

## دور الأصول العملية في منهج الاستنباط فيما لانص فيه عند الإمامية

ياسر البوعلي      الدكتور ياسر قطيش      الاستاذ المساعد الدكتور سلام العلي

### المخلص

يشتغل البحث على توضيح أثر أصول العملية في تحديد منهج الاستنباط، وفائدته في تحليل ما لانص فيه في عقائد الإمامية، وقد اقتضت طبيعة البحث بيان مفهوم الأصل العملي، ثم دراسة الأصول العملية المعتمدة في علم الأصول هي أربعة: البراءة، والاحتياط، والاستصحاب، والتخيير، ثم تسجيل تفرعاتها، وفيما يتعلقها، مع تعضيد ذلك بما ورد من الروايات.

الكلمات المفتاحية: الأصول العملية، منهج الاستنباط، الإمامية، فيما لانص فيه.

## The Role of Practical Assets in the Deduction Approach in what is not stated in the Imamiyyah

Yasser Al-Bouali      Dr. Yasser Qutaish      Assist. Prof. Dr. Salam Al-Ali

### ABSTRACT

The research works on clarifying the impact of the practical origins in determining the method of deduction, and its usefulness in analyzing what is not stipulated in the beliefs of the Imamiyyah. , then recording its branches, and what is related to it, with the support of that with what was mentioned from the narrations.

**Keywords:** practical principles, deduction method, foreground, in what is not stated in it.



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله الأطهار الميامين... يتضح لدى كل باحث لعملية استنباط الأحكام الشرعية مدى الدور المهم، والكبير في عملية الاستنباط للأصول العملية في ذلك، ولكل أصل من تلك الأصول تعريفه، وخصوصيته، ومنهج البحث الذي يدور حوله ولذلك أفرد الفقهاء لكل أصل بحث خاص به يبين الدور الذي يقوم به في عملية استنباط الأحكام الشرعية. من رحم هذه البديهية ينطلق هذا البحث لبيان أثر أصول العملية في تحديد منهج الاستنباط، وفائدته في تحليل ما لا نص فيه في عقائد الإمامية، وقد اقتضت طبيعة البحث بيان مفهوم الأصل العملي، ثم دراسة الأصول العملية المعتمدة في علم الأصول هي أربعة: البراءة، والاحتياط، والاستصحاب، والتخيير، ثم تسجيل تفرعاتها، وفيما يتعلقها، مع تعضيد ذلك بما ورد من الروايات.

## توطئة: مفهوم الأصل العملي

الأصل العملي الذي نروم الحديث فيه، هو الدليل الذي تتحدد به الوظيفة العملية المقررة للمكلف عند الشك في الحكم الواقعي، وعدم وجدان الدليل المحرز الأعم من القطع، والظن المعتبر، فلا يكون المطلوب من الأصل العملي الكشف عن الحكم الشرعي الواقعي، بل يتمخض دوره بتحديد الوظيفة العملية للمكلف عند فقدان الدليل المحرز أو ما ينتج نتيجة فقدان كإجمال الدليل أو ابتلائه بالمعارض، وهذا ما يعني أن مرجعية الأصل العملي إنما تكون بعد استقراغ الوسع في البحث عن الأدلة المحرزة، فإن عثر على ما يصلح للكشف عن الحكم الشرعي الواقعي فهو المعتمد والا فالمرجع هو الأصل العملي<sup>(1)</sup>.

ثم إن الأصول العملية برمتها أحكام شرعية ظاهرية بنحو قطعي، بمعنى أن الوظيفة المقررة بواسطة الأصل العملي وظيفة قطعية، وذلك لقيام الدليل القطعي على حجيتها، ومثبتيها للحكم الظاهري، ومن هنا يصح إسناد البراءة مثلا إلى الشارع، فيقال: البراءة حكم ظاهري شرعي، ويكون ذلك الإسناد عن علم. وهذا التوصيف للأصول العملية هو ما عليه الإمامية في العصر الحاضر، وهو كذلك على امتداد تاريخ الفقه الإمامي، غايته تبلور هذه الصياغة لم يكن بهذا الشكل إلا أن ما عليه العمل في مقام استنباط الحكم الشرعي من أدلته هو ما عليه العمل فعلا، فهم يبدؤون بالبحث عن الأدلة القطعية ثم الأدلة الظنية المعتبرة والتي قام الدليل القطعي على حجيتها، ودليليتها ومع عدم العثور على نحو من إحداها يلجأون إلى الأصل العملي، بوصفه وسيلة علمية أيضاً لقيام الدليل القطعي على دليليتها، غايته أنها تحدد الحكم الشرعي الظاهري بخلاف الأدلة المحرزة، فإنها تكشف عن الحكم الشرعي الواقعي<sup>(2)</sup>.

## أولاً: الأصول العملية المعتمدة في علم الأصول هي أربعة:

البراءة، الاحتياط، الاستصحاب، والتخيير<sup>(3)</sup>.

### 1- البراءة

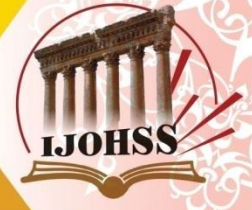
أ- البراءة لغة: من برأ - بفتح الباء والراء - يقال برأ من الأمر براء<sup>(4)</sup>.

ب- البراءة اصطلاحاً: الوظيفة الشرعية التي يتخذها المكلف لنفي الحكم الشرعي عند الشك فيه، واليأس من تحصيله بعد الفحص، وعدم وجوده في مظانه، فالبراءة أصل عملي غايتها تعطي مندوحة للمكلف في الحركة والعمل بغض النظر عن النظر للواقع، كما أنها تحدد الوظيفة الفعلية للمجتهد عند فقدان النص بعد الفحص، واليأس<sup>(5)</sup>.

فالقاعدة العملية الأولية في حالة الشك بالحكم الشرعي؛ إذ كلما شكَّ المكلف في تكليف شرعي، ولم يمكنه إثباته أو نفيه، فلا بد له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك. ويوجد مسلكان في تحديد هذا الموقف.

الأول: هو قاعدة فيح العقاب بلا بيان، وهو المسلك الذي ذهب إليه المشهور القائل: بان التكليف ما دام لم يتم عليه البيان، فيقبح من المولى معاقبته على مخالفته.

الثاني: مسلك حق الطاعة، وهو يعتمد على الاعتقاد، بأن حق الطاعة للمولى يشمل كلَّ تكليف غير معلوم العدم ما لم يرخص المولى نفسه في عدم التحفظ من ناحيته.



فبناء على المسلك المشهور، تكون القاعدة العملية الأولية اتجاه التكليف الشرعي هي البراءة بحكم العقل. وأما بناء على مسلك حق الطاعة تكون القاعدة المذكورة هي أصالة شتغال الذمة بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص من قبل الشارع نفسه في عدم الاحتياط، وترك التحفظ<sup>(6)</sup>.

ج - أقسام البراءة

وبناء على ما تقدم تنقسم البراءة على قسمين البراءة العقلية والبراءة الشرعية:

### 1- البراءة العقلية

يعتقد مشهور الأصوليين في الشبهات البدوية أن العمل بالأصل الأولي، بعد الفحص وعدم توفر النص، واليأس من الدليل المحرز، يكون الأصل هو البراءة العقلية وذلك عن طريق ما يُدركه العقل من قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فيكون الدليل المعتمد عليه هو حكم العقل، وكذلك يكون الأصل الثانوي الشرعي هو البراءة الشرعية، فيكون الدليل هو الاعتماد على بعض الروايات، والآيات .

وبعد أن دلت الأدلة على أنّ الموقف العملي للمكلف فيما إذا حصل له الشك في التكليف حسب تعبير المشهور هو البراءة وعدم وجوب الاحتياط وعند الشهيد الصدر (أصالة الاحتياط العقلي)، فما هي الأدلة التي دلت على تلك القاعدة:

الاستدلال على القاعدة: أقام العلماء عدة محاولات للاستدلال على البراءة العقلية لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وسنذكر بعضها كما يلي:

الدليل الأوّل: ما ذكره الشيخ الأعظم(قده)، إن العقلاء يحكمون بقبح العقاب على من فحص عن التكليف الشرعي ولم يعثر على ما يدل عليه .

وفيه: ماذا تقصدون بالفحص هل الفحص بصورة شاملة وكافية حتى ما ورد عن الشارع كما في حديث (رفع عن أمّتي ما لا يعلمون)، فبعد هذا الاطلاع يحكم العقلاء بأنه لو ارتكب ذلك الأمر فلا شيء؟ فهذا نسلم به، لأنّه معذور ولكن هذا خروج عن محل الكلام إلى البراءة الشرعية.

أما إذا كان المقصود من الفحص أنه بحث ولم يجد دليلاً بغض النظر عن حديث (رفع عن أمّتي ما لا يعلمون) فهو فحص عن مثلاً عن أكل لحم الأرنب، فلم يجد ما يدل عليه بالخصوص أنه حلال أو أنه حرام، فعندها يحكم العقلاء بأنّ المكلف معذور ويجوز له الارتكاب؟ نقول هذا أول الكلام لأننا نريد أن نعرف ذلك هل يجوز أو لا كانه مصادرة للمطلوب.

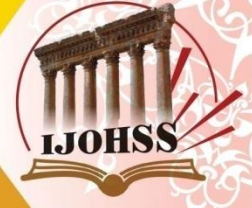
الدليل الثاني: ما ذكره صاحب المعتمد من أنّ عدم الدليل دليل على عدمه، فإذا لم نعثر دليل على وجوب الشيء، فهذا بذاته دليل على عدم الوجوب.

يمكن القول في مقام الرد على صاحب المعتمد: إنّ هذا الكلام يكون سليماً فيما لو تمّ فحص الأدلة كلها، ولم نعثر على ما يدل على التكليف، فممكن قبول هذا الرأي من باب لو كان لبنان، ولكن أنا يكون لنا ذلك؟ وعندنا علم إجمالي بان هناك كثير من النصوص قد ضاعت لأسباب كثيرة، فلعل هذا الدليل ضاع معها، وهذا الاحتمال موجود، وعليه لا يكون عدم الدليل دليل على عدمه.

- الدليل الثالث: ما ذكره المحقق الأصفهاني، والسيد البروجردي(قده) وخلاصته: أنّ الحكم الحقيقي هو الحكم المجعول بداعي التحريك، فإذا لم يكن هناك داعٍ للتحريك فهذا الحكم ليس حكماً حقيقياً، والمحرّكية والباعثية فرع الوصول، فمن دون وصول لا باعثية ولا تحريك، فلا تكليف حقيقي حتى يصحّ العقاب عليه.

وفي مقام الجواب على هذا الدليل نقول:

أولاً: إن قولك إنّ التكليف الحقيقي هو ما كان مجعولاً بداعي الباعثية والمحرّكية، ماذا تقصدون من ذلك؟ فهل تقصدون التحريك الفعلي بحيث يكون محرّكاً بالفعل، أو تقصدون التحريك الشائني يعني من شائنية التحريك، فالشائنية تثبت للتحريك إذا علم به، يعني له القدرة والشائنية في التحرك نحو التكليف ولكن يمكن أن يتحرك وقد لا يتحرك بالفعل لتمرده وعصيانه، فإذا كان مقصودكم التحرك الفعلي فهذا لا يمكن الالتزام به، لأنه يلزم منه محذور لا يمكن القبول به وهو لا يوجد تكليف في حق العصاة، لعدم وجد تحريك فعلي في حقهم، لعدم اهتمامهم بذلك، فلا يوجد تكليف حقيقي، فإذا لم يكن وجود تكليف فعلي فلا يكون عاصياً، فعندها يكون حال العاصي أحسن حالاً من المؤمن.



وأما إذا كان المقصود هو داعي التحريك بنحو الشأنية أي على تقدير العلم به فسوف يكون التكليف ثابتاً حتى لغير العالم به، فبإمكانه أن يتعلم، فيكون محرراً له، فالتحريك الشأني موجود فيكون حسب الفرض قبل العلم يوجد في حقه تكليف، وهذا بخلاف ما يريده الشيخ الأصفهاني (قده)، لأن المقصود من كلامه أن غير العالم لا يوجد في حقه تكليف حقيقي أصلاً وإنما التكليف الحقيقي يكون فرع العلم أما قبل العلم، فلا يوجد تكليف حقيقي في حقه، فالعقوبة مرفوعة من باب السالبة بانتفاء الموضوع .

ثانياً: قال الشيخ الأصفهاني إنَّ التكليف الحقيقي هو فرع الوصول، هذا الكلام صحيح، ولكن كيف يتحقق الوصول؟ فإن كان الجواب أن الوصول يتحقق بالعلم، فهذا عين المتنازع فيه، لأنَّ كلامنا هو حول الكيفية التي يصل فيها التكليف، وكيف يتحقق؟ فهل يلزم وصوله بالعلم أو يكفي الاحتمال والظن؟، فإذا قال يتحقق التكليف بالعلم، فهذا هو عين المتنازع فيه، فنحن نسلم أنَّ التكليف الحقيقي لا يثبت إلا بعد الوصول، ولكن إذا كان تفسيركم للوصول خاص بالعلم وعدم شموله للظن والاحتمال، فهو عين المتنازع فيه، ولم تأت بدليلاً عليه، فكيف تكون القضية المتنازع فيها دليلاً على المدعى، هذه هي أهم الأدلة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان وتوجد غيرها لكن أيضاً مردودة لأنَّ الأدلة عين المدعى (7).

دليل السيد الشهيد الصدر على قاعدة الاحتياط:

الدليل: ما ذكره السيد الشهيد (قده) (8)، وملخصه: توجد هناك مسألتان كان المناسب أن يتم بحثهما في مكان واحد، ولكن بحثت واحدة منهما في علم الكلام وهي وجوب إطاعة المنعم، يعني وجوب حق الإطاعة للمنعم علينا - والله عزَّ وجل، هو المنعم علينا - والأخرى وهي منجزية الاحتمال، وقد بحثت في علم الأصول، وكان من المناسب بحث كلتا المسألتين في علم الكلام، ولو بُحِثتا هناك لما وقع ما وقع، يذكر في علم الكلام: إنَّ الله عزَّ وجل له حق الطاعة لأنَّه منعم علينا، ورب سائل يسأل ما هو الدليل على أنَّ للمنعم حق الإطاعة؟ وفي مقام الجواب لا يمكن لنا إقامة الدليل البرهاني لأنَّه من القضايا القطعية الوجودانية بعبارة أخرى أمر وجداني عرفي لا يمكن إنكاره، ويعد أن أثبتنا حق طاعة المنعم بالوجدان نبحت بعد ذلك عن سعة وضيق دائرة هذا الحق، فهل هو واسع بحيث يشمل كلَّ ما قطعنا فيه بالتكليف وما ظننا وما شكنا فيه أو هو يختص فقط في دائرة المقطوعات؟ فإذا بحثنا هذا الأمر في علم الكلام فيمكن أن نقول هناك إنه مثل ما أدركنا بالوجدان أنَّ الله عزَّ وجل له حق الإطاعة كذلك ندرك بالوجدان أيضاً حيث أنَّ منعمية الله عزَّ وجل وسعة من كلِّ الجوانب بحيث لا تعد ولا تحصى اذن حق منعميته يشمل حتى حالة الظن، والاحتمال معاً، وكل ما نقوله المثبت له هو الوجدان، فلو بحثنا المسألتين إثبات حق الإطاعة وسعة حق الإطاعة للاحتتمال والظن في علم الكلام فقط لكننا قدامنا جميعاً بسعة حق الإطاعة وأنه يشمل الظن والاحتمال أيضاً، ولكن الذي تمَّ ذكره في علم الكلام هو أنَّ الله حق المنعمية، أما سعة وشمول هذا الحق فقد بحثوه في مورد آخر، هو علم الأصول، فعندما حصل الفصل بينهما قالوا إنما تجب الإطاعة في حالة القطع دون حالة الاحتمال، ولو لم يحصل الفصل لجزموا بسعة حق الإطاعة لأنَّ المنعمية لله عزَّ وجل لا تعد ولا تحصى، وبما أنها لا تعد ولا تحصى فسوف يكون حق المنعمية له وسيعاً ويشمل الظن والاحتمال أيضاً.

وفي مقام الجواب على هذا الدليل نقول: - نحن نتفق مع السيد الشهيد أنَّ الله عزَّ وجل له حق المنعمية علينا وهو حق وسيع ويشمل حتى الظن والاحتمال، إلا أنه يوجد حقان في هذا الحق، فلو فرض أنَّ شخصاً من المؤمنين انعم عليّ، وأغدق عليه بكل العطايا والهدايا علمني، وزوجني، وأعطاني المال، واشترى لي السكن المريح، والسيارة الجيدة وهياً لي كلَّ وسائل الحياة الجميلة، فسوف يكون له الفضل عليّ ومن المناسب لحق الفضل الذي له عليّ أني لو احتملت أنه يريد أمراً ما سوف انفذ له ذلك الأمر وبسرعة، وهذا الأمر صحيح، ولا يختلف عليه العقلاء، وندركه بالوجدان، ولكن كلامنا في العقوبة والمؤاخظة لو لم أنفذ ذلك فهل له الحق بأن يعاقبني أو يعذبني بالنار؟ الجواب، قطعاً كلا، فاذن هناك حق المنعمية والذي نعتير عنه في اوساطنا العرفية أن من المناسب أن تنتفد جميع ما يريد المنعم ولو احتملت ما يريد احتمالاً ضعيفاً، وهذا بمقتضى الحق له نقوم به، وكذلك من لم يطبق هذا من الناس سوف نلومه، ولكن الكلام كلَّ الكلام في أن المنعم هل له الحق في أن يضرب أو يحرق أو يعذب من لم يؤد التكليف لشخص لم يصله الأمر هذا أول الكلام، فحق الإطاعة بسبب المنعمية ثابت لله تعالى هذا نسلم به للسيد الشهيد، ونقول كلامه صحيح، ولكن الكلام في الحق الثاني وهو حق المؤاخظة، والعقوبة، فالمحسن





والممنع عليّ هل له حق العقوبة بحيث يمكنه أن يعاقبني أو لا ؟ الجواب، كلا، وكلامنا هو في الحق الثاني دون الأول، والذي ندرکه بوجداننا، وعقولنا هو الأول، وأنه وسيع، وشامل هو الأول. الدليل المختار لنا، ويتضمن دعويين ومحصلهما:

الدعوى الأولى: إن ألفاظ القاعدة الجميلة، والمتناسقة هي التي أدت، وساعدت على قبولها بقبول حسن عند من جاء بعد الوحيد البهبهاني، فلو رفعنا كلمة (البيان)، ووضعنا مكانها كلمة (العلم)، وجعلنا صيغة القاعدة بتعبير جديد، وصريح، وقلنا (يقبح العقاب على تكليف من دون حصول العلم حتى وإن كان هناك ظن بدرجة ثمانين، بل تسعين بالمائة هنا يقبح العقاب مادام لا يوجد علم)، فلو كانت القاعدة بهذه الصيغة، وبهذا اللسان، وتم عرضها علينا هل نجري البراءة أو نتوقف قطعاً، إذ كيف لك أن تقول إذا حصل ظنّ بدرجة خمسة وثمانين أو خمسة وتسعين مع ذلك يقبح العقاب؟ وهذا أول الكلام، نعم غموض الألفاظ، وعدم صراحتها وأستعمال كلمة (بيان) وذنوب الألفاظ ساعد على القبول ولكن لو أبدلنا كلمة بيان لتغير الموقف عند الجميع حتى من يقول بتلك القاعدة فإذا هذه القاعدة ليست بديهية ومسلمة عقلاً، وغير مجزوم بها، بل يمكن للفقيه الاصولي أن يشكك بها بعد ما أشرنا اليه بالدليل، فإذا لا أساس لها.

وأما ما يخص الدعوى الثانية وهي سيرة العقلاء: - فنحن نرى أنّ العقلاء بما هم عقلاء ينظرون إلى الاحتمال الذي يكون معتداً به وبدرجة معتبرة كثمانين أو تسعين بالمائة فالعقلاء يأخذون بذلك الاحتمال ويرتبون عليه الاثر حينئذ، وهذا ما يعبر عنه عرفياً بالظن القوي، وعليه سيرة العقلاء، فلو احتملنا أن هذا الطعام الذي أمامي فيه نتيجة اخبار شخص واحد وأنا جاع هل اكل أم اتوقف قطعاً سوف أتوقف مع انه احتمال ضعيف وكذلك لو حصل عندك احتمال المنع في دخول هذا الشارع بدرجة تسعين بالمائة فإنك لا تدخل فيه ولا أقل تحتاط من الدخول فيه كذلك لو حصل عندك احتمال تسعين بالمائة يوجد دوام بالجامعة فلا أقل إذا لم تذهب تحتاط في ذلك وتتصل بادرة الجامعة وتتأكد من وجود الدوام، فاذن القضايا العقلانية مبنية على الاعتماد على الاحتمال والظن القوي بالدرجة التي وضناها، وهذا من الموارد التي يعتنون فيه العقلاء للاحتمال.

اذن العقلاء عندهم امران قوة الاحتمال وقوة المحتمل فمرة يأخذون بقوة المحتمل وان كان الاحتمال ضعيفاً كما مثلنا في الاطعمة لانهم يعتنون بقوة المحتمل، ومرة اخرى يعتنون لقوة الاحتمال، فاذن سيرة العقلاء جرت على أنهم تعتنون لقوة الاحتمال وكذلك يعتنون بحالة ما إذا كان المحتمل قوياً وإن كان الاحتمال ضعيفاً. والنتيجة التي ننتمى إليها في هذا البحث: نحن نقول بمنجزية الاحتمال لأجل السيرة العقلانية، فيكون حكم العقلاء وسيرتهم على الاعتناء بالاحتمال القوي هو المنجز للاحتمال وليس قاعدة قبح العقاب بلا بيان لانها مرفوضة لعدم الأساس لها، والصحيح الذي ذهبنا اليه هو أنّ الاحتمال المعتدّ به عقلاً وعقلاً يكون منجزاً وبهذا نوافق السيد الشهيد في رفض قاعدة قبح العقاب بلا بيان ونوافقة في منجزية الاحتمال ولكن لا على نحو الاطلاق كما يفهم من كلامه.

## 2 - البراءة الشرعية

البراءة الشرعية ويقصد بها أن نحكم بالبراءة شرعاً تجاه الحكم المشكوك بعد ترخيص الشارع تجاه أحكامه المحتملة بعد الفحص وعدم العثور على ما يدلّ من دليل معيّن على عدم التكليف<sup>(9)</sup>. وقد استدل لاثباته بعدد من الآيات الكريمة، والروايات الشريفة، وأهمها من الآيات الكريمة، والروايات:

أ- فقد استدل بآيات عدة من القرآن الكريم منها:

الآية الأولى: قوله تعالى ( لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها)<sup>(10)</sup>. والاستدلال بهذه الآية هو أن يكون المراد من كلمة (ما) التي هي اسم موصول مستعملة في معانٍ ثلاثة، التكليف والمال والفعل ويكون مفهوم كلمة (ما) مستعملة في معنى واحد عرفاً وهو الإيتاء يجمع هذه المعاني الثلاثة، وتكون هذه المعاني الثلاثة مصاديق للمعنى الواحد لا أنها معانٍ متعددة، فيكون الإيتاء في التكليف يكون بمعنى الإعلام، والإيتاء، وفي المال بمعنى الرزق، والتمليك من قبل المولى جل وعلا، وفي الفعل بمعنى الأقدار عليه، وبهذا نخلص من أشكال استعمال اللفظ في أكثر من معنى، فيكون المعنى المراد بالآية من قبل الله تعالى لا يكلف الله تكليفاً إلا إذا أوصله للعبد، ولا يكون العبد مسؤولاً عن أي تكليف لم يصل إليه، وهذا هو معنى البراءة الشرعية.



الآية الثانية: قوله تعالى: (مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا) (11).

فقد دلت الآية القرآنية على أن الله سبحانه نفى أن يعذب، ويعاقب قوماً على تكليف ما إلا بعد أن يبعث لهم رسول بعد حمل الرسول مثالا، وكناية عن بيان التكليف، كما هو المرتكز في الذهن العرفي، فيكون المعنى أن الله ليس من شأنه أن يعذب، ويعاقب العبد مالم يبين له حكم فتدل الآية على نفي التعذيب والعقاب على تكليف غير واصل للمكلف.

الآية الثالثة: في قال تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ) (12).

والكلام نفسه في الآية التي قبلها يأتي في هذه الآية وهي أن من سنن الله سبحانه أنه لا يعذب أحدا مالم يقيم عليه الحجة، فلو لم يبعث الله رسول أصلا، أو بعث ولكن لم يستطع إيصال الأحكام أبداً، أو استطاع أن يوصل بعض الأحكام دون بعض آخر أو أوصل الأحكام ولكن ضاعت نتيجة الظروف التي تمر على الإنسان والحواجر الكثيرة، ففي مثل هذه الحالات يقبح العقاب إلا إلى من وصل إليه التكليف، لأن كما ذكرنا ان الله لا يعاقب إلا ان يقيم الحجة وكل الصور التي تم ذكرها تشترك في عدم وصول التكليف.

هذا تمام الاستدلال بالآيات القرآنية التي تدل على البراءة الشرعية للمكلف عند الشك في الحكم الشرعي وهناك آيات أخر تركنا البحث بها، وكذلك ترك الأخذ، والرد بين الفقهاء في الآيات لاننا نعتقد بتمامية الاستدلال بالآيات في البراءة وكذلك طلبا للاختصار في الاطروحة.

ب - السنة الشريفة:

وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع، التي يستدل بها على البراءة الشرعية، والأحاديث فيها كثيرة، ومن هذه الأحاديث: ما روي عن الصادق عليه السلام قال: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» (13). والاستدلال في هذا الحديث على نحو الاختصار والبساطة يكون معناه أن مفاد الرواية أن كل شيء محكوم بالإطلاق، والتوسعة ما لم يصل فيه النهي، فمع عدم وصول النهي لا يتحقق الورد وهذا هو معنى البراءة التي نبحت عنها في هذا المقام.

ولكي يتحقق الاستدلال بصورته الكاملة والصحيحة لابد من البحث بجهتين:

الجهة الاولى: أن تكون دلالة الحديث أن كلمة الورد تعني الوصول تامة.

والمقصود من الورد الوصول لا الصدور، وإلا لو كان بمعنى الصدور لخرج عن محل كلامنا ولدل على البراءة قبل الصدور، ولو سلمنا بان المقصود بالورد هو الوصول، فدلالة الحديث على البراءة لا يكفي لرفع موضوعها ببيان وجوب الاحتياط الذي قلنا به للسيرة العقلانية التي تاخذ بالاحتياط الاقوي إلا أن يكون المقصود بالنهي الذي جاء غاية في الحديث هو النهي الواقعي، لا النهي الذي يشمل عنوان وجوب الاحتياط، فلو تم المقصود من الورد انه الوصول والنهي هو النهي الواقعي فهذان الأمران لو تما دل الحديث على البراءة.

الجهة الثانية: السند.

سند الرواية وكما هو واضح من حيث السند أنها مرسله، أرسلها الصدوق رحمه الله بلسان «قال الصادق عليه السلام»، ومرسلات الصدوق فيها ثلاثة أقوال: منهم من يرى أن ما جاء في الكتب الأربعة كلها صحيحة، ومنهم من بنى على التفصيل بين ما أسنده الصدوق للمعصوم بصورة الجزم كما في قوله قال الإمام الباقر عليه السلام، فهذا صحيح وإذا قال روي عن الباقر عليه السلام ليس بصحيح، ومنهم من رفض مراسيل الصدوق مطلقا ولا حجية فيها كما ذهب إليه السيد الخوئي، والشهيد الصدر (14) والسيد الحائري وما نختاره نحن من عدم حجية المرسل، ولا فرق في عدم الحجية بين أن يقول مثلاً: قال الباقر عليه السلام، أو يقول مثلاً: روي عن الباقر عليه السلام فلا يمكن الاستدلال به على البراءة؛ لضعف السند بالإرسال؛ لان إخبار الصدوق إخبار عن طريق الحدس؛ لعله لأن لم يصلنا ما يمكن الاعتماد به عليه (15).

الحديث الثاني:

وهو حديث الرفع، الذي رواه الصدوق في خصاله، وتوحيده عن أحمد بن محمد... عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن أمتي تسعة أشياء الخطأ والنسيان وما



أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق في الخلوة ما لم ينطق بشفة»<sup>(16)</sup>.

الاستدلال بالحديث يتوقف على معرفة المراد من الرفع، والمرفوع. أما الرفع فيحتمل أن يكون واقعياً ويحتمل أن يكون ظاهرياً إذ لو كان المقصود هو الرفع الواقعي، فعندها سيكون هناك لازم وهو اختصاص الحكم بالعالمين وعندها بناء على ذلك عدم التمسك بالحديث أما لو كان ظاهرياً، فيمكن التمسك به.

فعلينا معرفة نسبة الرفع هل الرفع واقعي أو ظاهري إلى الأمور المرفوعة في هذا الحديث، حيث إن فيه أمور كالخطأ، والنسيان، وما اضطروا إليه، وما استكروا عليه، وهذه الأمور ليست مرفوعة حقيقة، وإنما هي أمور واقعة، وثابتة في الخارج، ولا يمكن للشارع رفعها لعدم قابليتها للرفع وبالرغم من ذلك نسب الرفع إليها، فلا بد حينئذ من إيجاد طريق لتصحيح هذه النسبة والطريق المتصور فيها.

أما المرفوع فقد

ذكر الشيخ الأنصاري في الرسائل: (إن المرتفع في (ما لا يعلمون) وأشباهه مما لا يشمل أدلة التكليف، هو إيجاب التحفظ على وجه لا يقع في مخالفة الحرام الواقعي، ويلزمه ارتفاع العقاب واستحقاقه، فالمرتفع أولاً وبالذات أمر مجعول يترتب عليه ارتفاع أمر غير مجعول» فيقصد الشيخ الأنصاري أن الرفع حقيقي والمرفوع حقيقي أيضاً ولكن لا رفع للنسيان أو الاضطراب وغيرها وإنما متعلق الرفع شيء مقدر بمعنى وجوب الاحتياط<sup>(17)</sup>).

ولكن في مقام الجواب على الشيخ الأنصاري نقول: - إن هذا لا يمكن، الالتزام به لأنه يلزم من هذا الرأي أن تكون الأحكام الواقعية تختص بالعالمين بها فقط، وإذا اختصت بالعالمين بها فقط سوف يكون حال الجاهل أفضل من العالم ومن الأحسن له يبقى بدون تعلم جاهلاً، فلا يكون على واجب الإتيان بالتكليف من صلاة، وصوم، وحج وغيرها، ولا بترك المحرمات، وهذا من غير الممكن الالتزام به.

فحينئذ لا بد من تفسير الرفع بالرفع الظاهري، وهذا يعني أن الحكم يكون ثابتاً واقعياً في حق الجاهل ولكن الرفع يكون رفعا ظاهرياً وهو رفع وجوب الاحتياط، وإذا ارتفع وجوب الاحتياط ثبت المطلوب وهو رفع كل حكم الزامي سواء كان واجباً أو حراماً عن ذمة المكلف الجاهل بالحكم ولكن ليس رفعا حقيقياً وإنما الرفع ظاهري وإن كانت الحرمة في الواقع موجودة فيكفينا رفع وجوب الاحتياط.

وخلاصة الكلام: متى ما حصل لدينا شك في حكم وجوبي أو تحريمي فسمح لنا الشارع بتطبيق حديث الرفع ونرفع وجوب الاحتياط فإذن هو يختص بالأحكام الإلزامية دون الأحكام غير الإلزامية.

الاستدلال على البراءة بالاستصحاب:

فقد استدل بالاستصحاب على البراءة بصيغ متعددة:

الأولى: الالتفات إلى ما قبل البلوغ واستصحاب عدم التكليف.

استصحاب عدم التكليف الذي لم يكن ثابتاً قبل البلوغ، فهو يعلم أنه قبل البلوغ لم يكن وجوب الجمعة في حقه لعدم التكليف وهو مرفوع عنه القلم لأن المفروض أنه ليس ببالغ فبعد البلوغ يشك في التكليف يستصحب عدم التكليف، فقبل البلوغ يقطع المكلف بعدم فعالية الحكم بحقه، فيشك في ثبوته بعد البلوغ، فيستصحب عدم ثبوت الحكم بعد البلوغ، وبعبارة أخرى أنه قبل البلوغ توجد براءة جزماً عند المكلف عن ذلك الحكم المشكوك الآن نستصحب تلك البراءة.

الثانية: الالتفات إلى ما قبل تحقق موضوع التكليف المشكوك:

نلاحظ زمان ما قبل تحقق شرائط موضوع الحكم المشكوك به فمثلاً لو شكنا في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال لأنه الدعاء مقيد برؤية الهلال إذا كان وجوبه ثابت على هذا الشرط فنشك الآن هل وجب الدعاء أم لا نقول قبل ساعة من رؤية الهلال لم يكن الدعاء واجباً نستصحب عدم الوجوب وهي البراءة وكذلك في مثال الحج المشروط بالاستطاعة فلو حصل البذل للمكلف، فيشك في الوجوب فهو قبل البذل لم يكن الحج واجباً الآن يشك يستصحب عدم الوجوب يعني البراءة.

الثالثة: الالتفات إلى ما قبل الشريعة الإسلامية، فنستصحب عدم التكليف، أي نستصحب عدم التكليف الثابت ما قبل الشريعة الإسلامية، فقبل أن يبعث النبي صلى آله عليه وآله لم يكن وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ولا حرمة



شرب القهوة الآن نشك، فنسحب تلك البراءة إلى هذا الزمان، حيث يلحظ عالم الجعل لأنه لم يكن قديماً موجد، بل حصل بعد بعثة النبي صلى الله عليه واله وبطريقة تدريجية، فيلنفت إلى أنه قبل البعثة لم يكن هناك تكليف يشك الان يستصحب عدم التكليف؛ لأنه قبل الإسلام يجزم بعدم التكليف.

الرابعة: استصحاب البراءة بالتفات إلى بداية الشريعة، أول بداية الإسلام وحيث كانت الأحكام في الشريعة الإسلامية تنزل تدريجياً على الرسول صلى الله عليه واله، جزماً ولم يكن نزولها دفعة واحدة، فعندما بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن هناك أحكام تكليفية كالصلاة أو الصوم أو غير ذلك وإنما نزلت أمور جزئية تتناسب مرحلة البعثة أما الأمور الأخرى كالصلاة، والصوم، والحج، فقد نزلت بالتدريج الآن نشك بالحكم الشرعي الفلاني فنستصحب البراءة الثابتة في بداية التشريع إلى زماننا.

1- الاستصحاب فيما لا نص فيه

الاستصحاب: هو أحد الأصول العملية الذي يعتمد عليه الفقيه في استنباط الحكم الشرعي عند الشك المسبوق باليقين، ويرجع إليه الفقيه كأصل عملي حينما لا يمكنه معرفة الوظيفة العملية من الأدلة الشرعية الأربعة (الكتاب، والسنة، والعقل، والإجماع).

أ- تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحاً

أ- الاستصحاب لغة: مأخوذ من المصاحبة، والملازمة، واستصحاب الشيء: أخذه مصاحباً، كما تقول، استصحبت أخي في سفري، أو استصحبت الكتاب في سفري<sup>(18)</sup>.

ب- الاستصحاب اصطلاحاً: هناك عدة تعاريف ذكرها الأصوليون في تعريف مصطلح الاستصحاب، ولكن أسدها، وأخصرها، للشيخ الأنصاري: «إبقاء ما كان»<sup>(19)</sup>، وليس المقصود من الإبقاء هو الإبقاء التكويني الخارجي، والمقصود هو حكم الشارع بالإبقاء على ما كان.

ومنها: ما ذكره صاحب الكفاية (رحمه الله): «إن عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتى، إلا أنها تشير إلى مفهوم واحد، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه»<sup>(20)</sup>.

ومنها ما ذكره المحقق الخوئي: «إن الاستصحاب هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي»<sup>(21)</sup>.

ومنها ما ذكره الشهيد محمد باقر الصدر: «بأنه مرجعية الحالة السابقة بقاء، ويراد بالحالة السابقة اليقين بالحدوث»<sup>(22)</sup>.

ومن الإنصاف أن كل التعاريف لفظية، وليست حقيقية، وهذا مما يهون الخطب، وقد اتضح من خلال تتبع تعارف الفقهاء تبعاً لمسالكتهم، فتعريف الشيخ الأنصاري (قدس سره) وعلى جميع المسالك ينطبق على الاستصحاب، نعم هناك إشكال على التعريف يقول إن الاستصحاب مأخوذ من الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، فيكون تعريف الأنصاري تعريفاً باللائم، لأن لازم النهي عن نقض اليقين بالشك، هو إبقاء ما كان، ولكن هذا لا يضر كثيراً بالمطلوب.

ب- الفرق بين الاستصحاب والقواعد المشابهة.

أ- الاستصحاب وقاعدة اليقين

إنه لا إشكال ولا شبهة في مغايرة الاستصحاب لقاعدة «اليقين»: لأن في الاستصحاب يكون زمن المتيقن مغايراً لزمن المشكوك، سواء اتحد زمن اليقين والشك أم اختلف، فلو علمنا يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة، ثم حصل عندنا شك بعدالته يوم السبت، فيكون هذا مورداً للاستصحاب. لأن زمن المتيقن يوم الجمعة، وزمن المشكوك يوم السبت. وأما زمن اليقين والشك، فهو متحد في هذا المثال، وقد يكون مختلفاً أيضاً. كما إذا علمنا يوم الجمعة بعدالته يوم الخميس وشكنا يوم السبت بعدالته فيه. فيكون زمن المتيقن مختلف عن زمن المشكوك، وكذلك زمن اليقين مختلف عن زمن الشك. حيث إن زمن اليقين يوم الجمعة وزمن الشك يوم السبت.

وأما ما يخص قاعدة اليقين: فهي بعكس الاستصحاب، حيث إن الشك يسري إلى نفس اليقين كما إذا تيقنا بعدالة عمر يوم الخميس ثم حصل عندنا شك بعدالته في يوم الخميس يوم الجمعة لإحتمال أن يكون علمنا السابق جهلاً مركباً في نفس يوم الخميس (لا الجمعة) أي أنّ زمن المتيقن فيها متحد مع زمن المشكوك مع الاختلاف بين زمن





اليقين والشك. بحيث سرى الشك إلى نفس ما تعلق به اليقين فيتبدل يقينه بالشك والمشهور بين الشيعة الإمامية أن الاستصحاب حجة دون قاعدة اليقين . فاذن لا يمكن أن يجتمع الاستصحاب، مع قاعدة اليقين، وكذا لا بدّ في الاستصحاب من اتحاد القضية موضوعاً ومحمولاً .

ب" - الاستصحاب وقاعدة المقتضي قاعدة المقتضي، والمانع، والمانع وهو التي تختلف عن القاعدتين الماضيتين باختلاف متعلق اليقين، والشك من حيث الجوهر والذات اضافة إلى الاختلاف في الزمان. وفي مقام البيان نقول لو تيقن المكلف بصب الماء على يده للوضوء، ولكن شك في وصول الماء إلى الجلد واكتمال غسل بصورة صحيحة، وذلك للشك في المانع، أو تيقن برمي الحصيات على الجمرة في الحج ولكن شك في وصولها للشك في وجود المانع، فيكون متعلق اليقين غير متعلق الشك بالذات، حيث تعلق اليقين من المكلف بصب الماء والرمي، وتعلق الشك بوجود الحاجب والمانع . والخلاصة: أن متعلق اليقين والشك في قاعدة «المقتضي والمانع» مختلف عنه في الاستصحاب، وقاعدة اليقين، المعروف عن العلماء اعرضوا عنها؛ لعدم وجود دليل على حجيتها.

ب - الأدلة على حجية الاستصحاب الأدلة التي تم تداولها بين الاعلام في إثبات حجية الاستصحاب أربعة: تم ذكر ثلاثة منها، ولم نذكر الدليل الرابع، وهو حكم العقل لعدم حجته عند الإمامية، وهو حجة عند غيرهم .

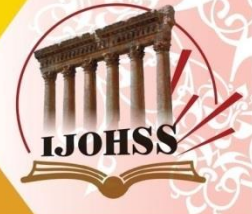
الدليل الأول: السيرة العقلية: حيث ادعي من تمسك بها أن سيرة العقلاء قد جرت على الحكم ببقاء الشيء عندما يكون هناك يقين في وجوده سابقاً، وحصل شك في بقاءه لاحقاً يبني على بقاء الحالة السابقة وذلك لأن الإنسان بما أنه حيوان، فيجري على طبق الحالة السابقة، فنقول هذا الكلام لا يصمد أمام الدليل لأن بناء العقلاء على مثل هذه الحالة ناشيء من الاطمئنان بالبقاء، كما في حالة التاجر، الذي يشتري البضاعة من البلاد البعيدة، ويرسل الأموال لهم، فانه مطمئن ببقاء التاجر الآخر في تلك البلاد، والدليل على ذلك لو حصل عنده احتمال أن صاحبه معرضاً للفناء لسبب ما: الحرب، والأمراض، لم يرسل إليه شيئاً.

وكما يمكن أن يكون ذلك من جهة الرجاء، والاحتياط كالوالد الذي يرسل الأموال إلى ولده البعيد عنه، لاحتمال حياته، واحتياجه. واحتمال ثالث أن يكون ناشئاً من غفلة الإنسان عن ارتفاع الحالة السابقة رأساً، كخروجه من داره، فيرجع إليها من غير الالتفات منه إلى احتمال خرابه أصلاً، فاذن هذه السيرة لم تثبت لدينا كما أنها لم تثبت عند السيد الخوئي، والسيد الشهيد محمد باقر الصدر، وغيره من العلماء.

الدليل الثاني: الإجماع (23). فقد نقل بعض علماء الإمامية الاجماع على حجية الاستصحاب: حيث ادعي العلامة الحلي الإجماع في كتابه: (مبادئ الوصول إلى علم الأصول)، فقال: «الاستصحاب حجة ؛ لإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم، ثم وقع الشك في أنه طراً ما يزيله أم لا؟ وجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً» (24)، أي: البناء على بقاء الحكم عند الشك في طرؤه رافعة .

وقد نقل هذا الادعاء كل من: الشيخ الأنصاري في: (الفرائد) (25)، والأخوند الخراساني في: (الكفاية) (26)، والشيخ المظفر في: (أصول الفقه) (27)، ومحمد سعيد الحكيم في: (الكافي في اصول الفقه) (28). وعن (نهاية الوصول إلى علم الأصول) للعلامة الحلي، نقل الشيخ الأنصاري في (الفرائد) – أيضاً – نظير هذا، من «ان الفقهاء بأسرهم عن كثرة اختلافهم اتفقوا على أن متى تيقنا حصول شيء وشكنا في حدوث المزيل له، أخذنا بالمتيقن» (29)، وعقب عليه قائلاً: «وهو عين الاستصحاب؛ لأنهم رجحوا إبقاء الثابت على حدوث الحادث»، وقد أشار إلى هذه الدعوى محمد سعيد الحكيم في: (المحكم)، قائلاً: «أي البناء على بقاء كل شيء عند اليقين بثبوته، والشك في رافعه».

ونحن نقول، وتبع للكثير من العلماء إن تحصيل الإجماع في مثل مسألة الاستصحاب الذي اختلف فيها العلماء وكل له مباني خاصة به، فالاجماع في غاية الأشكال، ولو مع الاتفاق، وكيف وهم قد حصل الاختلاف بين الغالب



منهم؟ حيث ذهبوا إلى عدم حجبيته مطلقاً أو في الجملة، ونقل الاجماع ضعيف جداً لذلك، كما أن الاتفاق بين الفقهاء لعله من الروايات الدالة على الاستصحاب، فيكون اجماع محتمل المدركية، وهو ليس بحجة كما هو معلوم.

الدليل الثالث: الاستدلال بالأخبار (30):

استدل الأصوليون بروايات عدة على حجية الاستصحاب، منها:

الرواية الأولى: صحيحة زرارة روى الكليني، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام قال: «قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن. فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء. قلت: فإن حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وإنما تنقضه بيقين آخر» (31).

سند الرواية:

نقول صحيحة، وإن كانت الرواية مضمرة ولكن لعدة أمور، منها الراوي زرارة الذي ليس من شأنه ان ينقل عن غير المعصوم بدون ان يضع قرينة وكما في بعض المصادر أنه نقلها عن الإمام الباقر عليه السلام إضافة إلى ذلك أن كلّ سلسلة السند ثقات.

وتقريب الاستدلال بالرواية على حجية الاستصحاب: الظاهر أنّ قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك» ان الإمام حكم ببقاء الوضوء مع الشك في انتقاضه معللاً بالاستصحاب حيث انه على يقين سابق وشك لاحق فلا يجوز له نقض اليقين بالشك.

ثم لعل قائلاً يقول إن الرواية ليست عامة حتى تجري في جميع الموارد وإنما هي خاصة في باب الوضوء لأنه موضع السؤال وكذلك لعل اللام هي للعهد، نقول كان الإمام عليه السلام في مقام الجواب، وكأنه يريد ان يقول كيف تنقض اليقين بالشك وهو المرتكز في الأذهان عند العقلاء أنه لا ينقض اليقين بالشك، كذلك كلمة (ابداً) أيضاً تدل على الشمول اذن يتعين حمل اللام في اليقين والشك على الجنس لا العهد إلى اليقين والشك في باب الوضوء. الرواية الثانية: صحيحة زرارة الثانية عن زرارة قال قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعملت أثره... بعد ذلك قال: تعيد الصلاة وتغسله، قلت ... فطلبت فلم أقدر عليه ... قال: تغسله وتعيد، قلت فان ظننت انه قد اصابه ... قال: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً، قلت فاني قد علمت ... فاعسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك، قلت ... انظر فيه؟ قال: لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة، قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك.

وهذه الرواية أيضاً مضمرة ولكن لا يضر الاضرار في التهذيب بعد ان نقله لها بطريق صحيح وكذلك نقلها في العلل مسندة إلى الإمام الباقر عليه السلام مضافاً لما قلناه في الرواية السابقة.

تقريب الاستدلال فيها، تمتاز هذه الرواية بدقتها، وطولها حيث تضمنت ستة اسئلة وستة أجوبة من قبل الإمام عليه السلام، في السؤال الأول يحكم الإمام عليه السلام، في غسل الثوب، وفي السؤال الثاني، وفي كلمة (فطلبت) فلم أقدر عليه) إذ توقع زرارة أن عدم العثور ممكن أن يكون مجوزاً للدخول في الصلاة فأجاب الإمام عليه السلام بان ذلك لا يكون مجوزاً ومصححاً لها، وفي السؤال الثالث فرض زرارة ثلاثة فروض، فأجاب عنها الإمام عليه السلام بصحتها معللاً ذلك بأنه كان على يقين سابق بالطهارة، وشك لاحق، ولا ينبغي نقض اليقين بالشك، السؤال الرابع ذكر زرارة أنه عنده علم اجمالي بالإصابة، ولا يعرف مكانها؟ فأجاب الإمام عليه السلام إذا كانت إصابة الطرف الأعلى، فيجب غسل جميع الطرف الأعلى كي يكون عندك يقين بالطهارة، السؤال الخامس الذي ذكره زرارة كان لو لم يكن جازماً بالإصابة، بل احتمال إصابة الثوب، أجابه الإمام عليه السلام، بعدم لزوم الفحص وان كان الفحص جائزاً لرفع الوسوسة من النفس، السؤال السادس، هو محل بحثنا حيث فرض زرارة السؤال أنه شرع في الصلاة ولكن فجأة رأى نجاسة، فهنا أجاب الإمام عليه السلام بالتفصيل، فقال له، (تنقض الصلاة وتعيد



إذا شككت في موضع منه ثم رأيت، وفي الجواب الآخر (وإن لم تشك ثم رأيت) رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك (فالذي تحصل لنا أن الروية بذيلها وصدورها تكون دليلاً على حجية الاستصحاب بصورة واضحة). هذه هي المهمات من روايات الباب، وهناك روايات كثيرة ذكرها الأصوليون ولكن في هذه الأربعة التي تم ذكرها وفاء وكفاية للمطلوب .

ثم إن مقتضى إطلاق الروايات، وكون التعليل (لا تنقض اليقين بالشك) أمراً ارتكازياً، حجية الاستصحاب في جميع الأبواب والموارد، سواء أكان المستصحب أمراً وجودياً أم عدمياً، وعلى فرض كونه وجودياً لا فرق بين كونه حكماً شرعياً تكليفاً أو وضعياً أو موضوعاً خارجياً له آثاره الشرعية كالكرية، وحية زيد، وغير ذلك.

3- أصالة الاحتياط فيما لا نص فيه

أ - تعريف الاحتياط لغة واصطلاحاً.

1 - الاحتياط لغة:

قال صاحب المصباح والقاموس: الاحتياط في اللغة بمعنى العمل بأوثق الوجوه، وكذا مأخوذ من حاطه حوطاً أي حفظه وصانه ورعاه<sup>(32)</sup>

2 - الاحتياط اصطلاحاً: «ويعبر عنها بأصالة الاشتغال ومجراها في الأغلب الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، وتقسم إلى قسمين»<sup>(33)</sup>

ب - أقسام الاحتياط

1- التقسيم الأول: ينقسم أصل الاحتياط على قسمين: الاحتياط العقلي، والاحتياط الشرعي

أ- الاحتياط العقلي: عبارة عن ما يدركه العقل بلزوم الحكم باتيان فعل ما يحتمل فيه الضرر في الآخرة عندما يتركه وكذا لزوم ترك فعل ما يحتمل الاتيان به يكون عليه الضرر في الآخرة، وأصالة الاحتياط حكم عقلي كلي، له موضوع ومحمول، الموضوع هو الشيء الذي يحتمل فيه الضرر الأخرى من فعل أو ترك أما محموله فهو وجوب الاجتناب عن ذلك الفعل أو الترك عقلاً، فمثلاً صلاة الجمعة نحن نعلم بوجودها في زمن الرسول صلى الله عليه واله وفي زمن الغيبة في يوم الجمعة يحصل عندنا شك هل الواجب صلاة الجمعة قبل صلاة العصر أو صلاة الظهر، فنترك كل واحدة من الصلاتين مما يحتمل فيه الضرر الأخرى فهنا يبرز دور العقل فيحكم بلزوم الاتيان بهما معاً على نحو الاحتياط، وفي مثال آخر نحن نعلم بحرمة شرب الخمر والعصير العنبي إذا على، وحصل لدينا شك في أن هذا السائل الذي أمامنا هل هو خمر أو عصير عنبي، فشرب كل منهما يحتمل فيه الضرر الأخرى فهنا أيضاً يحكم العقل بلزوم ترك الاتيين معاً للاحتياط<sup>(34)</sup>

2- الاحتياط الشرعي: هو عبارة عن حكم الشارع عن طريق الايات أو الادلة الشرعية المعتبرة التي دلت على ذلك بلزوم اتيان ما يحتمل وجوبه وترك ما يحتمل حرمة، ونجاسته، فيكون موضوعها هو مشكوك الوجوب، والحرمة ومحمولها لزوم الفعل أو الترك شرعاً<sup>(35)</sup>

2- التقسيم الثاني: ينقسم الاحتياط أيضاً من جهة اللزوم على احتياط لزومي واحتياط غير لزومي .

أ - الاحتياط اللزومي: وهو لزوم الاحتياط بالترك أو الفعل عقلاً أو شرعاً، كما وضحناه سابقاً في الاحتياط العقلي والاحتياط الشرعي، وهو على نحوين:

الأول: ما لم يقع فيه خلاف بين الاعلام في لزوم الاحتياط فيه.

المورد الثاني: ما وقع الاختلاف فيه بين الاعلام

ب - الاحتياط غير اللزومي:

وهو الذي لا يجب الالتزام به ويجوز تركه ولكن يستحب الاتيان به عقلاً أو شرعاً، ومن المواد المهمة التي اتفق عليها الاعلام هي الشبهات الحكمية الوجوبية، والتي تكون بعد الفحص، وعدم العثور على دليل على الوجوب؛ فإنه في هذا المورد حكموا بعدم وجوب الاحتياط، وذلك لقاعدة البراءة الشرعية أو العقلية، ولكن لو أراد المكلف الاحتياط كان حسناً، وفي مطلق الشبهات الموضوعية يستحب الاحتياط قبل الفحص، بل اتفق الأصوليون على الاحتياط غير اللازم في الشبهة الحكمية التحريمية بعد الفحص، ولعله هذا الحكم الاستحبابي يستفاد من الروايات الكثيرة التي دعت للاحتياط، ولكن لاتنهض لدرجة الالتزام في هذا المورد.



3 - التقسيم الثالث: قُسم الاحتياط ثالثة على أربعة أقسام: الشبهة الوجوبية الحكيمة ، الشبهة الوجوبية الموضوعية، الشبهة التحريمية الحكيمة، الشبهة التحريمية الموضوعية. الشبهة الوجوبية الحكيمة: وهي إذا كان متعلق الشك هذا الوجوب أم ذلك يعني الشك في اصل جعل الوجوب الكلي لصلاة الجمعة أو الظهر مثلاً .

اما منشأ الشك فتارة يكون سببه عدم وجود النص على تعيين أحدهما بعد قيام الدليل على وجوب أحدهما بنحو الاجمال، وأخرى يكون النص مجملًا كقوله تعالى: " حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى " فحصل عندنا التردد بين الصبح والظهر، وثالثة، يكون بسبب تعارض النصوص على من هو التكليف المتعين علينا كمسألة الظهر والجمعة. وصورة رابعة، أن يكون الشك في المصدق أو الموضوع، فلو ورد إلينا حكم بوجوب إكرام العالم، وحصل الشك في المصدق هذا أو ذلك أو في الموضوع فيما أنه لو نذر ولكن شك هل هو الإطعام أو الصيام؟ والمثال الأخير فقط للشبهة الوجوبية الموضوعية.

واما الشبهة التحريمية الحكيمة: هي فيما إذا كان متعلق الشك في أصل جعل الحرمة الكلية على طبيعة من الطبايع، كما لو وقع الشك في جعل الحرمة لطبيعة التدخين أو وقع الشك في جعل الحرمة لطبيعة الاستنساخ البشري وفيها كما بينا سابقا أن منشأ الشك تارة يكون بسبب عدم وجود الدليل على تعيين الحرام، وأخرى يكون النص مجمل الدلالة عليه، وثالثة يكون بسبب تعارض النصوص فيما بينها. ورابعة عدم تميز الأمور الخارجية أي الاشتباه في المصدق كما لو لم يعلم أن الخمر هل هو في هذا الاناء أو ذلك؟

والدليل الذي جعلنا نحكم بهذا الحكم هو:

- النصّ الشرعي؛ فقد، سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الصلوات لا يدري أيتها هي؟ قال: يصلي ثلاثة، وأربعة، وركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً، وإن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى<sup>(36)</sup>

وواضح من كلام الإمام عليه السلام انه يريد ان يشير إلى براءة الذمة تحصل بهذا العمل الاحتياطي الذي يطابق الاحتياط العقلي للخروج من اشتغال الذمة بالتكليف .

وهذا ليس من صميم بحثنا لأنّ فيه، نص موجود ولكن استعنا به للإشارة إلى الاحتياط في الحكم الشرعي الذي اراد الإمام عليه السلام ان يعلمه للسائل في مثل هكذا امور.

-حكم العقل بأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

اما لو كانت الشبهة المحصورة هي شبهة تحريمية فيكون الحكم هو بعدم جواز ارتكاب جميع الأطراف؛ وذلك للمخالفة القطعية والوقوع في المعصية يقيناً، وقد قام الدليل على عدم وجوب الموافقة القطعية، وعلى جواز المخالفة الاحتمالية أي القيام بفعل بعض الأطراف ؛ لأن أي طرف من أطراف الشبهة إذا نظرنا إليه بصورة مستقلة سوف يزول ذلك العلم الإجمالي.

ولكن لا مانع ثبوتاً من أن يرخص المولى جل وعلا في بعض أطراف العلم الإجمالي في الشبهة التحريمية المحصورة أو غير المحصورة لأنّ الأمر والنهي يعود إليه، وحق الطاعة له، ولكن هل حصل هذا في عالم الاثبات أم لا، نقول لدينا قاعدة عقلية بأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني وبما اننا نعلم احد الاناءين نجس، فافراغ الذمة يستدعي ترك كلّ الاطراف للاحتياط، اما إذا ورد إلينا ترخيص من قبل الشارع نفسه، ببعض الأطراف فلا حاجة بعد ذلك الاحتياط لأنّه هو صاحب الشريعة وله الحق في ذلك اولا، وثانياً الذي لا يقبل الترخيص هو العلم اليقيني بالتكليف وهو الذي لا يمكن ان يجتمع مع الترخيص؛ وذلك لأنّه يستلزم اجتماع الإرادتين والتنافض في ملاكات الأحكام والإرادتين وهو مستحيل.

ج - أدلة أصل الاحتياط

وقد تمّ الاستدلال من قبل العلماء على لزوم الاحتياط في الشبهات التحريمية، بالأيات والأخبار وسوف نتعرض إليها بإيجاز<sup>(37)</sup>.

1 - الأيات:

استدل الأصول على حجية أصل الاحتياط بعدة آيات، منها:





أ- الآيات الناهية عن القول بغير العلم مثل قوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) (38)  
ب- الآيات الظاهرة في لزوم الاحتياط والاتقاء والتورع مثل قوله تعالى: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) (39)  
ج- وقوله: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) (40)  
2- الأخبار:

استدل الأصوليون على حجية اصل الاحتياط بعدة طوائف من الأخبار، منها:  
الطائفة الأولى: وردت روايات كثيرة تدل على حرمة القول والعمل بغير علم، منها:  
رواية زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد؟  
قال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون» (41). وغيرها من الروايات (42).  
الطائفة الثانية: الروايات التي دل على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم الاقتحام بالهلكة في حالة عدم العلم، وهي  
كثيرة جدا نقلها الشيخ الأنصاري في فرائد الاصول (43).  
منها: مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال بعد ذكر المرجحات: «قلت: فإن وافق حكاهم  
الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فارجه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في  
الهلكات» (44).  
الطائفة الثالثة: الروايات التي دلت على وجوب الاحتياط وهي كثيرة لايسع المجال لذكرها ومنها:  
رواية عبد الله بن وضاح أنه كتب إلى العبد الصالح عليه السلام يسأله عن وقت المغرب والإفطار فكتب إليه:  
«أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك» (45).

فالنتيجة: التي تنتهي إليها أن الروايات المرخصة خارجة عن محل بحثنا فلا تتعرض لها، اما العلم الإجمالي  
بالتكليف فهو منجز مطلقاً سواء أكان علماً قطعياً، أم كان من إطلاق الدليل، فلا يجوز مخالفته القطعية كما تجب  
موافقته القطعية ولا تحصل الموافقة القطعية إلا باحتياط، عبر الاتيان بكل الاطراف التي يحتمل أنها واجبة أو  
ترك كل الاطراف التي يحتمل أنها محرمة.  
د- الشبهة غير المحصورة

1- تعريفها

يمكن أن نعرف الشبهة غير المحصورة هي التي تكون أطرافها كثيرة جدا بحيث يصعب على المكلف معرفة  
الوقائع الذي يحتمل فيه التحريم إلى درجة لا يلتفت العقلاء إليها، ألا ترى لو أن هناك حبة رز واحدة نجسة في  
كيس كامل من الرز، فهنا من الصعب عقلاً معرفة تلك الحبة من هذا الكيس (46).

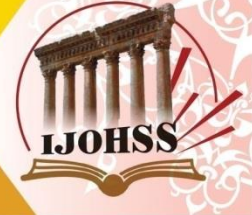
2- حكمها

اما ما يخص حكمها فهو عدم تنجيز العلم الاجمالي وذلك لعدم اعتناء العقلاء بالتكليف فيه لصيرورته موهوماً  
في كل طرف، وهذا هو الدليل الذي اخترناه على عدم التنجيز لكونه وجداني ويعتقد به العرف، مضافاً إلى أن  
الاجتناب عن الأطراف في الشبهة غير المحصورة يوجب العسر، والحرص.  
وهناك روايات كثيرة موجودة في أبواب متعددة تدل على ترخيص الشارع للمكلف في ارتكاب مثل هكذا  
موارد (47).

الشبهة الموضوعية التحريمية

إذا كان الشك في المكلف به فانها تنقسم إلى قسمين ، لأن الحرام المشتبه بغيره ، إما ان يكون الاشتباه في  
أشياء محصورة ، كما لو دار الحرام بين شيئين أو أكثر محصورة ، وفي هذه الصورة تسمى بالشبهة  
المحصورة؛ وإما أن يكون الاشتباه أشياء غير محصورة ، وتسمى بالشبهة غير المحصورة ، وهما كالتالي:  
حكم الشبهة المحصورة

إذا قامت الأمانة على حرمة شيء وشمل إطلاق الدليل مورد العلم الإجمالي ، كما لو قال المولى : اجتنب عن  
النجس ، وكان مقتضى هذا الامر هو إطلاقه الشامل للنجس المعلوم إجمالاً أيضاً ، فيجري الكلام في جواز  
المخالفة القطعية أو الاحتمالية يقع في موردين :



الأول : ما تقتضيه القاعدة الأولى.

الثاني : ما تقتضيه القاعدة الثانوية.

أما بالنسبة لمقتضى القاعدة الأولى و هو حرمة المخالفة القطعية والاحتمالية معا وبعبارة اخرى أنه لا يجوز ارتكاب جميع الأطراف، فيؤدي الى المخالفة القطعية أو بعض الأطراف دون بعض فتحصل المخالفة الاحتمالية والذي يدل على ما تم ذكره هو وجود المقتضي وعدم المانع.

أما المخالفة القطعية بإطلاق قول المولى مثلا، لا تشرب الخمر، يشمل الخمر المعين، والخمر المعلوم بالعلم الإجمالي المراد بين الإناءين أو أكثر.

وأما المخالفة الاحتمالية فلأن العقل لا يمنع من تعلق التكليف عموما أو خصوصا بالاجتناب عن الحرام المشته بين أمرين كما لا يمنع عن العقاب على مخالفة هذا التكليف.

وعلى ضوء ذلك ، فوجد المقتضي وهو الاشتغال القطعي بالحرمة وعدم المانع عن تنجز التكليف ، وهذا يقتضي البراءة اليقينية بالاجتناب عن المخالفتين القطعية والاحتمالية.

هذا الكلام كان حول القاعدة الأولى، وأما ما يخص القاعدة الثانوية والتي هي حول ورود الترخيص من قبل المولى في جواز ارتكاب الجميع أو البعض أو عدم ورود الترخيص، فالذي يتتبع في الروايات الواردة بحكم بعدم وروده مطلقا لا بصورة كلية ولا بعضا منها، بل الامر خلاف ذلك حيث ورد التأكيد على الاجتناب عن جميع الأطراف، ونذكر بعض الروايات عن ذلك:

1. عن زرارة قال: قلت: (أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره، أو شئ من مني - إلى أن قال - قلت: فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو، فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك<sup>(48)</sup>).

2. عن سماعة قال (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال: القه وتوضأ منه، وإن كان عقربا، فأرق الماء، وتوضأ من ماء غيره، وعن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال: يهرقهما، ويتيمم<sup>(49)</sup>).

كيفية الاستدلال على جواز الترخيص

وقد يستدل على جواز الترخيص ببعض الروايات منها : عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «كل شئ هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك».

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية : أن كلمة «بعينه» في قوله (عليه السلام) هي تأكيد للضمير الموجود في قوله : «إنه» فيكون معنى قول الامام في الرواية حتى تكون على علم أنه حرام بعينه ولا يوجد عندك شك وتردد، فيكون مراد من استدلال بهذه الرواية أن مفادها أن محتمل الحرمة ما لم يكون متعينا لك بعينه أنه حرام ، فهو اذن حلال، فيشمل العلم الإجمالي، والشبهة البدوية.

الجواب: ويمكن مناقشة ما تم الاستدلال به، بأن الفقرة التي تم الاستدلال بها لم تكن رواية مستقلة بنفسها، وإنما هي جزء من رواية مسعدة ابن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته، يقول : «كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهرا، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة<sup>(50)</sup>.

وما ورد من الأمثلة في ذلك الحديث كلها لم تشمل العلم الإجمالي، بل كلّها من الشبهة البدوية، وهذا يجعل الحديث خاص بما ورد فيه وعدم عموميته، ولو كان الحديث شامل لكلا الموردين لذكر الامام عليه السلام مثلا للعلم الإجمالي لانه في مقام البيان .

الشبهة غير المحصورة

اتفق علماء الاصول على أن العلم الإجمالي غير منجز في أطراف الشبهة التحريمية الموضوعية غير المحصورة ، فاذن لا بد من تحديد الشبهة غير المحصورة التي هي الموضوع أولا ، و بيان حكمها ثانيا.



أما بيان الأول فربما تصل أطراف الشبهة غير المحصورة إلى حدّ ضعف احتمال كون الحرام في طرف خاص من الأطراف لكثرتها بحيث لا يعتني به العقلاء، وعندها سوف يتعاملون معه كما يتعاملون مع الشكّ البدوي، فلو أخبر شخص بوجود حبة تمن نجسة في مخزن من التمن الذي فيه عشرات الاكياس من التمن فسوف لا يعتدّ بذلك الخبر ولا يعمل به.

وأما بيان الأمر الثاني وهو حكمها، فلو حصل للمكلف علم يقيني وجداني بان هناك تكليف قطعي أو احتمالي بين الأطراف غير المحصورة بحيث لا يرضى الشارع بمخالفته بحسب فرض وجوده، فهنا لا يجوز الترخيص لا في جميع الأطراف ولا في بعضها دون بعض آخر، ولكن كلامنا ليس في هذا المقام وإنما في امر آخر، بل كلامنا فيما إذا دلّ دليل شرعي على حرمة شيء وكان مقتضى ذلك الدليل انه مطلق وحرمة مطلقة، وإن لم تكن غير محصورة، فهل يوجد دليل أقوى يمكن تقدّمه على ذلك الإطلاق؟

وقد ذكروا لذلك استدلالاً من قبل علماء الأصول قالوا يوجد دليل يمكن تقديمه على الإطلاق بعدة وجوه نذكر بعضها منها:

الأول: إن الموافقة القطعية موجبة للعسر والحرص في الشبهة غير المحصورة، وإذا كان كذلك فلا يكون التكليف فعلياً على المكلف، فعندها يجوز ارتكاب الأطراف كلها أو بعضها.

الثاني: سيرة العقلاء في عدم الاعتناء بالاحتمال المشكوك الذي يكون نتيجة كثرة الأطراف، وهذه السيرة قد أمضاها الشارع أو لم يصدر الردع عنها، وهذه الدليل وكما هو معلوم في علم الأصول لا يتم إلا إذا ثبت اتصالها بعصر المعصوم ولم يردع عنها.

4- أصالة التخيير فيما لا نصّ فيه

أصالة التخيير (أو دوران الامر بين محذورين) فيما لا نصّ فيه  
أ- تعريف التخيير لغة واصطلاحاً

1- "التخيير لغة: التخيير من الاختيار وهو الاصطفاء، فالاختيار والاصطفاء، وكذلك التخيير، كلها مدلولات، ومرادفات لمصطلح التخيير، والاستخارة طلب الخيرة في الشيء، قال الزجاج الخيرة، والتخيير والخيار الاسم من الاختيار وهو طلب خير الأمرين إما إمضاءه أو فسخه<sup>(51)</sup>

2- "التخيير اصطلاحاً: أصالة التخيير: «هي عبارة عن حكم العقل بتخيير المكلف بين فعل شيء وتركه أو تخييره بين فعلين مع عدم امكان الاحتياط؛ فهو حكم عقلي كلّ له موضوع ومحمول فموضوعه الأمران لا رجحان لأحدهما على الآخر ولا امكان للاحتياط ومحموله جواز اختيار أيهما شاء»<sup>(52)</sup>.

ب- حالات دوران الأمر بين المحذورين

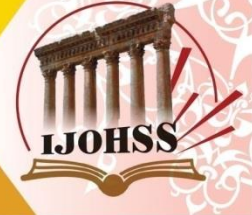
ذكر العلماء الاعلام أن لدوران الأمر بين المحذورين ثلاثة حالات:

الأولى: دوران الأمر بين المحذورين مع الشك بنوع الحكم التوصلي.

أصالة التخيير أو ماتسمى بـ (دوران الامر بين محذورين) وهي عندما يدور الامر بين حكمين الزاميين كفعل الواجب، وترك الحرام، يعني عندنا علم إجمالي بوجود جامع للتكليف وهو الالتزام بتكليف ما ولكن نجعل ماهيته هل هو الوجوب أو الحرام؟ وهذا الواجب لا يمكن إجراء البراءة فيه لأنه يوجد عندنا بيان، ولكن قام الدليل على استحالة تأثير هذا العلم لأنه لا يمكن أن يكون منجزاً لوجوب الموافقة القطعية، وكذا لا يمكن أن يكون منجزاً لحرمة المخالفة القطعية، لأنه مستحيل، ولا يمكن أن ينجز أحد الطرفين دون الآخر لأنه ترجيح بلا مرجح، لتساوي نسبة العلم إلى الطرفين، فترجيح أحدهما على الآخر لا يمكن، ومثالا على ذلك فيما لو علم المكلف بانه توجه له إلزام اما بوجوب تجهيز الميت أو بحرمة تجهيزه، فهنا إن قام بتجهيزه، يحتمل الحرمة الواقعية، وإن تركه يحتمل الوجوب في حقه، ولا يستطع أن يأتي بهما معا أو يتركهما معا، وقد اختلفت أقوال العلماء في هذه المسألة في جريان البراءة الشريعة أو العقلية أو عدمها أو التفصيل فيما بينها والأقوال في المسألة كالتالي.

القول الأول: ما اختاره الشيخ الأنصاري، والسيد الخوئي: وهو جريان أصالة البراءة العقلية، والشريعة<sup>(53)</sup>  
القول الثاني: ما ذهب إليه المحقق صاحب الكفاية: فصل في الحكم أن تكون الإباحة شرعا، والتخيير بينهما عقلاً<sup>(54)</sup>

القول الثالث: ما قال به الإمام الخميني: أن تجري البراءة الشرعية والعقلية وإن نحكم بالتخيير عقلاً<sup>(55)</sup>.



القول الرابع: اختاره المحقق ضياء الدين العراقي: وهو الحكم بالتخيير عقلاً دون ان نلتزم بحكم ظاهري شرعاً<sup>(56)</sup>.

القول الخامس: وهو ما نسب للشيخ الانصاري وبعض الأصحاب: هو أن يتم تقديم احتمال الحرمة وذلك؛ لأن دفع المفسد أولى من جلب المنافع<sup>(57)</sup>.

وبنظرة بسيطة على الاقوال الخمسة يتضح لنا ان النتيجة هي التخيير في وظيفة المكلف إلا في القول الخامس فقد اختار تقديم الحرمة .

والمنشأ في الاختلاف بين العلماء أنّ احتمال الوجوب واحتمال الحرمة لو نظرنا لكل واحد منهما على أنه أحد أطراف العلم الإجمالي، فعندها لا يمكن التنجيز وذلك لاستحالة ذلك، حيث لا يمكن تنجيذه لاعلى نحو الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعية، ولا تنجيز أحد الطرفين دون الآخر بصورة معينة لأنه ترجيح بلا مرجح، فلا بد من انكار البراءة العقلية والقول بالتخيير العقلي.

اما لو نظرنا إلى كلّ واحد منهما بعنوانه المستقل، فسوف يكون هذا الاحتمال أيضاً غير مقتضٍ للتنجيز لانه، في نفسه ليس له اقتضاء التنجيز، ولو تنزلنا وقلنا باقتضائه ذلك، فسوف يحصل التزاحم مع الطرف الثاني ويستحيل ان يكونا منجزين معاً، واذا قلنا بتنجز أحدهما دون الآخر فهو ترجيح بلا مرجح، فعندها نجري البراءة العقلية.

وما نراه هو البراءة العقلية والشرعية؛ وذلك اما العقلية فلأنّ كلا من الوجوب والحرمة مشكوكان ولم يحصل فيهما علم وبيان فيقبح المواخذة عليهما إلا إذا كان هناك احتمالات قوية وحسب الفرض أن الأمر مجهول، اما من جهة البراءة الشرعية فقد تشمله الروايات الكثيرة ومنها، حديث الرفع (رفع عن أمّتي ما لا يعلمون)<sup>(58)</sup>. الثانية: دوران الأمر بين المحذورين مع الشك بنوع التكليف التعدي<sup>(59)</sup>.

دوران الأمر بين المحذورين في الحكم التعدي مع الشك والجهل في نوع التكليف، كما لو كان احد الحكمين وكليهما تعدي كما لو دار الأمر بين وجوب الصلاة على المرأة أو حرمتها في أيام الاستظهار لاحتمال طهرها وتحيضها فلا يمكن اجراء البراءة العقلية والشرعية لانها تستلزم المخالفة القطعية وكذا لا يمكن اجراء استصحاب أحدهما لو افترضنا حرمة الصلاة من الحائض حتى مع عدم قصد القرية.

فالأمر يرجع لاصالة التخيير إما أن يقوم بفعل الصلاة مع نية قصد القرية أو يتركها من الاصل، والضابط في اختيار أصالة التخيير هو لاستحالة الموافقة القطعية، سواء أمكن المخالفة القطعية أو لا يمكن ففي مثالنا في المقام تستطيع الحائض أن تصلي بغير قصد القرية وعندها ستكون خالفت التكليف المعلوم بالعلم الإجمالي قطعاً، فلو كان التكليف وجوب الصلاة في الواقع ستكون قد خالفت التكليف الذي يحتاج لقصد القرية، واذا كان التكليف في الواقع هو حرمة الصلاة وقد اتى بصورة الصلاة لكان قد خالفت الواقع.

الثالثة: دوران الأمر بين المحذورين مع الشك في متعلق الحرمة والوجوب اللذان يختلفان من حيث المتعلق<sup>(60)</sup>. كما إذا علم بصدور حلفين منه أحدهما تعلق بالواجب والآخر تعلق بالحرام في زمان معين واشتبه عما هو الامر في الخارج، فهو مخير بين يأتي بأحدهما ويترك الآخر، حيث إن الموافقة القطعية مستحيلة، نعم لا يمكن له أن يأتي بكلا الطرفين أو يتركهما معاً، لأنها تؤدي حتماً إلى المخالفة القطعية هذا اولاً.

ثانياً لو كان يعلم ان متعلق الحلف هو بايجاد فعل في زمان معين، وترك متعلق حلف اخر لفعل في زمان آخر، ولكن اختلطت عليه الامور ولم يميز زمان كلّ منهما كما لو حلف زيد بأن يطء زوجته هذ يوم الخميس ولا يطأ زوجته لأخرى مريم يوم الخميس، ولكن شكّ في ايهما خلف بالترك والاخرى بالإتيان فهو مخير بين وطء أحدهما، وترك الاخرى، ولكن ليس له ان يوطئهما معاً أو يتركهما معاً.

النتيجة التي حصلنا عليها:

لكي نجري أصالة التخيير عندما يدور الامر بين محذورين لأبد من توفر امرين مهمين:

الأول: الضابط الذي يصح عنده جريان أصالة التخيير هو استحالة الموافقة القطعية بغض النظر عن إمكانية المخالفة القطعية أو لا.

والثاني: أنّ التخيير في المقام الاول للمكفّف هو تخيير تكويني، والوظيفة العملية للمكلف هي البراءة، بخلاف المقام الثاني والثالث فالوظيفة العملية فيهما له هي التخيير.

دور القواعد الفقهية في منهج الاستنباط فيما لا نصّ فيه





أولاً: تعريف القواعد الفقهية

1- تعريف القواعد لغة واصطلاحاً

أ- تعريف القواعد لغة: الأساس والجزء والقواعد الأساس وقواعد البيت أساسه<sup>(61)</sup>، والأساس وتجمع القاعدة على قواعد، وهي أسس الشيء وأصوله، حسيماً كان الأساس كقواعد البيت، أو معنوياً كقواعد الدين، أي أعمدة الدين، وقال الله تعالى (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ)<sup>(62)</sup> وقوله تعالى: ( فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ )<sup>(63)</sup>

ب- فهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها<sup>(64)</sup>.

2- تعريف الفقه لغة واصطلاحاً

أ- الفقه لغة: الفقه كما قد تتوافق على ذلك جميع المصادر لغوياً: بأنه العلم بالشيء والفهم له. فقد ذكر الجوهري في الصحاح: الفقه: الفهم. وجاء في القاموس المحيط: الفقه (بالكسر): العلم بالشيء والفهم له والفتنة<sup>(65)</sup>.

ب- الفقه اصطلاحاً: وهو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية، وتحديد وظيفة المكلف العملية عن أدلتها التفصيلية المتمثلة بالقرآن، والسنة، والإجماع، والعقل<sup>(66)</sup>.

3- تعريف القواعد الفقهية بوصفه التركيبي

ومن خلال ماتقدم نستطيع ان نعرف القواعد الفقيه اصطلاحاً هي:

هي قواعد كلية تندرج تحتها تطبيقات متشابهة لمصاديقها، وجزئياتها، يستفاد منها أحكام شرعية إلهية عن طريق الاستنباط وقد تختص هذه القواعد بباب واحد من كتب الفقه مثل قواعد الإرث والديات – والحدود، وقد تكون القاعدة شاملة لأكثر من باب من أبواب الفقه مثل قواعد العبادات وقواعد المعاملات، وقد تستعمل القواعد في أكثر من قسم مثل قاعدة الضرر فهي تجري في العبادات، والعقود، والإيقاعات، والأحكام. ويعتمد الفقيه على هذه القواعد ليستنبط منها الأحكام الشرعية، ولا يمكن للفقيه أن يستغني عن هذه القواعد، ومعرفتها، والقدرة الاستنباطية على تطبيق تلك القواعد في مواردها الخاصة وتميزها عن غيرها.

وبعد بيان تعريف القواعد لغة واصطلاحاً ولما يعتبره الفقه من مكانه مهمة بين العلوم، بل هو أشرف العلوم واجلها؛ لأنه يرتبط بالدين الإسلامي وبقياة الإنسان في الدنيا والآخرة، ولتشعب الحياة الاجتماعية، وتطورها بمرور الزمن وانتشار الإسلام على كافة المعمورة هذا مما يجعل الإنسان يحتاج إلى الأحكام الشرعية في كافة المجالات مما يجعل الأحكام كثيرة غير متناهية في الفروع المختلفة ومن أبواب شتى، فذهب الفقهاء لوضع قواعد تقع في طريق عملية استنباط الأحكام الشرعية الإلهية وهذه القواعد هي أحكام كلية فقهية تجري في أبواب متعددة، وإن كانت موضوعاتها أخص من المسائل الأصولية ولكنها أعم من المسائل الفقهية .

ثانياً: أهمية القواعد الفقهية

#### خاتمة البحث

للقواعد الفقهية أهمية بالغة في عملية الاستنباط الفقهي وبالخصوص في القضايا التي لا يكون فيها نص، ومن أهم تلك الأمور هي:

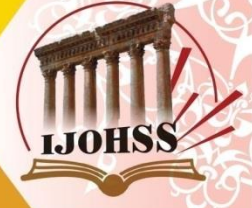
1- إبراز الفقه الإسلامي على أنه يصلح لكل زمان، ومكان، ويتميز بالعدل، والشمول، واليسر، ويرفع العسر، والرجح .

2- تيسير ضبط الأحكام الفقهية وسهولة عملية الاستنباط للفقيه ليتسنى له استخراج الأحكام بعيداً عن التعقيدات.

3- أن القواعد الفقهية تجعل عملية الاستنباط أكثر قوة ورصانة وتضبط وتنظم الأمور المنتشرة في المجتمع .

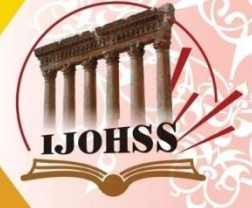
4- أن تدوين القواعد الفقهية، وضبطها، وحفظها يساهم في مساعدة الفقيه في معرفة مناهج الفتوى، والإطلاع على ماهية الفقه، وأدلتها، وأسراره، كما يمكنه من استنباط الأحكام الشرعية، وتخريج الفروع، وإيجاد الحلول للمسائل المستحدثة .

5- تمنع الفقيه من الوقوع في الخطأ والتناقض في استنباط الأحكام الشرعية .



الهوامش :

- (1) انظر: صنفور، محمد، المعجم الاصولي ، ص204
- (2) انظر: الهاشمي، محمود ، بحوث في علم الاصول ، ج5، ص9.
- (3) انظر: الانصاري ، مرتضى فرائد الاصول ، ج1، ص25
- (4) انظر: ابن منظور، لسان العرب ، ج2، ص47.
- (5) انظر : البحراني ، محمدصنفور، معجم الاصولي، ص402.
- (6) انظر : الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج1، ص336 .
- (7) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج 2: ص371 وانظر: الانصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ج3: ص365. الخوئي، أبو القاسم، اجود التقريرات، ج3، ص323.
- (8) انظر: الشاهرودي، محمود، بحوث في علم الاصول، ج4، ص29. الصدر، محمد باقر، دروس في علم الاصول، ج3، ص2، ص33.
- (9) الباحث.
- (10) سورة الطلاق: الآية، 7
- (11) سورة الإسراء: الآية، 15 .
- (12) سورة القصص، الآية، 59.
- (13) الحر العاملي، محمد، وسائل الشيعة: ج6، ص289، ح 7997 ب19 باب جواز القنوت بغير العربية مع الضرورة، رقم 3
- (14) انظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الاصول: ج5، ص39.
- (15) انظر: الحائري، كاظم، مباحث الاصول، ج2، ص3، ج3، ص95
- (16) الحر العاملي، محمد بن الحسن، الوسائل: 11، الباب 56 من أبواب جهاد النفس، الحديث 1 .
- (17) الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول، ج2، ص34
- (18) انظر: الجوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح. ج1: ص162 . الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس، ج2، ص798، الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج2، ص99.
- (19) الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول: ج3، ص10.
- (20) الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول: ص384.
- (21) الخوئي، أبو القاسم، مصباح الاصول، ج2، ص5
- (22) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الاصول، ج1 ص377.
- (23) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ص251.
- (24) المصدر السابق.
- (25) الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول، ج3، ص53.
- (26) الأخوند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، ص388
- (27) المظفر، محمد رضا، اصول الفقه، ج4، ص296
- (28) الحكيم، محمد سعيد، المحكم في اصول الفقه، ج5، ص17، والكافي في اصول الفقه، ج2، ص369.
- (29) الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول، ص329.
- (30) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ص251.
- (31) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج1، ب 1 من أبواب الخلل في الصلاة، ح 1
- (32) المقرئ، احمد، المصباح المنير، ج1، ص156-157. و القاموس المحيط، ج2، ص525.
- (33) المشكيني، علي، اصطلاحات الاصول، ص42 .
- (34) انظر: المصدر نفسه.
- (35) المصدر نفسه.
- (36) الحر العاملي، محمد بن الحسن، الوسائل: ج5 ص365 ح 2 من ب 11 من أبواب قضاء الصلوات.
- (37) انظر: البحراني، يوسف، الحدائق، ج1: ص45-47. الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول (تراث الشيخ الأعظم) ج2: ص62. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول: ص344.
- (38) سورة الاسراء: الآية، 36.



- (39) سورة آل عمران: الآية، ص102.
- (40) سورة التغابن: الآية، 16.
- (41) الوسائل 27: 20، 23، ب 4 من صفات القاضي، ج 1، 9.
- (42) انظر: الوسائل، ج27: ص20، 35، ب 4، 6 من صفات القاضي.
- (43) الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول (تراث الشيخ الأعظم) ج2: ص64.
- (44) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي . ج 1، ص ٦٨
- (45) المصدر نفسه، ج ١٨، ص، ١٢٢ .
- (46) الانصار، مرتضى، فرائد الاصول: ص٢٦١.
- (47) انظر: الحر العاملي: محمد بن الحسن، الوسائل: ج٧، ب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة. ج ١٢، ب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، ج ١، ٣، 4، ٥. ب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ و ٣.
- (48) الطوسي، محمد بن الحسن، التهذيب، ج ١، ص٤٢١، ح ١٣٣٥.
- (49) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ١، ب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٨٢.
- (50) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٥، ص ٣١٣ .
- (51) ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج4، ص264.
- (52) الشيباني ابن الاثير، محمد، النهاية، ج5، ص134
- (53) انظر: الواعظ، محمد سرور، مصباح الأصول (تقاريرات لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي) ج3، 328.
- (54) انظر: الخراساني، محمد كاظم، الكفاية، ص355.
- (55) انظر: الخميني، روح الله، أنوار الهداية في التعليل على الكفاية، ج 2، ص 173 و 174 و 179.
- (56) انظر: البروجردي، محمد تقي، (تقاريرات لابحاث المحقق العراقي)، ج 3: 292 - 293.
- (57) انظر: فرائد الاصول، الانصاري، مرتضى، ج2، ص185.
- (58) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (آل البيت)، ج 15، ص369، ح1.
- (59) انظر: الهاشمي، محمود، مباحث في علم الأصول، ج5، ص160 - 161. الامام الخميني، روح الله، أنوار الهداية، ج2، ص174 - 175 و 178 و 179 . الواعظ، محمد سرور، مصباح الأصول (تقاريرات لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي)، ج2، ص328 - 329.
- (60) انظر: الكاظمي، محمد علي، تقاريرات الميرزا النائيني، فرائد الأصول، ج3، ص453. الواعظ، محمد سرور، مصباح الأصول (تقاريرات لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي)، ج 2، ص343. البروجردي، محمد تقي، ابحاث المحقق العراقي، ج3، ص292.
- (61) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 361.
- (62) سورة البقرة، الآية: 127.
- (63) سورة النحل، الآية: 26.
- (64) اللنكراني، محمد الفاضل، القواعد الفقهية، ج9، ص8.
- (65) الفراهيدي، خليل بن احمد، العين، ج3، ص370.
- (66) المشكيني، علي، مصطلحات الفقه، ص407.

### المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم
- 2- الفراهيدي، خليل، العين، تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط2، قم، 1409 هـ .
- 3- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، 1414 هـ .
- 4- الهاشمي، محمود، بحوث في علم الاصول (تقاريرات لابحاث السيد الشهيد الأصولية) مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط2، 1997م . 8- عبد الرزاق عفيفي ومعالم منهجه الأصولي، مجلة البحوث الإسلامية: العدد58، من رجب -شوال 1420 هـ .
- 5- الفيروز آبادي، محمد، المحيط القاموس، مؤسسة الرسالة، ط8، بيروت، 1426 هـ-2005م.
- 7- الفياض، محمد اسحاق، محاضرات في أصول الفقه، تقاريرات السيد الخوئي، مؤسسة النشر الإسلامية، ط1، قم، 1419 هـ .



- 8- المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، ط5، قم، 1430 هـ .  
9- البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول - تقرير بحث الخوئي، مكتبة الداوري، المطبعة العلمية، ط5، 1417 هـ.  
10- الكليني، محمد، أصول الكافي، الناشر دار الكتب الإسلامية، طهران، ط3، 1363 ش.  
11- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار مؤسسة الوفاء، ط2، بيروت، 1403 هـ - 1983 م .  
12- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (آل البيت) - تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، 1372 - 1414 .  
13- الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط2، بيروت، 1406 هـ - 1986 م.  
14- الحائري، كاظم، مباحث الأصول، تقرير لمحمد باقر الصدر، الناشر، انتشارات دار البشير، قم ، ط3، 1425 هـ.  
15- الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط: 1، 1419 هـ.  
15- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار مؤسسة الوفاء، ط2، بيروت، 1403 هـ - 1983 م .  
16- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (آل البيت) - تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، 1372 - 1414 .  
17- الفيومي المقرئ، احمد، المصباح المنير، الناشر، الدار المعارف-القاهرة، ط2، 1427 هـ. -18- الجوهري، إسماعيل، الصحاح، تحقيق احمد عبد الغفار، الناشر، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، 1407 هـ-1987 م.  
19- الفيروز آبادي، محمد، المحيط القاموس، مؤسسة الرسالة، ط8، بيروت، 1426 هـ-2005 م.  
20- العلامة الحلي، مبادئ الوصول . المحقق: عبد الحسين محمد علي البقال، دار الاضواء، ط٢، بيروت، 1406 هـ-1986 م.  
21- الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط2، 1432 .  
22- الحكيم، محمد سعيد، المحكم في اصول الفقه، مؤسسة المنار، ايران ط1، 1994 م. -131- الحكيم، محمد سعيد، الكافي في اصول الفقه، دار الهلال، بيروت ط: 4، 1428 ق.  
23- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ص251.  
24- المشكيني، علي، اصطلاحات الأصول مصطلحات الفقه، دفتر نشر الهادي قم، ط5، 1413 - 1371 ش.  
25- البحراني، يوسف، الحدائق، تحقيق: محمد تقي الإيرواني - يوسف البقاعي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط3، 2009 م.  
26- الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الاضواء، ط3، 1985 م.  
27 - الشيباني، ابن الاثير، محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399 هـ - 1979 م تحقيق: طاهر أحمد الزاوي  
28- الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط2، 1432 .  
29- الإمام الخميني، روح الله، أنوار الهداية، ناشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني(س)، ط: 3، ت: 1427 ق.  
30- الكاظمي، محمد علي، تقارير الميرزا النائيني، فوائد الأصول، مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين، سنة ط 1404 .  
31- البروجردي، محمد تقي، نهاية الافكار ،ابحاث المحقق العراقي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: ٤  
32- اللنكراني، محمد الفاضل، القواعد الفقهية، الناشر : مركز فقه الأئمة الأطهار (ع)، سنة الطبع 1428 ،