ما ورد في أنّ احتجاج الله على العباد بقدر ما آتاهم من عقول في الدنيا.

الثالث: أنّ الشارع نهى عن سكنى الصحاري وندب إلى سكنى الأمصار، و قد علّل المصنّفُ ذلك بكون السكنى تحصل معها الآداب الشرعيّة والأخلاق المرضيّة.

تنبيه: إنّ حلّ البحث الصغروي يكفي لإثبات المعذورية لموضوع ما عالجه في البحث الكبروي، كما اتَضح ذلك مما تقدّم، إلّا أنّه في البحث الصغروي قد جلّى قضيّةً أعمَّ من مجرد الفرق بين الجاهل الغافل و غيره؛ إذ أثبت الاختلاف بين عموم المكلفين لاختلاف عقولهم وأنسهم بالأحكام، بل يمكن الاستناد لهذه القضيّة في البحث الكبروي.

ولعل ممّا يترتب على ذلك أنّ البحث الكبروي يُثبت معذورية الجاهل الغافل، أمّا البحث الصغروي فتَثبت فيه لا مجردّ معذوريّة أهالي الصحاري، فيمتنعُ عقابهم، بل يثبتُ أيضاً استحقاقهم للثواب بقدر عقولهم، وإن خالفوا في ذلك الواقع.

المقدّمة السادسة: في التعارض والترجيح بين الأدلّة الشرعية:

قد كان بحثُ المصنّف في خصوص التعارض الذي وردت فيه الروايات، أمّا غيره كتعارض الأصول العمليّة مع الأمارات مثلاً، فلم يتعرّض له. نعم بحث تعارض الآيات مع بعضها، وتعارضها مع الروايات.

وقام البحثُ على الجمع بين الروايات التي نصّت على التعارض، أو مرجحات الخبرِ والحكمِ، سواءٌ ثَمَّ تعارضٌ أولا، فمن هنا كانت مباني الشيخ غير واضحة؛ لتعدد احتمالات الجمع التي ذكرها، خاصّةً في التعارض بين الخبرين.

قسَم موارد التعارض إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التعارض بين الآيات.

الثاني: التعارض بين الآيات والروايات.

الثالث: التعارض بين الروايات.

القسم الأول: التعارض بين الآيات:

وقد حلّ التعارض بينها بعدّة أمورٍ بتراتب طولي:

أولاً: الفحصُ في الأخبار عن الناسخ من المنسوخ.

ثانياً: إن لم يعلم ذلك وعلم تاريخ السابق فهو منسوخ والمتأخر ناسخ.

ثالثاً: إن لم يعلم ذلك وأمكن تقييد إحداهما بالأخرى أو تخصيصها فنخصص ونقيّد.

رابعاً: إن لم يمكن التقييد أو التخصيص، وأمكن الاحتياط وجب.

خامساً: إن تعذّر الاحتياط فالتخيير بينهما من باب التسليم.

وفيه: لم يذكر مستنده لا على التراتب الطولي ولا العمل، ولعلَّ المستند واضحٌ؛ لما مرّ وما سيأتي.

القسم الثاني: التعارض بين الآيات والروايات:

إنّ المصنّف لم يذكر ما يجب عمله بتراتب طولي، ولعلّه اعتمد على ما ذكره آنفاً؛ و**حاصل ما ذكره هنا**: إن أمكن التقييد والتخصيص وجب، وإلَّا وجب الاحتياط.

تفريع: هل يمكن تخصيص الآية بخبر الواحد؟

مشكلة البحث هاهنا: يمكن تلخيصها في ثلاث نقاط أساسيّة، بمقتضى كيفيّة معالجة الشيخ لها:

أ. أنَّ عندنا روايات دلّت على ردّ الأخبار التي تخالف القرآن، ويستفاد منها عدم جواز تخصيص الروايات للقرآن.

ب. وعندنا رواياتٌ كثيرة متفرقة في أبواب الفقه، تقيّد وتخصّص عمومات القرآن ومطلقاته. وقد عمل الجمهور بها مع وجود روايات توافق عموم القرآن ومطلقاته.

ت. ثبوت تواتر أخبارنا، وصحّتها -كما هو مبناه في المقدّمة الأولى-، وقد صرحّ بذلك الطوسي والمرتضى مع ذهابهما لامتناع تخصيص الخبر الواحد للقرآن.

تنبيه: الأقرب -توفيقاً لما مرّ- أنّ المقصود بدعوى التواتر: هو التواتر المنقول الثابتُ نقله بالشهرة والقرائن المفيدة للاطمئنان؛ إذ أنّه نقلها عن جملةٍ من الأعلام.

معالجة المشكلة: حاول المصنّف أن يوفِّق بين هذه المفردات الثلاثة، بعِدّة احتمالات فسّر بها ثلاثة أمورٍ:

الأول: كلام الطوسي والمرتضى.

الثاني: معنى مخالفة القرآن.

الثالث: طرفي المخالفة.

الأمر الأول: وجّه كلام العلمين بأنَّ مقصودهما من الخبر:

إمَّا ما لم يكن من طرُقنا أو لم تشتمل عليه أصولنا، وذلك لتواتر الأخبار.

الأمر الثاني: أنّ مقصود الروايات بالمخالفة: هو فيما لو كانت المخالفة كليّةً.

أمّا التخصيص والتقييد فهو ليس إلا بياناً للقرآن.

الأمر الثالث:

الطرف الأول: القرآن ومخالفة الروايات له تنحصر في أمرين:

أولاً: المعارضة للآيات المحكمة.

ثانياً: المعارضة لعموم الآية المعلومِ بتوسُّط تفسير المعصومين.

الطرف الثاني: الخبر الواحد الذي يعرض على القرآن:

هو ما ليس من طرقنا أو ليس من أصولنا، أو كان مخالفاً لعمل الأصحاب قديماً وحديثاً.

فيتحصّلُ: أنّ ما يمتنع تخصيص القرآن به من الأخبار:

أ. المعارض للقرآن بالكليّة؛ سواءٌ لمحكمه أو عمومه المعلوم من المعصومين.

ب. وما كان من غير أصولنا أو طرقنا أو مخالفاً لعمل الأصحاب.

١. **التعارض بين الروايات:** وهذا المبحث قائمٌ بشكل رئيس على الجمع والتوفيق بين الروايات الواردة في ذلك، وما أورده من الروايات ينوف على العشرِ، ويمكن تلخيص ما ذكره باعتبار مرجحات الحديث، وباعتبار ما يمكن عمله حين التعارض كما يلي:

أولاً: التقييد والتخصيص: إن أمكن التقييد والتخصيص وجب؛ لكونه بياناً للحديثِ ورافعاً للتعارض من رأس.

ثانياً: العرض على الكتاب:

أما كبروياً: فالعرضُ على الكتاب أقوى المرجحات.

ويكون العرض على أحد أمرين:

الأول: على محكمات الكتاب بعد معرفة الناسخ من المنسوخ.

الثاني: على غير المحكم مع تفسير المعصومين.

ودليل ذلك: أنّ إثبات أصل صحة العرض قد نصّت عليه الروايات.

وأما كونه أقوى المرجحات فالذي يظهر من المصنّف في مقدّماته أنّ له مستندين:

أ. استفاضةُ الأخبار بالعرض على القرآن سواءٌ في مقام التعارض أو لا.

ب. عدم جواز مخالفة أحكام المعصومين للقرآن؛ لأنّ أخبارهم تابعة له ومقتبسة منه وهو حجّتهم.

واستند في إثبات أقوائيّة الترجيح به في الدرر النجفيّة بما حاصله:

أنّ الأخبار إما تنطوي على الحكم الواقعي أو حكمٍ عن تقيّة أو عن كذبٍ، والغرضُ من المرجحاتِ هو تمييزُ الواقعيّ عن غيره. وبما أنّ القرآن لا ينطوي على حكمٍ غير واقعيٍ بصنفيه، فالعرضُ عليهِ أوضحُ في إثبات الحكم الواقعي من غيره من المرجحات. [الدرر ج١ ص٣١٢].

وأما صغروياً: فإنّ الترجيح به أقلّ القليل.

ثالثاً: مخالفة العامّة:

أما كبروياً: فمخالفة العامّة ثاني المرجحات.

ودليل ذلك: لم يصرح المصنّفُ به في مقدّماته، واستندّ في درره إلى: **عين المستند الأول في العرض على الكتاب:** وهو استفاضة الأخبار بمراعاة ما خالف العامّة، سواء كان في مقام التعارض أو لا. [الدرر ج١ ص٣١٣].

أما صغروياً: فقليل الجدوى؛ ويفهم من كلامه أنّ وجهه: هو أنّ مذاهب العامة كانت كثيرةً قبل استقرارها في سنة مئتين وخمس وستين للهجرة، وهذه الكثرةُ تسعُ كلّ احتمالٍ ممكن؛ فتستحيل مخالفتهم بالكليّة.

رابعاً: المجمع عليه:

أما كبروياً: فالإجماع ثالث المرجحات.

وقد ذكر في **بيان معنى الإجماع المرجح** عدّة احتمالات نشأت مما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة من التعبير أولاً بالمجمع عليه، ثمّ بالمشهور في مقابل الشاذّ.

فالاحتمال الأول: هو أن يكون إطلاق الإجماع تجوُّزٌ يراد به الشهرة.

الاحتمال الثاني: هو أن يكون إطلاق الشهرة تجوُّز يراد به الإجماع.

الاحتمال الثالث: أن يكون الشاذّ ما وافق العامّة وخالف مشهور الأصحاب.

الاحتمال الرابع: أنّ يكون المشهور مرادفاً للمجمع عليه [لاحظ الدرر ج١ ص٣١٤].

الذي يبدو من الشيخ ترجيحه لكون المرادِ بالشهرة الإجماع سواءٌ إن قلنا بالتجوّز أو المرادفة، وإن كان أميل إلى القول بالمرادفة، ويظهر أنّ ترجيحه له بأمرين:

الأول: بما استظهره من كون السياق يعطي الاحتمال الرابع.

الثاني أنّ الاحتمال الثالث، وإن كان صحيحاً في نفسه إلّا أنّه تشتملُ عليه الرواية بذكرها العرض على مذهب العامّة. [الدرر ج١ ص٣١٥].

دليلُ كونه ثالث المرجحات: لم أجد تصريحاً له في مقدّماته، والذي يظهرُ في الدرر هو: أنّ عدّة أخبارٍ نصّت على "خُذ بالمجمعِ عليه، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه". ما يُفيدُ قوّة هذا المرجّح بمقتضى كونه لاريبَ فيه. [الدرر ج١ ص٣١٣].

وأما صغروياً: فالترجيحُ به قليلٌ ونادرٌ؛ وذلك لما حاصله:

أنّ الترجيح به إمّا أنْ يكون في الفتوى أو في الأخبار.

أما في الفتوى: فلا يعلم الإجماع فيها؛ لأنّ الأصحاب كانوا متفرقين في الأقطار، ومنزوين في زاوية التقيّة؛ فيتعذّرُ تحصيله.

وأما في الأخبار: فالأصول المكتوبة عنهم واقعٌ فيها التعارض والتخالف بين رواياتها التي هي محلّ البحث.

خامساً: الأوثقيّة والأفقهيّة (حال الراوي):

أمّا كبروياً: وذكر فيها عدّة وجوه محتملة يمكن جمعها في وجهين:

الأوّل: أنّ يكون حالُ الراوي مرجحاً للرواية باعتباره مثبتاً للصدور.

الثاني: أن يكون مرجحاً للحكم، فيخرجُ عن محلّ البحث.

وأمّا صغروياً: فبناءً على الوجه الأوّل يكون الترجيح بحال الراوي لا ثمرة فيه؛ لثبوت صحّة جميع الأخبار، فيكون الترجيح بحال الراوي مختصاً بزمان وقوع التنقيّة في الحديث.

يلاحظُ: أنّ هناك بعض الكتب التي لم يُثبت المصنّفُ صحّة جميع ما فيها، كعوالي اللآلي لأبي جمهور الأحسائي، فعلى هذا تظهرُ فائدة هذا المرجح في أمثال تلك الكتب، ولكنَّ المصنّف ذكر أنّ في العرض على الكتاب، والمجمع عليه، ومذهبِ العامة الغُنيّة عن هذا المرجح، وعليه تنتفي الفائدة، أو تندرُ حتى في أمثال تلك الكتب.

من هنا قد يتضحُّ سببُ توجيهُ المصنّف بكون هذا المرجح -أي حال الراوي- لزمان الأصحاب خاصّة؛ إذ لو لم يقل بذلك للزم لغوية اعتبار المعصوم له مرجحاً مع عدم الفائدة، إذ لا يكفي أن تكون له قيمةُ كشفٍ ثبوتاً، في حين ألّا فائدة له إثباتاً -بناءً على ما سبق-، فلرفع اللغويّة قال باختصاص الترجيح به في ذاك الزمن.

و يتجلّى بذلك جانبٌ آخر من الجوانب التي من خلالها يفقدُ تنويعُ الحديث قيمتهُ عند المصنّف، فتنويعُ الحديث على أساس حال الراوي لا اعتبار به عنده من حيث كونه ميزاناً في تمييز الحديث المعتبر، ومن حيث الترجيح بين الروايات المتعارضة.

سادساً: الإرجاء والتخيير والاحتياط:

يفرّق المصنّف بين مقام إمكان الوصول للمعصوم، وعدم الإمكان أولاً، وبين مقام العمل، ومقام الفتوى ثانياً؛ جمعاً للروايات المتعارضة.

فأما مع إمكان الوصول (زمان الحضور):

ففي مقام الفتوى: يجبُ الإرجاء مطلقاً، فلا يجوز الإفتاء بمقتضى المرجحات فضلاً عن التخيير في الإفتاء بأحد الخبرين.

وفي مقام العمل: فيفصّلُ على حالين:

الأولى: حالُ عدم المشقّة في الوصول، وفيها:

أ. إن أمكن تأخيرُ العمل بأحدِ الخبرين، فيجبُ إرجاءُه حتى لقاء المعصوم.

ب. و إن لم يمكنه التأخير، فالعملُ بالمرجحات سائغ.

و**الثانيّة:** حالُ المشقّة في الوصول كالسكان الأطراف البعيدة، فالعملُ جائزٌ بالمرجحات.

وأمَّا مع امتناع الوصول (زمان الغيبة):

ففي مقام الفتوى: يجبُ الإرجاء حتى لقاء المعصوم، فلا يجوز الإفتاء بالمرجحات فضلاً عن الإفتاء تخييراً.

وأمَّا في العمل: فيجوز العملُ بالمرجحات، فإن تعذّر الترجيح فالعملُ بالتخيير على تردّد عند المصنّف بينه و بين الاحتياط، والأرجح الاحتياط؛ لكون العمل بالتخيير ممّا تعدد فيه الاحتمال، فيكون من موارد الشبهات التي يجب فيها الاحتياط.

سابعاً: الأخذ بالخبر الأحدث أو الأخير

أما كبروياً: فالأخذ بالأحدث أو الأخير مرجحٌ في زمان النصّ.

مرتكزه: أولاً: أنّ التعارض في الروايات منشؤه التقيّة، كما مرّ في المقدّمة الأولى.

ثانياً: أنّ منشأ التقية هو الدفعُ عن الشيعة؛ وذلك للأخبار الدالّة على "أننا لا ندخلكم إلا فيما وسعكم".

وعلى ذلك فالمدار في تكليف المعصومين بحكمٍ تارةً وبآخر آخرى هو حال الشيعة، فإن كان في تكليفٍ ما ضررٌ لهم حكموا بما يوافق التقيّة، و إلا فبالحكم الواقعي. فالأخذُ بالخبرِ الأحدث الوجه فيه تناسبِ الخبر مع الحال. وعلى ذلك لو حصل العلم بأنّ الخبر الأحدث واردٌ على سبيل التقيّة، مع كون حال المكلف لا يستوجبُ التقيّة، أُخذ بما ناسب ذلك الحال لا الخبر الأحدث، وعليه فلا يكون الترجيح بالأحدث واجباً مطلقاً.

فرعٌ: لو كان الحال لا يستوجبُ التقيّة وجاء الخبران واحتُمِلَتِ التقيّةُ بالنسبة للخبرين معاً، فالواجبُ عند المصنّف التخيير أو التوقُّف أو الاحتياط.

فالمحصّل: أنَّ الترجيح بالخبر الأحدث لا خصوصية له، بل هو كاشفٌ عن ما يجبُ عمله من الشيعة بما يتناسب مع حالهم في زمان النصّ، فعلى ذلك لا يصحّ الترجيح به لاختلافِ حالنا عن حال زمان النصّ وبعبارة أخرى: إنّ الترجيح به مأخوذٌ في الرواية بنحو القضيّة الخارجيّة لا القضيّة الحقيقية.

فصغروياً: يظهرُ مما مرّ انتفاءُ موضوع الترجيح؛ لتقيُّده بزمان النصّ.

المقدّمة السابعة: في مدلول الأمر والنهي:

تحرير موضوع البحث: الأمر والنهي تارةً تتوسّطُ دلالتهما على الوجوب والحرمة أو الاستحباب والكراهة قرائنُ، فالحكم حينئذٍ كما تقتضيه القرائن. وتارةً لا تتوسطُ أيّةُ قرائن للدلالة على أحدِ تلك الأحكام. فهل يدلّ الأمرُ بنفسه على الوجوب أو الاستحباب، والنهيُ على الحرمة أو الكراهة؟

تنبيه: تناولَ المصنّف بالكلام عن دلالة الأمر إجمالاً دون التفريق بين الصيغة والمادّة، وإن صرّح بدلالة الصيغة في طيات بحثه.

ولعلّه قد اعتبر صدق عنوان الأمر والنهي كافياً بلا فرقٍ بين أن يكون الكلام مشتملاً على صيغة أو مادّة أو تركيب خاصّ.

إنَّ **مبنى المصنّف** أنّ الأمر والنهي مع عدم القرائن -ومن جملتها الروايات المعارضة- يدلّان على الوجوب والتحريم. واستند في ذلك لأمرين:

الأول:

وكبراه: أنّ أمر الله ورسوله والأئمة واجب الطاعة ومحرَّمُ العصيان.

وصغراه: أنّ صيغة (افعل) أمرٌ.

النتيجة: فصيغة (افعل) من الله واجبةُ الطاعة ومحرَّمة العصيان، وكذلك الأمر في صيغة لا تفعل.

الثاني:

أنَّ الأمر والنهي مع عدم القرينة تكون مرددةً بين الوجوب والاستحباب، أو الحرمة والكراهة فيجب الاحتياط بامتثال الأمر والانتهاء بالنهي؛ وذلك لأمرين:

أ. إنّ التردُّد في الحكم بين الوجوب والحرمة يُصَيِّرُ المسألةَ من الشبهات التي استفاضت الأخبار بوجوب الاحتياط فيها.

ب. إنّ المُكلّف يعلمُ بالتكليف إجمالاً، فيتعلّقُ التكليف به، فيجبُ الاحتياط؛ لأنّ العلمَ بالتكليف يستدعي البراءة من الحكم يقيناً (أي أنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني)، وقد يقالُ بعدمِ وجوب الاحتياط لعدم العلم بالتكليف على نحو التعيين فعليه يكون العملُ بمقتضى البراءة الأصليّة.

وفيه: أنّ موضوع البراءة الأصليّة -بحسب ما مرّ- هو عدم الدليل المحقق لعدم العلم بالتكليف أصلاً، أمّا مع وجوده فإنّا نعلمُ بأصل التكليف الموجب لتعلُّقه بالمكلّف، غايةُ الأمر أنّ نوع التكليف مردّد بين الوجوب والاستحباب، وهذا ليس بخارج عن موضوع البراءة؛ إذ موضوعها عدم العلم.

ملاحظة: إنّ الوجه الثاني في إثبات وجوب الاحتياط يرجعُ للوجه الأوّل، وقد فصّله المصنّف في بحثِ البراءة الأصلية في المقدّمة الثالثة، وبحثِ الاحتياط في المقدّمة الرابعة؛ فحاصل الكلام: أنّ

إجمال الدليل عند المصنّف يدخلُ تحت الشبهات الموجبة للاحتياط، لا تحت عدم العلم الموجب لرفع الحكم.

تنبيه: الفائدة من ذكري للوجه الثاني، مع كفاية الوجه الأول، وبيان أنّ الاحتياط واجبٌ حال إجمال الدليل هو تقرير دليل المصنّف على ذلك بوضوح؛ إذ لم يتقرر دليله في بحثه للاحتياط على وجوب الاحتياط في حال إجمال الدليل.

المقدمة الثامنة: ثبوت الحقيقة الشرعيّة:

مقدّمة: في تحرير موضوع البحث:

١. لا خلاف في أنّ استعمال الألفاظ عند أهل الشرع حقيقة عندهم.

٢. الخلاف في نسبة الألفاظ للشارع؛ فهل نقلها الشارعُ فتكون حقائق شرعيّة أو أنّ استعمالها كان مجازاً مع القرائن فتكون حقائق عرفية خاصّة؟

٣. لا خلاف في أنّ استعمالات الأئمة لها بنحو الحقيقة وإن كانت عرفية خاصّة.

٤. الخلاف واقعٌ في ألفاظ القرآن الكريم والنبيّ صلى الله عليه وآله.

المختار أنّ استعمالها حقيقةٌ شرعيّة لأمرين يمكن اعتبارهما مرتكزاً واحداً:

الأوّل: التبادرُ وهو علامة الحقيقة.

الثاني: كونُ الأنسِ بكلام الشارع مع صفاء الذهن من الشبهة والعناد يقتضي -ولو في أكثر الموارد- فهم مقاصده بلا قرينة على المعنى الشرعي.

هذان الأمران دليلٌ مركبٌ، فالتبادرُ علامةٌ على الحقيقة؛ لكونه مستحضراً للعلم المرتكز في الذهن، فيقتضي كون المتبادر بلا قرينة حقيقةً، فيحتملُ فيها أنّ تكون حقيقةً عند المتبادر عنده بحسب ما ارتكزَ عنده من علمٍ، ولكن بما أنّ العلمَ الارتكازيّ ناشيءٌ من الأنس بكلام الشارع، مع

مراعاة عدم الاشتباه والعناد فيستكشفُ من ذينك كون اللفظ حقيقة شرعيّة في المعنى المتبادر، فالتبادر يثبتُ حقيقيّة اللفظ بالنسبة للمعنى والأنس بكلام الشارع يثبتُ كونه شرعيًّا.

ملاحظة: قد يستفادُ مما تقدّم في تحقيق حجيّة الظهور والتبادر، فإنّ العلم الارتكازي باللغة العربية عند الفقيه، ناشئٌ من الأنس بكلمات الفقهاء المتصلةِ بكلام المعصوم من جهة، ومن الأنس بنفس كلام المعصومين من جهة أخرى، ولا يُقال بلزوم الدور هاهنا؛ لكون قدرٍ من العلم باللغة في بادئ الأمر مأخوذاً بالتوارث من طبقة لأخرى وصولاً للمعصوم، ممّا يوطّئُ لفهم كلامهم عليهم السلام فهماً أوليّاً، يقويهِ ويصحّحه الأنسُ بالروايات، وممارستُها الطويلة، ومطالعةُ شروح العلماء لها المتصلة بزمن المعصوم عليه السلام، ويقويه أيضاً دراسةُ العلوم العربيّة، والأنس بكلام العرب عموماً، وشروح علماء العربية لها، ولا ينافي ذلك الاجتهاد في فهم الروايات، وإعادة التحقيق لشروح الأعلام وآرائهم؛ إذ ما نأخذه منهم هو المبادئ التعليميّة للغة من مفرداتٍ وتراكيب لغويّة، تَنشَؤُ كعلمٍ ارتكازيّ في الذهنِ، يحقّق الاتصال بين الفقيه وزمان النصّ، بمقدارٍ يكون عند العقلاء جائزَ الاتباع، كما جرت سيرتهم في تعلُّم العلوم مع اختلاف لغة وزمان الكتاب عن لغةِ وزمان المتعلّم.

تفريعٌ: إن عُلم مرادُ الشارع سواءٌ توسطت القرينة أو لا فالواجب العمل به، وإن لم يُعلم مراده: فهل يحملُ اللفظُ على عرف المعصومين، أو الحقيقة اللغويّة، أو العرف العام أو الخاص؟

المختارُ: هو وجوبُ البحث والتفتيش عن المراد أولاً، ومع العجزِ يصار إلى الاحتياط، ولا يجوز العمل بالعرف العام ولا الخاصّ.

أمَّا العامّ: فللزوم الحرج؛ إذ لا يمكنُ تحصيلُ عرفِ عامة الناس في كافة الأمصار.

أما الخاصّ: فلإيجابه اختلاف الأحكام لاختلاف الأعراف؛ والمستفادُ من الأخبار عدمُ جواز البناء على ما يوجبُ الاختلاف.

فائدة البحث: وهي قليلةٌ؛ لأمور:

الأول: أنّه لا كلام في أنّ استعمال المعصومين حقيقةٌ.

الثاني: ومحلُّ البحث كما مرّ الكتاب وسُنّة النبيّ، وقد ثبت عدم جواز الاستقلال بهما.

الثالث: أنّه لا يكاد يثبتُ حكماً من غير طريق المعصومين.

المقدمة التاسعة: في المشتقّ

وقد قدّم فيه بمقدمتين:

الأولى: في تحرير محلّ البحث:

إنَّ مبدأ المشتقّ القائم بالذات الآن صادقٌ حقيقةً على الذات بالاتفاق، وإن لم يقم بعدُ بالذات وسيقوم بها مستقبلاً فهو صادقٌ مجازاً اتفاقاً.

وإن قام بها في الماضي وانقضى عنها في الحال فهل يشترطُ بقاء مبدأ الاشتقاق في صدق المشتقّ أو لا؟ قد اختلف فيه على أقوالٍ، ويعتقدُ المصنّفُ أنّ منشأ تعدد الأقوال: هو الإشكال في تعيين محلّ الخلاف، ويُرجع جميعها إلى قولين.

الثانيّة تعيين منشأ الإشكال:

١. هناك موارد يقطع فيها بصدق المشتق مع وجود مبدئه، وانتفائه بانتفاء مبدئه كالبارد والحارّ والقائم واليقظان.

٢. وأنّ هناك موارد يقطعُ فيها بصدق المشتقّ، مع عدم المبدأ كالمخبر والمتكلّم.

٣. وأنّ هناك مواردَ يشكلُ فيها ذلك كالكافر والمؤمن؛ إذ لو صدق مع وجوده وانتفى مع عدمه، فلا يكون المؤمنُ مؤمناً وهو نائمٌ لانتفائه وخلوّه من التصديق حال النوم، و لو صدقَ مع الانتفاء، وعدم المبدأ، لصدق المؤمنُ على من كفر بعد إيمانه.

تحديد المبنى في البحث:

الذي يبدو من كلام المصنّف أنّ هذا البحث **لا تثبتُ فيه ضابطة كليّة ثبوتاً معتبراً يصحّ البناء عليها**؛ استناداً لأمرين:

الأوّل: وكبراه: أنّ ما يصحُّ البناء عليه في الأحكام الشرعية هو العلم واليقين.

وصغراه: أنّ هذه القاعدة ليست علماً ولا يقيناً؛ لاختلاف الأقوال فيها.

فالنتيجة: إنّ قاعدة صدق المشتقّ مع انتفاء مبدئه في الحال لا يصحُّ البناء عليها.

الثاني: كبروياً: كل أصلٍ ليس له مستندٌ من كلامهم عليهم السلام فلا يصحّ الاعتماد عليه. [لاحظ الحدائق م١١ ص١٥٧ و الدرر د٤١ ج٢ ص٤١٤ سيأتي].

صغروياً: هذه ليس لها مستندٌ من كلامهم بل تعارضه؛ حيث إنّ هذه القاعدة تعارض أخبار الخلاء تحت الأشجار المثمرة والأخبار الواردة في الحائض.

المقدمة العاشرة: في حجية الدليل العقلي

يمكنُ تلخيص ما أورده الشيخُ في عدّة نقاط:

الأولى: في مشكلة البحث: وفيها ثلاث مسائل:

إحداها أنّ أصل حجيّة العقل ثابتةٌ بمقتضى الآيات والروايات، إلّا أنّ الأدلّة العقليّة بين الخصوم متعارضةٌ بما يمنع الاعتماد عليها وهذا منافٍ لحجيّة العقل.

ثانيتها: في حجيّة العقل في إدراك الأحكام الشرعيّة.

ثالثتها: في حجيّة العقل في غير الأحكام الشرعيّة.

ثانيّة: في معالجة المشكلة:

المسألة الأولى: حاول تفسير الروايات وحل التعارض بما حاصله:

أنّ للعقل حالين:

الأول: ما تؤثر فيه الأوهام الفاسدة، والعصبيّة، وحبّ الجاه، وغيرها من الأغراض الفاسدة.

الثاني: ما لا تؤثر فيه هذه الأمور، و هو العقل الفطري، وله أربع خصائص:

الأولى: كونه صافي النورانيّة والفطرة.

الثانية: إنّه يدرك بعض الأمور التكليفيّة.

الثالثة: إنّه يقبل ما يجهلُ من الأمور التكليفيّة متى جاء بها الشرعُ.

الرابعة: إنّه يندرُ وجوده عند الأنام.

فهو الحجّة المقصوده في الروايات بناءً على هذه الخصائص.

المسألة الثانيّة: إنّ العقل قاصرٌ عن إدراك الأحكام الشرعيّة؛ لكونها توقيفيّة، ودليلُ توقيفيّتها أمرين:

الأوّل: ما ورد من النهي عن القول فيها بغير سماع من معصوم.

الثاني: وجوب التوقّف والاحتياط والرد للمعصوم (ع) عند عدم العلم.

يؤيّدُ ذلك بأنّه: لو كان العقلُ مستقلاً في إدراك الشريعة لبطل إرسال الرسل وإنزال الكتب.

المسألة الثالثة: إنّ الدليل العقلي في غير التوقيفيات له أحوال:

الأول: أن يكون بديهيّاً ظاهر البداهة.

الثاني: ألا يعارضه دليل عقلي ولا نقلي، وهذان يصحّ العمل بهما.

الثالث: أنْ يعارض الدليل العقليَّ الأوّل دليل عقلي ثانٍ:

أ. فإنْ أيّده دليل نقليٌّ رجّح الدليل الأول.

ب. إنْ لم يُأيِّده فهنا محلّ إشكال.

الرابع: أن يعارضه دليلٌ نقلي:

أ. فإنْ أيَّده نقلي فيرجّحُ العقلي، لتعارض النقليّات.

ب. وإن لم يُأيّده نقليٌّ فيُرجّحُ النقلي.

الخامس: أن يكون فطريّاً، فإنْ عارضه نقلي ففي ترجيح النقلي إشكال.

المقدمة الحادية عشر: [في قواعد متفرّقة]

وقد انتخبتُ منها سبع قواعدَ ترتبطُ بالمباني المنهجيّة المقصودة إلاّ أنّني توسّعت خارجاً عن الغرض بإبرازِ نقد المصنّف مع صحّةِ الاكتفاء بانتقاض القاعدةِ بما مرّ من مبانيه ومرتكزاته.

القاعدة الأولى:

(كل أصلٍ لم يوجد له مستندٌ من كلامهم عليهم السلام لا يجوز الاعتماد عليه)

وهذه القاعدةُ قد أشار لها المصنِّف بإيجازٍ، بلا بسطٍ وايضاح، ويمكنُ استخلاصُ المطلوبِ بمعونةٍ ممّا مرّ من المقدّمات وصوغه في ثلاث نقاط:

الأولى: في تحديد مفهوم القاعدة: ويكونُ ببيان الموضوع والمحمول.

الموضوع: ويتحّدد ببيان معنى الأصل والمستند.

أمّا معنى الأصل: فالذي يظهر لي أنّه في المقام **(القاعدة الشرعيّة).** فبلفظ القاعدةُ يخرجُ الأصل بمعنى الدليل والاستصحاب والراجح [لاحظ الحدائق م٣ ص٧٦ بحث البراءة]، والشرعيّة تُخرِجُ القواعدَ العقليّة الناشئة من العقل الفطري في التوقيفيات وما ثبتت حجيّته منها بما مرّ، وكذلك قواعدُ علم اللغّة العربيّة. [لاحظ الدرر النجفيّة د١٢ ج١ ص ٢٨١].

أمّا المستندُ فيتحصّلُ بدلالة النصوص العامّة على القاعدة كقاعدة الطهارة، أو بتتبّع الجزئيات الواردة في أحكام المسألة. [لاحظ الدرر النجفيّة ج٢ ص٣٨٤].

المحمول: فالظاهر من سياق بحثه هو الاعتمادُ في البحثِ الفقهي وتحصيل الشريعة، أمّا غيرُه فمسكوتٌ عنه، وعدمُ الجواز الأظهرُ منه الحرمة التكليفيّة.

الثانيّة: في تحديد مرتكز القاعدة: وهو أنّ تأصيل الأصول منحصرٌ فعله بالمعصومين الدالُّ على بطلانِ الأصول الموضوعة من غيرهم.

ودليل المرتكزِ: ظهور المرويّ في انحصار التأصيل بهم عليهم السلام حيث ورد: "إنّما علينا أن نلقي الأصول، وعليكم أن تفرّعوا" و" علينا إلقاءُ الأصول وعليكم التفريع".

الثالثة: في تطبيقات القاعدة: وأذكر ما أحصيته ممّا مرّ في المباحث السابقة:

١. أنّ البراءة الأصليّة ليست قاعدةً شرعيّة فلا يثبتُ بها حكمُ شرعيٌّ، ولا تكون مرجحاً حال التعارض.

٢. أنّ الاستصحاب ليس قاعدةً شرعيّة، فلا يثبتُ به حكمٌ شرعي.

٣. أنّ مفهوم المخالفة ليس حجّةً عدا مفهوم الشرط؛ لعدم اقتضاء النصوص ذلك.

٤. أنّ وجوب مقدّمة الواجب، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه ليستا بقاعدتين معتبرتين؛ لعدم اقتضاء النصوص ذلك.

٥. أنّ صدق المشتقّ باقٍ حتى لو انتفى مبدأُ اشتقاقه ليس بقاعدةٍ؛ لمخالفتها ما ورد في النصوص.

القاعدةُ الثانيّة

(الإبهام لما أبهم الله والسكوت عمّا سكت الله)

وهذا اللفظُ هو نصُّ المصنف في القاعدة، وقد أوجز فيها إيجازاً لم يبن منه المقصودُ منها والمترتّب عليها فقهيّا، إلا أنّه قد أشار لها في ذيل بحث البراءة في المقدّمة الثالثة والدُرّة السادسة كما أعملها في غير محلٍّ في مباحثه الفقهيّة بما يوضحُ المقصود منها، فأستعين بذلك على المطلوب و أصوغه على نقاط:

الأولى: في تحديد مفاد القاعدة: ويكون بتحديد مفهومِ موضوعها ومحمولها.

أمَّا الموضوع: وهو سكوت الله وإبهامه.

فالمعنيُّ به: كون الحكمِ في واقعةٍ ما، لم يرد فيها نصّ بالكليّة -أيّ لم يُبلّغ حكمه- أو يحتملُ وروده لكنّه غيرُ واضحٍ في إثبات الحكم [لاحظ الحدائق ج١ ص٨٤ و ج٨ ص ٢٢٤]، فلعلّ الشقُّ الأول عنده هو السكوت والشقُّ الثاني هو الإبهام.

أمَّا المحمول: وهو سكوت المكلّف وإبهامه فأحتمِل فيه احتمالين:

الأوّل: عدمُ الإفتاء منه في المسألة.

الثانيّ: عدمُ السعيِّ لتحصيل الحكمِ مع ثبوت كونه مسكوتاً عنه ومبهماً من قبل الله تعالى. والثاني أقرب لمقصوده مع ملاحظةِ مستند القاعدة؛ حيثُ مما يستندُ عليه ما ورد عن أمير المؤمنين: "إنّ

الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها...، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلّفوها"، فيظهرُ كون مدلولِ لفظ القاعدةِ المذكور ليس هو المقصود بالدقّة. [لاحظ ج٨ ص ٢٢٤].

الثانيّة: تحديد مرتكزِ القاعدة: وهو -كما يظهر منه- نصُّ الأخبار عليها، ومنها ما عن الصادق عليه السلام: "إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: أبهموا ما أبهم الله"، وما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: "إنّ الله حدّ لكم حدوداً فلا تعتدوها...، وعفا لكم عن أشياءَ رحمةً من غير نسيانٍ فلا تتكلّفوها".

الثالثة: حدود القاعدة و تطبيقاتها:

الظاهر أنّ المفاد المطابقي للقاعدةِ هو إثباتُ حكمٍ تكليفيّ أو إرشاديّ – وتردّد مني- بتركِ السعيِ لتحصيل الحكمِ في واقعةٍ أبهمها الشارع وسكت عنها، فلا تثبتُ كونَ الواقعةِ شبهةً يجبُ فيها الاحتياط كما قد يبدو من ذيلِ بحثه للبراءة الأصليّة.

نعم، إن كان المورِدُ عامّ البلوى بحيث يلزمُ من عدم الدليل عدم الحكم فتثبتُ البراءة وإلّا فيثبتُ الإحتياطُ على التفصيل المذكور في محلّه.

فليس كلّ مسكوتٍ عنه أو مُبهم يجبُ فيه الاحتياط، وقد ينعكسُ إن عُدّ مورد إجمال الدليل ومعارضته من المبهم.

وأذكرُ مورداً فقهياً استفاد المصنفُ فيه من القاعدةِ:

وهو في إعادة البسملة عند العدول من سورة لأُخرى، حيث بنى القائلون بوجوب الإعادةِ على: أنّ البسملةَ جزءٌ مشتركٌ بين كلّ السور، فتعيينُ جزئيّته لسورةٍ متحقّق بالنيّة، وحيثُ تعيّن كون البسملةِ جزءاً من السورة الأولى؛ لنيّة قراءتها، لزمَ انتفاءُ كونها جزءاً للثانيّة، فعليه يجبُ إعادتها وإلا لزمَ قراءة السورة ناقصةً.

وقد انتهى المصنّف إلى عدمِ وجوب الإعادة بناءً على القاعدة المذكورة وأصالة عدم الوجوب، والمفهوم من استدلاله بها في ذاك المقام هو:

إنّ القاعدةَ تفيدُ عدمَ وجوب السعيِ لتحصيل الحكم أو حرمته فيما لم يرد فيه دليلٌ واضح، وهذا لم يرد فيه دليلٌ واضحٌ، فلا يجبُ تحصيل الحكمِ أو يحرمُ تكلّفه، وما سيق من دليلٍ تكلّف للحكم.

وبذلك يثبتُ موضوع البراءة الأصليّة في محتمل الوجوب فيبني على أصالة عدم الوجوب. [لاحظ الحدائق الناضرة ج ٨ ص ٢٢٣ – ٢٢٥].

القاعدة الثالثة:

(قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة)

وهذه القاعدةُ قد أثبتها جملةٌ من علمائنا، وقد عمَد المصنّفُ لتنقيحها، ويمكنُ استخلاص الكلام فيها بجعله على نقاط:

الأولى: في تحديد مفاد القاعدة:

وأحسبُ فيه أنّ مفاد القاعدةِ واضحٌ إلّا أنّ بعض مبادئه التصوريّة غير ظاهرة واحتملُ توقّف تصوّرها على أحد أمرين:

الأول: افتراضُ تعلّقُ التكليف بالمكلّف الشاغل للذمّة مع تأخير البيان.

الثاني: افتراضُ فوات المصلحةِ أو تحقّق المفسدة مع تأخير البيان.

فعلى ذلك يجبُ على الشارع أن يبيّنَ التكليف متى احتاج المكلّف.

الثانيّة: في تحديد مرتكز القاعدة: ممَّا ذكره المصنّفُ يمكنُ استخلاص أمرين:

الأول: يلزمُ من تأخير البيان عن وقت حاجة المكلّف الحرج وتكليف ما لا يُطاق [لاحظ معارج الأصول]؛ وهما منفيان عقلاً ونقلاً.

الثاني: حرمةُ كتمان العلمِ ووجوب التعليم على العالم، وتأخير البيان عن وقتِ الحاجةِ كتمانٌ للعلمِ وتركٌ للتعليم.

دليل الحرمةِ: عمومُ ما اشتهر من قول رسول الله صلى الله عليه وآله: "من كتم علماً ألجمه الله بلجامٍ من نار".

دليل الوجوب: عمومُ ما ورد من روايات في باب بذل العلم كما في الكافي.

الثالثة: تنقيح القاعدة:

وقد تناولَ المصنّف كلا المرتكزين بالنقد منقّحاً بعد ذلك للقاعدة:

أما الأول: فيمكنُ جعل نقده في صورة قياس استثنائيّ:

كبراه: إذا كان رفعُ الحرجِ عن المكلّف منحصراً في البيانِ قَبُحَ تأخيرُهُ.

صغراه: لكنّه غيرُ منحصرٍ فيه؛ لوجود الاحتياط طريقاً رافعاً له، فلا يقبحُ تأخيره.

أما الثاني: وقد نقده بما حاصله:

أولاً: أنّ الأئمةَ عليهم السلام لا يجبُ عليهم الجوابُ على أسئلة الناس، وإن وجبَ على الناس سؤالهم كما ورد.

ثانياً: وقوعُ كتمان العلمِ من الأنبياء منذُ نوحٍ عليه السلام.

فتُعارض الروايات الواردةُ في هاتين القضيتين ما وردَ في تحريم الكتمان ووجوب التعليم.

وحلّ المصنّفُ ذلك مرتكزاً على أنّ كتمان العلمِ وتركَ الإجابةِ من المعصومين حاصلٌ في مقام التقيّة، فعلى ذلك تكونُ الروايات التي وردت في الحرمةِ والوجوب مخصّصةً بمقام التقيّة.

فيتحصّلُ: أنّ البيانَ يقبحُ تأخيره عن وقت الحاجة إلا مع التقيّة.

القاعدة الرابعة

(الجمع بين الدليلين مهما أمكن -ولو بوجهٍ بعيد- أولى من طرح أحدهما)

ولم تثبت القاعدةُ عند المصنّف جملةً وتفصيلاً، والمُستخلص يتحصّل في نقاط:

الأولى: في تحديد مرتكز القاعدة: ويمكنُ من ردّ المصنّف لها استخلاصه، وهو:

أنّ مفاد الروايات المعتبرة من حيث الصدور ثابتةٌ إرادتها من الشارعِ بنحو الحقيقة، فعليه كلّما ورد دليلٌ معارضٌ بآخر فثمّ ثلاث احتمالات:

الأوّل: تناقضُ مدلول الدليلين حقيقةً، وهذا محالُ الصدور من المعصوم.

الثانيّ: عدمُ صدور أحدهما من المعصوم.

الثالث: صدورهما من المعصوم بإرادةِ مدلولهما حقيقةً لكن ليس المدلول هو الظاهر، فالجمعُ بينهما بالتصرّف في المدلول المراد حقيقةً أولى من طرحِ اعتبارها الثابت من حيث الصدور.

الثانيّة: في تحديد مرتكزّ الردّ: ويرتكزُ على مبنى المصنّف في التعارض بين الروايات، حيث فسّر تعارضها بأنّ بعضها مرادٌ من الشارعِ على جهةِ التقيّة وأحدها مرادٌ على جهةِ الحقيقة ممّا يُنشؤُ التعارض.

فعليه يصحُّ طرح أحدهما لمخالفته واقعاً للآخر ولا يلزمُ منه تناقض المعصوم؛ لعدمِ إرادته لمدلول الدليلِ حقيقةً، ولا يلزمُ نفيُ صدوره؛ لوقوع التقيّةِ المحقّق للتعارض والاختلاف.

القاعدة الخامسة

(أنّ البراءة مرجحٌ للاستحباب أو الكراهة إذا تعارضت الأخبار في وجوب فعلٍ واستحبابه أو حرمته وكراهته)

ولا يصحّ الترجيح بالبراءة عنده، وقد أشار لرأيه فيها ومستنده عليه في بحثي الاحتياط والبراءة، والمستخلص منهما ثلاث أدلّة على ردّ القاعدة:

الدليل الأول: وفيه يرجعُ القاعدةَ إلى كونها تفترضُ حكمَ الله بالاستحباب أو الكراهةِ حاصلٌ لموافقةِ البراءة الأصليّة أو لاقتضاء المصلحةِ ما يوافقُ البراءة، فكأنما تكون البراءةُ بمقتضى إرجاعه الأوّل علّةً لإنشاء الحكم من الله واقعاً وفي الثانيّ علّةً للعلمِ بحكمِ الله واقعاً.

فردّ المرتكز الأوّل المحتمل: بكونِ الأحكامِ تابعةً للمصالح والمفاسد المنظورة لله.

ورَدَّ الثاني: بكونه رجماً بالغيب؛ إذ لا دليل على كون البراءةِ تلازم المصلحةَ المنظورة لله حتى لو حَصَلَ العلمُ بحكمه بواسطتها.

الدليل الثاني: ويمكنُ بمعيّة القاعدةِ الأولى المذكورة صوغه على مقدّمتين:

الصغرى: أنّ كون البراءة أصلاً مرجحاً عند التعارض ليس له مستندٌ من كلامهم عليهم السلام.

دليل ذلك: أنّه قد وردَ عن الأئمةِ جملةٌ من طرقِ الترجيح بين الأخبار ولم يذكروا البراءة. ولو كان مرجحاً في مقام التعارض لذكروه.

الكبرى: أنّ كلّ أصلٍ ليس له مستندٌ من كلامهم عليهم السلام فلا يجوز الاعتماد عليه.

فينتجُ: أنّ البراءة الأصليّة لا يمكنُ الاعتمادُ عليها في الترجيح.

الدليل الثالث: وهو أنّ البراءة الأصليّة نفيٌ للحكمِ فلا تُثبِتُ حُكماً شرعيّاً، وقد مرّ.

القاعدة السادسة

(كلّ الأوامر والنواهي الصادرة عن الأئمة -دون الله ورسوله- تدلّ على الاستحباب والكراهة ما لم تقم القرينةُ على الخلاف)

هذا مضمون ما نصّ عليه في المقدّمة الحادية عشر إلّا الذي يظهرُ ممّا نصّ عليه حكايةً عن القائلين بالقاعدة، وما أورده من نصّ لبعضهم غير هذا المضمون [المقدّمة السابعة ص١٣٩ و ١٤٠ من الحدائق] ومستخلص كلامه فيها:

الأولى: تحديد مفاد القاعدة: وأذكرُ ثلاث احتمالات فيه:

الأول: أنّ الأصل في الأوامر والنواهي الصادرة من الأئمة الاستحباب والكراهة.

الثاني: أنّ أصالة دلالتها على الوجوب والتحريم لا تصحّ في كلامهم عليهم السلام وإن صحّت في كلام الله تعالى و رسوله صلى الله عليه وآله، وهذا أعمّ من أصالة الاستحباب والكراهة.

الثالث: كلا الأصالتان لا تصحّ في كلامهم عليهم السلام، وهذا أخصّ من الثاني ومباينٌ للأول.

وعلى كلٍّ لا يصحّ القولُ عند المصنّف لذهابه لأصالة الوجوب والتحريم في كلامهم عليهم السلام كما مرّ بحثه.

الثانيّة: في تحديد مرتكز القاعدة: وممَّا أورده يتحصّل:

مرتكزُ نفي أصالة اللّزوم:

أولاً: أنّ أصالة استعمال الأمر والنهي في الوجوب والتحريم يعني أنّ الأمر والنهي لو خليّا عن أيّ قرينةٍ، فالراجحُ في دلالتهما الوجوب والتحريم.

ثانياً: وبما أنّ استعمال الأمر والنهيَ في الندب مجازاً كان شائعاً في عرفهم عليهم السلام؛ وذلك لكثرةِ استعمالهما في الندب في رواياتهم عليهم السلام، فيفترق استعمالهم عن الاستعمالات القرآنيّة والنبويّة.

ثالثاً: فينتج استواءُ استعمالهما حقيقةً في اللّزوم ومجازاً في الندب، فلا يكونانِ مخلّيين من قرينة الندب فيترجحُ به الوجوب، فعليه لا يصحُّ التمسّك بأصالة الوجوب والتحريم فيهما.

مرتكزُ إثبات أصالة الندب:

أولاً: إذا شُكّ في دلالة الأمر والنهي على اللزوم أو الندب، فإنَّا نعلمُ رُجحان الفعل والترك ونشكُّ في لزومهما.

ثانياً: وفي حال عدم العلم بالتكليف نتمسّك بالبراءة الأصليّة، فينتفي اللزوم ويتعيّنُ الرجحان.

ثالثاً: وفي كلامهم عليهم السلام نشُكّ في دلالتهما على اللزوم مع عدم القرينةِ عليه فيتعيّنُ الرجحان وهذا مفاد القاعدة.

الثالثة: في تحديد ردّ القاعدة:

أمّا في مرتكز نفي الأصالة:

فنقده: أنّ دلالة الأوامر والنواهي بكثرةٍ في روايات الأئمة على الندب متحصّلٌ علمها، إمَّا لوجود قرائن أثبتت ذلك أو لا، فإن كان للقرائن فتثبتُ الدلالة على الندب في كلّ موردٍ ثبتت فيه القرينة، فلا بحث.

وإن كان تحصّل العلم مع عدمِ وجود القرينة قياساً على تلك الكثرة فهو قياسٌ مع وجود الفارق.

وَرَدَّهُ: بعدمِ الفرق بين أوامر الله ورسوله وبين الأئمة؛ أنّ كلام الأئمة ليس من أنفسهم بل عن رسول الله عن الله تعالى، حيث وردت رواياتٌ على ذلك.

أمّا في مرتكز أصالة الندب:

فَرَدَّهُ: يتبيّن بأمرين:

أولاً: أنّ أصالة البراءة عبارةٌ عن رجحان خلوّ الذمّة من تعلُّق التكليف مطلقاً إيجاباً كان أو ندباً مع عدم الدليل على التعلّق.

ثانياً: أنّنا نعلمُ تعلُّق التكليف إلَّا أنّا نشكُّ في نوعه، فلا يصحّ التمسُّك بالبراءة لانتفاء الموضوع. وقد مرّ في مستخلص المقدّمة السابعة.

القاعدة السابعة

(التسامح في أدلّة السنن)

وحيثُ أنّ المصنّف قد أشار لها في مقدّماته، فقد استعنتُ بما فصّله في درره: [الدرر ج٣ ص١٧١-١٧٨].

تحديد مفاد القاعدة: وأحتملُ لتحديده أمرين:

الأوّل: متى ورد الحكمُ المندوبُ في خبر ضعيفٍ عملَ به تفادياً للطرح.

الثاني: متى ورد الحكم مطلقاً في خبرٍ ضعيف حُمل على الاستحباب والكراهةِ تفادياً للطرح.

فالقاعدةُ بوجهيها تقومُ على ثبوت تنويع الحديث حيثُ إنّ موضوعها الخبرُ الضعيف، فمنه يعلمُ سقوط القاعدةِ عند المصنّف من رأس؛ لانتفاء موضوعها عنده.

إلّا أنّه يمكنُ بحثها بالنظرِ للأحاديث غير المعتبرةِ بناءً على مسلك المصنّف والتي تتمثّلُ في الروايات الواصلةِ من طرق العامّة أو من غير الأصول المعوّل عليها.

وبمقتضى ما أورده أُرجحُ في موضوعها ما يلي:

أولاً: أنّ الوارد من طرق العامّة لا يجوز العمل به مطلقاً؛ حيث نهى المعصومون عنه، فلا يمكنُ إجراء القاعدةِ فيها لو ثبتت وإن أمكن تصّوراً ذلك.

ثانياً: أنّ الواردَ من طرقنا غير المعوّل عليها ليس مطمئنّ الصدور ولا مطمئنٌّ بعدم الصدور، فيمكنُ إجراء القاعدةِ فيه لو ثبتت.

والذي يبدو أنّها غيرُ ثابتةٍ عنده بناءً على نقده لأدلتها.

مرتكزُ نفي القاعدة:

إنّ مادّة القاعدة هي أحاديثُ من بلغ والمصنّفُ لم يرتضِ دلالتها على القاعدة، ومتحصّل بحثه:

أولاً: إنّ ما تدلُّ عليه الأحاديث هو ترتُّب الثواب على العمل بالخبر البالغ الدال عليه وإن لم يطابق الواقع.

ثانياً: أنّ بلوغ الخبر في أحاديث مقيّدٌ بالطريق المشروع فيخرجُ الخبرُ غير المعتبر، وذلك يثبتُ بأحد أمرين:

أحدهما: وصورته:

كبروياً: كلّ عبادةٍ -حتى المندوبة- توقيفيّةٌ يلزمُ لثبوتها ثبوت الأمر بها بنحو واضحٍ.

صغروياً: وأحاديث من بلغ لا تُثبِتُ أمراً واضحاً.

فكأنّما نفسُ موضوع الأحاديث، أي -ما يترتب عليه ثواب- يلازمه مشروعيّة بلوغه.

ثانيهما: لو كان مجرّدُ ترتب الثواب مقتضٍ للتكليف استحباباً لزمَ اقتضاؤه للتكليف وجوباً عملاً بمضمونها لكون موضوع أحاديث من بلغ -أي الخبر الدال على الثواب- يشمل الواجب والمندوب.

فالمحصّل عنده: أنّ الثوابَ مترتّبٌ على الأحاديث البالغةِ من طريقٍ مشروعٍ سواءٌ طابق الواقع أو لا.

الخاتمة: تشتملُ على تلخيصٌ و تعقيب

في هذه الخاتمةِ ألخّص النتائج المبنائيّة عن أدلّتها باعتبار الترتيب الموضوعي:

المباني الحديثيّة:

الأول: أنَّ الأحاديث الواصلة عن المتقدّمين مقطوعة، أو أنَّ الأصل فيها الصدور من المعصومين.

الثاني: أنّ ما في الأصول الأربعمئة مستوعبٌ في روايات المتقدّمين.

الثالث: أنّ معتمد مصادر الأحاديث الصحيحة هي نفس معتمد العلامة المجلسي.

الرابع: إنّ قاعدةَ التسامح ليست ثابتة.

المباني في الحجج المستنبط منها الحكم:

الأول: أنّ الكتاب العزيز حجّةٌ في محكماته أو بتفسير المعصوم.

الثاني: أنّ السنّة حجّة دلالةً وصدوراً كما تقدّم.

الثالث: في حجيّة العقل.

١. أنّ العقل الفطريّ حجّةٌ في الشرعيّات.
٢. أنّ دليل العقل غير الفطري ليس حجّة في الشرعيات.
٣. أنّ دليل العقل غير الفطري حجّة في غير الشرعيّات مع عدم المعارض العقلي أو النقلي.

الرابع: في حجيّة الإجماع:

١. الإجماع في الأخبار.

٢. الإجماع في الفتوى الكاشف عن خبر المعصوم وذلك بشروط أربعة:

الأول: أن يكون المجمعون في عصر النصّ. **الثاني:** أن يكونوا محصورين. **الثالث:** أن يكونوا من أرباب الحديث. **الرابع:** عدم المخالف من أخبارهم وفتاواهم.

والذي يبدو عدم حجيّة الإجماع الفتوائي عمليّاً، حيث إنّ هذا تقريب لحجيّته.

المباني في القواعد الشرعيّة:

الأوّل: كلّ أصل ليس له مستندٌ من كلام المعصومين فليس بحجّة.

الثاني: كلّ مبهمٍ ومسكوتٍ عنه من الله لا يجوز فيه السعي لتحصيل حكمه.

الثالث: في أصل البراءة: وهو عبارةٌ عن رجحان خلوّ الذمّة من تعلُّق التكليف مطلقاً لزوميّاً كان أو لا في حال عدم الدليل عليه.

١. لا تثبت حكماً شرعيّاً.

٢. ليست مرجحاً في مقام التعارض.

٣. حجّةٌ في نفي الحكمَ الشرعي في موردين:

الأوّل: إن كان الحكم عامّ البلوى ولا دليل عليه.

الثاني: إن كان محتمل الوجوب ولا دليل عليه.

الرابع: في الاستصحاب: وهو استصحاب الحكم الشرعي في موضعٍ لم يعلم شمول الحكم له.

١. لا يثبتُ حكماً شرعيّاً.

٢. ليس مرجحاً في مقام التعارض.

٣. حجّةٌ في إثبات الحكم إذا شكّ في حصول ما يرفع بشرطين:

الأوّل: إحراز عدم شمول الدليل في الموضع المشكوك بقاء الحكم.

الثاني: عدم معارضة الاستصحاب بآخر في ذلك الموضع.

الخامس: في الاحتياط: وهو عبارةٌ عمّا يخرجُ المكلّف من عهدةِ التكليف على جميع الاحتمالات.

وهو على أقسام أربعة: واجبٌ ومستحبٌ ومرجوح ومحرّم.

الاحتياط الواجب: وله موارد:

١. الشك في الحكم لعدم الدليل: ويجب مطلقاً إلا في موردي البراءة.

٢. الشك في الحكم لتعارض الدليلين.

٣. الشك في الحكم لإجمال الدليل.

٤. الشك في جزئيّ الحكم: ويجب بإتيان الأفراد المحتملة وجوباً وتركها حرمةً.

السادس: كل مكلّف محاسبٌ بقدر فاهمته وأنسه بالأحكام.

المباني في القواعد اللفظيّة:

الأول: كلّ أمر ونهيٍ صادر من الشارع يدلّان على الوجوب والحرمة.

الثاني: في حجيّة المفاهيم:

١. مفهوم المخالفة: أنّ المفاهيم المخالفة ليست حجّة، عدا مفهوم الشرط فيما لو لم يكن للتعليق على الشرط فائدة سوى انتفاء الحكم بانتفاء الشرط.

٢. مفهوم الموافقة: حجّة إن كان قطعيّ الدلالة على العليّة.

الثالث: في حجيّة الدلالات الالتزاميّة:

١. دلالة الاقتضاء: وهي حجّة إذا كان الموقوف عليها قطعيّاً.

٢. دلالة الإشارة: وهي حجّة إذا كان اللزوم للمدلول قطعيّاً.

٣. دلالة التنبيه: وهي حجّة إذا علم عليّةُ الموضوعِ للحكمِ وعدم خصوصيّة الواقعةِ وخصوصيّة السائل.

الرابع: أنّ قاعدة صدق المشتقّ باقٍ حتى لو انتفى مبدأ اشتقاقه ليست حجّة.

الخامس: إذا لم يُعلم مراد القرآن والحديث النبويّ من اللفظ فالواجب بعد التفتيش عنه الاحتياطُ، ولا يجوز حمله على عرف الأئمة ولا العرفين العام والخاصّ.

المباني في القواعد العقليّة:

الأول: القياس منصوص العلّة ليس بحجّة إلا بما يرجع لتنقيح المناط القطعي. وله موردان:

الأول: مفهوم الموافقة. **الثاني:** دلالة التنبيه.

الثاني: قاعدة وجوب مقدّمة الواجب ليست بحجّة.

الثالث: قاعدة الضدّ ليست بحجّة.

الرابع: قاعدة قبحُ عقاب الجاهل الغافل حجّة.

الخامس: قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا لتقيّة حجّة.

المباني في تعارض الآيات:

١. الفحصُ في الأخبار عن الناسخ من المنسوخ.
٢. إن لم يُعلم ذلك وعُلِمَ تاريخُ السابق فهو منسوخ، والمتأخر ناسخ.
٣. إن لم يعلم ذلك وأمكن تقييد إحداهما بالأخرى أو تخصيصها فنخصص ونقيّد.
٤. إن لم يمكن التقييد أو التخصيص وأمكن الاحتياط وجب.
٥. إن تعذّر الاحتياط فالتخيير بينهما من باب التسليم.

المباني في تعارض الآيات و الروايات:

الأول: يجب التخصيص أو التقييد أولاً، وإن لم يمكن فالاحتياط.

الثاني: يمتنع تخصيص القرآن به من الأخبار:

١. المعارض للقرآن بالكليّة؛ سواءٌ لمحكمه أو عمومه المعلوم من المعصومين.

٢. وما كان من غير أصولنا أو طرقنا أو مخالفاً لعمل الأصحاب.

المباني في التعارض بين الأخبار: وفيها قسمان: مباني الجمع، ومباني الترجيح.

مباني الجمع:

الأول: لزوم التقييد والتخصيص إن أمكن.

الثاني: الجمع ولو بالوجه البعيد ليس أولى من الطرح.

الثالث: الحمل على التقيّة أولى من الجمع بالوجه البعيد.

مباني الترجيح:

الأول: حجيّة المرجحات مشروطة بأمرين:

١. امتناع الوصول للمعصوم.

٢. العملُ بمقتضاها دون الإفتاء.

الثانيّ: في العرض على القرآن:

١. أقوى المرجحات.

٢. العرض على محكمه أو المعتضد بتفسير المعصوم.

الثالث: مخالفة العامّة ثاني المرجحات.

الرابع: موافقة المجمع عليه ثالث المرجحات.

الخامس: حال الرواي ليس مرجحاً في زماننا.

السادس: الأخذ بالخبر الأحدث ليس مرجحاً في زماننا.

السابعة: يجب الاحتياط إن لم يمكن الترجيح.

وفي الختام أودُّ الإلفات لفائدةٍ يقفُ عليها المتفحّصُ لكتبِ العلماء الماضين وخاصةً المبتعدين قروناً من الزمان: وهي حصول المبادئ التصوّريّة وما يماثلها للمسألة المبحوثة، ولا أعني بالمبادئ ومماثلها مجرّد الحدّ والرسم في صيغتهما الساذجة، بل كلّ ما يتوقّف عليه تصوّر المسألة والنافعِ فيها، فذاك أحسبه مقرّباً المستوحش للأذهان ومُفسِحاً الآخذ بلبّ الجنان بما يحملُ العقلَ الشريف على الحكمِ بلا استيفاءٍ أو تطفيف.

هذا واستغفر الله لي ولوالديّ والمؤمنين راجياً من الله قبوله، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.