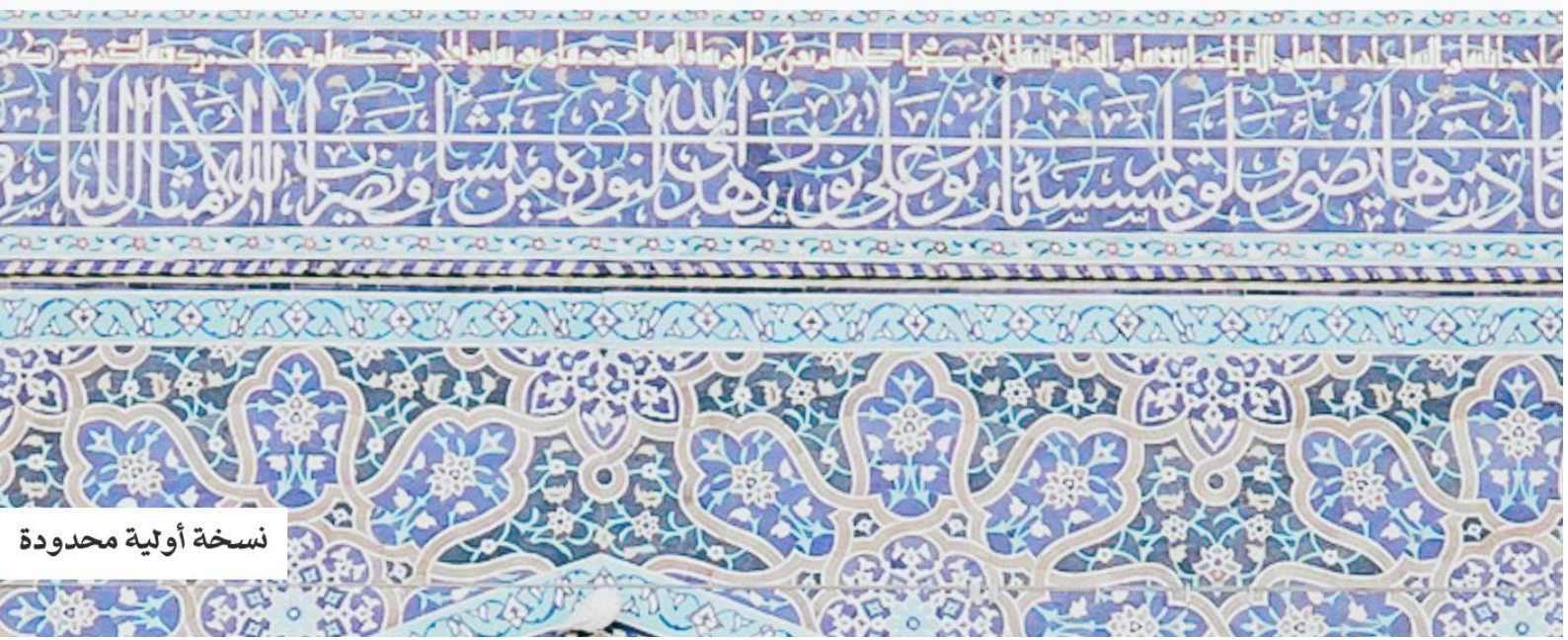


حجية الاطمئنان

بحث أصولي

تقريراً لبحوث الأستاذ العلامة
الشيخ محمد العبيدان القطيفي (حفظه الله)

بقلم: حسن الشيخ محمد آل سعيد
ذو القعدة 1447هـ - مايو 2026م



حُجِّيَّة الاَظْمُنَان

بحث أصولي

تقريرًا لبحوث الأستاذ العلامة

الشيخ محمد العبيدان القطيفي (حفظه الله)

بقلم: حسن الشيخ محمد آل سعيد

ذو القعدة ١٤٤٧هـ - مايو ٢٠٢٦م

نسخة أولية محدودة

بين يدي هذا التقرير

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خير خلقه أجمعين سيدنا ونبينا محمد الطاهر الأمين، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين الكرام المنتجبين، سيما بقیة الله في الأرضين، عجل الله فرجه وسهل مخرجه.

أما بعد، فهذه مطالب علمية في حجة الاطمئنان، ألقاها أستاذنا العلامة المحقق الشيخ محمد العبدان القطيفي (حفظه الله) في درسه الأصولي بين سنتي ١٤٤٦هـ و١٤٤٧هـ، وقد جرى عملي فيها على تحرير ما أفاده (رعاه الله) وترتيبه على مباحث ومطالب وعناوين، مع حفظ مقاصده دون التقيّد بألفاظه، وردّ ما أمكن رده من نقول وأقوال؛ فإن أكنّ وفقت في غايي فهو من توفيق الله تعالى وعناية الصاحب (عجل الله فرجه) ولست لشيء من ذلك أهلاً، وإن لم أكنّ وفقت في شيء منه أو أخطأت فما ذاك إلا لقصور فهمي عن إدراك دقائق المطلب لا من بيان الشيخ الأستاذ (دامت بركاته)، ومن الله سبحانه أسأل التوفيق. وقد كان في الدروس نوع من التقديم والتأخير في عرض المطالب نظراً لجدة مثل هذا العنوان من البحوث الأصولية، وقد سعتُ جاهداً في تنظيمه وترتيب محتواه بما اقتضى أحياناً حذف بعض الأفكار أو إعادة تنظيم وتطوير بعض آخر. فجزى الله الأستاذ خير جزاء المحسنين على ما يبذله في تحرير المسائل وبثّ معارف الدين، وأدامه ذخراً للشريعة الغراء. وأرجو من القارئ الكريم أن لا ينساني ووالدي من صالح دعائه.

٢٥ ذو القعدة ١٤٤٧هـ

العكر الغربي؛ البحرين

فهرس مختصر

فهرس مختصر	٣
مقدمة البحث	٥
المبحث الأول: بيان حقيقة الاطمئنان	٧
المطلب الأول: الاطمئنان في اللغة والاصطلاح الأصولي	٧
المطلب الثاني: التمييز بين الاطمئنان وما يشبهه من ألفاظ	٩
المبحث الثاني: تحرير المسألة وأدلتها	٢٥
محددات البحث	٢٥
المطلب الأول: أدلة القول بحجية الاطمئنان	٢٨
المطلب الثاني: أدلة القول بعدم الحجية (الروادع)	٤٨
وخلاصة ما تقدم:	٨٧
المبحث الثالث: تنبيهات الاطمئنان	٩٠
التنبيه الأول: كيفية تحصيل الاطمئنان	٩٠
التنبيه الثاني: تقسيمات الاطمئنان	٩٥
التنبيه الثالث: أنواع متعلق الاطمئنان	١٠١
التنبيه الرابع: أدنى درجات الاطمئنان	١٠٥
التنبيه الخامس: هل يقوم الاطمئنان في مورد سائر الأمارات والقواعد المعتمدة؟	١٠٨
التنبيه السادس: استثناء أمور من موارد حجية الاطمئنان	١١٢
خاتمة البحث	١١٦

أولاً: في حقيقة الاطمئنان	١١٦
ثانياً: في تحرير محلّ النزاع	١١٧
ثالثاً: في أدلة القول بالحجة	١١٧
رابعاً: في أدلة القول بعدم الحجة	١١٨
خامساً: النتيجة النهائية وحدودها	١١٩
فهرس مفصل	١٢٠

مقدمة البحث

إن الاطمئنان عنصرٌ دخیلٌ في موارد متعددة، سواءً كانت فقهية، أم أصولية أم غير ذلك. وقد يُتصور عدم الخلاف في حجية الاطمئنان بين الأعلام، إلا أنّ المتابع يقف على خلاف ذلك، إذ يوجد في المسألة أقوال ثلاثة:

الأول: الحجية مطلقاً. وقد صرح بذلك المحقق النراقي (ره)^(١)، ونُسب ذلك إلى صاحب الجواهر والشيخ الأعظم (رحمهما الله)^(٢)، بل هو الظاهر من كلماتهما^(٣)، وهو ظاهر السيد اليزدي (ره)^(٤)، والمحقق النائيني (ره)^(٥)، والسيد الحكيم (ره)^(٦)، والسيد الشاهرودي (ره)^(٧)، وسيدنا الخوئي (ره)^(٨)، والسيد الشهيد الصدر (ره)^(٩)، بل هو قول جمهور المتأخرين.

الثاني: عدم الحجية مطلقاً. وقد اختاره جماعة من الأعلام منهم صاحب مفاتيح الأصول (ره)^(١٠)، والمحقق الأصفهاني (ره)^(١١)، والسيد محمد سعيد الحكيم (ره)^(١٢)، ويُنسب ذلك إلى المحقق العراقي (ره)^(١٣) وسنشير له بعد قليل.

(١) عوائد الأيام، ص ٤٣٥.

(٢) بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج ١، ص ٢٧٤.

(٣) الجواهر، ج ٤، ص ٢٠٤، وج ٢٢، ص ١٥٤، وج ٣٢، ص ١٧٧ وغيرها؛ وكتاب الصلاة للشيخ الأعظم، ج ١، ص ٥٨٤، وج ٢، ص ٣٣٤.

(٤) العروة الوثقى، ج ١، ص ٣٧، وص ٣٧٥، وص ٥٢٩ وغيرها.

(٥) كتاب الصلاة، ج ١، ص ١٥٢؛ فوائد الأصول، ج ١، ص ٢٠٧؛ وأجود التقريرات، ج ٢، ص ٣٤٠.

(٦) المستمسك، ج ٢، ص ٤٢٦ وغيرها.

(٧) كتاب الحج، ج ١، ص ٣١٣.

(٨) مصباح الأصول، ج ٢، ص ٢٤٠.

(٩) الفتاوى الواضحة، ص ٤٥.

(١٠) مفاتيح الأصول، ص ٣٣٤.

(١١) نهاية الدراية، ج ٢، ص ٤٩٣.

(١٢) المحكم في أصول الفقه، ج ٣، ص ٣٥٩.

الثالث: البناء على التفصيل في الحجية، وفي ذلك صور ثلاث:

الصورة الأولى: مختار السيد السيستاني (دام ظله) من التفصيل بين ما يكون ناشئاً من المناشئ العقلائية فيكون حجة، وما ينشأ من غير العقلائية كالميل والاهواء والتنجم وما أشبهه.

الصورة الثانية: ما قد يلوح من كلمات المحقق العراقي (ره) في تعليقه على العروة المشار لها في القول الثاني، من عدم البناء على حجة الاطمئنان بقولٍ مطلق بل التفصيل بحجته في الأحكام دون الموضوعات.

الصورة الثالثة: مختار بعض فضلاء العصر (دام موقفاً) من التفصيل بملاحظة مدى أهمية المحتمل ومؤونة العمل، فيلاحظ في الاطمئنان عناصر ثلاثة هي: (١) درجة الإدراك، و(٢) أهمية المدرك، و(٣) مؤونة تحصيل المدرك، فيُعتد عليها إذا بلغ مجموعها درجة مناسبة. ولا يوجد إدراك يُعتد به في جميع الموارد بغض النظر عن أهمية المدرك ومؤونة تحصيله ولو كان قريباً من العلم جداً.

وتحرير القول في حجة الاطمئنان يقع في مباحث ثلاثة، نتعرض في أولها لبيان حقيقته، ثم نحرر محل النزاع ونستعرض أدلة الأقوال وصولاً للمختار، ونعرض أخيراً جملة من التنبيهات، ونردف ذلك بخاتمة نذكر فيها أبرز نتائج البحث بصورة مكثفة.

(١٣) في تعليقه على العروة الوثقى، حيث قال: «لا بأس به ما دام يحتمل بقاءه ولو ضعيفاً، لمجال جريان الاستصحاب المزبور بعد عدم الدليل على حجة مطلق الاطمئنان خصوصاً في الموضوعات».

المبحث الأول: بيان حقيقة الاطمئنان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاطمئنان في اللغة والاصطلاح الأصولي

والمستفاد من كلمات أهل اللغة أن الاطمئنان عبارة عن سكون النفس، ففي كتاب العين للخليل: «طمّن اطمأن الرجل واطمأن قلبه واطمأنت نفسه: إذا سكن واستأنس»^(١٤). وفي جمهرة اللغة: «وقد اطمأن الرجل اطمئنانا إذا سكن»^(١٥).

والمفهوم من الموارد اللغوية أن لفظ الاطمئنان ومشتقاته تُطلق على الاستقرار الحسي في مقابل الاضطراب، فيقال مثلاً للسفينة المستقرة: مطمئة، وللأرض المنخفضة مطمئة بلحاظ اطمئنان السائر عليها وعدم اضطرابه.

وقد تطوّر الاطمئنان من الاطمئنان المادّي الخارجي والمحسوس إلى الاطمئنان النفسي والوجداني بمعنى ما يقابل الخوف والقلق، من قبيل قوله تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(١٦)، وقوله تعالى: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾^(١٧)، وغير ذلك من الآيات.

بل ربّما يدعى تطوره للمعنى الإدراكي، بمعنى الإدراك الذي يُركن له ويعتمد عليه الإنسان في مقام تنفيذ مقاصده؛ نظراً لنوع من العلاقة بين الخوف والقلق والاعتماد وبين الحالة الإدراكية.

(١٤) العين، ج ٧، ص ٤٤٢.

(١٥) جمهرة اللغة، ج ٢، ص ١٠٨٩.

(١٦) الرعد: ٢٨

(١٧) يونس: ٧

وقد ذكر معدّو موسوعة الفقه الإسلامي تعريف الاطمئنان بأنه «الاستقرار والسكون بعد الانزعاج»^(١٨)، وقد أشكل عليه البعض بأنّ كلمات أهل اللغة خالية من دخالة قيديّة الانزعاج في أصل المعنى، بل ربما عدّ ذلك من خصوصيات بعض موارد الاستعمال، واستشهد على ذلك باستعمال الاطمئنان خالياً من ملاحظة هذا القيد كما في السفينة والأرض المطمئنتين، وكذا إطلاقها على الملائكة والناس في الآيات الكريمة وغيرها من موارد الاستعمال.

إلا أنّ هذا الإشكال في غير محله؛ فإنه إنما يتصور لو كان الانزعاج قيداً احترازياً، مع أن الظاهر كونه قيداً توضيحياً، والأمر سهل على كل حال.

وإنما يهمنّا تعريف الاطمئنان حسب الاصطلاح. فقد عرّفه الأصوليون بأنّه درجة عالية من الظن تقارب اليقين والعلم على نحو يكون احتمال العكس ضئيلاً يُلغى عملياً عند العقلاء، كما لو كان احتمال العكس بقيمة واحد في المئة، وهو ما يعبر عنه بالعلم العادي أو الظن المتأخّم للعلم، وقد ورد ذلك في كلمات السيد الشهيد (ره) في الحلقة الثانية قائلاً إنه: «قيمة احتمالية كبيرة تقابلها في الطرف المقابل قيمة احتمالية ضئيلة جداً»^(١٩).

وقد يقال بأنّ التعريف الاصطلاحي المتقدم لا يعدو أن يكون تحديداً للاطمئنان الإدراكي عبر تحديد القيمة الاحتمالية المستلزمة لسكون النفس واستقرارها وتحديدّه بأنّه واحد في المئة مثلاً، ومن ثمّ فليس من معنى أصولي خاص للاطمئنان.

إلا أنّ الظاهر أنّ للأصوليين معنىً اصطلاحياً خاصاً للاطمئنان؛ لأنّ اصطلاحهم مختص بالاستقرار الإدراكي دون الاستقرار النفسي، ولإطلاقه في

(١٨) موسوعة الفقه الإسلامي، ج ١٤، ص ٢٢١.

(١٩) دروس في علم الأصول، ج ١، ص ٢٥١.

كلماتهم في خصوص موارد الإدراك غير الجازم مع أنّ الاطمئنان الإدراكي قد يحصل في موارد العلم أيضاً، مضافاً لتفسير الاطمئنان عندهم بالظن العالي مع أن المعنى اللغوي ينطبق على اليقين أيضاً.

وقد عرّفه السيد السيستاني (دامت بركاته) في الرافد بأنه: «الاحتمال الواصل لدرجة يكون احتمال انخلاف احتمالاً وهمياً لا يعتنى به، وهذا هو المعبر عنه بالاطمئنان والوثوق الشخصي»، قال: «وهو حجة بنظرنا إذا كان ناشئاً عن دليل حساب الاحتمالات وتراكمها حول محور واحد، وهو الذي نستخدمه باليقين الموضوعي في مقابل اليقين الذاتي الناشئ عن العوامل المزاجية والشخصية»^(٢٠).

المطلب الثاني: التمييز بين الاطمئنان وما يشبهه من ألفاظ

وهي مجموعة من الألفاظ:

أولاً: الاطمئنان والعلم

وهو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، أي القطع الذي لا يحتمل فيه انخلاف أصلاً، وهو الذي يعبر عنه باليقين أيضاً^(٢١). قال في موسوعة الفقه الإسلامي: «والفرق بينه وبين الاطمئنان: أن احتمال انخلاف في العلم يكون منتفياً وجدانا وبالإحراز، بخلاف الاطمئنان؛ لأنّ احتمال انخلاف فيه موجود، إلا أن العقلاء يلغونه ولا يلتفتون إليه في مقام العمل، ويسمونهم بالعلم العادي، قبال العلم البرهاني الذي لا يحتمل فيه انخلاف عقلاً. نعم، ذهب بعض الأخباريين إلى أن

(٢٠) الرافد، ص ١٣١.

(٢١) موسوعة الفقه الإسلامي، ج ١٤، ص ٢٢٢.

العلم بهذا المعنى اصطلاح منطقي فيما هو في اللغة العربية بمعنى يشمل الاطمئنان» (٢٢).

فالمدعى في كلام الأخباريين أنّ الاطمئنان هو العلم العادي، وأن أحدهما عين الآخر.

وقد ذكر بعض فضلاء العصر (وفقه الله) أنّ العلم العادي قد استعمل في كلمات المتقدمين في معنيين:

الأول: العلم اليقيني الحاصل مع تجويز العقل للخلاف، كما لو كان عدم وقوع الشرك من باب الامتناع الوقوعي لعدم وجود علته.

والثاني: الظن الغالب المتأخّم للعلم غير المانع من احتمال الخلاف.

ثم قال (وفقه الله) بأنّه قد وقع الخلط بين هذين المعنيين للعلم العادي في كلمات العلماء، وأن منشأ الخلط يحتمل أن يكون الخلط بين اصطلاح المتكلمين الذي يعبرون عن العلم العادي بما يشمل الاطمئنان، وبين اصطلاح المناطقة الذين يطلقون العلم العادي على ما يقتزن بتجويز الخلاف عقلا وإن لم يكن ثمة احتمال للخلاف. ويشهد لذلك: ما وقع في كلمات التفتازاني حيث أجاب عن الاعتراض على تعريف العلم - الذي هو الاعتقاد الذي لا يحتمل النقيض - مثل العلم بكون الجبل حجرا فإنه يحتمل النقيض بأن لا يكون حجرا بل قد انقلب ذهباً بأن يخلق الله تعالى مكان الحجر الذهب بقوله: «إن المراد بعدم احتمال النقيض في العلم هو عدم تجويز العالم إياه لا حقيقة ولا حكماً: أما في التصور فلعدم النقيض أو لأنه لا معنى لاحتمال النقيض بدون شائبة الحكم، وأما في التصديق: فلاستناد جزمه بالحكم إلى موجب بحث لا يحتمل الزوال أصلاً، والعاديات كذلك؛ لأن الجزم بها مستند إلى وجب هو العادة، وإنما يحتمل النقيض بمعنى أنه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال

(٢٢) المرجع السابق نفسه.

لذاته، لكونه في نفسه من الممكنات التي يجوز وقوعها أو لا وقوعها، وذلك كما يحكم ببياض الجسم المشاهد قطعاً مع أنه في نفسه ممكن أن يكون وأن لا يكون. والحاصل: أن معنى احتمال النقيض تجويز الحاكم إياه حقيقة وحالاً كما في الظن لعدم الجزم بمتعلقه»^(٢٣)، ونحوه كلام الإيجي في شرح المواقف.

ولم يلتزم المحقق الأردبيلي (ره) باختلاف المعنيين في كلمات القدماء، بل عدّهما واحداً، فقال في شرح الإرشاد: «لأن العلم متبع بالعقل والنقل، وإنا فسرنا بما أفاد الظن الغالب المتأخّر للعلم، بل هو العلم العادي العرفي الذي لا يضره الاحتمال البعيد الذي هو مجرد التجويز العقلي فالظاهر أنه كذلك»^(٢٤)، فقد أشار إلى أن العلم لا يفرق فيه بين المعنيين. ولأجل ذلك أورد عليه الشيخ الأعظم (ره) بأن في ظاهر كلامه تدافعاً، حيث جمع بين جعل الظن المتأخّر للعلم مقابلًا للاستفاضة العلمية وبين كونه علماً عادياً لكون احتمال الخلاف بمجرد تجويز العقل^(٢٥).

ونسب صاحب الفصول (ره) عدم التفريق للأخباريين قائلاً: «ومن الأخبارية من وجه مقالة أصحابه فحمل العلم في كلامهم على العلم العادي وفسره بما يطمئن به النفس، قال: وهو يحصل بإخبار الضابط المتحرز عن الكذب وإن كان فاسقاً، وزعم أن الأصولية لا ينكرون هذا المعنى لكنهم يسمونه ظناً، فجعل النزاع بينهم لفظياً، وفيه ما فيه»^(٢٦).

وعمد بعض فضلاء العصر (دام موفّقاً) إلى استعراض الحركة التاريخية للعلم العادي في عدة مراحل عند الأصحاب ابتداءً بما قبل الحركة الأخبارية وانتهاءً إلى ما بعد الشيخ الأعظم (ره):

(٢٣) شرح المقاصد، ج ١، ص ١٩٧.

(٢٤) مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٢، ص ٣٢.

(٢٥) القضاء والشهادات، ص ٧٣.

(٢٦) الفصول، ص ٤٠٣.

فذكر عن الشهيد الثاني (ره) قوله في المسالك: «وبقيد (العادة) يندفع تخيل كون ما هو معدوم الآن مستصحب العدم فلا يحصل بوجوده في ثاني الحال إلا الظن، فإن هذا الظن الغالب المستند إلى قرائن الأحوال المستمرة يفيد العلم العادي وإن لم يفد العلم الحقيقي»^(٢٧).

وقال المحقق الأردبيلي (ره): «نعم يمكن ذلك في مثل الوكالة بقرائن بحيث يعلم أو يقرب من العلم بحيث ما يبقى إلا الاحتمال الذي باق في العلوم العادية»^(٢٨).

وقد حكى السيد علي خان المدني (ره) كلاماً طويلاً عمن عبر عنه ببعض المحققين، قال: «قال بعض المحققين من أصحابنا المتأخرين: اعلم أن لفظ العلم يطلق في اللغة على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع، وهذا يسمى اليقين، وعلوم الأنبياء والأئمة عليهم السلام من هذا القبيل. ويطلق أيضاً على ما تسكن إليه النفس وتقضي العادة بصدقه، وهذا يسمى العلم العادي. ويحصل بخبر الثقة الضابط المتحرز عن الكذب بل وغير الثقة إذا علم من حاله أنه لا يكذب أو دلت القرائن على صدقه، كما إذا أخبر الإنسان خادماً له عرفه بالصدق عن شيء من أحوال منزله فإنه يحصل عنده من خبره حالة توجب الجزم بما أخبره به بحيث لا يشك في ذلك»^(٢٩).

وقال المحقق النراقي (ره) في بيان العلم الذي هو حجة في الشرعيات: «اعلم أن العلم الذي هو الحجة في الشرعيات من غير احتياج إلى دليل وبرهان هو العلم العادي، وهو الذي لا يلتفت أهل العرف ومعظم الناس إلى احتمال خلافه، ولا يعتبرونه في مطالبهم ولا يعتنون به في مقاصدهم»^(٣٠).

(٢٧) المسالك، ج ٣، ص ٤١٦.

(٢٨) مجمع الفائدة، ج ٩، ص ٥٩٢.

(٢٩) رياض السالكين، ج ٢، ص ٣٧٢.

(٣٠) عوائد الأيام، ص ٤٣٥.

وقال المحقق الحائري (ره) في كتاب الصلاة عند حديثه عن حجية الاطمئنان: «الاطمئنان الذي يسمى بالعلم العادي من أي سبب حصل، والذي يدل على اعتبار ذلك معاملة العقلاء مع هذا معاملة العلم الحقيقي من دون ردع من ناحية الشارع»^(٣١).

وقال المحقق النائيني (ره) في وسائل تحديد القبلة في كتاب الصلاة: «ومنها العلام المنصوبة لذلك من مهرة أهل الفن، فهي إن لم تكن مفيدة للعلم فلا أقل من إفادتها الاطمئنان، لاحظوا، الملحق بالعلم المعبر عنه بالعلم العادي في بعض الكلمات»^(٣٢).

والمتحصل من ذلك: أن العلم العادي في كلمات الأعلام قد يراد به الاطمئنان الذي هو موضع البحث، ويحتمل أن يكون المقصود به القطع اليقيني الذي لا يمتنع نقيضه، أو بما يكون شاملا لكلا المعنيين.

وفي مقابل ذلك، قد يظهر من بعض الأعلام - كالسيد القزويني في رسالة العدالة - احتمال أن الاطمئنان شيء آخر غير العلم العادي، قال: «وهل المعتبر من الظن المطلق مطلقه ولو في أول درجات الرحان؟ أو الظن القوي البالغ حد الوثوق والاطمئنان، أو الظن القوي المتأخم للعلم؟ وجوه أوسطها أقواها»^(٣٣)، فإنه عد الظن القوي المتأخم للعلم - وهو العلم العادي - قسيما للاطمئنان، إلا أن ذلك مبني على تفسيره (ره) للاطمئنان فإنه عبر عنه بخلاف ما تقدم وعرفت في بيان حقيقة الاطمئنان، فسيغدو النقاش معه (ره) صغورياً.

(٣١) كتاب الصلاة، ص ٢٣.

(٣٢) كتاب الصلاة، ص ١٥٢.

(٣٣) رسالة في العدالة، ص ١١٥.

هل يتحول الاطمئنان إلى علم؟

ذكر السيد الشهيد الصدر (ره) في (الأسس المنطقية للاستقراء) أن الاطمئنان وإن كان له وجود في أول الأمر، إلا أنه ونتيجةً لإلغاء العقل البشري الاحتمالات الضعيفة، يتحول الاطمئنان إلى علم، فيكون من أفراد العلم ومصاديقه.

قال: «إن تراكم القيم الاحتمالية في محور واحد يؤدي إلى تحول القيمة الاحتمالية الكبيرة الناتجة عن ذلك التراكم إلى يقين، وفناء القيمة الاحتمالية الصغيرة المضادة». ثم يقول: «وهكذا نعرف أن محوراً معيناً قد يمتص الجزء الأكبر من قيمة علم عن طريق تجمع القيم الاحتمالية التي تمثل ذلك الجزء فيه. وهذا يعني حصوله على قيمة احتمالية كبيرة، وتحول هذه القيمة الاحتمالية إلى يقين، وأما القيمة الاحتمالية الصغيرة المضادة التي لم يمتصها فتفنى لضآلتها أمام تلك القيمة الاحتمالية الكبيرة»^(٣٤).

ويترتب على ذلك أن الاطمئنان يكون علماً حينما يلغي العقل البشري النسبة الاحتمالية الضئيلة، ومقتضى ما ذكره (ره) يكاد يكون مقارباً للرأي الثالث في المسألة وهو التفصيل، فيمكن أن يقال بأن السيد الشهيد (ره) يفصل بين الاطمئنان المشتغل على درجة عالية من الاحتمال فيكون حجةً وبين ما لم يكن كذلك.

إشكالات بعض فضلاء العصر على ذلك ومناقشتها

وقد أشكل بعض فضلاء العصر (دام موقفاً) بإشكالات ثلاثة:

أولاً: أنه لو سلّم حصول العلم على أساس التوالد الذاتي، فهو لا يرقى للمقدار الذي يجري عليه العمل في الأخبار المتواترة وأخواتها مما تحتوي على علم يفوق المقدار الذي يمكن أن يقال فيه بأن الذهن يلغي احتمال الخلاف. نعم، الذهن العرفي قد لا يلتفت لاحتمال الخلاف في مطلق هذه الموارد لعدم تأثير الاحتمال في العمل.

(٣٤) الأسس المنطقية للاستقراء، ص ٤٢٤.

ومجرد اعتياد العرف على إلغاء الاحتمال متى كان ضعيفاً إنما هو لغض النظر عنه دون أن يعني أنه لا يرى وجوده لو نبّه عليه.

ثانياً: إن إلغاء الذهن البشري للاحتتمالات الضئيلة بشكل قهري ليس أمراً ظاهراً في مطلق الحالات التي يدعى فيها ذلك، ففي جملة من الحالات والموارد يكون الأمر فيها أشبه بإهمال الاحتمال وعدم الاعتناء به وتهميشه، أشبه بذلك من إلغائه، وآية ذلك: أن علماء الاحتمال يشيرون لوجود مثل هذا الاحتمال.

لكن هذا الإشكال غريب، فالسيد الشهيد (ره) لم يدع إلغاء الاحتمال بمعنى نفي وجوده، بل ذكر أن النسبة باقيةً وغاية ما هناك أنه لا يلتفت إليها، ففناؤها - كما في عبارة السيد الشهيد (ره) - إنما هو بمعنى عدم ترتيب الأثر عليها.

ثالثاً: أنه لا تبدو نكتة لتكوين النفس البشرية على أساس إلغاء الاحتمال الضئيل، فإنه لو كان القانون الفطري قاضياً بعدم حجية ما سوى العلم لكان في تكوين النفس على إلغاء الاحتمال حكمة ظاهرة، لأجل حصوله على ما هو الحجّة لديه، أما والقانون الفطري يقتضي حجية الاطمئنان - على ما يقر به السيد الشهيد - فلا أثر لإلغاء احتمال الخلاف فعلاً وعدمه.

وفيه: أنه لم يتضح لنا ربط ذلك الإشكال بمحل الكلام، فحل الكلام هو إلغاء العقل البشري النسبة الاحتمالية الضئيلة بمعنى عدم اعتنائه بها، وليس البحث في صدد أن القانون الفطري يقضي بعدم حجية ما سوى العلم أو لا^(٣٥).

(٣٥) المقرر: ما يفهم من كلام الفاضل المعاصر هو مناقشة السيد الشهيد (ره) في تحليله الفني لحجية الاطمئنان بأن العقل يصل لمرحلة يلغي فيها احتمال الخلاف، فحاصل المناقشة هو أن إلغاء احتمال الخلاف أو عدم إلغاء احتمال الخلاف لا أثر له بعد البناء على حجية الاحتمال الكبير، فع البناء على أن الاحتمال الواصل لدرجة ٩٨% يمثل اطمئناناً ذا حجية، فسيان أقلنا بإلغاء الاحتمال المتبقي - وهو ٢% - أم لا، فلا نكتة واضحة لمداخلية إلغاء الاحتمال مع البناء على حجية الاطمئنان. ويمكن أن يناقش كلام الفاضل المعاصر بأن السيد الشهيد (ره)

ثانيًا: الاطمئنان والظن

وجاء في موسوعة الفقه الإسلامي تعريف الظن بأنه: «وهو مرتبة متوسطة بين الوهم (الشك) والعلم، إلا أن له مراتب مختلفة من حيث الشدة والضعف، فإذا بلغ أعلى مرتبة يسمى بالاطمئنان حسبما تقدم، فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق».

«نعم، هذا بناء على عد الاطمئنان من جملة الظنون، وإلا فعلى القول بخروجه عنها موضوعا تكون النسبة بينهما التباين»^(٣٦).

ثالثًا: الاطمئنان واليقين

قال: «وهو ثلج الصدر بما علم أو سكون النفس المستند إلى اعتقاد الشيء بأنه لا يمكن أن يكون إلا كذا، أما الاطمئنان فهو سكون النفس المستند إلى غلبة الظن، وعلى هذا فإن اليقين أقوى من الاطمئنان»^(٣٧).

رابعًا: الاطمئنان والوثوق

قال في الموسوعة المتقدمة: «وهو في اللغة بمعنى الائتمان، يقال: وثق به إذا أثمنه، وأوثقه فيه بمعنى شدّه. وبما أن الاطمئنان أمر محكم قابل للائتمان والاعتماد بحيث يسكن النفس عنده، كثيرا ما يعبر عنه بالوثوق بحيث صارا كأنهما حقيقة

في الحقيقة يحاول إرجاع الاحتمال الاطمئنانى المجعول حجة إلى علم، ومن ثم اضطرّ لما يمكن أن نسميه - تجاوزاً - بتفسير التدخل الذي يقوم به العقل لتتميم كاشفية هذا الاحتمال الاطمئنانى تمهيداً للتعامل معه بمعاملة العلم.

(٣٦) موسوعة الفقه الإسلامي، ج ١٤، ص ٢٢٢.

(٣٧) المرجع السابق، ص ٢٢٣.

واحدة، إلا أنهما مختلفان مفهوماً كما تبين، فالملازمة بينهما في الخارج كانت منشأاً للالتباس واستعمال كل منهما في مقام الآخر»^(٣٨).

فقد يُتصوّر اتحادهما وترادفهما، إلا أن الصحيح اختلافهما.

وينبغي التأكيد قبل تحقيق هذا الأمر على أنّ بحث الاطمئنان ليس مدوناً في المصادر الأصولية الأساسية إلا ما ندر - مثل ما أشرنا له فيما تقدّم عند السيد الشهيد (ره) وما هو موجود في بعض كلمات السيد الروحاني (ره) في المنتقى - وفي بعض المطالب الفقهية المرتبطة بحجية الاطمئنان والوثاقة كببحث ما ثبتت به النجاسة في العروة الوثقى وتعليقات الأعلام عليها.

ولنبداً - في تحقيق أن الاطمئنان يغير الوثوق - باستعراض كلمات أهل

اللغة:

ما يستفاد من كلمات اللغويين

ففي كتاب العين: «الوثيق هو المحكم ومنه الوثاق بمعنى الحبل، والوثيقة في الأمر إحكامه، والأخذ بالثقة، والجمع وثائق، والميثاق من الموائقة والمعاهدة، ومنه الموثق، تقول: واثقته بالله لأفعلن كذا»^(٣٩).

وفي مقاييس ابن فارس: «الواو والياء والقاف: كلمة تدل على عقد وإحكام، ووثقت الشيء: أحكمته، والميثاق: العهد المحكم»^(٤٠).

وفي مفردات الراغب: «وثقت به أثق ثقة: سكنت إليه واعتمدت عليه»^(٤١).

(٣٨) المرجع السابق نفسه.

(٣٩) العين، ج ٥، ص ٢٠٢.

(٤٠) المقاييس، ج ٦، ص ٨٥.

(٤١) المفردات، ص ٥١١.

فهذه النقولات تفيد أن الوثوق عبارة عن الشيء الذي يُسكن إليه ويعتمد عليه، وهذا بحد ذاته يفيد نوعاً من التداخل والاتحاد مع الاطمئنان - حيث تقدم تعريفه بأنه سكون النفس - إلا أنهما ليسا كذلك كما سيتضح. وقد تطور استعمال مصطلح الوثوق شيئاً فشيئاً ليعبر عن المعنى الإدراكي، فالأصل فيه استيثاق الحبل المادي، ثم تطور لاستيثاق النفس وإحكامها والعهد المحكم.

ويمكن تعضيد الاتحاد أيضاً بما جاء في أقرب الموارد، حيث جاء في معنى (العلماء الموثوق إليهم) بأنه (على معنى اطمأن إليهم)، وبما قاله الزنجشيري من أن «اطمأن إليه: سكن إليه ووثق به»، وما جاء في كتاب قواعد الحديث من أن الاطمئنان والوثوق شيء واحد^(٤٢).

أقوال العلماء في المسألة

إن من الأعلام من يذهب لاتحاد الوثوق والاطمئنان، مثل المحقق النائيني (ره) على ما في أجود التقريرات قال: «الوثوق المأخوذ موضوعاً لجواز الائتمام إنما هو الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادي»^(٤٣)، ومثل المحقق الأصفهاني (ره) حيث قال في الاجتهاد والتقليد: «ويمكن الاستدلال له عموماً بأن الوثوق والاطمئنان علم عادي في نظر العرف والعقلاء»^(٤٤)، ومثل ذلك ما جاء في كتاب الحج من تقريرات السيد الشاهرودي (ره)^(٤٥) وما جاء في كلمات الشيخ الآملي (ره) في مصباح الهدى^(٤٦).

(٤٢) قواعد الحديث للغريفي، ص ١١٨.

(٤٣) أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢١.

(٤٤) الاجتهاد والتقليد، ص ١٤٥.

(٤٥) كتاب الحج، ج ٢، ص ٢١.

(٤٦) مصباح الهدى، ج ١١، ص ٣٩٨.

وفي مقابل ذلك يذهب فريق آخر من الأعلام إلى المغيرة بينهما، مثل السيد محمد سعيد الحكيم (ره) في كتبه الكافي^(٤٧) والمحكم^(٤٨) ومصباح المنهاج^(٤٩)، ومثل صاحب الكفاية (ره) في حاشيته على الرسائل، حيث قال ما نصه: «أما آية النبأ فالظاهر منها عدم كفاية مطلق الظن بالصدق ما لم يصل مرتبة الاطمئنان، وذلك لعدم صدق التبين بدونه، حيث إنه من (بان) بمعنى ظهر مع صدق الإصابة بالجهالة عليه وإن كان الوثوق الحاصل منه بمقدار ما حصل من خبر الثقة؛ إذ الظاهر أنهم يعتنون بالوثوق الحاصل منه وإن لم يصل حد الاطمئنان»^(٥٠)، وكذا السيد المحقق الداماد (ره) في كتاب الصلاة، قال: «إن هذه الأدلة لو سلّمت دلالتها كما ترى كالصرح في عدم اعتبار العدالة، إذ موردّها العامة الذين ليسوا عدولا بكونهم عامة، نعم، يعتبر فيه الوثوق بحد يوجب الاطمئنان»^(٥١).

الوجه في المسألة

والصحيح من القولين هو المغيرة بين الوثوق والاطمئنان، والوجه في ذلك أقوال أهل اللغة، وحاصله: أنّه قد تقدم تعريف الاطمئنان بأنه السكون والاستئناس، بينما قد عرّف الوثوق بأنه الإحكام والاعتماد، وفرق بين المعنيين: فإنّ خصوصية الاطمئنان هي السكون والاستئناس سواءً قد حصل مما ينبغي الاعتماد عليه أم لا، وهي غير موجودة في الوثوق الذي أخذ فيه مجرد الاعتماد والإحكام سواء أوجب استقرارا نفسيا أم لم يوجب.

(٤٧) ج ٢، ص ٦٤.

(٤٨) ج ٣، ص ٣٥٦.

(٤٩) كتاب التقليد، ص ٢٤٣.

(٥٠) درر الفوائد، ج ٢، ص ٥٦٦.

(٥١) كتاب الصلاة، ج ١، ص ٢٠٨.

وقد تقدم في كلام الخليل وابن فارس أن الوثيق بمعنى المحكم والمستحكم والمعقود، والمستفاد من ذلك كله أن مادة (وثق) أخذ فيها الإحكام ولم يؤخذ في مادة (طمن)، وأن مادة (طمن) أخذ فيها الجنب النفسي ولم يؤخذ في الأول.

ويشهد لذلك موارد الاستعمال:

فنها: قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(٥٢). فقوله: ﴿مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(٥٣) يشير إلى أن هناك أمرًا محكمًا يستند إليه، سواء حصل سكون للنفس أم لم يحصل.

ومنها: قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «أيها الناس، من عرف من أخيه وثيقةً في دينٍ وسدادٍ طريقٍ فلا يسمعنَّ فيه أقاويل الرجال، أما إنه قد يرمي الرامي وتخطئ السهام، ويحيل الكلام، وباطل ذلك يبور، والله سميع شهيد»^(٥٤)، فالوثيقة في الدين بمعنى الإحكام والإتقان والاعتماد دون أخذ قيدية سكون النفس أو عدم سكونها.

ومنها: قوله (ع): «وأديت إليكم ما أدت الأوصياء إلى من بعدهم، وأدبتكم بصوتي فلم تستقيموا، وحدوتكم بالزواج فلم تستوثقوا»^(٥٥).

ومنها: قول الإمام الصادق (ع) في خبر ابن مسكان: «عليك بالتلاد، وإياك وكل محدث لا عهد له ولا أمان ولا ذمة ولا ميثاق، وكن على حذر من أوثق الناس عندك»^(٥٦).

(٥٢) النساء: ٢١

(٥٣) النساء: ٢١

(٥٤) نهج البلاغة، ج ٢، ص ٤٢.

(٥٥) نهج البلاغة، ج ٢، ص ١٠٨.

(٥٦) الكافي، ج ٢، ص ٦٣٨.

وفي رسالة الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تكّرّى دابةً إلى مكان معلوم فنفتت الدابة، قال (ع): إن كان جاز الشرط فهو ضامن، وإن دخل وادياً لم يوثقها فهو ضامن، وإن سقطت في بئر فهو ضامن؛ لأنه لم يستوثق منها» (٥٧).

فهذه الموارد كلها تشير إلى أنه لا يعتبر في الوثوق ما يعتبر في الاطمئنان، فإن قوام الاطمئنان بسكون النفس، وقوام الوثوق بالإحكام والاعتماد، وهما أمران مختلفان.

إن قلت: إنهم يجعلون في استعمالاتهم الوثوق مكان الاطمئنان والاطمئنان مقام الوثوق، أي أنهما يُستعملان كالمترادفين.

قلنا: إن مجرد اشتراكهما في تبادل التعدية لا يكفي للبناء على اتحادهما أو على أن يكون ذلك شاهداً على الاتحاد، فإنّ اختلاف التعدي باب واسع في اللغة وله وجوه ثلاثة ذكروها، وهي:

- (١) أن يقع ذلك من باب تبادل حروف الجر في موضعها.
- (٢) أن يقع على سبيل التضمن وإشراب الفعل معنى فعل آخر مما يقتضي أن يتعدى بالحرف المناسب للفعل المضمن.
- (٣) أن يقع من جهة تعدد وجوه استعمال الفعل في نفسه، حيث إن الفعل الواحد قد يرد في اللغة على وجهين: متعد ولازم، والمتعدي قد يتعدى بأكثر من حرف من حروف الجر، وذلك معروف في اللغة.

مناقشة كلام بعض فضلاء العصر

وقد ذكر بعض فضلاء العصر (دام موفقاً) أن منشأ القول بالفرق بين الاطمئنان والثوق هو وجود قيد إضافي في الاطمئنان غير موجود في الوثوق وهو قيد الاستقرار النفسي بنحو ما تقدم، ويضيف أن القول بالمغايرة قد أوجب الالتزام بأمرين:

أما الأول، فهو البناء على أن الوثوق أدنى درجة من الاطمئنان؛ لأن في الاطمئنان تسكن النفس بخلافه في الوثوق الذي يكفي فيه الاستناد لمدرَك محكم. وأما الثاني: فهو أن الوثوق أخص من الاطمئنان باعتبار أنه يقتضي وجود مدرَك محكم بخلاف الاطمئنان فهو استقرار نفسي من أي جهة حصل.

إلا أنه أشكل على القول بالمغايرة والافتراق بإشكالين نقضي وحلي:

أما نقضاً، فبأنّ العقلاء يلومون من استند على مجرد وثوقه بشيء لا يستحق الوثوق به، فلو أن زيدا أبرم عقداً مع عمرو ثم تبين عدم صلاحية عمرو لمثل هذا العقد فاحتجّ زيد بأنه وثق بعمرو لم يكن ذلك مقبولا عند العقلاء، وليس ردّهم من باب تخطئة استعماله لفظ (وثقت) في هذا المورد، بل ترجع التخطئة في نظرهم إلى أن الوثوق الذي حصل لم يكن ناشئاً عن مدرَك محكم، ما يعني أن لفظ الوثوق عند العقلاء قد يستعمل في غير موارد وجود المدرَك المحكم.

وبعبارة موجزة: إن العقلاء لا ينكرون استعمال لفظ الوثوق في الموارد التي لا مدرَك محكم فيها.

وأما حلاً، فإن مادة الوثوق قد تُطلق بالنظر للاستيثاق الخارجي كشد الدابة بالحبل أو وجود الدليل الخارجي القوي، وتارة تُطلق بالنظر للاستيثاق النفسي وهو إحكام الاعتقاد بالشيء، وهو - أي الاعتبار الثاني - ذات ما تطلق عليه لفظة (العقيدة)، كما أنه لا يلزم في الحالة الثانية وجود الدليل أو البرهان الخارجي، ولا يختلف عن الاطمئنان في شيء.

ويشهدُ لذلك حال العقلاء، فإنهم لا يكتفون في تحقق الوثوق بشيءٍ ما بمجرد وجود شيءٍ محكم يدل عليه، فلو أخبر الثقة بشيءٍ مريب لا يحصل الاطمئنان به بل يُشكُّ فيه أو يظن بخلافه فلا يقال بالوثوق بكلامه.

ويمكن تعزيز ما أفاده (حفظه الله) بكلام أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصف الدنيا: «كم من واثق بها فجعته، وذي طمأنينةٍ إليها قد صرعت»^(٥٨)، فإن ظاهر عطف الجملتين المذكورتين في كلامه (ع) على بعضهما هو اتحاد المعنى مع التفتن في استعمال التعبير.

ثم أفاد (دام موقفاً) بعد نقد القول بالمغايرة بين الوثوق والاطمئنان بأن هناك ملازمةً بينهما تستدعي المساواة، بمعنى أن الوثوق لا ينفك عن الاطمئنان والاطمئنان لا ينفك عن الوثوق. هكذا أُفيد.

ولكن يمكن النقاش فيما أُفيدَ مما تقدم من جوابين نقضي وحليّ من أربعة نواج:

أما أولاً، فبأنّ موارد الاستعمالات التي أُشير لها في كلمات المتأخرين سيما الأصوليين لا تخلو عن مسامحة، وهي مسامحة لا تتناسب مع مقام ضبط المصطلح وبيان حده أو رسمه. ولا أقل من أن ذلك ناجمٌ عن وجود قرينة احتفت بالكلام مما أوجب استعمال أحد المفردتين مكان الأخرى.

وثانياً: بأن ملاحظة ما سبق ذكره حال بيان حقيقة المفهومين وكلام اللغويين في ذلك يمنع من البناء على وجود الملازمة والاتحاد بينهما كما أُفيد، بل يمنع ذلك من إمكانية حلول أحدهما محل الآخر أو جعل أحدهما مفسراً للآخر.

وثالثاً: بأن ما ذُكر من استشهادٍ بأخذ أحدهما في مقام بيان الآخر لا يعود بالضرورة لوحدة المفهومين والملازمة بينهما، بل يعود لكونه مصداقاً من مصاديق

(٥٨) نهج البلاغة، ج ١، ص ٢١٨.

المفهوم الآخر. مثلاً: لو فسرنا الوثوق بالاطمئنان، فقد يكون ذلك موجبا لكون الاطمئنان من مصاديق الوثوق، وهكذا العكس.

ورابعاً: كما أن هناك موارد تضمنت التلازم بين المفهومين واستدل بها الفاضل المعاصر على الاتحاد، فإن هناك موارد أخرى تشهد على وجود الاختلاف بين المفهومين.

والمتحصل من ذلك كله أن القول باختلاف المفهومين وعدم اتحادهما لو لم يكن متعيناً، فلا أقل من أنه يصعب البناء أو الجزم بوحدة المفهومين.

المبحث الثاني: تحرير المسألة وأدلتها

بعد الفراغ عن تحديد حقيقة الاطمئنان والنسبة بينه وبين الوثوق وبينه وبين العلم العادي وتحوله إلى علم، وبعد أن عرفنا فيما تقدّم أن الأقوال في حجية الاطمئنان ثلاثة هي: (١) حجته مطلقاً، (٢) عدم حجته مطلقاً، (٣) التفصيل في الحجية بأكثر من وجه، يقع البحث في تحديد محل النزاع في هذا البحث.

محددات البحث

ويمكن عدّ محددات أربعة للبحث في حجية الاطمئنان، وهي ما سيتحدد البحث في إطارها.

المحدد الأول:

هل الحجة هو مطلق الاطمئنان أم بعض موارده الدنيا - بعد الفراغ عن حجية موارده العليا التي تكون علماً وقيناً أو بمثابته -؟

أشير في بعض الكلمات إلى أن الاطمئنان له عرضٌ عريضٌ، فإنه يتحقق في مقابل ما إذا كان الاحتمال ضعيفاً - مثل ١٠٠/١ أو ١٠٠٠/١ وهكذا - ومن البعيد للغاية أن يدعي أحد أن أي احتمال مهما كان ضئيلاً لا يكون ما قابله من ظنٍ حجة، لأن ذلك يقتضي أن جميع علومنا قطعية لا تحتل أي اختلاف وهو كما ترى، ولأجل ذلك قد تحمل كلمات منكري حجية الاطمئنان على إنكار الدرجات الدنيا من الاطمئنان لا أصل حجته. وحتى لو فرض أن أحداً ينكر حجية الاطمئنان بمعناه الواسع الذي يشمل ما إذا كان احتمال الخلاف واحداً في ترليون مثلاً، فمن المحتمل جداً أنه ينفي وجود مثل هذا الاحتمال ويجعله أمراً غير عقلائي، مع أن هذا الأمر غير صحيح؛ لأنّ المفروض وجود ما يكون منشأً للاحتمال فلا يمكن البناء على إلغائه ونفي وجوده، وفرق بين كون الاحتمال ضعيفاً جداً لا يعتنى به وبين وجوده بلغة الرياضيات.

وما ذكره (دام موفقاً) يوجب رفض فكرة عدم حجية الاطمئنان ويوجب حمل كلمات القائلين بعدم حجية الاطمئنان على خصوص المراتب الدنيا. ويمكن التمثيل لذلك بما لو دخل أحد السوق واحتمل وجود دجاجة غير مذكاة من أصل مليون دجاجة، فإن هذا الاحتمال لا يمكن الاعتناء به، وهكذا لو انخفضت هذه النسبة إلى واحد من تريليون مثلاً.

غير أنه بمراجعة كلمات بعض منكري حجية الاطمئنان، مثل السيد محمد سعيد الحكيم (رحمه الله) في كتابه (المحكم)، يتضح خلاف ما أفاده الفاضل المعاصر (دام موفقاً)، قال (ره) في الكتاب المذكور: «إن ما هو الحجّة الذاتية خصوص اليقين الاصطلاحي المساوق للعلم والقطع ونحوهما والذي هو عبارة عن الوصول للواقع بنحو لا يجتمع مع احتمال الخلاف، وحجية غيره تحتاج إلى الدليل وإن تم صدق اليقين عليه»^(٥٩)، فهذه الكلمة منه (ره) تقرر إنكار حجية الاطمئنان بأي مستوى كان الخلاف محتملاً ولو كان ضئيلاً، مما يكون معه كلام الفاضل المعاصر تأويلاً لكلام مثل السيد الحكيم (ره).

بل إن له (ره) عبارة أكثر وضوحاً في المطلوب، حيث قال: «كما لا إشكال في حجية القطع وعدم التوقف عن العمل عليه من أجل الفروض الممكنة عقلاً إذا لم تكن مورداً للاحتمال أو كان عدم الركون للقطع بسبب الوسواس التي هي نحو من المرض النفسي المستلزم لسلب ثقة الإنسان بنفسه وبحساباته اليقينية، أو بسبب التراكمات أو التعصب أو نحو ذلك، مما يمنع النفس عن الركون للعلم والإذعان والدليل، نظير قوله تعالى: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَاسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(٦٠)، لكن ذلك لا يخرج العلم عن حقيقته التي هي وصول الواقع وانكشافه، ولا يرجع إلى الاطمئنان الذي لا ينفك عن احتمال الخلاف وجدانا وإن ضعف».

(٥٩) المحكم، ج ٣، ص ٣٥٤.

(٦٠) التل: ١٤

والمتحصل أن التفصيل الساعي لإرجاع ثاني الأقوال في حجية الاطمئنان - وهو القول بنفيه مطلقاً - إلى القول الثالث الباني على التفصيل في حجية الاطمئنان، مما لا يمكن القبول به.

المحدد الثاني:

أن البحث في حجية الاطمئنان وعدمها إنما هو في الاطمئنان بحد ذاته لا في الاطمئنان الذي يكون بسبب شيء ما، فليس البحث في حجية الاطمئنان الذي يكون بسبب مثل الخبر أو حسن الظاهر أو أي سبب من الأسباب التي تؤدي لنشوء الاطمئنان. وبعبارة أخرى: تارة يقع البحث عن الاطمئنان بما هو مع غض النظر عن منشئه، وأخرى يكون البحث عن الاطمئنان بلحاظ منشئه كالاطمئنان الناشئ من سبب عقلائي نخبر الثقة، والبحث إنما هو في الاطمئنان بغض النظر عن منشئه.

ويترتب على ذلك أنه لا يمكن عدّ فقيه ما قائلًا بحجية الاطمئنان لمجرد إفتائه بحجية الاطمئنان الناشئ عن سبب معتبر، كالاطمئنان الناشئ عن خبر الثقة في الموضوعات. وهذا أمرٌ منهجي هام، خصوصاً وأن بحث الاطمئنان لم يُفصل في الأصول بشكل مستقل وإنما يمكن استطلاع أقوال الفقهاء فيه من الفقه كتعليقات العروة الوثقى.

المحدد الثالث:

تارة يقع البحث عن حجية الاطمئنان حال انسداد باب العلم والعلمي، وحينها فلا إشكال في أن الاطمئنان سيكون داخلاً في بحث حجية الظن بشكل مطلق،

وأخرى يكون البحث عنه حال انفتاح باب العلم والعلمي. وإنما البحث في حال الانفتاح لا الانسداد، أي في حجية الاطمئنان في نفسه بعيدا عن انسداد باب العلم.

المحدد الرابع:

إن البحث عن الاطمئنان وما يتعلق به ليس منحصرًا في باب الأحكام، وإنما يشمل الاطمئنان في باب الموضوعات أيضًا، أي أنه يشمل الأحكام والموضوعات.

ويقع الكلام بعد ذلك عن أدلة القول بحجية الاطمئنان، ثم عن أدلة القول بعدم الحجية، وذلك في مطلبين تباعًا:

المطلب الأول: أدلة القول بحجية الاطمئنان

استدل القائلون على حجية مطلق الاطمئنان بأدلة، وهي ما يلي:

الدليل الأول: بناء العقلاء

بمعنى أنّ سيرة العقلاء قد انعقدت على العمل بالاطمئنان، ولم يُردع عن تلك السيرة. ويخلّ هذا الدليل فنيًا لدعويين وهما: أصل انعقاد السيرة، وعدم الردع عنها أو عدم وجود ما يصلح للرادعية.

وقد بينّ المحقق النائيني (ره) كلا هذين الركنين في رسالة الصلاة في المشكوك، قال: «وأما بالنسبة لكفاية الاطمئنان، فلها تقرر في محله من استقرار طريقة العقلاء على الاكتفاء به في إحراز مقاصدهم، وإغائهم بفطرتهم لاحتمال

خلافه بالكلية، وجريهم عليه من حيث إحرازهم الواقع وسقوطه عن الوسطية عندهم [...] وبضمنية عدم الردع عنه في إحراز الأغراض الشرعية في غير ما اعتبر فيه خصوص البيئة يتم المطلوب»^(٦١).

فقد تضمن كلامه (ره) كلا الدعويين المنتجتين للدليل.

وقريبٌ منه كلام السيد الروحاني (ره) في المنتقى، قال: «أما أصل حجية الاطمئنان فهو ليس محل تشكيك وبحث؛ وذلك لأن السيرة من البشر جميعا في أعمالهم، سواء ما يرتبط بتشخيص الأحكام أو الموضوعات، جاريةٌ على الأخذ بالاطمئنان؛ إذ قل ونذر مورد يحصل لهم العلم الجزمي الذي لا يقبل التشكيك، بل كل مورد يرتبون آثار الواقع فيه عملا ناشئ عن حصول الاطمئنان دون القطع، لإمكان إثارة التشكيك فيه، فلولا الاطمئنان لتوقف العقلاء بل غيرهم في أغلب أمورهم العلمية، إذ لا طريق لديهم إلا حصول القطع»، ثم بعد أن بين أصل انعقاد السيرة العقلانية، قال موضحاً عدم الردع عنها: «وإذا ثبت هذا المعنى لدى أهل السيرة، ثبتت حجيته بنظر الشارع أيضا، إذ لو كان له طريق آخر غير الاطمئنان جعله لتشخيص أحكامه التكليفية والوضعية وموضوعات أحكامه في جميع موارد العمل والحكم والقضاء وغير ذلك لكان عليه نصبه وبيانه، وهو أمر مقطوع العدم، وبدونه يختل نظام الشرع الشريف ويقف العمل»^(٦٢).

غير أن هذا الدليل قد أُورِدَ عليه بما يلي:

الإيراد الأول: التشكيك في أصل قيام السيرة

وقد أشار لذلك المحقق الأصفهاني (ره) في كتاب الاجتهاد والتقليد بما حاصله النقض على دعوى قيام السيرة بوجودٍ لازم باطل لها وهو الاكتفاء بحجية

(٦١) رسالة الصلاة في المشكوك، ص ٤٩٣-٤٩٤.

(٦٢) المنتقى، ج ٤، ص ٣٢-٣٣.

الاطمئنان في كل موردٍ لم تقم عليه حجة شرعية وكان لدى المكلف فيه وثوق واطمئنان، قال: «والالتزام بالثاني [أي سيرة العقلاء وبنائهم] لا يخلو من تأمل، وإلا لزم القول به في جميع الموارد، فيكتفى به في تنجز كل حكم لم تقم عليه حجة شرعية أو عقلية، بل كان مما يوثق به، ويكتفى به في الخروج عن عهدٍ ما تنجز ولو مع التمكن من العلم الحقيقي في كلا المقامين»^(٦٣).

وأما السيد محمد سعيد الحكيم (ره)، فقد شكك في ذلك بما حاصله أن العقلاء لا يبنون على حجية الاطمئنان في مواردهم، وإنما يكتفون به - وبما دونه من مراتب الاحتمال أيضاً - في الاحتياط للواقع، وأين ذلك من الاطمئنان؟

قال (ره) في كتاب المحكم تعقيباً على دعوى الاستدلال بانعقاد سيرة العقلاء: «لكنه لا يخلو من خفاء؛ إذ لم يتضح من العقلاء حجية الاطمئنان بنفسه مطلقاً بما هو وإن كان ابتدائياً أو مستتبعا إلى ما ليس حجة بنفسه كالرؤيا والقال ونحوهما، غاية الأمر أنه كثيراً ما يكتفى به - بل بما دونه من مراتب الاحتمال - في الاحتياط للواقع، وهو أمر آخر غير حجته المستلزمة لجواز متابعتها حتى في ما لا يحسن الاحتياط فيه، كاستيفاء الحقوق ممن يُطمأن بثبوتها عليه بالقصاص في النفس والطرف، والمقاصة في المال، وغير ذلك»^(٦٤).

وما ذكره (رحمهما الله ونور ضريحهما) مردّه لأمر واحد وهو عدم وضوح قيام السيرة على حجية الاطمئنان مطلقاً، فإن للاطمئنان مراتب أو أقساماً تختلف من حيث الحجية وعدمها:

الأول: ما نشأ عن منشأ معتبر، وقد تقدّم أنه يدور مدار حجية منشئه وأنه خارج عن محل البحث.

(٦٣) الاجتهاد والتقليد، ص ١٤٥.

(٦٤) المحكم، ج ٣، ص ٣٥٥-٣٥٦.

الثاني: ما نشأ عن منشأ غير معتبر بعنوانه كالفأل والمنام، ومن البعيد دعوى حجية الاطمئنان الناشئ عن مثله.

الثالث: ما حصل ابتداءً من غير منشأ له، والمفروض في كلامهما (ره) أنّ بناء العقلاء على حجّيته أيضاً غير بعيد.

وانما المقدار الثابت من حجية الاطمئنان هو ما يلي:

- (١) حجّيته في بعض الموارد، من قبيل الخبر الموثوق بصدوره.
- (٢) عملُ العقلاء وفق الاطمئنان أحياناً من جهة موافقته للاحتياط أو وجود منشأ معتبر له في نفسه سواء حصل الاطمئنان به أم لا.

جواب بعض فضلاء العصر وذكر ما فيه

وقد أجاب بعض فضلاء العصر (دام موفّقاً) عما تقدّم من إشكالٍ بأنّه إنّما يتم لو بُنيَ على القول بحجية الاطمئنان بقولٍ مطلق، أما لو قيل بأنّ الحجّة من الاطمئنان هو ما كان ناشئاً من منشأ عقلائي فلا يرد الإشكال.

وهذا الجواب يتضمنُ قبولاً بإشكال العلمين وغاية ما هناك أنّه يضيق دائرة الإشكال في خصوص الاطمئنان الناشئ عن المنشئ غير العقلانيّة، وقد تقدم أنّ البحث إنّما هو عن حجية الاطمئنان في نفسه لا بلحاظ منشئه.

وأضاف الفاضل المعاصر: بأنّه قد يقال: إنّ القائل بحجية العلم الحاصل من تلك المنشئ - أي العقلانيّة - لا ينبغي أن يستوحش من البناء على حجية الاطمئنان الحاصل منها لو تحقّق.

ويلاحظ على هذا الجواب بأنّ القائل بعدم حجية الاطمئنان مطلقاً يرى عدم حجية غير القطع واليقين، وقد تقدّمت الإشارة لذلك عند استعراض كلام السيد الحكيم (ره) عند الكلام عن محددات البحث فراجع، ومن ثمّ فدعوى أنّ من

يقول بحجية العلم الناشئ من المنشئ العقلائية يلزمه البناء على حجية الاطمئنان الناشئ من تلك المنشئ مجرد دعوى تحتاج لبرهان.

ثم أضاف الفاضل المعاصر قائلاً: «وما يُذكر من نشوء الاطمئنان بلا منشأ إدراكي معتبر أو غير معتبر مما لم يظهر مورده، ولعل المراد به: ما يحصل في بعض الحالات النفسية المرضية وشبهها، وإلا فإن الاطمئنان لا ينفك عن منشأ له وإن صعب استخراجه أحياناً؛ لثبوته في مرحلة من الارتكاز النفسي العميق».

والمتحصل من مجموع كلامه (وفقه الله) أنه لا يدعي انعقاد سيرة العقلاء على العمل بحجية الاطمئنان مطلقاً، بل يقرر ثبوتاً أن الاطمئنان الذي لا منشأ له لا يعمل به، وإن كان يبيّن في مقام الإثبات على أن الاطمئنان دائماً يكون ذا منشأ، وأن الحجة مطلقاً هو الاطمئنان الناشئ من المنشئ العقلائية.

شواهد انعقاد السيرة في كلمات الأعلام

إلا أنّ القول بالمنع من انعقاد السيرة في غير محلّه؛ فإنّ كلمات الأعلام تفيض بالإشارة إلى ذلك، كصاحب مفتاح الكرامة وصاحب المدارك والمحقق النائيني وصاحب الجواهر وصاحب العروة، وفي ذلك ردٌّ على من أنكر أصل المقتضي كالمحقق الأصفهاني (ره).

فنها ما لسيدنا الخوئي (ره) في هداية الأصول عند الكلام في حجية قول اللغوي: «لو حصل الوثوق والاطمئنان من قول اللغوي بالحكم الشرعيّ لكان حجةً، لأنّ الاطمئنان عند العرف بمنزلة القطع ويعاملون معه معاملته، ولم يردع عنه الشارع، فيكون حجةً لذلك لا من جهة أنّه حجةٌ بنفسه». وعبارته تتضمن مطلبين: تنزيل الاطمئنان منزلة القطع، وأنّ منشأ هذا التنزيل استقرارُ بناء العقلاء مع عدم الردع؛ فالمقتضي متوفّر والمانع مرفوعٌ بنصّ كلامه (ره).

ومنها ما له (ره) في دراسات في علم الأصول في وجوب الفحص: «فيتعين الأمر في الاحتمال الأخير، وهو كفاية الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادي، فإنه حجة ببناء العقلاء ولم يردع عنه».

ومنها ما له (ره) في القضاء والشهادات: «يثبت النكاح أو الوقف أو النسب ونحوها من الأمور الخارجية بالاستفاضة المفيدة للعلم العادي، أي الاطمئنان القريب من العلم الوجداني... لأن الاطمئنان حجة بالسيرة العقلية من دون ردع الشارع».

ومنها ما في الجواهر في صلاة الجماعة: «قد يقال باعتبار الاطمئنان في الإدراك الذي هو كالعلم في العادة». ومنها ما للمحقق النائيني (ره) في علامات القبلة: «فإن الإنصاف أن هذه العلامات علائم متقنة استخرجها مهرة أهل الفن، فهي إن لم تكن مفيدة للعلم فلا أقل من إفادتها الاطمئنان الملحق بالعلم المعبر عنه بالعلم العادي في بعض الكلمات».

تحقيق مذهب سيدنا الخوئي (ره)

وقد أشار السيد محمد سعيد الحكيم (ره) إلى أنه لم يقف على من قال بحجية الاطمئنان بقول مطلق إلا بعض مشايخه، ومقصوده سيدنا الخوئي (ره). والحق أنه (ره) لم يقل بها مطلقاً، بل المستفاد من كلماته البناء على حجة الاطمئنان الذي استقرت السيرة عليه، بل خصوص الحاصل من الأسباب المتعارفة. فهو (ره) كالسيد السيستاني (دام ظله) في تقرير أن الاطمئنان الحاصل من أسباب غير متعارفة ليس بحجة؛ إذ لا يُحرز انعقاد السيرة على العمل بمثله، فإن السيرة دليل لبي لا لسان له فيقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو ما نجم من الأسباب المتعارفة. فالاطمئنان الحاصل من قراءة الفنجان أو قول المنجمين لا يبنى على حجته وإن تولد شخصياً.

ثمَّ يبقى الكلام: أهو الاطمئنان الشخصي أم النوعي؟ والفرق ظاهر؛ فعلى النوعي يكون الحجّة ما نشأ من الأسباب المولّدة للاطمئنان لدى نوع العقلاء ولو لم يحصل للمكفّف، تكبر الثقة في الموضوعات. وليس في كلماته (ره) تصريحٌ بأحدهما، إلّا أنّ المستفاد أنّ المعيار حصول الاطمئنان بالفعل، وهو يُستظهر منه البناء على الشخصي.

هذا تمام الكلام في الاستدلال ببناء العقلاء، وقد اتّضح تماميّته.

الدليل الثاني: سيرة المتشرّعة

وتقريبه: أنّ سيرة المسلمين قائمةٌ على العمل في أمورهم بما يطمئنّون به، ولا يتوقّف عملهم على حصول اليقين، وليست هذه السيرة مختصةً بعصرٍ دون عصر، بل كانت كذلك في زمان المعصومين (ع).

وميزة هذا الدليل أنّنا لا نحتاج فيه إلّا إلى المقتضي وهو معاصرة السيرة لزمان المعصوم (ع)، ولا نحتاج إلى البحث عن المانع؛ لأنّ سيرة المتشرّعة لا تحتاج إلى إمضاءٍ ولا يُبحث عن ردِّع عنها، إذ هي بنفسها كاشفةٌ عن موقف المعصوم (ع).
إلّا أنّ الكلام في الصغرى؛ فإنّا كبروياً لا نختلف في أنّه متى وُجدت سيرة متشرّعيةٌ معاصرةٌ للمعصوم (ع) كفى ذلك. لكنّ السؤال في وجودها هنا: هل يمكن دعوى سيرةٍ للمتشرّعة بما هم متشرّعة - بعيداً عن كونهم عقلاء - على حجّة الاطمئنان؟

والإنصاف أنّ الجزم بذلك صعب؛ فإنّا لا نستطيع أن نجزم بأنّ الشواهد الخارجيّة على العمل بالاطمئنان صدرت عنهم بلحاظ كونهم متشرّعة، بل يكاد يُطمأنّ بأنّ الصادر كان بلحاظ كونهم عقلاء.

وقد أنكر المحقق الأصفهاني (ره) انعقاد سيرة المتشرعة هنا وأرجعها إلى سيرة العقلاء، قال: «إلا ما يدعى من السيرة المستمرة على ترتيب آثار الواقع على ما يوثق به، وبناء العقلاء على المعاملة مع الوثوق والاطمئنان معاملة العلم الحقيقي؛ والأول راجع في الحقيقة إلى الثاني، حيث لم تُعلم سيرة من المتشرعة بما هم كذلك بل بما هم عقلاء» (٦٥).

وقد تحصل عدم تمامية هذا الدليل.

الدليل الثالث: حكم العقل بالحجية الذاتية

وتقريبه: أن العقل يحكم بحجية الاطمئنان ذاتاً. وقد أشار إليه السيد الشهيد (ره) في الحلقة الثانية، قال: «وأما الاطمئنان فقد يقال بحجيته الذاتية عقلاً تنجيهاً وتعديراً كالقطع، بمعنى أن حق الطاعة الثابت عقلاً كما يشمل حالة القطع بالتكليف كذلك يشمل حالة الاطمئنان به؛ فإن صحت هذه الدعوى لم نكن بحاجة إلى تعبد شرعي للعمل بالاطمئنان، مع فارق وهو إمكان الردع عن العمل بالاطمئنان مع عدم إمكانه في القطع» (٦٦).

وقد يُستفاد هذا من كلام المحقق الأردبيلي (ره) في مجمع الفائدة عند الكلام في الاستفاضة، قال: «إن فُسرت بإخبار جماعة تفيد العلم اليقيني فلا نزاع فيه، بل هو أقوى من الشاهدين لأن العلم متبع بالعقل والنقل؛ وإن فُسرت بما أفاد الظن الغالب المتأخّر للعلم — بل هو العلم العادي العرفي الذي لا يضره الاحتمال البعيد الذي هو مجرد التجويز العقلي — فالظاهر أنه كذلك» (٦٧).

(٦٥) الاجتهاد والتقليد، ص ١٤٥.

(٦٦) دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، ج ١، ص ٢٥١.

(٦٧) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج ١٢، ص ٣٢.

إلا أنّ الإنصاف أنّ أقصى ما تفيده عبارته أصلُ حجّة العلم العاديّ، دون الإشارة إلى منشأ الدليل المستند إليه.

ولكن يناقش في هذا الدليل بأمور:

أوّلاً:

لو تمّ هذا الدليل فهل تكون حجّة الاطمئنان على حدّ حجّة العلم بنحو العلّة التامة أم لا؟ الظاهر الثاني؛ فإنّه بناءً على أنّ سرّ حجّة القطع أنّ عدم الالتزام بها يوقع القاطع في تناقض نظره وهو محال، فإنّ هذه النكته تقتضي العلّة التامة، ولا شكّ في عدم ثبوتها في الاطمئنان.

نعم، لو بُني على أنّ منشأ حجّة القطع ما اختاره المحقّق الأصفهاني (ره) من بناء العقلاء، كان لما ذكره السيد الشهيد (ره) وجهٌ؛ فيقال إنّ حجّة العلم والاطمئنان من بابٍ واحد.

وكذا لو بُني على أنّ منشأها حقّ الطاعة، فيقال إنّ حقّ الطاعة كما يشمل حالة القطع يشمل حالة الاطمئنان؛ إلّا أنّه لا بدّ من البناء على أنّ هذا الحقّ لا يختصّ بالشارع بل يجري في المولى العرفي أيضاً، وإلّا لم تتمّ التسوية.

ثانياً:

أنّ ما ذكر من إمكان الردع عن حجّة الاطمئنان لا يناسب كون حجّته عقلية، بل يناسب الاستدلال لها بالسيرة العقلية؛ فإنّ السيرة هي التي يتوقف العمل بها على عدم الردع، أمّا الحكم العقليّ الاقتضائيّ فلا يمكن الردع عنه وإنّما يمكن إبداء المانع منه. والفرق بين الرادع والمانع أنّ الرادع إلغاءً لحكم باتّ متحقّق، والمانع توصّل إلى انتفاء حكمٍ مشروطٍ بالحيلولة دون تحقّق شرطه؛ فالحكم العقلانيّ حيث إنّّه باتّ تكون مخالفة الشرع له ردعاً، وأمّا حكم العقل الاقتضائيّ فعليّته مشروطةٌ بعدم مزاحمٍ يفرضه الشارع.

والنتيجة: أن الاستناد إلى الدليل الثالث — وهو حكم العقل والمجبة الذاتية — في غير محله؛ والذي نتصوره أن مقصود السيد الشهيد (ره) بقوله «عقلاً» الإشارة إلى السيرة العقلية لا إلى حكم العقل.

بيان آخر وفقاً للمختار في حجية القطع

قد تقدم منا البناء على أن حجية القطع إنما هي من باب المولوية وحق الطاعة، ثم رتبنا على ذلك أن حجية القطع ذاتية. وبناءً على ذلك: يمكن القول بأن ذات البيان المذكور لإثبات حجية القطع والتعويل عليه يجري بالنسبة للاطمئنان.

ولا يرد علينا ما أشكلنا به على السيد أبي الحسن الأصفهاني (ره) من النقض بحجية بقية الأمارات الأخرى كحجية خبر الواحد أو حجية الظهور وما أشبه؛ إذ أن حجية الأمرين المذكورين وغيرهما ليست من باب المولوية وحق الطاعة ليقال بجريان النكته في حجية الاطمئنان فيهما أيضاً.

نعم، يمكن أن ينقض على ذلك بما أوردناه على الفاضل المعاصر في بيان لحجية القطع من أنه أمر مبنائي يختلف باختلاف المباني في وجه حجية القطع.

الدليل الرابع: قياس حجية الاطمئنان على حجية القطع

وحاصله: البناء على أن حجية الاطمئنان لا تختلف عن حجية القطع، فكما أن حجية القطع ذاتية، فكذلك حجية الاطمئنان تعد ذاتية أيضاً، فلا تحتاج إلى جعل من جاعل. وعليه، فإن الدليل القائم على حجية القطع هو نفسه يصلح دليلاً على حجية الاطمئنان، من دون حاجة إلى إتعاب النفس أو بذل جهد.

وقد ذكر لهذا الدليل بيانان، وهما:

١. البيان الأول: ما جاء في تقارير الفقيه الكبير السيد أبي الحسن الأصفهاني (قدس الله تربته الطاهرة).

٢. البيان الثاني: ما جاء في كلمات بعض فضلاء العصر (دام موقفاً).

وسنجد أن كلا البيانين ينطلق من الإشارة إلى أن الاطمئنان كالقطع؛ فكما أن حجية القطع ذاتية، كذلك حجية الاطمئنان.

البيان الأول: تقرير السيد أبي الحسن الأصفهاني (قدس سره)

يقرر السيد أبو الحسن الأصفهاني (قدس سره) هذا الدليل بقوله: «بأن طريقة القطع إلى الواقع ذاتية، وحجته ذاتية أيضاً، وليست قابلة للجعل». ثم يستشهد على محل البحث فيقول: «وكذا الظن الاطمئنان الذي لا يعتني العقلاء باحتمال خلافه، بل يطلقون عليه العلم عرفاً، فإن الاحتمال وإن كان موجوداً معه، إلا أنه كالعدم بنظرهم، حيث إنه لا يمنعهم عن العمل على طبقه، فحال كحال العلم من جهة أن العمل بالعلم إنما هو من جهة كشفه عن الواقع، وعدم ما يمنع عن العمل به، فكذا الظن الاطمئنان، لأن وجود الاحتمال الذي لا يمنع عن العمل كعدمه».

ومفاد كلامه أن الظن الاطمئنان، وإن كان ظناً في حقيقته، إلا أنه منزل منزلة العلم؛ لأن العقلاء لا يعتنون باحتمال الخلاف فيه ولا يلتفتون إليه.

وقد يُطرح تساؤل: إذا كان الاطمئنان والقطع من وادٍ واحد، وحجيتهما ذاتية، فما الفرق بينهما؟

يجيب السيد الأصفهاني على ذلك بالقول: «نعم، بينهما فرق من جهة أخرى، وهو أنه لا يمكن المنع عن العمل بالعلم فيما إذا كان طريقاً إلى الواقع». فالفارق بينهما يكمن في مدى إمكانية الردع وعدمه؛ فالقطع لا يمكن الردع عنه شرعاً، بينما الاطمئنان يمكن الردع عنه. ويواصل توضيح ذلك فيقول: «بخلاف الظن

الاطمئنان فإنه يمكن المنع عن العمل به، لعدم انكشاف الواقع معه انكشافاً تاماً كما في العلم. وأما غير القطع، فتحتاج حجته إلى جعل وتبعد من الشارع، بلا فرق في الاحتياج إلى الجعل بين الأمارات التي هي عبارة عن طرق أمر الشارع بالسلوك على طبقها، والأصول التي هي عبارة عن وظائف مقررة للجاهل في مقام العمل».

نخاطب ما يذكره السيد أبو الحسن (رضي الله عنه) أنه لا فرق في مقام الحجية بين الاطمئنان والقطع، فكلاهما حجته ذاتية، ومن ثم فإن ما يُقام دليلاً على حجية القطع يصلح أن يكون دليلاً على حجية الاطمئنان، فيُرتب عليه الأثر. والنكته التي بنى عليها هذا البيان هي أن احتمال الخلاف الموجود في الاطمئنان، والذي لا يعتني به العقلاء، يجعله بمنزلة العدم، مما يوجب أن تكون حجية الاطمئنان ذاتية.

مناقشة البيان الأول

لكن يمكن مناقشة هذا البيان من خلال عدة نقوض وإشكالات:

أولاً: النقض بالأمارات المعتبرة

يُنقض على هذا البيان بالأمارات المعتبرة التي جرت سيرة العقلاء على العمل بها، نخبر الثقة، وقول الخبير، والظهور، وقاعدة اليد، وأمثال ذلك. فإن العقلاء في هذه الموارد لا يعتنون باحتمال الخلاف الموجود فيها، فهل يلتزم بأن حجيتها ذاتية ولا تحتاج إلى جعل شرعي؟ أم يُقال بأن حجيتها جعلية، كما هو المعروف في باب الأمارات؟ فإذا كانت جعلية، فما المانع من أن يكون الاطمئنان كذلك؟

نعم، يمكن الدفاع عن رأي السيد الأصفهاني بالقول إن مقصوده هو أن السيرة العقلانية في موارد المختلفة لا تتوقف على إمضاء الشارع، وإنما تكون قابلة للردع الشرعي فحسب، وحيث لم يرد رادع فتكون حجة. وقد يستفاد هذا المعنى من تفريقه بين القطع والاطمئنان في مسألة إمكان الردع.

ثانيًا: منجزية الاحتمال المقابل للاطمئنان

إن الاحتمال المقابل للاطمئنان، ما دام ملتفتاً إليه عقلاً، فهو كافٍ في لزوم الاحتياط. وذلك لأن التعذير والتنجيز من أحكام العقل العملي، والاحتمال يكفي للتنجيز ما لم يوجد في المقام مؤمن شرعي. فلو وجد مؤمن، لكان ذلك دليلاً على أن الحجية جعلية وليست ذاتية. أما دعوى أن الاطمئنان بنفسه يكفي لدفع منجزية الاحتمال المقابل، فهي مصادرة على المطلوب.

فالمدعى أن هذا الاحتمال المقابل للاطمئنان هو مدعاة للاحتياط، ولعل هذا هو ما يمكن أن نُحمَل عليه النصوص الخاصة التي استُدل بها للردع عن بعض موارد السيرة العقلائية، كقول الإمام (عليه السلام): «المرأة تحتك ولعلها أختك، أو العبد تشتريه ولعله قد أخذ بالقوة»، فهي تشير إلى أن بعض الاحتمالات تستدعي المراجعة والاحتياط، أو على الأقل مزيداً من الفحص، كما في قوله (عليه السلام): «الأشياء كلها على ذلك حتى تستبين».

وإن قيل بأن منجزية هذا الاحتمال ترتفع بقاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، قلنا: إن هذه القاعدة -سواء كانت عقلية كما هو المشهور أم عقلائية- متأخرة رتبةً عن عدم البيان، والمفروض وجود بيان في المقام. وهذا كله مبني على قبول قاعدة قبح العقاب، أما بناءً على مختار السيد الشهيد من أن المقام مقام حق الطاعة، فلا يرد هذا النقد.

ثالثاً: تحديد المقصود بالحجية

فإن المقصود بالحجية إن كان هو الاطمئنان بالمعنى الأخص، وهو ما يظهر من عبارته، فينبئُ يلتزم بأن الشارع لا يردع عنه، بل إن الأدلة الدالة على حجية العلم العادي تساعد على ذلك.

أما لو كان المراد به الاطمئنان بالمعنى الأعم، فهذا محل تأمل؛ لأن نظر العقلاء في العلم العادي ليس إلى الاطمئنان بالمعنى الأعم، بل إلى الاطمئنان الشخصي.

والنتيجة أن ما أفاده السيد الأصفهاني (رضي الله عنه) محل تأمل بل منع.

تقريب آخر لهذا البيان

وقد ورد بيان آخر مشابه لما ذكره السيد الأصفهاني (ره) في كلمات السيد الروحاني (قدس سره)، حيث بنى أيضاً حجية الاطمئنان على حجية القطع، فيقول في المنتقى: «والذي نراه في حجية الاطمئنان أنها على حد حجية العلم القطعي، بمعنى أن الملاك الذي يتبع به العقل أو العقلاء القطع بعينه هو الملاك الذي يتبع به الاطمئنان». ثم يذكر الفرق بينهما، بنفس بيان السيد الأصفهاني، فيقول: «نعم، يختلف الاطمئنان عن القطع في جواز ردع الشارع عنه، لانحفاظ مرتبة الحكم الظاهري معه، فلا يلزم التناقض اللازم في ردعه عن العمل بالقطع. وبالجمله، فلا نرى فرقاً ظاهراً بين حجية الظاهر وحجية القطع في مقام لزوم الاتباع والجري على طبقه».

وفي موضع آخر من الكتاب، يوضح الأساس الذي بنى عليه هذا الرأي، فيقول إن أصل حجية الاطمئنان ليس محل تشكيك، لأن: «السيرة من البشر جميعاً في أعمالهم سواء ما يرتبط بتشخيص الأحكام أو الموضوعات جارية على الأخذ بالاطمئنان، إذ قل ونذر مورد يحصل لهم العلم الجزمي الذي لا يقبل التشكيك بل كل مورد يرتبون آثار الواقع فيه عملاً ناشئ عن حصول الاطمئنان دون القطع؛ لإمكان إثارة التشكيك فيه، فلو لا الاطمئنان لتوقف العقلاء بل غيرهم في أغلب أمورهم العملية، إذ لا طريق لديهم إلى حصول القطع».

ثم يستنتج من ذلك أن هذه الحجية ثابتة بنظر الشارع أيضاً، لأنه: «لو كان له طريق آخر غير الاطمئنان جعله لتشخيص أحكامه التكليفية والوضعية وموضوعات أحكامه لكان عليه نصبه وبيانه، وهو أمر مقطوع العدم، وبدونه يختل نظام الشرع الشريف ويوقف العمل». ثم يصرح بأن حجية الاطمئنان لو كانت جعلية ببناء العقلاء وإمضاء الشارع: «لم تصلح الآيات الناهية عن العمل بغير العلم للردع عنه كما يدعى ذلك في خبر الواحد؛ إذ لم يسنّ الشارع طريقاً غير الاطمئنان».

وملخص ما أفاده السيد الروحاني هو التأكيد على أن حجية الاطمئنان كحجية القطع ذاتية، وأن الفارق الوحيد هو في إمكانية الردع.

مناقشة ما ذكره السيد الروحاني

ويمكن مناقشة هذا البيان أيضاً من وجهين: النقض والحل.

أولاً: نقضاً:

ينقض هذا الاستدلال بالظهور وخبر الواحد؛ فإن هذين الطريقين مما يختل نظام الشرع والاجتماع البشري بدونهما، ولو كان للشارع طريق غيرهما لينه. فهل يلتزم بأن حجيتهما ذاتية وليست مجعولة من قبل الشارع؟

فإن الملاك الذي استدل به على ذاتية حجية الاطمئنان هو نفسه موجود في الظهور وخبر الواحد، ومع ذلك فإن حجيتهما مجعولة من الشارع ومردوع عن العمل بهما لولا الدليل القائم على حجيتهما.

ثانياً: حلاً:

بأن الحاجة الملحة، بل الضرورة القصوى، لوجود حجة في مقام العمل، إنما تكفي لإثبات الجعل الشرعي لتلك الحجة، ولا تكفي للبناء على أن حجيتها ذاتية ومستغنية عن الجعل. فالحاجة إلى بعث الأنبياء وإقامة الأوصياء لا تجعل حجيتهم عقلية، بل هي مجعولة من الشارع، والعقل يكتشف هذا الجعل. وكذلك الحال في

الحجج الظاهرية كالاطمئنان والظهور وخبر الثقة؛ فالعقل يكتشف حجيتها التي جعلها الشارع، لا أن حجيتها ذاتية.

والمتحصل من جميع ما تقدّم البيان الأول الذي يقرر حجية الاطمئنان بناءً على قياسها بالقطع، مما يصعب القبول به.

البيان الثاني: ما عن الفاضل المعاصر^(٦٨)

وهو أيضاً مبني على جريان نكتة الحجية للقطع في الاطمئنان، سوى أنّ الفاضل المعاصر يختار في حجية القطع أمراً آخر مغايراً لما عليه بقية الأعلام، وحاصله:

أن حجية الحجج مطلقاً - بما في ذلك القطع - تابعة للوقع النفسي الحاصل من عناصر ثلاثة هي درجة الإدراك والمُدرك والمؤونة، لكن الإدراك في العلم تامٌ فيكفي في مورده من حيث المدرك أدنى نصاب بالقياس إلى سائر الحالات الإدراكية، وأما المؤونة كالضرر والخرج فهو رافع لحجية العلم ووقعه ولزوم التحرك على أساسه طبعاً، والمشهور على أن عدم الحرج والضرر في الأحكام الشرعية حدود للحكم فيكون من شؤون المدرك في الحقيقة ولا مشاحة في ذلك، فسواء جعلت رفع الحرج والضرر حدوداً أم رافعاً لحجية العلم فإن المتحصل أن وجود الحرج والضرر مدعاة لعدم وجود المحركة والباعثة الناجمة من خلال القطع بالمدرك والموجبة للوقع النفسي.

وهذه القاعدة تجري في الاحتمال أيضاً، فإن محركة الاحتمال تعتمد على ملاحظة قوة الاحتمال وأهمية المحتمل والمؤونة التي يحتاج إليها لتحصيله.

فهذا المعنى المذكور لتحليل حجية القطع جارٍ في حجية الاطمئنان أيضاً، فإن للظن المتأخّر للعلم وقعا نفسياً معتداً به أيضاً مع ملاحظة مدى أهمية ما يُطمأن به

(٦٨) والمقصود به السيد محمد باقر السيستاني (حفظه الله).

ومؤونة رعاية الاطمئنان ما يصلح أن يكون محركا فطرياً، وبذلك يكون موضوعا للحسن والقبح العقليين من حيث تمام الحجة على الإنسان بحسب سننه النفسية ولياقة المدرك بالعناية به بحسبها، فلا معنى لإلغائها.

وذكر الفاضل المعاصر أنه يتفرع على هذا الوجه أمور:

أولاً: أن حجية الاطمئنان قد تتأثر بدرجة أهمية المحتمل، كما قد يكتفى بالاطمئنان في شيء له مستوى من الأهمية ولا يكتفى به في آخر له مستوى أعلى منها، فجنب الكشف والاطمئنان وإن كان مهيمنا على اعتبار الاطمئنان في النظر البدوي، إلا أنه بالتأمل والمقارنة تكون درجة المحتمل ملحوظة بنحو خفي، ومن ثم تعد حالة إدراكية اطمئنانا في شيء دون آخر.

فالإنسان قد يكتفى في مراعاة جوانبه الأمنية الراجعة لشخصه بالاطمئنان ولا يعتد باحتمال الخلاف، بينما يعتد بهذا الاحتمال لضعف وافد عليه، وهكذا قد لا يعتني بتعقيم الماء الذي يشربه هو بينما يعتني بتعقيم الماء الذي يشربه ابنه، وقد لا يعتني باحتمال الواحد في الألف في أموره العامة لكن يعتني به في احتمال تحقق انفجار نووي خصوصاً لو كانت الحيلولة دونه مما يكفي فيها شيء بسيط كإطفاء المحطة مثلاً، يقول الفاضل المعاصر: ومن هنا يلاحظ على القائلين بحجية الاطمئنان مطلقاً أنهم ركزوا على مستوى الكشف دون عناية بالمكشوف.

ثانياً: أن حجية الاطمئنان في مساحة أولية تكون عقلية لا سبيل إلى الردع عنها؛ فإنها من جملة دساتير الحياة ولولاها لاختلت أمور العباد والبلاد. نعم، يمكن الردع عنها في مساحة ثانوية، ويترتب عليه أن الاطمئنان يكون في الجملة عقلياً وأحياناً عقلائياً.

وعلى أي حال، فإنّ ما ذكره (حفظه الله) مبين على مبناه في حجية القطع من أنها من باب الوقّع النفسي إلحاقاً لها بالاحتمال، بما يقرب ما أشار له بعض أساطين العصر من المحققين (أطال الله في عمره الشريف).

والحاصل أن ما يُبنى عليه حجية القطع يجري بعينه في حجية الاطمئنان بمعنى؛ لاندراجة تحت دائرة المجبج. فالفارق بينه وبين السيد أبي الحسن الأصفهاني (ره) أن الأخير بنى على أن حجية القطع ذاتية ومن ثمّ رتب ذلك لحجية الاطمئنان، بينما الفاضل المعاصر لم ينظر لكون الحجية ذاتية أو جعلية

مناقشة هذا البيان

وهذا البيان وإن كان يتجنب بعض إشكالات البيان الأول، لكنه يعتمد بشكل أساسي على مبنى خاص في حجية القطع وهو إرجاع حجية القطع للواقع النفسي، فيعود الأمر إلى تحليل الوجه في حجية القطع والمبنى الذي يُختار فيه.

وبغض النظر عن ذلك، فإنه يُشكل عليه بالنقض المتقدم على البيان الأول، فإنّ نفس النكتة التي تجري في الاطمئنان يمكن جريانها في خبر الواحد، خصوصاً لو بني - كما هو مختار السيد الشهيد (ره) والأستاذ الشيخ الوحيد (أطال الله عمره الشريف) - على أن نكتة حجية خبر الواحد إلغاء الاختلاف.

خلاصة البحث في هذا الدليل

والحاصل من جميع ما تقدم، أن الدليل الرابع بكلا بيانه لا يخلو عما يضعفه مما لا مجال معه للبناء عليه والالتزام بمؤداه. ويقع البحث في الوجه الخامس من وجوه حجية الاطمئنان.

الدليل الخامس: صغرية الاطمئنان للعلم العادي

وحاصل هذا الاستدلال أن يقال بأن الاطمئنان علمٌ عادي، وقد قام الدليل على حجية العلم سواء أكان علماً حقيقياً أم عادياً، فالاطمئنان حجة.

وروحُ هذا الدليل في دعوى قيام الدليل على حجية العلم وإن كان عادياً، فينبغي أن ينصب البحث على الكبرى المذكورة في هذا الدليل، فهل أن العلم العادي حجةٌ كما أن القطع حجة أم لا؟ ومن الواضح أن ذلك يتوقف على فهم الإطلاق في أدلة حجية العلم - سواء من الآيات أم الروايات - بما يشمله القطع والعلم العادي، أما لو ادَّعيَ بأن ما دل على حجية العلم مختص بالعلم الحقيقي ولا إطلاق له فلن يصلح هذا الدليل للحجّة. والذي يبدو أن مفردة (العلم) الواردة في الآيات والروايات مطلقة وليس فيها ما يوجب التخصيص بالعلم الحقيقي، وإن وجد انصرافٌ للقطع فهو من الانصراف البدوي المندفع بأدنى تأمل أو الناجم من كثرة الوجود لا كثرة الاستعمال.

أما صغرى الدليل، وهو كون الاطمئنان علماً عادياً، فهو ما تضمنته بعض الكلمات، مثل ما جاء في مشارق الشموس للمحقق الخوانساري (ره) في بحث ثبوت التعويل على الاطمئنان في ثبوت الهلال، قال: «ولو اكتفي بحصول الظن، فإن اعتبرت غلبته بحيث صار احتمال العدم بعيداً جداً ويحصل ما يقرب العلم العادي [أي الاطمئنان] فلا يبعد ادعاء كونه في حكم العلم عرفاً وشرعاً».

كما أنه يقرب من ذلك ما في عوائد الأيام للمحقق النراقي (ره)، قال: «إن العلم الذي هو الحجّة في الشرعيات من غير احتياج إلى دليل وبرهان هو العلم العادي، وهو الذي لا يلتفت أهل العرف ومعظم الناس إلى احتمال خلاف ولا يعتبرونه في

مطالبهم ولا يعتنون به في مقاصدهم»، ومن الواضح أن مراد العلمين الاطمئنان، فقد عدّوه علما عرفياً مشمولاً لأدلة حجية العلم.

هذا ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال بهذا الدليل.

ولكن يلاحظ عليه:

أولاً: أنّ المعروف في تعريف العلم أنّه العلم الذي لا يحتمل الخلاف، بينما الاطمئنان هو ما يُحتمل فيه الخلاف، ومن ثمّ فإنّ درج الاطمئنان تحت العلم مع هذا الفارق بينهما إنما هو من باب المسامحة لا المداقة، والمعيّار في مقام بيان حقائق الأشياء إنما هو على الأمور الدقية لا المسامحية.

ولا ينقض بالتعويل على العرف في باب تحديد المفاهيم، فإنّ العرف يكون ذا مدخلة في تحديد نفس المفهوم وبيان حقيقته، في بيان مصاديقه؛ فإنّ العرف قد لا يكون مبنيًا على الدقة وإنما على المسامحة.

نعم، لو كان المدعى أنّ المقصود من العلم في اللغة الأعم مما يمكن أن يحتمل الخلاف وما لا يحتمله فإنّ الاستدلال لا يقبل الخدشة من هذه الناحية. ويمكن أن يُستأنس لذلك بكلام السيد المجاهد (ره) صاحب المفاتيح، قال: «ومن تتبع كلام العرب ومواقع لفظ العلم في المحاورات جزم بأن إطلاق لفظه على ما يحصل به الجزم عندهم حقيقة، وأنه كلي يقال على أفرادهِ بالتشكيك، وأن تخصيصه باليقين فقط اصطلاح حادث لأهل المنطق دون أهل اللغة»، وقد عرّف (ره) العلم بما يشمل نوعي العلم أي اليقيني والعادي، ومن ثمّ يلزم أن يدخل الاطمئنان تحت العلم.

ثانياً: ما ذكره المحقق الأصفهاني (ره) في الاجتهاد والتقليد، قال: «إنّ الحكم إن كان مرتباً على الموضوع المعلوم صح أن يدعى أن المراد من العلم والمعرفة عرفاً ما يعم الوثوق والاطمئنان، وإما إذا كان الحكم مرتباً على الواقع فالتوسعة في مفهوم

العلم غير مجدية في إحراز موضوع الحكم حقيقة، بل لا بد من دليل على تنزيل ما يوثق به منزلة الواقع».

نهاية المطاف في أدلة حجية الاطمئنان

وقد تبين من مجموع ما تقدم أن الاطمئنان حجة اعتمادا على السيرة العقلائية، وبناءً على كونه علماً إن لم تُسَلِّم المناقشتان المذكورتان على الدليل الخامس، ولا أقلّ من أن تراكم الاحتمالات من الأدلة المتقدمة - وإن لم يسلم بعضها من الخدشة - يستدعي البناء على الحجية الذاتية للاطمئنان وإن لم يكن كالقطع من حيث إمكانية الردع عنه. ثم إن البحث يقع حول ما يستدل به للقول بعدم حجية الاطمئنان ومناقشة ذلك.

المطلب الثاني: أدلة القول بعدم الحجية (الروادع)

بعد أن انتهينا لتامة المقتضي لإثبات حجية الاطمئنان، قد يُقال بأنّ ثمة ما يمنع من تمامية الاستدلال بتلك الأدلة، وهو وجود مجموعة من الروادع عن حجية الاطمئنان تأتي الإشارة إليها تباعاً. ورغم أنّ هذه الروادع في الحقيقة يناسب أن تكون روادع عن السيرة العقلائية - أي الدليل الأول المتقدم - إلا أنّها تصلح وبغض النظر عن ذلك لأن تكون أدلة مناهضة لبعض الأدلة الأخرى أيضاً، ومن هنا ناسب أن نجعلها في مقابل كل تلك الأدلة.

وعلى أيّ حال، فإنّ هذه الروادع المتصورة تارة تكون روادع عامّة، وهي العمومات وأدلة الأصول العملية وأدلة حجية البيئة، وأخرى خاصّة وهي طائفتان من الأخبار تأتي الإشارة إليهما، ومن ثمّ سينتظم سلك البحث كذلك.

أولاً: الروادع العامة

وذلك بأن يدعى رادعية عدد من الأمور بنحو عام يندرج تحتها الاطمئنان، وهي ما يلي:

الرادع الأول: عموم الأدلة الناهية عن العمل بالظن

وذلك من جهة اندراج الاطمئنان فيها، فإنه ضرب من ضروب الظن لغةً؛ لعدم توفره على اليقين والجزم. وهذه الأدلة على أنواع ثلاثة:

النوع الأول: ما نهى عن العمل بالظن، كقوله سبحانه: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾^(٦٩)، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَهُمْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٧٠)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا الظَّنَّ إِنْ الظَّنُّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٧١)، وغيرها من الآيات.

النوع الثاني: ما نهى عن العمل بغير علم، كقوله سبحانه: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(٧٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنْ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(٧٣) وغيرها من الأدلة.

النوع الثالث: ما نهى عن العمل بغير اليقين، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمَسْتَيقِنِينَ﴾^(٧٤).

(٦٩) النساء: ١٥٧

(٧٠) الأنعام: ١١٦

(٧١) يونس: ٣٦

(٧٢) الجاثية: ٢٤

(٧٣) الإسراء: ٣٦

(٧٤) الجاثية: ٣٢

وقد دلت هذه الآيات القرآنية بأنواعها الثلاثة على عدم حجية غير الجزم واليقين، قال الشيخ المفيد (ره): «قد نهى الله تعالى عن العمل على الظن في الدين وحذر من القول فيه بغير علم ويقين، فقال: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٧٥)، وقال: ﴿إِلَّا مِنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٧٦) [وذكر جملة من الآيات في هذا السياق حتى قال:] ومن أمثال ذلك في القرآن مما يتضمن الوعيد على القول في دين الله بغير علم، والذم والتهديد لمن عمل فيه بالظن واللوم له على ذلك»^(٧٧).

وقد يقال تعميقاً للاستدلال بهذه الآيات على الرادعية بأن هذه الآيات دالة على عدم حجية غير العلم لدى العقلاء بحسب مرتكزاتهم؛ حيث شُنعَ فيها على من يتبع الظن والتخرس، وهو ما أشار له السيد الحكيم (ره) في المحكم، قال: «إن ورود كثير من النصوص الناهية عن العمل بغير العلم في مقام الاحتجاج والتشنيع على الآخرين يوجب ظهورها في كون ذلك من المستنكرات العقلية الارتكازية، وقد يكون شاهداً على عدم بناء العقلاء على حجية ما دون العلم من مراتب الانكشاف للنفس، ومنه الاطمئنان»^(٧٨).

إلا أنه أجيب عن الاستدلال بالرادعية بهذه الآيات بمجموعة من الأجوبة، وإليك بيانها:

الجواب الأول: خروج الاطمئنان عن الظن المنهي عنه

وحاصله أن الاطمئنان خارجٌ تخصصاً عن الآيات المستدل بها بطوائفها الثلاث، قال السيد الخوئي (ره) في الطهارة من التنقيح: «ولا يحتمل أن تكون الأدلة الناهية عن العمل بالظن رادعةً عنه؛ لأنه لا يطلق الظن على الاطمئنان لدى

(٧٥) الأعراف: ٣٣

(٧٦) الزخرف: ٨٦

(٧٧) عدم سهو النبي (ص)، ص ٢١-٢٢.

(٧٨) المحكم في أصول الفقه، ج ٣، ص ٣٥٧.

العرف قطعاً. نعم، الظن لا يعتمد عليه لأنه ليس له أثر يترتب عليه مثل الشك، كما أنه بمعنى الشك لغةً»^(٧٩).

وقال بعض فضلاء العصر: «الأدلة الناهية عن العمل بالظن لا تشمل الاطمئنان؛ لأنه يعدّ علماً عند العرف، فإن العلم في المفهوم اللغوي والعرفي لا يختص بالحالة الجازمة التي تكون ١٠٠%، وإنما هي الدرجة الراقية من الإثبات التي تستوجب الوثوق بالمورد، وقد فسرّ العلم بهذا المعنى غير واحد، ومن ثمّ عبروا عنه بالعلم العادي، وقد جرى على ذلك كثير من المتكلمين والأصوليين من قبل، وبتعهم في ذلك متأخرو المتأخرين كالمحقق النائيني والسيد الخوئي (ره)». ثم قال مؤيداً: «ويؤيد ذلك: ما لاحظناه في بعض الموارد في مقام السؤال من الأئمة (عليهم السلام)، حيث إن السائل في بعضها يسأل عن مورد عدم العلم، وفي بعضها الآخر يسأل عن مورد عدم وجود خبر ثقة في البين، فتارةً يرد في الحديث: (هل يصلي خلف من لا يعرف؟) وأخرى يرد: (هل يصلي خلف من لا يثق به؟)».

هكذا أجيب، ولكن يُلاحظ فيه بأنّ المفسرين بينوا أن الاطمئنان مندرج تحت الظن ومشمول للآيات الناهية عن العمل بالظن، فقال الشيخ الطبرسي (ره) في المجمع عند بعض الآيات المتقدمة: «إن الحق إنما ينتفع به من علمه حقاً وعرفه معرفة صحيحة، والظن يكون فيه تجويز أن يكون المظنون على خلاف ما ظن، فلا يكون مثل العلم»^(٨٠)، ولا إشكال في أنّ الاطمئنان يبقى فيه احتمال الخلاف، فيكون وفقاً لهذا الكلام من صغريات الظن.

(٧٩) التنقيح، ج ١٠، ص ٨٩.

(٨٠) مجمع البيان، ج ٥، ص ١٨٨.

وقد يقال بأنّ المراد من المنهي عنه في الآيات الكريمة هو مجرد المقابلة بين الظن الضعيف واليقين، لا المقابلة بين الاطمئنان من جهة واليقين والعلم من جهةٍ أخرى، ومن ثمّ يكون الاطمئنان مشمولاً في اليقين والعلم.

إلا أنّ ذلك مدفوعٌ بما ذكره غير واحد من المفسرين من أن المقصود من الآية المقابلة بين القطع والجزم وبين مطلق الظن بشئٍ أفرادهِ ودرجاتهِ، قال أبو السعود في تفسيره: «وقيل: ما نظن إلا ظناً ضعيفاً، ويرده قوله تعالى: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾^(٨١) أي لإمكانه، فإن مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه»^(٨٢)، ويساعد عليه ما اشتملت عليه كلمات الراغب الأصفهاني، قال: «يقال: استيقن وأيقن، قال تعالى: ﴿إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين﴾^(٨٣)، وقوله عز وجل: ﴿وما قتلوه يقيناً﴾^(٨٤) أي ما قتلوه قتلاً تيقنوه بل إنما حكموا تخميناً ووهماً»^(٨٥).

وقد تحصل عدم تمامية هذا الجواب.

الجواب الثاني: أن الآيات ناظرة للنهي عن بعض أنواع الظن لا كلها

وهو ما جاء في كلمات بعض فضلاء العصر، وهو «أنّ الأدلة الناهية عن العمل بالظن ليست أدلة في مقام الردع عن شيءٍ مما جرى عليه العقلاء، فمن تأمل الآيات والروايات الناهية عن العمل بالظن وجد أنها تحكم المعتمدين عليه بنفس اعتمادهم على أساس غير عقلائي لا ينبغي التعويل عليه، فسياق الآيات الناهية عن العمل بالظن - وأغلبها متعلقة بأصول الدين - كلها سياق نوع من المحاكمة على

(٨١) الجاثية: ٣٢

(٨٢) تفسير أبي السعود، ج ٨، ص ٧٥.

(٨٣) الجاثية: ٣٢

(٨٤) النساء: ١٥٧

(٨٥) المفردات في غريب القرآن، ص ٥٥٢.

الأساس العقلاني وعلى الأساس الفطري لمناط الإثبات والنفي، وأنهم كانوا يعتمدون فيما يتلقونها من العقائد على أن آباءهم قالوا هكذا، أو على أن الله سبحانه لو شاء لأرسل ملائكة، أو أن النبي (ص) لو كان صادقاً لأجرى من تحتهم عيوناً، وما إلى ذلك من الاقتراحات التي كانوا يذكرونها ويبنون على موجبها، وقد انتهى (حفظه الله) إلى أن الآيات إنما تردع عن العمل بالظن الناشئ عن مناشئ غير عقلائية، ورغم أن الاطمئنان ظنٌ إلا أنه ناشئ من مناشئ عقلائية فلا نهى عن العمل على طبقه.

ولا يخفى أنه بناءً على هذا التوجيه فإن معقد السيرة سيكون خصوص الاطمئنان الناشئ عن المناشئ العقلائية.

وعلى أي حال، فلو تم ما ذكره (دام موفقاً) في بعض الآيات القرآنية لم يتم في بعض آخر، كقوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقيناً﴾^(٨٦)، حيث نهت الآية عن اتباع كل ظنٍ لا يكون يقيناً، وكقوله تعالى: ﴿وإذا قيل إن وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين﴾^(٨٧)، فإن الآية نظرت لليقين والظن بحد ذاتهما بغض النظر عما ينشأ من نشأ من مناشئ عقلائية أم لا.

قال السيد الشريف الرضي (ره) في مجازات القرآن عن الآية الثانية: «وفي هذه الآية استعارتان؛ إحداهما: قوله سبحانه ﴿إلا اتباع الظن﴾^(٨٨) لأن الظن جعل ههنا بمنزل الداعي الذي يطاع أمره والقائد الذي يتبع أثره، مبالغة في صفة الظن بشدة الاستيلاء عليهم وقوة الغلبة على قلوبهم؛ والاستعارة الأخرى: أن يكون قوله

(٨٦) النساء: ١٥٧

(٨٧) الجاثية: ٣٢

(٨٨) النساء: ١٥٧

تعالى: ﴿وما قتلوه يقيناً﴾^(٨٩) راجعاً إلى الظن لا إلى المسيح (عليه السلام)، فكأنه سبحانه قال: (وما قتلوا الظن يقيناً)، كما يقول القائل: قتلت الخبر علماً، ومن أمثالهم: قتل أرضاً عالمها، وقتلت أرض أهلها»^(٩٠).

وقال الشيخ الطوسي (ره) في كتاب التبيان في تفسير قوله تعالى: ﴿إلا اتباع الظن﴾^(٩١): «وقوله ﴿إلا اتباع الظن﴾^(٩٢) استثناء منقطع، وتقديره: لم يكن لهم بمن قتلوه علمٌ لكنهم اتبعوه ظناً منهم أنه عيسى، ولم يكن به، وقوله: ﴿وما قتلوه يقيناً﴾^(٩٣) معناه: وما قتلوا ظنهم الذي اتبعوا المقتول الذي قتلوه وهم يحسبونه عيسى يقيناً أنه عيسى ولا أنه غيره، لكنهم كانوا منه على ظن وشبهة»^(٩٤).

والحاصل: أن ما أفاده بعض فضلاء العصر (دام موفقاً) يتم في بعض الآيات دون البعض الآخر.

الجواب الثالث: أن المراد بالعلم واليقين معنى آخر

وقد ذكر بعض فضلاء العصر في تفسير المراد بالعلم واليقين أن «الأدلة التي تضمنت لفظ العلم والتي استفيد منها اعتباره وبانحصار دون الظن يمكن الجواب عنها بأن العلم يصدق على الاطمئنان عرفاً، مضافاً إلى أن مساق أدلة اعتبار العلم إنما هو اعتباره بما أنه يمثل الهدى والبصيرة، فإنه يقال: (فلان يمشي بغير علم) أي من دون هدى وبصيرة».

(٨٩) النساء: ١٥٧

(٩٠) تلخيص البيان في المجازات القرآن، ص ١٢٩.

(٩١) النساء: ١٥٧

(٩٢) النساء: ١٥٧

(٩٣) النساء: ١٥٧

(٩٤) التبيان، ج ٣، ص ٣٨٤-٣٨٥.

وعليه: فلا يكتفى بمثله في الردع عن سائر ما يعتبر العمل به هدى وبصيرة لدى العقلاء بمثل ما تقدم في الظن، نظير اعتماد أهل الرجل إذا رجع إليهم بعد النفر للتفقه لأجل إنذارهم ووعظهم حيث كان موجبا للوثوق عندهم؛ لأن الرائد لا يكذب أهله»^(٩٥).

ونتوقف تامة ذلك على وجود قرينة في المقام دالة على أن المقصود من العلم في هذه الآيات الأعم من العلم الحقيقي والعادي، ووجود مثل هذه القرينة غير واضح.

وحيث تقدم الكلام في الركن الأول، فيقع البحث الآن في الجهة الثانية وهي الرادعية؛ فإنّ القائلين بعدم الحجية تمسكوا بالرادع عامّا كان أو خاصّا، والكلام في العمومات، وهي الآيات القرآنية المستدلّ بها على المنع من العمل بالظن.

وأصل هذا الإشكال قد أثاره الشيخ الأعظم الأنصاري (ره) في الرسائل عند تأسيس الأصل في مسألة إمكان التعبد بالظن، فإنّه بعد أن عرض شبهة ابن قبة أشار إلى التمسك بالنصوص المانعة من العمل بالظن لتكون رادعة^(٩٦).

وقد تقدّم عرض جوابين عن رادعية هذه الآيات: الجواب الأول لسيدنا الخوئي (ره) وقد تقدّم التعليق عليه، والجواب الثاني ما ورد في كلمات بعض فضلاء العصر (دام موفّقاً)، ومؤداه أنّ الأدلّة الناهية عن العمل بالظن ليست في مقام الردع عمّا جرى عليه العقلاء، وإنّما جملة من الآيات ناظرة إلى ما كان عليه الكفّار في مقام الحاجة المتعلّقة بأصول الدين. وهذا المعنى بعينه مذكور في كلمات السيد الشهيد الصدر (ره) في المجلد الرابع من البحوث، بل زاد (ره) أنّ ثمة قرينة

(٩٥) التنقيح في شرح العروة، ج ٥، ص ٤٠٣.

(٩٦) فرائد الأصول، الشيخ الأعظم الأنصاري (ره)، ج ١، ص ٤٧٥؛ وبحر الفوائد في شرح الفرائد، ج ١،

ص ٢٠٧.

سياقيةً مفادها أنّ الآيات واردةٌ في مورد التحاجّ مع الكفار والملحدين، فلا يمكن ترتيب الأثر على المنع المستفاد منها بقولٍ مطلق^(٩٧).

التعقيب على هذا الجواب

غير أنّ تماميّة هذا الجواب موقوفةٌ على التسليم بقانون وحدة السياق؛ وقد تقدّم منّا في البحوث الفقهية عدمُ إمكان التمسّك بوحدة السياق بقولٍ مطلق، وإنّما يُتمسّك به في الجملة لا بالجملة، فإنّما يصحّ ترتيب الأثر عليه متى أُحرز أنّ هذه المجموعة من الآيات قد نزلت دفعةً واحدة، وإلاّ فلا. ونظيرُ ذلك ما استقرّبناه في الفقه في مسألة مفطريّة تعمّد البقاء على الجنابة، من أنّ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٩٨) إلى قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٩٩) لا يُستبعد نزوله دفعةً واحدة فيصحّ التمسّك بالسياق فيه، أمّا في غيره فيصعب إحراز ذلك.

ومن هنا يتّجه التشكيك في الجواب المذكور؛ لابتناؤه على كبرى وحدة السياق، فيكون النقاش فيه كبروياً لا صغروبياً، إذ لا تكون الآيات صغرى صالحةً لتطبيق تلك الكبرى. على أنّ الجواب — مع ذلك — أخصّ من المدعى؛ لاختصاصه ببعض الآيات دون جميعها لو سلّم، كما تقدّمت الإشارة إليه.

ولمّا كان الجواب المتقدّم قاصراً عن معالجة الآيات التي تضمّنت لفظ اليقين — كملك التي أخذ فيها اليقين على وجه الخصوص، نظير دليل الاستصحاب — التفت الفاضل المعاصر (دام موقفاً) إلى معالجتها بتحديد المراد من اليقين فيها. فأفاد بأنّه يمكن الجواب عن الأدلّة المتضمّنة لليقين بما ورد في كلام سيّدنا الخوئي (ره)،

(٩٧) بحوث في علم الأصول، ج ٤، ص ٣٣٩.

(٩٨) البقرة: ١٨٣

(٩٩) البقرة: ١٨٧

بل بما ورد في كلام الوحيد البهبائي (ره) في مصابيح الظلام^(١٠٠)، من أنّ المراد باليقين هو اليقين العقلائيّ الجاري في لسان أهل المحاورة، وأنّ الاطمئنان يقينٌ بحسب اللغة والعرف؛ إذ اليقين لغةً من «يقن» بمعنى سكن وثبت، كما أنّ الاطمئنان بمعنى السكون والاستقرار. نعم، لا يُطلق عليه اليقين بحسب الاصطلاح.

تتمة ما أفاده الفاضل المعاصر

ثمّ أورد الفاضل المعاصر (دام موفقاً) على ما أفاده سيّدنا الخوئي (ره) بأنّ ما تضمّنته كتب اللغة يدلّ على أنّ اليقين لا يجمع احتمال الخلاف، فإنّه بمعنى القطع الذي لا نسبة خلافٍ فيه؛ قال الخليل: «اليقين إزاحة الشكّ وتحقيق الأمر»، وقال الجوهري: «اليقين: العلم وزوال الشكّ»، وقال ابن فارس: «اليقين: زوال الشكّ»^(١٠١). ومقتضى ذلك أنّه لا يصحّ إطلاق اليقين على الاطمئنان؛ لأنّ الاطمئنان — كما تقدّم في حقيقته — هو الظنّ العالي الذي يبقى فيه احتمال الخلاف، فيكون تعبير سيّدنا الخوئي والوحيد البهبائي (رحمهما الله) بأنّ الاطمئنان يقينٌ عرفيٌّ أو عقلائيٌّ في غير محله.

لكنّه (دام موفقاً) وجّه ذلك بأنّ اليقين في اللغة لا يُراد به الجزم الإدراكيّ في مقابل الاحتمال الإدراكيّ، وإنّما المراد به نفوذ الاعتقاد في النفس حتى يملك قلب الإنسان وتترتب عليه آثاره، وهو ممّا يتّصف به الاعتقاد الحاصل في مورد الاطمئنان. وعدمُ نفوذ الاعتقاد قد يكون لموانع لاثقة كعدم تمامية الحجّة، وقد يكون لموانع نفسية مدمومة كالتعلّقات المضادة لروح الحكمة.

وهذا الإطلاق واردٌ في النصوص؛ فمنها: قول الإمام الصادق (ع): «إنّ الإيمان أفضل من الإسلام، وإنّ اليقين أفضل من الإيمان، وما من شيءٍ أعزّ من

(١٠٠) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، ج ٩، ص ٢٣١.

(١٠١) العين، ج ٥، ص ٢٢٠؛ والصحاح، ج ٦، ص ٢٢١٩؛ ومعجم مقاييس اللغة، ج ٦، ص ١٥٧، مادة

«يقن».

اليقين»^(١٠٢). ومنها: قول الإمام الرضا (ع): «الإيمان فوق الإسلام بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة، واليقين فوق التقوى بدرجة، وما قُسم في الناس شيءٌ أقلّ من اليقين»^(١٠٣). ومنها: ما ورد في نهج البلاغة من قوله (ع): «ولم يباشر قلبه اليقينُ بأنّه لا ندّ له»^(١٠٤)، وقوله (ع): «مع أنّه والله لقد اعترض الشكُّ ودخل اليقينُ»^(١٠٥). ومنها: ما تكرر في دعاء مكارم الأخلاق.

ويعضده ما صرح به أهل اللغة من وصف اليقين بالثبوت والوضوح والاستقرار؛ قال الفيومي: «يقن الأمر إذا ثبت ووضح»، وقال أبو هلال العسكري في الفروق: «الفرق بين العلم واليقين أنّ العلم اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين سكون النفس وثلج الصدر بما علم، ولهذا لا يجوز أن يوصف الله تعالى باليقين»^(١٠٦). وحكي أنّ اليقين مشتركٌ بين معنيين: عدم الشكّ مطلقاً سواء حصل بنظرٍ أو حسٍّ أو تواترٍ أو دليل، وما يلحظ فيه غلبته على القلب واستيلائه عليه^(١٠٧).

ويشهد لذلك أيضاً أنّ اليقين لا يُنسب إلى الله عزّ وجلّ مع أنّ العلم والمعرفة يُنسبان إليه؛ والأشبه في وجهه أنّ اليقين تعبيرٌ عن نفوذ الاعتقاد في النفس، وهذا المعنى لا محلّ له في حقّه تعالى. ولا يُصار إلى ما قيل من أنّ اليقين يتقوم بالنظر

(١٠٢) الكافي، ج ٢، ص ٥١.

(١٠٣) الكافي، الكليني (ره)، كتاب الإيمان والكفر، باب فضل اليقين؛ وينظر الكافي، ج ٢، ص ٦٣٨-٦٣٩.

(١٠٤) نهج البلاغة، ج ١، ص ١٦٤.

(١٠٥) نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(١٠٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ج ٢، ص ٦٨١؛ والفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص ٣٧٤.

(١٠٧) روح المعاني (تفسير الآلوسي)، ج ١، ص ١٢٢، نقلاً عن إحياء علوم الدين للغزالي.

والاستدلال المتعذر في حقه سبحانه؛ لأنه خطأ، لصدق اليقين في الأمور البديهية من غير دلالة على حصوله بالنظر والاستدلال دائماً.

وبهذا ينحل ما قد يُترأى من الاضطراب في استعمالات اليقين؛ فإنه تعالى نفى اليقين في قوله: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمَسْتَثْنِينَ﴾^(١٠٨)، وأثبتته في قوله: ﴿وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلُوًّا﴾^(١٠٩). ووجه الانحلال أن النفوذ في القلب المأخوذ في اليقين ذو عرضٍ عريض؛ فأول مراتبه أن يتّضح الحقّ للإنسان وإن جمده كما في قوله: ﴿وَجَدُوا بِهَا﴾^(١١٠)، وأعلى مراتبه أن يبلغ من النفوذ حدّ المعاشة كما في قوله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾^(١١١). فيُنفى اليقين بلحاظ انتفاء مرتبة من النفوذ كان ينبغي الاتّصاف بها، ويثبت بلحاظ وجود مرتبة منه.

وينبّه على ذلك أن فحوى الأدلّة المرّكة على اليقين تفيد أن إناطة الحجّة به لا تقبل التخصيص؛ إذ ليس وراء اليقين إلّا الشكّ، ولا وراء الحقّ إلّا الباطل، ولا وراء الهدى إلّا الضلال. إلّا أن اليقين يردّ في ثلاثة موارد: الأوّل الأمور المهمّة التي لا يُعذر المرء فيها إن أخطأ ما لم يأخذ بالجزم كأصول العقيدة؛ والثاني الأمور المتوسطة التي يتعارف العقلاء الاعتماد فيها على أماراتٍ أخرى كالخبر الموثوق والبيّنة، كما في باب التحليل والتحريم؛ والثالث عامّة الأمور المعبرة عن البنية المعرفيّة الحكيمة للإنسان.

والتركيز على اليقين على نحو الحصر إنّما يصحّ في المورد الأوّل دون الثاني والثالث؛ لجواز التعويل فيهما على حجج غير يقينيّة عقلاء وشرعاً. ومن هنا لا يصحّ في

(١٠٨) الجاثية: ٣٢

(١٠٩) النمل: ١٤

(١١٠) النمل: ١٤

(١١١) التكاثر: ٥-٦

مثل دليل الاستصحاب التركيزُ على اليقين على وجه الحصر، لوضوح جواز الاعتماد في إثبات الطهارة على البينة أو الخبر الموثوق كما يُعتمد على الاستصحاب؛ فيكون قوله (ع): «لا تنقض اليقين بالشك» تعبيراً عن عدم جواز رفع اليد عن الحجّة المتقنة بالشك والاحتمال المحض الذي لا يبلغ درجة الحجّة. ويعضده ما ذكره شيخ الكفاية (ره) في شرح الرواية من أنّ إسناده النقض إلى اليقين إنّما هو بلحاظ إبرامه واستحكامه، فإنّ مادّة «يقن» تدلّ على الإحكام كمادّة «تقن»^(١١٢).

حصيلة جواب الفاضل المعاصر

وبذلك يتلخّص جواب الفاضل المعاصر (دام موفّقاً) عن دعوى المنع في جوابين: أوّلهما أنّ بعض الآيات — بقرينة وحدة السياق — واردة في مقام الاحتجاج على القوم باستنادهم إلى ما لا ينبغي الاستناد إليه، لا في مقام الردع عن العمل بالاطمئنان، وهو ما مرّ عن السيد الشهيد (ره) في المجلد الرابع من البحوث. وثانيهما أنّ بقيّة الآيات المتضمّنة لليقين يُراد باليقين فيها ما هو حجّة عند العقلاء وأهل اللغة، وهو شاملٌ للاطمئنان، وفقاً لما ذكره سيّدنا الخوئي (ره) في التنقيح والوحيد البهبهاني (ره) في مصابيح الظلام.

وقد تقدّم في الجواب عن رادعية هذه الآيات جوابان.

أمّا الجواب الأوّل فما أفاده سيّدنا الخوئي (ره) من أنّ الاطمئنان علمٌ لا ظنٌّ، فلا يكون مشمولاً للآيات. وقد تقدّم التعقيب عليه بأنّه خلاف ظهور جملة من الآيات التي قابلت بين اليقين والظنّ، مع أنّ الاطمئنان ليس يقيناً.

وأما الجواب الثاني فما جاء في كلمات بعض فضلاء العصر (دام موفّقاً)، وهو مركّبٌ من نقطتين: الأولى أنّ جملة من الآيات ليست في مقام النهي عن

(١١٢) كفاية الأصول، الآخوند الخراساني (ره)، بحث الاستصحاب؛ وينظر لسان العرب، ابن منظور، مادّة «يقن».

مطلق الظنّ، بل عن الظنّ المستند إلى طرق غير عقلائيّة، فإنّها وردت في مورد الحاجة مع الكفّار في استنادهم إلى أمورٍ لا لأنّها ظنٌّ بل لأنّها غير عقلائيّة. والثانية — بعد أن كان الأوّل قاصراً عن استيعاب جميع الآيات — مناقشة لفظ اليقين والانتفاء إلى أن المراد به المعنى العرفيّ العقلائيّ اللغويّ.

والجواب الأوّل قد أُشير إليه في كلمات السيد الشهيد (ره) في المجلد الرابع من البحوث، قال (ره): «وأما الآية الأخرى فقد تبين حالها ممّا قلناه في الأولى، فإنّها واردة في سياق التنديد بالكفّار الذين يعولون على الظنون والتخمينات فاستنكرته الآية، وهذا السياق — أي سياق استنكار طريقة الكفّار بنفسه — قرينةٌ على أن المقصود هو الإشارة إلى سنخ قاعدة عقليّة أو عقلائيّة مفروغٍ عن صحّتها، لا قاعدة شرعيّة تأسيسيّة، وإلا لم يكن مناسباً مع مقام الاختصاص والاحتجاج. وما يمكن أن يكون سنخ قاعدة مفروغٍ عن صحّتها إنّما هو عدم إمكان التعويل على الظنّ بما هو ظنّ، لا عدم جعل الحجّة للظنّ شرعاً»^(١١٣). وعليه يكون دليل الحجّة وارداً على الآيتين.

ومحصّل كلامه (ره) أن ثمة قرينةً سياقيّةً مفادها ورود الآيات في مقام الحاجة مع الكفّار والملحدّين، فتكون ناظرةً إلى ذلك، ولا تكون مانعةً من الاستناد إلى ما ثبتت حجّيته. فما ورد في كلام الفاضل المعاصر (دام موفّقاً) في جوابه الأوّل موجودٌ في كلمات السيد الشهيد (ره).

وأما الجواب الثاني فهو عند التدقيق راجعٌ إلى جواب سيّدنا الخوئيّ (ره)؛ فإنّه (ره) قرّر أن الاطمئنان علمٌ لا ظنّ، والفاضل المعاصر قرّر اندراجهُ تحت اليقين بدعوى أن المراد باليقين في الآيات هو اليقين العقلائيّ العرفيّ أو اللغويّ. غاية ما

(١١٣) بحوث في علم الأصول، ج ٤، ص ٣٣٩.

هناك أنّ الفاضل المعاصر (دام موفقاً) عمد إلى ملاحظة كلمات أهل اللغة فبرهن به مقولة سيدنا الخوئي (ره) .

نكتة في التعامل مع كلمات اللغويين

والملاحظ أنّ الفاضل المعاصر (دام موفقاً) لا يفرّق في مقام متابعة كلمات أهل اللغة بين طبقاتهم، فينقل عن كتاب العين للخليل كما ينقل عن الصحاح والمصباح المنير، مع أنّ هذه الكتب ليست على مستوى واحد. وذلك أنّ نكتة الرجوع إلى اللغويّ أحد أمرين: إمّا العود إليه بما هو خبير، ومقتضاه عدم الفرق بين القدماء والمتأخّرين؛ وإمّا العود إليه من باب خبر الثقة، وليس فيهم من ثبت وثاقته إلّا الخليل بن أحمد الفراهيدي إن قبلنا توثيق المتأخّرين، فقد نصّ العلامة الحلّي (ره) على وثاقته. والأمر سهل بناءً على عدم حجية قول اللغويّ والرجوع إليه من باب إيضاح المطلب كما هو مفصّل في محله؛ إلّا أنّ الأولى التفريق بين قدماء أهل اللغة ومتأخّريهم فلا يُجعلون على حدّ سواء.

ومن خيرة من بحث هذه النقطة الميرزا المصطفوي (ره) في التحقيق في كلمات القرآن الكريم^(١١٤)، فقد نقل في مادة «ي ق ن» جملةً من كلماتهم:

فنها: ما في مقاييس اللغة: «اليقن واليقين: زوال الشك». ومقتضاه أنّ اليقين عدم وجود احتمال الخلاف، فيكون بين المعنى اللغوي والاصطلاحي توافقاً.

ومنها: ما في المصباح المنير للفيومي: «اليقين: العلم الحاصل عن نظرٍ واستدلال، ولهذا لا يسمّى علم الله يقيناً».

ومنها: ما في الفروق اللغوية: «الفرق بين العلم واليقين أنّ العلم اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين سكون النفس وثلج الصدر بما علم»^(١١٥).

(١١٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الميرزا حسن المصطفوي (ره)، ج ١٤، ص ٥١، مادة «ي ق ن».

ومنها: ما في كليّات أبي البقاء الكفوي: «اليقين: الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع».

ثمّ قال الميرزا المصطفوي (ره): «والتحقيق أنّ الأصل الواحد في المادّة هو العلم الثابت في النفس بحيث لا يقبل الشكّ، وفيه سكونٌ للنفس وطمأنينة».

وهذا القيد — أعني «بحيث لا يقبل الشكّ» — هو موضع الشاهد؛ فإنّ اليقين وإن وافق الاطمئنان في السكون والطمأنينة، إلّا أنّ الاطمئنان يقبل الشكّ لبقاء احتمال الخلاف فيه، إذ قد عرفت في مطلع البحث أنّه الظنّ العالي، بخلاف اليقين. فيكون هذا القيد مانعاً من حمل اليقين الوارد في لسان الشارع على اليقين العرفي، أو من دعوى يقين لغويّ يغيّر اليقين الاصطلاحيّ. ولا أقلّ من أنّه يصعب الجزم بذلك، فلو لم نسلم بأنّ ما في كلمات أهل اللغة عين ما عليه أهل الاصطلاح، فلا أقلّ من عدم الجزم بالفارق، وهو مدعاةٌ للتوقف.

استعمالات اليقين في القرآن الكريم

ويعضد ذلك ملاحظة موارد استعمال المادّة في القرآن الكريم؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿واعبد ربّك حتى يأتيك اليقين﴾^(١١٦) يبعد حمّله على مجرد سكون النفس، فيدور الأمر بين الالتزام بجواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى — بناءً على الكبرى المقرّرة في محلّها، وقد أجاد في تقريرها السيد السيستاني (دام ظله) في الرافد وأقام عليها شواهد عديدة — وبين الالتزام بأنّه استعمالٌ مجازيٌّ يحتاج إلى قرينة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وإنّه لحقّ اليقين﴾^(١١٧)، وقوله: ﴿كلّا لو تعلمون علم

(١١٥) الفروق اللغوية، ص ٣٧٤.

(١١٦) الحجر: ٩٩

(١١٧) الحاقة: ٥١

اليقين * لترونّ الحليم * ثمّ لترونها عين اليقين ﴿١١٨﴾، فإنّ اليقين فيها هو العلم المتّصف بالتثبّت والاطمئنان، ويُلاحظ فيه الإطلاق تارةً والتقييد بالنقطة المركزية أخرى.

الحاصل في الجواب عن الرادع الأوّل

والذي ينتهي إليه النظر أنّ المعوّل عليه في مقام الجواب هو الجواب الأوّل الذي أفاده السيد الشهيد (ره)، من أنّ الآيات في مقام الحاجة مع الكفّار والمجادلة بالحقّ، فليست بصدد نفي الحجية، وإنّما تفيد توبيخهم على اتّباعهم الطرق غير العقلانيّة في مقام الاعتقاد والاستناد؛ وما أجاب به (ره) متينٌ لا مجال لرفع اليد عنه. نعم، تماميّة موقوفةً على تتبّع الآيات وإحراز أنّ السياق ككلمة واحدة لا آيات متفرقة، وإلاّ ورد الإشكال المتكرّر من أنّ السياق لا يصلح حجةً، لا سيّما أنّ المورد لا يخصّص الوارد. ولذلك عدل السيد الشهيد (ره) إلى الورود فجعل ما دلّ على الحجية وارداً على هذه الآيات، فراراً ممّا ذكره سيّدنا الخوئي (ره) في المصباح من أنّ هذه الآيات آية عن التخصيص.

نعم، لنا ملاحظةٌ يسيرةٌ مع السيد الشهيد (ره)؛ فإنّه حمل الآيات بقرينة السياق على أنّ موضوعها أصول الدين والحاجة مع الكفّار في الاعتماد على الطرق غير العقلانيّة في أمور الدين. والذي يظهر أنّ الدائرة أوسع من ذلك، وإنّما تويخٌ على اتّباع الطرق غير العقلانيّة مطلقاً؛ فإنّ من ادّعى حقّاً — زوجيّة أو بنوّة أو ديناً أو ملكاً — فالمرتکز أن يقيمه بطريقٍ عقلائيٍّ كالبيئة وخبر الثقة، فلو استند إلى ما ليس بطريقٍ عقلائيٍّ لم يُعوّل عليه. فالقرآن الكريم بصدد تأصيل قاعدة عامّة في مقام التوبيخ تشمل أصول الدين وغيرها، ولا موجب لحصرها في أصول الدين.

والحاصل أنّ أقصى ما يظهر من هذه الآيات هو الإرشاد إلى حكم العقل بعدم الاعتماد على غير العلم بالواقع أو بالحجّة، وعليه فلا تصلح للرادعية عمّا قام

الدليل على حجّيته، فضلاً عن نفي مشكوك الحجية. وسيأتي مزيد بيان لهذه الآيات عند الكلام في مقتضى الأصل في الحجية. وبذلك تبين أنّ ما أُجيب به في كلمات الفاضل المعاصر (دام موفقاً) في الجواب الثاني ممّا لا يمكن المساعدة عليه، وإن انسجم جوابه الأوّل مع ما أفاده السيد الشهيد (ره).
هذا كله بالإضافة إلى الجواب الثالث الآتي.

الجواب الرابع: لزوم التناسب بين الرادع والمردوع عنه

ومّا يمكن أن يُذكر في المقام — ويمكن استفادته من كلمات بعض فضلاء العصر أيضاً — أنّ الشارع المقدّس متى أراد الردع عن قضية واسعة الانتشار متجذّرة في الأوساط الاجتماعية يعمل بها العقلاء في شؤون حياتهم، فاللازم أن يكون ردعه عن ذات ذلك الأمر بما هو هو، لا عن عنوانٍ عامّ ينطوي هو تحته. وتوضيحه: لو فرض أنّ سيرة العقلاء منعقدة على العمل بخبر الواحد، وأنّهم يعولون عليه في كافّة شؤونهم، ثمّ لم يرضَ الشارع بذلك واعتبر العلم واليقين، فهل يناسب أن يردع عن هذا الأمر المتجذّر بالنهي عن عنوانٍ عامّ يندرج تحته فيقول: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(١١٩)؟ أم المناسب أن يسلّط ردعه على خصوص تلك المفردة؟ والارتكازات العقلية كلّها تساعد على الثاني.

وعليه، فإذا أراد الشارع الردع عن سيرة العقلاء في العمل بالاطمئنان، لم يكفِ أن ينهى عن العمل بالظنّ بصورة عامّة شاملة للاطمئنان في عرفهم؛ لأنّ الردع عن ظاهرة بهذه السعة يحتاج إلى تركيز عالٍ ونهي مباشر، وإلى تسليط الضوء عليها بذاتها، إذ قد لا يلتفت الناس إلى أنّهم المقصودون، بل ربّما تصوّروا أنّ كثرة اشتغالهم بها وجريهم عليها شاهدٌ على أنّها غير معنيّة بالردع. وهذا يرجع إلى ما ذكره

(١١٩) يونس: ٣٦

السيد الشهيد (ره) في بعض مباحثه من لزوم التناسب بين الرادع والمردوع عنه؛ فما كان متجذراً في الوجدان والنفوس احتاج رده إلى ما يقوى على اقتلعه.

ولو قيل: إن دلالة غير واحد من هذه الآيات والروايات على أنه لا ينبغي العمل إلا بالعلم واليقين كافية في إلفات نظر المجتمع إلى عدم حجية غيره، فإنه تعالى يقول: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(١٢٠)، ويقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(١٢١)، فكل ما لا ينطبق عليه العلم فنحن مأمورون باجتنابه؛

قلنا: إن الجزم بكفاية ذلك صعب؛ لاحتمال أن لا يتناسب هذا النحو من الردع مع المردوع عنه. فكما يلزم التناسب بينهما كماً، يلزم كيفاً، والتناسب الكيفي إنما يكون بانصباب الردع على ذات العنوان المردوع عنه لا على عنوان آخر.

فالنتيجة أن البناء على كفاية مثل هذه الآيات لرفع اليد عن السيرة المنعقدة صعب؛ لعدم تناسبه والمنهج العقلاني.

إلا أنه ينبغي الانتباه إلى نقطتين في هذا السياق

الأولى: أن تمامية هذا الجواب فرع التسليم بانعقاد سيرة عقلائية على حجة الاطمئنان؛ وإلا فلو بُني على ما أفاده السيد الحكيم (ره) في المحكم من منع وجود السيرة من الأساس، لم نحتاج إلى هذا البحث بأكمله.

والثانية: أنه إذا لم تصلح الآيات للرادعية، فهل يُستكشف من ذلك إمضاء الشارع للسيرة ولو بالسكوت؟ فإن غاية ما يثبت هو عدم التناسب الكيفي بين الرادع والمردوع، فهل إثبات عدم صلاحية الآية للردع ملازم لإحراز الإمضاء؟ هذا مبني على ما يدعى من أنه لا يُعتبر في إمضاء السيرة صدور الإمضاء بل يكفي عدم الردع. والأمر يحتاج إلى مزيد تأمل.

(١٢٠) يونس: ٣٦

(١٢١) الإسراء: ٣٦

والحاصل أنّ الآيات إمّا لا تصلح للردع بملاحظة القرينة السياقية، وإمّا أنّها لا تناسب المردوع عنه كيفاً؛ وبملاحظة الأمرين تكون النتيجة عدم توفر الرادع الأول.

الرادع الثاني: ما دلّ على حجّة البيّنة

وعمدته رواية مسعدة بن صدقة. وقبل بيان ذلك، ينبغي التنبيه على أنّ البيّنة عنوانٌ سيّالٌ في الفقه من ألفه إلى يائه؛ فهي أحد الطرق في ثبوت الاجتهاد والأعلميّة، وفي الطهارة والنجاسة، وفي دخول الوقت، وفي طهارة لباس المصلّي، وفي القبلة، وفي ثبوت الهلال، وفي باب الأمر بالمعروف، إلى أبواب الحدود والتعزيرات. والدليل على حجّيتها أمران: رواية مسعدة، ودليلٌ عقليٌّ ذكره. وقد منع سيّدنا الخوئي (ره) وجماعةٌ دلالة الرواية، بدعوى أنّ المراد بـ«حتى تستبين» مطلق المعرفة لا البيّنة الاصطلاحية، فتكون أجنيّةً عن المقام. وعليه فتماميّة الاستدلال بها للرادعية فرع تماميّة دلالتها على شرطية البيّنة.

والرواية هي ما رواه الكليني (ره) عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: «كلّ شيءٍ هو لك حلالٌ حتى تعلم أنّه حرامٌ بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرٌّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأةٌ تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة» (١٢٢).

وتقريب الرادعية — بناءً على إرادة المعنى الاصطلاحيّ من البيّنة — أنّ مدلولها الردع عن السيرة القائمة على العمل بالاطمئنان في خصوص الموضوعات؛ إذ دلّت على حصر الحجّة، وليس الاطمئنان منها.

(١٢٢) الكافي، الكليني (ره)، ج ٥، ص ٣١٣-٣١٤؛ ورواها في وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠.

وإلى هذا أشار المحقق العراقي (ره) في تعليقه على العروة، قال: «لا دليل على حجّة مطلق الاطمئنان خصوصاً في الموضوعات، وبناء العقلاء على العمل به — على فرض تماميته — مردوعٌ بعموم اعتبار البيّنة في الموضوعات المعتبرة بمسعدة، وظهور دليلها في حصرها في البيّنة إلّا ما خرج بالدليل من سيرة أو غيرها، كما لا يخفى على من لاحظ ذيل رواية مسعدة بن صدقة»^(١٢٣). وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا التفصيل — بين الأحكام والموضوعات — عند عرض القول الثالث.

ثم إنّ تماميّة الاستدلال بالرواية فرعٌ إحرار إرادة المعنى الاصطلاحيّ للبيّنة منها؛ فلو أُريد المعنى اللغويّ لم تصلح الرواية لترتيب الأثر، وقد ذهب سيّدنا الخوئي (ره) إلى أنّ المراد بها معناها اللغويّ، وهو ما يتبيّن به الشيء، فيكون المراد مطلق الدليل لا البيّنة الشرعيّة، وجعل قرينته ملاحظة موارد استعمال اللفظ في النصوص، كقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾^(١٢٤)، فإنّ المراد بها وجود الدليل لا الشاهدان. وقد ذكرنا في بحث حجّة البيّنة ما يمنع من قبول ما أفاده (ره) ويوجب البناء على إرادة المعنى الاصطلاحيّ.

وعلى أي حال، فإنّ لنقاش في الرواية تارة يكون سندياً وأخرى دلاليّاً:

المناقشة السندية

وفي الرواية مشكلتان سنديتان:

الأولى: من جهة رواية هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة، لاختلاف الطبقة بينهما، إلّا أن يلتزم بأن أحدهما من المعمرين؛ والأوّل — أعني كون مسعدة معمرّاً — لم يثبت، والثاني ثابت، فلا مانع من روايته عنه.

(١٢٣) تعليقة استدلالية على العروة الوثقى، المحقق العراقي (ره)، ص ١٥٥ (بتصرّف)، وص ٢١٩.

(١٢٤) هود: ٢٨

والثانية: مسعدة بن صدقة نفسه، إذ لا توثيق خاص له. وقد عول سيدنا الخوئي (ره) في وثاقته على وقوعه في أسانيد التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي (ره)، وقد عرفت منّا غير مرّة عدم تمامية هذا الطريق؛ لعدم ثبوت نسبة الكتاب إليه. وهناك طريق ثانٍ تبناه المجلسي (ره) صاحب روضة المتقين وتبعه السيد محمد سعيد الحكيم (ره)، وهو التوثيق بملاحظة المضمون، بأن ينظر الفقيه في متون مروياته فيراها موافقةً للقواعد العامة وأصول المذهب متينةً، فيقرّر وثاقته؛ وحاصله تحصيل التوثيق من جهة الضبط وعلو المضامين. وهذا أمرٌ حدسيٌّ لا حسيٌّ، فيصعب ترتيب الأثر عليه.

والمختار البناء على وثاقته اعتماداً على ما أفاده المحقق البروجردي (ره) من اتحاد مسعدة بن صدقة مع مسعدة بن زياد، وله على ذلك شواهد. وقد وقف بعض فضلاء العصر (دام موفّقاً) عند تلك الشواهد فناقشها، وكانت لنا معه وقفةٌ ذكرناها مفصّلاً في بحث الفقه، والنتيجة تمامية ما بنى عليه المحقق البروجردي (ره)؛ ولما كان ابن زياد منصوباً على وثاقته ثبتت وثاقة مسعدة بن صدقة، فتكون الرواية سليمةً سنداً.

الناقشة الدلالية

وهي العمدة في المقام؛ فإنّه لا دلالة في الرواية على الحصر، إذ المذكور فيها: «والأشياء كلّها على ذلك حتى تستبين لك أو تقوم به البينة»، والاستبانة لا تختصّ بمورد حصول القطع والجزم، بل تصدق في موارد الاطمئنان أيضاً. فكيف يُستفاد منها الردع عن حجّة الاطمئنان في الموضوعات؟ فتحصل أنّ الرواية لا تصلح للرادعية، فلا مجال لرفع اليد عن السيرة العقلانية.

ولو سلّمنا ظهورها في انحصار الحجّة في باب الموضوعات بالبينة، فإنّها لا تصلح رادعةً عن سيرة العقلاء القائمة على حجّة الاطمئنان؛ لأنّ السيرة إذا كانت بهذه

السعة وجب أن يكون الرادع متّسعاً بصورة واضحة ليقع مؤثراً، ولا يمكن الردع عن بناء عقلائي جارٍ في جميع أمورهم إلا بتكرار المنع على السنة المعصومين (ع)، وهو يستدعي تعدد النصوص. وهذا هو ما تقدّم من لزوم التناسب بين الرادع والمردوع عنه؛ فإنّ الاطمئنان دليله البناء والارتكاز العقلائي المتجذّر، فلا بدّ أن يكون الرادع في قوّته، ومن الواضح أنّ ذلك لا يتحقّق برواية واحدة ليس لها ثاب.

الرادع الثالث: أدلة الأصول العمليّة

وهي الأدلة التي أخذ في موضوعها الشكّ وجعلت غايتها العلم، من قبيل حديث الرفع: «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون»، ومن قبيل نصوص الاستصحاب: «لا تنقض اليقين بالشكّ». وقد جاء ذكر هذا الرادع في كلمات السيد محمد سعيد الحكيم (ره) (١٢٥).

وتقريب دلالتها على الرادعية: أنّ الظاهر منها أنّ الموجب لرفع اليد عن العمل بمقتضى الأصل هو العلم أو اليقين أو الاستبانة ونحوها، وأنّه لا يكفي في ذلك الاطمئنان المقارن لاحتمال الخلاف. فما دام الاطمئنان ليس علماً ولا يقيناً ولا استبانة، لم يصلح لرفع اليد عن مقتضى الأصل، براءة كان أم استصحاباً.

الجواب الأوّل: أنّ الاطمئنان فردّ من أفراد العلم

وقد تقدّم منّا مناقشته من وجهين:

أما أولاً: فبأنّ عدّ الاطمئنان من صغريات العلم لا يخلو عن مسامحة.

(١٢٥) المحكم في أصول الفقه، ج ٣، ص ٣٥٦-٣٥٧.

وأما ثانياً: فبأنه - لو سلم - أخص من المدعى؛ إذ إنما ينفع في خصوص الأصول التي أخذ في موضوعها العلم دون التي أخذ في موضوعها اليقين. فالبراءة الشرعية أخذ في موضوعها العلم: «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون»^(١٢٦)، بخلاف الاستصحاب فقد أخذ فيه اليقين: «لا تنقض اليقين بالشك»؛ فلو بُني على أنّ الاطمئنان علمٌ صلح ذلك بالنسبة إلى أدلة البراءة دون الاستصحاب، إذ ليس الاطمئنان يقيناً. ولا يخفى أنّ عدّه علماً لا يساوق عدّه يقيناً.

الجواب الثاني: ما أفاده السيد الحكيم (ره)

وحاصله التساؤل عن كيفية أخذ العلم واليقين والاستبانة في أدلة الأصول: أخذت بما هي صفة خاصة - أي على نحو الموضوعية - أم بما هي طريق لترتيب الأثر وإثبات الحجية - أي على نحو الطريقة؟

فأفاد (ره) أنّها إنما تصلح للرادية على الأول؛ لوضوح أنّ الاطمئنان ليس علماً ولا يقيناً. أمّا على الثاني - وهو الصحيح - من أخذها بنحو الطريقة لمطلق ما كان طريقاً كاشفاً عن الواقع مرتباً للأثر، فلا ريب في دخول الاطمئنان في موضوعها، ويكون ذكر العلم واليقين لا عن خصوصية فيهما، إذ الموضوع في الحقيقة مطلق الطريق، فلا تنهض تلك الأدلة ببيان عدم طريقة غير العلم لتصلح للردع. ومثاله أنّ اليقين في دليل الاستصحاب لم يلحظ بما هو صفة خاصة، بل بما هو حجة مثبتة للواقع؛ ومن ثمّ فأيّ أمانة ثبت اعتبارها تكون موسعة لموضوعه رافعة لغايته.

إشكال السيد الحكيم (ره) على جوابه

ثمّ إنّ (ره) لم يرتض هذا الجواب فأشكل عليه بأنّ أخذ العناوين بنحو الطريقة إنّما يتمّ في الطرق الخارجية التي لا تقوم بالنفس كخبر الثقة وقاعدة اليد،

(١٢٦) المحكم في أصول الفقه، ج ٣، ص ٣٥٦-٣٥٧.

ولا يتم في الطرق التي تقوم بالنفس كالعلم واليقين؛ إذ لو أراد الشارع مجرد الطريقة لما أخذ العنوان الذي هو أتم مراتب الانكشاف وأكملها، فإن هذا التقييد يشير إلى عدم تمامية ما هو دونه من المراتب ومنها الاطمئنان.

ونظيره عطف البيّنة في موثقة مسعدة بن صدقة: «والأشياء كلّها على ذلك حتى تستبين أو تقوم به البيّنة»، فإنّ ظاهره عدم حجّة خبر الواحد الثقة؛ لأنّ الاقتصار في بيان ما هو الحجّة من الخبر الحسيّ على خبر العدلين ظاهر في عدم حجّة ما دونه. نعم، لا تنهض بالردع عن حجّة خبر صاحب اليد مطلقاً أو الخبر الحدسيّ من أهل الخبرة في حقّ الجاهل؛ لعدم أخذ العلم والبيّنة فيهما بخصوصيتهما بل بما هما طريق.

والحاصل: أنّ اعتبار شيءٍ حجّةً يقتضي عدم حجّة ما هو من سنخه ممّا يكون دونه، ولا يقتضي عدم حجّة ما ليس من سنخه. فلا بدّ من ملاحظة أمرين: السنخية، ثمّ كونهما في مرتبتين مختلفتين. فدليل حجّة البيّنة ينفي حجّة ما هو من سنخها ودونها تكبر العدل الواحد — لأنّ البيّنة إخبار عدلين معاً — ولا ينفي حجّة اليد وسائر الأمارات. وعليه فأقصى ما يستفاد من أدلّة الأصول نفى حجّة الاطمئنان الذي هو من سنخ العلم، دون سائر الأمارات.

ولازم هذا الجواب البناء على صلاحية بعض أدلّة الأصول للردع دون جميعها، وهي خصوص ما رتب الأثر في دليلها على العلم؛ بل تبقى الرادعية في هذا البعض حتى لو عدّ الاطمئنان علماً، لأنّه وإن كان من سنخه إلّا أنّه أدنى من الدرجات العليا. نعم، لو بُني من البداية على أنّه ليس علماً لكان نظير سائر الأمارات كقاعدة اليد، فينتفي شرط السنخية.

مناقشة بعض فضلاء العصر (دام موفقًا) نقضًا وحلاً

أما نقضًا: فبأن لازم ما ذكر عدم حجية الاطمئنان ولو كان احتمال الخلاف واحدًا من التريليون، وفساد هذا اللازم لا يحتاج إلى تأمل؛ إذ لا يعتني العقلاء بمثل هذه النسبة في مقام التعامل. ولا يقال: إن دعوى وجود هذه النسبة غير تامة إذ لا واقعية لها؛ لأن مجرد التأمل يفيد إمكانها، فيندفع احتمال عدم وجودها بأدنى تأمل. وأما حلًا: فإن مفاد أدلة الأصول لا يخلو من احتمالين:

الأول: أن يكون مفادها عدم حجية الاطمئنان بالإطلاق، نظير الآيات الناهية عن اتباع الظن. وقد تقدّم عند مناقشة رادعية الآيات عدم كفاية مثل هذا الإطلاق في الردع عن سيرة عقلائية وارتكاز بهذه السعة.

والثاني: أن يكون مفادها انعقاد دلالة خاصة على عدم حجيته من جهة الاقتصار على إخراج العلم من مورد الأصل، أي الدلالة عليه بالنص. ويُجاب عنه بأن العلم لما كان أمّ الحجج، وكانت حجية كلّ أمارّة بتنزيلها منزلته واعتبارها بذلك طريقًا تامًا، لم يكن الاقتصار على ذكره تعريضًا بعدم حجية غيره ولو كان من سنخه، بل يكون الغرض من ذكره أنّه أمّ الحجج ينطوي تحته كلّ شيء.

وبعبارة أخرى: إنّ كلام السيد الحكيم (ره) إنّما يتمّ لو انحصر الغرض من ذكر العلم واليقين في كونهما المرتبة العليا للانكشاف بنكته أنّهما طريقان قائمان في النفس؛ إلّا أنّ ثمة احتمالًا آخر وهو كونهما أمّ الحجج، وحمل الأدلة عليه يُعطي عدم رادعيّتها عمّا هو دون العلم.

ومن ذلك يظهر أنّ التنظير بالبيّنة غير صحيح من وجهين: أنّ البيّنة ليست أمّ الحجج حتى يكون ذكرها بهذا الاعتبار؛ وأنّ لذكرها نكتةً خاصّةً لا تجري في العلم، وهي أنّ خبر العدل الواحد جزء البيّنة، فلو كان حجةً لم يبق معنى لجعل البيّنة حجةً

لسقوطها عن الموضوعية. هذا مضافاً إلى عدم الدليل على التنزيل في مورد الاطمئنان، فالتنزيل أول الكلام.

فيقع الكلام في أنّ ذكر العلم واليقين في أدلة الأصول: هل هو بلحاظ إفادتهما أعلى مراتب الانكشاف فيكون لذكرهما خصوصية، نظير ذكر البينة؟ أم من باب أنّهما أم الحجج فيفيضان الحجية على ما دونهما بتنزيله منزلتهما؟

إشكالٌ على جواب الفاضل المعاصر ومناقشته

وقد أراد البعض الإشكال على ما أفاده الفاضل المعاصر (دام موفقاً)، بأنّ نكته مبتنية على دعويين: الأولى أنّ الغرض من ذكر العلم واليقين كون العلم أم الحجج فيفيض على سائر الأمارات المعتبرة بتنزيلها منزلته، والثانية أنّ ثمة فرقاً بين البينة والعلم بغير ما ذكره السيد الحكيم (ره)، وهو أنّ البينة ليست أم الحجج.

فأجيب عن الدعوى الثانية بأنّ هذا التفريق لا يوجب نفي السنخية بينهما، بل هي محفوظة؛ خصوصاً أنّ المقصود بالسنخية هنا ليس معناها المعقولي، بل أنّ حجية البينة واعتمادها بلحاظ الإخبار، كما أنّ حجية العلم والاطمئنان بلحاظ الإدراك. وأنّ السيد الحكيم (ره) أراد بالتنظير بالبينة الإشارة إلى لحاظ خصوصية العنوان المأخوذ في الدليل، وأنّه حتى لو لم يؤخذ العنوان بما هو هو فليس معناه إلغاء خصوصيته بالمرّة؛ نظير ما لو قال الطبيب للمريض إنّ النافع له ممارسة الجري، فإنّ هذا لا ينفي نفع غيره من الرياضات، لكنّ إلغاء خصوصية الجري بالتنزل إلى المشي يوجب إلغاء الخصوصية المأخوذة في العنوان، فلمّ ذكره الطبيب إذاً؟ وكذلك البينة، فلو لم تؤخذ بما هي هي وجاز التعدي إلى خبر الواحد لم تبق لها خصوصية حينئذ.

ويلاحظ على هذا الجواب — بغض النظر عن صحته في نفسه — أنّه أجنيّ عن محلّ الكلام؛ فإنّ تمام كلامنا في أنّ عنوان العلم واليقين الواردين في أدلة

الأصول هل أخذًا بخصوصيّتهما بعنوانهما فيكون ما دونهما مسلوب الاعتبار، أم أخذًا بلحاظ آخر كما هو جواب الفاضل المعاصر؟ فالتركيز على ثبوت السنخية بين البيّنة والعلم لا ينفع؛ إذ أقصى ما ينتهي إليه أنّ ما دلّ على حجّة العلم مانعٌ من حجّة البيّنة لكونها دونه، وبحثنا ليس في حجّة البيّنة بل في رادعية العلم واليقين. ولذا يمكن للفاضل المعاصر أن يقول: وأيٌّ محذورٍ في بقاء السنخية؟ فإنّا لم ننفها، وإنّا قلنا إنّ التفريق بين العلم والبيّنة بهذا الاعتبار، لا بلحاظ كونهما من سنخ واحدٍ في مرتبتين. فالجواب المذكور جوابٌ في قضيةٍ جزئيةٍ لا في أصل المطلب.

وأما الجواب عن أصل المطلب فقد أشير إليه موجزًا بقولهم: «مجرد كون العلم أمّ الحجج واعتبار كلّ الحجج بتنزيلها منزلته لا ينفع في ردّ ما تقدّم، فإنّ الكلام — بعد ملاحظة دليل تنزيل غير العلم منزلته — في أنّ النفي الوارد في الروايات المتقدمة هل يشمل كلّ ما دون العلم من مستويات الإدراك، أو خصوص ما لا يكون منزلًا منزلة العلم؟».

ويلاحظ عليه أنّه عودٌ إلى نفس النكتة من غير جوابٍ عن الإشكال؛ فإنّ الفاضل المعاصر يقول بأنّ أخذ العلم إنّما هو على نحو الطريقة لكونه أمّ الحجج، وبه لا يتعيّن ما ذكره السيد الحكيم (ره). فالظاهر عدم ورود هذا الإشكال عليه؛ إذ نكتة جوابه تقوم على بيان الموجب لأخذ مفهومي العلم واليقين في أدلّة الأصول، وهي نكتةٌ مختلفةٌ عما أفاده (ره)، ولا يتوقّف تماميتها على نفي السنخية أو إثباتها.

وعليه لا تكون النصوص المذكورة صالحةً للرادعية عن العمل بالاطمئنان؛ إذ متى نُزل الاطمئنان منزلة العلم أو اليقين كفى ذلك في البناء على حجّيته.

ولو سلّم أخذُ الخصوصية في مفهومي العلم واليقين، أمكن البناء على عدم صلاحية النصوص للرادعية من جهةٍ أخرى؛ وهي ما تقدّم عند التفريق بين العلم واليقين والاطمئنان، من أنّ المراد باليقين في الأدلّة التي أخذ فيها قيدًا — ومنها

دليل الاستصحاب — ليس معناه الاصطلاحي بل معناه العرفي. وبين المعنيين عمومًا وخصوصًا مطلق؛ فكل يقينٍ اصطلاحِيّ يقينٌ عرفِيّ، وليس كل يقينٍ عرفِيّ يقينًا اصطلاحِيًّا، فالعرفيُّ أوسع دائرة.

وبناءً على إرادة المعنى العرفيِّ من قوله (ع): «لا تنقض اليقين بالشك» يندرج الاطمئنان تحته؛ لأنَّ أهل المحاورة وعامة الناس وأهل اللغة يقرّرون أنَّ الاطمئنان يقينٌ عرفًا، فإنَّ اليقين لغةً بمعنى سكن وثبت، وهو معنى الاطمئنان إذ هو بمعنى سكن واستقرّ.

ويساعد على ذلك أمور: منها ما أشار إليه سيدنا الخوئي (ره) في التنقيح من أنَّ المراد باليقين في الأدلة هو اليقين العقلائيّ الشامل للاطمئنان. ومنها ما ذكره الأعلام — وأفضلهم في ذلك صاحب الكفاية (ره) — في شرح قوله (ع): «لا تنقض اليقين بالشك» ولكن انقضه بيقينٍ آخر»^(١٢٧)، من أنَّ إسناد النقض إلى اليقين إنّما هو بلحاظ إبرامه واستحكامه؛ إذ لا يُسند النقض إلّا إلى الشيء المحكم. فالنتيجة عدم صلاحية أدلة الأصول العملية للرادعية، ولا مجال لترتيب الأثر عليها.

والنتيجة: أنَّ القسم الأول — وهو العمومات — لم يصلح منها شيءٌ للرادعية؛ وهي ثلاثة: الآيات الناهية عن اتباع الظنّ، وأدلة حجية البيّنة، وأدلة الأصول العملية.

(١٢٧) لسان العرب، ج ١٣، ص ٤٥٧.

القسم الثاني: الروادع الخاصة

أشار السيد الحكيم (ره) إلى إمكان الردع عن حجية الاطمئنان بملاحظة موارد خاصّة، ونكته: أنّه متى لم يكن لتلك الموارد ما يقتضي الخصوصية أمكن استفادة الردع عن أصل السيرة. قال (ره) في المحكم: «النصوص الخاصّة الظاهرة في عدم حجية الاطمئنان بخصوصه، كالنصوص المتضمّنة للبناء على الطهارة بالتنبيه لاحتمالات بعيدة»^(١٢٨)، واستشهد بجملة من النصوص:

منها: موثّق عمّار فيمن وجد في إنائه فأرة وقد استعمل ماءه: «وإن كان إنّما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعل، فلا يمسّ من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء، لأنّه لا يعلم متى سقطت فيه»، ثمّ قال (ع): «ولعلّه أن يكون إنّما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها».

ومنها: صحيح زرارة فيمن رأى في ثوبه دمًا أو منياً في أثناء الصلاة: «وإن لم تشكّ ثمّ رأيت رطباً قطعت وغسلته ثمّ بنيت على الصلاة، لأنّك لا تدري لعلّه شيء أوقع عليك».

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عمّن يبول بالليل فيحسب أنّ البول أصابه ولا يستيقن، قال (ع): «يغسل ما استبان أنّه قد أصابه، وينضح ما يشكّ فيه من جسده وثيابه».

ومنها ما يظهر منه التأكيد على اليقين، كصحيح محمد بن مسلم فيمن يذكر أنّه لم يكبر في أول صلاته: «إذا استيقن أنّه لم يكبر فليعد»؛ وصحيح زرارة وبكير: «إذا استيقن أنّه قد زاد في الصلاة المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها واستقبل الصلاة استقبالا إذا كان قد استيقن يقيناً»؛ وصحيح محمد بن مسلم عمّن استيقن بعدما صلى الظهر أنّه صلى خمسا، قال (ع): «وكيف استيقن؟» قلت: «علم...».

(١٢٨) المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم (ره)، ج ٣، ص ٣٥٧-٣٥٩.

وأضاف (ره) أنه لو كان المدعى الخروج بالاطمئنان عن الأمارات كيد المسلم التي هي أمانة على التذكية ومطلق اليد التي هي أمانة على الملكية، فالنصوص الواردة فيها والسيرة قد تأبى ذلك. واستأنس بما دلّ على لزوم الاحتياط في الشهادة، كقوله (ص): «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع»، وقول الصادق (ع): «لا تشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك».

ويمكن تقسيم ما أفاده (ره) إلى ثلاثة موارد: ما جعل المعيار فيه العلم، وما جعل فيه اليقين، وما جعله استئناساً.

ويمكن التعقيب عليه إجمالاً بما يلي:

أولاً: الالتزام بخصوصية هذه الموارد

يمكن الالتزام بخصوصية الموارد المذكورة؛ فإنه (ره) يسلّم بورودها في مواردٍ معينةٍ لكنه يدّعي أن العرف لا يرى لها خصوصيةً فيتعدّى إلى غيرها. ويلاحظ عليه إمكان اختصاص النصوص بمواردها، نظير الشكّ بعد الفراغ والتجاوز؛ فإنه لا يصحّ أن يقال بعدم الخصوصية فيهما وإلاّ لزم عدم الاعتناء بالشكّ مطلقاً ولا يقول به أحد. ومن الغريب أنّ هذا الإشكال نظير ما أصرّ عليه (ره) نفسه عند الكلام في أدلة الأصول العملية، من أنّ لمفهومي العلم واليقين خصوصية. ويكفي احتمال في المنع من التعدي.

ثانياً: التأمل في الرادعية

إن دلالة النصوص على الردع لا تخلو من تأمل؛ فإنّا لو بنينا على ما تقدّم من أنّ المراد باليقين في هذه النصوص هو اليقين العقلانيّ — كما يصرّ عليه سيّدنا الخوئي (ره) — واليقين العقلانيّ يشمل الاطمئنان، كفى ذلك في البناء على عدم صلاحيتها للرادعية.

هذا جوابٌ إجمالي عن الاستدلال بهذه النصوص.

وأما تفصيلُ الجواب فبتقسيم هذه النصوص على طائفتين:

وهي ما يظهر منها التأكيد على اليقين، وما يدل على الاعتناء بالمحتملات البعيدة، وجميعها مما لا يصلح للدلالة على الرادعية وفقاً لما يلي:

الطائفة الأولى: ما يظهر منها التأكيد على اليقين

وهي أقسام أربعة:

القسم الأول: ما جاء في موارد الشكّ في الفراغ والتجاوز

وهي النصوص المتقدمة عن محمد بن مسلم ووزارة وبكير.

ويمكن الجواب عنها بأنّ التركيز على اليقين فيها بلحاظ أنّه لو لم يحصل اليقين فالمفروض أن لا يحصل الاطمئنان؛ بل المتوقّع حصول الظنّ بالإتيان، لأنّ الإنسان معتادٌ على الصلاة فذهنه منظمٌ على إصدار أوامر معيّنة بحسب تلك العادة، فإذا لم يستيقن بعدم الإتيان كان مقتضى العادة الإتيان به.

ويظهر ذلك بملاحظة الأحاديث الواردة في الشكّ بعد التجاوز والفراغ؛ فمنها معتبرة الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «أستتمّ قائماً فلا أدري ركعتُ أم لا؟» (١٢٩) قال: «بلى قد ركعت، فامضِ في صلاتك، وإنّما ذلك من الشيطان» (١٣٠). ومنها معتبرة الحلبي عمّن نسي أن يكبر حتى دخل في الصلاة، قال (ع): «أليس كان من نيّته أن يكبر؟» (١٣١) قلت: «نعم»، قال: «فليمضِ في صلاته».

(١٢٩) تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٥١.

(١٣٠) تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٥١.

(١٣١) تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٤٤.

ويساعد عليه ما في معتبرة زرارة وأبي بصير في كثير الشكّ، قال (ع): «يمضي في شكّه»، ثمّ قال: «ولا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيثٌ يعتاد لما عود، فليمضِ أحدكم في الوهم ولا يُكثرن نقض الصلاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ»، ثمّ قال: «إنّما يريد الخبيث أن يُطاع، فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم»^(١٣٢). ومنها ما في رواية أبي بصير حين قال: إنّ عيسى بن أعين يشكّ في الصلاة فيعيدها، فقال (ع): «وهل يشكّ في الزكاة فيعطى مرّتين؟»^(١٣٣).

فيظهر من مجموعها أنّ التركيز على اليقين كان بالنظر إلى أنّه مع عدم حصوله لا يحصل الاطمئنان أيضاً، بل الأمانة الغالبة — وهي العادة — تقتضي احتمال صدور العمل.

القسم الثاني: ما تضمّن اليقين بالوقت

وهي النصوص التي دلّت على عدم جواز أداء الصلاة ما لم يحصل اليقين بدخول وقتها؛ كرواية عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر (ع): «إذا كنت شاكّاً في الزوال فصلّ ركعتين، فإذا استيقنت فابدأ بالفريضة»^(١٣٤).

وتقريب الرادعية: أنّ النصوص علّقت اشتغال الذمّة بالتكليف وإفراغها بالامتنال على اليقين، وهذا يستدعي موضوعيّة للعنوان؛ إذ لو كفى الظنّ أو الاطمئنان للزم لغويّة أخذ اليقين، فتكون دالّة على عدم حجّة الاطمئنان.

(١٣٢) الكافي، ج ٣، ص ٣٥٨.

(١٣٣) وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٤٨.

(١٣٤) الكافي، ج ٣، ص ٤٢٨.

وهذا مبنيٌّ على إرادة المعنى الاصطلاحيّ من اليقين، وهو ما بنى عليه السيد الحكيم (ره). أمّا لو أُريدَ المعنى العرفيُّ فيأتي ما تقدّم عن سيّدنا الخوئي (ره) من أنّ الاطمئنان يقينٌ عقلائيٌّ، فلا تكون هذه النصوص رادعةً بل شاملةً له.

ومع ذلك عمد بعض فضلاء العصر (دام موفقاً) إلى منع صلاحيتها للرادعية، فذكر أنّ النصّ ليس بصدد بيان شرطية اليقين بما هو يقينٌ لتعلّق الوجوب واشتغال الذمّة، وإنّما غرضه (ع) معالجة مشكلةٍ عند بعض الناس، وهي المبادرة إلى أداء الصلاة متعجلاً قبل الاطمئنان بدخول الوقت اعتماداً على ظنٍّ لم يكن منشؤه إلاّ العجلة؛ فقال (ع): ما لم يحصل لك اليقين بالوقت فلا موجب لأداء الصلاة، فعليك الانتظار.

ويؤيّد ما ورد في هذا المعنى؛ فنّها رواية إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله (ع): «وإياك أن تصلي الجمعة قبل الزوال، فوالله ما أبالي بعد العصر صليتها أو قبل الزوال». ومنها رواية سماعة عن أبي جعفر (ع): «إياك أن تصلي قبل أن تزول، فإنّك تصلي في وقت العصر خيرٌ لك من أن تصلي قبل أن تزول»^(١٣٥). فإنّ أداءها في وقت العصر ولو قضاءً يكون فيه محرّراً لاشتغال الذمّة وإفراغها، بخلاف أدائها قبل الزوال فليست الذمّة مشغولةً بشيءٍ أصلاً.

وبعضه ما دلّ على جواز الاعتماد على الاطمئنان الحاصل من بعض الأمارات؛ كرواية سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم ترَ الشمس ولا القمر، قال (ع): «تعرف هذه الطيور التي عندكم بالعراق؟ يقال لها الديكة»^(١٣٦)، قال: نعم، قال: «إذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس»^(١٣٧). فقد أرشده (ع) إلى أمارّة تورث الاطمئنان. ومنها رواية محمد بن خالد القسري قال:

(١٣٥) تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٤١.

(١٣٦) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ٣، ص ١٢٤.

(١٣٧) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ٣، ص ١٢٤.

قلت لأبي عبد الله (ع): أخاف أن نصليّ يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس، فقال (ع): «إنما ذاك على المؤذنين». وقد حمل غير واحد من الأعلام هذا النص وأضربه على أن أذان المؤذن يستوجب الوثوق عادةً، فيرتب عليه الأثر، وهو يدلّ على أماريّة الاطمئنان.

والمتحصّل: أنّ التركيز على اليقين في القسمين الأوّل والثاني إنّما هو في مقابل الظنون التي تحصل للإنسان فيميل إلى البناء عليها؛ فالغرض الاهتمام بدخول الوقت وترك الاستعجال من جهة، والدعوة إلى ترك مبادئ الوسوسة من جهة أخرى. فأراد (ع) من إناطة الأمر باليقين النهي عن الاعتماد على تلك الظنون التي ليس منها الاطمئنان الناشئ من المبادئ العقلانيّة.

القسم الثالث: ما ورد في الشكّ في الطهارة الحديثيّة

كرواية بكير بن أعين قال: قال لي أبو عبد الله (ع): «إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ، وإيّاك أن تُحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنّك قد أحدثت» (١٣٨). وقد قرّر السيد الحكيم (ره) دلّالته على أنّ المعيار حصول اليقين، بناءً على إرادة اليقين الاصطلاحيّ.

ويلاحظ عليه أنّ اللازم ملاحظة موضوع هذا النصّ؛ فالظاهر أنّه ليس ناظرًا إلى موضوعيّة اليقين بما هو هو، بل إلى الردع عن الاعتناء بمجرد الاحتمال أو الظنّ الناشئ من الرغبة في الاحتياط أو الوسوسة، كما ورد في جملة من الروايات عند الشكّ في خروج الريح؛ فإنّ من شكّ فقد يلجأ إلى إعادة الوضوء احتياطاً، فهنا (ع) عن ذلك وأمره بالبقاء على وضوئه. فهذه النصوص في مقام معالجة مشكلة في تعاطي بعض الناس مع المسائل الشرعيّة، وإرشاد إدراكهم، ومعالجة الوسوسة

والتوجّس الناشئ من أحاسيس كاذبة، لا في مقام بيان موضوعيّة القطع بما هو قطع.

القسم الرابع: ما ورد في الطهارة الخبيّة

منها رواية عبد الله بن سنان قال: «سأل أبي أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر: إنّي أعير الذميّ ثوبي وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيردّ عليّ، فأغسله قبل أن أصليّ فيه؟ فقال (ع): صليّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرتّه إيّاه وهو طاهر ولم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصليّ فيه حتى تستيقن أنّه نجّسه» (١٣٩).

ووجه الاستدلال أنّ المورد مظنة حصول الوثوق بالنجاسة من أمارّة عقلائيّة، إذ المفروض أنّ الذميّ لا يجتنب النجاسات، ومع ذلك جعل (ع) الغاية اليقين دون الوثوق والاطمئنان.

ومنها معتبرة زرارة المتقدّمة، وفيها: «فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتيقن ذلك...» (١٤٠)، فإنّ الظنّ يشمل الاطمئنان.

ومنها معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدّمة، وفيها: «فلا يستيقن»، ومفاده أنّه يظنّ الإصابة أو يطمئنّ بها دون أن يبلغ اليقين، ومع ذلك اقتصر (ع) في الأمر بالغسل على ما استبان.

ومنها رواية عليّ بن مهزيار، وفيها: «أمّا ما توهمتّ ممّا أصاب يدك فليس بشيءٍ إلّا ما تحقّق».

وقد أجاب بعض فضلاء العصر (دام موقفاً) عنها بمثل ما تقدّم في القسمين الثاني والثالث؛ من أنّ الغرض ليس ملاحظة مفهوميّ الاستبانة واليقين بما هما هما،

(١٣٩) تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦١.

(١٤٠) تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١.

وإنما الإرشاد إلى عدم الاعتماد على الظنون غير المحكمة التي يقوى وقعها في النفس من جهة الاحتياط أو الوسوسة، فتكون هذه النصوص أجنبيةً عن المنع من العمل بالاطمئنان.

الطائفة الثانية: ما دلّ على الاعتناء بالمحتملات البعيدة

وهي ما دلّ على الاعتناء باحتمالاتٍ بعيدةٍ يحصل الاطمئنان عادةً بخلافها، وقد نقل السيد الحكيم (ره) فيها ثلاث روايات:

الرواية الأولى: رواية عمّار الساباطي

وقبل الكلام فيها ينبغي التنبيه على مبنانا في مرويات عمّار؛ فلا ينبغي الخلط بينه وبين إسحاق بن عمّار، فإنّ إسحاق وإن كان فاسد العقيدة إلّا أنّه ثقةٌ معولٌ على مروياته. وأمّا عمّار فلا كلام في وثاقته، وإنّما الكلام في قبول مروياته؛ لأنّه من الموالي وليس عربيّاً، فليس ضابطاً في نقل النصوص.

وقد انقسم الأعلام فيه إلى فريقين: فريقٌ يرى أنّ الخلل في متون مروياته لا يوجب التشكيك في قبولها، وعلى رأسهم سيّدنا الخوئي (ره)؛ وفريقٌ — وهو المختار — يرى أنّ التشويش مانعٌ من الاستناد إليها إلّا أن يقوم شاهدٌ على القبول، فالأصل رفع اليد عنها.

ومن ثمرات ذلك توقُّفنا في مضمون معتبرته الواردة في بلوغ الفتاة بثلاث عشرة سنة، والتزامنا بما عليه المشهور من البلوغ بإكمال التاسعة. ويشهد لهذا التشويش ما روي من أنّ عمّاراً كان يحدث الناس بأنّ النافلة فريضة، فلمّا بلغ ذلك أبا عبد الله (ع) فزع وقال: «ما قلتُ ذلك، إنّما قلتُ: إنّ الله عزّ وجلّ يأخذ من نوافلكم ما أقبلتم به عليه بقلوبكم فيضع في فرائضكم»؛ فقد نقل بالمعنى فتصرّف في المنقول ونسب إليه (ع) ما لم يصدر منه.

وأما الرواية محل الشاهد فهي أنه: «سأل أبا عبد الله (ع) عن رجلٍ يجد في إنائه فأرةً وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة، فقال (ع): إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة. وإن كان إنما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعل، فلا يمس من ذلك الإناء شيئاً وليس عليه شيء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه، ثم قال: لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها» (١٤١).

وتقريب الاستدلال: أن موردها الاطمئنان بكون الفأرة المتسلخة موجودةً حال الوضوء، ومع ذلك لم يرتب (ع) الأثر وجعل المدار على العلم، فيثبت الردع عن الاطمئنان.

وقد أجاب بعض فضلاء العصر (دام موقفاً) بأن المستفاد منها بحسب النظر الأولي حصول اليقين؛ فإن التسلخ لو كان ناتجاً من طول البقاء في الماء لكانت له آثارٌ محسوسةٌ من الرائحة ونحوها. وأن المفروض أن الرجل كان يستعمل الماء مرةً ومرتين، فيقوى احتمال عدم إحساسه بالتغير، فكأنه لم يتحقق عنده علمٌ فضلاً عن اطمئنان. ويؤيده ما في كلمات بعض علماء العامة؛ قال السرخسي في المبسوط: إن أبا حنيفة قال يلزمه إعادة صلاة ثلاثة أيام ولياليها احتياطاً، وقال أبو يوسف ومحمد: ليس عليه أن يعيد شيئاً ما لم يعلم أنه توضأ منها وهي فيها، «لأنه على يقينٍ من طهارة البئر فيما مضى وفي شكٍ من نجاسته، واليقين لا يزال بالشك» (١٤٢).

ويحتمل أن يكون سرّ عرض الراوي الموضوع على الإمام (ع) — بعد جريان العقلاء على العمل بالوثوق — أنه أراد أن يعرف: هل بناؤه على احتمال

(١٤١) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ١، ص ١٤٢.

(١٤٢) المبسوط، السرخسي، ج ١، ص ٥٩.

سقوطها في تلك الساعة من قبيل مغالطة النفس ومعلول للهوى، أم مما يعتد به العقلاء؟ فإنّ الإنسان قد يقوِّي الاحتمال طلباً للتسهيل على نفسه.

الرواية الثانية: معتبرة زرارة في الاستصحاب

وهي المتقدمة في الاستصحاب: «إن رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة، قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت، وإن لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلاة، لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك».

وتقريب الاستدلال أنه (ع) عول على خصوص اليقين، وأثار احتمال سقوط النجاسة عليه في تلك الحال.

ويلاحظ عليه: أنّ المورد ليس من موارد الاطمئنان بالمعنى الأخص؛ فإنّ من يجتنب النجاسة ويتبعد عن مظان ملاقاتها يجزم عادةً إذا رأى في ثوبه دماً أو منياً — مع عدم شعوره بجرح أو رعايف — بأنه لاقاه قبل الشروع. أمّا في الظروف السابقة التي لم تكن النظافة فيها كالمعتاد اليوم، فاحتمال وقوع شيء عليه من أحد المارة قريب معتد به. وقد جعل (ع) هذا الاحتمال مناطاً للحكم بصحة الصلاة، وهو يكشف عن كونه معتداً به عند العقلاء، فلا يكون المورد من موارد الاطمئنان بالمعنى الأخص بل غايته الأعم.

ولا مشاحة في القبول بأنّ معتبرة زرارة رادعة عن بعض موارد الاطمئنان، لا عن الاطمئنان مطلقاً؛ فإنّ الاطمئنان الذي هو بمعنى اليقين العقلائي في نظر العرف — وهو الناشئ من المناشئ العقلية المعتبرة — لا تشملها الصحيحة، وإنّما هي ناظرة إلى سائر المحتملات.

الرواية الثالثة: رواية مسعدة بن صدقة في البيئة

وقد تقدّم نصّها. ومحلّ الشاهد أنّ الاحتمالات التي أوردها (ع) — كون الثوب سرقةً، وكون المملوك حرّاً، وكون المرأة أختاً أو رضيعةً — منافيةً للاطمئنان غالباً، إذ يحصل الاطمئنان بخلافها، ومع ذلك لم يعول (ع) عليها.

ويلاحظ عليه أنّ الظاهر أنّ غرضه (ع) التنبيه على أنّ الوثوق لا يحصل في جميع الحالات؛ فليس بصدد بيان أنّ كلّ أحدٍ يحتمل في امرأته أنّها أخته — إذ من يعرف نسب زوجته فأيّ معنى لهذا الاحتمال في حقّه؟ — وإنّما ينبّه على وجود هذا الاحتمال في بعض الحالات، أي في موارد الاشتباه وعدم وضوح الأمر والتردد، فلا دلالة لها بقولٍ مطلق.

وخلاصة ما تقدّم:

أنّه بعد أن تعرضنا للأدلة المستند لها في مقام إثبات حجية الاطمئنان، سلم لنا من الأدلة سيرة العقلاء أو ارتكازهم العقلاني، وحجية القطع بتقريب قد تقدم، ولم ينهض ما يمنع عن ذلك.

وبيان ذلك: أنّ الأدلة المستدلّ بها على الحجية خمسة: فالأوّل بناء العقلاء وارتكازهم، وقد اتّضحت تماميته وهو العمدة في الباب، بعد دفع التشكيك في أصل انعقاده، ومع تحرير أنّ معقده الاطمئنان المتأخّم للعلم الناشئ من المناشئ العقلانيّة دون مطلق مراتبه.

والثاني سيرة المتشرّعة، ولم يتم؛ إذ لا سبيل إلى الجزم بأنّ عملهم بالاطمئنان صدر عنهم بما هم متشرّعة، بل المطمأنّ به أنّه بما هم عقلاء، وإليه يرجع إنكار المحقّق الأصفهاني (ره) لانعقادها وإرجاعها إلى سيرة العقلاء.

والثالث حكم العقل بالحجّة الذاتية، ولم تتمّ البيانات المذكورة له في كلمات الأعلام، إلّا أنّه يتمّ بيان آخر وفقاً لمختارنا في حجّة القطع، وهو جريان نكتة المولوية

وحقّ الطاعة في الاطمئنان كجريانها في القطع، نعم يبقى أنّه أمرٌ مبنيٌّ يختلف باختلاف المباني في وجه حجّة القطع.

والرابع قياس حجّة الاطمئنان على حجّة القطع، ولم يسلم بكلا بيانیه؛ لورود النقض بجريان ذات النكتة في خبر الواحد.

والخامس صغروية الاطمئنان للعلم العاديّ، وفيه أنّ عدّه من صغريات العلم مبنيٌّ على المسامحة العرفيّة في تطبيق المفهوم لا في تحديده، وأنّه — لو سلّم — أخصّ من المدعى. ومع ذلك فإنّ تراكم الاحتمالات من مجموع هذه الوجوه — وإن لم يسلم بعضها من الخدشة — يعضد البناء على الحجّة.

ثمّ انتقلنا إلى ما يتصور مانعاً عن العمل بهذه الأدلّة، وهي الروادع، وقد جاءت على قسمين: عامّة وخاصّة.

أما الروادع العامّة فثلاثة: الآيات الناهية عن اتباع الظنّ والعمل بغير علم، وما دلّ على حجّة البينة، وأدلة الأصول العمليّة. ولم يصلح منها شيءٌ للرادعيّة؛ أمّا الآيات فلائها — بقرينة السياق — واردة في مقام الحاجة مع الكفار والمشرّكين لا في مقام تشريع ضابطة للحجّة، ولأنّ الاطمئنان خارجٌ عما نهى عنه، ولأنّ الردع عن ارتكاز عقلائيّ متجدّر يستدعي رادعاً يناسبه كما وكيفاً ولا يكفي فيه مثل هذه العمومات.

وأما أدلة البينة فلائ عمدها رواية مسعدة، ولا دلالة فيها على الحصر؛ إذ الاستبانة في ذيلها لا تختصّ بالقطع والجزم بل تصدق على الاطمئنان، ولو سلّم ظهورها في الحصر فرواية واحدة لا تنهض بالردع عن سيرة بهذه السعة.

وأما أدلة الأصول العمليّة فلائ أخذ العلم واليقين في لسانها إنّما هو بلحاظ كونهما أمّ الحجج التي تنزل عليها سائر الأمارات، لا بلحاظ خصوصيّة في الانكشاف التامّ، مضافاً إلى أنّ المراد باليقين فيها معناه العرفيّ الشامل للاطمئنان.

وأما الروادع الخاصة فطائفتان: ما يظهر منها التأكيد على اليقين في أقسام أربعة — الشك في الفراغ والتجاوز، واليقين بدخول الوقت، والطهارة الحديثية، والطهارة الخبرية — وما دلّ على الاعتناء بالمحتملات البعيدة، وعمدتها روايات عمّار الساباطي وزرارة ومسعدة بن صدقة. والجواب عنها إجمالاً بالالتزام بخصوصية مواردّها وبأنّ اليقين فيها محمولٌ على معناه العرفي، وتفصيلاً بأنّ التركيز على اليقين في الطائفة الأولى إنّما هو في مقابل الظنون والوساوس التي تعرض للمكلف في تلك الموارد لا لبيان موضوعية اليقين، وأنّ موارد الطائفة الثانية ليست من موارد الاطمئنان بالمعنى الأخصّ. نعم، لا مشاحة في كون معتبرة زرارة رادعةً عن بعض موارد الاطمئنان، وهو غير الردع عن الاطمئنان مطلقاً.

فالمُتَحَصِّل: أنّ المقتضي لحجية الاطمئنان تامٌّ بالسيرة والارتكاز، معتضداً بجريان نكتة حجية القطع فيه، وأنّ ما أُسْتُدِلَّ به على الردع قاصرٌ عن معارضته، فيُنَى على حجية الاطمئنان.

المبحث الثالث: تنبيهات الاطمئنان

بعد الفراغ من الحديث حول حجية الاطمئنان، يقع الكلام في بعض التنبيهات التي ينبغي إلحاقها بالبحث.

التنبيه الأول: كيفية تحصيل الاطمئنان

وهو من أهم التنبيهات، خصوصاً وأنا قد نُبِتلى بأن دعاوى الاطمئنان متكررة، فهذا يدعي وذاك يدعي. وقد نعاني في بعض الأحيان من أن الاطمئنانات المدعاة في كلمات بعضهم أقرب ما تكون إلى قطع القطّاع، فهل هل هناك ضابطة يمكن من خلالها التعويل للوصول إلى الاطمئنان أو التعويل على بعض الاطمئنانات المنقولة؟

ويمكننا أن نذكر مجموعة من الطرق العقلائية والشرعية التي يمكن التعويل عليها لتحصيل الاطمئنان والوصول إليه:

الطريق الأول: القيام بعملية الفحص والمتابعة والبحث

إنّ الاطمئنان يتولّد غالباً من الفحص والتتبع والاستقراء؛ فإنّ الحصييلة العلميّة المتحصّلة من البحث في المسألة موجبة للاطمئنان بمؤدّاهما. وذلك كما لو كنّا نبحث في مسألة فقهية ما، فاستقرّنا الأدلة وتابعنا كلمات الأعلام، للوقوف على ورود نصّ عن المعصوم (ع) فيها جوازاً أو منعاً.

ومن البين أنّ الفحص والاستقراء موجب للاطمئنان بوجود النصّ أو بعدمه. ولذا كان استقراء الكتب الاستدلالية وتبّع كلمات الأعلام في كلّ مورد بحسبه من أوثق أسباب الاطمئنان.

وينبغي التنبيه — وإن كان خارجاً عن محلّ الكلام — على لزوم الرجوع إلى أمّهات المصادر دون التعويل على المنقولات؛ إذ قد يعمل الناقل فهمه — وهو

معذور فيه - فيأتي المنقول على وفق فهمه لا على نصّ الكلام. ومن ذلك بعض المواضع في كلمات الشيخ الأعظم الأنصاري (قده)؛ فإنّ الغالب عنده نقل النصّ، إلّا أنّه ينسب في مواضع إلى العلامة أو كاشف الغطاء ما هو ظاهر كلامهم عنده.

ولذا من المهم في مقام الفحص والمتابعة والبحث أن يُرجع للمصادر الأصلية، وقد أفتى بعضهم بأن لا ولاية للبكر الرشيد على نفسها اعتماداً على مراجعة الرواية في الوسائل مع أنه لو أتعاب نفسه في الرجوع للمصدر الأصلي لوجد أن موضوع الرواية مختلف. ومن النافع ههنا التذكير بما كررناه غير مرة - وسمعناه من سيدنا المرجع (دام ظله الشريف) - من ضرورة الاعتماد في مقام الاستدلال على كتاب جامع أحاديث الشيعة لتلافي إشكالية تقطيع الروايات الموجودة في الوسائل.

الطريق الثاني: الخبرة والوثاقة وصلاح الدين

إن الرجوع إلى أهل الخبرة الذين أحرزت وثاقهم وصلاح دينهم يوجب بحسب العادة تحقيق الاطمئنان، بل إن العقلاء إنما يتحققون من هذه الأوصاف طلباً للاطمئنان.

وهذا ينطبق على تحديد المصاديق، مثل المرجعية الدينية في الفقه أو العقيدة أو التفسير أو الحديث وبقية المعارف الدينية. فإننا نعلم إلى تعيين المرجعية بملاحظة المخبرين لتولد الاطمئنان لدينا من إخبارهم. ومنشأ الاطمئنان بإخبارهم ناشئ عن ملاحظة الأسباب المولدة لذلك، كملاحظة أحوالهم من حيث الخبرية والوثاقة وصلاح الدين وما أشبه. وهذا طريق مقبول شرعاً وعقلاً وعقلاً في هذا السياق.

الطريق الثالث: الشهرة والسيرة الحسنة

وهذا الطريق في تحصيل الاطمئنان يختص بصاحب المعلومة لا بذات المعلومة كما هو الحال في الطريق الأول، وهو ما يعبر عنه عادةً بـ (الاطمئنان الشخصي المعتد به)، فإن شهرة المرجع الديني - مثلاً - وحسن سيرته يدعوان

وجدانا إلى الاطمئنان إليه وإلى قوله. نعم، إن الاطمئنان الأول، وهو الاطمئنان لشخص مرجع التقليد، مقبول وصحيح، بخلاف الاطمئنان الثاني، فإنه لا يكتفى به. مثلاً: لو شخص مرجع التقليد بأن انطباق عنوان (الوطن والتوطن) لا يتحقق بمجرد قرار الإنسان باتخاذ مكان ما وطناً وإياها لا بد من مضي مدة زمنية، أو شخص بأن فوات الموالاة بين أشواط الطواف يتحقق بمقدار معين، أو أي موضوع خارجي آخر، فلا بد ههنا من التحقق والتثبت من وجود مقدمات أخرى أهمها أن يكون الشخص متخصصاً في المجال الذي يُرجع فيه.

فلا يكفي أن يكون المرجع الفقهي مرجعاً في التفسير أو التاريخ أو الحديث اعتماداً على حسن سيرته وشهرته؛ فإنها إنما في مجال تخصصه الفقهي وقد لا يكون متخصصاً في مجال التفسير إلا بمقدار آيات الأحكام، أو قد لا يكون متخصصاً في التاريخ (مع ملاحظة التفريق بين علم التراجم وعلم التاريخ) وهكذا، ومن ثم فلا يسوغ له الإفتاء أو التصدي لأي مجال ديني لم يحرز تخصصه فيه في رتبة سابقة.

وهذا ما يجده المتابع في كلمات أعلامنا، حينما يسألون في بعض المجالات كالتاريخ أو الكلام تجدهم يعبرون في مقام الإجابة بعنوان (المشهور كذا) أو (المعروف كذا) وهو ما يشير إلى أن الحجب لم يتحقق أو يتتبع وإنما نقل المتداول المعروف المطمأن إليه عادة فيرتب عليه الأثر.

الطريق الرابع: شمولية المعرفة لدى المتصدي

فإذا كان المتصدي للرجعية الدينية موسوعياً ومتخصصاً في أكثر من مجال معرفي من المعارف الدينية، فإن ذلك حتماً يوجب الاطمئنان بقوله بنحو أسرع وأكبر؛ لأنه يمتلك رؤية ومنظومة كاملة تساعد كثيراً على تشخيص الواقع، بخلاف ما لو كان ذا تخصص علمي واحد وإن كان الأعم فيه؛ إذ تبقى له مساحات معرفية

ذات صلة بتخصصه لم يحرزها أو لم يتكون لديه رأي تخصصي فيها، فيكون ذلك مؤدياً بصورة تلقائية إلى تقديم اجتهادات وإجابات محدودة الأفق.

ولتوضيح ذلك بمثال عملي، فقد خلف لنا رسول الله (ص) تراثاً جماً هائلاً من الأقوال والروايات، ولكن: كيف تُقرأ هذه الروايات؟ هل تُقرأ كلها بروية واحدة على أنها مصادر تشريعية، فتكون كل رواية صدرت عن النبي تشريعاً، وبالتالي تكون موضوعاً لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (١٤٣)؟ أم ينبغي أن تُقرأ النصوص قراءات مختلفة؟

إن هذا المعنى يعتمد على الرؤية التي يمتلكها الفقيه، فبعض الفقهاء قد لا يمتلك بعداً موسوعياً أو شمولياً، فيقرأ النبي قراءة أحادية على أنه شخصية ممثلة للسماء، فهي مصدر تشريع، بينما يقرأ فقيه آخر النبي (ص) قراءة اجتماعية وسياسية وغيرها، وهذه القراءات المتعددة لشخصية النبي ستجعل هذا القارئ يعدد الرؤية في قراءة النصوص. فلو قرأه كشخصية سياسية، سيلتزم بأن هناك نصوصاً صدرت عنه بما هو حاكم دولة وسلطان، وبالتالي سيبنى على وجود نصوص سلطانية لا تمثل بعداً تشريعياً. ولو قرأه قراءة اجتماعية، سيجد أن شخصية النبي منطوية على النصيحة والإرشاد والتوجيه، فسيلتزم بوجود نصوص نبوية صادرة على نحو الإرشاد لا التشريع، وهكذا.

وهذا المعنى يمكن أن نقف عليه في بعض الموارد؛ فقد يلتفت الفقيه إلى الإفتاء بنص ما ويغفل الجانب العقدي، وهذا يتطلب معاشة للواقع الحياتي، وقرباً من الحياة الخارجية للناس، لكي تكون الفتاوى أقرب لتحقيق الغرض المطلوب وتلبية الحاجة، ولذا فإنه يحسن لمن أراد أن يتصدى للفقه والاستنباط فضلاً عن المرجعية أن يعطي نفسه حقبة من الزمن يعيش فيها بين الناس ويتعاطى معهم ثم

يستنبط، وهو ما يسميه السيد الشهيد (ره) بالفقه الشمولي. ويمكن أن نعطي مثالا عمليا جدا مثل التعاطي مع الكفار فإنه مسألة أصبحت اليوم محلا للابتلاء الشديد، ومع وجود ذلك وصلاحيّة التشريع للزمان والمكان يفترض أن تكون الفتاوى أقرب للواقع من هذه الناحية ولو بمعونة العناوين الثانويّة، ومثل ذلك مسألة ملكية الدولة وغير ذلك. وهذا أيضا مندرج في قضية الشمولية.

ويمكن أن يتحصل الفقيه على هذا من خلال قراءة الواقع ولو من خلال ما يكتب في علم الاجتماع من تحليلات للمجتمعات خصوصا المجتمعات الحديثة.

ويمكن التقريب بمثال فقهي بارز، وهو مسألة وجوب قراءة البسملة في كل سورة، فإن السيد السيستاني (دام ظله) ينظر إلى تفسير السؤال في قول الراوي للمعصوم (عليه السلام): «سألتُه: أقرأ بعد أم الكتاب (بسم الله الرحمن الرحيم)؟ قال: نعم»، فنظر (دام ظله) إلى أن الرواية سؤال عن أمر موجود في الواقع التاريخي الخارجي حينئذ وهو شيوع قول مالك من عدم مشروعية قراءة البسملة في السورة، أي أن الرواية سؤال في مقام توهم الحظر ولا يفيد أكثر من المشروعية، وغير ذلك من الأمثلة.

وعلى أي حال، فإن الشمولية في شخصية الفقيه والباحث والمرجع يكون لها دور في تولد الاطمئنان بقوله وترتيب الأثر عليه، فالمرجعية ذات الأطر الواسع أو الإطار الواسع المشتمل على معارف متعددة طريق سالك لتحصيل الاطمئنان. بخلاف التخصص المحدود، عادة ما يكون فاقداً لرؤية دينية واسعة شاملة التي في ضوءها وضعت الأحكام وسُنّت الشريعة.

الطريق الخامس: الاطلاع الإجمالي

وهذا الطريق يصلح خصوصاً لمن يدعون الثقافة أو الاطلاع، ويختص بأصحاب التفقه العام أو الثقافة العامة، فإنه عادة ما يتكون لديهم علم إجمالي بمسائل

العقيدة مثلاً، وهذا العلم الإجمالي يساعدهم كثيراً في تحصيل الاطمئنان بما يتوفر لديهم من علم تفصيلي بتلك المسائل، سواء كانوا مجتهدين فيها أم مقلدين.

فلو كانوا مقلدين، إما أن يكونوا مقلدين في الدليل أو مقلدين في الفتوى. فإن كانوا مقلدين في الدليل، ففقتضى المطابقة بين علمهم الإجمالي وعلمهم التفصيلي هو حصول الاطمئنان بالمسألة. أما إن كانوا مقلدين في الفتوى، فإن مطابقة علمهم الإجمالي للفتوى كثيراً ما يوفر لهم الاطمئنان بتلك الفتوى. بالنتيجة، يتولد عادة هذا الجانب.

إذاً، هذه مجموعة من الطرق التي يمكن التعويل عليها للوصول إلى الاطمئنان، وقد توجد طرق أخرى غير ما ذكرت.

التنبيه الثاني: تقسيمات الاطمئنان

لا يختلف الاطمئنان عن القطع في وجود مجموعة من التقسيمات إليه؛ فكما أن للقطع تقسيمات عديدة، فكذلك للاطمئنان.

أولاً: تقسيم الاطمئنان لطريقي وموضوعي

فنها: تقسيم الاطمئنان إلى الاطمئنان الطريقي والاطمئنان الموضوعي. فكما أن القطع ينقسم إلى قطع طريقي وإلى قطع موضوعي، فالاطمئنان أيضاً ينقسم إلى اطمئنان طريقي وإلى اطمئنان موضوعي. وذلك لأن الاطمئنان كالقطع، قد لا يكون دخيلاً في الحكم، وإنما هو طريقٌ محض، وقد يكون دخيلاً في الحكم، فيكون موضوعاً للحكم أو جزءاً منه.

أما الذي لا يكون دخيلاً في الحكم، فمثل وجوب صلاة القصر لمن تجاوز حد الترخص. فإننا لو تأملنا - مع كونه قاصداً للمسافة الشرعية وتوفر الشروط الأخرى المعتبرة - سنجد أن العبرة في ترتيب الحكم بنفس الخروج عن حد الترخص للبناء على ثبوت القصر. ودور القطع أو دور الاطمئنان في المقام إنما هو طريق لإحراز

هذا الخروج وتحققه. ولو دققنا، لن نجد أن لهذا الإحراز دخالة في ثبوت القصر أو بقاء التمام مثلاً.

أما الذي يكون الاطمئنان موضوعاً للحكم أو جزءاً منه، فكما في شروط إمام الجماعة، من اعتبار الاطمئنان بعدالته، بناءً على اتحاد مفهومي الوثوق والاطمئنان. وهذا المعنى يُستفاد من النصوص والفتاوى، مثل رواية أبي علي ابن راشد، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام -والمقصود بأبي جعفر في المقام هو أبو جعفر الثاني، وهو الإمام الجواد عليه السلام-: إن مواليك قد اختلفوا، فأصلي خلفهم جميعاً؟ قال: لا تصل إلا خلف من نثق بدينه». ففي المقام، عوّل الإمام عليه السلام في مشروعية الائتتمام على تحقق الوثوق بديانة إمام الجماعة. وهنا أيضاً من الواضح أن لإحراز عدالة إمام الجماعة دخالة في البناء على مشروعية الائتتمام.

والحاصل أن الاطمئنان الطريقي على حد القطع الطريقي، كسائر الأمارات والحجج التي تقوم مقامه. وكذا بالنسبة للاطمئنان الموضوعي، فتترتب عليه الآثار التي تترتب على القطع الموضوعي.

ثم إن ترتب الآثار المترتبة على القطع الموضوعي في الاطمئنان الموضوعي مرهون بعموم دليل تلك الآثار، بحيث يقال: إن ما دلّ على ثبوت هذا الأثر للقطع الموضوعي هو دليل مطلق أو عام، ليكون شاملاً لما دلّ على الاطمئنان الموضوعي، وإلا فلا. وكذا لو قيل بأن أدلة حجية سائر الحجج التي تنفي بقيامها مقام القطع الموضوعي كالقطع الطريقي، جرى ذلك أيضاً في الاطمئنان من دون فرق. ومع البناء على مشابهة الاطمئنان للقطع، سوف ينقسم الاطمئنان أيضاً إلى الأقسام المذكورة في بحث القطع، والتي سيأتي الكلام عنها إن شاء الله في استكمالنا للحديث حول حجية القطع.

ثانيًا: تقسيم الاطمئنان لشخصي ونوعي

ونقصد بالاطمئنان الشخصي ما يحصل للشخص نفسه في مورد معين، مع غرض النظر عن حصوله لدى بقية العقلاء أو عدم حصوله. في مقابل الاطمئنان النوعي، والذي يُقصد به ما يحصل لدى نوع العقلاء، سواء حصل عند نفس المستدل أم لم يحصل.

إن جميع ما تقدم منا فيما مضى من الحديث حول حجية الاطمئنان كان منصباً على مسألة الاطمئنان الشخصي، وهذا هو المعروف بين القائلين بحجية الاطمئنان. نعم، قد اعتُبر في حجية بعض الأمارات توفر الاطمئنان النوعي، أو على الأقل اعتُبر في حجية بعضها عدم وجود الاطمئنان النوعي بخلافه.

فقد ذكر السيد الشهيد (قدس الله تربته الطاهرة) في تعليقه على المنهاج في بحث حجية البيّنة: «شُترط في حجية البيّنة عموماً ألا تكون هناك قرينة توجب الاطمئنان النوعي بكذبها»، فمثلاً، في ثبوت الهلال تُعتبر البيّنة، وفي ثبوت اجتهاد المجتهد تُعتبر البيّنة، وفي ثبوت أعلمية الأعلام تُعتبر البيّنة، وفي ثبوت النجاسة والطهارة وعدالة الإمام تُعتبر البيّنة، في كل هذه الموارد يقول (قدس سره): «يُشترط في حجية البيّنة عموماً ألا تكون هناك قرينة توجب الاطمئنان النوعي بكذبها. ففي الموارد التي يكون المشهود به واقعة من طبيعتها أن يشهد بها كثير من الناس...» - وهنا يشير إلى مثل ما يعبر عنه السيد السيستاني بالمعارضة الحكمية في مسألة ثبوت الهلال - «إذا اقتصر شخصان على الشهادة بها وأنكر إدراكها الآخرون، لا يُعَوَّل على البيّنة»، وهذا ما يدل على ما نحن بصددده، وهو أن الاطمئنان النوعي قد يُبنى على حجّيته شريطة عدم توفر ما يمنع من قبوله.

نعم، يظهر من بعض الأعلام، قدس الله تربته الطاهرة - وأعني بذلك المحقق الداماد رضي الله تعالى عنه في كتابه الحج - الالتزام بأن ما يكون حجة من الاطمئنان هو

خصوص الاطمئنان النوعي، إما مطلقاً أو في مقام الامتثال. وهذه عبارته في كتاب الحج: «إن مقتضى القاعدة الأولية في الامتثال بما اشتغلت الذمة به كالأشواط السبعة في المقام، هو الإتيان بما يقطع معه البراءة، أو يُطمأن اطمئناناً عقلياً دارجاً بينهم في مقام الامتثال. ثم إن المراد من الاطمئنان ليس هو خصوص الشخصي منه، بل يكفي الاطمئنان النوعي». ومقصوده بالاطمئنان النوعي: «أي تحقق أمر يطمئن به العقل نوعاً، لأنه أيضاً حجة لديهم ومن الطرق لتحصيل البراءة عن التكليف عندهم».

ثالثاً: تقسيم الاطمئنان بحسب مناشئ تولده وحصوله

وقد سبقت منا الإشارة إلى هذا تقريراً فيما مضى، عندما أشرنا في طيات الاستدلال على حجية الاطمئنان إلى أن الاطمئنان قد يكون ناشئاً من المناشئ العقلانية أو ناشئاً من المناشئ غير المتعارفة. لذلك، ينقسم الاطمئنان بحسب مناشئ تولده وحصوله إلى قسمين:

القسم الأول: الاطمئنان الناشئ من المناشئ العقلانية، مثل الاطمئنان الذي يحصل من الاختبار، فإن من طرق إحراز اجتهد المجتهد أو أعلميته الاختبار، بأن يجلس إليه شخص ويختبره فينتهي إلى نتيجة مفادها أنه مجتهد أو غير مجتهد.

ومن هذا القبيل أيضاً الاطمئنان الذي ينشأ من المناشئ العقلانية الأخرى كقول الخبير المطلع، أو قول الفلكي المختص، وما شابه. وكذلك الاطمئنان الذي يحصل من الأسباب المتعارفة، مثل خبر الواحد أو القرائن الحالية أو ظواهر الأقوال.

القسم الثاني: الاطمئنان الناشئ من غير ذلك، إما من الطرق غير العقلانية أو من الطرق غير المتعارفة. مثل الاطمئنان الذي يحصل من الفأل، أو الرؤى والأحلام، أو قراءة الفنجان، أو الجفر، أو الرمل، أو قول من يدعي الغيب، وما شابه.

إن مقتضى إطلاقات كلمات القائلين بحجية الاطمئنان هو البناء على عدم الفرق في الحجية بين الاطمئنان الناشئ من المنشئ العقلانية وبين الاطمئنان الناشئ من الطرق غير المتعارفة، وذلك لنفس ما ذكره في بحث القطع. فهم هناك لا يفرقون في مقام حجية القطع - وأن حجته ذاتية - بين القطع الناجم من المنشئ العقلانية وبين القطع الذي يحصل ولو من رفيف الطير أو زقزقة العصفير من حيث شمول حجية القطع لكل منهما. نعم، لقد حصروا في القطع حجية القطع الحاصل من الأسباب غير المتعارفة في خصوص القاطع نفسه. أي لو حصل للشخص قطع من رفيف الطير أو زقزقة العصفير، فإن ما يقطع به حجة عليك هو وحسب، وذلك لقصور دليل الحجية. وهذا بعينه يجري في الاطمئنان أيضاً، ويترتب عليه الأثر.

وهذا كله إذا التزمنا بأن دليل حجية الاطمئنان شامل لمطلق الاطمئنان لصاحبه، سواء كان ناشئاً من المنشئ العقلانية أم من المنشئ غير المتعارفة، أما بناءً على ما بنينا عليه فيما مضى من التفصيل في حجية الاطمئنان - كما هو مقتضى بعض الأقوال كقول السيد السيستاني (أطال الله في عمره الشريف) وغيره - وهو البناء على حصر ما دل على الحجية في خصوص الاطمئنان الناشئ من المنشئ العقلانية، فإن اعتبار الاطمئنان وحجته سيكون معتمداً بصورة أساسية على الدليل المستند إليه في مقام الاستدلال:

فنحن مثلاً اعتمدنا بصورة أساسية في مقام الحجية على سيرة العقلاء وارتكازاتهم؛ فيجب النظر في أنه هل يبني العقلاء على حجية الاطمئنان الناجم ولو من الطرق غير المتعارفة؟ أم أن القدر المتيقن مما عليه العقلاء في مقام التعاطي والتعامل هو خصوص الاطمئنان الناتج من المنشئ العقلانية وما شابه؟

على أن ظاهر عامة الأقوال هو البناء على حجية الاطمئنان مطلقاً، سواء نشأ من منشئ عقلانية أم من غيرها.

رابعاً: تقسيم الاطمئنان إلى معتاد وغير معتاد

أي تقسيم الاطمئنان إلى الاطمئنان المعتاد والاطمئنان غير المعتاد، والغرض من هذا هو التنظير بـ «قطع القطّاع»، أي أنه كما يوجد قطع القطّاع، يوجد اطمئنان كثير الاطمئنان بالنحو غير المعتاد.

وفي حجية الاطمئنان غير المعتاد وعدمها وجهان، ويجري احتمال عدم حجيته حتى في فرض حجية القطع، لعدم امتناع الردع عن القطع هنا، كما يمتنع الردع عن قطع القطّاع على المشهور، بينما في الاطمئنان قلنا بإمكانية الردع.

قال صاحب العروة (رحمه الله): «يكفي الوثوق والاطمئنان للشخص من أي وجه حصل، بشرط كونه من أهل الفهم والخبرة والبصيرة والمعرفة بالمسائل لا من الجهال، ولا ممن يحصل له الاطمئنان والوثوق بأدنى شيء كغالب الناس». وهو (رحمه الله) في هذا التعبير كأنه يريد أن يفرق بين الاطمئنان المعتاد - وخاصة ما ذكرناه فيما تقدّمة من كونه ناجماً عن البحث والتحقيق والمتابعة والتنقيب - وبين الاطمئنان الذي يحصل من «أدنى شيء»، كمن يحصل له الاطمئنان من خلال رفيف الطير مثلاً. فكلامه يبيّن على عدم التفريق في حجية الاطمئنان ولو حصل من الطرق غير المتعارفة، بشرط ألا يكون صاحبه ممن يطمئن بأدنى مورد، أي نظير قطع القطّاع.

فالمستفاد من هذه العبارة أنه لو كان شخص لا يحصل له الاطمئنان عادةً، وحصل له هذه المرة الاطمئنان بإخبار الثقة (وهو طريق متعارف)، أو حصل له من زقزقة العصافير (وهو طريق غير متعارف)، ففي كلتا الحالتين يُبنى على حجية اطمئنانه. أما لو كان شخص يحصل له الاطمئنان بسهولة وكثرة، واطمئنانه كثير الحصول، سواء كان من خلال المناشئ العقلائية أو غير المتعارفة، فهو كـ «القطّاع»، وهذا لا يُبنى على حجية اطمئنانه.

وهذا ما يقرره السيد الخوئي (رحمه الله) بقوله: «إن المستند في حجية الوثوق الشخصي إنما هي السيرة العقلائية، وهي خاصة بما إذا تحصل الوثوق من السبب العادي المتعارف الذي يراه العرف موجباً لذلك، دون ما لم يكن كذلك، كما لو حصل الوثوق بعدالة زيد أو فضله من قلة أكله أو كبر عمامته ونحو ذلك مما لا يراه العقلاء منشأً للوثوق، بل ربما يُلَامُ ويُستَهْزَأُ بمن ادعاه مستنداً إلى هذه الأمور»، فهو يريد أن يقرر بأن الوثوق الذي يحصل من غير المناشئ العقلائية، ويحصل عند الإنسان بسهولة ودائماً، لا يُعَوَّلُ عليه. وظاهر عبارة السيد الخوئي هو التفصيل بين الحالات مع مراعاة كيفية حصول الاطمئنان.

وهناك تقسيمات أخرى للاطمئنان، مثل تقسيمه إلى الاطمئنان الحسي والاطمئنان غير الحسي وما شابه. فالاطمئنان الحسي هو الذي يحصل من منشأ حسي، كالمشاهدة أو السماع، مثل الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام لوروده عن عدة رواة بلفظ: «حدثنا» أو «أخبرنا». أما الاطمئنان غير الحسي، فهو الذي ينشأ من قراءة الفنجان أو ضرب الودع أو الرمل أو الفأل وما شابه مما هو متعارف عند بعض الناس، أو الاطمئنان لكلام من يدعي الكشف عن الأمور وغير ذلك من التقسيمات التي لا نجد لها ثمرة عملية في محل البحث ومن ثم نعرض عنها.

هذا هو تمام الكلام في التنبيه الثاني.

التنبيه الثالث: أنواع متعلق الاطمئنان

إن متعلق الاطمئنان يختلف من مورد إلى آخر، فليس هو شيئاً واحداً دائماً وأبداً: فقد يكون متعلق الاطمئنان حكماً شرعياً، أو الدليل على الحكم الشرعي، أو موضوع الحكم الشرعي، فهناك عدة أمور:

الاطمئنان بالدليل أو إحدى مقدماته

منها: أن يكون متعلق الاطمئنان هو الدليل على الحكم الشرعي أو إحدى مقدمات الدليل، وذلك من قبيل ما تكرر في كلمات الأعلام من أن الاطمئنان يكون بكلامٍ معينٍ من كلام المعصوم عليه السلام، أو أن يكون الاطمئنان بأن المسؤول في الخبر هو الإمام عليه السلام، أو يحصل الاطمئنان بأن الشارع المقدس قد وضع اللفظ المعين لذلك المعنى، أو يحصل الاطمئنان من خلال تحري مضان الأدلة المعارضة بعدم وجود دليل معارض أو مخصص أو مقيد.

ونذكر مثلاً لموردين من هذه الموارد:

المثال الأول: الاطمئنان بأن الشارع المقدس قد وضع اللفظ المعين لهذا المعنى، مثل يرد عندنا في النصوص كلمة «وجب» أو «يجب» أو «واجب». وفي المقابل يرد عندنا في النصوص كلمة «كره» أو «يكره» أو «مكروه»، فهنا يقع الكلام في أن كلمة «وجب» ومشتقاتها، أو كلمة «كره» ومشتقاتها، هل هما موضوعان للحكم الإلزامي، فيُستفاد من قوله «وجب، يجب، واجب» أنه أمر إلزامي على المكلف، ويُستفاد من كلمة «كره، يكره» أنه أمر إلزامي على المكلف فيكون محرماً كما أن هناك واجباً، أم لا؟

فلو قام الاطمئنان على أن كلمة «وجب» موضوعة في لسان الشارع المقدس على الحكم الإلزامي بالإتيان، أو أن كلمة «كره» موضوعة في كلام الشارع المقدس على الحكم الإلزامي بالترك، فهنا يحصل عندنا اطمئنان بأن الشارع المقدس قد وضع اللفظ لكذا، أي أن هناك حقيقة شرعية، وذلك بغض النظر عن البحث في كبرى ثبوت الحقيقة الشرعية. كما أن المقصود هنا ليس الاطمئنان بالاستعمال، بل المقصود به الوضع.

المثال الثاني: حصول الاطمئنان بعدم وجود المعارض أو المقيّد أو المخصّص، فلاجل أن نتمسك مثلاً بإطلاق قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾، فلا بد من الاطمئنان بعدم وجود المقيّد. وكذا بالنسبة للعام والمخصّص، أو الظهور والمعارض له.

الاطمئنان بالحكم الشرعي

أما النوع الثاني من أنواع المتعلق، فهو أن يكون متعلق الاطمئنان الحكم الشرعي نفسه، وذلك من قبيل ما قيل من حصول الاطمئنان بجرمة ممارسة السحر. فلو فرضنا أنه لا يوجد دليل على حرمة السحر، لكن عندنا اطمئنان بجرمة هذا العمل لما ينطوي عليه من الفساد وبما يوجب الإيذاء وما شابه، فنرتب الأثر على ذلك.

أو الاطمئنان بمشروعية التيمم مع ضيق الوقت عن استعمال الماء، أو الاطمئنان باستحباب ستر الوجه وليس وجوبه. وكذا مثلاً، لو سألنا عن الدليل على شرطية البلوغ في التكليف، فقد يقول أحدنا: لا يوجد عندنا دليل على شرطية البلوغ في التكليف، لكننا نطمئن بأن الشارع المقدس قطعاً لا يريد مخاطبة الطفل غير البالغ، وهكذا.

الاطمئنان بموضوع الحكم الشرعي

وأما المورد الثالث من موارد متعلق الاطمئنان فهو أن يكون متعلق الاطمئنان موضوع الحكم الشرعي أو شؤون الحكم وموضوعه. وأمثلة هذا كثيرة مبنوثة في الكتب الفقهية، نذكر منها مثلاً:

- الاطمئنان بأن ما بيد أحدهم من كتاب أو قرآن هو وقف للحوزة العلمية في بلادنا أو في النجف وما شابه، فلا يجوز شراؤه. وهذا المورد ذكره السيد اليزدي (قدس الله تربته الطاهرة) في العروة.

- الاطمئنان بأن هذا الحيوان من الحيوانات المائية، كما أشار إليه المحقق الآملي في كتابه مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى.
- الاطمئنان بأن هذا الحكم حرجي، فيكون المكلف معذوراً في تركه.
- الاطمئنان بأن الشارع لا يرضى بوجود النجس مع الميت، فيشترط طهارة الكافور المستعمل في تغسيله.

الاطمئنان بالامتثال وشؤونه

وفي مورد رابع يكون متعلق الاطمئنان هو الامتثال وشؤونه، من قبيل اطمئنان الوصي بأن الأجير قد أدى ما في ذمة الميت، فلا يجب عليه استئجار من يأتي بالعمل، أو من قبيل الاطمئنان بأن عين النجاسة قد زالت عن الشيء المتنجس فتجوز الصلاة فيه، أو الاطمئنان بزوال الحاجب أو عدم وجوده على البشرة، فيبني على صحة الوضوء، وهكذا. وقد أشار إلى هذا المعنى المحقق الهمداني (قدس الله تربيته الطاهرة) في مصباح الفقيه، حيث قال: «إن المدار في مقام الامتثال عند العرف والعقلاء ليس على القطع الذي لا يحتمل الخطأ، بل على الاطمئنان وسكون النفس بحيث لا تلتفت النفس إلى احتمال الخلاف».

إن مقتضى البناء على حجية الاطمئنان هو الالتزام بحجيته في جميع الموارد المتقدمة، سواء كان متعلق الاطمئنان هو الامتثال وشؤونه، أو الدليل الشرعي ومقدماته، أو الحكم الشرعي وموضوعه وما شابه. نعم، لو بُني على وجود رادع عنه في بعض الموارد، فعندها لن يكون حجة بسبب الردع عنه، وبالتالي تُرفع اليد عنه.

التنبية الرابع: أدنى درجات الاطمئنان

وهذا التنبية من أهم التنبيهات، فإذا لم يكن أولى من التنبية الأول بالأهمية ومقدماً عليه، فهو في عرضه أو بعده. وحاصله: أنه هل الاطمئنان من المفاهيم المشككة أم من المفاهيم المتواطئة؟

طبقاً لما تقدم منا فيما مضى، يفترض أنه قد اتضح أن الاطمئنان من المفاهيم المشككة، وهذا يعني أنه كما أن له مستويات عليا، فله أيضاً مستويات دنيا. مثلاً، قد تكون لدينا نسبة اطمئنان لا يُحتمل الخلاف فيه إلا بمقدار الواحد من المليار، وأدنى منه أن تكون نسبة الاحتمال واحداً من مئة، وهكذا. وهذا ما يجزنا إلى ضرورة بحث تحديد أدنى درجات الاطمئنان.

اختلف في تحديد أدنى درجات الاطمئنان، فذكر أن أدنى درجاته هو الاحتمال الذي يبلغ ٩٧%، وما دون ذلك لا يُعد اطمئناناً. وقد يتأمل في هذا بعدم ثبوت الخصوصية لهذه النسبة في مقابل ما يقرب منها، فما الفارق بين ٩٦% و ٩٧%؟ أو بين ٩٥% و ٩٧%؟ فإن التأمل يفضي إلى عدم وجود فارق معتد به بين هذه النسب. بل قد يدعى عدم توقف العقلاء في أمورهم على خصوص المقدار العالي من الاطمئنان، إذ نجدهم يعملون بما هو أدنى من ذلك، كنسبة ٩٠% أو ٨٥% التي يعول عليها العقلاء، وهذا يعني أن تحديد النسبة الدنيا من الصعوبة بمكان، ومن ثم لا مجال للقول بأن نسبة ٩٧% هي أدنى نسبة يعول العقلاء فيها على حجة الاطمئنان.

وقد يقال: إن المقدار المتيقن من عمل العقلاء هو ما إذا كانت نسبة الاطمئنان ٩٧% فما فوق ذلك، وأما ما هو أدنى فلا نحرز جريان سيرة العقلاء عليه، فيكون مشكوك الحجة. وبما أنه مرّ عندنا في الأصول أنه في كل مورد شككنا في حجة شيء فالأصل عدم الحجة، فسوف يُرتب البناء على ذلك.

ويواجه هذا القول مشكلتين أساسيتين:

المشكلة الأولى: تحديد درجة الاحتمال في موارد سيرة العقلاء، وذلك لعدم سهولة تحديد درجته بالأرقام. فلاحتمال إنما يرتفع ارتفاعاً تدريجياً، ومراتبه ليست محصورة في حد معين، كما أن كل احتمال يمكن تجزئته إلى ملايين الاحتمالات، ثم كذلك الحال في الناتج عنه وهكذا. وذلك كله بخلاف الشك والظن، فإن المرء قد يسهل عليه تحديد الشك - بمعنى تساوي الطرفين - والظن - بمعنى رجحان أحد الاحتمالين - ولكن ذلك لا يسهل عند تحديد الوحدات الاحتمالية الصغيرة مثل الواحد بالمئة وشبهها.

نعم، يمكن أن تُحدد درجة الاحتمال في بعض الموارد كما أشار لذلك بعض فضلاء العصر، فذكر موردين يمكن من خلالهما تحديد النسبة الاحتمالية:

١. المورد الأول: إذا نشأ الاحتمال عن وجود علم إجمالي للأطراف من دون ترجيح، فهنا تنقسم قيمة العلم على الأطراف بنحو متساوٍ، فتُحدّد قيمة الاحتمال في كل طرف بحسب عدد الأطراف. فلو كان هناك مئة إناء يُعلم بنجاسة أحدها، ستكون نسبة الاحتمال واحداً في المئة.

٢. المورد الثاني: ما لو كان المؤشر محدداً بالاستقراء في مجموعة، ثم أردنا تحديد الاحتمال في فرد خارج منها مماثل لها في الظروف المعرضة لوقوع الاحتمال. مثلاً، لو كان احتمال إصابة شخص بالإنفلونزا هو واحد من كل مليون شخص، فسوف يكون احتمال إصابة المولود الجديد بها هو نفس النسبة. أو لو كانت نسبة الإصابة بمرض سرطان الثدي في النساء اللاتي يبلغن من العمر عشرين سنة هي ١%، فستكون نسبة إصابة كل امرأة تبلغ هذا العمر بالمرض هي ١% أيضاً. فنلاحظ هنا أنه مع أن الاستقراء قد تم على شيء معين، لكن نتيجة

وجود فرد مماثل في الظروف المعرضة لوقوع المحتمل، يمكن أن تكون النسبة ثابتة.

إذن، هذه المشكلة الأولى التي نعانيها، وهي أننا متى ما بنينا على تحديد نسبة مئوية لدرجة الاطمئنان، فسنعاني مشكلة في تحديد ذلك مع العقلاء لأن الأمر مختلف.

المشكلة الثانية: هي صعوبة تحديد درجة الاحتمال التي توجب الاستقرار النفسي. فبعد التسليم بأن حقيقة الاطمئنان هي الاستقرار النفسي، فإذا جعلنا نسبة مئوية محددة هي النسبة الدنيا لتحقيق الاطمئنان، فسنواجه مشكلة في تحديد الدرجة التي توجب هذا الاستقرار، فهل نسبة ٩٧% توجب الاستقرار النفسي؟ وماذا عن ٩٦%، ٩٥%، ٩٠%، وهكذا؟ هل هذه الدرجات توجب الاستقرار النفسي، أم أن أدنى ما يوجبه هو ٩٧%، وكل ما دون ذلك لا يحقق الاستقرار؟

يمكن التغلب على هذه المشكلة بعد حصر درجة الاحتمال في موارد العلم الإجمالي، وبالتالي يلحق به جميع ما تقدم، بمعنى أن يلاحظ ويُفحص عن أن العقلاء إذا كانوا يحذرون من شيء ما، فإذا اشتبه بين مئة شيء، فهل يحذرون من ارتكاب أحدها أم لا؟ فيمكن استبيان آراء الأطباء والمهندسين وغيرهم في تجنب المحاذير المستقرة بنسب احتمالية مختلفة.

نعم، يشكل الاستعانة بذلك بما أشير إليه في بعض الكلمات، من أن الاحتمال المدعوم بالعلم الإجمالي أقوى من الاحتمال البدوي الذي لا يكون مقروناً بعلم إجمالي. ومن ثم، فإن احتمال نجاسة إناء ما بنسبة ٥% احتمالاً بدوياً لا يعتد به، لكن احتمال نجاسة الإناء المعلوم بالإجمال بنسبة ٥% مما يُعتد به، بسبب توزع قيمة العلم الإجمالي عليه.

إذن يتضح مما تقدم أن الحديث عن القيمة الاحتمالية التي توجب الاطمئنان بما يشمل موارد العلم الإجمالي وغيرها ليس تاماً.

أضف إلى ذلك نقطة ينبغي الالتفات إليها، وهي أن الحديث عن القيمة الاحتمالية للاحتتمال بنحو عام، ولو مقيداً بوجود العلم الإجمالي وعدمه، إنما يتجه على مسلك المشهور القائلين بأن الاطمئنان المحجة هو درجة إدراكية ثابتة في جميع الموارد. أما لو قيل بأن الاطمئنان يحصل في أثر ملاحظة مجموع درجة الاحتمال، ودرجة أهمية المحتمل، والمؤونة المصروفة في ذلك، فلا مجال عندها لتحديد بقيمة احتمالية على وجه الإطلاق. ومن هنا، يصعب والحال هذه أن يلتزم أو يُجزم بأن هناك نسبة احتمالية دنيا هي التي تكون مورداً لترتب الأثر، فلا يُبنى على سكون النفس حال عدم توفرها، وإنما لا بد من ملاحظة قوة الاحتمال وقيمة المحتمل وأهمية كليهما والمؤونة المصروفة في مقام التحديد والنظر حتى يُرتب الأثر.

التنبيه الخامس: هل يقوم الاطمئنان في مورد سائر الأمارات والقواعد المعتمدة؟

وكلامنا في هذا التنبيه في حكم قيام الاطمئنان في مورد سائر الأمارات والقواعد، مثل خبر الواحد، والظهور، وقاعدة اليد، وقاعدة الطهارة، وأضراب ذلك.

وتارة يكون الحديث عند تخالف الاطمئنان وشيء من هذه الأمور، وتارة أخرى يكون عند توافق الاطمئنان وهذه الأمور، فهاتان حالتان:

الحالة الأولى: ما إذا كان الاطمئنان مخالفاً.

كما لو قام خبر واحد على نجاسة إناء ماء، وقام الاطمئنان على عدم نجاسته، أو قام الظهور على شيء خلاف ما قام عليه الاطمئنان، وهكذا. فهل يؤخذ بالاطمئنان أم بما يخالفه من الأمارات والأصول؟

توجد ههنا ثلاثة احتمالات:

١. الاحتمال الأول: البناء على عدم حجية الاطمئنان في هذه الحالة، وذلك لأن مستند حجية الاطمئنان عند المشهور هو السيرة العقلائية، وهي دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، فتتقدم سائر القواعد والأمارات عليه، إذا كان دليلها لفظياً له إطلاق.

٢. الاحتمال الثاني: الالتزام بحصول التعارض بين حجية الاطمئنان والأمانة المخالفة، فيتساقطان. وهذا المعنى يظهر من المحقق الحائري (قدس الله تربيته الطاهرة) في كتابه «الصلاة»، حيث قال: «ولو قامت البيئة على الفسق وحصل الاطمئنان والوثوق بالعدالة فالظاهر التعارض وسقوط كلتا الأمارتين. ولو قامت البيئة على العدالة وحصل الاطمئنان بالفسق فقد يقال بالأخذ بالبيئة لعدم الدليل على حجية الوثوق بالفسق حتى يعارض البيئة. ولكن الظاهر هو التعارض كما في الفرع السابق؛ إذ يكفي في حجية مطلق الاطمئنان عدم الدليل على العدم ولا يحتاج إلى الدليل على الثبوت، فإنه من الطرق العقلائية التي يكفي في حجيتها عدم الردع من الشارع».

٣. الاحتمال الثالث: أن يقال بعدم جريان هذه الأمارات والأصول مع الاطمئنان، على أساس أن الأمارات والأصول إنما هي أمور ظنية معتبرة، يُصار إليها كدليل علمي بعد فقد العلم، والمفروض أن الاطمئنان علم، فكما أن الأمارات والأصول لا تكون حجة مع العلم، كذلك لا تكون حجة مع الاطمئنان. وقد أشار إلى هذا المعنى بعض الفضلاء فقال بأن الأمارات مقدمة مطلقاً على الأصول العملية، وأما ما كان من قبيل الأمارات مثل خبر الثقة، فإن كان دليل اعتباره لبياً، أمكن أن يقال بعدم شموله لمورد قيام الاطمئنان على خلافه.

هذا تمام الكلام بالنسبة إلى الحالة الأولى.

الحالة الثانية: توافق الاطمئنان مع سائر الأمارات والقواعد المعتبرة

ويقع الكلام الآن في الحالة الثانية، وهي توافق الاطمئنان مع سائر الأمارات والقواعد المعتبرة أو الأصول العملية. والسؤال الذي يُطرح: هل يُبنى على حجيتهما معاً، أم يُبنى على حجية أحدهما دون الآخر؟

وهذا المعنى من البحوث السيالة، فإنه يجري في سائر الحجج الطولية حالة موافقتها أو حالة مخالفتها، مثل أن يكون مقتضى الأصل العملي متفقاً مع الأمانة، بأن يكون مقتضى الأصل هو البراءة، أو أن يكون مقتضى الأصل هو الاحتياط، أو أن يكون مقتضى الاستصحاب ثبوت التكليف أو عدم ثبوت التكليف، ثم يأتينا بعد ذلك خبر ثقة يكون دالاً على عين ما دل عليه الأصل العملي، أو دلت عليه قاعدة الطهارة مثلاً، أو ما شابه، فهنا هل يلتزم بحجية كليهما حال الموافقة، أم يُبنى على حجية خصوص ما حقه التقديم؟

في المسألة قولان بين الأعلام:

أما القول الأول، وهو الذي بنى عليه مجموعة من علماء الطائفة، وهو المشهور بين المتأخرين، وهو البناء على أن الحجية تكون للمقدم منهما حال المخالفة، ففي مثال الاستصحاب وأصالة الطهارة، تكون الحجية لخصوص الاستصحاب دون أصالة الطهارة، فالمقدم حال المخالفة هو الذي يكون حجة حال الموافقة.

وهذا يعني أنه عند الاستدلال على أي مسألة من المسائل فلا نتعرض للحديث عن الأصل العملي مع وجود الدليل الاجتهادي.

وفي مقابل هذا الرأي، التزم العلمان الجليلان، السيد الشهيد (قدس الله تربته الطاهرة)، والسيد السيستاني (أطال الله في عمره الشريف) على ما حكي عنه، بالبناء

على القول الآخر، وهو الالتزام بحجية كليهما حال الموافقة، فيُبنى على حجية الاستصحاب كما يُبنى على حجية أصالة الطهارة.

ويبتني البحث في هذين القولين على نكتة التقدم، أهي بمناط التخصص أو الورود أو الحكومة؟ فلو كان التقدم بمناط التخصص أو الورود، فلن يختلف الحال في الحجية بين موافقة القاعدتين أو عدمها؛ لأنّ موضوع الأصل المتأخر سيرتفع مع وجود ما يتقدم عليه. وإنما تظهر الثمرة بجلاء حينما يكون التقدم بمناط الحكومة، فإن ذلك يستدعي اختصاص التقدم في حال المخالفة حسب، ومن ثم تجري المجتان المتوافقتان.

والوجه في ذلك: أن الحكومة المفترضة حينئذ ستكون حكومة تضيقية، ومن ثم سيُلْتزم بأن أصالة الطهارة - مثلاً - موضوعها يتحقق حال عدم وجود أصل أو أمانة تُتقدمان عليها، فسيكون الأمر مقتضياً للبناء على نفي حجية أصالة الطهارة حال الموافقة، أما في حال الموافقة فسيُلْتزم ببقائها وغاية ما هناك تكون دائرة جريانها ضيقة.

فمثلاً، لو كان احتمال نجاسة الإناء ٣%، لأمكن البناء على الطهارة من جهة الاطمئنان بها ومن جهة قاعدة الطهارة في ذات الوقت، فالمكلف يطمئن بطهارة الإناء لضالة احتمالية النجاسة، وفي نفس الوقت فإن ذلك مقتضى جريان أصالة الطهارة المتوافقة في النتيجة مع الاطمئنان.

وكذا لو كان احتمال غصبية ما في يد الغير ضئيلاً جداً، مثل أن يكون ٢%، فثمة اطمئنان بملكية ذي اليد له لضالة احتمال الغصبية، وكذا فإن قاعدة اليد قاضية بملكيته إياه باعتبار أن اليد أمانة الملكية، فهما متفقان.

وتنقيح أي القولين الأصح يوصل إلى محله.

التنبيه السادس: استثناء أمور من موارد حجية الاطمئنان

وهذه بعض القضايا التطبيقية، فإن المراجع لفتاوى الأعلام يجدهم قد استثنوا من حجية الاطمئنان موارد ولم يرتبوا عليها أثراً، وهو ما يحتاج إلى بحثه بشكل مفصل في الفقه بما يخرج عما نحن فيه، وإنما نشير للموارد إشارة إجمالية، وعلى الطالب متابعة ذلك في الفقه.

المورد الأول: العلم بوجود الحاجب

ذكر السيد اليزدي (ره) في العروة، ووافقه عليه الشيخ الآملي (ره) والسيد محمد سعيد الحكيم (ره)، أنه إذا كان المكلف يعلم بوجود الحاجب في مواضع الغسل أو الوضوء فلا يكفي الظن بزواله، بل لا بد من اليقين بذلك. وخالف في ذلك جماعة من الأعلام مثل السيد الخوانساري (ره) والسيد الخوئي (ره) والشيخ الأستاذ التبريزي (ره) والسيد السيستاني (مد الله في بقائه) فبنوا على كفاية الاطمئنان. نعم، قد يكون مراد أصحاب القول الأول - خصوصاً السيد اليزدي (ره) اليقين العقلاني الشامل للاطمئنان.

المورد الثاني: ثبوت الكسوفين بإخبار الفلكي الموجب للاطمئنان

فلو اطمأن من قول الفلكي بأن هناك كسوفاً وخسوفاً، فقد ذكر السيد اليزدي (ره) والسيد محسن الحكيم (ره) الاستشكال في ثبوتها بمجرد ذلك، بينما بنى بقية المحققين على العروة - ومنهم السيد المرجع (أطال الله في عمره الشريف) - على حجية هذا الاطمئنان، وهو مختار صاحب الجواهر (ره) والشيخ الأعظم (ره). وقد ذكر في المستمسك أن الوجه في الاستشكال هو اختصاص الرجوع لأهل الخبرة في الأمور الحدسية لا الحسية، وأن مجرد كون ذلك من باب الاتفاق لبعض العوارض غير كافٍ في جواز الرجوع إليهم، وكأنه (ره) يقرر أن مرجعية أهل

الخبرة مشروطة بأمرين: الأول أن يكون الأمر حدسياً وليس حسياً، والثاني ألا يكون الأمر من موارد العوارض الاتفاقية، وإنما من موارد العوارض الأساسية.

وهذا الأمر يمكن مناقشته بأنّ التعليل المذكور غير متلائم مع المقام؛ فإنّ التعليل ناظر لقول أهل الخبرة، بينما المقام مقام حجية الاطمئنان وليس من صغريات قول الخبير، وللسيد الخوئي (ره) كلامٌ في التعقيب على ذلك يجدر مراجعته.

المورد الثالث: حجية الشهادة

ذكر غير واحد من الأعلام عدم حجية الشهادة في غير العلم، فقال الشيخ الطوسي (ره) في المبسوط: «لا يجوز للشاهد أن يشهد حتى يكون عالماً بما يشهد به حين التحمل وحين الأداء؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [...] فإذا ثبت هذا الكلام فيما يصير به عالماً فيشهد، يقع العلم له من وجوه ثلاثة سماعاً أو مشاهدة أو بهما»^(١٤٤)، ونظير ذلك كلام ابن إدريس والعلامة (رحمهما الله تعالى).

وبناء على ذلك فرع المحقق الخوانساري (ره) في جامع المدارك عدم كفاية الاطمئنان في الشهادة، قال: «كما في باب الشهادة لا يجوز للشاهد أن يشهد بمجرد الاطمئنان، بل لا بد من الجزم»^(١٤٥)، وأيضاً في مورد آخر قال: «ولعل ما ورد من الأخبار على التشديد في باب الشهادة، والشهادة كما تعرف كفك، وعلى مثلها - يعني الشمس - فاشهد أو دع، ونحوهما، محمولة على الشهادة من جهة الظن أو الاطمئنان بلا حجة»، ولذلك يقرر (ره) أن المورد مورد ثبوت العلم لا الظن والاطمئنان.

المورد الرابع: الدعاوى

(١٤٤) المبسوط في فقه الإمامية، ج ٨، ص ١٨٠.

(١٤٥) جامع المدارك في شرح المختصر النافع، ج ٦، ص ٥٩.

فقد قيل بأنه لابد فيها من العلم الوجداني ولا يكفي الاطمئنان، وذلك لنفي الحجية فيها؛ لعدم إحراز جريان السيرة، والتي هي عمدة الدليل على حجية الاطمئنان في المقام. أما لو بُني على أن دليل حجية الاطمئنان هو القطع كما قلنا بذلك فيما مضى، فيمكن أن يُبنى على جريان الاطمئنان أيضاً في الدعاوى. قال الأستاذ الشيخ التبريزي في (أسس القضاء والشهادة): «نعم الفرق بين العلم والوثوق أن الثاني لا يعتبر إلا في موارد إحراز ثبوت السيرة فيها، كما في غير موارد الدعاوى، كقتل من اطمأن بأنه قاتل ولده»^(١٤٦)، فلا يمكن التعويل على مجرد أن يطمئن بأن زيدا هو الذي قتل ولده. نعم، مع البناء على أن حجية الاطمئنان كالقطع ذاتية، يمكن جريان الدعوى.

وقد أشار (ره) إلى ذلك في مورد آخر فقال: «الموجب للاطمئنان لا يكون موجبا للحكم والقضاء في المرافعات وموجبات الحدود، أخذاً بما دل على اعتبار البيئة في مدرك القضاء وما ورد في ثبوت موجبات الحد»^(١٤٧). وكأن الأستاذ (رضي الله تعالى عنه) يريد أن يقرر أنه حتى لو تم في المقام جريان السيرة للبناء على التعويل على الاطمئنان في مثل هكذا موارد، إلا أن ما دل على حجية البيئة يصلح للرادعية في هكذا مقام، وعليه لا مجال لترتيب الأثر على الاطمئنان. وقد تقدم الكلام عن رادعية البيئة، وهل أنها تصلح أو لا تصلح فيما مضى فلا نعيد.

المورد الخامس: الاطمئنان في القضاء

وهذا ما التزم به الأستاذ الشيخ التبريزي (قدس الله تربته)، فقال بعدم إمكانية جريان الاطمئنان في موارد القضاء، وذكر نفس النكتة التي نقلناها قبل قليل بسبب قيام البيئة، وعليه سوف تكون البيئة رادعة عن السيرة العقلائية القاضية بحجية الاطمئنان مطلقاً في مورد القضاء، وقد عرفت التعليق فيه فيما مضى.

(١٤٦) تنقيح مباني العروة الوثقى، ج ٣، ص ٤٢٥، ولاحظ تنقيح مباني العروة الوثقى، ج ٥، ص ٣٩٠.

(١٤٧) أسس القضاء والشهادة، ص ٤٨.

من هنا نجد أن بعضهم فصل، فقال بأن البناء على عدم جريان الاطمئنان في باب القضاء ليس على إطلاقه، ففي الموارد التي تجري فيها سيرة العقلاء ومع البناء على عدم صلاحية البيئة للرادعية، سوف يلتزم بجريان الاطمئنان فيها، أما في الموارد التي يُبنى فيها على عدم جريان سيرة العقلاء، أو يُبنى على صلاحية ما دل على حجية البيئة للرادعية، فسيكون الاطمئنان محكماً حينئذٍ.

هذا هو تمام الكلام في مبحث الاطمئنان، وتمام الكلام في التنبيهات المرتبطة به، ونسأل من الله عز وجل التوفيق والسداد، والحمد لله رب العالمين^(١٤٨).

(١٤٨) وكان ختام هذه الدروس يوم الأربعاء الرابع والعشرين من ربيع الآخر لسنة سبع وأربعين وأربعمائة وألف للهجرة، المصادف لسابع عشر سبتمبر من عام خمسة وعشرين بعد الميلاد، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

خاتمة البحث

بعد أن استوفينا الكلام في حقيقة الاطمئنان، وتحرير محل النزاع، وأدلة القولين، وما ألحق بذلك من تنبيهات، فقد آن أن نجمع شتات ما تقدّم في صورة نتائج محرّرة، ليكون القارئ على بينة من محصل البحث ومواضع الاتفاق والافتراق فيه. وقد خالصنا في هذا البحث إلى النتائج التالية:

أولاً: في حقيقة الاطمئنان

١. أن الاطمئنان في اللغة هو سكون النفس واستئناسها، وأن أصله الاستقرار الحسيّ في مقابل الاضطراب، ثمّ تطوّر إلى الاستقرار النفسيّ في مقابل الخوف والقلق، ثمّ إلى المعنى الإدراكيّ الذي يركن إليه في تنفيذ المقاصد. وما قيل من أخذ قيد «بعد الانزعاج» في حدّه فهو قيد توضيحي لا احترازيّ.

٢. أن لأصوليين في الاطمئنان اصطلاحاً خاصاً لا يطابق المعنى اللغويّ من كلّ وجه؛ فإنّهم خصّوه بالاستقرار الإدراكيّ دون النفسيّ، وأطلقوه في خصوص الإدراك غير الجازم، وفسّروه بالظنّ العالي الذي يقارب اليقين على نحو يلغى معه احتمال الخلاف عملياً عند العقلاء.

٣. أن الاطمئنان مغاير للوثوق مفهوماً، خلافاً لمن ذهب إلى اتّحادهما؛ فإنّ قوام الاطمئنان سكون النفس سواء نشأ عمّا يعتمد عليه أم لا، وقوام الوثوق الإحكام والاعتماد سواء أورث سكوناً نفسياً أم لا. ولا ينقض ذلك بتبادل التعديّة بينهما في الاستعمال؛ فإنّ اختلاف التعديّة باب واسع في اللغة له وجوه ثلاثة معروفة.

٤. أن «العلم العاديّ» في كلمات الأعلام مشترك بين معنيين — اليقين الجازم المقارن لتجويز العقل للخلاف، والظنّ الغالب المتأخّم للعلم — وأنّ الخلط بينهما منشؤه الخلط بين اصطلاح المتكلمين واصطلاح المناطقة.

٥. أن ما ذكره السيد الشهيد (ره) من تحوّل الاطمئنان إلى علمٍ بإلغاء العقل للاحتمال الضئيل، مرجعه - على تقدير تماميته - إلى التفصيل في الحجّة بين المرتبة الموجبة لإلغاء احتمال الخلاف وغيرها، فيلتحق بالقول الثالث لا بالأوّل.

ثانيًا: في تحرير محلّ النزاع

١. أن محلّ النزاع محكومٌ بمحدّداتٍ أربعة لا يستقيم البحث بدونها: أنّه في الاطمئنان بمحدّد ذاته لا بلحاظ منشئه، وفي حال انفتاح باب العلم لا انسداده، وفي الأحكام والموضوعات معًا، وفي مطلق الاطمئنان لا في خصوص مراتبه الدنيا.

٢. أن محاولة إرجاع القول بعدم الحجّة مطلقًا إلى القول بالتفصيل - بحمل كلمات المانعين على المنع من المراتب الدنيا - غير تامة؛ لصراحة كلمات مثل السيد الحكيم (ره) في حصر الحجّة الذاتية باليقين الاصطلاحيّ المساوق للقطع.

ثالثًا: في أدلّة القول بالحجّة

١. أن العمدّة في إثبات الحجّة هو سيرة العقلاء وارتكازهم، وأنّ التشكيك في أصل انعقادها - كما في كلمات المحقّق الأصفهاني والسيد الحكيم (رحمهما الله) - صعبٌ جدًّا؛ فإنّ المتتبّع لطريقة العقلاء في أمور دينهم ودنياهم لا يكاد يشكّ في أنّ معظم اعتمادهم على الاطمئنان الناشئ من المبادئ الصالحة، وأنّ كلمات الأعلام تفيض بالإشارة إلى ذلك.

٢. أن الاستدلال بسيرة المتشرّعة غير تامّ؛ لعدم إحراز صدور العمل عنهم بما هم متشرّعة، بل الأقرب رجوعها إلى سيرة العقلاء كما نبّه عليه المحقّق الأصفهاني (ره).

٣. أن الاستدلال بحكم العقل على الحجّة الذاتية غير تامّ؛ إذ لو كان سرّ حجّة القطع لزومَ التناقض من عدم الالتزام بها لاقتضى ذلك العليّة التامة، وهي منتفية في الاطمئنان قطعًا. على أنّ تسليم إمكان الردع عن الاطمئنان لا يجتمع مع كون حجّيته

عقلية، بل يناسب الاستناد إلى السيرة؛ لأنّ الحكم العقلانيّ باتّ فتكون مخالفة الشرع له ردعاً، بخلاف الحكم العقليّ الاقتضائيّ.

٤. أنّ قياس الاطمئنان على القطع في ذاتيّة الحجّة — كما في بياني السيد أبي الحسن الأصفهاني والسيد الروحاني (رحمهما الله) — منقوضٌ بسائر الأمارات المعتبرة بخبر الثقة والظهور وقاعدة اليد، فإنّ العقلاء لا يعتنون باحتمال الخلاف فيها مع أنّ حجّتها مجعولة. والحاجة الملحة إلى وجود حجّة في مقام العمل تكفي لإثبات الجعل الشرعيّ ولا تكفي لإثبات الذاتية.

٥. أنّ ما يصلح للتحويل عليه — بعد السيرة — هو صغروية الاطمئنان للعلم العاديّ بضميمة إطلاق أدلّة حجّة العلم؛ فإنّ العلم في المفهوم اللغويّ والعرفيّ لا يختصّ بالحالة الجازمة، بل يشمل الدرجة الراقية من الإثبات المستوجبة للوثوق.

رابعاً: في أدلّة القول بعدم الحجية

١. أنّ الروادع صنفان: عامّة وخاصّة. والعامّة ثلاثة: عمومات النهي عن العمل بالظنّ وبغير العلم واليقين، وأدلّة الأصول العمليّة، وما دلّ على حجّة البيّنة. ولم يصلح شيءٌ منها للرادعية.

٢. أمّا الآيات فلوجهين: أنّها واردة في سياق المحاجة مع الكفار على استنادهم إلى ما ليس بطريقٍ عقلائيّ — وهو ما نصّ عليه السيد الشهيد (ره) — فتكون إرشاداً إلى قاعدة عقلائيّة مفروغ عنها لا تأسيساً لقاعدة شرعيّة؛ ولأنّ الردع عن سيرة بهذه السعة لا يقع بعنوان عامّ تدرج تحته، بل لا بدّ من تناسب بين الرادع والمردوع عنه كما وكيفاً. نعم، الأولى توسيع موضوع هذه الآيات فلا يحصر في أصول الدين، بل هي تأصيل لقاعدة عامّة في التوبيخ على الاستناد إلى غير الطرق العقلانيّة.

٣. وأمّا البيّنة فلاّن «الاستبانة» في ذيل رواية مسعدة لا تختصّ عرفاً بالقطع والجزم، بل تصدق على الاطمئنان أيضاً، فلا حصر. ولو سلّم الحصر لم تصلح للردع؛

لعدم التناسب المتقدم، إذ لا يقع الردع عن بناء متجذّر برواية واحدة لا ثاني لها. هذا مع تمامية الرواية سنداً على المختار من اتحاد مسعدة بن صدقة مع مسعدة بن زياد وفقاً للمحقق البروجردى (ره).

٤. وأما أدلة الأصول العملية فلأنّ العلم فيها إنّما أخذ بما هو أمّ الحجج التي تُنزل سائر الأمارات منزلتها، لا بما هو أتمّ مراتب الانكشاف؛ ومع قيام هذا الاحتمال ينهدم ما بُني عليه استظهار الرادعية. ولا يقاس المقام بالبيّنة؛ لأنّ خبر العدل الواحد جزء البيّنة فلو كان حجة لسقطت عن الموضوعية، وليس الاطمئنان جزءاً من العلم.

٥. وأما النصوص الخاصة فلا تصلح للردع من وجهين: إمكان الالتزام بخصوصية مواردّها فلا يُعدّى منها — ويكفي في المنع احتمال الخصوصية ولو لحكمة دفع الوسوسة — وأنّ المراد باليقين فيها هو اليقين العقلائيّ الشامل للاطمئنان. على أنّ جملةً منها ظاهرة في أنّها بصدد معالجة حالات نفسية كالوسوسة والاستعجال، لا في مقام بيان موضوعية اليقين؛ ويشهد له ما ورد من الإرشاد إلى الأمارات المفيدة للاطمئنان كأصوات الديكة وأذان المؤذنين.

خامساً: النتيجة النهائية وحدودها

١. وهو المختار: أنّ مقتضى تامّ والمانع مفقود، فالسيرة العقلية تامّة في الدلالة على حجية الاطمئنان.

٢. أنّ هذه الحجية ليست مطلقة على سعتها؛ فإنّ السيرة دليلٌ لبيّ لا لسان له، فيقتصر فيه على القدر المتيقّن، وهو الاطمئنان الناشئ من الأسباب المتعارفة العقلية. فما نشأ من غير المتعارف — كقراءة الفنجان والتنجيم وغير ذلك — فليس بحجة وإن تولّد شخصياً. وبهذا يتبيّن أنّ ما نُسب إلى سيّدنا الخوئيّ (ره) من القول بالحجية مطلقاً محلّ تأمل، بل مختاره الحجية في خصوص ما نشأ من الأسباب المتعارفة.

فهرس مفصل

٣	فهرس مختصر
٥	مقدمة البحث
٧	المبحث الأول: بيان حقيقة الاطمئنان
٧	المطلب الأول: الاطمئنان في اللغة والاصطلاح الأصولي
٩	المطلب الثاني: التمييز بين الاطمئنان وما يشبهه من ألفاظ
٩	أولاً: الاطمئنان والعلم
١٤	هل يتحول الاطمئنان إلى علم؟
١٤	إشكالات بعض فضلاء العصر على ذلك ومناقشتها
١٦	ثانياً: الاطمئنان والظن
١٦	ثالثاً: الاطمئنان واليقين
١٦	رابعاً: الاطمئنان والوثوق
١٧	ما يستفاد من كلمات اللغويين
١٨	أقوال العلماء في المسألة
١٩	الوجه في المسألة
٢٢	مناقشة كلام بعض فضلاء العصر
٢٥	المبحث الثاني: تحرير المسألة وأدلتها
٢٥	محددات البحث
٢٥	المحدد الأول:
٢٧	المحدد الثاني:
٢٧	المحدد الثالث:
٢٨	المحدد الرابع:

المطلب الأول: أدلة القول بحجية الاطمئنان	٢٨.....
الدليل الأول: بناء العقلاء	٢٨.....
غير أنّ هذا الدليل قد أورد عليه بما يلي:	٢٩.....
الإيراد الأول: التشكيك في أصل قيام السيرة	٢٩.....
جواب بعض فضلاء العصر وذكر ما فيه	٣١.....
شواهد انعقاد السيرة في كلمات الأعلام	٣٢.....
تحقيق مذهب سيّدنا الخوئي (ره)	٣٣.....
الدليل الثاني: سيرة المتشرّعة	٣٤.....
الدليل الثالث: حكم العقل بالحجّة الذاتية	٣٥.....
ولكن يناقش في هذا الدليل بأمور:	٣٦.....
أولاً:	٣٦.....
ثانياً:	٣٦.....
بيان آخر وفقاً للمختار في حجية القطع	٣٧.....
الدليل الرابع: قياس حجية الاطمئنان على حجية القطع	٣٧.....
البيان الأول: تقرير السيد أبي الحسن الأصفهاني (قدس سره)	٣٨.....
مناقشة البيان الأول	٣٩.....
أولاً: النقض بالأمارات المعتبرة	٣٩.....
ثانياً: منجزية الاحتمال المقابل للاطمئنان	٤٠.....
ثالثاً: تحديد المقصود بالحجّة	٤٠.....
تقريب آخر لهذا البيان	٤١.....
مناقشة ما ذكره السيد الروحاني	٤٢.....

٤٢.....	أولاً: نقضاً:
٤٢.....	ثانياً: حلاً:
٤٣.....	البيان الثاني: ما عن الفاضل المعاصر
٤٥.....	مناقشة هذا البيان
٤٥.....	خلاصة البحث في هذا الدليل
٤٦.....	الدليل الخامس: صغرية الاطمئنان للعلم العادي
٤٧.....	ولكن يلاحظ عليه:
٤٨.....	نهاية المطاف في أدلة حجية الاطمئنان
٤٨.....	المطلب الثاني: أدلة القول بعدم الحجية (الروادع)
٤٩.....	أولاً: الروادع العامة
٤٩.....	الرادع الأول: عموم الأدلة الناهية عن العمل بالظن
٥٠.....	الجواب الأول: خروج الاطمئنان عن الظن المنهي عنه
٥٢.....	الجواب الثاني: أن الآيات ناظرة للنهي عن بعض أنواع الظن لا كلها
٥٤.....	الجواب الثالث: أن المراد بالعلم واليقين معنى آخر
٥٦.....	التعقيب على هذا الجواب
٥٧.....	تمة ما أفاده الفاضل المعاصر
٦٠.....	حصيلة جواب الفاضل المعاصر
٦٤.....	الحاصل في الجواب عن الرادع الأول
٦٥.....	الجواب الرابع: لزوم التناسب بين الرادع والمردوع عنه
٦٦.....	:إلا أنه ينبغي الانتباه إلى نقطتين في هذا السياق
٦٧.....	الرادع الثاني: ما دلّ على حجية البيّنة

٦٨.....	المناقشة السندية
٦٩.....	المناقشة الدلالية
٧٠.....	الردع الثالث: أدلة الأصول العملية
٧٠.....	الجواب الأول: أنّ الاطمئنان فردٌ من أفراد العلم
٧١.....	الجواب الثاني: ما أفاده السيد الحكيم (ره)
٧١.....	إشكال السيد الحكيم (ره) على جوابه
٧٣.....	مناقشة بعض فضلاء العصر (دام موفقاً) نقضاً وحلاً
٧٧.....	القسم الثاني: الروادع الخاصة
٧٨.....	ويمكن التعقيب عليه إجمالاً بما يلي:
٧٨.....	أولاً: الالتزام بخصوصية هذه الموارد
٧٨.....	ثانياً: التأمل في الرادعية
٧٩.....	وأما تفصيلُ الجواب فبتقسيم هذه النصوص على طائفتين:
٧٩.....	الطائفة الأولى: ما يظهر منها التأكيد على اليقين
٧٩.....	القسم الأول: ما جاء في موارد الشكّ في الفراغ والتجاوز
٨٠.....	القسم الثاني: ما تضمّن اليقين بالوقت
٨٢.....	القسم الثالث: ما ورد في الشكّ في الطهارة الحديثة
٨٣.....	القسم الرابع: ما ورد في الطهارة الخبيثة
٨٤.....	الطائفة الثانية: ما دلّ على الاعتناء بالمحتملات البعيدة
٨٤.....	الرواية الأولى: رواية عمّار الساباطي
٨٦.....	الرواية الثانية: معتبرة زرارة في الاستصحاب

٨٧.....	الرواية الثالثة: رواية مسعدة بن صدقة في البيئة
٨٧.....	وخلاصة ما تقدّم:
٩٠.....	المبحث الثالث: تنبيهات الاطمئنان
٩٠.....	التنبيه الأول: كيفية تحصيل الاطمئنان
٩٠.....	الطريق الأول: القيام بعملية الفحص والمتابعة والبحث
٩١.....	الطريق الثاني: الخبرة والوثاقة وصلاح الدين
٩١.....	الطريق الثالث: الشهرة والسيرة الحسنة
٩٢.....	الطريق الرابع: شمولية المعرفة لدى المتصدي
٩٤.....	الطريق الخامس: الاطلاع الإجمالي
٩٥.....	التنبيه الثاني: تقسيمات الاطمئنان
٩٥.....	أولاً: تقسيم الاطمئنان لطريقي وموضوعي
٩٧.....	ثانياً: تقسيم الاطمئنان لشخصي ونوعي
٩٨.....	ثالثاً: تقسيم الاطمئنان بحسب مناشئ تولده وحصوله
١٠٠.....	رابعاً: تقسيم الاطمئنان إلى معتاد وغير معتاد
١٠١.....	التنبيه الثالث: أنواع متعلق الاطمئنان
١٠٢.....	الاطمئنان بالدليل أو إحدى مقدماته
١٠٣.....	الاطمئنان بالحكم الشرعي
١٠٣.....	الاطمئنان بموضوع الحكم الشرعي
١٠٤.....	الاطمئنان بالامثال وشئونه
١٠٥.....	التنبيه الرابع: أدنى درجات الاطمئنان
١٠٨.....	التنبيه الخامس: هل يقوم الاطمئنان في مورد سائر الأمارات والقواعد المعتمدة؟
١٠٨.....	الحالة الأولى: ما إذا كان الاطمئنان مخالفاً

الحالة الثانية: توافق الاطمئنان مع سائر الأمارات والقواعد المعتمدة	١١٠
التنبيه السادس: استثناء أمور من موارد حجية الاطمئنان	١١٢
المورد الأول: العلم بوجود الحاجب	١١٢
المورد الثاني: ثبوت الكسوفين بإخبار الفلكي الموجب للاطمئنان	١١٢
المورد الثالث: حجية الشهادة	١١٣
المورد الرابع: الدعاوى	١١٣
المورد الخامس: الاطمئنان في القضاء	١١٤
خاتمة البحث	١١٦
أولاً: في حقيقة الاطمئنان	١١٦
ثانياً: في تحرير محل النزاع	١١٧
ثالثاً: في أدلة القول بالحجية	١١٧
رابعاً: في أدلة القول بعدم الحجية	١١٨
خامساً: النتيجة النهائية وحدود الحجية	١١٩
فهرس مفصل	١٢٠