التبيين

في

شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين

الجزء الثالث

سماحة السيد حسين أبو سعيدة الموسوي

الناشر - مؤسسة عاشوراء
ايران - قم المقدسة

من اصدارات مؤسسة
دار الإمام الهادي عليه السلام
في المقدسة - ايران

مؤسسة
المكتبة الوافية الأثرية العامة
في النجف الأشرف

١١

التبيين

في

شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين

الجزء الثالث

سماحة السيد حسين أبو سعيدة الموسوي

الشهداء
مؤسسة عاشوراء

المؤلف : أبو سعيدة ، حسين ، - شارح
العنوان : التبيين في شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين (الجزء الثالث)
تكرار اسم مولف : تأليف السيد حسين ابو سعيدة الموسوي
مشخصات ناشر : قم : عاشورا ، ١٤٣٥ هـ = ٢٠١٤م = ١٣٩٣.
مشخصات ظاهری : ٣ ج .
بها ٥٠٠٠٠٠ ریال ISBN 964 – 7263 – 99 - 3
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : کتاب حاضر مشهور به معالم الاصول نیز می باشد
یاداشت : کتابنامه به صورت زیر نویس
یادداشت : عربی.
موضوع : ابن شهید ثانی ، حسن بن زین الدین ٩٥٩ – ١٠١١ ق . – معالم الدین وملاذ المجتهدین – نقد وتفسیر
موضوع اصول فقه شیعه – قرن ١٠ق.
شناسه افزوده : ابن شهید ثانی ، حسن بن زین الدین ، ٩٥٩ – ١٠١١ق . – معالم الدین وملاذ المجتهدین . شرح
رده کنگره ١٣٩٣ ، ٦٠٢١٦٣م ٢ ألف / ٦٦ / ١٥٨ Bp
رده دیویی : ٣١٢ / ٢٩٧
شماره مدرک : ٣٢٣٥٤٥٧
ISBN 964 – 7263 – 99 - 3

هویـــــــه الکـــــتـاب

الطبعة الثانية
١٤٣٥ هجرية — ٢٠١٤ ميلادية

التبيين فى شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين (ج٣)

السيد حسين أبو سعيدة الموسوي

٢٧٤ صفحة (وزيرى) / (١٠٠٠ نسخه) المطبعة : كمال الملك
الناشر : مؤسسة عاشوراء - السعر للدورة : ٥٠٠٠٠ تومان

ايران - قم المشرفة / سوق الناشرين / رقم المحل ٣٤

هاتف / ٢٥٣٧٨٤٢٥٣٠ - جوال / ٠٩١٢٢٥٢٣٣٧١

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الشارح

الحمدُ لله وكفى ، والصلاة على محمد المصطفى ، وعلى اله واصحابه جنة المأوى .

وبعد : تمّ بفضل من الله عز وجل الجزءان الاول والثاني من كتابنا الموسوم بـ ((التبيين في شرح معالم الدين لابي منصور الحسن بن زين الدين العاملي الجباعي . ونرفع هذا الجزء الثالث ، راجياً منه تعالى ان يوفقني لاكماله ، انه سبحانه ولي التوفيق .

النجف الاشرف — حسين أبو سعيدة

٢٠٠٠م -١٤٢١هـ

أصل : ذهب جمع من الناس (١) ، الى ان العام إذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض مايتناوله ، كان ذلك تخصيصاً له ، واختاره العلامة في النهاية وحكى المحقق رضي الله عنه عن الشيخ انكار ذلك ، وهو قول جماعة من العامة (٢) ، واختار هو التوقف (٣) ، ووافقه العلامة في التهذيب ، وهو مذهب المرتضى (ره) أيضاً ، وله امثلة منها قوله تعالى { والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء } ثم قال { وبعولتهن احق بردهن } ، والضمير في بردهن للرجعيات (٤) فعلى الاول (٥) يحتص الحكم بالتربص بهن (٦) وعلى الثاني (٧) لايحتص بل يبقى على عمومه للرجعيات والباينات ، وعلى الثالث : يتوقف وهذا هو الاقرب عندي .

لنا : أن في كل من احتمالي التخصيص وعدمه ارتكاباً للمجاز ، اما الاول (٨) :

تخصيص العام بالضمير الذي يرجع الى بعض افراده

١- الماتن احياناً يعبر عن العلماء بالناس .

٢-

٣- أي واختار المحقق (ره) التوقف .

٤- للمطلقات الرجعيات .

٥- وهو القول بالتخصيص .

٦- أي ان الحكم في الرجعيات الى عدتهن .

٧- وهو عدم التخصيص .

٨- وهو تعين المجاز بناء على التخصيص .

فلأن لفظ العام حقيقة في العموم ، فاستعماله في الخصوص مجاز كما عرفت وهو ظاهر ، واما الثاني (١) : فلأن تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً ، اذ وضعه على المطابقة للمرجع (٢) .

فاذا خالفه لم يكن جارياً على مقتضى الوضع ، وكان مسلوكاً به سبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد بلفظه معناه الحقيقي وبضميره المعنى المجازي وما نحن فيه منه ، اذ قد فرض ارادة العموم من المطلقات وهو المعنى الحقيقي له ، واريد من ضميره المعنى المجازي اعني الرجعيات واذا ظهر هذا فلابد في الحكم بترجيح احد المجازين على الآخر من مرجح والظاهر انتفاؤه (٣) فيجب الوقف (٤) .

١- وهو تعين المجاز بناء على بقاء المرجع في عائديته على العموم . والمقصود من المرجع هو عود الضمير على بعض افراد العام ، أو على كل الافراد .

٢- بالوضع وضع الضمير مطابقاً للمرجع . أي اصلاً ان الضمير وضع ليدل على معناه فاذا استعمل في غيره فالاستعمال مجازي وان استعمل فيه فالاستعمال حقيقي . ويراد من المرجع اللفظ العام الذي يعود اليه الضمير .

٣- الضمير يعود على المرجح .

٤- إذا خالف الضمير المرجع ، كان استعماله في غير ماوضع له ، استعمالاً مجازياً ، فيكون عندنا مجازن الاول ماذكرناه والثاني استعمال الضمير في غير المرجع اصلاً ، وعند الحكم لابد من ترجيح احد المجازين على الاخر وعند فقد المرجح لذلك ، يجب التوقف .

فان قلت : تخصيص العام اعني المظهر (١) وصيرورته مجازاً يستلزم تخصيص المضمر (٢) وصيرورته مثله (٣) ولاكذلك فان تخصيص المضمر لايتعدى الى العام ولايقتضي مجازيته ، فبان (٤) ان المجاز اللازم من عدم التخصيص ارجح مما يستلزمه التخصيص ، لكون الاول (٥) واحداً والثاني (٦) متعدداً .

قلت : هذا مبني على ان وضع الضمير(٧) لما كان المرجع ظاهراً فيه وحقيقة له ، لا لما يراد بالمرجع وان كان معنى مجازياً له ، فانه (٨) حينئذٍ يتحقق المجاز في المضمر ايضاً على تقدير تخصيص العام ، لكونه (٩) مراداً به خلاف الظاهر المرجع وحقيقته (١٠) وذلك خلاف التحقيق .

١- أي تخصيص اللفظ العام الظاهر وهو المطلقات .

٢- وهو هن .

٣- أي مجازاً .

٤- أي اتضح جلياً .

٥- وهو المجاز اللازم من عدم التخصيص واحداً قد اختص بالضمير .

٦- وهو المجاز اللازم من التخصيص الذي يتعين في المضمر والمظهر الواضح .

٧- في وضع الضمير قولان ، الاول : انه حقيقة إذا كان المرجع العائد عليه حقيقة ، وبعبارة اكثر اختصاراً انه حقيقة في حقيقة المرجع . والقول الثاني : انه مجاز إذا كان المرجع العائد عليه مجازاً ايضاً . وباختصار انه مجاز في مجازه .

٨- أي في الوقت الذي يكون الضمير حقيقة في مرجعه الحقيقي ومجازاً في مجازه .

٩- الضمير يعود على الضمير .

١٠- الضمير يعود على المرجع . ومعنى ذلك ان المرجع في الحقيقة هو العام فاذا اريد منه ومن ضميره العام فلا اشكال وان اريد منهما الخاص عندها يتحولا الى مجازين ، لانه الخاص خلاف العام .

والأظهر ان وضعه لما يراد بالمرجع (١) فاذا اريد بالعام الخصوص لم يكن الضمير عاماً (٢) ليلزم تخصيصه وصيرورته مجازاً فليس هناك الا مجازاً واحداً على التقديرين (٣) وماقيل من ان اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار ، لان التقدير حينئذ في الآية وبعولة بعضهن وكذا في نظائرها ، واما مع التخصيص فهو اللازم وقد تقرر (٤) ان التخصيص خير من الاضمار فضعفه ظاهر بعد ماقررناه (٥) ، اذ لاحاجة الى اضمار البعض ، بل يتجوز بالضمير عنه ، فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز والظاهر تساويهما ، وان ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص .

احتج الأولون (٦) بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ماهو له (٧) يقتضي مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل (٨) .

١- أي وضع الضمير ويراد به المرجع .

٢- بل خاصٌ .

٣- وهما : ان خصصنا المرجع فيكون مجازاً والضمير يبقى على عمومه . وان بقى المرجع عاماً دون تخصيص ، فيكون الضمير مجازاً بالاستعمال .

٤- عندما تتعارض الاحوال بين الامرين .

٥- في الاستعمال .

٦-الذين قالوا بالتخصيص للضمير .

٧- أي ان المرجع يبقى عاماً ليشمل الرجعيات والبائنات .

٨- اذ لامناص من تخصيص المرجع حتى يشمل الضمير الرجعيات ، متى يكون العائد والضمير في تطابق .

والجواب : منع بطلان المخالفة مطلقاً (١) كيف (٢) وباب المجاز واسع ، وحكم الاستخدام شايع (٣)

حجة الشيخ ومتابعيه ، ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه مالم يدل على تخصيصه دليل ، ومجرد اختصاص الضمير العايد في الظاهر اليه (٤) لايصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل برأسه فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازاً خروج الاخر وصيرورته كذلك .

والجواب : المنع من عدم الصلاحية (٥) يستلزم تخصيص المرجع ، لكن لما كان ذلك مقتضياً للتجوز في لفظ العام ، فلا يجدي الفرار من مجازية الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حاله في العموم ولما لم يكن ثمة وجه ترجيح لاحد المجازين على الآخر لاجرم وجب التوقف .

١- هذا يعني ان الضمير إذا خالف المرجع فهذا امر باطل .

٢- أي كيف تكون باطلة ؟

٣- وهو الاستعمال .

٤- الضمير يعود على اللفظ .

٥- أي ان الصلاحية مقطوع بها من جهة مطابقة الضمير للمرجع .

بحث في العام والضمير العائد على بعضه

قد يأتي عام في جملة ، ويأتي بعده ضمير يعود على بعض افراد ذلك العام ، وقد يرد الضمير في جملة ثانية وفي كلتا الحالتين يكون حكم الضمير العائد على البعض يختلف عن حكم العام .

مثال :

قال تعالى : { **والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ..**} الى قوله : { **وبعولتهن احق بردهن ..**} .

هنا : المطلقات لفظ عام يشمل الرجعيات والبائنات .

والضمير في ((بردهن)) يعود على المطلقات الرجعيات .

تساؤل :

هل عود الضمير الى العام يكون داعياً الى صرفه عن عمومه ، ومسوغاً لتخصيصه ببعض افراده الذين رجع الضمير اليهم دون سواهم أو العام لايؤثر به الضمير ويبقى على عمومه ؟

وبعبارة اخرى :

هل يمكن ان نجعل الضمير الذي يعود على العام مخصصاً له . فنجري عليه مايجري على العام المخصص ؟

الجواب :

توجد ثلاثة آراء تتصدى للجواب على هذا التساؤل وهي :

١- اختار كوكبة من العلماء التوقف وعدم الاعتماد على العام المخصص في صرف مفهومه .

دليلهم : ان تخصيص العام ببعض افراده يستدعي التصرف بظاهره من غير داع . وايضاً بقاء العام على ظاهره يستدعي التصرف بالضمير الخاص ببعض الافراد وصرفه عن ظاهره الى كل الافراد على سبيل الاستخدام من غير داع . وفي مثل هذه الحالة لامناص من التحكم والترجيح بلا مرجح ، ودفعاً لذلك لابد من التوقف .

معنى الاستخدام : هو وجود ضمير يعود الى شيء ولكن يراد به شيء اخر لمشابهة قريبة أو بعيده .

قال الشاعر :

إذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضاباً

فالضمير في رعيناه يعود الى السماء .

ولكن يراد به النبات . وهذه الارادة هي مجازية لامانع منها لوجود المشابهة والعلاقة بين الشيئين .فالنبات يحصل من جراء مطر السماء .

٢- وذهبت طائفة ثانية من العلماء الى ان العلم برجوع الضمير على بعض افراد العام ، هذا كاف بعدم بقاء العام على عمومه .

فينهض هذا الرجوع وحده كدليل على تخصيص العام ، وان الضمير معناه واضح وهو ان المراد منه هو الذين رجع عليهم الضمير دون غيرهم . وهذا هو معنى التخصيص .

٣- وهناك من قال ان العام باقٍ على عمومه ، وذلك لانه ظاهر في جميع الافراد ، ولاقرينة تصرفه عن ذلك .

وان حصل شك في ان المتكلم هل اراد العام كاملاً أو اراد بعض افراده ؟ عندها نأخذ بظاهر العام ، وندفع التخصيص بالاصل الذي هو العدم .

اشكال :

لقائل ان يقول إذا اخذنا بظاهر العام ونفينا التخصيص بالاصل ، وقعنا في محذور الاستخدام في مسألة رجوع الضمير ؟

واجاب من تصدى لهذا القول بنقطتين :

١- لا استخدام هنا من الاساس لان مايعود عليه ومايراد به شيء واحد ، وهو العلماء ، غاية الامر ان لفظ العلماء الذين عاد عليهم الضمير اعم واشمل من العلماء والذين استعمل فيهم الضمير ، وهذا الفرق بين الاثنين فرعي لااساسي .

٢- ان اصل الاستخدام لايجري لان جميع الاصول اللفظية موردها الشك والجهل بمراد المتكلم لا في كيف ؟

هذا يعني ان الباحث له ان يبقي العام على عمومه عملاً بالاصل ، وان يرجع الضمير الى العام على سبيل الاستخدام ، لان اصل عدمه لايجري كي يعارض اصل بقاء العام على شموله[1] .

---

(١) انظر في علم اصول الفقه / الشيخ محمد جواد مغنية / ١٨٥ .

أصل : لاريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة ، وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف والاكثرون على جوازه وهو الاقوى .

هل يجوز تخصيص العام بالمفهوم؟

المفهوم: هو مايتصور في الذهن من سماع الكلام .

المفهوم: إذا خالف المنطوق اثباتاً ونفياً ، فمفهوم المخالفة ، والا فمفهوم الموافقة .

مثال:

لاتكرم فساق العلماء .

هذا الكلام يدل بالمنطوق على حرمة اكرام فساق العلماء .

ويدل بالمفهوم على حرمة اكرام فساق غير العلماء .

انظر: وكليهما نفي .

تنبيه:

قد يصدر من المتكلم كلام فيه حكمان هما :

حكم منطوقي ، واخر مفهومي .

الحكم المنطوقي: هو الحكم الذي ذكر موضوعه في الكلام ونطق به .

الحكم المفهومي: هو الحكم الذي ذكر موضوعه ونطق به .

مثال:

اذا كان الماء قدر كرٍ لاينجسه شيء .

هذا: كلام قد احتوى على :

حكم عدم تنجيس الكر + حكم تنجيس الماء القليل

بمعنى:

ذكر هنا الموضوع وهو الكر + ولم يذكر هنا الموضوع وهو القليل

أي: حكم منطوقي + حكم مفهومي .

لنا ، أنه (١) دليل شرعي عارض مثله (٢) وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب .

أحتج المخالف (٣) : بأن الخاص انما يقدم على العام ، لكون دلالته على ماتحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص ،وارجحية الاقوى ظاهرة ، وليس الامر ههنا (٤) كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم ، وان كان المفهوم خاصاً فلا يصلح لمعارضته (٥) ، وحينئذ فلا يجب حمله (٦) عليه

والجواب : منع كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة مطلقاً (٧) .

١- الضمير يعود على مطلق المفهوم .

٢- أي عارض دليل شرعي آخر فكلاهما شرعيان ، لذا قال مثله .

٣- وهو من قال : انه لايجوز تخصيص العام بمفهوم المخالفة .

٤- الاقوى : هو الخاص لذا يقدم ، ولكن في بحث التخصيص لامجال لتقديم الخاص على العام ، لان المنطوق وهو العام اقوى من الخاص وظاهره لذا يقدم .

٥- الضمير يعود على المنطوق .

٦- أي لايجب حمل الخاص على المنطوق وهو العام .

٧- حاصله : نمنع ان تكون دلالة العام اقوى من دلالة الخاص مطلقاً ، وانما إذا برزت للخاص خصوصية تقويه . فهو المتقدم .

فاذا قلنا : كل ماء طاهر هذا لايدل على طهارة الماء الذي ليس بكر ، عند ملاحظة خصوصية هذا الخاص الذي هو لم يبلغ مقدار الكر ، ونعلم بوجود ماينجسه .

بل التحقيق : ان اغلب صور المفهوم (١) التي هي حجة (٢) أو كلها لايقصر في القوة من دلالة العام على خصوصيات الافراد (٣) سيما بعد شبوع تخصيص العمومات .

١- كمفهوم الشرط ، والغاية ، والوصف ، والاستثناء أي الحصر ، والعدد واللقب .

٢- أي يصح اصدار الحكم بعد تعقبها للعام .

٣- أي لاتكون قوتها في دخول بعض افراد العام تحتها ، اقل قوة من دلالة العام على افراده الخاصة به .

حاصل هذا البحث :

١- لامانع من ان المفهوم الموافق من جملة الادلة التي تخصص العام وتقيده فيعمل به ، فهو حكم صحيح .

مثال: قوله تعالى : { **واحلّ لكم ماوراء ذلكم** } فلفظ (ماوراء) عام كل شيء قبله عدا المحرمات .

ثم يأتي مفهوم موافق ليخصص العام وهو قوله : { **والذي يتزوج المرأة في عدتها وهو يعلم لم تحلّ له ابداً** } فالمفهوم الموافق في القول السابق ان من يتزوج ذات البعل وهو يعلم فان الحرمة الابدية هي المؤكدة صاحبة القدرة على التخصيص . فتكون دلالة منطوقه قوية ، فلا ريب من تقديم الخاص المنطوقي القوي على العام ليخصصه .

٢- وقع الخلاف في المفهوم المخالف هل يخصص به العام ام لا ؟

مثال :

في الغنم زكاة ، هذا حكم عام يشمل السائحة والمعلوفة من الاغنام .

فاذا قال : في سائحة الغنم زكاة . فمعنى هذا : لازكاة الا في المعلوفة .

فهل: يجوز لنا ان نخصص العام (في الغنم زكاة) بهذا المفهوم (في سائحة الغنم زكاة) وننفي الزكاة عن المعلوفة ؟

الجواب :

هنا ننظر في مفهوم المخالفة ونقسمه الى قسمين :

١- في حالة كونه اخص من العام الوارد في المنطوق عندها يقدم المفهوم المخالف على العام ويخص به .

٢- ان يكون بين المفهوم والمنطوق عموم من وجه .

مثال: اكرم العلماء . هذه صيغة عامة تشمل العالم العادل والعالم الفاسق .

ثم قال القائل : اكرم الناس ان كانوا عدولاً . فهذه الصيغة يخرج منها المفهوم التالي : لاتكرم الناس الفسقة حتى ولو كانوا علماء ز

وعندها : يفترق المفهوم والمنطوق في (الجاهل الفاسق) وايضاً يجتمعان في (العالم الفاسق) .

وعندئذ يحدث التدافع بين الظهورين إذا المفهوم ينهي عن اكرامه والمنطوق بامر باكرامه .

فان قدمنا المفهوم وخصصنا به المنطوق العام يكون المعنى ، اكرم العلماء الا الفسقة منهم . وعليه فلا يجب اكرام العالم الفاسق .

وان قدمنا العام المنطوق يكون المعنى لاتكرم الناس الفسقة الا العلماء .

وعليه يجب اكرام العالم الفاسق . وبالتالي يكون المعنى المستفاد من مجموع المنطوق والمفهوم ان للاكرام سببين هما : العلم والعدالة .

أصل : لاخلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ، ووجهه ظاهر ايضاً (١) ، واما تخصيصه بالخبر الواحد على تقدير العمل به (٢) فالاقرب جوازه مطلقاً (٣) وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق (ره) عن الشيخ وجماعة منهم انكاره مطلقاً ، وهو مذهب السيد (ره) ، فانه قال في اثناء كلامه : على انا لو سلمنا ان العمل قد ورد الشرع به ، لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص به، ومن الناس من فصل فاجازه ، ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ، وقيل ان كان العام قد خصي بدليل منفصل سواء كان قطعياً ام ظنياً ، وتوقف بعض واليه (٤) يميل المحقق لكنه بناه على منع كون الخبر الواحد دليلا على الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لايوجد عليه دلالة ، فاذا وجدت الدلالة القرانية سقط وجوب العمل به .

١- مثال : قال تعالى { يوصيكم الله في اولادكم } اولادكم لفظ عام يشملهم الارث جميعاً حتى ولو كان احدهم قد قتل والده ، ولكن ورود الخبر المتواتر صادر عن النبي (ﷺ) وهو قوله (القاتل لايرث) فلا مانع من ان نخصص العام بالخبر المتواتر . وذلك لاننا مؤمورون بالامتثال لاقوال النبي (ﷺ) لانه (ﷺ) لاينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى .

٢- لايعمل باي خبر واحد ، وانما يعمل بالخبر الواحد الذي ثبتت حجيته واستدل على ذلك بالادلة الخاصة المثبتة ، هذا لمن يرى جواز العمل به . ولكن الخلاف فيه على اقوال هي :

٣- أي سواء كان العام هذا قد خص بمخصص متصل أو منفصل قطعياً كان أو ظنياً .

٤- الضمير يعود على الاجماع .

لنا ، انهما (١) دليلان تعارضا ، فاعمالهما ولو من وجه اولى ، ولاريب ان ذلك لايحصل الا مع العمل بالخاص ، اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص ولغى بالمرة .

احتجوا : للمنع بوجهين ، أحدهما : ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني ، والظني لايعارض القطعي لعدم مقاومته له فيلغى بالمرة .

والثاني : انه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ ايضاً ، والتالي باطل اتفاقاً فالمقدم مثله (٢) .

بيان الملازمة : ان النسخ نوع من التخصيص ، فإنه تخصيص في الازمان (٣) والتخصيص المطلق اعم منه (٤) فلو جاز التخصيص بخبر الواحد لكانت العلة اولوية تخصيص العام ، على الغاء الخاص ، وهو (٥) قائم في النسخ .

١- قال الماتن دليلنا على جواز التخصيص بخبر واحد ، ان النص القرآني والخبر الواحد دليلان قد تعارضا .

٢- أي إذا كان نسخ الكتاب بخبر الواحد يجوز . فان التخصيص بالنسخ يجوز ايضاً ، الا ان بالاجماع ان نسخ الكتاب بخبر الواحد باطل . فإذن لايجوز التخصيص بخبر الواحد . وتوضيح ذلك يأتي من متابعة المتن :

٣- مثلاً لو قال الاب لابنه أسق الحديقة ساعتين . فسقى ساعة ثم قال له لاتسقِ ، فما قاله نسخ وهو مخصص للزمن .

٤- إذاً التخصيص قد يكون للازمان ، أو للافراد .

٥- هو : أي علة التخصيص قائمة ايضاً في النسخ .

والجواب عن الاول (١) ان التخصيص وقع في الدلالة ، لانه دفع للدلالة في بعض الموارد ، وهي ظنية وان كان المتن قطعياً ، فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني .

وبتقرير آخر : وهو ان عام الكتاب وان كان قطعي النقل لكنه ظني الدلالة ، وخاص الخبر وان كان ظني النقل لكنه قطعي الدلالة ، فصار لكل قوة من وجه وضعف من وجه فيتساويا ، فتعارضا فوجب الجمع بينهما .

وعن الثاني : ان الاجماع الذي ادعيتموه هو الفارق بين النسخ والتخصيص ، على ان التخصيص اهون من النسخ ، ولايلزم من ان تأثير الشيء في الضعيف تأثيره في القوي فليتأمل (٢) .

١- وهو ان القرآن قطعي ، وخبر الواحد ظني ، ولايدفع القطعي بالظني . ويدفع بان التخصيص بخبر واحد وهو ظني وقع ليخص من الدلالة القرآنية الظنية ايضاً . فيكون من باب دفع الظني بالظني . وهذا ممكن .

٢- احتج مانع التخصيص بخبر الواحد . بان هناك اجماع على منع نسخ الكتاب بخبر الواحد . وتدفع هذه الحجة ، بان هذا الاجماع حصل لبيان الفارق من خلال معرفة ان النسخ هو رفع دلالة العام على بعض الازمنة الباقية ، وازالة الحكم عنها نهائياً ، اما التخصيص فهو : اخراج بعض افراد العام عن حكمه العام . فهو ليس ازالة كلية لحكم العام بل رفع الحكم عن بعضه . وهذا هو الفرق .

حجة المفصلين (١) : ان الخاص ظني والعام قطعي ، ولاتعارض الا ان يضعف العام ، وذلك عند الفرقة الاولى ، بان يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازاً وعند الفرقة الثانية بان يحص بمنفصل لان التخصيص بالمنفصل مجاز عندها دون المتصل والقطعي يترك بالظني إذا ضعف بالتجوز اذ لايبقى قطعياً لان نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهراً في الباقي فارتفع مانع القطع .

والجواب : بمثل ماتقدم ، فان التخصيص يقع في الدلالة وهي ظنية فلا ينافيه قطعية المتن .

احتج المتوقف : بان كلاً منهما قطعي من وجه وظني من آخر كما ذكرنا فوقع التعارض فوجب التوقف (٢) .

والجواب : بترجيح الخبربان (٣) في اعتباره جمعاً بين الدليلين ، واعتبار الكتاب ابطال للخبربالكلية والجمع اولى من الابطال هذا ،

١- وبعض العلماء عرض تفصيلاً لامكان التخصيص بخبر الواحد ، وذهب الى ملاحظة قوة العام وضعفه ، وذهب ايضاً الى المخصص إذا كان متصلاً فيكون حقيقة أو منفصلاً ليكون مجازاً .

٢- واختار بعض العلماء التوقف إذا جاء بعد النص القرآني مخصصاً هو خبر الواحد . لوجود التعارض بينهما فلا يدري أي حكم يختار .

٣- أي وذلك بسبب انه عند اعتبار الخبر واخذه بنظر الاعتبار هو عبارة عن جمع بينه وبين النص القرآني . اما اعتبار النص القرآني فقط فهو الغاء للخبر بالمرة والحق ان الجمع اولى من الطرح خصوصاً مع فقد دليل الطرح .

ودفع ماقاله المحقق (١) هنا يعلم مما نذكره في محله من بحث الاخبار ان شاء الله تعالى (٢) .

١- اذ فحواه ، ان حجية الخبر الواحد لاتسقط وتبقى على حجيتها عند فقدان الدلالة القرآنية .

٢- وهذا يأتي في اواخر هذا الكتاب .

بحث في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

اقسام الادلة السمعية :

تقسم الادلة السمعية وفق اعتبار القطع والظن الى اربعة اقسام هي :

١- الدليل السمعي ، قطعي السند والدلالة .

مثل: النصوص الواردة في القرآن والسنة المتواترة ، هذا بشرط ان اللفظ الوارد في النص لايقبل التاويل وان لاضد له .

مثال: ((واحل الله البيع وحرم الربا)) .

٢- الدليل السمعي ظني السند والدلالة .

مثل: اخبار الاحاد التي يوجد في الظاهر احتمال التأويل والحذف .

مثال: لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد .

فالظاهر من اللفظ نفي طبيعة الصلاة .

ولكن هذا الظهور يتخلله احتمال ان النفي هنا لصفة الصلاة لا طبيعتها ، أي على رفع درجة الكمال منها لا على مدى صحتها .

٣- الدليل السمعي قطعي السند ظني الدلالة .

مثل: بعض النصوص القرآنية التي يتخللها احتمال ما .

مثال: ((يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين))

هنا: السند قطعي لانه قراني الا ان لفظ النص القراني اولادكم ظني الدلالة للاحتمال الذي يساعده الدليل بان المراد بالاولاد غير الولد الكافر ، والولد القاتل لابيه ، فانهما لارث لهما بناء على حديث نبوي الا انه خبر آحاد .

٤- الدليل السمعي ظني السند قطعي الدلالة :

مثل: اخبار الاحاد . بشرط ان لايتخلل الى لفظها احتمال يعاكسه .

مثال: الرشوة كفر بالله العظيم

هنا: هناك قطع بتحريم الرشوة وعدها من الكبائر ، وابعد مايمكن ان يدل عليه المثال هو الالحاد المعبر عنه بالكفر .

ونعود الى تخصيص الكتاب بخبر الواحد :

نعرض موجزاً لادلة اهل الخلاف في هذه المسألة :

١- دليل المانع للتخصيص بخبر الواحد :

ان التخصيص يعارض العام . والقران عام مقطوع به وخبر الواحد ظني فكيف يقدم الظن على القطع ؟

اذن نمنع التخصيص بخبر الواحد .

٢- دليل مجوز التخصيص بخبر الواحد :

ان التخصيص بخبر الواحد جائز شرعاً وعقلاً وواقع فعلاً دون شك والدليل على ذلك :

أ- ان عموم الكتاب يقبل التخصيص من خلال وضعه وطبعه . هذا يعني ان القرآن مثلما هو قطعي الدلالة فهو ايضاً ظني الدلالة . ويشهد على ذلك القول المعروف : (مامن عام الا وقد خص) .

فاذن تكون المعارضة بين ظنيين لا بين ظني وقطعي .

وهذا إذا كان الخبر الواحد ظني الدلالة اما إذا كان قطعي الدلالة ، فالخطب هين اذ يكون هو الاقوى .

ب- إذا لم نأخذ بخبر الواحد هذا يعني انا نكذبه وبدورنا كذبنا الراوي والمفروض انه ثقة بالغرض .

ج- المخصص هو قرينة تكشف مواد المتكلم من هذا العام . وقد قلنا ان ظهور العام لااثر له عند ارادة غير مفهومه وقد يكون المراد هو الغير .

د- يوجد اجماع من الاصحاب في العمل باخبار الآحاد مقابل عموم القرآن ولا احد انكر على ذلك منهم فاستمرت هذه السيرة حتى زمن الائمة (عليهم السلام) .

اشكال :

لقائل ان يقول : ورد في حديث الائمة عليهم السلام : (ان كل حديث لايوافق كتاب الله فهو زخرف) .

ولاريب ان الحديث الخاص مخالف في ظاهره لعموم العام القرآني فكيف نعكس الآية ونقدم الخاص من الحديث على عموم القرآن ؟

الجواب لدفعه: الحديث الذي ينبغي طرحه هو الحديث المباين للقرآن من جميع الوجوه ، اذ لايمكن الجمع بين المتباينين كالسلب والايجاب .

اما الحديث الظاهر من وجه الذي يقابل ظهور العام فهنا يمكن الجمع العرفي بين ظهور العام القرآني وظهور الخاص من وجه ، بحيث يكونان كلاماً واحداً ولامانع من ذلك .

خاتمة : في بناء العام على الخاص (١) ، إذا ورد عام وخاص متنافياً الظاهر (٢) ، فاما ان يعلم تاريحهما أو لا ، والاول (٣) اما مقترنان أو لا ، والثاني (٤) اما ان يتقدم الخاص أو العام (٥) فهذه اقسام اربعة .

الاول : ان يعلم الاقتران ويجب حينئذ بناء العام على الخاص بلا خلاف يعبأ به .

الثاني: ان يتقدم العام، فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخاً له، وان كان قبله يبنى على جواز تاخير بيان العام، فمن جوزه جعله تخصيصاً وبياناً له كالاول (٦) وهو الحق. وغير المجوزين بين قائل بانه يكون ناسخاً وهو من لايشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل وبين راد له وهم المانعون من النسخ قبل حضور الوقت وسيأتي تحقيق ذلك.

١- وبعبارة أوضح : من العام يمكن ان نخص ، واوضح من هذا : تخصيص العام بالخاص .

٢- أي العام مثبت والخاص نافٍ أو بالعكس مثل : أطعم الفقراء ولاتطعم بكراً الفقير .

٣- وهو معلوم التاريخ .

٤- وهو : انهما لم يقترنا . والاقتران صدورها بزمان واحد .

٥- أي يتقدم العام على الخاص .

٦- وهو : ان يأتي الخاص بعد حضور الوقت وهو وقت الامتثال .

الثالث : ان يتقدم الخاص والاقوى ان العام يبني عليه ايضاً ، وفاقاً للمحقق والعلامة واكثر الجمهور ، وقال قوم انه يكون ناسخاً للخاص حينئذٍ ، وعزاه المحقق الى الشيخ وهو الظاهر من كلام علم الهدى ، وصريح ابي المكارم بن زهرة .

لنا : (١) انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاصة ان كان وروده قبل حضور وقت العمل به ، ونسخه ان كان بعده ، ولاكذلك العمل بالخاص فانه انما يقتضي دفع دلالة العام على بعض جزئياته وجعله مجازاً فيما عداه . وهو هين عند ذينك المحذورين فكان اولى بالترجيح (٢) .

ومايقال : من ان العمل بالعام ، على تقدير التاخير عن وقت العمل بالخاص ، يقتضي نسخه والنسخ تخصيص بالازمان وليس التخصيص في اعيان العام باولى من التخصيص في ازمان الخاص فضعفه ظاهر (٣) .

١- أي الماتن يعرض رايه لانه اختار التخصيص . وقوله : دليلان تعارضا .. الخ أي عام وخاص تعارضا فاحدهما يثبت والاخر ينفي .

٢- المحذوران هما : ان يكون الخاص لغواً بسبب الغائه ، والاخر ان يكون الخاص ناسخاً من جهة مجيئه قبل حضور وقت العمل . لذا فالعمل بالخاص اولى وهو المرجح .

٣- هذا يعني ان العمل بالخاص ماهو الا تخصيصاً للعام ، اما العمل بالعام فهذا هو نسخ للخاص ، والنسخ هذا ليس رفعاً بالمرة بل تخصيص في الازمان فإذن هو ايضاً مخصص . فلا ترجيح في هذه الحالة لاحدهما على الآخر .

لأن مرجوحية النسخ بالنسبة الى التخصيص بالمعنى المعروف لامساغ لانكارها ومجرد الاشتراك في مسمى التخصيص نظراً الى المعنى لايقتضي المساواة كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة الى حد قيل معه مامن عام الا وقد خص كما مر .

حجة القول بالنسخ (٢) وجهان : احدهما : ان القائل إذا قال : أقتل زيداً ثم قال لاتقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لاتقتل زيداً ولاعمرواً الى ان يأتي على الافراد واحد بعد واحد . وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولاشك انه لو قال لاتقتل زيداً لكان ناسخاً لقوله اقتل زيداً فكذا ماهو بمثابته .

الثاني : ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون مقدماً عليه .

١- فاشتراك التقديرين السابقين في المسمى وهو التخصيص لايعني تساوى قوتهما ، فلا يمكن القول بالتساوي وقوة التخصيص ظاهرة اذ هي المرادة . حتى شاع ان لكل عام خاص يفرض نفسه في الساحة .

٢- وبعبارة اوضح : حجة القائل بان العام إذا تأخر عن الخاص والخاص هو المتقدم يكون العام ناسخاً للخاص .

٣- المعروف ان المخصص يتأخر عن العام لكي يكون مبيناً وموضحاً للعام هل المراد كله أو بعض افراده ؟ فاذن ماقدم الخاص على العام الا لاجل ان يكون العام ناسخاً للخاص بالمرّة .

والجواب عن الأول (١) : المنع من التساوي ، فان تعديد الجزئيات وذكرها بالنصوصية (٢) يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من المناقضة ، بخلاف ما إذا كانت مذكورة باللفظ العام ، فان التخصيص حينئذ ممكن فلا يصار الى النسخ ، لما بيناه من اولوية التخصيص بالنسبة اليه (٣) ولان النسخ رفع والتخصيص لارفع فيه ، وانما هو (٤) دفع والدفع اهون من الرفع .

وعن الثاني (٥) : بانه استبعاد محض اذ لايمتنع ان يرد كلام ليكون بياناً للمراد بكلام اخر يرد بعده ، وتحقيقه انه يتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بياناً ولاضيرفيه .

إذا عرفت هذا فاعلم (٦) : انا المحقق عند نقله القول بالنسخ هنا عن الشيخ ، علله بانه (٧) لايجيز تأخيرالبيان ، وكأنه يريد به عدم جواز اخلاء العام عند إرادة التخصيص من دليل عليه مقارن له ،

١- الماتن يرد على حجة القائل بأن العام المتأخرناسخ للخاص المتقدم ،إذ احتج بدليلين ، الاول : التساوي بين القول : لاتقتل زيداً ، ولاتقتل المشركين .. الخ .

٢- أي بصريح العبارة .

٣- أي الى النسخ .

٤- الضمير يعود على التخصيص .

٥- أي الرد على ثاني ادلة المحتج ، وهو : ان المخصص بيان للعام ، فكيف يتقدم عليه اثناء الكلام .

٦- وهو ان المحقق نسب قول النسخ الى الشيخ .

٧- الضمير يعود على الشيخ .

وإن كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان (١) . والا فلا معنى لجعل صوره التقديم من تأخير البيان .

والجواب : عن هذا التعليل اولاً : انا لانسلم عدم جواز تاخير البيان (٢) وثانياً : انه على تقدير سبق الخاص لايكون البيان متأخراً ، ولم يتعرض السيدان هنا للاحتجاج على ماصار اليه . ولعله مثل احتجاج الشيخ فانهما (٣) يشترطان الاقتران في التخصيص .

القسم الرابع (٤) : ان يجهل التاريخ وعندنا انه يعمل حينئذ بالخاص ايضاً لانه لايحرج في الواقع عن احد الاقسام السابقة .

وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص ، وماقيل من ان الخاص المتأخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصاً وان ورد بعده (٥) كان ناسخاً وحينئذ فان كانا (٦) قطعيين أو ظنيين أو العام ظنياً والخاص قطعياً ، وجب ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون مخصصاً وناسخاً ،

١- ان الشيخ اراد ان يقول : ان المتكلم إذا اراد ان يخص عاماً عليه ان يجعل كلامه التخصيص متصلاً بالعام . لا ان يقع بين الكلامين فاصل زماني ، فيكون التخصيص عندها باطلاً .

٢- فقد تفرض ضرورة الفهم ان يتقدم البيان أو يتأخر أو يقارن .

٣- الضمير يعود على السيدين ، وهما السيد المرتضى ، والسيد ابو المكارم ابن زهرة .

٤- وهو الرابع من الاقسام الرئيسية التي وضعها الماتن في بداية الخاتمة في مسألة تقدم الخاص على العام وبالعكس .

٥- أي بعد وقت العمل كان ناسخاً .

٦- أي الخاص والعام .

وان كان العام قطعياً والخاص ظنياً فأما ان يكون الخاص مخصصاً أو ناسخاً وعلى الاول (١) يعمل بالخاص ايضاً ، واما على الثاني (٢) فلا يجوز بل يكون ناسخاً مردوداً . فقد (٣) تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصاً مقبولاً (٤) وبين ان يكون ناسخاً مقبولاً (٥) وبين ان يكون ناسخاً مردوداً فكيف يقدم الخاص والحال هذه على العام (٦) .

فجوابه : ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل ، واحتمال التخصيص مطلق ، فمع جهل الحال لايعلم حصول لشرط (٧) والاصل يقتضي عدمه (٨) الا ان يدل على وجوده دليل ، والشروط عدم عند عدم شرطه ، فلا يصح احتمال النسخ حينئذ لمعارضته احتمال التخصيص .

لايقال هذا (٩) معارض بمثله ، فنقول احتمال التخصيص مشروط بوردود الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم حيث يجهل الحال .

١- أي عند ما يكون الخاص مخصصا . أي يأتي قبل وقت العمل .

٢- وهو اذ اكان الخاص نا سخا . اي يأتي بعد وقت العمل

٣- اي يحتمل في الخاص .. الخ

٤- إذ يقترنان بوقت الصدور .

٥- كما إذا تأ خر الخاص عن وقت الصدور .

٦- والحاصل : ان الخاص الظني يكون مخصصا للعام القطعي . وبينما الخاص الظني لا يكون نا سخا للعام القطعي .

٧- أي مع جهل تاريخ الصدور .

٨- الضمير يعود على الشرط .

٩- أي هذا الشرط .

فيتمسك في نفيه (١) بالاصل ويلزم منه نفي المشروط الذي هو التخصيص لانا نقول قد علم مما قدمناه رجحان التخصيص على النسخ (٢) وانه إذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم ، ولايصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تأخير الخاص عن وقت العمل ، فان التخصيص يمتنع حينئذ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز . وهذا (٣) يقتضي المصير الى التخصيص حيث لايدل على خلافه دليل فالاشتراط انما هو في العدول عنه (٤) لا اليه ، ومن البين انه مع جهل الحال لايعلم حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص ، ولئن سلمنا تساوي الاحتمالين فالاشكال مختص بما إذا كان العام قطعياً والخاص ظنياً ، فليختص التوقف به (٥) اذ ماعداه من الصور خالص عن هذا الشوب (٦) وحينئذ فلا وجه لتخيل التوقف به (٧) في تقديم الخاص بقول مطلق . لتردده بين ماذكر من الامور ، بل يستثني هذه الصورة من البين . ويبقى الحكم بالتقديم على حاله في الباقي (٨) .

١- الضمير يعود على الشرط .

٢- وذلك لان النسخ هو ابطال حكم العام والغائه . اما التخصيص فهو دفع العام عن عمومه وصرفه الى بعض افراده فهو اخراج البعض من العام لا الغائه بالمرة .

٣- أي واختصاص النسخ بهذه الصورة وهي تأخر الخاص عن وقت العمل .

٤- أي عن النسخ لا عن التخصيص .

٥- في حالة ان يكون العام قطعياً والخاص ظنياً .

٦- أي الاشكال الوارد آنفاً .

٧- أي بالاشكال الوارد فيما إذا كان العام قطعياً والخاص ظنياً .

٨- أي تقديم الخاص .

ولعل هذا المعنى (١) هو مقصود القائل وان قصرت العبارة عن تأديته (٢) الا ان سوق كلامه يأباه (٣) . هذا وينبغي ان يعلم ان اثر هذا الاشكال على تقدير ثبوته عند اصحابنا سهل ، اذ الظاهر ان جهل التاريخ لايكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصدر في النبوي منها وهو قليل عندهم كما لايخفى .

قال المرتضى (ره) : عند ذكر احتمال جهل التاريخ وارتفاع العلم بتقديم أحدهما (٤) أو تأخيره : وهذا لايليق بعموم الكتاب ، فان تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط محصور لاخلاف فيه ، وانما يصح تقديره (٥) في اخبار الاحاد لانها هي التي ربما عرض فيها هذا ومن لايذهب الى العمل باخبار الاحاد ، فقد سقطت عنه كلفة هذه المسألة ، فان تكلم فيها فعلى طريق الغرض والتقدير ، والذي يقوي في نفوسنا إذا فرضنا ذلك التوقف على البناء (٦) والرجوع الى مايدل عليه الدليل من العمل باحدهما .

١- وهو اختصاص التوقف فقط بالصورة الواحدة التي أشرنا لها اعلاه .

٢- أي وان لم يصرح في اشكاله على اطلاق لفظ التوقف .

٣- فكلامه يظهر منه ان التوقف يشمل كل الصور المتقدمة في شأن التقديم أو التأخير للخاص على العام .

٤- ويقصد بهما الخاص والعام . فمثل هذا لايليق بالكتاب المجيد ففيه عمومات قد يعارضها خصوصيات . فكيف يتوقف والحكم لابُد منه .

٥- تقدير تقدم وقت صدور العام والخاص .

٦- أي إذا بينا بان خبر الواحد حجة ، ووقعت معارضة العام للخاص ، وجهلنا تاريخ صدورهما . فلابُد لنا من التوقف والبحث عن دليل آخر حتى نعمل باحدهما .

انتهى كلامه (١) وماذهب اليه من التوقف هاهنا (٢) هو مذهب من قال بالنسخ في القسم السابق (٣) ووجهه بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك ظاهر ، لدوران الخاص حينئذ (٤) بين ان يكون مخصصاً أو منسوخاً ، ولاترجيح لاحدهما فيتوقف (٥)

١- أي كلام السيد المرتضى .

٢- وماذهب السيد المرتضى اليه من التوقف في حالة جهل التاريخ ز

٣- وهو تقدم الخاص على العام .

٤- أي في وقت جهل التاريخ .

٥- وهذا هو ما اختاره السيد المرتضى قدس سره .

الزبدة من هذه الخاتمة

تبحث خاتمة الماتن عن العام والخاص المختلفين بالحكم ، هل يكون احدهما ناسخاً للاخر أو مخصصاً له ؟

هذا يعني الخاتمة تبحث الدوران بين التخصيص والنسخ .

فقد عرفنا مما تقدم انه من السهل معرفة ايهما يكون مخصصاً أو ناسخاً ، إذا علمنا بتاريخ صدورهما .

اما في حالة جهل صدورهما ، أو جهل صدور احدهما فماذا نفعل ؟

هذه الخاتمة تولت البحث في جواب السؤال اعلاه .

ونعرض موجزاً لحل لغز الدوران بين التخصيص والنسخ كالاتي : في النصوص الشرعية قد يرد عام وخاص منفصل مختلفين حكماً ، ولانعلم هل صدرا بزمان واحد ، أو سبق احدهما الاخر في الصدور ، وكذلك لانعلم ايهما سبق الاخر بصدوره ، هذه حالات عديدة وضحها جمع من العلماء

فمنهم عدها اربع حالات ، واخر خمس ، وثالث ست .نعرضها بايجاز ونبين حكمها كالاتي[1] :-

١- يأتي العام قبل الخاص ، والخاص بعده قبل حضور وقت العمل وحكمه التخصيص .

وسبب هذا الاختيار هو : يشترط على الناسخ ان لايتقدم على وقت العمل بالمنسوخ ، بهذا قال بعض العلماء . وقال بعضهم الاخر ان الجمع بين الدليلين : فضل من طرح احدهما . وهؤلاء جوزوا تقديم الناسخ على وقت العمل بالمنسوخ .

٢- يرد العام قبل الخاص مع وروده بعد حضور وقت العمل . وحكمه النسخ .

وسبب هذا الاختيار : لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اليه ، وصدور مثل هذا التاخير قبيح من المولى الحكيم .

على ان هذا مشروط بورود العام لبيان الحكم الواقعي اما إذا كان لبيان الحكم الظاهري لمصلحة هناك لكان الخاص مخصصاً كما في الحالة الاولى .

٣- يرد الخاص قبل العام وقبل حضور وقت العمل به . وحكمه التخصيص .

وسبب هذا الاختيار هو : لانسخ قبل حضور وقت العمل ، لذا يكون الخاص مبيناً للعام ومخصصاً له . فلا محذور من هذا التخصيص .

٤- يرد الخاص قبل العام وبعد حضور وقت العمل بالخاص .

وهنا حكمان يحتملان في هذه الحالة هما :

---

(١) انظر في اصول المظفر ١/ ١٦٤ ، وشروحات الكفاية ، واصول الفقه لمعنية ص١٩٣ ، ومفتاح الوصول للبهادلي ١/ ٣٩٢- ٣٩٣ ، والنمط الاوسط للجزائري / ص٢٠ مخطوط .

أ- الحكم بالتخصيص :

وذلك لان الخاص ماقدمه المتكلم الا للكشف عن مراده الجدي ، لذا يكون التقديم قرينة للتخصيص ، اذ لاظهور للعموم في عمومه .

ب- الحكم بالنسخ :

وذلك لان التخصيص يحتاج الى ان المشرع قد قصد تخصيص العام لذا عرض بيانه ، بينما النسخ لايحتاج الى هذا القصد فاذا احتملنا النسخ عندها لايكون الخاص قرينة على التخصيص . فاذن يكون العام الذي تاخر عن الخاص ناسخاً لذلك الخاص .

سؤال : فاي الاحتمالين ارجح ؟

الجواب : الاظهر هو التخصيص وذلك لكثرته حتى فاضت شهرته

فقيل : مامن عام الا وقد خص .

٥- ان يقترنا ، أي برد العام والخاص في زمان واحد .

والحكم هو تخصيص الخاص للعام .

وسبب هذا الاختيار : ان الفهم العرفي هو تخصيص العام ، واختبار النسخ بعيد جداً ، وذلك لان من شروطه ان يكون كلام الناسخ متأخراً عن كلام المنسوخ .

تنبيه :

الحالات الخمسة التي عرضناها هي فيما لو علم تاريخ صدور العام والخاص .

اما في حالة جهل تاريخ صدورها ، فلا نعلم بانهما بزمان واحد وصلت أو انفصلت ومع الانفصال لانعلم ايهما نقدم على الاخر . فما هو العمل .

هنا قولان ، هما :

أ- اختار بعض العلماء الرجوع الى الاصول العملية .

ب- اختار البعض الاخر القول بالتخصيص بدون تردد وذلك لانهم رجحوا التخصيص في جميع الحالات .

سؤال :

أيهما الارجح ؟

الجواب :

القول بالتخصيص عن طريق الاصول العملية .

وذلك لما يلي :

١- ان النسخ خلاف الاصل ، اذ الاصل لانسخ .

٢- ان التخصيص هو الشائع من غيره .

٣- القواعد العامة ترجح التخصيص لانه هو الغالب مع العلم بالتاريخ ومع الجهل به يلحق الغالب .

المطلب الرابع

في المطلقِ والمقيَّدِ والمجمل والمُبَيّن

أصل : المطلق : هو مادل على شايع في جنسه ، بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك .

والمقيد خلافه : فهو مايدل لا على شايع في جنسه ، وقد يطلق المقيد على معنى آخر ، وهو ما اخرج عن شياع ، مثل رقبة مؤمنة ، فانها وان كانت شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة ، فأزيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة ، فهو مطلق من وجه ومقيد من وجه اخر والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني (١) .

١- الذي هو : ما أخرج من الشياع .

المطلق و المقيد

تعريف المطلق لغة :

المطلق مأخوذ من الاطلاق : وهو الفتح ورفع القيد .

والمطلق : هو الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات .

ومنه الطلاق : وهو ازالة قيد النكاح ومنه طلق اللسان ، أي المسترسل بكلامه وغير المتعثر ، ومنه طلق اليد ، اشارة الى الكرم غير المحدود ومنه المطلق من المياه : وهو ما لايحتاج عند ذكره الى قيد يقيده بخلاف المضاف[1] .

المقيد : مأخوذ من القيد وهو واحد القيود ، ويزاد اشعاراً بعدم المفارقة . ففي الحديث (من فارق جماعة المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه) وفي حديث اخر (انت رجل قد قيدتك ذنوبك) أي منعتك من فعل الخير .

والمقيد : بالضم والتشديد : موضع القيد من رجل الفرس والخلخال

---

(١) مجمع البحرين / للطريحي ٥/ ٢٠٧ (مادة طلق) ، ٣/ ١٣٤ مادة قيد .

من المرأة[١] . فالمقيد يقابل المطلق أي لايشمل ويعم كل مايتناوله المطلق ويصدق عليه .

اذن المطلق والمقيد لغة هما : وصفان استعملا في معنيين متقابلين .

تعريف المطلق عند الاصوليين :

اعلم ان أي تعريف يتعين ان يكون مطرداً أي مانعاً من دخول الغير فيه ، ومنعكساً ، أي شاملاً لجميع افراده . فقليل تلك التعاريف التي تتصف بهاتين الصفتين ، وقد يكون الاحرى انعدامها ، بسب عدم الاحاطة البشرية بكنه الاشياء ومعرفة ماهيتها حقيقة حتى يتوصل الى تعريفها الخالي من أي وصمةٍ بها .

ولايحيط بكنه الشيء حقيقة الا خالقه عز وجل والراسخون في العلم .

فمهما نرى تعريفاً فهو لدى الحقيقة ليس بتعريف وانما هو من اللوازم القريبة الى المعرف .

لذا فقد وردت تعاريف عديدة للمطلق هي :

❖ اللفظ الدال على الماهية بلا قيد[٢] .

❖ مادل على شائع في جنسه والمقيد عكسه فهو مايدل لا على شائع في جنسه أو ما اخرج عن شياع[٣] .

❖ هو اللفظ الدال على فرد من أفراده غير معينة وبدون أي قيد لفظي[٤] . مثاله اقلم واقلام .

والمقيد هو : اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييد بوصف من

---

(١) مجمع البحرين / للطريحي ٥/ ٢٠٧ (مادة طلق) ، ٣/ ١٣٤ مادة قيد .

(٢) علم اصول الفقه / مغنية ص١٩٥ .

(٣) وهذا ماذكره الماتن قبل قليل .

(٤) مفتاح الوصول ١/٤٠٠

الاوصاف[1] طرق معبّدة .

تنبيه: لعل اشهر تعريف للمطلق هو الثاني (مادل على شائع في جنسه) وقد وردت عليه اشكالات عديدة من جهة عدم الاطراد وعدم الانعكاس ، تجدها في الكتب المطولة .

لذا نجد المحقق الخراساني قد اوجز المطلق بقوله :(هو من باب شرح الاسم) .

سؤال:

ذكرنا ان المطلق والمقيد متقابلان ، فما هو معنى هذا التقابل ؟

الجواب :

ان التقابل بين المطلق والمقيد هو من باب التقابل بين الملكة وعدمها . فالعدم هو بمثابة المطلق لانه لاقيد فيه . والملكة هي بمثابة المقيد . لوجود القيد فيه .

الملكة : اسم يدل على وصف ينبغي ان يوجد في الشيء .وهذا والوصف له وجود كالماهية .

مثال : البصر في الانسان .

العدم : اسم يدل على خلو الشيء من الوصف الذي ينبغي ان يوجد فيه . وهذا الوصف لاوجود له مع افتراض وجوده اصلاً فالتقابل بين المطلق والمقيد ، كالتقابل بين الملكة والعدم .

أقسام التقابل :

الالفاظ الدالة على معانيها ينقسم التقابل بينهما الى اربعة اقسام هي :

١- تقابل النقيضين .

---

(١) ارشاد الفحول ، للشوكاني ص١٤٤ .

مثال : السلب والايجاب فهما متقابلان مثل هذا موجود وغير موجود .

٢- تقابل الضدين .

مثال : الليل والنهار . الاسود والابيض .

٣- تقابل المتضايفين . ومعناه ان لايفهم احدهما الا بالقياس الى الاخر مثل : الاب والابن . الطول والقصر .

٤- تقابل العدم والملكة .

مثال : البصر والعمى

اعتبارات الماهية :

إذا لاحظنا ماهية الشيء وقسناها بما هو خارج عن ذاتها ، فنجد لها ثلاثة اعتبارات .

مثال : قياس الرقبة الى الايمان إذا حكمنا بوجوب العتق .

وهذه الاعتبارات هي :

١- الماهية الموضوعة بشرط شيء : فهذه الماهية مشروطة بامر خارجي عنها . كما في (يجب عتق رقبة مؤمنة) فهذه الرقبة بشرط ان تكون مؤمنة .

٢- الماهية الموضوعة بشرط لا : فهذه الماهية غير مشروطة بامر خارجي عنها .

مثال : يجب الصلاة قصراً على المسافر في السفر المباح وغير العاصي في سفره فاشترط عدم العصيان ليكون قيداً في الحكم بالقصر .

٣- الماهية الموضوعة لابشرط : وهذه الماهية غير مشروطة بشرط وجودي وبشرط عدمي .

مثال : وجوب الصلاة على الانسان الحر . فاعتبار الحرية في الانسان في وجوب الصلاة لادخل لها بالصلاة ووجوبها ، سواء وجدت الحرية أو انعدمت فحكم وجوب الصلاة لا بشرط بالقياس الى الحرية التي اخذت في

الاعتبار مثلاً .

قال الشيخ المظفر (قده) : (ويسمى هذا الاعتبار الثالث (اللا بشرط القسمي) في قبال (اللا بشرط المقسمي) وانما سمى (قسمياً) لانه قسم في مقابل القسمين الاوليين أي بشرط والبشرط لا) [1] .

ومن تلك التقسيمات يتضح لنا ان لفظ المطلق ولفظ الجنس موضوع للماهية التي تشمل الاقسام الثلاثة . فاستعمال المطلق في الماهية الشائعة أو الماهية المقيدة يكون حقيقة لا مجازاً .

وتوجد ردود عديدة ونقاش طويل حول هذه التقسيمات تجدها في الدراسات القادمة الموسعة في علم الاصول .

---

(١) اصول الفقه / المظفر ١/ ١٧٥ .

إذا عرفت هذا فاعلم ، انه إذا ورد مطلق ومقيد ، فاما ان يحتلف حكمهما نحو اكرام هاشمياً ، وجالس هاشمياً عالماً ، فلا يحمل احدهما على الآخر حينئذٍ بوجه من الوجوه اتفاقاً ، سواء كان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد بان كانا امرين أو نهيين أو لا ، كأن يكون احدهما امراً والاخر نهياً ، وسواء اتحد موجبهما أو اختلف (١) ، الا في مثل (٢) ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لاتملك رقبة كافرة ، فانه يقيد المطلق بنفي الكفر ، وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين ، لتوقف الاعتاق على الملك ، واما ان لايحتلف نحو اكرم هاشمياً اكرم هاشمياً عارفاً ، وحينئذ فاما ان يتحد موجبهما أو يحتلف ، فان اتحد فاما ان يكونا مثبتين أو منصيين ، فهذه ثلاثة اقسام :

١- الضمير يعود على الحكمين عند اتحاد السبب الذي اطلق الماتن عليه لفظ الموجب . مثل : اكرم الهاشمي ان سافر ، وانصح الهاشمي ان سافر . فالسبب الموجب في كليهما هو السفر .

٢- أي الا في حالة واحدة هي ان القيد الذي تعلق به حكماً هو شرط مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة .

الأول : ان يتحد موجبهما مثبتين (١) ، مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ، وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ، فيحمل المطلق على المقيد اجماعاً ، نقله في النهاية (٢) ويكون المقيد بياناً للمطلق لانسخاً له (٣) تقدم عليه أو تاخر عنه (٤) وقيل نسخ له ان تاخر المقيد ، فها هنا مقامان : حمل المطلق على المقيد لكونه بياناً لانسخاً له ، اما انه يحمل المطلق المقيد فلانه جمع بين الدليلين ، لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لايلزم منه العمل بالمقيد لصدقه مع غير ذلك المقيد ، وبهذا (٥) استدل القوم وهو جيد حيث ينتفي منه احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب ، اعني كونه افضل الافراد وبارادة الوجوب التخييري منه ، وكذا لو لم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منتفياً لكنه كان مرجوحاً بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد منه (٦) .

١- أي يتحد حكمهما في حالة الاثبات .

٢- الضمير يعود على الاجماع . أي نقل الاجماع في النهاية .

٣- هنا اختلف العلماء هل ان المقيد هو بين للمطلق ام ناسخ له .

٤- التقدم والتأخر يكون في وقت الصدور .

٥- أي ان الجمع اولى من الطرح اذ ان حمله المطلق على المقيد والتقييد به ماهو الا عمل بهما .

٦- وحاصله : ان حمل المطلق على المقيد ان لم يكن لقاعدة (الجمع اولى من الطرح) فهو لقاعدة حمل المطلق على المقيد على الاستحباب من باب ان التقييد هو افضل الافراد ، لا ان غيره غير مجزٍ .

أما مع تساوي الاحتمالين (١) فيشكل الحكم به بترجيح احد المجازين ، بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط أو التوقف ، ويبقى المطلق سليماً من المعارض ، وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية ، واجاب عنه بما يرجع عنه الى ان حمله حينئذ على المقيد يقتضي تيقن البرائة والخروج عن العهدة ، بخلاف ابقائه على اطلاقه (٣) فانه لايحصل معه ذلك اليقين ، وقد اخذه بعضهم دليلا على الحكم (٤) مستبداً (٥) مع الدليل الاخر (٦) من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى (٧) .

١- وهما : حمل المطلق على المقيد على احتمال ان يكون المقيد بياناً موضحاً للمراد من العام . واحتمال ان يكون المقيد ناسخاً لحكم العام .

٢- الذي اشار هو الشيخ الطوسي في النهاية .

٣- من دون النظر الى خصوصية التقييد .

٤- أي وقد اخذ بعض العلماء ماذكره الشيخ في النهاية دليلاً .

٥- أي معتمداً عليه فقط ومستقلاً به .

٦- والدليل الاخر هو : القاعدة القائلة بان (الجمع اولى من الطرح) ، لذا قال المستدل بان حمل المطلق على المقيد ماهو الاجمع بين الدليلين .

٧- فلا حاجة لذكر الاشكال من قبل المستدل لانه جعل الكلام الوارد في النهاية جواباً للاشكال . فلا دافع ولا مدفوع اذ لافائدة من الاستدلال لرفع الاشكال اذ لاموضوع له .

اما انه (١) بيان لانسخ ، فلانه (٢) نوع من التخصيص في المعنى ، فان المراد من المطلق كرتبة مثلاً ، أي فرد كان من افراد الماهية ، فيصير عاماً الا انه (٣) على البدل ويصير تخصيصه (٤) بنحو المؤمنة تخصيصاً واخراجاً لبعض المسميات من ان يصلح بدلا ، فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييداً اصطلاحاً فحكمه حكم التخصيص ، فكما ان الخاص المتأخر بيان للعام المتقدم وليس ناسخاً له ، فكذلك المقيد المتأخر(٥) .

احتج الذاهب الى كونه (٦) ناسخاً مع التأخر ، بانه لو كان بياناً للمطلق حينئذ لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازاً فيه (٧) ، وهو (٨) فرع الدلالة وانها منتفية ، اذ المطلق لادلالة له على مقيد خاص .

١- الضمير يعود على المقيد .

٢- أي المقيد .

٣- الضمير يعود على المطلق . أي ان المطلق يشمل جميع الافراد على البدل ، بينما العام يشمل جميع الافراد على سبيل الاستغراق .

٤- الضمير يعود على المطلق .

٥- أي كذلك ان المقيد المتأخر عن المطلق فهو يفيد بياناً لهذا العام المتقدم .

٦- الضمير يعود على المقيد .

٧- أي في المقيد .

٨- أي وهذا الكون المجازي .

والجواب : ان المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهي هنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لاقبله (١) وماذكرتموه (٢) انما يتم لو وجب حصولهما (٣) قبل (٤) وليس الامر كذلك وسيأتي لهذا مزيد تحقيق عن قريب (٥) .

الثاني (٦) : ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما معاً اتفاقاً (٧) ، مثل ان يقول في كفارة الظهار لاتعتق المكاتب لاتعتق المكاتب الكافر حيث لايقصد الاستغراق كما في اشتر اللحم (٨) فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا (٩) .

١- حاصله : ان الدلالة يجب ان تحصل ببزوغ الفهم بعد معرفة تاريخ صدور القيد . فلا فهم قبل معرفة هذا الصدور .

٢- وهو ان المطلق لايدل على المقيد ولايتعين الفهم .

٣- أي حصول الدلالة ومن بعد الفهم .

٤- أي قبل صدور تاريخ المقيد .

٥- اذ يأتي ذلك عند تعرض الماتن الى الاجابة عن جواز تأخير البيان عن محله .

٦- أي القسم الثاني من اقسام ورود المقيد قبل وبعد المطلق .

٧- أي ان يكون سببهما متحدين فلا يحمل احدهما على الآخر بل يعمل بهما معاً كشيء واحد .

٨- اذ القائل لابنه اشتر اللحم ليس معناه اشتر كل ماموجود من اللحم مهما كان نوعه الذي في السوق بل اشتر اللحم كماً ونوعاً بما هو معهود في ذهن الابن الحاصل من تفاهم مسبق بين الاب والابن . فهذا من ذاك .

٩- سواء كان المكاتب مؤمن أو كافر فلا يجزي مالم ينصرف الى المعهود الذهني المعين مسبقاً .

الثالث (١) : ان يختلف موجبهما (٢) كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل وعندنا انه (٣) لايحمل على المقيد حينئذ لعدم المقتضي له ، وذهب كثير من مخالفينا الى انه يحمل عليه قياساً مع وجود شرايطه (٤) ، وربما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقاً وكلاهما باطل (٥) لاسيما الاخير(٦) .

١- أي القسم الثالث من الاقسام الثلاثة المشار اليها اعلاه .

٢- أي يختلف سببهما .

٣- الضمير يعود على المطلق .

٤- للقياس شروط منها : اشتراك المعلولين بعلة واحدة مثلاً : إذا شربت الخمر فاطعم الفقير طعاماً . وان شربت المسكر فاطعم الفقير طعاماً من لحم .

فهنا شرب الخمر عليه ايضا اطعام اللحم قياساً بالمسكر لان كليهما يشتركان بعلة واحدة وهي حرمة شرب المسكر .

٥- وذلك لان القياس عندنا باطل .

٦- اذ حمل القتل على الظهار لاوجه له .

سؤال : هل يحتاج فهم المطلق وحمله على معناه الى قرينة أو الى مقدمات الحكمة ؟

الجواب : اعلم ان لفظ المطلق موضوعٌ لمفهوم مبهم مهمل ، بلا شرط وجودي وعدمي ، لذا لابد من ارادة الشيوع والسريان من المطلق الى قرينة حالية توضح المقام ، أو قرينة مقالية أو يحتاج الى مقدمات الحكمة ، وذلك لان الشيوع والسريان خارجان عن ماهية المطلق ، فلو اخذا قيداً فيه لخرج عن كونه موضوعاً لابشرط وجودي وعدمي .

مقدمات الحكمة :

للحكمة ثلاث مقدمات هي[1] :

١- ان يكون المتكلم في مقام البيان لما يريده لا في مقام الاجمال بعيداً عن الهزل والغفلة ، ولا في مقام بيان اصل التشريع للاحكام .

٢- انتفاء وجود قرينة حالية أو مقالية تدل على ارادة التقييد والتعيين .

٣- ان لايكون للمطلق قدر متيقن ومعين بحيث ينصرف المطلق الى بعض مصاديقه من الافراد دون البعض الاخر .

وبعبارة اوسع : ان يكون المطلق له قابلية في الانقسام الى شيئين أو اشياء عديدة لتنضوي تحته دون ان يدل على نوع واحد معين .

مثال : لفظ (الانسان) : يدل على الذكر والانثى ويشمل ذلك الكبير منهم والصغير الابيض والاسود والاحمر والاصفر وغيرها من مصاديق الانسانية .

لفظ (الكلمة) مطلق يشمل الاسم والفعل والحرف .

تنبيه :

فاي لفظ ينضوي تحت هذه المقدمات يصح ان نقول انه مطلق وانه يستفاد منه الشيوع والسريان .

مثال : لتطبيق مقدمات الحكمة على أي لفظ لمعرفة هل هو مطلق ام لا ؟

قال الامر : اقرأ بكتاب . فعلى المأمور التأكد من جدية الامر وانه بعيد عن الهزل . وهذه هي اول مقدمات الحكمة .

وان الآمر لايريد كتابا معينا يعرفه المأمور ذهنا عن طريق تسالم بينهما مسبقا . وهذه هي المقدمة الثانية .

---

(١) انظر في علم اصول الفقه لمعنية ص١٩٨ واصول الفقه للمظفر ١/ ١٨٤ والنمط الاوسط للجزائري ١/ ٢٠٠ مخطوط .

وان يعلم المأمور ان الكتاب فيه المطبوع والمخطوط ، وبذلك تتحقق المقدمة الثالثة .

فإذن لفظ (كتاب) مطلق يستفاد منه الشيوع و السريان في كل كتاب .

ثمرة بحث المطلق والمقيد :

قد يرد مطلق ومقيد في جملة واحدة ، ويرد أيضا المطلق في جملة مستقلة ، والمقيد في جملة أخرى .

فنسبة لمحل المقيد من المطلق تحدث حالتان هما :

١- ان المطلق إذا وضع له قيد متصل يقيده ، عندها يبقى المطلق على تقييده ، الا ان يزال القيد برافع مستقل آخر يفهمه السامع ، لا من فهمه المنبعث من تأثير القيد على المطلق . وقد ذكرنا ذلك في التخصيص فلاحظ .

مثال : اعتق رقبة مؤمنة . فمؤمنة قيد المطلق وهو الرقبة ، فحمل المطلق على المقيد . وعلى هذا سار علماء الاصول واهل العرف .

٢- ان يرد المطلق في جملة مستقلة ، ويأتي القيد منفصلاً عن المطلق في جملة اخرى .

هنا كيف يحمل المطلق على المقيد ؟ فقد وقع الخلاف في هذا الحمل . اذ وردت لهذه الحالة ثلاثة اقسام هي :

أ- ان يختلف المطلق والمقيد في السبب الموجب للحكم .

وهنا لايحمل المطلق على المقيد ولا العكس سواء كانا امرين أو نهيين أو احدهما امر والاخر نهي .

وذلك لان الاختلاف في السبب تماماً كالاختلاف في الموضوع .

وهذه الحالة اوضح الحالات الثلاث التي لايجوز فيها الحمل[1] .

---

(١) انظر في علم اصول الفقه للشيخ مغنية ص٢٠٠ الفرع الخامس .

ب- ان يتحد موجب - سبب - المطلق والمقيد مثبتين .

مثال : اكرم هاشمياً وجالس هاشمياً عالماً .

فيحمل المطلق على المقيد ، باجماع العلماء .

وذلك : لان القيد هنا يعتبر مفسراً لقصد ومراد المتكلم .

مثال اخر : ان ظاهرت فاعتق رقبة ، وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة .

ج- ان يتحد موجبهما منفيين :

لاحمل هنا ، بل الجمع بينهما هو المتعين اتفاقاً .

وذلك : لان العمل بهما ممكن وهو تركهما .

مثال : لاتعتق رقبة . لاتعتق رقبة مؤمنة . فيترك العتق في الحالتين وهذا هو الجمع فيهما ، ولا استغراق لغيرهما .

فقولك : اشتر اللحم . ليس المقصود كل اللحم بل اللحم المقصود في السوق وهو لحم الغنم والبقر . فالتعدي لغيرهما هو المعبر عنه بالاستغراق وهذا غير ذاك .

ملاحظات مهمة في المقام :

توجد عدد من الملاحظات يتعين الالتفات لها ، منها :

١- خروج لفظ (العلم الجنسي) عن دائرة المطلق :

ان العلم الجنسي مثل لفظ (اسامة) للاسد ، ولفظ (تعاليه) للثعلب . هذا اللفظ موضوع للماهية الملحوظة بالذهن باشعار مسبق كما عند اهل اللغة . لا بما هي معروفة في وضع المطلق للسريان والشيوع . فهذا اللفظ ماهية بشرط اللحاظ المذكور وهو التعيين . لذا خرج اللفظ عن دائرة المطلق[1] .

بينما المحقق الخراساني اختار ان العام الجنسي داخل في دائرة المطلق . وستقف على تفاصيل ذلك في دراستك القادمة .

---

(١) انظر في النمط الاوسط للجزائري ١/ ١٩٧ مخطوط .

٢- ان المفرد المعرف بال الجنسية فقط لا مطلق ال . مثل : الرجل ، المرأة يعتبر من الفاظ المطلق .

وذلك لان ما كان معهوداً ومعيناً منها ، كان بدوره مشخصاً لايقبل الشيوع والسريان الواردان في المطلق . اما ما كان منها للعموم الاستغراقي كان داخلاً في العموم وبنفس الوقت خارجاً عن ساحة المطلق .

فاداة ال تكسب الماهية الداخله عليها تحديداً وتعريفاً بعد كينونتها مبهمه .

لذا فلفظ (رجل) و(امراة) فيها اشارة الى جهة الماهية ولما دخلت الاداة ال عليها تحددت تلك الماهية التي اشرنا لها سابقاً .

٣- ان لفظ النكرة كامراة يعتبر من الفاظ المطلق .

فقول الامر : اكرم امرأة لم يقصد امراة معينة بل أي امراة كانت .

اما لو قال اكرم امراة قادمة من جهة سوق العطارين عندها يكون هذا الفرد المنكر معيناً ومشخصاً .

٤- ان اللفظ الذي يعرض على مقدمات الحكمة ويخضع لشروطها يستفاد منه الاطلاق . وهذا الاطلاق المستفاد من تلك المقدمات يختلف في دلالته .

فمرة يدل على الاستيعاب .

مثل : أحل الله البيع . يفهم منه اراده كل البيوع فلو اراد الحكيم الاجمال والاحمال لكان منافياً لارادة المولى وكونه حكيماً فلا قدر مشترك لارادته .

ومرة اخرى يدل على العموم البدلي .

مثل : اعتق رقبة . فان صدق مقدمات الحكمة عليه إذا تم فهذا لايدل على اوسع دائرة من العموم البدلي وذلك لانتفاء القدرة على اعتاق عامة الرقاب .

ومرة ثالثة ، يدل على مايقتضيه المقام السليم

مثل : حمل الامر على الوجوب النفسي العيني التعييني ، اذ لو اريد غير

هذا لنصت عليه قرينة لانه بصدد بيان تمام المراد كما هو الغرض[١] .

---

(١) انظر المصدر السابق ١/ ٢٠٥ مخطوط .

أصل : المجمل : هو مالم يتضح دلالته ، ويكون (١) فعلاً ولفظاً مفرداً و (٢) مركباً ، اما الفعل فحيث لايقترن به مايدل على وجه وقوعه (٣) ، واما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه .

أما (٤) بالاصالة كالعين والقرء ، واما بالاعلال (٥) كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ، اذ لولا الاعلال لكان مختيراً بكسر الياء للفاعل ، وبالفتح للمفعول فينبغي الاجمال .

واما اللفظ المركب فكقوله تعالى :{ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح } (٦) لتردده بين الزوج والولي ، وكما في مرجع الضمير(٧) حيث يتقدمه امران يصلح لكل واحد منهما ، نحو ضرب زيد عمرواً فضربته لتردده (٨) بين زيد وعمرو ،

١- أي ويقسم الى ثلاثة اقسام هي :

٢- أي ولفظاً مركباً وهو القسم الثالث .

٣- أي لايحتاج الى قرينة لتبين المراد من الفعل المجمل .

٤- أي التردد هذا اما بالاصالة أي من اصل الوضع .

٥- المقصود به قلب الياء فاء .

٦- هذا المقطع جزء من الآية الشريفة : (فنصف مافرضتم الا ان يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) فهذه الآية في المطلقة قبل الدخول . فلها نصف صداقها وفق صدر الآية . الا ان نتنازل عن حقها . اما اخر الآية ففيها المجمل وهو يعفو وهو يتردد بين الزوج أو ولي الزوجة أو ولي الزوج . فايهما يعفو يتنازل عن النصف الاخر فالزوج يدفعه أو الزوجة لاتاخذه .

٧- وهذا مثال آخر .

٨- الضمير يعود على الضرب .

وكالخصوص بمجهول (١) نحو قوله تعالى : { واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين } ، فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به يوجب الاجمال فيما احل (٢) ، و (٣) قوله تعالى { احلت لكم بهيمة الانعام الامايتلى عليكم } .

١- ومثال آخر : وهو التخصيص بمجهول .

٢- ففي صدور الآية عام واضح وهو حليته التزويج وجواز الشراء لهذا الغرض الا ماذكر من الحرة والامة فلابد من بذل المهر للحرة وبذل الثمن للامة واما اخر الآية ففيها مجمل وهو التحصين فهو مجهول مجمل يتراوح معناه بين العفة والتزويج . فلكل من اللفظين في سياق الجملة معنىً يختلف عن الآخر .

٣- وهذا مثال اخر . والاجمال جاء في لفظ (يتلى) التي جاءت بمعنى (يبين) فلا يعلم نوع هذا التبيين .

بحث في المجمل

لاشك ان الاحكام الشرعية التي يتعامل معها الفقيه حى عبارة عن الادلة للفظية الواردة حصرا بموضعين هما : ماورد منها في الايات القرانية الكريمة ، وماورد في السنة النبوية الشريفة باقسامها الثلاثة : القولية والفعلية والتقريرية [١] .

وهذه الادلة منها ماهو واضح لا اجمال فيه ، وهذا أمر هين ، ومنها ما أجماله واضح يقف الفقيه عنده لاجل أن يجد له مخرجا منه .

ويحتنا هنا معرفة هذا الدليل اللفظي المجمل .

---

(١) راجع لاجل معرفة الامثلة لكل نوع في كتابنا المطبوع الفوائد والعبرفي شرح الباب الحادي عشر .

تعريف المجمل :

لم أقف على أحد قد عرف المجمل بحسب اللغة أو بحسب الاصطلاح ، وظاهرذ لك هو عدم الفرق بينهما فا لمفهوم واحد .

لذا فهناك تعاريف عديدة للمجمل تصب في وادٍ واحد منها :

المجمل : مالم يتضح دلالته[١] .

❖ : الذي تفتقر معرفة المراد منه الى بيان وتفسير[٢] .

❖ : اللفظ أو الفعل الذي لاظاهر له[٣] .

❖ : اللفظ الذي لم يكن له ظهور عرفاً في خصوص معنى حتى لو حف بقرينة دالةٍ على خصوص معنىً[٤] .

الفرق بين واضح الدلالة ومبهم الدلالة :

المقصود بواضح الدلالة ظهوره للفهم حسب التفاهم العرفي ، سواء كان هذا الظهور قطعي يتعرف بالدلالة القطعية التي لايحتمل معه دليل آخر يزاحمه . أو ظهور راجح لاحتمال وجود معنىً آخر غير الاول .

اما المقصود من مبهم الدلالة فهو عدم ظهور معنى له حسب التفاهم العرفي .

وقد وضع العلماء لمبهم الدلالة ثلاثة اسباب جعلت منه مبهماً وهي :

١- ان يكون للفظ اكثر من معنى بحسب الوضع اصلا .

مثال : العين : للباصرة والنابعة ، والذهب وغيرها .

---

(١) هذا التعريف للماتن راجع المتن الذي تقدم ذكره .

(٢) وهذا للشيخ محمد جواد مغنية في علم اصول الفقه ص٢٠٤ .

(٣) صاحب هذا التعريف الشيخ محمد رضا المظفر في اصول الفقه ١/ ١٩٥ .

(٤) وهذا للشيخ نور الدين الجزائري في النمط الاوسط ١/ ٢٠٥ مخطوط .

تنبيه : ومن هذا التعدد في المعنى الحقيقي للفظ الواحد يخرج المشترك الذي هو كل كلمة اتحد لفظها وتعدد معناها الحقيقي فهي من نوع المشترك اللفظي الذي هو على انواع :

الاسم : كالعين المشترك بين الذهب والنابعة والباصرة .

الفعل : كعسعس المشترك بين المقبل والمدبر .

الحرف : مثل (من) التي تكون مرة تجر للتبعيض واخرى للابتداء .

٢- ان يكون اللفظ منقولاً من معناه اللغوي الى معنى اخر غير معلوم .

مثال :

الربا : موضوع لغة لكل زيادة سواء كانت في بيع أو هبة .

أما الشارع الاقدس فقد استعمل لفظ الربا في نوع خاص من الزيادة واصدر حكمه بالنهي في مزاولته .

فاذا انسد باب العلم بالزيادة التي حرمها الشارع يكون لفظ الربا مجملاً بالقياس اليها[1] .

٣- ان يكون اللفظ مستعملاً في معنى غريب عن الفهم العرفي وغير معروف فيه .

ومن هذا النوع الاحاديث النبوية الغريبة لفظاً . وعرفت كذلك لوجود الفاظ غريبة غير شائعة الاستعمال في عرف معاصريه .

وهذه احاديث كثيرة تعرض لها العلماء القدماء والفوا فيها كتباً منهم القاسم بن سلام والسيد الرضي . وفي الكتب المطوله تجد ذكر تلك الاحاديث وشرح ما احتمل في تفسير اجمالها . نذكر من ذلك مثالاً للاقتداء بهم .

في حديث للنبي (ﷺ) انه قال : (اياكم وخضراء الدمن) .

الاجمال في تفسير معنى (خضراء الدمن) .

---

(١) انظر في علم اصول الفقه ص٢٠٤ .

فيحتمل ان يكون معناها النهي عن التعامل مع الناس بلسان طيب وقلب اسود .

ويحتمل ان يكون معناها : النهي عن الزواج من المرأة الجميلة التي تربت في بيئة غير صالحة .

لذا أي لفظ يرد في الشريعة ، وتردد معناه بين اكثر من معنى ولا دليل على التعيين ، وجب التوقف عن العمل بالحديث الغريب ، وتكون الواقعة المشكوك في حكمها من جهة اجمال اللفظ ، تماماً كأية واقعة لانص عليها ، لان مجرد تصور المعنى لااثر له إذا لم يقترن بالتصديق ولا تصديق بلا سبب يوجبه[1] .

وتوجد الفاظ تقع مورداً لاحتمال كل من البيان والاجمال فيها ، قد وقع الخلاف في البناء عليها بين العلماء من تلك الموارد : آية السرقة : (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) وآية (وحرمت امهاتكم) وآية (أُحلت لكم بهيمة الانعام) المائدة /١ .

وقد تعلق الحكم فيها بالاعيان .

ومثل ايضاً احاديث النبي (ﷺ) التي منها :

لاصلاة الا بطهور .

لاصلاة الا بفاتحة الكتاب .

لاصلاة لمن جاره المسجد الا في المسجد .

فالنفي الوارد فيها هو مردد بين نفي الصحة وبين نفي الكمال .

والظاهر انه لايوجد برهان نستعين به لتعيين احد المعاني المرددة سوى الظهور .

وقد ذكر الماتن فوائد يفسر به تلك الاحاديث المجملة وايضاً تعرض غيره بعده وقبله لشرحها فلنطلع على راي الماتن من خلال البحث في متنه :

---

(١) علم اصول الفقه / ص٢٠٥ .

إذا عرضت هذا (١) فهاهنا فوائد :

الاولى : ذهب السيد المرتضى (ره) وجماعة من العامة الى ان اية السرقة وهي قوله تعالى : { والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما } ، مجملة باعتبار اليد (٢) وقيل باعتبار القطع ايضاً والاكثرون على خلاف ذلك (٣) وهو الاظهر .

لنا ، ان المتبادر من لفظ اليد عند الاطلاق ، هو جملة العضو الى المنكب ، فيكون حقيقة فيه وظاهراً منه حال الاستعمال فلا اجمال .

ويتبادر ايضاً (٤) من لفظ القطع ابانة (٥) الشيء عما كان متصلاً به وهو ظاهر فيه فاين الاجمال ؟

احتج السيد ابان السيد يقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان لها اسماء تخصها ، فيقولون غوصت يدي في الماء الى الاشاجع (٦) والى الزند والى المرفق والى المنكب ،

١- أي بعد ان وقفت على عرض الماتن لتعريف المجمل ، وبعد ان اطلعت على ماعرضناه من معنى المجمل واسبابه ، يقدم الماتن عدد من الفوائد تقدم ذكرها في بحث المجمل الذي وضحناه .

٢- هل اليد هي الكف أو هي مع الساعد أو هما مع العضد أو هم مع المنكب .

٣- اذ اختاروا عدم الاجمال .

٤- والتبادر احد علامات الحقيقة ، كما عرفت .

٥- الابانة : هي الازالة عن الاتصال بالمحل الاصلي .

٦- الاشاجع : هي محل اتصال اصابع اليد بالكف .

وأعطيته كذا بيدي وانما اعطى بأنامله ، وكذلك كتبت بيدي وانما كتب باصابعه .

قال (١) : وليس يجري قولنا يد مجرى قولنا انسان كما ظنه قوم لان الانسان يقع على جملة يحتص كل بعض منها باسم من غيران يقع انسان على ابعاضها كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو .

واحتج معتبر القطع (٢) ايضاً مع ذلك : بان القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فحصل الاجمال .

والجواب عن الاول (٣) : ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد وان كان مستعملا في الكل والبعض الا ان فهم ماعدا الجملة منه موقوف على ضميمة القرينة وذلك اية كونه مجازاً فيه ، والفرق الذي ادعاه (٤) بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير مقبول .

١- يقصد السيد المرتضى في حجته .

٢- وهو الذي قال بالاجمال مع دليل اليد الظهور المستفاد من معنى الابانة فمن تراوح الامر بين الاحتمالات الوارده بمعنى اليد ، ومعنى الابانة ينصح انه مجمل .

٣- وهو ان الاستعمال في المعنى علامة الحقيقة .

٤- الضمير يعود على السيد المرتضى (ره) .

بل هما (١) مشتركان في تبادر الجملة عند الاطلاق ، وتوقف ماسواها (٢) على القرينة ، وان كان استعمال اليد في الابعاض متعارفاً دون الانسان ، فان ذلك (٣) بمجرده لايقتضي الاجمال بل لابد من كونه ظاهراً في الكل ، بحيث لايسبق احدهما بخصوصه الى الفهم والواقع خلافه ، وعن الاخر (٤) بمثله فانا قد بينا ان القطع ظاهر في الابانة .

الثانية (٥) : عد جماعة في المجمل نحو قوله (ﷺ) : (لاصلاة الا بطهور) ، (ولاصلاة الا بفاتحة الكتاب) ، (لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ،(ولا نكاح الا بولي) ، مما ينفي فيه الفعل ظاهراً مطلقاً .

وقيل : ان كان الفعل المنفي شرعياً كما في الامثلة المذكورة أو لغوياً ذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغوياً له اكثر من حكم واحد فهو مجمل والحق انه لااجمال مطلقاً وفاقاً للاكثر .

لنا ، انه ان ثبت كونه (٦) حقيقة شرعية في الصحيح من هذه الافعال كان معناه لاصلاة صحيحة ولاصيام صحيحاً

١- أي لفظا اليد والانسان .

٢- أي سوى الجملة الحاوية على اللفظين المذكورين .

٣- أي الاستعمال المتعارف .

٤- وهو معنى القطع هل الابانة أو غيرها .

٥- يقصد الفائدة الثانية من الفوائد التي اشار لها .

٦- الضمير يعود على الاسماء المذكورة ، كالصلاة والصيام والحج وغيرها .

ونفي المسمى (١) حينئذ ممكن باعتبار فوات الشرط أو الجزء (٢) وقد اخبر الشارع به (٣) فتعين (٤) للارادة فلا اجمال وان لم يثبت له حقيقة شرعية كما هو الظاهر وقد مر ، فان ثبت له (٥) حقيقة عرفية وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لاعلم الا مانفع ولاكلام الا ما افاد ولاطاعة الا الله كان (٦) متعيناً ايضاً ولا اجمال .

ولو فرض انتفاؤه (٧) ايضاً ، فالظاهر انه يحمل على نفي الصحة دون الكمال ، لان مالايصح كالعدم في عدم الجدوى ، بخلاف مالايكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وكان ظاهراً فيه فلا اجمال لايقال هذا (٨) اثبات اللغة بالترجيح (٩) وهو باطل ، لانا نقول ليس هو منه (١٠) وانما هو ترجيح احد المجازات بكثرة التعارف ولذلك يقال هو كالعدم إذا كان بلا منفعة .

١- وهو نفس ذاتية الاسم .

٢- اذ تنتفي الصلاة عند انتفاء الطهارة أو انتفاء ركن منها .

٣- أي ان الشارع صرح ان الصلاة بلا طهارة ملغاة ومنفية .

٤- فتعين نفي ذات الاسم لارادة الشارع لهذا النفي

٥- الضمير يعود على الاجمال .

٦- كان انتفاء الصحة وزوال الفائدة متعيناً .

٧- الضمير يعود على الحقيقة العرفية النافية للفائدة .

٨- أي هذا الاستدلال .

٩- بواسطة الادلة العقلية .

١٠- أي ليس الاستدلال من اللغة .

١١- الاستدلال .

احتج الاولون (١) : بأن العرف في مثله (٢) مختلف ، فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى ، فكان متردداً بينهما ولزم الاجمال .

والجواب : ان اختلاف العرف والفهم ان كان ، فانما هو باعتبار اختلافهم في انه ظاهر في الصحة أو في الكمال ، فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لامجمل ، الا انه ظاهر عند كل (٣) في شيء ولو تنزلنا الى تسليم تردده بينهما فكونه على السواء ممنوع ، بل نفي الصحة راجح لما ذكرناه من اقربيته الى نفي الذات .

حجة المفصل : ان انتفاء الفعل الشرعي ممكن لفوات شرطه أو جزئه فيجرى النفي فيه على ظاهره ولايكون هناك اجمال ، وكذا (٤) مع اتحاد حكم اللغوي (٥) فانه يجب صرف النفي اليه وهو ظاهر ، واما إذا كان له حكمان الفضيلة والاجزاء (٦) ، فليس احدهما اولى من الاخر فيحصل الاجمال : والجواب ظاهر مما قدمناه فلا نعيده .

١- الذين ذهبوا الى الاجمال مطلقاً .

٢- أي في مثل النص الحاوي على نفي .

٣- أي عند كل فئة بحسب ماتختاره فلا اجمال وفقاً لمختارها .

٤- ينعدم الاجمال .

٥- أي حكم العمل الذي صرح به وفقاً لدليل لغوي .

٦- الاجزاء بمعنى صحة الفعل .

٧- وهو ان الفهم العرفي المستفاد من النهي هو لاجل نفي صحة الفعل .

الثالثة (١) : اكثر الناس على انه لااجمال في التحريم المضاف (٢) الى الاعيان نحو قوله تعالى : { حرمت عليكم امهاتكم } وخالف فيه البعض ، والحق الاول (٣) .

لنا ، ان من استقرأ كلام العرب ، علم ان مرادهم في مثله (٥) حيث يطلقونه ، انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك ، كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير أو الخمر أو الحرير أو الامهات ، فهم ذلك سابقاً الى الفهم عرفاً .

فهو متضح الدلالة فلا اجمال .

احتج المخالف (٦) : بان تحريم العين غير مقبول ، فلابد من اضمار فعل يصح متعلقاً له ،

١- الفائدة الثالثة من الفوائد التي ذكرها الماتن .

٢- يراد من الاضافة التعلق والارتباط .

٣- الماتن هنا في معرض الرد لشيء هو يعلمه فلم يشر اليه ، وهو ان التحريم إذا تعلق بالافعال فلا اجمال في النص . مثل حرام قتل النفس المحترمة . فأين الاجمال ، انما وقع الكلام والخلاف بالتحريم إذا تعلق بالاعيان كمثال الماتن . فهنا منهم من قال بالاجمال واخر قال بعدمه : واختارالماتن عدم الاجمال .

٤- أي تقصي .

٥- أي في تحريم العين .

٦- وهو الذي ذهب الى الاجمال عند تعلق التحريم بالاعيان .

و الافعال كثيرة و لايمكن اضمار الجميع لان مايقدر للضرورة يقدر بقدرها ، فتعين اضمار البعض و لادليل على خصوصيته شيء منها ، فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال ، والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض (١) لما عرفت من دلالة العرف على ارادة المقصود من مثله (٢) .

١- أي بعض الافعال الكثيرة التي ذكرها المستدل على الاجمال .

٢- أي ان العرف يريد من العين وهما الاسم الفعل المقصود من تلك العين . فيريد من الامهات نكاحهن أو الزواج منهن ، ولم يتم هذا الاختيار الا بالفهم العقلي . فلا اجمال اذن .

المبين : نقيض المجمل ، فهو متضح الدلالة سواء اكان بنفسه ، مثل ((والله بكل شيء عليم)) أو بواسطة الغير ، ويسمى ذلك الغير مبيناً ، وينقسم كالمجمل الى مايكون قولاً مفرداً أو مركباً والى مايكون فعلا على الاصح ، ولبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف لايعبأ به . فالقول (١) من الله سبحانه ومن الرسول (ﷺ) وهو كثير كقوله : ((صفراء فاقع لونها)) الى اخر الآية ، فانه بيان لقوله سبحانه :((ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة)) في أظهر الوجهين (٢) . وكقوله (عليه السلام) : ((فيما سقت السماء العشر))فانه بيان لمقدار الزكاة المأمور باتيانها والفعل من الرسول كصلاته فانها بيان لقوله تعالى : { واقيموا الصلاة } ، وكحجة فانه بيان لقوله :((ولله على الناس حج البيت)) .

ويعلم كون الفعل بياناً تاره بالضرورة من قصده واخرى بنصه (٣) كقوله (ﷺ) : ((صلوا كما رأيتموني اصلي))وخذوا عني مناسككم)) ، وحيناً (١) بالدليل العقلي كما لو ذكر مجملاً وقت الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلا يصلح بياناً له ولم يصدر عنه غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان والا لزم تاخيره عن وقت الحاجة .

١- أي القول المبين .

٢- وهما القول الاول كون الكلام مبيناً والثاني كونه امراً جديداً غير الاول الذي هو بيان للمراد .

٣- أي تصريح الله تعالى ، ورسوله . هذا هو النص . اما القصد فهو المراد من الفعل الذي يصدر عن النبي فهو اشعار بتوضيح المراد فيكون بياناً كقوله (ﷺ) : ((صلوا كما رأيتموني اصلي)) .

١- أي مرة بالبيان القولي أو الفعلي يظهر المراد ومرة اخرى يتضح بالدليل العقلي .

تعريف المبين :

المبين : هو الذي لاتفتقر معرفة المراد منه الى تفسير وبيان ويقابله المجمل[١] .

❖ هو ماكان له ظهور عرفاً بحيث لو تلفظ به وكان مجرداً عن اية قرينة لحمل العرف على خصوص معنى من دون أي توقف وتردد والمجمل بخلافه[٢] .

انواع المبيّن :

المبين على نوعين :

١- مبين بنفسه : هو ما كان ظاهره واضحاً حتى ولو حفت به قرينة تدل على ارادة غير ظهوره الاول .

٢- مبين ببيان (دلالة) : ان ظهوره انكشف بواسطة قرينة بينت ووضحت المراد .

وقد اختلف العلماء في هذا البيان للمبين هل يجوز تاخيره وعدم التصريح به الا عند مجيء وقت العمل ، أو لا ؟ وهذا الخلاف على ثلاثة اقسام هي :

١- يجوز التأثير مطلقاً .

---

(١) علم اصول الفقه ص٢٠٤ .

(٢) النمط الاوسط ١/ ٢٠٥ .

٢- لايجوز التأثير مطلقاً .

٣- اعتبار الظهور في جواز التاخير وعدمه ، فما ليس له ظاهر يجوز تاخير بيانه عن وقت العمل وهو كما في المجمل .

واما ماله ظاهر ، والمتكلم اراد ان يوضح ان مراده غير ها هو ظاهر منه فلا يجوز تاخيره ومثاله : العام المراد منه الخاص والمطلق المراد منه المقيد[1] ومن اصحاب التفصيل السيد المرتضى (ره) .

اقسام المبين :

المبين على اقسام ثلاثة هي :

١- مايكون قولاً مفرداً .

٢- مايكون قولاً مركباً .

٣- مايكون فعلاً .

وكل هذه الاقسام لامانع منها .

---

(١) وهذا ما اشار له الماتن . والملاحظ ان الماتن قد اسهب كثيراً في المبين كاسهابه في المجمل الا ان عدداً من العلماء قد اعرض عن هذا البحث تماماً أو يكاد ذلك .

ولايخلو الاطلاع على ماعرضه من فائدة شهد فكر المبتدأ بدراسته . اما المتمكن فاراه لاحاجة له بهذا التطويل .

إذا عرفت هذا (١) : فاعلم انه لاخلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة ، واما تأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة (٢) فاجازه قوم مطلقاً ومنعه اخرون مطلقاً وفصل المرتضى (ره) فقال : ((الذي نذهب اليه ان المجمل عن الخطاب يجوز تاخير بيانه الى وقت الحاجة ، والعموم لو كان باقياً على اصل اللغة (٣) في ان الظاهر محتمل لجاز ايضاً تاخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل بعرف الشرع الى وجوب الاستغراق في النهاية جواز التأخير ببيان ماليس له ظاهر كالمجمل واما ماله ظاهر وقد استعمل في غيره كالعام والمطلق والمنسوخ (٤) فيجوز تاخير بيانه التفصيلي لا الاجمالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ . وقال انه الحق (٥) . ولايكاد يظهر بينه (٦) وبين قول السيد بعد امعان النظر فرق الا في جهة النسخ (٧) فان السيد لم يتعرض له في اصل البحث .

١- إذا علمت ماعرضناه لكلمة البيان من معنى .

٢- وهو وقت العمل .

٣- علماً بان العموم عند السيد المرتضى (ره) هو مشترك لغوي بين العام والخاص اذ عنده العموم حقيقة عرفية .

٤- أي ان استعمال العام في الخاص والمطلق في المفيد والمنسوخ في بعضه المنسوخ .

٥- أي ان العلامة قال انه الحق .

٦- أي بين العلامة والسيد المرتضى رحمهما الله .

٧- اذ العلامة لايرى تاخير بيان النسخ بينما اعرض السيد عن بيان رايه وكانه عنده يجوز .

وانما ذكر في اثناء الاحتجاج ان الاجماع من الكل واقع ، على انه تعالى يحسن منه تاخير بيان موة الفعل المامور به ، والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان مراداً للحطاب (١) .

والعجب بعد هذا من رغبة العلامة (ره) عن قول السيد (٢) ، وموافقته (٣) لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المنسوخ به ، مع مافيه من البعد والمخالفة لما هو المعروف بينهم من اشتراط تاخير الناسخ حتى انه في مباحث النسخ عده (٤) شرطاً من غير توقف ولا اشكال ، وجعله كغيره وجهاً للفرق بين التخصيص والنسخ (٥) .

١- وحاصله : ان السيد المرتضى يجوز تاخير بيان المجمل ، وان كان النسخ يريده الله تعالى عند الخطاب بينما العلامة لايجوز ذلك بصورة عامة بل فقط في المجمل فيجوز عنده تاخير بيانه .

٢- قوله رغبة العلامة : أي اعراضه عن قول السيد المرتضى .

٣- الضمير يعود الى العلامة .

٤- الضمير يعود الى التأخير .

٥- الماتن عرض نقطة الخلاف والاتفاق بين العلامة والسيد المرتضى في نقاط محدودة هي :

١- السيد لايمنع تأخير بيان النسخ بينما العلامة يمنعه .

٢- السيد يمنع تاخير بيان العام عن وقت العمل . بينما العلامة يمنع تاخير بيان العام والمطلق والمنسوخ .

٣- العلامة اختار البيان الاجمال والسيد لم يذكر توضيح مقدار البيان هل اجمالي أو تفصيلي .

واما مايوهمه ظاهر عبارة السيد من تخصيصه المنع من جواز التاخير بالعام وعدم تعرضه للمراد من البيان اهو التفصيلي أو غيره ، بحيث يعدان وجهين في المخالفة لذلك القول ، اذ عم فيه المنع لكل ماله ظاهر اريد منه خلافه ، واكتفى بالبيان الاجمالي فمدفوع بان كلام السيد في الاحتجاج يعرب عن الموافقة في كلا الوجهين وستراه (١) ، وكان العلامة (ره) لم يعط الحجة حق النظر ، والا لتبين له الحال ، هذا والذي يقوى في نفسي هو القول الاول (٢) .

لنا ، انا لانتصور مانعاً من التاخير سوى ماتخيله الخصم من قبح الخطاب معه (٣) ، على ماستسمعه وسنبين ضعفه ، ولايمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه (٤) يحسن لاجلها كعزم المكلف وتوطين نفسه على الفعل الى وقت الحاجة فان العزم ومايلحقه طاعة يترتب الثواب عليها ، وفيه مع ذلك (٥) تسهيل للفعل المأمور به .

حجة المانعين على جواز تأخير بيان المجمل : انه لو جاز خطاب العربي بالزنجية ، من غير ان يبين له (٦) في الحال ، والجامع كون السامع لايعرف المراد فيهما .

١- أي ان السيد الظاهر من كلامه كفاية الاجمال في البيان أو التفصيل .

٢- وهو جواز التأخير مطلقاً أي في العام والمطلق والمنسوخ يجوز تاخير البيان بعد وقت العمل بها .

٣- مع التأخير .

٤- أي في التأخير .

٥- أي في التاخير مع المصلحة منه .

٦- الضمير يعود الى المخاطب

والجواب : منع الملازمة ، وابداء الفرق بان العربي لايفهم من الزنجية شيئاً ، بخلاف المخاطب باللفظ المجمل ، فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصى بالعزم على الفعل والترك إذا تبين له (١) .

واما حجتهم على منع تأخير بيان غير المجمل ايضاً : فيعلم من جهة حجة المفصل (٢) وكذا الجواب .

واحتج المرتضى (٥) على جواز تأخير بيان المجمل بنحو ماذكرناه وهو انه لايمتنع ان يفرض فيه مصلحة دينية يحسن لاجلها (٣) قال (٤) : وليس لهم ان يقولوا هاهنا وجه قبح ، وهو الخطاب بما لايفهم المخاطب معناه ، فان هذه الدعوى منهم غير صحيحة ، لانا نعلم ضرورة انه يحسن من الملك ان يدعو بعض عماله فيقول قد وليتك البلد الفلاني ، وعولت على كفايتك فاخرج اليه في غد ، أو في وقت بعينه ، وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ماتعمله وتأتيه وتذره ، اسلمها اليك عند توديعك ،

١- وحاصله : لايلزم من جواز تأخير البيان عن المجمل ، ان يكون مسوغاً لصحة الخطاب بالزنجية لمن لايعرفها . فلكل مفهومه الخاص .

فالسامع للزنجية لايفهم شيئاً بينما السامع للمجمل يبرز في ذهنه ارادة شيء من مجموع اشياء محددة ظاهراً .

٢- المفصل هو الذي اختار : عدم جواز تأخير بيان غير المجمل الذي هو العام والمطلق والمنسوخ فالثلاثة لايجوز تأخير البيان عنها .

٣- أي يحسن التأخير لاجل المصلحة الدينية .

٤- القائل هو السيد المرتضى (ره) .

وانفذها اليك عند استقرارك في عملك ، وايضاً (١) فتأخير العلم بتفصيل صفات الفعل ليس باكثر من تأخير اقدار المكلف على الفعل ، ولاخلاف في انه لايجب ان يكون في حال الخطاب قادراً ولا على ساير وجوه التمكن ، فكذلك العلم بصفة الفعل ، هذا ما ملخص كلامه في الاحتجاج (٢) للشق الاول من مذهبه ، وهو جيد واضح لانزاع فيه .

واحتج على الثاني (٣) : اعني منع تاخير بيان العام المخصوص بوجوه ثلاثة :

الاول : ان العام لفظ موضوع لحقيقة ، ولايجوز ان يحاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لايريدها من غيران يدل في حال خطابه انه متجوز باللفظ ، ولااشكال في قبح ذلك ، والعلة في قبحه انه خطاب اريد به غيرماوضع له من غيردلالة .

قال (عليه السلام) : والذي يدل على ذلك انه لايحسن ان يقول الحكيم منا لغيره افعل كذا ، وهو (٥) يريد التهديد والوعيد (٦) ،

١- أي مثلما يكون التكليف بالشيء مقدوراً عند المكلف كذلك ينبغي ان لايكون التكليف مجملاً للمكلف بينما يصح هذا التكليف إذا كان المكلف ستولد له القدرة على الفعل ، أو يشترط على الصحة امكان القدرة على الفعل .

٢- أي كلام السيد المرتضى في استدلاله .

٣- الضمير يعود الى السيد المرتضى .

٤- القائل السيد المرتضى .

٥- أي الحكيم .

٦- من غير ان ينصب على ارادته قرينة ليكون مجازاً فيما اراده .

أو اقتل زيداً وهو يريد اضربه الضرب الشديد ، الذي جرت العادة ان يسمى قتلاً مجازاً ولا ان يقول رايت حماراً وهو يريد رجلاً بليداً ، من غير دلالة تدل على ذلك ، وبهذا المعنى بانت الحقيقة (١) من غيرها ، لان الحقيقة تستعمل بلا دليل ، والمجاز لابد له من دليل ، وليس تاخير بيان المجمل جارياً هذا المجري ، لان المخاطب بالمجمل لايريد به الا ماهو حقيقة فيه ، ولم يدل به (٢) عما هو وضع له ، الا ترى ان قوله تعالى : ((خذ من اموالهم صدقة)) ، اراد بها قدراً مخصوصاً فلم يرد باللفظ الا ماهو اللفظ بحقيقته موضوع له ، وكذلك إذا قال له عندي شيء فانما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للاحمال فيما وضعوه له ، وليس كذلك (٣) مستعمل لفظ العموم وهو (٤) يريد الخصوص ، لانه اراد باللفظ مالم يوضع له ولم يدل عليه دليل .

الثاني : ان جواز التأخير يقتضي ان يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف ماهو به (٥) ، لان لفظ العموم مع تجرده (٦) يقتضي الاستغراق ،

١- أي بوجود القرينة عند ارادة عدم الظاهر ، يعرف المعنى الحقيقي من المعنى المجازي .

٢- الضمير يعود الى المحمل .

٣- كذلك : وليس بمثل ما وضحناه ان لفظ العموم مستعمل وانما العموم مستعمل .

٤- قوله هو : أي مستعمل .

٥- أي ان العموم وضع له لفظ اخر غير الاول المعروف .

٦- تجرده عن القرينة .

فاذا خاطب به (١) مطلقاً لايحلو من ان يكون دل به على الخصوص وذلك يقتضي كونه (٢) دالاً بما لا دلالة له فيه (٣) أو يكون قد دل به (٤) على العموم فقد دل على خلاف مراده ، لان مراده الخصوص ، فكيف يدل عليه بلفظ العموم (٥) .

فان قيل : انما يستقر كونه (٦) دالاً عند الحاجة (٧) الى الفعل ، قلنا حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ على العموم ، فان دل اللفظ على العموم فيه (٨) فانما يدل بشيء يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة ، على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفاً ، فاما مالايتعلق بالتكليف من الاخبار وضروب الكلام فيجب ان يجوز تأخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب الى غيره من مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام .

الثالث : ان الخطاب وضع للافادة ، ومن سمع لفظ العموم مع تجويزه ان يكون مخصوصاً ويتبين له في المستقبل ،

١،٢ -أي باللفظ العام .

٣- لانه اصلاً موضوع للعام وليس للخاص .

٤- الضمير يعود الى العام .

٥-المراد منه العموم الاستغراقي .

٦- الضمير يعود على العموم .

٧- أي عند وقت العمل به .

٨- أي فيما يدل عليه .

لا يستفيد في هذه الحالة به (١) شيئاً ويكون وجوده كعدمه . فان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لايحص قلنا ما الفرق بين قولك وبين قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل دليل في المستقبل على ذلك لان اعتقاده للعموم مشروط وكذلك اعتقاده للخصوص وليس بعد هذا الا ان يقال يعتقد انه على احد الامرين اما بالعموم أو الخصوص وينتظر وقت الحاجة ، فاما ان يترك على حاله فيعتقد العموم أو يدل على الخصوص فيعمل به ، وهذا هو نص قول اصحاب الوقف في العموم ، قد صار اليه من يذهب الى ان لفظ العموم مستغرق بظاهره على اقبح الوجوه ، هذا جملة ما احتج به (٢) على هذه الدعوى مبالغاً في تقريبه نقلناه بعين (٣) الفاظه غالباً ، حفظاً لما رامه (٤) من زيادة التقريب .

والجواب (٥) : اما عن الاول (٦) فبالنقض بالنسخ اولاً (٧) ، وتقريره (٨) ان من شرط المنسوخ كما اعترف به ، ان لايكون موقتاً بغاية تقتضي ارتفاعه ،

١- أي بالعموم .

٢- احتج به السيد المرتضى .

٣- أي بنفس الفاظه .

٤- أي لما اراده .

٥- والجواب من قبل الماتن في معرض رده لحجة السيد المرتضى .

٦- وهو : ان الحكيم لايجوز له ارادة خلاف الظاهر من اللفظ الذي يطلقه من غير نصب قرينه على ارادته المعنى المجازي .

٧- تقدم ان السيد لايمنع من تأخير ناسخ ولايمنع من تأخير البيان عن المجمل ، فاذن من باب اولى عنده لامانع من تاخير البيان عن العام والمطلق .

٨- أي وتقرير المقتضي لذلك .

حتى انه (١) عد من الموقت مايعلم فيه الغاية ولو على سبيل الجملة الاجمالية ، ويحتاج في تفصيلها الى دليل سمعي نحو قوله : دوموا على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم ، وحينئذ فلابد من كون اللفظ المنسوخ ظاهراً في الدوام والاستمرار (٢) وبعد فرض نسخه يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر ، فقد استعمل اللفظ الذي له حقيقة في غيرتلك الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب على المراد ، ومن هذا التجأ بعض اصحاب هذا القول الى طرد المنع في النسخ ايضاً (٣) كما حكيناه عن العلامة (ره) فاوجب اقتران بيانه الاجمالي بالمنسوخ قراراً من هذا المحذور (٤) ولكن السيد (ره) ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة (٥) كما مرت اليه الاشارة وجعله وجهاً للرد على من منع من تاخيربيان المجمل ، فقال قد اجمعنا على انه تعالى يحسن منه تاخيربيان مدة الفعل المامور به ، والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان مراداً بالخطاب ، لانه إذا قال صلوا واراد بذلك غاية معينة ،

١-الضمير يعود الى السيد المرتضى.

٢- مالم ترد قرينة عن التوقف عن هذا الاستمرار .

٣- أي جوزوا التاخير في المنسوخ كما ذهب اليه الماتن .

٤- وهو النقض الذي ذكرناه .

٥- أي مقالة النقض المذكور .

فالانتهاء (١) اليها من غير تجاوز لها مراد في حال الخطاب ، وهو (٢) من فوائده ومراد المخاطب به وهذا هو نص مذهب القائلين بجواز تاخير بيان المجمل ، ولم يجر ذلك عند احد مجرى خطاب العربي بالزنجية .

فان قالوا : ليس يجب ان يبين في حال الخطاب كل مراد الخطاب .

قلنا : قد اصبتم فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثل ذلك (٣) ، فان قالوا (٤) لاحاجة لنا الى بيان مدة النسخ (٥) وغاية العبادة لان ذلك بيان لما لايجب ان يفعله وانما يحتاج في هذه الحالة الى بيان صفة مايجب ان يفعله ، قلنا هذا هدم لكل ماتعتمدون عليه في تقبيحكم تاخير البيان لانكم توجبون البيان بشيء يرجع الى الخطاب (٦) ، لا لامر يرجع الى ازاحة علة المكلف في الفعل . فان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لا لامر راجع الى ازالة العلة والتمكن من الفعل ، فانتم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالالات ، وذلك ابلغ في رفع التمكن من فقد العلم بصفة الفعل ،

١- أي فانتهاء وجوب الصلاة الى هذه الغاية المقصودة لدى المتكلم .

٢- أي الانتهاء من فوائد الخطاب .

٣- أي تاخير بيانه يجوز .

٤- وهم المانعون من تأخير البيان .

٥- أي مدة الفعل .

٦- أي الى ان الخطاب قبيحٌ أو حسنٌ .

وان كان امتناعكم لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب والى ان المخاطب لابد ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده (١) ، فهذا منتقض بمدة الفعل وغايته لانها من جملة المراد (٢) وقد اجزتم تأخير بيانها وقلتم بنظير قول من يجوز تاخير بيان المجمل ، لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض وقد اجزتم مثله (٣) ، فالرجوع الى ازاحة العلة (٤) نقض منكم لهذا الاعتبار كله ،

هذه عبارته بعينها ، وانما نقلناها بطولها لتضمنها تحقيق المقام له (٥) وعليه فنحن نعيد عليه (٦) كلامه ها هنا وننقض استدلاله بعين مانقض به دليل خصمه ، غير محتاجين الى تثنيه (٧) التقرير ، فان مواضع الامتياز على نزارتها لايكاد يحفي على المتامل طريق تغييرها وسوقها بحيث تنتظم مع محل النزاع .

١- لابعضها كما تقدم .

٢- الذي كان المفروض ان العلم بهما غير متحقق مسبقاً لاجل حصول الفهم اللازم .

٣- اذ في النسخ قلتم لامانع من الاستفادة منه من معرفة بعض مايلزم معرفته لا كلها .

٤- أي هو رجوع للدليل الثاني وهو حصول القدرة على الامتثال لانتفاء موانعها . فأنتم ايها المانعون نقضتم ما آمنتم به والتزمتم بفحواه .

٥- الضمير يعود الى جواز تاخير البيان .

٦- الضمير يعود الى السيد المرتض .

٧- أي اعادته مرة ثانية فيكون مكرراً .

واما ثانياً (١) : فبالحل وتحقيقه انه لاريب في افتقار استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له الى القرينة وان ذلك هو المايز بين الحقيقة والمجاز وفي منع تاخير القرينة عن وقت الحاجة ،

فاما تأخيرها عن وقت التكلم الى وقت الحاجة ، فلم ينقل على المنع منه مطلقاً (٢) من جهة الوضع دليل ، ومايتخيل من استلزامه (٣) الاغراء بالجهل فيكون قبيحاً عقلا ، مدفوع بان الاغراء انما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز ، وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير مطلقاً وقد فرضنا عدمه (٤) .

وقولهم : الاصل في الكلام الحقيقة ، معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لامطلقا (٥) .

يدلك على هذا انه لانزاع في جواز تأخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لايحرج الكلام عن كونه واحداً عرفاً ، ومنه (٦) تعقيب الجمل المتعددة المتعاطفة بالاستثناء ونحوه ، إذا اقام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كما مر تحقيقه .

١- أي واما الجواب ثانياً .

٢- أي قبل الحاجة وبعدها .

٣- الضمير يعود الى التأخير .

٤- عدم المنع .

٥- أي في وقت القرينة وفي غيره . أي إذا فات وقت القرينة وهي غير موجودة عندها ينصرف اللفظ الى معناه الحقيقي وقبل ذلك لامناص من احتمال المجاز .

٦- أي ومثل مامرّ في الهامش رقم (٤) يتم هنا .

ولو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة ، لم يجز ذلك لاستلزامه المحذور الذي يظن في موضع النزاع ، اعني الاغراء بالجهل اناً ما على انهم قد حكموا بجواز اسماع العام المخصوص بادلة العقل (١) ، وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ، ولم ينقلوا في ذلك خلافاً عن احد ، وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي العامة اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص (٢) ، مع ان ماذكرنا من التوجيه للمنع هاهنا لو تم لاقتضى المنع هناك ايضاً (٣) ، لان السامع للعام مجرداً عن القرينة حينئذٍ يحمله على الحقيقة كما ظن ، وليست مرادة فيكون اغراء بالجهل .

فان اجابوا : بانه لايجوز الحمل على الحقيقة ، الا بعد التفحص عن المخصص الذي هو قرينة التجوز ، وبعد فرض وجودها لابد ان يعثر عليها فيحكم حينئذ بمقتضاها ، قلنا في موضع النزاع انه لايجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة ، وعند ذلك توجد القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بما يقتفيه .

١- أي ان العلماء اجازوا تخصيص العام بالادلة العقلية ، اذ تقدم ان المخصص المتصل منه الدليل العقلي والحسي . راجع انواع المخصص .

٢- قلت : إذا كان السامع لايسمع المخصص للعام ، فكيف علم اذن بالعام المخصص ؟ نعم هو يعلم بالعام فقط إذا لم يسمع المخصص .

٣- أي في حالة عدم اسماع المخصص .

والعجب من السيد انه تكلم على المانعين من تأخير بيان المجمل بمثل هذا ، ولم ينتبه بورود نظيره (١) عليه ، حيث قال :((ومن قوى مايلزمونه)) ان يقال لهم إذا جوزتم ان يحاطب بالمجمل ويكون بيانه (٢) في الاصول (٣) ويكلف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد ، فما الذي يجب ان يعتقد هذا المخاطب ، الى ان يعرف من الاصول المراد .

فان قالوا : يتوقف عن اعتقاد التفصيل ويعتقد في الجملة انه (٤) يمتثل بما يبين له ، قلنا : أي فرق بين هذا القول وبين قول من جوز تاخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه إذا خوطب وفي الاصول بيان فهو متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد ، ولاكذلك إذا اخر البيان فانه لايكون متمكناً ، قلنا إذا كان البيان في الاصول فلابد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد ، وهو في هذا الزمان قصيراً أو طويلاً .

١- الضمير يعود على الجواب .

٢- من هذا الاشكال .

٣- المقصود من الاصول هو : معاني الالفاظ التي اودعت الكتب . والتي من مراجعتها يفهم المعنى لمن لايعرفه ابتداءً .

٤- أي السامع .

مكلف بالفعل ومأمور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه على طريق الجملة ، من غير تمكن من معرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان فقد عاد الامر الى انه مخاطب بما لايتمكن في الحال من معرفة المراد به ، وهذا هو قول من جوز تاخير البيان ، ولافرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره .

فان قالوا : هذا الزمان الذي اشرتم (١) اليه لايمكن فيه معرفة المراد ، فيجري مجرى زمان مهلة النظر (٢) الذي لايمكن وقوع المعرفة فيه ، قلنا ليس الامر كذلك لان زمان مهلة النظر لابد منه ، ولايمكن ان تقع المعرفة الكسبية في اقصر منه ، وليس كذلك إذا كان البيان في الرجوع الى الاصول ، لانه تعالى قادر على ان يقرن البيان الى الخطاب ، فلا يحتاج في زمان الرجوع الى تامل الاصول ،

هذا كلامه وليت شعري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه ؟ فيقال له إذا جوزت اسماع العام المخصوص من دون اسماع مخصصه ، لكنه يكون موجوداً في الاصول والمخاطب به مكلفاً بالرجوع اليها ،

١- أي زمن الرجوع الى الكتب التي فيها اصل وضع اللفظ لمعنى ما .

٢- مهلة النظر : هي تلك الفترة من الزمن اللازمة للعقل حتى يدرك ماهية الشيء ، وهذا شيء لابُد منه يختلف باختلاف البشر من ناحية الفترة اللازمة طولاً وقصراً . ولايمكن حصول المعرفة بدون هذه الفترة المشار لها .

فما الذي يجب ان يفهمه المكلف من العام قبل ان يعثر على المخصص في الاصول ،

فان قلت : يتوقف على اعتقاد احد الامرين (١) بعينه ، ويعتقد انه يمتثل العموم ان لم يظهر له المخصص ، قلنا ما الفرق بين هذا وبين ماقلناه من جواز تأخير البيان .

فان قلت : الفرق بينهما وجود القرينة وتمكنه من الرجوع اليها هناك وانتفاء الامرين (٢) في موضع النزاع ، قلنا القرينة وان كانت موجودة لكن العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه اليها ، ففي ذلك الزمان هو مخاطب بلفظ له حقيقة لم يردها المخاطب به (٣) من غير دلالة على انه متجوز وهو الذي نفيت الاشكال عن قبحه .

فان قلت : هذا الزمان مستثنى من البين وانما يستقبح الخلو عن الدلالة فيما بعده ، قلنا فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع ، ويبقى الكلام على ما ادعاه من دلالة العرف على قبح تاخير القرينة عن حال الخطاب مطلقاً ،

١- أي فهم السامع للعام ، أو حصول الفهم له ان المراد العام المخصص من جراء القرينة أو الرجوع الى الاصول .

٢- الامران هما : القرينة والرجوع الى كتب الاصول اللغوية .

٣- الضمير يعود الى اللفظ الذي سمعه المخاطب .

مستشهداً بما ذكره من الوجوه الثلاثة (١) ، فانه يقال عليه (٢) لانمنع دلالة العرف على القبح في الكل ، نعم هي (٣) في غير محل النزاع موجودة ، ومجرد الاشتراك في مفهوم التجوز لايقتضي التسوية في جميع الاحكام ، واما الوجوه التي استشهد بها فلا دلالة فيها ، لان وقت الحاجة في الوجه الاول (٤) وهي الانزجار عن الفعل المهدد عليه مقارن للخطاب ، فلابد من اقتران البيان به ، وايضاً فحقيقة التهديد عرفاً انما تحصل مع مقارنة قرينة اللفظ ، فالقبح الناشيء من تاخير القرينة حينئذٍ انما هو باعتبار عدم تحقق مسمى التهديد المطلوب حصوله لا بمجرد كونه تاخيراً .

والوجه الثاني (٥) : ان فرض وقت الحاجة فيه متأخراً عن وقت الخطاب منعنا قبح التأخير فيه ، وان فرض مقارناً للخطاب سلمناه ولايجديه نفعاً (٦) .

والوجه الثالث (٧) : ليس من محل النزاع في شيء لانه من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التأخير اليه ،

١- وهي الامثلة الثلاثة التي ذكرها وهي ارادة التهديد من استعمال افعل ويريد القتل من لفظ الضرب ، والبليد من لفظ الحمار .

٢- الضمير يعود على القائل الامر .

٣- أي الدلالة .

٤- وهو المثال الاول من الامثلة الثلاثة التي اشرنا لها في هامش رقم (١) . وهو استعمال لفظ افعل في التهديد .

٥- هو المثال الثاني وهو : اللفظ القتل في الضرب .

٦- الضمير في سلمناه يعود الى القبح . والضمير في يجديه يعود الى القائل الامر .

٧- هو المثال الثالث وهو : لفظ الحمار في البليد .

فيجب اقتران القرينة فيها (١) بالخطاب وقضاء العرف بذلك فيها ظاهر ايضاً ، مع ان تجريدها عن القرينة المبينة للمراد منها حال العدول عن موضوعها يصيرها كذباً ، على ماهو التحقيق في تفسيره (٢) من عدم المطابقة للخارج وقبحه معلوم ومن هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثاني (٣) ، فانا لانمنع انه بالتاخير يكون قد دل على الشيء بخلاف ماهو به . قوله لان لفظ العموم مع تجرده (٤) الخ ، قلنا مسلم ولكن لابد من بيان محل التجرد (٥) فان جعلتموه (٦) وقت الخطاب فممنوع لانه هو المدعى ، وان كان مابينه وبين وقت الحاجة فمسلم ولا ينفعكم قوله : فاذا خاطب به مطلقاً لايحلو من ان يكون دل به على الخصوص الخ ، قلنا هو لم يدل به فقط على الخصوص بل مع القرينة التي ينصبها على ذلك ، بحيث لايستقل واحد منهما بالدلالة عليه بل يحصل من المجموع ولايلزم من عدم صلاحيته للدلالة مجرداً عدمها مع انضمام القرينة ،

١- الضمير يعود الى الاخبار .

٢- الضمير يعود الى الكذب .

٣- وهو الدليل الثاني الذي قال به القائل وهو صرف لفظ العام الى الخاص بدون قرينة نشير الى ذلك ، كما إذا قال اكرم زيداً وهو يريد به ان الاكرام لخالد .

٤- تجرده عن القرينة يحمل على ارادة المعنى الحقيقي .

٥- أي تجرد الخطاب عن وقته .

٦- الضمير يعود الى محل التجرد عن الوقت الخطابي .

والا (١) لانتفى المجاز رأساً ، اذ من المعلوم ان اللفظ لادلالة له بمجرده على المعنى المجازي (٢) .

قوله (٣) : حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ الخ ، قلنا ما المانع من تأثيره بمعنى انه ينقطع به احتمال عروض التجوز ، فيحمل اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد وجدت القرينة والا فعلى المجاز ، واي بعد في هذا التأثير وانتم (٤) تقولون بمثله (٥) في زمان الخطاب لانكم تجوزون التجوز مادام المتكلم مشغولاً بكلامه الواحد ، فما لم ينقطع لايتجه للسامع مع الحكم بارادة شيء من اللفظ ، وعند انتهائه يتبين الحال اما بنصب القرينة فالمجاز واما بعدمها فالحقيقة فعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما تستقر بعد مضي زمان ، واختلافه (٦) بالطول والقصر لايجوز انكار اصل التأثير ، وبهذا (٧) يتضح فساد قوله (٨) وذلك قائم قبل وقت الحاجة لظهور منع قيامه

١- أي وان انعدمت صلاحية دلالة اللفظ على معناه مع انضمام القرينة فايضاً ينتفي المجاز .

٢- بل يدل على المعنى الحقيقي .

٣- يقصد السيد المرتضى .

٤- وانتم يا ايها السيد المرتضى ومن تبعه على هذا الراي .

٥- أي بمثل هذا التأثير في المعنى في زمن الخطاب .

٦- واختلاف زمان الانتظار لانكشاف المعنى .

٧- أي وبهذا الثبوت لتأثر الزمان .

٨- الضمير يعود الى السيد المرتضى .

بعدما علمت من جواز التجوز قبله وعدمه بعده (١) كما يقوله هو في وقت الخطاب ، فيجيء الاحتمال المنافي لقيام الدلالة من قبل وينتفي (٢) ، فتحصل الدلالة من بعد . قوله (٣) على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفاً الخ .

قلنا : ونحن لانجيز التاخير الا فيما يتضمن التكليف ، اعني الانشاء (٤) لانه الذي يعقل فيه وقت الحاجة ، واما ماعداه (٥) من الاخبار فلابد من اقتران بيان المجاز فيها (٦) بها كما بيناه .

واما جواب الثالث (٧) : فواضح لايكاد يحتاج الى البيان ، لان فرض الفائدة في الخطاب بالمجمل يقتضي مثله في العام ،

١- الضمير في قبله يعود الى وقت الحاجة أي وقت الامتثال . والضمير في عدمه يعود الى الجواز .

٢- أي يأتي الاحتمال المنافي بسبب حصول الدلالة على المراد قبل اكمال الكلام ، فينتفي عندها الاحتمال .

٣- يقصد السيد المرتضى .

٤- والانشاء يشمل الامر والنهي الالزاميين .

٥- الضمير يعود على الانشاء الشامل للاوامر والنواهي فقط .

٦- أي في الاخبار .

٧- أي جواب الماتن على الدليل الثالث الذي طرحه السيد المرتضى من عدم جواز تاثير بيان العام . ودليله الثالث هو : لو جاز تاخير بيان العام فان السامع لايستفيد شيئاً حال الخطاب والمفروض انه يفهم ذلك بحسب المفهوم العرفي .

اذ غايته ان يصير مجملا في المعنيين (١) وهو غير ضائر (٢) ولافيه خروج عن القول بكونه موضوعاً للعموم وماذكره (٣) من الرجوع الى القول بالوقف لاوجه له ، فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة بمنزلة التوقف الى اكمال الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لايعد وقفاً (٤) ، والتفرقة فيما بعد الحاجة جلية (٥) ، لان الخصوص عندنا يحتاج الى القرينة وبدونها يكون للعموم ، واهل الوقف يقولون بان المحتاج الى القرينة هو العموم ، فان الخصوص متيقن الارادة على كل حال (٦) .

١- العموم والخصوص مالم يلحظ وقت الحاجة .

٢- لان لفظ العام قبل وقت حاجته لايدل على شمول واستغراق كل افراده ولايدل على خصوص بعد تلك الافراد .

٣- الضمير يعود الى السيد المرتضى .

٤- بل وقت لحصول الفهم عند السامع عن ماهية ماسمعه .

٥- لان السامع بدوره يفتش على القرينة اللازمة لذلك الفهم المراد منه .

٦- وهذا عكس ما اختاره الماتن ، بل ما اختاره المحقق . فالعكس هو الصحيح . اذ العام يتبادر عن فقدان القرينة ، والقرينة هي التي تدل على الخصوص ولاشيء عندنا الا هذا .

تنبيه :

لقد اعرض عدد من العلماء عن هذا التفصيل الذي ذكره الماتن ، مفسرين ذلك بعدم الجدوى من الاطالة .

والحق هو ماقالوه ، اذ التطويل الذي ذكره الماتن عن المجمل والمبين هو لاجل نقض اراء الاخرين الذي يرمي من ورائه شحذ فكر الطالب وتدريبه على النقاش العلمي . وهكذا هو دأبه .

المطلب الخامس

في الاجماع

أصل : الاجماع : يطلق لغة على معنيين ، احدهما : العزم وبه فسر قوله تعالى : { فاجمعوا امركم } أي اعزموا .

وثانيهما : الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق خاص ، وهو اتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوي الشرعية على امر من الامور الدينية .

والحق ، امكان وقوعه والعلم به وحجيته ، وللناس خلاف (١) في المواضع الثلاثة ، فزعم قوم منهم انه محال ، واحال (٢) آخرون العلم به مع تجويز وقوعه ، ونفى ثالث حجيته معترفاً بامكان الوقوع والعلم به والكل باطل والذاهب اليه (٣) شاذ وحججه ركيكة واهية فهي بالاعراض عنها اجدر ، والاضراب عن حكايتها والجواب عنها اليق .

وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من وافقنا على الحجية من اهل الخلاف في مدركها (٤) فانهم لفقوا لذلك وجوهاً من العقل والنقل لايجدي طايلا ومن شاء ان يقف

١- يقصد بالناس العلماء منهم ، وبالمواضع الثلاثة ، امكان الوقوع وتحقق العلم بالاجماع ، وكونه حجة .

٢- أي منع .

٣- الضمير يعود الى نافي الحجة .

٤- مدركها : أي دليل الحجية .

عليها فليطلبها من مظانها ، اذ ليس في التعرض لنقلها كثير فائدة ، ونحن لما ثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية ، كما هو مستقصى في كتب اصحابنا الكلامية ، ان زمان التكليف لايحلو من امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه (١) ، فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلاً في جملتها (٢) لانه سيدها والخطأ مأمون على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة .

حجية الاجماع في الحقيقة عندنا ، انما هي باعتبار كشفه (٣) عن الحجة التي هي قول المعصوم ، والى هذا المعنى اشار المحقق (ره) حيث قال بعد بيان وجه الحجية على طريقتنا وعلى هذا فالاجماع كاشف عن قول الامام لا ان الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع انتهى .

ولا يحفى عليك ان فائدة الاجماع تعدم عندنا إذا علم الامام بعينه (٤) نعم يتصور وجودها حيث لايعلم بعينه ،

١- الضمير يعود الى الشرع .

٢- أي ان الامام داخل في ضمن المجموع . وبما انه حافظ للشرع اذن الاجماع حجة من جهة قوله وتحققه بانه منهم .

٣- أي كشف الاجماع عن الحجة وهي قول المعصوم .

٤- وذلك لان السؤال عن امور الشرع يكون مباشرة منه فلا حاجة للاجماع بمعرفته شخصياً .

ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين ولابد في ذلك من وجود من لايعلم اصله ونسبه في جملتهم ،اذ مع علم اصل الكل ونسبهم يقطع بخروجه عنهم (١) ، ومن هنا يتجه ان يقال ان المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة القائلين ، من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين أو اكثرهم ، لاسيما معروفي الاصل والنسب (٢) ، قال المحقق في المعتبر: واما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله (عليه السلام) لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة ، لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله ، فلا تغترإذا بمن يتحكم فيدعى الاجماع باتفاق الخمسة أو العشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة .

هذا كلامه (٣) وهو في غاية الجودة والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل (٤) ، وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية كما حكاه (ره) ،

١- وذلك لحصول العلم بعد وجوده من خلال معرفة هوية المجمعين .

٢- لان اجماعهم لاينفع في شيء لعدم احتمال وجود المعصوم بينهم .

٣- الضمير يعود الى قول العلامة في المعتبر .

٤- أي عن الاجماع الحاصل من كون المعصوم بضمن المجمعين .

حتى جعلوه (١) عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الاصحاب ، فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية ولادليل على الحجية معتداً به ، وما اعتذر به عنهم الشهيد رض في الذكرى من تسميتهم المشهور اجماعاً ، أو بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف ، أو بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته (٢) لدعوى الاجماع وان بعد ، أو ارادتهم الاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً الى الائمة عليهم السلام لايحفى عليك مافيه (٣) ، فان تسمية الشهرة اجماعاً لايدفع المناقشة (٤) التي ذكرناها ، وهي العدول عن المعنى المصطلح المتفرد في الاصول ، من غير اقامة قرينة على ذلك (٥) هذا مع مافيه (٦) من الضعف لانتفاء الدليل على حجية مثله (٧) كما سنذكره ، واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع فاوضح حالا في الفساد من ان يبين (٨)

١- أي الاجماع .

٢- الضمير يعود الى الخلاف .

٣- أي مافي هذا الراي الذي جعل الشهرة اجماعاً .

٤- أي الاشكال الذي ذكره الماتن .

٥- وحاصله : ان العدول من الاجماع الى شيء اخر اسموه (الشهرة) هو بدون قرينة .

٦- الضمير يعود الى العدول .

٧- الضمير يعود الى الاجماع الذي هو الشهرة .

٨- أي لايحتاج الى توضيح وذلك لان الاجماع ماهو الا اتفاق الكل المحتمل بضمنهم المعصوم . فلا ينعقد هذا الاجماع عند تقصي عدم وجود المخالف للراي مع انخرام ما اشترط مسبقاً .

وقريب منه (١) في الفساد تأويل الخلاف ، فانا نراه (٢) في مواضع لايكاد تنالها يد التأويل (٣) .

وبالجملة : فالاعتراف بالخطأ في كثير من المواضع (٤) أخف من ارتكاب الاعتذار (٥)، ولعل هذا الموضع منها والله اعلم (٦) .

١- الضمير يعود الى هذا المثل المذكور .

٢- الضمير يعود الى الخلاف .

٣- وذلك لغرابة موضوعها فالتأويل لاينفع كعلاج لتوجيه المسألة . مثلاً إذا قال المخالف لايجب الوضوء في البادية ، فكيف نحمل ذلك على فقدان الماء مع الفحص وضيق الوقت لينتقل الموضوع الى التيمم .

٤- واقرارهم بالاجماع وفق مايذهبوا اليه .

٥- الذي صرح به الشهيد (ره) والذي اشار له الماتن .

٦- وحاصله : انه لعل هذا الموضع الذي امكن حصول الاعتذار منه هي من تلك المواضع التي وقع بها الخطأ .

الاجماع

تعريف الاجماع لغة : هو العزم ، ويستعمل بمعنى الاتفاق .

مثال المعنى الاول : ((فاجمعوا امركم وشركاءكم)) يونس / ٧١ .

مثال المعنى الثاني : أجمع الباعة على سعر واحد . أي اتفقوا على سعر واحد .

تعريف الاجماع بحسب الاصطلاح : هو اتفاق اهل الحل والعقد من المسلمين على حكم شرعي[1] .

وبعبارة اخرى : هو اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على امر

(١) اصول الفقه للمظفر ٣/ ٩٧ .

شرعي[١] .

أقسام الاجماع :

بناءً على طريق تحصيل الاجماع ، والتصريح به أو عدمه ينقسم الى الاقسام التالية :

١- الاجماع المحصل : هو ماثبت واقعاً وعلم بلا واسطة النقل[٢] .

بعبارة اخرى :

هو الذي يحصل الفقيه به عن طريق الحسن والتتبع لا عن طريق النقل والسماع[٣] .

٢- الاجماع المنقول : هو مايجده الباحث مصرحاً به من قبل محصله . كما لو رأينا في بعض الكتب الفقهية أو الاصولية قول المؤلف : اجمع العلماء على كذا أو ان المسألة اجماعية وامثال هذه العبارات[٤] .

وبعبارة اوجز : هو نقل الاجماع المحصل مروياً الى الآخرين بلسان فقيه أو اكثر[٥] .

تنبيه :

ولما كان هذا القسم من الاجماع منقول لنا بالرواية ، وفقاً لها يقسم الى نوعين :

أ- اجماع منقول بخبر التواتر .

---

(١) علم اصول الفقه لمغنية ص٢٢٥ .

(٢) الاصول العامة للفقه المقارن ص٢٧١ .

(٣) علم اصول الفقه لمغنية ص٢٢٧ .

(٤) مفتاح الوصول للبهادلي ٢/ ٩٣ .

(٥) علم اصول الفقه لمغنية ص٢٢٧ .

ب- اجماع منقول بخبر الآحاد[١]

تنبيه ثانٍ :

اعلم انه لافرق في الاجماع المنقول بين ان يكون مفاده قول المعصوم أو فعله أو تقريره[٢] .

٣- الاجماع السكوتي :

جاء من السكوت وعدم اعطاء الراي حول ما اشتهر من الافتاء سلباً أو ايجاباً . ويحصل هذا الاجماع بالطريقة التالية :

يتفق ان مجتهداً ما ابدى راياً ثم اشتهر هذا الراي وذاع في الوسط العلمي ، وعرفه أهل الصناعة اصحاب الافتاء ، ولم يصدر عنهم رفض له ، كما لم يصدر عنهم تأييد له ، مع مضي مدة من الزمن كافية للتأمل في الفتوى وصحة سندها .

تنبيه :

لكل من المدرستين بهذا النوع من الاجماع رأي لابد من الوقوف عليه :

أ- مدرسة اهل البيت لاتعتبره . قال في علم اصول الفقه : (وليس هذا الاجماع بشيء عند الشيعة حيث لايُنسب لساكت قول)[٣] .

ب- مدرسة الخلافة بين معتبر ومتنصل ، والخلاف يظهر كما ستطلع عليه :

قال في كشف الاسرار : (الاجماع السكوتي مقطوع به عند اكثر اصحابنا ، ... ان الاجماع يثبت بهذا السكوت إذا كان في غير حال

---

(١) انظر اصول الفقه للمظفر ٣/ ١١٤ للاطلاع اكثر . وغيره من المصادر وستقف على تقسيم الاخبار في اواخر هذا الكتاب .

(٢) انظر في تهذيب الاصول للسبزواري ٢/ ٧٦ .

(٣) علم اصول الفقه ص٢٢٧ .

التقية)[١] .

وقال في المستصفى : (المختار انه ليس باجماع ولاحجة ولاهو دليل) .

٤- الاجماع المركب : يمكن لحاظ هذا الاجماع بالوصف التالي : ان طائفة من الفقهاء ذهبوا الى راي معين وليكن مثلاً حرمة شيء ، وطائفة اخرى منهم ذهبوا الى كرامته . فهنا حصل اجماع استنتج من مجموع القولين وهو عدم الوجوب أو الندب . فان ذهبت طائفة ثالثة فاختارت بصورة مستقلة احد القولين ، أو قالت بالاباحة الخاصة لواحد منهما أو لكليهما . فيكون ماذهبت اليه الطائفة الثالثة راي ثالث . وهذا الثالث يدفع بالاجماع البسيط لدى كل طائفة من الطائفتين[٢] .

٥- الاجماع القولي : وهو الاتفاق على الفتوى .

٦- الاجماع العملي : وهو عمل المجتهدين بامر شرعي . فان اتفق ان افتوا بما عملوا ، فيقال لاجماعهم هذا بالاجماع القولي والعملي .

فائدة :

الاجماع من الامور العرفية العقلائية في كل عصر وزمان ولايختص بقوم دون آخر ولا بملة دون اخرى ، ففي كل علم وصنعة اتفاق على امور واختلاف في اخرى من غير اختصاص بملة الاسلام وفقهاء المسلمين . فهو عبارة عن اتفاق اراء من يعتبر رأيه عند العقلاء على شيء في مايعتبر رأيهم فيه . ولاموضوعية له في الفقه بما هو اجماع في مقابل الكتاب والسنة بحيث يكون اعتباره في عرضهما ، بل الظاهر ان اعتبار الاجماع لدى العقلاء ايضاً ليس لموضوعية فيه بل لاجل كشفه عن حجة وثيقة لديهم في الجملة[٣] .

---

(١) كشف الاسرار ٣/ ٢٢٨ . وانظر في المستصفى للغزالي الشافعي ، وارشاد الفحول .

(٢) انظر علم اصول الفقه ص١٢٨ .

(٣) تهذيب الاصول ٢/ ٧٦ .

إذا عرفت هذا (١) فهنا فوائد :

الاولى : الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا ، وماضاهاه من غير جهة النقل (٢) ، اذ لاسبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله (عليه السلام) مستوراً بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه ، فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب عن عصر الشيخ الى زماننا هذا ، وليس مستنداً الى نقل متواتر أو احاد حيث يعتبر، أو مع القرائن المفيدة للعلم ، فلابد من ان يراد به ماذكره الشهيد من الشهرة ، واما الزمان السابق على ماذكرناه ، المقارب لعصر ظهور الائمة عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع ، والى مثل هذا الاجماع نظر بعض علماء اهل الخلاف، حيث قال: الانصاف انه لاطريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة (٣).

١- الذي تقدم من تعريف الماتن للاجماع والراي في حجيته ، وماعرضناه من اقسامه وماينبع ذلك ، بعد ذلك كله يعرض الماتن عدداً من الفوائد التي ضمنها اهم الاراء في مسألة الاجماع وهي :

٢- أي ان الاجماع في زمان الماتن هو مانقل بالرواية وليس بالتتبع والاستقراء ليكون محصلاً .

٣- وذلك لامكان معرفة هويتهم لقلتهم . هذا مع ان المخالف لايرى ضرورة ان يكون الامام (عليه السلام) بضمنهم كما نراه . لذا رده العلامة (ره) كما ستعلمه .

حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل واعترضه العلامة بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزماً قطعياً ، ونعلم اتفاق الامة عليها علماً وجدانياً حصل بالتسامح وتظافر الاخبار عليه ، وانت بعد الاحاطة بما قررناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل ، لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء (١) من غير جهة النقل غير ممكن عادة ولا مطلقاً (٢) وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به (٣) بطريق النقل ، كما يصرح به (٤) قوله اخيراً علماً وجدانياً حصل بالتسامح وتظافر الاخبار .

الثانية : قال الشهيد (ره) في الذكرى : إذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم له مخالف فليس اجماعاً قطعاً ، خصوصاً مع علم العين (٥) للجزم بعدم دخول الامام (عليه السلام) حينئذ ، ومع عدم علم العين لايعلم ان الباقي موافقون ، ولايكفي عدم علم خلافهم ، فان الاجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف ،

١- فكيف نعلم مقدماً باجماعهم وهم بعد لم يتكلموا أو يفعلوا شيئاً ما ؟

٢- أي سواء كان اجماعاً محصلاً أو منقولاً .

٣- الضمير يعود الى الاجماع .

٤- قوله : به قوله : أي يصرح بطريقه العلامة في اخير قوله .

٥- العين : يقصد بها : تشخيص الجماعة اصحاب الافتاء حصراً .

وهل هو (١) حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية أو عقلية ؟ الظاهر ذلك (٢) لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتداء بغير علم ، ولايلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل ، وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما يؤمن معها تعمد الافتاء بغير مايظن بالاجتهاد دليلا (٣) ، وليس الخطأ بمأمون على الظنون (٤) .

الثالثة : حكى فيها ايضاً عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه ، واستقر به ان كان مراد قائله اللحوق في الحجية لا في كونه اجماعاً واحتج له بمثل ماقاله في الفتوى التي لايعلم لها مخالف ، وبقوة الظن في جانب الشهرة ، سواء كان اشتهاراً في الرواية بان يكثر تدوينها أو (٥) الفتوى بها ويضعف بنحو ماذكرناه في الفتوى (٦) وبأن الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ (ره) لا الواقعة بعده (٧) واكثر مايوجد مشتهراً في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ (ره) .

١- أي هل الاجماع حجة عند عدم وجود دليل ظاهر سواء كان نقلياً أو عقلياً ؟

٢- أي ان الاجماع حجة .

٣- معناه لايمكن ان نعتبر ان الاجتهاد هو الدليل على الاجماع .

٤- وهذا يعني ان العادل الذي عرف مضان الادلة قد يخطأ في ظنه ، لذا لايعتبر هذا الظن دليلاً على الاجماع .

٥- أو اشتهاراً حاصلاً بالفتوى .

٦- اذ قلنا ان العادل ممكن عليه الخطأ .

٧- وحاصله : ان العلماء قبل زمن الشيخ (ره) كانوا محققين محصلين للاجماع . لامقلدين في نقل ورود الاجماع عن غيرهم . وهذا يختلف عن ذاك .

كما نبه عليه والدي في كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث مبيناً لوجهه (١) ، وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به ، فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه ، فحسبوها شهرة بين العلماء ومادروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته (٢) ، قال الوالد قدس الله نفسه : وممن اطلع على هذا الذي تبينته وتحققته من غير تقليد ، الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاووس وجماعة .

وقال السيد (ره) (٣) ، في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة : اخبرني جدي الصالح قدس الله روحه ورام بن ابي فراس قدس روحه : ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك (٤) ، وقال السيد عقيب ذلك : والان فقد ظهر لي ان الذي يفتى به ويجاب على سبيل ماحفظ من كلام العلماء المتقدمين (٥) .

١- أي موضحاً لسبب شمول كلام المتأخرين على كثير من المشهورات .

٢- بمتابعته : أي بتحصيله للاجماع .

٣- ويقصد به السيد ابن طاووس (ره) .

٤- أي ناقل للفتوى بناءً على ما اشتهر عند الشيخ قدس سره .

٥- الذين اخرجوه بناءً على التحقيق لا التقليد الذي كان موضع التزام عند من اتى بعد الشيخ قدس سره بل وحتى عصرنا هذا ، ففيه هذا الامر اصبح واضحاً من خلال كثرة ما شاهدناه في الرسائل العملية التي انتشرت في هذا العصر .

الشهرة

تعريف الشهرة : بالمفهوم اللغوي ، والعرفي والفقهي ، هي : ماشاع وذاع ، وماظهر وبان .

وبعبارة مختصرة هي : الشيوع والظهور .

أقسام الشهرة :

الشهرة التي تكون ملحوظة عند الافتاء ينبغي ان تلحظ لاجلها الرواية ومايترتب عليها ولها ، ويلحظ معها العمل بها ، فتكون شهرة مبنية على القول والعمل .

لذا بناءاً على هذا الاعتبار للرواية والعمل بها ، والفتوى التي لوحظ فيها تحققهما ، نقسم الشهرة الى اقسام ثلاثة هي :

١- الشهرة الروائية : ومن خلالها تكون الرواية معروفة بحيث اشتهرت بشهرة مستفيضة في الوسط العلمي من راوي ومحدث وفقيه .

ومن جراء هذه الشهرة تقدم الرواية الحاكية عن موضوعها على غيرها التي لم تكتسب درجة شهرتها .

٢- الشهرة العملية : من خلالها يكون العمل بالرواية عند الفقهاء هو المشتهر المعروف ، فتكون الفتوى الصادرة عن فقيه ماهي طبقاً وبناءاً على شهرة العمل بالرواية .

سؤال :

هل شهرة العمل بالرواية يجعلها قوية ومؤثرة حتى ولو كانت رواية ضعيفة فيكون ضعفها منجبراً بشهرتها العملية ام لا ؟

والجواب : نعم الظاهر هو الانجبار بشرطه وشروطه ، اذ ((لابأس باحترام الرواية وان كانت ضعيفة السند بشرط ان يكون فيها جانب

انساني ، ولاتصطدم مع شيء من ادلة الشرط . ولكن هذا في واقعه ليس عملاً بالرواية الضعيفة بل بالاصل القائل : كل شيء جائز الا ان يحلل حراماً ويحرم حلالاً))[١] .

٣- الشهرة الفتوائية : من خلالها تشتهر فتوى بين اهل الصناعة مع جهلهم لمدركها الذي بسببه تم تحصيل الاجماع بمضمونها . لذا فالفقهاء في الشهرة الفتوائية مقلدين لمن سبقهم وغير محققين فيما بين ايديهم .

تنبيه :

وقع الخلاف بين العلماء في الشهرة الفتوائية في انها حجة يعمل بها ام لا ؟

أ- فمنهم من قال : انها حجة يعمل بها .

دليلهم على ذلك : ان الظن الحاصل منها اقوى وامتن من الظن المترشح من خبر الواحد .

ب- ومنهم من منع من العمل بها في الدين واحكامه .

ودليلهم : ((مجرد الشك في اعتبارها هو كافٍ في الدلالة على انها ليست بسبيل الى معرفة الحق والدين ، هذا الى ان الدليل الرابع أي الاجماع - من ادلة الاحكام الشرعية - محل الشك والريب ، مضافاً الى القول المشهور : ((رب مشهور لااصل له))[٢] .

---

(١) علم اصول الفقه ص٢٣١ .

(٢) علم اصول الفقه ص٢٣٢ .

أصل : إذا اختلف اهل العصر على قولين لايتجاوزونهما ، فهل يجوز احداث قول ثالث ؟ خلاف بين اهل الخلاف ، ومثلوا له بامثلة منها ان يطأ المشتري البكر (١) ثم يجد بها عيباً ، فقيل الوطي يمنع الرد ، وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكراً وثيباً ، فالقول بردها مجاناً قول ثالث (٢) .

ومنها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة المخصوصة (٣) ، قيل يفسخ بها كلها ، وقيل لايفسخ بشيء منها ، فالفرق وهو القول بانه يفسخ في البعض دون البعض قول ثالث (٤) ومحققوهم على التفصيل : بانه ان كان الثالث يرفع شيئاً متفقاً عليه فممنوع والا فلا ، فالاول كمسألة البكر للاتفاق على انها لاترد مجاناً .

والثاني كمسألة فسخ النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسألة مذهباً ،

١- أي الامة البكر .

٢- وهذا الرد المجاني قول ثالث فهو قد خرق للاجماع المركب على القولين السابقين الاول منع الرد ، والثاني الرد مع ملاحظة الفرق بين سعرها قبل الوطيء وبعده .

٣- أي يحق للمرأة ان تفسخ نكاح الرجل الذي ظهر فيه العيوب الخمسة وهي : الجذام والجنون والخصاء وانقطاع الذكر وضعفه عن الانتشار ام يحق له عند ظهور بعضها .

٤- والقول بالفسخ عند ظهور بعض العيوب دون البعض الاخر هو قول ثالث فرق الاجماع المركب بين القول الاول وهو الفسخ عند ظهور كل العيوب والثاني وهو عدم الفسخ .

وهذا التفصيل جيد على اصولهم (١) ، لانه في صورة المنع إذا رفع مجمعاً عليه يكون قد خالف الاجماع فلم يجز واما في صورة الجواز لم يحالف اجماعاً ولامانع سواه (٢) فجاز ، والمتجه على اصولنا المنع مطلقاً لان الامام في احدى الطائفتين .فرضاً قطعاً (٣) ، فالحق مع واحدة منهما والاخرس على خلافه ، واذا كانت الثانية بهذه الصفة (٤) فالثالثة (٥) كذلك بطريق اولى وهكذا القول فيما زاد (٦) .

١- أي اصول اهل الخلاف .

٢- الضمير يعود الى مخالفة الاجماع .

٣- على فرض كون الخلاف قد وقع بين الطائفتين فيكون الامام قطعاً في ضمن احدهما .

٤- وهي صفة مخالفة الحق .

٥- وهي التي خرقت الاجماع فتكون مخالفة للحق ايضاً .

٦- أي على سبيل الفرض لو كان هناك قولاً رابعاً أو خامساً وهكذا . تستمر به صفة مخالفة الحق فيما إذا فرض ان الخلاف وقع بين ثلاثة اقوال أو اربعة اقوال عندها هل يجوز احداث قول زائد على ما اختلفوا عليه .

أصل : إذا لم تفصل الامة بين مسألتين (١) ، فان نصت على المنع من الفصل فلا اشكال وان عدم النص (٢) فان كان بين المسألتين (٣) علاقة بحيث يلزم من العمل باحداهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل كما في زوج وابوين وامراة وابوين (٤) فمن قال للام ثلث اصل التركة قال في الموضعين (٥) ومن قال بثلث الباقي قال في الموضعين (٦)

١- بل اتحدت الامة في اصدار حكم واحد في المسألتين .

٢- أي عدم النص القائل بعدم الفصل في المسألتين .

٣- المسألتان المتحدتان على سبيل الفرض .

٤- صورة هذا المثال كالاتي : زوج وابوين : أي إذا ماتت الزوجة ولم تخلف وانحصر ارثها بين زوجها وابويها . فتوزع التركه بان يكون للزوج النصف ولامها الثلث والباقي يكون من حصة ابيها .

وامرأة وابوين : أي إذا مات الزوج ولاعقب له وانحصر ارثه بين زوجته وابويه . فتكون التركه كالاتي الزوجة لها الربع وللام الثلث والباقي لاب الزوج .

فاذن اين الاشكال بعد هذه القسمة ؟ والجواب : ان الام لها الثلث في الحالتين سواء كانت ام زوج أو ام زوجة ولكن الاشكال يقع في ان ثلث الام يخرج قبل سهم الزوج والزوجة أو بعده ؟ لذا يجيب الماتن .

٥- أي من قال ان الثلث العائد للام يخرج قبل سهم الزوج والزوجة ومعناه انه لايفرق في ايهما مات قبل الاخر .

٦- ومن قال ان ثلث الام يخرج من الباقي بعد اعطاء سهم الزوج والزوجة . قال في الموضعين ايضاً فهو لم يفرق بينهما .

الا ابن سيرين فانه فصل (١) ، وان لم تكن بينهما علاقة (٢) قال قوم يجوز الفصل بينهما ، والذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز ، لان الامام مع احدى الطائفتين قطعاً ، ولازم ذلك وجوب متابعته في الجميع وهذا كلام كله واضح .

١- فقال : ان مات الزوج قبل زوجته فلامه ثلث الباقي بعد اخراج سهم الزوجة وهو الربع . اما إذا ماتت الزوجة فيعطى لامها ثلث الاصل .

٢- كل هذا الذي تقدم في المثال من اجل العلاقة القائمة بين المسألتين الا وهي علاقة الزوجية .

أصل : إذا اختلف الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق مع الطائفة الاخرى (١) ، وان لم تكن معلومة النسب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية (٢) توجب العلم ، وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعاً ، وان لم يكن مع احديهما دليل قاطع فالذي حكاه المحقق عن الشيخ التخييرفي العمل بايهما شاء ، وعزى الى بعض الاصحاب القول باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما ، ثم نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول بانه يلزم منه اطراح قول الامام ، وقال المحقق بمثل هذا (٣) يبطل ماذكره (ره) (٤) لان الامامية إذا اختلفت على قولين ، فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بالقول الاخر ، ولو تخيرنا لاستبحنا ماحظره المعصوم (ره) ، قلت كلام المحقق (ره) هنا جيد والذي يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله (٦) كما تقدمت الاشارة اليه .

١- لان الامام (عليه السلام) بضمنها .

٢- دلالة قطعية بان الخبر الواحد الذي وقع الخلاف بين جماعتين عن مدى حجيته ، فان كانت به تحفه قرائن تقوى جواز العمل به فيقدم رايها .

٣- أي بمثل هذا التضعيف .

٤- الضمير يعود الى الشيخ (ره) .

٥- أي الاستباحة تكون للتخيير الذي حذر منه ومنعه المعصوم .

٦- أي عدم وقوف الخلاف بين جميع الامة على قولين اذ لايمكن احراز العلم بكل الفتاوى الصادرة عن جميع علماء الامة ليفرض وقوع مثل هذا الخلاف .

فائدة : قال المحقق (ره) : إذا اختلف الامامية على قولين ، فهل يجوز اتفاقهما بعد ذلك على احد القولين ، قال الشيخ (ره) ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف ، لان ذلك (١) يدل على ان القول الآخر باطل ، وقد قلنا انهم (٢) مخيرون في العمل (٣) ولقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون التخيير مشروطاً بعدم الاتفاق فيما بعد (٤) وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف ، وكلام المحقق (ره) هنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح .

١- لان ذلك الاجماع الذي حصل المنع يدل .. الخ .

٢- الضمير يعود الى مجتهدي الامامية .

٣- ومعنى التخيير الصحة في كلا القولين .

٤- أي ان التخيير شرط صحته ان لايقع اجماع بينهم بعده ، وان تحقق الاجماع فرضاً يكون التخيير غير صحيح .

اصل : اختلف الناس (١) في ثبوت الاجماع بخبر الواحد بناء على كونه (٢) حجة ، فصار اليه (٣) قوم وانكره اخرون ، والاقرب الاول (٤) .

لنا ، ان دليل حجية خبر الواحد كما ستعرفه (٥) يتناوله بعمومه ، فيثبت به (٦) كما يثبت غيره (٧) .

احتج الخصم (٨) : بان الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد ،

وجوابه : منع كلية الثانية (٩) فان السنة اعني كلام الرسول (ﷺ) اصل من اصول الدين ايضاً ، وقد قيل فيه خبر الواحد .

١- كثيراً وقفنا في هذا الكتاب ان الماتن يطلق لفظ الناس على العلماء منهم ، اذ لامعنى لان يكون قصده سائر الناس .

٢- الضمير يعود الى خبر الواحد .

٣- الضمير يعود الى ثبوت الاجماع .

٤- وهو الثبوت .

٥- في بحث الاخبار القادم ان شاء الله .

٦- أي بالخبر الواحد .

٧- أي غير الاجماع .

٨- وهو القائل بعدم الحجية في خبر الواحد .

٩- وهي ان اصول الدين كافة لاتثبت بخبر الواحد . وقد انخرم منها قول النبي (ﷺ) وهو من اصول الدين وقد ثبت في خبر الواحد . ومنها كثير جداً .

فائدتان : الاولى : لابُد لحاكي الاجماع من ان يكون علمه باحدى الطرق المفيدة للعلم ، واقلها الخبر المحفوف بالقرائن ، فلو انتفى العلم ولكن كان وصوله باخبار من يقبل اخباره (١) ليكون حجة ، وجب البيان حذراً من التدليس (٢) لان ظاهر الحكاية الاستناد الى العلم ، والفرض استنادها الى الرواية فترك البيان تدليس ، وبالجملة فحكم الاجماع حيث يدخل في حيز النقل حكم الخبر الواحد (٣) ، فيشترط في قبوله مايشترط هناك ، ويثبت له (٤) عند التحقيق الاحكام الثابتة له (٥) حتى حكم التعادل والترجيح على ما يأتي بيانه في موضعه وان سبق الى كثير من الاوهام (٦) خلاف ذلك فانه ناش (٧) عن قلة تامل .

١- وهو المخبر العدل ليكون حجة يطمئن الى روايته .

٢- أي التوضيح عند ايراد الرواية التي يعمل بها بان يقول اخبرني فلان العدل ، أو اخبرني العدل ، وهويته تعود على عاتق الراوي عندئذ .

٣- في قبول حجيته. فكل مايشترط في قبول خبر الواحد بانه حجة ، يشترط ايضاً مثله في قبول الاجماع لانهما بدرجة واحدة من ناحية قبول الحجية .

٤- أي للاجماع .

٥- أي للخبر الواحد .

٦- التي ستمر عليك كما مرت الاشارة لها . وهي النقاش في حجية الخبر الواحد الحاصل من الحس أو الحدس .

٧- مر كثيراً ان الماتن يقلب الهمزة ياءً عند الخط فمثلاً يكتب الرسائل بهكذا (الرسايل) . وهنا كلمة ناش هي ناشيء فانتبه .

وحينئذ فقد يقع التعارض بين اجماعين منقولين (١) وبين اجماع وخبر، فيحتاج الى النظر في وجوه الترجيح بتقدير ان يكون هناك شيء منها ، والا حكم بالتعادل (٢) .

وربما يستبعد حصول التعارض بين الاجماع المنقول والخبر(٣) ، من حيث احتياج الخبر الان (٤) الى تعدد الوسايط في النقل وانتفاء مثله (٥) في الاجماع وسيأتي بيان ان قلة الوسايط في النقل ، من جملة وجوه الترجيح ، ويندفع بان هذا الوجه (٦) وان اقتضى ترجيح الاجماع على الخبر، الا انه معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الاجماع من المتصدين لنقله بالنسبة الى نقل الخبر(٧) والنظر في باب التراجيح الى وجه من وجوهها مشروط بانتفاء مايساويه أو يزيد عليه في الجانب الاخر كما ستعرفه ،

١- أي يتعارض اجماع بثبوت شيء مع اجماع بعدم ذلك الشيء .

٢- أي التساوي بينهما فيكون الحكم اما بسقوطهما أو بالتخيير بينهما كما ستعلمه في الخاتمة ان شاء الله .

٣- من جهة ان الاجماع ارجح من الخبر فلا يصلح لان يكون الخبر معارضاً للاجماع وذلك ... الخ .

٤- أي في زمان الماتن ، وقطعاً حتى زماننا .

٥- أي مثل هذا التعدد .

٦- وهو قلة الوسائط .

٧- وحاصله : ان الاجماع ينقله شخص واحد . بينما الخبر بنقله عدد كثير . وبذلك تكون كثرة النقل اضبط واقرب للدقة ، من حالة الاجماع المنقول عن راوٍ واحد .

الثانية : قد علمت ان بعض الاصحاب استعمل لفظ الاجماع في المشهور من غير قرينة في كلامهم على تعيين المراد ، فمن هذا شأنه (١) لايعتد بما يدعيه من الاجماع ، الا ان يبين ان المراد به المعنى المصطلح وما اظنه واقعاً (٢) ، اللهم الا ان يذهب ذاهب الى مساواة الشهرة للاجماع في الحجية كما اتفق كذلك ، فلا حجر (٣) عليه حينئذٍ في الاعتداد به (٤) وذلك ظاهر .

١- والكلام موجه لكل فقيه دأب على ماذكره من استعمال الاجماع في المشهور أي اطلاق لفظ المشهور ويريد به الاجماع الاصطلاحي .

٢- وذلك بنصب قرينة .

٣- أي لامانع عندها على هذا الذي يساوي بين الاجماع والشهرة وكان دأبه في الافناء على ذلك .

٤- أي بالاجماع .

المطلب السادس
في الأخبار

أصل : ينقسم الخبر الى متواتر واحاد ، فالمتواتر هو خبر جماعة يفيد بنفسه (١) العلم بصدقه (٢) ، ولاريب في امكانه ووقوعه ، ولاعبرة بما يحكى من خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة في ذلك (٣) فانه بهت (٤) ومكابرة (٥) ، لانا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والامم الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات ، ولافرق بينهما فيما يعود الى الجزم (٦) وماذلك الا بالاخبار قطعاً .

وقد اورد عليه (٧) شكوكاً منها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز في الجملة ، اذ لاينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعاً ، ولان المجموع مركب من الاحاد بل هو نفسها (٨) ، فاذا فرض كذب كل واحد فقد فرض كذب الجميع ومع وجوده لايحصل العلم .

ومنها انه (٩) يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى ، انه قال لانبي بعدي وهو ينافي نبوة نبينا محمد فيكون باطلاً .

(١-٢) الضمير يعود على الخبر .

٣- أي في امكان وقوع الخبر المتواتر . وقوله الملل الفاسدة ، أي الملل غير المسلمة كالسمينة المنسوبة الى سمنات وهما صنم يعبده جماعة قالوا : ان الخبر لايترك علماً يتعلق بالذهن . وهذا غير صحيح عندنا .

٤- البهت : هو الكذب .

٥- المكابرة : القول المختار بدون دليل .

٦- الجزم : هو القطع بوقوع الخبر .

٧- أي على حصول العلم بالخبر المتواتر .

٨- أي ان المجموع هو الآحاد نفسها مجتمعة .

٩- أي لو كان خبر التواتر يوجب حصول العلم بالخبر .

ومنها : انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة .

ومنها ان حصول العلم به (١) يؤدي الى تناقض المعلومين إذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال .

ومنها : انه لو افاد العلم الضروري لما فرقنا بين مايحصل منه كما مثلتم به وبين العلم بالضروريات واللازم (٢) باطل ، لانا إذا عرضنا على انفسنا وجود الاسكندر مثلاً وقولنا الواحد نصف الاثنين ، فرقنا بينهما ووجدنا الثاني (٣) اقوى بالضرورة ،

ومنها : ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف لمخالفتنا .

وكل هذه الوجوه مردودة اما اجمالاً فلانها تشكيك في الضروري فهي كشبه السوفسطائية فلا يستحق الجواب واما تفصيلاً .

فالجواب عن الاول (٤) : انه قد يحالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافها ، والعسكر يتالف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده

١- الضمير يعود على الخبر المتواتر .

٢- وهو عدم الفرق .

٣- وهو ان الواحد نصف الاثنين .

٤- وهو ان المجموع مركب من كل الأحاد التي تألف منها .

وعن الثاني (١) : ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرايط التواتر ، فلذلك لم يحصل العلم .

وعن الثالث : انه قد علم وقوعه ، والفرق بينه وبين الاجتماع على الاكل وجود الداعي ، بخلاف اكل الطعام الواحد ، وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها هناك (٢) ظاهر .

وعن الرابع : ان تواتر النقيضين محال عادة .

وعن الخامس : ان الفرق الذي نجده بين العلمين انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعاً من الضروري ، وقد يحتلف النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة استيناس العقل باحدهما دون الاخر .

وعن السادس : ان الضروري لايستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة .

إذا عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرايط بعضها في المخبرين وبعضها في السامعين .

فالاول (٣) ثلاثة :

الاول : ان يبلغوا في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة تواطؤهم على الكذب .

والثاني ان يستند علمهم الى الحس(٤) فانه في مثل حدوث العالم لايفيد قطعاً .

١- وهو لرسوم تصديق اليهود والنصارى .

٢- أي في الفرد الواحد .

٣- هو شروط تواتر المخبرين .

٤- والحس هنا هو العلم الحاصل من جراء السمع أو الابصار . لا الحاصل من التفكر المفروغ منه كما في مسألة حدوث العالم .

الثالث : استواء الطرفين والواسطة ، اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغاً مابلغ عدد التواتر .

والثاني (١) امران :

الاول : ان لايكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطراراً لاستحالة تحصيل الحاصل .

الثاني : ان لايكون السامع قد سبق بشبهة أو تقليد تؤدي الى اعتقاد نفي موجب (٢) الخبر ، وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى وهو جيد وحكاه عنه جماعة من الجمهور ساكتين عليه ، قال السيد (ره) : إذا كان هذا العلم يعني الحاصل من التواتر مستنداً الى العادة (٣) وليس بموجب عن سبب جاز في شروطه (٤) الزيادة والنقصان بحسب ما يعلمه الله تعالى من المصلحة ، وانما احتجنا الى هذا الشرط لئلا يقال (٥) لنا أي فرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة بمعجزات النبي (ﷺ) سوى القرآن كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصا وما اشبه ذلك ،

١- وهو الشروط في السامعين .

٢- أي سبب الخبر .

٣- والعادة هنا السليقة والجبلة التي اودعها الله تعالى في الانسان عند خلقه .

٤- الضمير يعود على شرط العلم الحاصل .

٥- والقائلون بذلك هم اليهود .

واي فرق ايضاً بين خبر البلد (١) وخبر النص الجلي على امير المؤمنين الذي تنفرد الامامية بنقله (٢) ، والا اجزتم ان يكون العلم بذلك كله ضرورياً كما اجزتموه (٣) في اخبار البلدان وقد اشترط بعض الناس هنا شروطاً اخر ظاهرة الفساد فهي بالاضراب عنها احرى .

فائدة : قد تتكثر الاخبار في الوقايع وتختلف ، ولكن يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينها بجهة التضمن والالتزام ، فيحصل العلم بذلك القدر المشترك ويسمى (٤) المتواتر من جهة المعنى ، وذلك كوقائع أمير المؤمنين في حروبه من قتله في غزوات بدر كذا وفعله في احد كذا الى غير ذلك ، فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك (٥) منه وان كان لايبلغ شيء من ذلك (٦) الجزئيات درجة القطع .

١- أي خبر البلد الذي يحصل منه العلم .

٢- وهو حديث من كنت مولاه فهذا عليٌ مولاه ... الخ .

٣- الضمير يعود على العلم .

٤- أي ويسمى هذا القدر المشترك من الاخبار الذي اوجب حصول العلم ، بالتواتر .

٥- أي تواترت الاخبار في شجاعته حتى استفاضت .

٦- أي من ذلك التواتر . وفي نسخة اخرى جاء لفظ ((تلك)) أي تلك الاخبار . ولعله أصح .

بحوث في الخبر

تعريف الخبر:

أ- الخبر لغة :

هو اسم لكلام مخصوص بصيغة مخصوصة يتعلق به العلم بالخبريه[١] .

تعريف له آخر : هو ما أتاك من نبأ عمن تستخبر[٢] .

سؤال : متى يستغرق هذا التعريف الخبر بصورة عامة ؟

الجواب : التعريف السابق مقيد بتعلق العلم بالخبر ، فيكون تغريفاً للخبر الجازم ولايشمل غيره . الا إذا اراد صاحب التعريف بالعلم معنى الادراك عندها يستغرق التعريف الخبر بصورة عامة .

ب- الخبر عند علماء الاصول :

١- هو مايحتمل الصدق والكذب[٣] .

٢- هو مايدخله الصدق والكذب[٤] .

❖ أعترض على هذين التعريفين بما يلي :

أنهما لايطردان ، وذلك لعدم دخول خبر الله تعالى ، وخبر رسوله (ﷺ) وخبر الائمة المعصومين فيهما ، لانها اخبار لاتحتمل الكذب ولايدخلها الكذب ، وماهي الا اخبار حقيقية .

٣- هو كلام يعرى عن معنى التكليف .

سؤال : هل في هذا التعريف نظر ؟

---

(١) ميزان الاصول / ابو بكر محمد السمرقندي ٢/ ٦٢٤ .

(٢) لسان العرب ٤/ ٢٢٧ مادة خبر .

(٣) انظر تنقيح الاصول للقرافي ص٣٤٦ .

(٤) قال بهذا التعريف اكثر المعتزله . انظر البرهان لامام الحرمين ١/ ٥٦٤ .

الجواب : نعم . فالكلام المتداول بين الناس هو عبارة عن تعريف بالشيء أو تكليف به .

والتكليف يشمل : الامر والنهي .

والتعريف يشمل : الخبر . مثال : قام زيد .

والاستخبار : مثال : أقام زيد ؟

والنداء : مثال : يازيد .

والتمني . مثال : ياليت زيداً عالم .

إذا علمت ذلك عندها يخرج من التعريف الثالث الامر والنهي والقصص التي وردت لكي يعمل بمضمونها كما عمل بها اصحابها[١] .

٤- هو كلام يفيد بنفسه اضافة مذكور الى مذكور[٢] .

مثال : جاءني زيد . هذا كلام وهو عبارة عن اضافة المجيء الى زيد . والمجيء وزيد مذكوران .

صفة الخبر :

يقسم الخبر بحسب وصفه الى :

١- الخبر الصدق : هو عرض وصف الخبر على ماهو به حقاً .

وبعبارة اخرى : هو ماطابق الواقع واعتقاد المتكلم .

مثال : المسلم يقول : محمد رسول الله .

مثال : محمد رسول الله .

: الارض تحتنا والسماء فوقنا

٢- الخبر الكذب : هو عرض وصف الخبر لا على ماهو به .

---

(١) انظر مفتاح الاصول للسمرقندي ٢/ ٦٢٥ .

(٢) انظر الكوكب المنير لابن حمدان ٢/ ٢٩٤ وغيره كالمعتمد ١/ ٥٤٤ لابي الحسين البصري .

وبعبارة اخرى : هو ماخالف الواقع واعتقاد المتكلم .

مثال : المسلم يقول : مسيلمة رسول الله .

مثال : مسيلمة رسول الله

: النهار مظلم والليل مضيء بظهور الشمس .

٣- ذهب الجاحظ المعتزلي : ان الخبر قد لايكون صدقاً ولاكذباً .

وقد اعترض على الجاحظ بامور تخص علم الكلام ليس بمحلها هذذا .

أقسام الخبر :

في هذا المقام نتكلم عن الخبر الذي يكشف السنة الي بمعرفتها نحصل عل دليل يدل على الحكم الشرعي .

لذا قسم العلماء الخبر الحاكي عن السنة الى قسمين :

١- الخبر المتواتر .

٢- خبر الواحد .

الخبر المتواتر : تعريفه

أ- بحسب اللغة : المتواتر مشتق من التواتر والاتصال[١] .

مثال : تواترت كتبُ زيد . أي اتصلت وتتابعت .

ب- عند علماء الاصول :

١- هو : مايرويه جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب . بحيث نفس الخبر يفيد علماً .

اشكال :

قال البعض ان العلم لايحصل عند الانسان الا من جهة الحواس الخمس . ولا دخل للخبر بحصول العلم . فانكروا الخبر المتواتر وتاثيره

---

(١) مفتاح الاول للسمرقندي ٢/ ٦٢٧ .

وقائل بذلك هم السمنية .

٢- هو ما اخذ من معناه اللغوي ، فهو الخبر المتصل بنا عن رسول الله (ﷺ) قطعاً ويقيناً بحيث لم يتوهم شبهة الانقطاع[١] .

شروط الخبر المتواتر :

والعلم الحاصل عند الانسان من جراء التواتر لابد له من الشروط التالية :

١- ان لايكون السامع عالماً بمضمون الحديث . كما لو اخبر جماعة شخصاً عما شاهدوه وعلم به مباشرة .

٢- ا ن لايكون الخبر مسبوقاً بشبهة تخالف مضمونه في ذهن السامع . وان لايكون السامع معتقداً خلاف مدلوله تقليداً أو لسبب آخر .

٣- ان يستند المخبرون الى الحسن فلو كان اخبارهم مستنداً الى حكم عقلي أو نص قرآني أو غيرهما لايكون من التواتر المقابل للاحاد .

٤- ان تكون جميع الوسائط عالمة بمضمون الخبر ، بنحو يستند علم الطبقة الاولى الى الحس والمشاهدة ، والثانية الى التواتر الحاصل باخبار الطبقة الاولى ، والثالثة من اخبار الثانية . وهكذا بالنسبة الى بقية الطبقات .

أنواع الخبر المتواتر :

الخبر المتواتر على نوعين :

١- التواتر اللفظي للخبر : وهو وصول الخبر بصيغة لفظية معينة واحدة .

مثال : وصل لنا خبرٌ متواترٌ عن النبي (ﷺ) قوله : (من كذب عليَ فليتبوأ مقعده من النار)[٢] .

٢- التواتر المعنوي الضمني : وهو وصول معنىٌ ما لنا قد اشتركت في نقله

---

(١) انظر كشف الاسرار . للبزدوي ٢/ ٣٦٠ .

(٢) الاصول العامة للفقه المقارن / للسيد محمد تقي الحكيم ص١٩٦ .

لنا عدة اخبار كل واحد منها لم يبلغ حد التواتر المقابل للاحاد ، وان جميع المخبرين لايحتمل تواطؤهم على الكذب في العادة لكثرتها المستفيضة ، عند ذلك يترشح هذا المعنى الضمني للتواتر فيكون خبراً متواتراً .

مثال :

وصل لنا ماروى عن النبي (ﷺ) اقوال عديدة تصب في معنى واحد . وان سند كل واحد منها لم يبلغ حد التواتر وهي

قوله (ﷺ) : انما الاعمال بالنيات .

- ❖ انما لكل امرىء مانوى .
- ❖ من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله .
- ❖ رب قتيل بين الصفين الله اعلم بنيته[1] .

سؤال :

هل للتواتر عدد ما ؟

الجواب :

لقد أختلف العلماء في هذه المسألة على النحو التالي :

١- عند الامامية : انهم اتفقوا على عدم تحديده بعدد معين .

٢- عند علماء الجمهور : انهم اختلفوا فيما بينهم في تحديد عدد التواتر وهناك لهم اقوال في المسألة نعرض بعضها :

١- تحديده باكثر من اربعة ((نسب هذا الى القاضي الباقلاني)) .

٢- تحديده باكثر من عشرة ((كما جاء عن الاصطخري))

---

(١) انظر وسائل الشيعة / للحر العاملي ج١ ، ومفتاح الوصل الى علم الاصول للبهادلي ٢/٦١-٦٢ .

٣- تحديده باثني عشر مخبراً ((عدد نقباء بني اسرائيل)) .

٤- تحديده باكثر من عشرين . ((كما جاء عن ابي الهذيل العلاف)) .

٥- تحديده بسبعين ((عند بعضهم من المحدثين)) .

٦- تحديده بثلاثمائة .((عدد اصحاب النبي (ﷺ) في بدر كما عند بعضهم)) .

أصل : في خبر الواحد :

وخبر الواحد : هو مالم يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواته ام قلت ، وليس شأنه افاده العلم بنفسه (١) نعم قد يفيده بانضمام القرائن اليه ، وزعم قوم انه لايفيد العلم وان انضمت اليه القرائن والاصح الاول .

لنا : انه لو اخبر ملك (٢) بموت ولد له مشرف على الموت ، وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة من دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته ، فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ، نجد ذلك (٣) من أنفسنا وجداناً ضروباً لايتطرق اليه الشك ، وهكذا حالنا في كل مايوجد من الاخبار التي تحف بهذه القرائن بل بما دونها ، فانا نجزم بصحة مضمونها بحيث لايحالجنا في ذلك ريب ولايعترينا فيه شك .

احتج المخالف بوجوه (٤) أحدها : انه لو حصل العلم به لكان عادياً اذ لاعلية ولاترتب الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عادياً

١- أي ان خبر الواحد بنفسه لايفيد العلم سواء روى الخبر ثلاثة أو اكثر أو واحد أو اثنين .

٢- والملك شخص واحد .

٣- أي يحصل لنا العلم بموت ولد الملك .

٤- والمخالف يقول ان خبر الواحد لايفيد العلم حتى ولو انضمت اليه القرائن .

لأطرد وانتفاء اللازم بين (١) .

الثاني : انه لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلومين ، إذا حصل الاخبار على ذلك الوجه بالامرين المتناقضين فان ذلك جايز . واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع ، والا لكان العلم جهلاً فيلزم اجتماع النقيضين .

الثالث : انه لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يحالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع .

والجواب : اما عن الاول (٢) : فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام الاطراد في مثله ، فانه (٣) لايحلو عن العلم ، واما عن الثاني (٤) : فبأنه إذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة . واما عن الثالث (٥) فبالتزام التخطئة حينئذ فلو وقع العلم لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات والاجماع المدعى على خلاف ذلك ظاهر الفساد .

١- أي لاستمر في افادته ، كإطراد الليل عقيب النهار .

وقوله : انتفاء اللازم : هو الاطراد .

وقوله : بين : أي ان الصورة واضحة فقد لايحصل العلم بعد هذا الخبر .

٢- وهو : قول الخصم لو حصل العلم لاطرد وهنا الاطراد غير ممكن .

٣- الضمير يعود على خبر الواحد المحفوف بالقرائن .

٤- وهو قول المخالف الذي احتج به : بان خبر الواحد المحفوف بالقرائن لو افاد العلم لكانت النتيجة تناقض المعلومين .

٥- وهو لو حصل العلم بخبر الواحد توجب القطع بتخطئه من يخالفه بالاجتهاد .

الخبر الواحد :

لقد اتفق معظم علماء الاصول على تعريف الخبر الواحد وان اختلفوا في الصيغة ، واليك بعضها :

❖ ما انحط من الخبر المتواتر سواء اكان راويه واحداً ام اكثر ، ومن شأنه ان يفيد الظن[١] .

❖ هو مالايبلغ حدّ التواتر من الاخبار ، قد يفيد علماً وان كان المخبر شخصاً واحداً[٢] .

❖ هو الخبر الذي لم يبلغ حد التواتر[٣] .

❖ كل حديث لاتتوفر فيه شروط التواتر سواء كان الراوي له واحداً أو اكثر[٤] .

اقسام خبر الواحد :

يقسم خبر الواحد من حيث رواته الى مايلي[٥] :

١- الخبر المستفيض : هذا مأخوذ من فاض الماء فيضاً . وحده عند علماء الحديث ان يرويه اكثر من ثلاثة في جميع مراحل المراتب .

وقال البعض ان يرويه اثنان سواء رووه بلفظ واحد أو بالفاظ مختلفة مع وحدة المعنى .

---

(١) علم اصول الفقه / محمد جواد مغنية ص٢٣٣ .

(٢) اصول الفقه / المظفر ٣/ ٦٩ .

(٣) مفتاح الوصول / البهادلي ٢/ ٦٢ .

(٤) شرح الدراية / للمؤلف - مخطوط -.

(٥) وايضاً يقسم خبر الواحد من حيث متنه الى اقسام ونظراً لحاجتنا في هذا البحث الى اقسامه من رواته تناولناه مفصلاً واقسامه من حيث المتن يراجع الطالب مظان ذلك للتوسعة .

ونص بعض العلماء ان الخبر الذي اختلفت الفاظه يخرج عن كونه مستفيضاً .

ولايخفى عليك ان الخبر المستفيض يلتقي مع خبر التواتر اذ ان كلاً منهما لابد وان يرويه جماعة عن مثلهم في جميع المراحل .

فإن حصل العلم بصدور الحديث من النبي (ﷺ) أو الامام (عليه السلام) من اخبار الجماعة الرواة اعطي الحديث صفة التواتر ، والا لايوصف بالاستفاضة .

٢- الخبر المشهور : هو الخبر الذي رواه راوٍ واحدٍ ثم رووه فيما بعد في الطبقات الثانية والثالثة والرابعة الى آخره جماعة من الرواة .

بينما لايكفي الخبر ان لفظية صفة الاستفاضة إذا نقله راوٍ واحدٍ .

مثال : حديث :(انما الاعمال بالنيات) فهو مشهور غير مستفيض على ما اشتهر على الالسنة سواء اختص باسنادٍ واحدٍ ، بل وحتى ما لايوجد له اسناد .

٣- الحديث الغريب : قال اهل الحديث : هو الذي يشتمل على لفظ غامض بعيد عن الافهام نظراً لقلة استعماله .

وقال الشهيد الثاني : هو الحديث الذي ينفرد به راوٍ واحدٍ في أي موضع وقع التفرد به من السند وان تعددت الطرق اليه ومنه .

٤- الحديث العزيز :هو الذي يرويه عن مصدره اثنان فصاعداً .

وعرف بالعزيز لقلة وجود هذا النوع بين المرويات عن النبي (ﷺ) والأئمة (عليهم السلام) .

ويعرف بالعزيز ايضاً باعتبار قوته الحاصلة من روايته بطريقين في جميع المراتب .

٥- الحديث المقبول : وهو الحديث الذي يجب العمل به عند مدرسة الخلافة .

مثل : الخبر المحفوف بالقرائن .

والحديث الصحيح عند الاكثر

وهناك من يقول ان الحديث الحسن يعتبر مقبولاً .

٦- الحديث المردود : وهو الذي لايترجح صدق المخبر به لموانع ، وهو عكس المتواتر .

فالحديث المتواتر كله مقبول لافادته القطع بصدق المخبر به .

٧- الحديث المشتبه : وهو الذي رواته وقع فيهم الاشتباه ((أي لانحرز ايمانهم بالمعنى الاخص)) .

اذ يشترط عند مدرسة الامامة هذا المعنى ولاتكتفي بظاهر الاسلام والايمان .

فالنتيجة : المشتبه ملحق بالمردود .

أصل : وما عري من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلاً (١) ولانعرف في ذلك من الاصحاب مخالفاً سوى ماحكاه المحقق (ره) عن ابن قبة ، ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف ، وكيف كان فهو (٢) بالاعراض عنه حقيق ، وهل هو واقع (٣) أو لاخلاف بين الاصحاب مذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وابي المكارم ابن زهرة وابن البراج وابن ادريس الى الثاني (٤) ، وصار جمهور المتأخرين الى الاول (٥) ، وهو الاقرب وله وجوه من الادلة .

الاول : قوله تعالى : { فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون } . دلت هذه الآية على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطوايف لهم ، وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوايف واحداً من القوم ، حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العايد على الطوايف وعلقه باسم الجمع اعنى القوم ففي كليهما اريد المجموع ، ومن البين تحقق هذا المعنى (٦) مع التوزيع بحيث يحتص بكل بعض من القوم بعض من الطوايف قل أو كثر (٧) ،

١- أي ان خبر الواحد الذي لاتحف به القرائن يجوز العمل به عقلاً .

٢- الضمير يعود الى قول ابن قبة .

٣- أي حاصل بجعل الشارع فيكون حجة اذن .

٤- والثاني هو عدم الحجية .

٥- والاول هو القول بالحجية لانه يجعل الشارع .

٦- وهو انذار الجميع .

٧- أي سواء كان واحداً أو اثنين فاكثر .

ولو كان بلوغ التواتر شرطاً لقيل ولينذر واكل واحد من قومهم ، أو لينذروا البعض الذي يحصل به التواتر كل واحد من القوم أو مايؤدي هذا المعنى ، فوجوب الحذر عليهم (١) بانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه (٢) دليل على وجوب العمل بخبر الواحد .

فان قيل : من اين علم وجوب الحذر وليس في الآية مايدل عليه (٣) فان امتناع حمل كلمة لعل على معناها الحقيقي باعتبار استحالته على الله تعالى يوجب المصير الى اقرب المجازات اليه وهو مطلق الطلب (٤) لا الايجاب . قلت قد بينا فيما سبق (٥) انه لامعنى لجواز الحذر أو ندبه لانه ان حصل المقتضي له (٦) وجب ، والا لم يحسن فطلبه (٧) دليل على حسنه ، ولايحسن الا عند وجود المقتضي وحيث يوجد فالطلب له لايقع الا على على وجه الايجاب ، على ان ادعاء كون مطلق الصلب اقرب المجازات لا الايجاب في موضع النظر .

١- أي على القوم .

٢- وهو تقسيم الانذار ليقع الانذار من قبل بعض من القوم بعض من الطوايف المشموله بالانذار .

٣- الضمير يعود على الوجوب .

٤- والطلب يشمل الوجوب والندب .

٥- أي في بحث الاوامر .

٦- الضمير يعود على الحذر .

٧- الضمير يعود على الحذر .

فان قيل : وجوب الحذر عند الانذار لايصلح بمجرده (١) دليلاً على المدعى (٢) ، لكونه (٣) اخص منه (٤) فان الانذار هو التخويف وظاهر ان الخبراعم منه قلت : الانذار وهو الابلاغ ذكره الجوهري ، قال : ولايكون الا في التخويف ، وقريب من ذلك في الجمهرة والقاموس ، والعرف يوافقه ايضاً ولاريب في ان عمدة الاحكام الشرعية الوجوب والتحريم ومايرجع بنوع من الاعتبار اليهما وهما (٥) لانفكان عن التخويف ، فان الواجب يستحق العقاب تاركه ، والحرام يستوجب المؤاخذة فاعله ، واذا نهضت الآية بالدلالة على قبول خبرالواحد فيهما فالخطب فيما سواهما سهل ، اذ القول بالفصل معلوم لانتفاء مع انه يمكن ادعاء الدلالة على القبول فيه ايضاً بلحن الخطاب فان قيل : ذكر التفقه في الآية يدل على ان المراد بالانذار الفتوى وقبول الواحد فيها موضع وفاق .

قلت : هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى بين الفقهاء والاصوليين للتفقه في زمن الرسول (ﷺ) على الوجه المقيد ليحمل الخطاب عليه ، وانى لكم هنا باثباته ومعناه اللغوي مطلق التفهم فيجب الحمل عليه ، لاصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه ، ولم يثبت حصوله (٦) في ذلك العصر .

١- أي بمفرده .

٢- وهو ان خبر الواحد حجة مطلقاً .

٣- الضمير يعود على وجوب الحذر .

٤- الضمير يعود على المدعى وهو حجية مطلق الخبر .

٥- الوجوب والتحريم .

٦- الضمير يعود على النقل .

الثاني : قوله تعالى : { ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا } ، وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التثبيت على مجيء الفاسق ، فينتفي (١) عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط ، واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق ، فإما ان يجب القبول وهو المطلوب أو الرد وهو باطل ، لانه (٢) يقتضي كونه اسوء حالاً من الفاسق وفساده بين ، ومايقال من ان دلالة المفهوم ضعيفة مدفوع بان الاحتجاج به مبني على القول بحجيته ، فيكون حينئذ من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها .

الثالث : اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا الأئمة وأخذوا عنهم أو قاربوا عصرهم على رواية اخبار الآحاد وتدوينها ، والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف ، واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار وفي زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك أو مصير(٣) الى خلافه ، ولا روي عن الأئمة حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام .

قال العلامة في النهاية : ((أما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الأئمة عليهم السلام ، والاصوليون منهم

١- أي ينتفي وجوب التثبت .

٢- الضمير يعود على رد خبر العادل بدون تثبت .

٣- أي الذهاب الى خلاف ذلك .

كأبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ، ولم ينكره احد سوى المرتضى (ره) واتباعه لشبهة حصلت لهم وقد حكى المحقق (ره) عن الشيخ سلوك هذا الطريق (١) في الاحتجاج للعمل باخبارنا المروية عن الأئمة (عليهم السلام) مقتصراً عليه (٢) فادعى الاجماع على ذلك ، وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم ، اذا طولبوا بصحة ما افتي به المفتي منهم ، عولوا على المنقول في أصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم (٣) له خصمه منهم الدعوى في ذلك .

وهذه سجيتهم من زمن النبي (صلى الله عليه وآله) الى زمن الأئمة فلولا ان العمل بهذه الاخبار جايز لانكروه وتبرؤا من العمل به .

وموافقونا من أهل الخلاف ، احتجوا بمثل هذه الطريقة ايضاً ، فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك بدليل مانقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد . وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لاتكاد تحص ، وقد تكرر ذلك (٤) مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل (٥) وذلك (٦) يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح .

١- وهو ذهاب معظم علماء الامامية ان لم نقل كلهم على قبول رواية اخبار الاحاد .

٢- أي على هذا الطريق من مختار الامامية .

٣- أي يوافق خصمه ويقبل مايطرحه من راي .

٤- أي العمل بخبر الاحاد .

٥- أي لنقل هذا النكران وعدم الموافقة .

٦- أي عدم النقل بانكار احد ما العمل بخبر الاحاد .

الرابع : ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين أو من مذهب اهل البيت عليهم السلام في نحو زماننا منسد قطعاً ، اذ الموجود من ادلتها لايفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة ، وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع غالباً من غير جهة النقل بخبر الواحد ، ووضوح كون اصالة البراءة لاتفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة ، واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعاً ، والعقل قاضٍ بان الظن إذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ، ولاريب ان كثيراً من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن مالايحصل بشيء من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها (١) .

لايقال : لو تم هذا الدليل لوجب فيما إذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد أو دعواه ، ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ، ان يحكم بالواحد أو بالدعوى وهو خلاف الاجماع . لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطاً بالظن بل بشهادة العدلين فينتفي (٢) بانتفائها ،

١- وفي حالة عدم وجود اخبار الاحاد ينعدم عندها الظن الحاصل منها . وفي هذه الحالة يعمل بالظنون الاخرى .

٢- أي ينتفي الحكم بانتفاء الشهادة .

سؤال : هل يقدم خبر الواحد على سائر الادلة بناء على ان خبر الواحد يفيد ظناً قوياً سيما وقد علمت ان اعمالنا معظمها بالظن سيما وان القران ظني الدلالة قطعي الصدور فيكون الحكم المستفاد منه معلوم لامظنون ؟

الجواب : انت غير ملزم بتقديم خبر الواحد على سائر الادلة . فخبر الواحد وسائر الادلة هي مشابهة لحالة قول الشاهد الواحد الذي يفيد ظناً قوياً ولكنه لايلزم تقديمه على مايقوله الشاهدان . اذ يتأخر قول الشاهد الواحد ويقدم قول الشاهدين . فهذا من ذاك .

ومثلها (١) الفتوى والاقرار فهي (٢) كما اشار اليه المرتضى (ره) في معنى الاسباب أو الشروط الشرعية ، كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بهما بخلاف محل النزاع (٣) فان المفروض فيه (٤) كون التكليف منوطاً بالظن .

لايقال : الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لامظنون ، وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية ، وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر ، وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرفه عن ذلك (٥) الظاهر . سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لايعدل عنه الى غيره الا بدليل ، لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة ، وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب ، وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع ، وقضاء الضرورة (٦) باشتراك التكليف بين الكل ، وحينئذ فمن الجايز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر مايدلهم على ارادة خلافها ، وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه ، فيحتمل الاعتماد في تعريفنا باسرها (٧) على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ،

١- الضمير يعود على الشهادة .

٢- فالفتوى حجة ايضاً .

٣- أي فليس الحال كما هو في الادلة التي تعدد منابعها . فهذا ليس بذاك .

٤- الضمير يعود على محل النزاع .

٥- تصرفه عن ذلك الخلاف الظاهر .

٦- الضرورة العقلية .

٧- أي بجميعها .

ويستوي حينئذٍ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به (١) ، لابتناء الفرق بينهما (٢) على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف ، المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرايط الاتية ، المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظن الظاهر ، ومثله يقال في اصالة البراءة لمن التفت اليها بنحو ماذكر اخيراً في ظاهر الكتاب .

حجة القول الاخر (٣) : عموم قوله تعالى : { ولاتقف (٤) ما ليس لك به علم } فانه نهي عن اتباع الظن وقوله تعالى : { ان يتبعون الا الظن ون الظن لايغني من الحق شيئاً } . ونحو ذلك من الايات الدالة على ذم اتباع الظن ، والنهي (٥) والذم دليل الحرمة وهي تنافي الوجوب ، ولاشك ان الخبر الواحد لايفيد الا الظن وما ذكره السيد المرتضى (ره) في جواب المسائل التبانيات (٦) من ان اصحابنا لايعملون بخبر الواحد ، وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة ، قال : لانا نعلم علماً ضرورياً لايدخل في مثله ريب ولاشك .

١- الضمير يعود على الظن .

٢- أي بين الظن الحاصل من الكتاب والحاصل من غيره .

٣- وهو القول بحرمة حجية الخبر الواحد .

٤- لاتقف : لاتتبع .

٥- أي والنهي الوارد في الآية الاولى والذم الوارد في الايات الاخرى .

٦- الأسئلة التباينة : للشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الملك التبان

المتوفى سنة (٤١٩ هـ) ، أرسلها الى استاذه السيد الشريف المرتضى علم الهدى المتوفى (٤٣٩ هـ) ورتبها على عشرة فصول وأرد في كل فصل نقضاً وشبهه على مبنى السيد من عدم جواز العمل بخبر الواحد . يظهر منها مهارته في النقض والابرام وغاية تبحره في الكلام وقواعد أصول الفقه التي تستنبط منها الاحكام وصرح في أولها انه إنما يسأل بيان المسائل التي أستفادها من مجلس الشريف عند الدرس وكتب السيد المرتضى جوابات المسائل في ذيل كل صفحة ويسمى بجوابات المسائل التبانيات ونسختها المكتوبة في سنة (٦٧٦ هـ) توجد في الخزانة الرضويه .

وكان ابو عبد الله التبان معتزلياً ثم أظهر الانتقال .

وقد كتب السيد المرتضى لتلك المسائل أجوبة عليها عرفن بعنوان جوابات المسائل وعدت من تصانيف السيد المرتضى .

قال الشيخ الطهراني : والعجب ان جواباتها ايضاً لم تعد في ترجمة السيد المرتضى من تصانيفه لا في فهرس الشيخ ولاتلميذه محمد بن محمد البصروي في سنة (٤١٧ هـ) وأجازه السيد رواتها ... وعلى كل فهذه الجوابات غير جوابات المسائل التبانية التي عدت من تصانيف السيد .

راجع الذريعة الى تصانيف الشيعة ج٢ص٧٨ .

ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لايجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير(١) وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ، ومنهم من يزيد على تلك الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل باخبار الاحاد ، ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره (٢) .

وقال في المسألة التي افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد ، انه بين (٣) في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية أو موافق ، بانهم لايعملون في الشريعة بخبر لايوجب العلم ، وان ذلك قد صار شعاراً لهم يعرفون به ، كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم ، وتكلم في الذريعة (٤) على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية تدفع ذلك وتقول ، انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتأمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم ، فامساك النكير عليهم لايدل على الرضا بما فعلوه ، لان الشرط في دلالة الامساك

١- الطوامير : مفردها طومار وهو الكتاب .

٢- أي منعه .

٣- أي واضح .

٤- وهي كتاب للسيد المرتضى (ره) .

على الرضا ان لايكون له وجه سوى الرضا من تقية أو خوف وما أشبه ذلك .

والجواب عن الاحتجاج بالايات : ان العام يحص والمطلق يقيد بالدليل وقد جد (١) ، كما عرفت على ان ايات الذم ظاهرة بحسب السوق في الاختصاص ، باتباع الظن في اصول الدين ، لان الذم فيها للكفار على ماكانوا يعتقدونه ، وايه النهي محتملة لذلك ايضاً ولغيره مما ينافي عمومها أو صلاحيتها للتمسك بها في موضع النزاع ، لاسيما بعد ملاحظة ماتقرر في خطاب المشافهة ووجه ثبوت حكمه علينا مع ماعلم في الوجه الرابع من الحجة لما صرنا اليه ، واي اجماع أو ضرورة تقتضي لمشاركتنا لهم في التكليف ، بتحصيل العلم فيما لاريب في انسداد باب العلم به عنا دونهم وهذا واضح لمن تدبر وتذكر واما ماذكره المرتضى (ره) .

فجوابه ، اولاً : ان العلم الضروري (٢) بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد مطلقاً غير حاصل لنا الان قطعاً واعتمادنا في الحكم بذلك (٣) على مانقله (٤) نقض لغرضه ، اذ لم يصل الينا معه (٥) مايحرجه عن كونه خبراً واحداً .

١- قوله وقد وجد : أي وجد الدليل الذي خصص به الخبر .

٢- الذي ادعاه السيد المرتضى .

٣- بذلك : أي انكار الامامية لحجة خبر الواحد .

٤- الضمير يعود على السيد المرتضى .

٥- الضمير يعود على خبر السيد المرتضى الذي اخبرنا به وهو : ان الامامية لاتعمل بخبر الواحد .

وثانياً : ان التكليف بالمحال ليس بحايز عندنا ، ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة (١) الى العمل بخبر الواحد الان مستحيل عادة ، وامكانه في عصره وماقبله من أزمنة ظهور الائمة عليهم السلام لايجري بالنسبة الى زمان عدم الامكان ، ولعل الوجه في معلومية مخالفة الامامية لغيرهم في هذا الاصل تمكنهم في تلك الاوقات من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين عليهم السلام ، فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم ولم يؤثروه (٢) على العلم ، وقد اورد السيد المرتضى (ره) على نفسه في بعض كلامه سؤالاً هذا لفظه فان قيل إذا سودتم طريق العمل بالاخبار فعلى أي شيء تعولون في الفقه كله . واجاب بما حاصله : ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا فيه (٣) بالاخبار المتواترة ، وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل ، يعول فيه على اجماع الامامية ، وذكر كلاماً طويلاً في بيان حكم مايقع فيه الاختلاف بينهم ومحصوله انه إذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعيق العمل عليه ، والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ،

١- ومحل الحاجة هو : تلك المسائل التي نستدل على صحتها بخبر الواحد في هذا الزمان لعدم توفر دليل اخر غيرها

٢- أي لم يقدموا خبر الواحد على العلم الحاصل عندهم من ائمتهم مباشرة .

٣- الضمير يعود على الفقه .

ولا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جايز (١) ، والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لاشك فيه ولانزاع .

وقد ذكره (٢) في غير موضع (٣) من كلامه ايضاً ، فيستوي حينئذ الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية في الجملة كما حققناه ، واما مع امكان تحصيل العلم فيتوقف العمل بما لايفيده (٤) على قيام الدليل القطعي عليه (٥) ، ولاحاجة لنا الآن الى تحمل مشقة البحث عن قيامه (٦) حينئذ على العمل بخبر الواحد وعدمه ، مع ان السيد رضي الله عنه ، قد اعترف في جواب مسائل التباينات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها ، اما بالتواتر أو بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم ومقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد ، وبقي الكلام في التدافع الواقع بين ماعزاه الى الاصحاب وبين ماحكيناه عن العلامة في النهاية فانه عجيب .

١- لعدم امكان حصوله .

٢- الضمير يعود على ((اكتفاء الظن عند عدم امكان العلم)) .

٣- في غير موضع : أي ليس بموضع واحد بل بمواضع عديدة .

٤- الضمير يعود على العلم .

٥- الضمير يعود على العمل .

٦- الضمير يعود على الدليل .

ويمكن ان يقال : ان اعتماد المرتضى فيما ذكره على ماعهده من كلام اوائل المتكلمين منهم ، والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم ، وقد مرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من جملتهم (١) ، القول بمنع التعبد به عقلاً وتعويل العلامة على ماظهر له من كلام الشيخ وامثاله من علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في المسائل الفقهية ، ولم يظهر منهم مايدل على موافقة المرتضى ، والانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضاً ، اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء ائمتنا المعصومين واستفادة الاحكام لهم ، وكانت القرائن المعاضدة لها (٢) متيسرة كما أشار اليه السيد (٣) ، ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد لتظهر مخالفتهم لرأيه فيه ، وقد تفطن المحقق من كلام الشيخ (ره) لما قلناه (٤) بعد ان ذكر عنه في حكاية الخلاف هنا انه عمل بخبر الواحد ، إذا كان عدلاً من الطائفة المحقة ، واورد (٥) احتجاج القوم من الجانبين .

١- الضمير يعود على المتكلمين .

٢- الضمير يعود على الاخبار .

٣- اذ قال السيد المرتضى انه توجد قرائن تدل على ان اخبار الاحاد صحيحة وروايتها صادقة .

٤- والذي قلناه هو : ان الفقهاء يعملون باخبار الاحاد التي تحفها القرائن .

٥- أي اورد المحقق احتجاج القوم من المجوزين والمانعين .

فقال : وذهب شيخنا ابو جعفر (ره) الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا ، لكن لفظه وان كان مطلقاً ، فعند التحقيق يتبين انه لايعمل بالخبر الواحد مطلقاً ، بل بهذه الاخبار (١) التي رويت عن الأئمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به ، هذا الذي تبين لي في كلامه (٢) ، ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار ، حتى لو رواها (٣) غير الامامي وكان الخبر سليماً عن المعارض ، واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به (٤) ، ثم اخذ (٥) في نقل احتجاج الشيخ بما حكيناه سابقاً ، من ان قديم الاصحاب وحديثهم الى اخر ماذكر هناك وزاد في تقريبه مالاحاجة لنا الى ذكره ، ومافهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا مانسبه العلامة اليه .

واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال ، فمن الجايز ان يكون طلباً لتكثير القرائن وتسهيلاً لسبيل العلم بصدق الخبر ، لا (٦) لما مر في الوجه الثالث من حجة القول الاول (٧) وكذا اعتنائهم بالرواية فانه محتمل لان يكون رجاء للتواتر وحرصاً عليه ،

١- أي بهذه اخبار الاحاد التي تحفها القرائن .

٢- الضمير يعود على الشيخ .

٣- الضمير يعود على الاخبار .

٤- على ان يكون محفوفاً بالقرائن .

٥- أي اخذ المحقق .

٦- أي لايكون اهتمام القدماء ... الخ .

٧- وهو ان خبر الاحاد حجة حتى إذا لم تحفه القرائن .

وعلى هذا تحمل روايتهم لاخبار اصول الدين فان التعويل على الاحاد فيها (١) غير معقول ، وقد طعن لذلك (٢) المرتضى رضى الله عنه على نقلها حيث ظن منهم (٣) الاعتماد عليها (٤) ولاوجه له (٥) بعد ملاحظة ماذكرناه (٦) ، وان اقتضى ضعف الوجه المذكور من الحجم لما صرنا اليه (٧) فان في بقية الوجوه لاسيما في الاخير(٨) كفاية (٩) انشاء الله تعالى .

١- الضمير يعود على اصول الدين .

٢- قوله لذلك : أي ان السيد المرتضى (ره) طعن بتلك الاخبار بسبب ان العمل بها في اصول الدين المفروغ منها لايقبله العقل .

٣- أي ظن السيد المرتضى من القدماء .

٤- الضمير يعود على اصول الدين .

٥- الضمير يعود على الطعن .

٦- والذي ذكرناه هو ان القدماء اهتموا بالاخبار لرجاء التواتر المنشود .

٧- وهو حجية خبر الاحاد مستدلين بالوجوه الاربعة التي تقدم بيانها .

٨- وهو : ان باب العلم مسدود .

٩- قوله كفاية : أي ان الدليل الرابع كافٍ في اثبات حجية اخبار الاحاد .

حجية خبر الواحد وعدمها :

لقد اختلف العلماء في حجية خبر الواحد . فمنهم من أثبتها . وبعضهم نفاها ، ولابُد من عرض ذلك بايجاز حتى يتدبر الطالب ويكون على بصيرة من امره ، وخصوصاً ان يعلم ان الذي يمنع حجية خبر الواحد ، والذي يعارضه ويقول بحجيته كلاهما يستدل بادلة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل .

١- أدلة من اثبت حجية خبر الواحد :

اعتمد جماعة العلماء القائلين بحجية خبر الواحد على محاور اربعة هي :

أ- استدلالهم بالقرآن المجيد ، اذ استدلوا بايات هي اية النبأ وهي قوله تعالى : { **ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين** } الحجرات /٦ .

واية النفر وهي قوله تعالى : { **وماكان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون** } التوبة / ١٢٣ .

واية حرمة الكتمان وهي قوله تعالى : { **ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله** } البقرة / ١٥٩ .

ب- استدلالهم على حجية الخبر الواحد من السنة الشريفة :

توجد في السنة الشريفة ثلاث طوائف من الروايات استدل بها على حجية الخبر الواحد . وهي :

الطائفة الاولى تشمل السنة القولية الصادرة عن المعصوم والتي تصرح بحجية الراوي الواحد .

مثال : قال الامام الصادق (عليه السلام) : العمري ثقة فما ادى اليك فعني يؤدي[١] .

الطائفة الثانية تشمل السنة الفعلية التي مارسها المعصوم ، فقد اشتهر ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) ارسل احاد من الصحابة منهم الساعي والقاضي وقابض الصدقات وغير ذلك .

الطائفة الثالثة وتشمل السنة التقريرية ، اذ نجد ان الصحابة عملوا بخبر الواحد وهو ماوصلهم من تعاليم شرعية من الفرد الصحابي الذي انفذ رسول الله (صلى الله عليه وآله) لهذه المهمة ولو كان يوجد غير هذه الطريقة التي اخذ الناس عنها امور شريعتهم لارشدهم النبي (صلى الله عليه وآله) لها ولكن شيئاً من هذا القبيل لم يحصل .

ج- استدلالهم بالاجماع :

ادعى جماعة من علماء الامامية الاجماع على حجية الخبر الواحد وبه قال الشيخ الطوسي (قده) وتبعه على ذلك السيد رضي الدين ابن طاوس والعلامة الحلي والمجلسي وقد حكى ذلك عنهم الشيخ الانصاري (قدس) .

الا ان السيد المرتضى (قدس) ادعى ايضاً اجماع الامامية على عدم حجية خبر الواحد .

وهذا تدافع واضح وجهه الشيخ الانصاري في رسائله حتى يسلم الاجماع الاول الذي قال به الشيخ الطوسي وهو الحجية[٢] .

د- استدلالهم بالعقل :

اعتمد علماء الاصول على ادلة عقلية في ثبوت حجية خبر الواحد ، وهذا

---

(١) انظر وسائل الحر العاملي ج١٩ ص٥٢ ومابعدها .

(٢) راجع اصول المظفر ٣/ ٩٥ لتقف على تفصيل في هذه المسألة .

يتضح من المحورين التاليين :

أ- ثبوت بناء العقلاء على الاعتماد على خبر الثقة والاخذ به .

ب- كشف هذا البناء منهم عن موافقة الشارع لهم واشتراكه معهم لانه متحد الملك معهم[1] .

٢- ادلة من نفى حجية خبر الواحد :

مثلما استدل المثبت لحجية الخبر الواحد بواسطة الكتاب المجيد والسنة الشريفة والاجماع والعقل .كذلك استدل بها من نفى حجيّة خبر الواحد . فبنفس ظاهر الايات الشريفة استدل على عدم الحجية .

لذا يتعين على الطالب إذا رغب التوسعة اكثر مراجعة كتب الاصول الموسعة للوقوف على هذا المسألة الخلاقية . وكيف يمكن التوفيق بين راي الطرفين .

---

(١) مفتاح الوصل / للبهادلي ٦٧/٢ .

أصل : وللعمل بخبر الواحد شرايط كلها يتعلق بالراوي .

الاول : التكليف . فلا يقبل روايه المجنون والصبي وان كان مميزاً والحكم في المجنون وغير المميز ظاهر ، ونقل الاجماع عليه (١) من الكل ، واما المميز فلا نعرف فيه من الاصحاب مخالف ، وجمهور اهل الخلاف على ذلك (٢) ايضاً ، ويعزى الى بعض منهم القبول قياساً على جواز الاقتداء به (٣) ، وهو (٤) بمكان من الضعف لمنع الحكم في المقيس عليه اولاً ، سلمنا ، لكن الفارق (٥) موجود كما يعلم من قاعدتهم في القدوة ، ولمنع اصل القياس ثانياً ، والتحقيق ان عدم قبول روايه الفاسق يقتضي عدم قبوله (٦) بطريق اولى ، لان للفاسق باعتبار التكليف خشية من الله تعالى ربما منعته (٧) عن الكذب والصبي باعتبار علمه بانتفاء التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب ولايستحق به العقاب لامانع له من الاقدام عليه هذا إذا سمع وروى قبل البلوغ وما الروايه بعد البلوغ لما سمعه قبله فمقبولة حيث يجتمع غيره من الشرايط لوجود المقتضي حينئذ وهو اخبار العدل الضابط وعدم صلاحية مايقدر مانعاً للمانعية .

١- الضمير يعود على الحكم .

٢- وهو عدم قبول رواية الصبي المميز .

٣- الضمير يعود على الصبي المميز ، أي مثلما يجوز عندهم الاقتداء به في الصلاة ، فيجوز قياساً قبول روايته .

٤- أي وقبول روايته .

٥- أي والفارق بين الاقتداء به وقبول روايته .

٦- الضمير يعود على خبر الصبي .

٧- الضمير يعود على الخشية من الله تعالى .

الثاني : الاسلام ، ولاريب عندنا في اشتراطه لقوله تعالى : { ان جاءكم فاسقاً بنبأ فتبينوا } وهو شامل للكافر وغيره ، ولئن قيل باختصاصه في العرف المتأخر بالمسلم ، لدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو الظاهر .

الثالث : الايمان (١) ، واشتراطه هو المشهور بين الاصحاب ، وحجتهم قوله تعالى : { ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا } وحكى المحقق عن الشيخ انه اجاز العمل بخبر الفطحية (٢) ومن ضارعهم ، بشرط ان لايكون متهماً بالكذب ، محتجاً بان الطائفة قد عملت بخبر عبد الله بن بكير (٣) وسماعة وعلي ابن حمزة وعثمان بن عيسى (٤) ، وبما رواه بنو فضال (٥) والطاطويون (٦) ، واجاب المحقق رض الله عنه بانا لم نعلم الى الان ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في التهذيب اكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذاهب وحكى والدي قدس سره في فوائده على الخلاصة عن فخر المحققين بانه قال : سألت والدي عن ابان بن عثمان فقال (٧) .

١- والمراد منه المعنى الاخص .

٢- وهم القائلون بامامة عبد الله بن الامام جعفر الصادق (عليه السلام) .

٣- وهو من الفتحية .

٤- والثلاثة من الواقفة .

٥- وهم فتحية .

٦- وهم اصحاب علي بن الحسن الطاطري الواقفي الذي كان يبيع الثياب التي نسجت في الطاطر .

٧- القائل هو العلامة .

الاقرب عندي عدم قبول روايته ، لقوله تعالى : { ان جاءكم فاسق بنبأ } الآية ، ولافسق اعظم من عدم الايمان ، واشار بذلك الى ماروا ه الكشي من ان اباناً كان من الناووسية ، هذا والاعتماد عندي على المشهور .

الرابع : العدالة ، وهي ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات المروءة ، واعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الاصحاب ايضاً ، وظاهر جماعة من متأخريهم الميل الى العمل بخبر مجهول الحال كما ذهب اليه بعض العامة ، ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكفي كون الراوي ثقة محترزاً عن الكذب في الرواية وان كان فاسقاً بجوارحه ، وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم ، ثم قال المحقق ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصة ، ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها ، ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد ، وهذا الكلام جيد والقول باشتراط العدالة عندي هو الاقرب .

١- توجد قريه تسمى بناووسا يقول اهلها بان القائم الامام المهدي هو الصادق (عليه السلام) .

لنا ، انه لاواسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط ، لان الملكة المذكورة ان كانت حاصلة فهي العدل والا فالفاسق ، وتوسط مجهول الحال انما هو بين من علم فسقه أو عدالته ولاريب ان تقدم العلم بالوصف لايدخل في حقيقته (١) ، ووجوب التثبت في الآية معلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه (٢) ، مقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصوله (٣) وعدمه ، الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلاً درهماً ، يقتضي ارادة السؤال والتفحص عمن جمع هذين الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه ، ويؤيد كون المراد من الآية هذا المعنى ان قوله تعالى : { ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين } تعليل للامر بالتثبت أي كراهة ان تصيبوا ومن البين ان الوقوع في الندم لظهور عدم صدق المخبريحصل من قبول اخبار من له صفة الفسق في الواقع ، حيث لاحجر معها عن الكذب ولا مدخلية لسبق العلم بحصولها في ذلك .

١- الضمير يعود على الوصف .

٢- الضمير يعود على المكلف .

٣- الضمير يعود على الوصف .

إذا عرفت هذا ، ظهر لك انه يصير مقتضى الآية حينئذ وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة (١) في الواقع ونفس الامر ، فيتوقف القبول على العلم بانتفائها ، وهو (٢) يقتضي بملاحظة نفي الواسطة اشتراط العدالة وبهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول رواية المجهول ، لانه مبني على توسط الجهالة بين الفسق والعدالة وقد تبين فساده ، واما قول الشيخ (٣) فلا تعلق له بحديث الواسطة ، وانما نظره فيه (٤) الى قضية العمل الذي ادعاه (٥) ، ولو نهض دليلا لخصصنا به عموم ظاهر الآية ، لكنه مردود بما اشار اليه المحقق ، وحاصله منع اصل العمل اولاً ، بمعنى نفي العلم بحصوله فحتياج مدعيه الى اثباته وبتقدير التنزل للموافقة على الحصول يرد الاحتجاج ، ثانياً : بان عملهم انما يدل على قبول تلك الاخبار المخصوصة لا مطلقاً ، ومن الجايز ان يكون العمل منوطاً بانضمام القرائن اليها لا بمجرد الاخبار ، وبقى في المقام اشكال اشرنا اليه بتقيد نفي الواسطة في صدر الحجة بموضع الحاجة (٦) وتقريره : ان انتفاء الواسطة للتقريب الذي ذكر انما يتم فيمن بعد

١- وهي لايرغب بها احد لقبحها .

٢- أي والتوقف على العلم بانتفاء تلك الصفة .

٣- وهو جواز العمل بخبر الثقة المعروف بالفسق .

٤- الضمير يعود على القول .

٥- الضمير يعود على العمل .

٦- حيث سبق القول بانه لاواسطة بين وصف العدالة ووصف الفسق عند الحاجة ومعرفة موصفها .

عهده عن اول زمن التكليف ، كما هو الغالب والواقع في رواة الاخبار التي هي محل الحاجة الى هذا البحث (١) ، فان العادة قاضية بعدم انفكاك من هو كذلك (٢) عن احد الوصفين ، واما حديث العهد (٣) بالتكليف فيمكن في حقه تحقق الواسطة بان لايقع منه معصية توجب الفسق ، ولاتكون له ملكة تصدق بها العدالة فان ذلك غير ممتنع ، وحينئذ تثبت الواسطة فلا تقوم الحجة باشتراط العدالة مطلقاً ، وحله (٤) ان الواسطه المذكورة وان كانت ممكنة بالنظر الى نفس الامر لكن العلم بوجودها متعذر لا المعاصي غير منحصرة في الافعال الظاهرة ، ولاريب ان العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة .

سلمنا (٥) ، لكن التعليل الواقع في الآية لوجوب التثبت عند خبر الفاسق ، يقتضي ثبوت الحكم عند خبر من لاملكة (٦) له لمشاركة الفاسق في عدم الحجر (٧) عن الكذب ، فيقوم في قبول خبره احتمال الوقوع في الندم لظهور عدم صدق الخبر على حد قيامه (٨) في خبر الفاسق وسيأتي ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل يوجد فيه الشرط .

١- والبحث هو : الشرائط التي ينبغي ان تتوفر في الراوي .
٢- أي مضى على بلوغه فترة من الزمن .
٣- أي الذي بلغ تواً .
٤- الضمير يعود على الاشكال الذي ورد .
٥- أي لو قلنا ان معرفة الباطن امر ممكن ، لكن ...
٦- وذلك لانه غير مكلف . ومثاله الصبي .
٧- أي ان المعلن للفسق لايبالي بالكذب . لانه لايرى له حرمة .
٨- الضمير يعود على الاحتمال .

الخامس : الضبط (١) ولاخلاف في اشتراطه ، فان من لاضبط له قد يسهو عن بعض الحديث ويكون (٢) مما يتم به فائدته ، ويحتلف الحكم بعدمه فيزيد في الحديث مايضطرب به معناه ، أو يبدل لفظاً بآخر أو يروي عن المعصوم ويسهو عن الواسطة مع وجودها ، الى غيرذلك من اسباب الاختلال ، فيجب ان يكون بحيث لايقع منه كذب على سبيل الخطأ غالباً ، فلو عرض له السهو نادراً لم يقدح اذ لايكاد يسلم منه (٣) احد ، قال المحقق (ره) لو كان زوال السهو اصلا شرطاً في القبول ، لما صح العمل الا عن المعصوم من السهو وهو باطل اجماعاً من العاملين بالخبر .

١- وهو الحفظ التام من قبل الراوي لنص روايته فلا يذكر قسماً ويسهو في الباقي .

٢- أي ويكون هذا القسم المنسي مما الخ .

٣- الضمير يعود على السهو .

شروط العمل بخبرالواحد :

لقد قيّد العلماء العمل بخبر الواحد بشروط يتبلور منها محورٌ واحدٌ تجتمع به كل الشروط التي وضعوها ، وهذا المحور هو : ان العمل بخبر الواحد يتطلب تحقق وثاقة الراوي وحصول الاطمئنان بان هذه الرواية صادرة عن المعصوم .

ولابُد من توضيح اكثر لهذا المحور كالاتي :

تجد من خلال تمعنك بالشروط التي قدحها الماتن رحمه الله ، ان علماء الاصول وضعوا للعمل بخبر الواحد شروطاً بعضها يخص الراوي والبعض الاخر يخص دلالة الرواية لذا يتعين النظر في ذلك بشيء من الايجاز :

١- الشروط التي تخص الراوي :

الاسلام : فقد اجمعوا على عدم قبول رواية الكافر .

العقل : وايضاً اجمعوا على عدم قبول رواية المجنون .

البلوغ : وقع الخلاف في قبول رواية الصبي المميز .

العدالة : قال بعضهم بعدم قبول رواية الفاسق .

الضبط : وقع الخلاف باشتراط الحفظ وعدم السهو .

الايمان بالوجه الاخص : وقع ايضاً الخلاف فيه .

٢- الشرط الذي يخص دلالة الرواية :

وبعبارة اخرى : الشرط الذي يخص مضمون الرواية فقد وضعوا لذلك شرطين :

١- ان لايكون خبر الواحد يخص مسألة عامة تشمل كل المكلفين .

مثال : خبر رفع اليدين في تكبيرة الاحرام .

مثل هذا الخبر الذي يشمل العمل به كافة المكلفين ، لابُد من ان ينقل متواتراً أو مشهوراً . لاينقل بخبر الواحد .

٢- أن لايكون خبر الواحد مخالفاً للقياس والقواعد الثابتة في الشريعة إذا كان الراوي غير فقيه[1] .

---

(١) مفتاح الاصول / للبهادلي ٢/ ٧٢ نقلاً عن اصول السرخسي ١/ ٣٤١ وغيره .

اصل : تعرف عدالة الراوي بالاختبار بالصحبة المؤكدة الملازمة بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته حيث يكون ذلك (١) ممكناً ، وهو واضح ومع عدمه (٢) باشتهارها (٣) بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة وبالتزكية من العالم بها وهل يكفي فيها (٤) الواحد أو لابد من التعدد ، قولان ، اختار اولهما العلامة في التهذيب وعزاه في النهاية الى الاكثر من غيرتصريح بالترجيح ، وقال المحقق لايقبل فيها الا مايقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين وهذا عندي هو الحق .

لنا ، انها (٥) شهادة ومن شأنها اعتبار العدد فيها كما هو ظاهر وان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها ، والبينة (٦) تقوم مقامه شرعاً فتغني عنه (٧) وماسوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل .

احتجوا : بأن التعديل شرط الرواية فلا يزيد على مشروطه (٨) ، وقد اكتفى بعموم المفهوم في اية :{ ان جاءكم فاسق } ، نظراً الى ان تزكية الواحد داخلة فيه (٩) ،

١- أي ذلك الاختبار الكامل .
٢- الضمير يعود على الاختبار الموصوف بالكمال .
٣- الضمير يعود على العدالة .
٤- الضمير يعود على العدالة .
٥- الضمير يعود على تزكية الراوي .
٦- والبينة هنا هي الشاهدان .
٧- الضمير يعود على العلم .
٨- ومشروطه هو الرواية .
٩- الضمير يعود على المفهوم

فحيث يكون المزكى عدلا لايجب التثبت عند خبره ، واللازم من ذلك الاكتفاء به .

والجواب عن الاول : المطالبة بالدليل على نفي الزيادة على المشروط فلا نراه (١) الا مجرد دعوى ، سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل ، نعم هو (٢) احدى الطرق الى المعرفة بالشرط ، سلمنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة ، أظهر في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد من ان يبين إذا اكثر شروطها يفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين والمشروط يكفي فيه الواحد والعجب من توجيه بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الحجز ، بانه ليس في الاحكام الشرعية شرط يزيد على مشروطه ، هذا والذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في هذا الحكم بنفي زيادة الشرط يناسب طريقة اهل القياس ، فكأنه وقع في كلامهم وتبعهم عليه من غير تامل من ينكر العمل بالقياس ، ومما ينبه على ذلك ماوجدته في كلام بعض العامة حكاية عن بعض اخر منهم ، ان الاكتفاء بالواحد في تزكية الراوي هو مقتضى القياس .

وعن الثاني (٣) : ان مبنى اشتراط العدالة في الراوي على ان المراد من الفاسق في الآية من له هذه الصفة (٤) في الواقع ،

١- الضمير يعود على النفي .

٢- الضمير يعود على التعديل .

٣- أي والجواب عن الثاني الذي هو شمول مفهوم الآية المذكورة .

٤- وهي الكذب بما يرويه .

فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها (١) ، وهو (٢) موقوف على العدالة كما بيناه آنفاً . وانما صرنا الى قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعاً ، وفرض العموم في الآية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التناقض في مدلوليها ، وذلك لان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق ، ضرورو ان خبر العدل بمجرده لايوجب العلم (٣) ، وقد قلنا ان مقتضاها (٤) توقف القبول على العلم بالانتفاء وهذا تناقض ظاهر ، فلابد من حملنا (٥) على ارادة الاخبار بما سوى العدالة (٦) ، لايقال ماذكرتموه وارد على قبول شهادة العدلين اذ لاعلم معه ، لانا نقول اللازم من قبول قول العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي ولامحذور فيه (٧) ، كيف وتخصيصها لازم ؟ وان وافقنا على تناولها للاخبار بالعدالة من حيث ان تزكية الشاهد لايكتفى فيها بالواحد ، وهذا من اكبر الشواهد على ان النظر في الوجه الاول (٨) انما هو بالقياس كما نبهنا عليه ،

١- الضمير يعود على الصفة القبيحة .

٢- الضمير يعود على العلم بانتفاء الفسق من الراوي .

٣- أي لايوجب العلم بعدالة الراوي .

(٤،٥)- الضمير يعود على الآية .

٦- أي العدالة الخاصة بالاحكام الشرعية .

٧- الضمير يعود على التخصيص .

٨- وهو ان التعديل شرط ، كما افاده الماتن في النص اعلاه .

اذ عرفت هذا فاعلم ان طريق معرفة الجرح كالتعديل ، والخلاف في الاكتفاء بالواحد واشتراط التعدد جار فيه (١) والمختار في المقامين (٢) واحد (٣) .

١- الضمير يعود على الجرح .

٢- وهما الجرح والتزكية .

٣- وهو ان التعدد هو المعتبر في المقام .

أصل : اختلف الناس في قبول الجرح والتعديل مجردين عن ذكر السبب ، فقال قوم بالقبول فيهما (١) ، وصار اخرون الى خلافه (٢) فأوجبوا ذكر السبب فيهما ، وفصل ثالث فاوجبه في الجرح دون التعديل ، وراجع فعكس . واستندوا في هذه الاقوال الى اعتبارات واهية ووجوه ركيكه ، لاجدوى في التعرض لذكرها ولا اعلم في الاصحاب قائلاً بشيء منها ، اذ المتعرض منهم للبحث في هذا الاصل قليل على ماوصل الينا ، والذي استوجهه العلامة هنا ، هو ان المزكي والجارح ان كانا عارفين بالاسباب قيل الاطلاق فيهما والا وجب فيهما (٣) ، حيث يعلم عدم المخالفة فيما به تتحقق العدالة والجرح ، ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفاً على ذكر السبب ، وهذا هو الاقوى ووجهه ظاهر لايحتاج الى البيان ومنه يعلم صعف ما استوجهه العلامة (٤)

١- على اعتبار ان كلاً من المزكي والجارح له مقدرة معترف بها .

٢- أي لايقبل الجرح والتعديل مالم يعرف سبب كل منهما .

٣- دون ملاحظة السبب مباشرة .

٤- وهو ان الشاهد الخارجي الذي يعلم بسبب الجرح والتعديل ومع هذا قد يختلف الحاكم الشرعي بالراي مع مايعلمه الشاهد .

اصل : إذا تعارض الجرح والتعديل ، قال اكثر الناس يقدم الجرح لان فيه جمعاً بينهما ، اذ غاية (١) قول المعدل انه لم يعلم فسقه (٢) والجارح يقول : انا علمته (٣) فلو حكمنا بعدالته (٤) كان الجارح كاذباً ، واذا حكمنا بفسقه كانا (٥) صادقين ، والجمع اولى مهما امكن ، وهذه الحجة مدخولة (٦) ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين بن طاووس قدس الله روحه : انه ان كان مع احدهما رجحان بحكم التدبر الصحيح باعتباره (٧) ، فالعمل على الراجح والا وجب التوقف وما قاله هو الوجه .

١- والغاية هنا بمعنى نهاية مايصل اليه الامر الكذائي .

٢- الضمير يعود على الراوي .

٣- الضمير يعود على الفسق .

٤- الضمير يعود على الراوي .

٥- المزكي والجارح .

٦- أي داخل بها اشكال .

٧- الضمير يعود على الرجحان .

فائدة : إذا قال العدل : حدثني عدل لم يكتف في العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد ، وكذا لو قال العدلان ذلك بناء على اعتبارهما ، وهو اختيار والدي وذهب المحقق الى الاكتفاء به بل بما دونه ، حيث قال : اذ قال اخبرني بعض اصحابنا وعن الامامية يقبل وان لم يصفه (١) بالعدالة إذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول ، فان قال : عن بعض اصحابنا لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة أو اهل العلم فيكون البحث فيه (٢) بالمجهول .

هذا كلامه وهو عجيب منه (٣) بعد اشتراطه العدالة في الراوي ، لان الاصحاب لاينحصرون في العدول ، سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له ، وانما يعلم الحال مع تعيين المعدل وتسميته (٤) لينظر هل له جارح أو لا ،

١،٢ الضمير يعود على بعض من قال .

٣- الضمير يعود على المحقق .

٤- الضمير يعود على المعدل

ومع الابهام لايؤمن من وجوده (١) ، والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواة .

وبالجملة فلابد للمجتهد من البحث عن كل مايحتمل ان يكون له معارض ، حتى يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص .

إذا عرفت هذا ، فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيراً من الروايات بالصحة من هذا القبيل ، لانه في الحقيقة شهادة بتعديل رواتها وهو (٢) بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث بل لابد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن عن معارضة الجرح .

١- أي وجود الجارح .

٢- الضمير يعود على التعديل .

اصل : لابد للراوي من مستند يصح له من اجله رواية الحديث ويقبل منه (١) بسببه وهو (٢) في الرواية عن المعصوم نفسه ظاهر معروف ، واما في الرواية عن الراوي فله (٣) وجوه اعلاها السماع من لفظه ، سواء كان بقرائته في كتابه أو باملائه من حفظه ، ودون ذلك القراءة عليه مع اقراره به وتصريحه بالاعتراف بمضمونه ، ودون ذلك اجازته رواية كتاب ونحوه ، ويحكي عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة ، ويعزى الى الاكثرين خلافه وهذا البحث غير منقح في كلام الاصحاب .

وتحقيق القول فيه : ان لجواز الرواية بالاجازة معنيين ومع الخلاف عن بعض اهل الخلاف في كل واحد منهما .

احدهما (٤) : قبول الحديث والعمل به ونقله من المجاز له الى غيره بلفظ يدل على الواقع ، كاخبرني اجازة ونحوه والقول بنفيه (٥) في غاية السقوط لان الاجازة في العرف اخبار اجمالي بامور مضبوطة مأمون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما ،

١- الضمير يعود على الراوي .

(٢،٣)- أي والمستند .

٤- الضمير يعود على المعنيين .

٥- أي القول بعدم جواز هذا النقل .

وماهذا شأنه (١) لاوجه للتوقف في قبوله ، والتعبيرعنه بلفظ اخبرني ومافي معناه مقيداً بقوله اجازة تجوز مع القرينة فلا مانع منه ، ومثله ات في القرائة على الراوي ، لان الاعتراف اخبار اجمالي ولم يلتفتوا الى الخلاف في قبوله ، وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف فيه من لايعتد به ، ثم ان جمعاً من الناس اجازوا في صورة الاعتراف ، ان يقول الراوي اخبرني وحدثني ونحوهما ، وحده من غير تقييد بقوله قرائة عليه ونحوه ، والباقون على جوازه مقيداً بما ذكرنا لامطلقاً ، الا المرتضى فانه منع من استعمال هذه الالفاظ ونحوها فيه (٢) وان كانت مقيدة (٣) ، حيث قال واما قول بعضهم (٤) يجب ان يقول حدثني قراءة عليه ، حتى يزول الابهام ويعلم ان لفظة حدثني ليست على ظاهرها فمناقضة لان قوله حدثني يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وقوله قراءة عليه يقتضي نقيض ذلك فكأنه نفى ما اثبت ،

١- أي والرواية التي تصل لنا بهذه الكيفية .

٢- أي في صورة القراءة .

٣- أي مقيدة بقول الراوي قراءة عن فلان .

٤- أي بعض العلماء .

وهذا من السيد في غاية الغرابة فانه سد لباب المجاز ، اذ ما من مجاز الا ومعه قرينة تعاند الحقيقة وتناقضها ، واذا كان معنى حدثني ماذكره فقوله بعد ذلك قراءة عليه قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه ، وهو الاعتراف بما قرأه عليه تشبيهاً له بالحديث لما بينهما من المناسبة في المعنى ، وقد نقل العلامة (ره) رض الله عنه ، هذا الكلام عن السيد في النهاية وينظر فيه قائلاً انا نمنع اقتضاء حدثني حال انضمامها الى لفظ القراءة انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به ، وهو جيد وتفصيله ماذكرناه واذ قد تبين ضعف ماذهب اليه السيد ، واتفاق من عداه من علمائنا على صحة اطلاق المقيد على القراءة (١) مع الاعتراف ، فاني مانع من اجراء مثله (٢) في صورة الاجازة والاعتبار فيهما واحد .

والمعنى الثاني لجواز الرواية بالاجازة تسويغ (٣) قول الراوي بها حدثني واخبرني وما اشبه ذلك من الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع الاخبار تفصيلاً .

١- وهو قول الراوي حدثنى فلان قراءة .

٢- كأن يقول الراوي حدثني وهو مجاز بنقل هذا الحديث عن مشائخه .

٣- أي يجوز ان يقول الراوي ... الخ .

وقد عزي الى جمع من العامة القول به (١) وهو (٢) بالاعراض عنه حقيقي ، هذا ويظهر من كلام العلامة في النهاية انه فهم من كلام السيد المرتضى (ره) القول بعدم جواز الرواية بالاجازة مطلقاً ، تفريعاً على العمل بخبر الواحد ، حيث قال :واما الاجازة فلا حكم لها ، لان ما للمحتمل (٣) ان يرويه له ذلك اجازة له أو لم يجزه ، وماليس له (٤) ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة (٥) ومقدها ، وعبارة السيد هذه (٦) وان افهم ظاهرها القول بنفي الجواز على الاطلاق ، الا ان التدبر في سابقها و لاحقها يطلع على ان غرضه نفي جواز الرواية بها (٧) بلفظ حدثني واخبرني ونحوه ، فانه ذكر قبل ذلك في البحث عن القراءة على الراوي ، ان كل من صنف في اصول الفقه اجاز ان يقول من قرأ الحديث على غيره ثم قرأه عليه فأقر به اخبرني وحدثني واجروه مجرى ان يسمعه من لفظه ، ثم قال : والصحيح انه إذا قرأه عليه واقر له به ، انه يجوز ان يعمل به إذا كان ممن يذهب الى العمل بخبر الواحد ،

١- الضمير يعود على الجواز .

٢- أي والقول هذا .

٣- والمتحمل للرواية هو الراوي .

٤- الضمير يعود على المتحمل .

٥- أي مع الاجازة من راوي ثقة .

٦- وهي : قوله اما الاجازة فلا حكم لها .

٧- الضمير يعود على الاجازة .

ويعلم (١) انه حديثه (٢) وانه سمعه لاقراءه له بذلك ، ولايجوز ان يقول حدثني واخبرني لان معنى حدثني واخبرني انه نقل حديثاً واخبرعن ذلك وهذا كذب محض لم يجز ، وذكر بعد هذا ان المناولة وهي ان يشافه المحدث غيره ويقول له في كتاب اشار اليه هذا سماعي من خلاف ، يجري مجرى ان يقرأه عليه ويعترف به له في علمه بانه حديثه وسماعه ، قال : فان كان ممن يذهب الى العمل باخبار الاحاد عمل به ، ولايجوز ان يقول حدثني ولااخبرني ، ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة (٣) وقال بعدها : واكثر (٤) مايمكن ان يدعى ان تعارف اصحاب الحديث اثر (٥) في ان اجازة الاصحاب جارية مجرى ان يقول في كتاب بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل باخبار الاحاد ، فاما ان يروي فيقول اخبرني أو حدثني فذلك كذب .

وسوق هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه لامطلقاً ، وقد حكم بنحو ذلك في القراءة على الراوي كما عرفت ،

١- أي ويعلم القاريء .

٢- الضمير يعود على الذي أقر القراءة عليه .

٣- وهي قوله : واما الاجازة فلا حكم لها .

٤- أي غاية مايمكن ان يقال .

٥- الاثر هو العلامة .

فهما (١) عنده (٢) في هذا الوجه سواء ، وتفاوت عبارته في التأدية عن القبول فيهما ، حيث صرح بجواز العمل في صورة القراءة وعبرعنها بما يشعر بنوع شك ، نظراً منه الى ان دلالة الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القراءة والامر كذلك ، وقد عرفته (٤) فظهر ان مايوهمه ظاهر تلك العبارة غيرمراد فليعلم اذاً (٥) .

إذا عرفت هذا ، فاعلم ان اثر الاجازة (٦) بالنسبة الى العمل ، انما يظهر حيث لايكون متعلقها معلوماً بالتواتر ونحوه (٧) ككتب اخبارنا الاربعة (٨) فانها متواترة اجمالاً والعلم بصحة مضامينها تفصيلاً يستفاد من قرائن الاحوال (٩) ولامدخل للاجازة فيه غالباً وانما فائدتها (١٠) حينئذ بقاء اتصال سلسلة الاسناد بالنبي والائمة عليهم السلام ،

١- الضمير يعود على الاجازة والقراءة .

٢- الضمير يعود على السيد المرتضى .

٣- أي وتفاوت عبارته هي تصب في مفهوم القبول . فهي تؤدي هذا الغرض .

٤- الضمير يعود على الامر .

٥- أي فليعلم اذاً ان مراد السيد المرتضى نفي حدثني واخبرني مع توفر الاجازة ، اذ لاحديث مباشرة في البين ولم يمنع انبأني لان ذلك لايحتاج التحديث المباشر بل الاخبار بما كان .

٦- أي فائدتها .

٧- ونحوه من العلامات والقرائن .

٨- الكتب المعتبرة الاربعة هي : الكافي للكليني ، ومن لايحضره الفقيه للصدوق والتهذيب والاستبصار للشيخ واصحاب هذه الكتب يعرفون بالمحمدين الثلاثة .

٩- أي احوال اصحابها ، وسيرتهم هي اعظم قرينة على الاخذ بما رووه .

١٠- الضمير يعود على الاجازة .

وذلك امر مطلوب مرغوب اليه للتيمن (١) كما لايحفى ، على ان الوجه في الاستغناء عن الاجازة فيها (٢) ربما اتق (٣) في غيرها من باقي وجوه الرواية ، غيران رعاية التصحيح والامن من حدوث التصحيف وشبهه من انواع الخلل ، يزيد في وجه الحاجة الى السماع ونحوه وذلك ظاهر ، وبقى في هذا الباب وجوه اخر مذكورة في كتب الفن (٤) يعلم حكمها مما ذكرناه ، فلذلك اثرنا طي ذكرها على غرّه (٥) .

١- أي للبركة لااكثر ولااقل .

٢- الضمير يعود على الكتب الاربعة .

٣- أي ربما جرى لها مفعولٌ في الوجوه الاخرى لقبول الرواية .

٤- وهي الكتب الرجاليه .

٥- أي اثرنا عدم ذكرها لوجود مناسبة اخرى بينها وبين الوجوه الاخرى لقبول الرواية .

اصل : يجوز نقل الحديث بالمعنى (١) ، بشرط ان يكون الناقل عارفاً بمواقع الالفاظ (٢) وعدم قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى ، ومساواتها له في الجلاء (٣) والخفاء ، ولم نقف على مخالف في ذلك من الاصحاب . نعم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف . وليس له دليل يعتد به ، وحجتنا على الجواز وجوه : منها ماروا ه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال : قلت : لابي عبد الله (عليه السلام) : استمع الحديث منك فأزيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس . ومنها ان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة ، ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بغير العربية أو بعبارة واحدة منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تعاير اللفظ .

١- أي ينقل الحديث مضموناً لانصاً حرفياً .

٢- أي ان الناقل للحديث ينبغي ان يكون لديه المام بان أي لفظ ما إذا تقدم على اخر قد يحدث من جراء ذلك تفاوت بغير المعنى ، كما في حالة تقدم أو تاخر المسند اليه مثلاً .

٣- الجلاء : الوضوح والانكشاف .

اصل : إذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم ولم يلقه ، سواء ترك ذكر الواسطة رأساً أو ذكرها مبهمة لنسيان أو غيره ، كقوله عن رجل أو عن بعض اصحابنا ، ففي قبوله خلاف بين الخاصة والعامة . والاقوى عندي عدم القبول مطلقاً ، وهو مختار والدي (ره) ، وقال العلامة في النهاية الوجه المنع ، الا إذا عرف انه لايرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية ، وكلامه (١) في التهذيب خال عن هذا الاستثناء وهذا هو الوجه لما سنبينه ، وحكى في النهاية القول بالقبول عن جماعة من العامة ، ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء الامامية .

وقال المحقق (ره) : إذا ارسل الراوي الرواية ، قال الشيخ (ره) ان كان ممن عرف انه لايروي الا عن ثقة قبلت (٣) مطلقاً وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لايكون لها معارض من المسانيد الصحيحة ،

١- الضمير يعود على العلامة .

٢- وهو لايروي الا عن عدالة الراوي .

٣- أي قبلت روايته .

واحتج (١) كذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد ، فمن اجاز احدهما اجاز الآخر . هذه عبارة المحقق بلفظها ، وهي تدل على توقفه في الحكم ، حيث اقتصر على نقله (٢) عن الشيخ بحجته من غير اشعار بالقبول أو الرد .

لنا : ان من شرايط القبول معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه ، وهي منتفية في موضع النزاع ، اذ لم يوجد مايصلح للدلالة عليها (٣) سوى رواية العدل عنه ، وهو غير مفيد لانا نعلم بالعيان ان العدل يروي عن مثله وغيره ، ومع فرض اقتصاره على الرواية عن العدل ، فهو انما يروي عمن يعتقد عدالته ، وذلك غير كاف لجواز ان يكون له جارح لايعلمه (٤) كما ذكرناه انفاً ، وبدون تعيينه لايندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول .

١- والمحتج هو الشيخ (ره) .

٢- الضمير يعود على الحكم .

٣- الضمير يعود على الدلالة .

٤- الضمير يعود على الجارح .

ومن هذا يظهر ضعف ماذهب اليه العلامة في النهاية ، من قبول نحو مراسيل ابن ابي عمير ، مما عرف ان الراوي منه (١) لايرسل الا مع عدالة الواسطة لان العلم بعدالة الواسطة ان كان مسنداً الى اخبار الراوي بانه لايرسل الا عن الثقة فهو عمل بشهامة على مجهول العين وقد علم حاله وان كان مستنده (٢) الاستقراء لمراسيله (٣) والاطلاع من خارج (٤) على ان المحذوف فيها (٥) لايكون الا ثقة فهذا معنى الاسناد ولانزاع فيه .

والعجب ان العلامة (ره) ذكر في الاحتجاج على مختاره في النهاية ماهذا نصه : عدالة الاصل مجهولة لان عينه غير معلومة فصفته اولي بالجهالة ، ولم يوجد الا رواية الفرع عنه (٦) وليست تعديلا ، فان العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لتوقف (٧) فيه أو جرحه ، ولو عدله لم يصر عدلاً لجواز ان يحفى عنه حاله (٨) فلا يعرفه بفسق ، ولو عينه لعرفنا فسقه الذي لم يطلع عليه (٩) العدل ،

١- أي في الحديث المرسل .

٢- الضمير يعود على العلم .

٣- الضمير يعود على ابن ابي عمير .

٤- أي من دليل حازج .

٥- الضمير يعود على المراسيل .

٦- الضمير يعود على الأصل .

٧- كقوله لااعرفه .

٨- أي لجواز ان يخفي الفرع حال الاصل فلا يعرفه العدل ، لذا لو عدله لم يصر عادلاً .

٩- الضمير يعود على الفسق .

وهذا الكلام كما ترى يدل على الموافقة (١) فيما ذكرناه من عدم قبول تعديل مجهول العين بمجرده (٢) ، فتعين ان يكون المستند عنده (٣) في ذلك الاستقراء (٤) وحصوله (٥) ، في نهاية البعد ، وعلى تقديره يحرج عن محل النزاع (٦) كما عرفت .

واما كلام الشيخ (ره) : فيرد على اوله ماورد على العلامة (ره) وعلى آخره ان عمل الطائفة يتوقف التمسك به (٧) عندنا على بلوغه حد الاجماع ولانعلمه .

حجة القائلين بالقبول مطلقاً (٨) وجوه :

منها : ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له ، لانه لو روى عمن ليس بعدل ولم يبين حاله ، لكان ملبساً غاشاً وعدالته تنافي ذلك .

١- أي موافقة العلامة لما اختاره وذكرناه من عدم قبول تعديل مجهول التعديل .

٢- الضمير يعود على التعديل .

٣- أي عند العلامة .

٤- وهو قبول مراسيل ابن ابي عمير .

٥- الضمير يعود على الاستقراء المذكور للعلامة .

٦- وذلك لان يكون من باب المسند الذي عرفت وثاقته .

٧- أي بالعمل .

٨- أي سواء عرف الراوي انه لايرسل الا عن ثقة أو لا .

ومنها : ان اسناد الحديث الى الرسول (ﷺ) يقتضي صدقه ، لان اسناد الكذب ينافي العدالة ، واذا ثبت صدقه (١) تعين قبوله ، وذكروا وجوهاً اخرى ردية (٢) تركنا نقلها لظهور فسادها .

والجواب عن هذين الوجهين ظاهر مما حققناه فلا نطيل بتقريره .

١- الضمير يعود على الحديث .

٢- أي غير صالحة وفاسدة .

حجية الخبر المرسل :

وقع الخلاف في ان الخبر المرسل - خبر الواحد - هل هو حجة يمكن ان نتوصل به الى تعيين حكم شرعي ما ، أو لا ؟

ولمعرفة الجواب لابد من تحديد محل الخلاف كما يلي : يخرج عن محل النزاع الخبر الواحد الذي نعلم صدقه أو كذبه فينحصر الخلاف باخبار الاحاد غير المعلومة أي لانعلم صحتها أو كذبها ، ونعرض صور الخلاف مع ادلتها التي اعتمدها اصحابها :

١- الخبر المرسل مطلقاً : هذا إذا كان المرسل ثقة ، وعندنا الروايات التي ارسلها محمد بن خالد البرقي وابنه احمد حجة وعند المدرسة الثانية ان مايرويه مالك بن انس واحمد بن حنبل ، والامدي هو حجة .

ودليلهم على هذا :

قالوا : احرزنا وثاقة المحذوف ، لان المرسل عدل والعدل لايروي الا عن عدل مثله والا لما كان عدلاً بل مدلساً ، وهذا عكس العدالة المحروزة بالراوي .

٢- الخبر المُرسل غير حجة مطلقاً : قال بذلك العلامة في التهذيب وقال به

جماعة من المدرسة الثانية .

ودليلهم على ذلك : اشترط في قبول الرواية عدالة الراوي وعدالته لم تثبت ومجرد رواية الثقة عنه لاتعتبر تعديلاً له ، اذن روايته غير حجة مطلقاً .

٣- الخبر المرسل غير حجة الا إذا علم ان مرسله لايرسل الا عن ثقة . فيكون حجة ، ومصدر العلم بانه لايخبر عن ثقة هو اخباره هو بذلك ، فيكون هذا منه شهادة في عدالة الراوي ، فتتحول الحجية الى موضوع اخر غير مقصود في هذه المناقشة .

وذهب الى هذا الراي الشيخ (ره) في العدة والعلامة (ره) في النهاية والشهيد (ره) في الذكرى ، وغيرهم كثير جداً .

وذهب الشافعي الى مثل هذا ايضاً .

والزبدة في هذا الراي :

المُرسل ليس بحجة مطلقاً في الاصح الا ان يعلم تحرر مرسله عن الرواية عن غير الثقة .

اقول : هناك اخبار متواترة ومتعاضدة تجوز العمل بخبر الواحد ، وهذا يعني ان الشارع قد امضى العمل بسيرة العقلاء والسيرة العقلائية قاضية بعدم مخالفة الحسن والوجدان .

اذاً ان الخبر الواحد حجة مطلقاً بحسب السيرة العقلائية وهذا يخلصنا من الصراع في هذه المسألة الخلافية وكيفية توجيهها .

تتمة : ينقسم خبر الواحد ، باعتبار اختلاف احوال رواية في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة اقسام يحتص كل قسم منها في الاصطلاح باسم .

الاول : الصحيح وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات ، وربما يطلق هذا اللفظ مضافاً الى راوٍ معين على ماجمع السند اليه الشرايط خلا الانتهاء الى المعصوم ، وان اعتراه بعد ذلك ارسال أو غيره من وجوه الاختلال ، فيقال صحيح فلان عن بعض اصحابنا عن الصادق (عليه السلام) مثلاً ، وقد يطلق على جملة من الاسناد جامعة للشرايط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة للاختصار ، فيقال مثلا روى الشيخ في الصحيح عن فلان ، ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة واكثر مايقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد .

الثاني : الحسن (١) : وهو متصل السند الى المعصوم بالامامي الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ، ولاثبوت عدالته في جميع المراتب أو بعضها مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح ، وقد يستعمل على قياس ماذكر في الصحيح .

الثالث : الموثق (٢) : وهو مادخل في طريقه من ليس بامامي . ولكنه منصوص على توثيقه بين الاصحاب . ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة اخرى ، ويسمى القوي ايضاً ، ويستعمل اللفظ الاول في المعنيين المذكورين في ذينك القسمين ،

١- وله ايضاً حالات ثلاث هي :

٢- وله ايضاً حالات ثلاث هي :

الرابع : الضعيف : وهو مالم يجتمع فيه شروط احد الثلاثة (١) ، بان يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب (٢) أو مجهول .

ويسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث ، لان له (٣) اقساماً اخر باعتبارات شتى ، وكلها يرجع الى هذه الاقسام الاربعة ، وليس هذا موضع تفصيلها ، وانما تعرضنا لبيان الاربعة لكثرة دوران الفاظها على السن الفقهاء .

١- الثلاثة المارة الذكر وهي الحديث الصحيح والحسن والموثق .

٢- أي كما في حالة ذمه لفسقه في امور اخرى .

٣- الضمير يعود على الخبر

اقسام الحديث

عرض الماتن (ره) في هذه التتمة ، اقسام الخبر الواحد الذي تحبطه صفات عديدة . لذا لابُد من احاطة هذا الموضوع عناية اكثر لحاجة هذا المطلب لها .

لقد وضع العلماء للحديث اقسام اربعة رئيسية هي :

الحديث الصحيح والحسن والموثق والضعيف . وقد اطلق على هذه الاربعة ((اصول الحديث))

وقد انهى بعض العلماء هذا التقسيم الى مائة نوع وكل نوع له استقلاليته الخاصة به .

واليك موجزٌ عن الاحاديث الاربعة :

١- الحديث الصحيح : هو الحديث المسند الذي يتصل اسناده بنقل العدل الضابط حتى ينتهي الى رسول الله(ﷺ) أو الى مصدره كالصحابي أو من هو دونه ، على شريطة ان لايكون هذا الحديث شاذاً أو معللاً .

الخبر الشاذ : هو الذي يرويه ثقة مقبول الحديث بنحو يكون مخالفاً لما يرويه الثقات كما نص على ذلك ابن حجر في شرح النخبة .

الخبر المعلل : هو المشتمل على علة خفية تخدش في صحته .

اقسام الصحيح :

يقسم الحديث الصحيح الى قسمين :

١- **الحديث الصحيح لذاته** : وهو الذي يتمتع رواته بافضل الصفات واكرمها . فحكم بكونه صحيحاً .

٢- **الحديث الصحيح لغيره** : هو المحكوم بصحته لامر خارج عنه ، كالحديث الحسن الذي يقترن بما يوجب صحته أو بما يؤكد صدوره عن النبي (ﷺ) أو غيره من الصحابة .

والزبدة : يمكن التعبير عن الحديث الصحيح عند الامامية : على سليم الطريق من الطعن فيه بأمرين هما : كونه عدلاً واماماً وان وجد فيه ارسال أو قطع .

٢- الحديث الحسن : هو الذي يتصل سنده بواسطة العدول واحداً عن واحدٍ ولم يبلغوا درجة غيرهم من حيث الضبط والاتقان ولابد فيه بالاضافة الى ذلك ان يسلم من الشذوذ والتعليل .

اقسام الحسن : يقسم الى قسمين :

١- ماحسن لذاته .

٢- ماحسن من امر خارج عنه ،كما لو كان احد رواته مستوراً لم تثبت اهليته أو عدمها ولكنه لم يكن مغفلاً ولامتهماً بالكذب ، وبالاضافة الى ذلك كان معتضداً برواية اخرى مماثلة له باللفظ أو مؤيدة لمعناه فالحديث في مثل هذه الحالة يستمد حسنه من الرواية المماثلة له أو الروايه المؤيده لمعناه .

تنبيه :

يطلق الحديث الحسن على مارواه الممدوح من غير نص على عدالته . وهنا شمل مايلي :

١- ما كان في طريقه واحد ممدوح .

٢- أو ما رووه كلهم ممدوح .

٣- كون الراوي امامياً عدلاً .

٣- الحديث الموثق : هو ((مادخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته ، ولم يشتمل باقيه على ضعف)) .

قال السيد الغريفي في قواعد الحديث ص٢٤ معقباً على تعريف الشهيد الثاني اعلاه للخبر الموثق : ((ومقتضاه عدم المانع من اشتماله على راوي حسن ، كما اشترط في الخبر الحسن ان يكون جميع رواته اماميين ممدوحين :

أو بعضهم مع كون الباقي من الصحاح ، ومقتضاه انه لو كان فيهم موثق الحق الخبر به)) .

٤- **الحديث الضعيف** : هو كل حديث لاتجتمع به شروط احد الاحاديث الثلاثة الصحيح والحسن والموثق .

ويطلق الضعيف في كلام الفقهاء على رواية المجروح خاصة .

درجات الضعف : هي متفاوتة بحسب بعد الحديث عن شروط الصحة في كل الاصناف الثلاثة حتى يصل الى اقل المراتب .

تنبيهات :

❖ قد يعمل بالخبر الضعيف ، وذلك لانه حاز على شهرة فيعمل به مع ضعف طريقه .

❖ وقد يعمل بالخبر الضعيف وذلك لانه حاز على شهرة ، فيعمل به مع ضعف طريقه .

❖ وقد عمل به الشيخ الطوسي محتجاً بهذه الشهرة .

❖ الاكثر منع العمل بالحديث الضعيف . للزوم التثبت من عدم اخبار الفاسق الذي يرد خبره .

❖ جوز الاكثر العمل بالحديث الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال . لا في صفات الله تعالى واحكام الحلال والحرام .

❖ ويعمل به بحيث لايبلغ ضعفه حداً يخرج عن طائلة ما اشتهر عن العلماء المحققين من التساهل بأدلة السنن .

المطلب السابع
في النسخ

أصل : لاريب في جواز النسخ ووقوعه ، ومايحكى فيهما (١) من الخلاف لايستحق أن ينظر اليه ، وجمهور اصحابنا على اشتراطه بحضور وقت الفعل المنسوخ سواء فعل ام لم يفعل ، ووافقهم على ذلك جمع من العامة ، وحكى المحقق رضي الله عنه ، عن المفيد القول بجوازه قبل حضور وقت العمل ، وهو مذهب اكثر اهل الخلاف والحق الاول (٢).

لنا : انه لو وقع ذلك لاقتضي تعلق النهي بنفس ماتعلق به الامر وهو محال ، لان الامر يدل على كونه حسناً والنهي يقتضي قبحه ، فاجتماعهما يستلزم كونه (٣) حسناً قبيحاً معاً وهو ظاهر الاستحالة ، ولان الفعل الواحد اما حسن أو قبيح ، فبتقدير ان يكون حسناً يكون النهي عنه قبيحاً ، وبتقدير ان يكون قبيحاً يكون الامر به قبيحاً .

احتج المخالف بوجوه :

الاول قوله تعالى : { يمحوا الله مايشاء ويثبت } ، فانه يتناول بعمومه موضع النزاع .

الثاني : انه تعالى امر إبراهيم بذبح ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت الفعل .

الثالث : ماروى ان النبي (صلى الله عليه وآله) امر ليلة المعراج بخمسين صلاة ، ثم راجع الى ان عادت الى خمس . وذلك قبل وقت العمل .

١- الضمير يعود على النسخ والوقوع .

٢- وهو جواز النسخ قبل وقت العمل .

٣- أي كون الشيء المنسوخ .

الرابع : ان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر والنهي ، فجاز الاقتصار عليهما (١) من دون ارادة الفعل .

والجواب عن الاول (٢) : ان المحو والاثبات متعلقان على المشية ، ولانسلم انه يشاء مثل هذا (٣) . وعن الثاني : ان إبراهيم (عليه السلام) لم يؤمر بالذبح الذي هو فري (٤) الاوداج ، بل بالمقدمات كما يدل عليه قوله تعالى : { قد صدقت الرؤيا } ، ولو كان مافعله بعض المأمور به لكان مصدقاً لبعض الرؤيا وقد سبق بيان ذلك . وعن الثالث : المطالبة بصحة الرواية مع ان فيها طعناً على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة (٥) ، وعن الرابع : ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما فان كان حسناً كانا كذلك والا قبيحاً ، على انه لو صح ذلك لم يكن متعلق الامر مراداً فلا يكون مامورا به فينتفي النسخ حينئذٍ .

١- أي على نفس الامر والنهي .

٢- أي الرد على الدليل الاول وهو اية : ((يمحو الله)) .

٣- أي نمنع ان تكون المشيئة العادلة المحكمة ان تجعل الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في آن واحد .

٤- الفري : القطع التام .

٥- أي الاوامر الالهية المطلقة لاكل اوامر .

أصل : يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والاحاد بمثله ولاريب فيه (١) ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهي به (٢) ، ولانعرف فيه (٣) من الاصحاب مخالفاً ، وجمهور اهل الخلاف وافقونا فيه ، وانكره شذوذ منهم ، وهو ضعيف جداً لايلتفت اليه .

ولاينسخ الكتاب والسنة المتواترة بالاحاد عند اكثر العلماء وذهب شرذمة من العامة الى جوازه وربما نفى بعضهم الخلاف في الجواز مدعياً ان محله هو الوقوع ، واما اصل الجواز فموضع وفاق وارى البحث في ذلك قليل الجدوى فترك الاشتغال بتحقيقه احرى .

واما الاجماع : ففي جواز نسخه والنسخ به ، خلاف مبني على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي أو لا ، قال المرتضى - رضى الله عنه - : واعلم ان مصنفي اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لايكون ناسخاً ولامنسوخاً ،

١- بمعنى يجوز نسخ الكتاب بالكتاب المجيد ، والسنة النبوية بسنة اخرى مثلها ، ونسخ خبر الواحد بخبر الواحد ايضاً .

٢- الضمير يعود على الكتاب المجيد .

٣- الضمير يعود على هذا الرأي .

واعتلوا في ذلك بأنه دليل مستقر بعد انقطاع الوحي ، فلا يجوز نسخه ولا النسخ به ، وهذا القدر غير كاف لان لقائل ان يعترضه فيقول : اما الاجماع عندنا فدلالته مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده ، واذا ثبت ذلك سقطت هذه العلة ، على ان مذهب مخالفينا في كون الاجماع حجة يقتضي انه في الاحوال كلها مستقرة ، لان الله تعالى امر باتباع المؤمنين ، وهذا حكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده ، والنبي (ﷺ) اخبر على مذهبهم ، بان امته لاتجتمع على خطأ ، وهذا ثابت في سائر الاحوال ،واذا كان الاجماع دليلا على الاحكام كما يدل الكتاب والسنة والنسخ لايتناول الادلة وانما يتناول الاحكام التي يثبت بها (١) ، فما المانع من ان يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ باية تنزل (٢) ، فينسخ باجماع الامة على خلافه (٣) .

١- الضمير يعود على الاحكام .

٢- أي آية تنزل على النبي (ﷺ) .

٣- الضمير يعود على الحكم .

والأقرب ان يقال : ان الأمة مجتمعة ، على ان ماثبت بالاجماع لاينسخ ولاينسخ به ، هذا الكلام للسيد (ره) ، وحكى المحقق عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد ، انه قال الاجماع دليل عقلي والنسخ لايكون الا بدليل شرعي ، فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل . ثم حكى عن بعض المتأخرين انه قال : الاجماع لايكون اتفاقاً ، وانما يكون عن مستند قطعي ، فيكون الناسخ ذلك المستند لانفس الاجماع (١) ، قال المحقق (ره) : في هذه الوجوه اشكال ، والذي يجيء على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه (٢) ، بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول لو انفرد لكانت الحجة فيه ، فجايز حصول مثل هذا في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية (٣) ، وكذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنة أو القرآن باقوال تدخل في جملتها قول النبي (صلى الله عليه وآله) وهذا الكلام جيد غير انه لايترتب عليه فائدة مهمة كما لايخفى .

١- وبصورة اوضح : ان النسخ حصل بدليل قطعي وهو النص الشرعي ، فالمؤثر هو الشرع نفسه لا اتفاق الاخرين على ازالة الحكم السابق . وماهذا الاتفاق الا اشعاراً بتغير الحكم لاغير .

٢- الضمير يعود على الاجماع .

٣- بمعنى ان الدلالة الشرعية التي نسخت الاجماع في زمان النبي قد جاءت بعد وقوع هذا الاجماع .

فائدة مهمة :

معنى النسخ شرعاً : هو الاعلام بزوال ، مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل اخر شرعي منزاخ عنه (١) على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتاً ، وعلى هذا فزيادة العبادة المستقلة على العبادات ليست نسخاً للمزيد عليه ، صلاة كانت تلك العبادة أو غيرها ، وهو مذهب جمهور العلماء ويعزي الى قوم من العامة القول : بان زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخ لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى وهو ظاهر الفساد واما العبادة الغير المستقلة فقد اختلف الناس في ان زيادتها هل هي نسخ أو لا ، والمحققون على انها ان رفعت حكماً شرعياً مستفاداً من دليل شرعي كانت نسخاً والا فلا وهو الظاهر لما علم من تفسيره .

وقال المرتضى (ره) : ان كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في الشريعة حتى يصير لو وقع مستقلا من دون تلك الزيادة لكان عارياً من كل تلك الاحكام الشرعية التي كانت له (٢) أو بعضها ،

١- أي يأتي الدليل الشرعي بعد الحكم الاول زمناً .

٢- الضمير يعود للحكم الاول العاري عن الزيادة . والمعنى العام للعبارة : ان المزيد عليه لو وقع مستقلاً من دون زيادة واردة عليه وخالياً عن الاحكام الاولى التي كانت له قبل وقوع هذه الزيادة .

فهذه الزيادة تقتضي النسخ . ومثاله : زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال ، قال وانما قلنا ان هذه الزياة قد غيرت الاحكام الشرعية ، لانه (١) لوفعل بعد الزيادة الركعتين على ماكان يفعلها عليه اولاً (٢) ، لم يكن لهما حكم وكأنه مافعلهما ويجب عليه استينافهما (٣) ، لان مع هذه الزيادة يتأخر مايجب من تشهد وتسليم (٤) ومع فقد هذه الزيادة لايكون كذلك ، وكل ماذكرناه يقتضي تغير الاحكام الشرعية بهذه الزيادة ، وقد حكى المحقق ره عن الشيخ موافقة السيد على هذه المقالة ، واختار هو ماحكيناه ، اولاً محتجاً بان شرط النسخ ان يكون رافعاً لمثل الحكم الشرعي المستفاد من الدليل الشرعي فبتقدير ان يكون ذلك الحكم مستفاداً من العقل لايكون الرفع لمثله نسخاً والا لكان كل خبر يرفع البراءة الاصلية نسخاً وهو باطل ثم ذكر كلام السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال .

واجاب : بأنا لانسلم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين ، ولا للتشهد وان كان التغيير فيهما (٥) ثابتاً ، بل بتقدير ان يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد للثانية ،

١- الضمير يعود على المكلف الذي يقع عليه الامتثال .

٢- أي قبل وقوع زيادة الركعتين .

٣- أي اعادة الركعتين الاوليتين .

٤- ومعنى العبارة كاملة : بتأخر مايجب على المكلف فعله من تشهد وتسليم يعقبا الركعتين الاولى المفروضة بامر سابق .

٥- الضمير يعود على الركعتين والتشهد .

يلزم ان يكون الامر بتأخيره نسخاً لتعجيله ، إذ لم يرفع الدليل الثاني شيئاً غير ذلك ، واما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبتين ، غاية مافي الباب ان وجوبهما كان منفرداً فصار منضماً (٢) ، والشيء لاينسخ بانضياف غيره اليه كما لاينسخ وجوب فريضة واحدة إذا وجب بعدها اخرى ، واما كونهما لو انفردتا لما اجزأتا بعد ان كانتا مجزيتين فان الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل بل بالعقل (٣) فلم يكن نسخاً ، فلو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي ، لكان المنسوخ اجزأهما منفردتين لاوجوبهما (٤) .

إذا عرفت هذا ، فاعلم ان اثر هذا الاختلاف يظهر في جواز اثبات الحكم بخبر الواحد ، بناء على انه لاينسخ به الدليل المقطوع به ، فكل مايثبت كونه ناسخاً لايجوز اثباته به (٥) ، وهذا عند التحقيق اثر هين كغيره من آثار اكثر مباحث هذا الباب .

١- الضمير يعود على التشهد الذي ينبع الركعتين الاوليتين -والنسخ هنا جاء لتغيير وقت اداء التشهد فبدلاً من ان نتعجله بعد ركعتين نؤخره الى بعد الرابعة .

٢- أي منضماً الى ركعتين اخريتين .

٣- أي ان الشرع إذا حكم بشيء فان العقل يحكم به ايضاً باجزاء ذلك الشيء .

٤- فوجوبهما شيء واجزاؤهما شيء آخر .

٥- الضمير يعود على خبر الآحاد .

بحث في النسخ

تعريف النسخ :

النسخ بحسب اللغة :

للنسخ لغة معانٍ عديدة منها :

❖ النسخ بمعنى النقل والتحويل .

مثاله : تناسخ المواريث .

❖ يأتي بمعنى الاستكتاب[١] .

مثاله : الانتساخ والاستنساخ القديم والمعاصر .

❖ يأتي بمعنى الازالة والتغيير ، واقامة شيء بمقام شيء آخر .

مثاله : نسخ الشمس للظل

النسخ في الاصطلاح :

عرف علماء الاصول النسخ بصيغتين رئيسيتين هما :

❖ هو رفع امر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع امره وزمانه ، سواء اكان ذلك الامر المرتفع من الاحكام التكليفية ام الوضعية ، وسواء اكان من المناصب الالهية ام من غيرها من الامور التي ترجع الى الله تعالى بما انه شارع[٢] .

وبعبارة مختصرة : هو رفع الحكم الشرعي المتقدم بدليل شرعي آخر متأخر[٣] .

---

(١) انظر في البيان في تفسير القرآن / للسيد الخوئي ص٢٩٥ .

(٢) انظر البيان في تفسير القرآن ص٢٩٦ .

(٣) المصدر السابق نفسه .

❖ هو : بيان انتهاء حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه [١] .

❖ هو : الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل اخر شرعي متراخٍ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتاً[٢] .

سؤال :

لقد عرف علماء الاصول النسخ بما تقدم ذكره فهل هناك خلاف عندهم وماهو سببه ؟

الجواب :

نعم وقع خلاف في تعريفاتهم ، فبعضهم عرفه بانه رفع وبعض آخر عرفه بانه بيان أو اعلام ، ومنشأ هذا الخلاف هو الاختلاف بينهم في نسبة النسخ الى الشارع أو الى المكلفين اما مفهوم النسخ عندهم فواحد لاخلاف فيه[٣] .

تنبيه :

الذي يمعن النظر في تعريفات النسخ التي تقدمت يجد ان محاور كل التعريفات تشترك بها وهي ،

١- كلها تشترك برفع الحكم الشرعي أو الاعلام أو البيان عنه .

٢- مثلما الحكم الشرعي كان قد ثبت بدليل شرعي ايضاً يكون الرافع له ايضاً بدليل شرعي .

٣- الدليل الشرعي الرافع للحكم الاول يكون متأخراً زمناً عن الحكم المرفوع .

سؤال :

---

(١) انظر في اصول الاحكام للكبيسي ص٣٥٤ .

(٢) راجع المتن بفقرة ((

هل النسخ امر ممكن في الشريعة الاسلامية ، والشرائع التي سبقت الاسلام ؟

الجواب :

النسخ في الشريعة الاسلامية امر مسلم به ، ولاخلاف بين المسلمين في وقوعه ، فان ((كثيراً من احكام الشرايع السابقة قد نسخت باحكام الشريعة الاسلامية ، وان جملة من احكام هذه الشريعة قد نسخت باحكام اخرى من هذه الشريعة نفسها فقد صرح القرآن الكريم بنسخ حكم التوجه في الصلاة الى القبلة الاولى))[١] .

الا ان اليهود والنصارى قد خالفوا في وقوع النسخ ، فادعوا استحالة النسخ وقدموا دليلاً ضعيفاً وقد تصدى جملة من العلماء في الرد على ذلك[٢] .

فوقوع النسخ لاكلام عند المسلمين فيه ، والكلام وقع بينهم في المحاور التالية :

- ❖ احكام القرآن هل تنسخ بالقران نفسه ؟
- ❖ احكام القران هل تنسخ بالسنة القطعية ؟
- ❖ احكام القرآن هل تنسخ بالاجماع ؟
- ❖ احكام القرآن هل تنسخ بالعقل ؟

فلكل فقرة من هذه الفقرات بحثاً خاصاً بها ، قد تناول الماتن جوانب عديدة منها ، ولعل اهم مافي هذه البحوث هو اقسام النسخ في القرن ، واليك موجز عنه :

اقسام النسخ في القرآن :

---

(١) البيان في تفسير القرآن ص٣٠٣ .

(٢) انظر تفسير البيان ص٢٩٩ وميزان الاصول للسمرقندي ٢/ ٩٨٣ .

وضع العلماء لهذا النسخ ثلاثة اقسام :

١- نسخ التلاوة دون الحكم :

وقد قال به اكثر علماء المدرسة الثانية ، فقالوا : ان بعض القران قد نسخت تلاوته . وماقولهم هذا الا من باب جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، ويقابله اتفاق العلماء على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد[١] .

ومثال هذا النسخ عندهم : آية الرجم ، اذ عندهم ان هذه الآية كانت من القران ثم نسخت تلاوتها وبقى حكمها .

قال في البيان في تفسير القران ص٢٢٠ : اقول : وآية الرجم ، رويت بوجوه منها : ((الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة)) ، فلو صحت الرواية فقد سقطت اية من القران لامحالة)) .

الا ان هذه الرواية لم تقبل من الراوي بحسب قول السيد مؤلف البيان[٢] .

٢- نسخ التلاوة والحكم :

استدل من قال بهذا القسم من النسخ برواية عمرة عن عائشة انها قالت : ((كان فيما انزل من القرآن : عشر رضعات معلومات يحرّمن ثم نسخن بـ ((خمس معلومات فتوفى رسول الله (ﷺ) وهن فيما يقرأ من القرآن [٣] .

وايضاً هذا القسم من اقسام جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، وهما كحال القسم الاول .

---

(١) انظر البيان في تفسير القران ص٢٢٠ والموافقات لابي اسحاق الشاطبي ٣/ ١٠٦ ، والاحكام للامدي ٣/ ٢١٧ . لتقف على تفصيل اكثر وبحوث قيمة ذكرها السيد مؤلف البيان قدس سره .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) صحيح مسلم ٤/ ١٦٧ . وذكرت في البيان ص٢٢٣ .

٣- نسخ الحكم دون التلاوة : هذا القسم مشهور عند علماء الاصول وبه ألفوا كتباً وقد وقع الاتفاق بينهم على امكان وقوعه ، وقالوا بوجود ايات في القران ناسخة لاحكام ثابتة في الشرايع السابقة ، ولاحكام ثابتة في صدر الاسلام . ومثلوا لها باية النجوى وهي قوله تعالى : { **يا ايها الذين امنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم واظهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم** } المجادلة / ١٢ .

فان هذه الآية تدل على وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله (ﷺ) على من يقدر على التصدق بشيء . ثم وردت روايات تصرح بان هذه الآية نسخت بقوله تعالى : { **أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة واتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون** } المجادلة / ١٣[1] .

---

(١) انظر تفسير البرهان ٢/ ١٠٩٩ لتطلع على تفاصيل اكثر .

المطلب الثامن

في القياس والاستصحاب

أصل : القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر ، لاشتراكهما في علة الحكم ، فموضع الحكم الثابت يسمى اصلا ، وموضع الاخر يسمى فرعاً ، والمشترك جامعاً وعلة ، وهي (١) أما مستنبطة (٢) أو منصوصة (٣) . وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من شذ ، وحكى اجماعهم فيه (٤) غيرواحد منهم ، وتواتر الاخبار بانكاره (٥) عن اهل البيت عليهم السلام ،وبالجملة فمنعه (٦) يُعد من ضروريات المذهب ، واما المنصوصة ففي العمل بها خلاف بينهم فظاهر كلام المرتضى (ره) المنع منه ايضاً وقال المحقق (ره) : إذا نص الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ماعدا تلك العلة في ثبوت الحكم ، جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهاناً وقال العلامة (ره) الاقوى عندي ان العلة إذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة

١- الضمير يعود على العلة .

٢- أي مستنبطة من دليل عقلي مثلاً .

٣- أي منصوصة بدليل شرعي .

٤- الضمير يعود على المنع .

(٥،٦)- الضمير يعود على العمل .

واحتج (١) في النهاية لذلك : بأن الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها (٢) ، فاذا نص على العلية عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت (٣) وجب وجود المعلول .

ثم حكى عن بعض المانعين الاحتجاج : بأن قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة ، يحتمل ان تكون العلة هي الاسكار ويحتمل ان يكون اسكار الخمر ، بحيث قيد الاضافة الى الخمر معتبراً في العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس .

واجاب : بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة ، فان تجويز ذلك (٤) يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت المتحركية لقيامها بمحل خاص وهو محلها والحركة القائمة بغيره لايكون علة للمتحركية ، سلمنا امكان كون القيد معتبراً في الجملة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه لاتأكل هذه الحشيشة لانها سم يقتضي منعه عن اكل كل حشيشة تكون سماً سلمنا عدم ظهور الغاء القيد لكن دليلكم (٥) انما يتمشى فيما إذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكراً ،

١- واحتج العلامة .

٢- الضمير يعود على المصالح الخفية .

٣- الضمير يعود على العلة .

٤- وهو : اعتبار القيد في العلة .

٥- وهو احتمال اعتبار القيد في العلة .

اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال . ثم اورد عليه (١) الاعتراض : بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي المتحركية فهذا المعني يمتنع فرضه بدون المتحركية ، وان عنيتم بها امراً آخر يتأتى فيه ذلك الاحتمال (٢) ، فهناك نسلم انه لابد في ابطاله من دليل منفصل ، قولكم العرف يقتضي الغاء هذا القيد ، قلنا ذاك عرف بالقري نة وهي شفقة الاب المانعة من تناول المضر ، فلم قلتم انه (٣) في العلة المنصوصة كذلك (٤) .

قولكم : لو صرح الشارع بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكار الحرمة اين ماوجد لكنه (٥) ليس بقياس ، لان العلم بان الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله (٦) ولم يكن العلم بحكم بعض تلك الحال متأخراً عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعاً والاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياساً .

وقال (٧) بعد ذلك : والتحقيق في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من التعدية به ،

١- أي ان العلامة اورد على نفسه اعتراض واجاب عنه اذ قال :

٢- وهو اعتبار القيد .

٣- الضمير يعود على القيد .

٤- أي ان القيد ملغى .

٥- الضمير يعود على الاستلزام .

٦- الضمير يعود على الاسكار .

٧- أي وقال العلامة .

لان قوله حرمت الخمر لكونه مسكراً محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم ، وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم ، والمُثبت يُسلم ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غيرعام وان التعليل بالمطلق يعم ، فظهر انهم متفقون على ذلك .

نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكراً ، هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا ، فيجب ان يجعل البحث في هذا ، لا في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها ، فان ذلك متفق عليه .

واقول (١) : كأن العلامة (ره) لم يقف على احتجاج المرتضى في هذا الباب (٢) ، فلذلك حسب النزاع فيه (٣) بين القوم لفظياً وانهم متفقون في المعنى وكلام المرتضى مصرح بخلاف ماظنه (٤) ، فأنه (٥) احتج على المنع بان علل الشرع انما تنبىء عن الدواعي الى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه . وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ، وتكون في احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها (٦) فيه (٧) ، وقد يكون في احدهما مثل المصلحة فيه مفسدة وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وعلى قدر منه دون قدر .

١- والقول للماتن .

٢- فان السيد المرتضى ره يمنع ماذهب اليه العلامة .

٣- الضمير يعود على هذا البحث .

٤- الضمير يعود على العلامة .

٥- الضمير يعود على السيد المرتضى .

٦- الضمير يعود على الصبغة التي عرف بها الشيء .

٧- الضمير يعود على الشيء الاخر .

قال (١) : وهذا باب في الدواعي معروف (٢) ، ولهذا جاز ان يعطى لوجه الاحسان فقيردون فقيرودرهم دون درهم وفي حال دون اخرى (٣) ، وان كان فيما لم نفعله الوجه الذي لاجله فعلناه بعينه (٤) ، ثم قال واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة مايوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وليس لاحد ان يقول إذا لم يوجب النص عل ى العلة التخطي كان عبثاً وذلك انه يفيدنا مالم نكن تعلمه لولاه وهو ماله كان هذا الفعل المعين مصلحة هذا كلامه (٥) ودلالته (٦) على كون النزاع في المعنى (٧) ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة الاتفاق فيه (٨) ،

١- والقائل المرتضى بنقل الماتن رحمهما الله .

٢- أي معروف عند اهل العلم .

٣- أي لجاز ان نعطي درهم مغشوش دون الدرهم الخالص وان نعطيه مع كونه مريض ولانعطيه في حالة الصحة .

٤- والوجه الذي نفعل الشيء له هو حسن الاحسان مقابل قبح القبيح .

٥- الضمير يعود على السيد المرتضى .

٦- الضمير يعود على الكلام .

٧- أي كون النزاع في المعنى وليس باللفظ .

٨- الضمير يعود على المعنى .

نعم من جعل الحجة ماذكره (١) فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد في المانعين .

إذا عرفت هذا ، فاعلم ان الاظهر عندي ماقاله المحقق (ره) ووجه يظهر من تضاعيف الكلام في هذا المقام فلا نطيل بتقريره .

واما حجة المرتضى فجوابها : ان المتبادر من العلة حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصية منها ، تعلق الحكم بها لا بيان الداعي و (٢) وجه المصلحة .

١- الضمير يعود على العلامة .

٢ - أي وتوضيح وجه المصلحة .

أصل : ذهب العلامة (ره) في التهذيب وكثير من العامة ، الى ان تعدية الحكم في تحريم ال تأفيف الى انواع الاذى الزايد عنه (١) ، من باب القياس وسموه بالقياس الجلي ، وانكر ذلك المحقق (ره) وجمع من الناس (٢) ، واختلفوا في وجه التعدية فقيل انه (٣) دلالة مفهومه وفحواه عليه (٤) ، وسموه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون حكم غير المذكور فيه موافقاً لحكم المذكور ، ويقابله مفهوم المخالفة وهو مايكون غير المذكور فيه مخالفاً للمذكور في الحكم كمفهوم الشرط والوصف ، ويسمى هذا دليل الخطاب ويقال للاول فحوى الخطاب ايضاً ولحن الخطاب وقال قوم انه (٥) منقول عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع الاذى وهو صريح كلام المحقق (ره) .

حجة الذاهبين الى كون مثله (٦) قياساً انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم كالاكرام ، في منع التأفيف ،

١- الضمير يعود على التأفيف .

٢- فقالوا : ان تعدية الحكم من باب دلالة اللفظ على معناه اما بالمفهوم أو بالمنطوق .

٣- الضمير يعود على الوجه .

٤- أي ان تحريم الأف يدل بالمفهوم والفحوى على تحريم كل مراتب الاذى المحذور اصابة الابوين بها .

٥- الضمير يعود على الأف .

٦- أي مانحن فيه من الامثلة .

وعن كونه (١) اكد في الفرع لما حكم به (٢) . ولامعنى للقياس الا ذلك .

وأجيبب : بان المعنى المناسب (٣) لم يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون قياساً بل لكونه (٤) شرطاً في دلالة الملفوظ على حكم المفهوم لغة ، ولهذا يقول به كل من لايقول بحجية القياس ، ولو كان قياساً لما قال به النافي له (٦) ، ورد بانه لاتنافي للقياس الجلي ، اعني مايعرف الحكم فيه بطريق اولى ، حتى يقال انه قائل بهذا المفهوم دون القياس ، ويجعل ذلك حجة على انه ليس بقياس .

وحجة النافين : القطع بافادة الصيغة في مثله للمعنى المذكور من غيرتوقف على استحضار القياس ، واجيب بان المتوقف على استحضاره هو القياس الشرعي لا الجلي ، فانه (٧) مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غيرافتقار الى نظر واجتهاد ، واذا عرفت ذلك الحق فالحق ماذكره بعض المحققين من ان النزاع هاهنا لفظي لا طائل تحته .

١- الضمير يعود على المعنى .

٢- الضمير يعود على تحريم كل انواع الاذى والمعنى العام هو : ان هناك سببٌ مشتركٌ بين حرمة الخمر وحرمة النبيذ وهو الاسكار . كذلك ان السبب المشترك بين حرمة الاف وحرمة انواع الاذى الاخرى هو لزوم احترام الابوين . فهذا من ذاك .

٣- وهو السبب المشترك بين حرمة الأف وحرمة سائر انواع الأذى .

٤- الضمير يعود على المعنى .

٥- أي ولكون هذا المعنى لايعتبر قياساً .

٦- الضمير يعود على القياس .

٧- الضمير يعود على الجلي .

بحث في القياس

تعريف القياس :

القياس في اللغة : يستعمل القياس في اللغة لابراز معانٍ ثلاثة :

❖ بمعنى التقدير .

مثاله : قاس زيد قيمة داره بدار خالدٍ .

❖ بمعنى التشبيه .

مثاله : اتقيس نفسك بزيد بمعنى هل تشبه نفسك بزيد .

❖ بمعنى المقارنة :

مثاله : ان شجاعة زيد لاتقاس بشجاعة خالد

القياس في الاصطلاح :

هو اثبات حكم في محل بعلة لثبوته في محل آخر بتلك العلة .

والمحل الاول : هو المقيس ، ويسمى فرعاً .

والمحل الثاني : هو المقيس عليه ، ويسمى أصلاً .

والعلة المشتركة تسمى جامعاً[1]

تنبيه :

هناك تعاريف كثيرة للقياس ، وكل تعريف عليه نقض ولعل التعريف الذي يسلم من النقوض هو ما اختاره الشيخ البهادلي في مفتاحه ٢/ ١٠١ : هو : ((التسوية بين الفرع والأصل في الحكم لاشتراكهما في علته)) .

أركان القياس :

---

(١) اصول الفقه / للمظفر ٣/ ١٨٣ ، وبتصرف .

لا وجود لاي قياس مالم تتوفر فيه اربعة اركان هي :

١- الاصل : هو المقيس عليه الذي ثبت حكمه بنص شرعي .

مثاله : شرب الخمر وقد ثبت الحكم بحرمته بالكتاب والسنة .

٢- الفرع : وهو المقيس الذي يراد الحكم عليه حسب حكم اخر منصوص عليه .

مثاله : الحكم بحرمة النبيذ ، مع عدم وجود نص يحرمه ولكن حكم بحرمته كما حكم بحرمة الخمر من جهة علة الاسكار ، فبهذا القياس صدر الحكم .

٣- العلة : وهي الجهة المشتركة بين الاصل والفرع والتي على اساسها ثبت الحكم للفرع .

مثاله : الاسكار وهي علة تحريم الخمر ، وعليها حكم بحرمة النبيذ لانه يسبب اسكاراً .

٤- الحكم : وهو الحكم الشرعي الذي ثبت للاصل وفقاً لنص شرعي ويراد اثباته للفرع[1] .

سؤال :

هل وضع من يعمل بالقياس ويراه حجة شرعية شروطاً لأركانه ؟

الجواب :

لقد وضع العلماء الذين ذهبوا الى ان القياس حجة شرعية شروطاً كثيرة جداً ومتشعبة منها مايرجع الى الاصل ، ومنها مايرجع الى الفرع ، ومايرجع الى العلة ، ومايرجع الى الحكم ، ولما كان اكثر المدرسة الثانية يعمل بالقياس ، لذا كان هذا مورداً للاهتمام والتفصيل الواسع .

وبالامكان مراجعة الاحكام في اصول الاحكام للامدي ج٣ . والنظر في ميزان

---

(١) اصول الفقه / للمظفر ٣/ ١٨٤ ومفتاح الوصول / للبهادلي ٢/ ١٠٢ وبتصرف .

الاصول للسمرقندي من علماء القرن السادس ج٢ ص٨٧٩ -٩٥٩ . فقد اسهبا في تفاصيل الاجابة على هذا السؤال ، اذ اعطيا تفصيلاً عن ذلك يتطلب كتاباً مستقلاً .

الزبدة :

مسألة القياس من المسائل التي دارت فيها معارك فكرية شديدة بين اهل الفقه من مطلع القرن الثاني الهجري حتى عصرنا واليك لمحة موجزة عن سير هذه المعركة في الاراء .

❖ ابطل العمل بالقياس علماء الامامية تبعاً لال البيت عليهم السلام .فقد تصدى الامام جعفر الصادق (عليه السلام) الى ردع العامل بالقياس وله مناظرات مشهورة في ذلك .

فقد روى ابن حزم ان الامام الصادق (عليه السلام) قال : لرأس القياسيين : اتق الله ولاتقس فانا نقف غداً بين يدي الله فنقول : ((قال الله وقال رسوله)) ونقول انت واصحابك ((سمعنا ورأينا))[1] .

❖ عمل بالقياس وتشعب به الحنفية خلال القرن الثاني الهجري .

❖ ابطل العمل بالقياس اهل الظاهر وهم اصحاب داود بن خلف ، راس اهل الظاهر .

❖ اهمل الحنابلة القياس فلم يقيموا له وزناً .

❖ عمل بالقياس الشافعية والمالكية ((ولقد بالغ به جماعة فقدموه على الاجماع بل غلا اخرون فردوا الاحاديث بالقياس وربما صار بعضهم يؤول الايات بالقياس))[2] .

---

(١) ابطال القياس / ٧١ .ط : دمشق ١٣٧٩ هـ .

(٢) اصول المظفر ٣/ ١٨١ .

أصل : أختلف الناس في استصحاب الحال ، ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولايقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم ، فهل يحكم ببقائه على ماكان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى دليل فالمرتضى وجماعة من العامة على الثاني (١) ، ويحكى عن المفيد المصير الى الاول (٢) وهو اختيار الاكثر ، وقد مثلوا له بالمتيمم إذا دخل في الصلاة ثم راى الماء في اثنائها ، والاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها بعده (٣) استصحاباً للحال الاول ام يستأنفها (٤) بالوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالأول (٥) ومن اطرحه قال بالثاني .

احتج المرتضى (ره) : بأن في استصحاب الحال جمعاً بين الحالين في حكم من غير دليل ودلالة ، لان الحالين مختلفان من حيث كان غير واجد للماء في احداهما واجداً له في الاخرى .

فكيف سوى بين الحالين من غير نظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه وليس هاهنا استصحاب وان كان تناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط والثانية عارية من دليل ،

١- وهو يفتقر الحكم به على دليل .

٢- وهو الحكم بالبقاء على ما كان عليه أي جواز الاستصحاب والقول به .

٣- أي بعد الرؤية .

٤- الضمير يعود على الصلاة .

٥- وهو الاستمرار على الحال الاول .

٦- وهو استئناف حكم جديد .

فلا يجوز اثبات مثل الحكم (١) لها من غير دليل ، وجرت هذه الحالة مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة ، فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية .

ثم اورد سؤالاً حاصله : ان ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي استمراره الا لمانع ، اذ لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام في موضع وحدوث الحوادث لايمنع من ذلك كما لايمنع حركة الفلك وماجرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب الحال مالم يمنع مانع ؟ واجاب : بانه لابد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة أو على سبيل الاستمرار وهل يتعلق بشرط مراعي (٢) أو لم يتعلق ، قال وقد علمنا ان الحكم الثابت في الحالة الاولى انما يثبت بشرط فقد الماء ، والماء في الحالة الثانية موجود واتفقت الأمة على ثبوته في الاولى واختلفت في الثانية فالحالتان مختلفتان ،

١- أي مثل الحكم الاول .

٢- أي هل يثبت الحكم الجديد بمراعاة عدم الوجدان للحكم الاول اصلاً على سبيل المثال .

وقد ثبت في العقول ان من شاهد زيداً في الدار ، ثم غاب عنه لايحسن ان يعتقد استمرار كونه في الدار الا بدليل (١) متجدد فصار كونه في الدار في الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية واما القضاء بان حركة الفلك وماجرى مجراها لايمنع من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة (٢) وعلى من ادعى ان رؤيه الماء لم تغير حكم الدلالة .

ثم قال : وبمثل ذلك نجيب من قال فيجب ان لانقطع بخبر من اخبرنا عن مكة وماجرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لابد للقطع على الاستمرار من دليل اما عادة (٣) أو مايقوم مقامها ، ولو كان البلد الذي اخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله بغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر (٤) ، فالدليل على ذلك كله لابد منه .

حجة القول الاخر وجوه : الاول : ان المقتضي (٥) للحكم الاول ثابت والعارض لايصلح رافعاً له (٦) ، فيجب الحكم بثبوته في الثاني ، أما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير .

١- وهو مثلاً سماع حركة ما .

٢- وهي مثلاً ظهور تعاقب الليل والنهار يدل على استمرار الحركة في الارض .

٣- كتفقد زيارتنا لها أو سماع اخبار وجودها بالاجهزة الحديثة المعاصرة مثلاً .

٤- مثلاً مشاهدتنا باالاجهزة المعاصرة بقاء المدن على ساحل البحر مع تغطية المياه لبعضها .

٥- أي الدليل .

٦- الضمير يعود على الحكم .

وأما أن العارض (١) لايصلح رافعاً ، فلان العارض انما هو احتمال تجدد مايوجب زوال الحكم ، لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه ، فيكون كل واحد منهما مدفوعاً بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليماً عن الرفع .

الثاني : ان الثابت او لا قابل للثبوت ثانياً ، والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جايز الثبوت كما كان أولاً ، فلا ينعدم الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الاخر لا لمؤثر ، فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب .

الثالث : ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للع مل هناك موجود في موضع الخلاف ، وذلك كمسألة من يتقن الطهارة وشك في الحدث ، فانه يعمل على يقينه (٢) وكذلك العكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد شهادة بنى على بقائها حتى يعلم واقعها ، ومن غاب غيبة متقطعة حكم ببقاء انكحته ولم تقسم امواله وعزل نصيبه (٣) في المواريث ، وما ذاك الا لاستصحاب حال حياته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به .

١- وهو الحالة الثانية الواقعة بعد الحكم الاول لنفس الحالة .

٢- وهو بقاء الطهارة .

٣- أي واذا مات ابوه عزلت حصته من الارث .

الرابع : ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم ، مع عدم الدلالة الشرعية على ماتقتضيه البراءة الاصلية و لامعنى للاستصحاب الا هذا .

إذا تقرر ذلك ، فاعلم ان المحقق (ره) ذكر في اول كلامه ان العمل بالاستصحاب محكى عن المفيد (ره) وقال انه (١) المختار ، واحتج له (٢) بهذه الوجوه الاربعة ، ثم ذكر حجة المانع والجواب عنها ، وقال بعد ذلك والذي نختاره نحن ، ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم ، فان كان يقتضيه (٣) مطلقاً وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلاً ،فانه يوجب حل الوطي مطلقاً ، فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية أو برية ، فان المستدل على ان الطلاق لايقع بهما (٤) ، لو قال حل الوطي ثابت (٥) قبل النطق بهذه (٦) فيجب ان يكون ثابتاً بعدها (٧) لكان استدلالاً صحيحاً لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه (٨) مطلقاً ،

١،٢ - الضمير يعود على العمل بهذا الراي .

٣- أي فان كان الدليل يقتضي ذلك الحكم في جميع الاحوال .

٤- أي بهذين اللفظين (خلية ، برية) .

٥- قوله :(حل الوطي ثابت) أي فسخ عقد النكاح واقع وثابت من قبلي .

٦- أي بهذه الالفاظ .

٧- الضمير يعود على الالفاظ .

٨- الضمير يعود على الحل .

و لانعلم ان الألفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء (١) ، فيكون الحكم ثابتاً عملاً بالمقتضي ، لايقال المقتضي (٢) ، هو العقد و لم يثبت انه (٣) ب اق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لامقيداً بوقت فلزم داوم الحل نظراً الى وقوع المقتضي لا الى دوامة (٤) ، فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع .

فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه ، فليس ذلك عملاً بغير دليل ، وان كان يعني به امراً وراء ذلك فنحن مضربون عنه ، وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع عما اختاره اولاً ومصيرالى القول الاخر (٥) ، كما يرشد اليه (٦) تمثيلهم (٧) لموضع النزاع بمسألة المتيمم ، وتفصح عنه (٨) حجة المرتضى (ره) ، فكأنه (٩) استشعر مايرد على احتجاجه من المناقشة فاستدرك بهذا الكلام ، واختار في المعتبر(١٠) قول المرتضى (١١) وهو الأقرب .

١- وهو اقتضاء الحل .

٢- أي المقتضي لحل الوطيء هو العقد .

٣- ٤-الضمير يعود على المقتضي .

٥- وهو عدم العمل بالاستصحاب .

٦- الضمير يعود على الرجوع .

٧- الضمير يعود على العلماء .

٨- الضمير يعود على الرجوع .

٩- الضمير يعود على المحقق .

١٠- المعتبر : هو كتاب للمحقق .

١١- وهو : عدم العمل بالحكم مع فقدان الدليل ويستصحب الحال الثاني مع وجود دليل على ذلك . راجع قول الماتن اول موضوع الاستصحاب .

بحث في الاستصحاب

تعريف الاستصحاب :

الاستصحاب في اللغة : هو من الصحبة والمصاحبة وهي المعاشرة والملازمة .

مثال : تقول استصحبت زيداً أي انا وهو معاً في المعاشرة والملازمة .

الاستصحاب في الاصطلاح :

لقد عرف علماء الاصول الاستصحاب بتعاريف كثيرة اخترنا منها :

❖ هو : الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شُك في بقائه[1] .

❖ هو : الالتزام بآثار معلوم الحدوث واحكامه بعد عروض الشك في بقائه واستمراره [2] .

اركان الاستصحاب :

مثلما كثر بيان علماء الاصول في تعاريف الاستصحاب ايضاً توسع شرحهم في اركان الاستصحاب وعرض تفاسير لها وردود عليها . حتى ان بعضهم عدّ منها سبعة ، وقال آخر بان بعض هذه السبعة هي خارجه من الاربعة الاساس . ونعرض اركان الاستصحاب الرئيسية الاربعة دون ايراد شرح لها :

١- احراز يقين الحالة السابقة ، وهذه الحالة اما ان تكون حكماً أو موضوعاً ذا حكم شرعي .

٢- طروء الشك في بقاء اليقين السابق لتلك الحالة .

٣- اليقين السابق والشك الطاريء يتعين ان يكونا مجتمعين معاً في زمان واحد .

---

(١) هذا التعريف لصاحب كفاية الأصول ٢/ ٢٧٣ . ط : حجري .

(٢) هذا التعريف للشيخ مغنية في اصوله ص٣٤٧ .

تنبيه :

المعروف في الاستصحاب ان يلحظ مبدأ اليقين والشك على الصور التالية :

❖ ان مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث مبدأ الشك .

مثاله : انت تعلم بحياة صديقك زيد الغائب من تاريخ توديعك له عند سفره ، ثم تشك الان في بقائه حياً هنا يأتي الاستصحاب فتستصحب بقاء الحياة له .

❖ ان اليقين والشك متقارنان في الحدوث .

مثاله : انت تعلم يوم الاحد بان زيداً صديقك حياً يوم السبت الا انك يوم الاحد نفسه الذي حصل فيه العلم عندك بكونه حياً حصل الشك عندك بموته عندها تستصحب بقاء حياته .

❖ ان يكون مبدأ حدوث الشك متأخرٌ عن مبدأ حدوث اليقين .

مثاله : في يوم الاحد بدأ الشك عندك بموت زيد واستمر هذا الشك حتى يوم الاثنين ثم في يوم الاثنين بدأ حدوث يقين بقاء حياته يوم الاحد عندها تستصحب بقاء حياة صديقك زيد .

٤- اليقين والشك لابُد وان يكون لهما متعلقٌ وهذا المتعلق يجب ان يكون شيئاً واحداً .

مثاله : تعلق اليقين عندك بحياة زيد قبل سفره فالمتعلق لليقين هو : ديمومة الحياة .

ومتعلق الشك عندك بعد سفره ايضاً ديمومة حياته .

فاذن متعلق اليقين والشك هو شيء واحد وهو ديمومة الحياة .

أسئلة واجوبتها :

١- ماهي قاعدة اليقين ؟

الجواب : لقد عرفت من تعريف الاستصحاب انه هو شك في البقاء بعد اليقين السابق بالحدوث . فاذا صادف وان حدث اليقين في وقت وفي نفس الوقت حصل الشك في دوام هذا اليقين ، وتمكن هذا الشك من ازالة اليقين الحادث تماماً من اساسه فلا يسمى هذا استصحاباً ، ولايجري هنا الاستصحاب ابداً وتسمى ازالة اليقين هذا بقاعدة اليقين .

مثال : حضر معك في حلقة درس طالب ، وقد اسمعك حوار واثار مسائل وطرح لها اجوبة ، فتولد لك يقينٌ بانه ذو فضل جم ، ولما استمر يناقشك وغيرك من طلاب الحلقة بدا لك جهله وظهر لك انه لايعلم شيئاً من القواعد التي ناقش بها بل كان متعمداً لحفظ ذلك ليظهر لغيره بمظهر العالم ، فأزال شكَكَ هذا في علمه كل اليقين الذي حدث عندك عند سماعه حتى انمحى عندك يقينك الحادث عنه . وقد اطلق العلماء على هذا النوع من اليقين والشك بقاعدة اليقين والذي هو شك قد سرى مقابل الشك الطاريء في حالة اليقين السابق والذي هو احد مقومات الاستصحاب .

٢- هل الاستصحاب من الفقه أو الأصول ؟

ان معرفتك للشبهتين الحكمية والموضوعية ، يتوقف عليها جوابك على هذا السؤال :

١- الشبهة الحكمية : إذا وقفت في مسألة ولم تتمكن من الوصول الى الادلة الشرعية ، أو انها قاصرة عن الكشف عن الحكم الشرعي ، فهذه حالة تخص نفس التكليف لا الشيء المكلف به . فاذا شككنا في ذلك . يسمى شكنا هذا شكاً في الشبهة الحكمية .

وقد علمت اول شرح هذا الكتاب ، ان علم الاصول يبحث عن الادلة الشرعية ووجوه دلالتها على الاحكام .

٢- الشبهة الموضوعية : اما إذا وقع الشك في نفس فعل المكلف الذي تعلق به التكليف فيسمى هذا الشك ، شكاً في الشبهة الموضوعية .

وقد علمت ايضاً ان علم الفقه يبحث عن افعال المكلفين وما يعرض لها ومايتعلق بها من اوامر ونواهي .

بهذا اتضح لك الفرق بين الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية .

اذن الاستصحاب الذي يجري مع احدى الشبهتين فهو منها ولايمكن جعل الاستصحاب واحداً عند جريانه مع الشبهتين ، بل الاستصحاب الذي يجري في الشبهة الحكمية التي تبحث عن الادلة الشرعية ومايعرض لها . فيسمى عندها بالاستصحاب الاصولي وبعبارة اخرى ، انه - هذا الاستصحاب - من المسائل الاصولية .

اما الاستصحاب الذي يجري في الشبهة الموضوعية التي تبحث عن افعال المكلف فيسمى عندها بالاستصحاب الفقهي وبعبارة اخرى انه - هذا الاستصحاب - من المسائل الفقهية .

٣- هل الاستصحاب حجة شرعية يستدل به ولايستدل عليه ؟

الجواب : عندما يشتبه عليك الامر الكذائي بانه من الضروريات أو انه من النظريات فلابد من الفحص عن الدليل الذي يخرجك مما انت فيه .

اما في حالة كون الامر الكذائي ضروري فلا حاجة عندها لدليل كي نعمل بهذا الضروري لان الضروري لايرتاب به عاقل ابداً بل يأخذ به دون تردد .

ولما كان الاستصحاب لايثبت الا بيقين سابق إذا هو ضروري لامحال . فلا حاجة له للدليل . وقد قال بغير ذلك قائل وهو كمن يهدم مابناه .

المطلب التاسع
في الاجتهاد والتقليد

اصل : الاجتهاد في اللغة : تحمل الجهد وهو المشقة في أمر، يقال اجتهد في حمل الثقيل، ولايقال ذلك في الحقير(١) .

وأما في الاصطلاح : فهو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس في قبوله (٢) للتجزية بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض ، وذلك بان يحصل للعالم ماهو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط ، فله (٣) حينئذٍ ان يجتهد فيها او لا .

ذهب العلامة (ره) ، في التهذيب والشهيد في الذكرى والدروس ووالدي في جملة من كتبه وجمع من العامة الى الاول (٤) ، وصار قوم الى الثاني (٥) .

حجة الاولين : انه إذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء (٦) ، فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة ، وعدم علمه بادلة غيرها لامدخل له (٧) فيها ، وحينئذ فكما جاز لذلك (٨) الاجتهاد فيها فكذا هذا (٩) .

١- أي الشيء الذي وزنه لايعبىء به .

٢- الضمير يعود على الاجتهاد .

٣- أي للعالم ان يجتهد بها .

٤- وهو الاجتهاد المطلق .

٥- هو الاجتهاد المتجزيء .

٦- الاستقصاء : هو التفتيش التام .

٧- أي لامدخل للعدم في المسألة .

٨- أي للمجتهد المطلق .

٩- أي المجتهد المتجزيء .

احتج الاخرون : بأن كل مايقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى مايعلمه من الدليل ، واجاب الاولون : بان المفروض حصول جميع ماهو دليل في تلك المسألة بحسب ظنه (١) ، وحيث يحصل التجويز المذكور يحرج عن الفروض .

والتحقيق عندي في هذا المقام : ان فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها (٢) غير ممتنع ، ولكن التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق قياس لانقول به ، نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق ، هي قدرته على استنباط المسألة امكن الالحاق من باب منصوص العلة ، ولكن الشأن في العلم بالعلة لفقد النص عليها ، ومن الجائز ان تكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها ، بل هذا (٣) اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولاشك ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطأ من الناقصة فكيف يستويان .

سلمنا !! لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي ، وهو (٤) اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به ، واقصى مايتصور في موضع النزاع ان يحصل له دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق ،

١- الضمير يعود على المجتهد المطلق .

٢- الضمير يعود على المسائل .

٣- أي هذا الاستنباط الكامل .

٤- أي والدليل القطعي .

واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور ولانه تجزي في مسألة التجزي ، وتعلق بالظن في العمل بالظن ، ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق ، وان كان ممكناً لكنه خلاف المراد ، اذ الفرض الحاقه ابتداءاً بالمجتهد ، وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقاً بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غيرمعروف .

أصل : وللاجتهاد المطلق شرايط يتوقف عليها ، وهي بالاجمال ان يعرف جميع مايتوقف عليه اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية ، وبالتفصيل ان يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ العرفية مايتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة (١) ، ويدخل في ذلك معرفة النحو والصرف ومن الكتاب (٢) قدر مايتعلق بالاحكام ، بان يكون عالماً بمواقعها (٣) ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة مايجمعها (٤) ويعرف مواقع كل باب ،

١- ويقصد بها كتب اللغة التي توضح معاني الفاظ الكتاب المجيد والسنة الشريفة .

٢- ويقصد به بعض ايات القران الكريم .

٣- أي محل الحكم في الآية .

٤- أي الكتب التي تعتنى بالاحاديث الصحيحة .

بحيث يتمكن من الرجوع اليها ، وان يعلم احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة (١) ، وان يعرف مواقع الاجماع ليتحرز عن مخالفته ، وان يكون عالماً بالمطالب الاصولية من احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص ، الى غير ذلك من مقاصده (٢) ، التي يتوقف الاستنباط عليها ، وهو (٣) اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ، ولابد ان يكون ذلك كله بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها من الاختلاف لا كما يتوهمه القاصرون وان يعرف شرايط البرهان (٤) لامتناع الاستدلال بدونه (٥) الا من فاز بقوة قدسية (٦) تغنيه عن ذلك ، وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول ، ورد الجزئيات الى قواعدها ، والترجيح في موضع التعارض .

١- أي بمراجعة كتب الرجال التي تعتني بالجرح والتعديل .

٢- الضمير يعود على الاصول .

٣- ويقصد به علم الاصول .

٤- ويقصد بالبرهان علم المنطق بحيث يميز بين الصغرى والكبرى وغير ذلك من المطالب المنطقية .

٥- الضمير يعود على البرهان .

٦- أي ملكة ربانية وهي العصمة . وهذه درجة لاينالها الا من حباه الله تعالى بقربه .

إذا عرفت هذا !! فاعلم ان جمعا من الاصحاب وغيرهم عدوا في الشرايط ، معرفة مايتوقف عليه العلم بالشارع من حدوث العالم (١) وافتقاره (٢) ، الى صانع موصوف بما يجب ، منزه عما يمتنع ، باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات ، كل ذلك بالدليل الاجمالي ، وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل ، على ماهو دأب المتبحرين في علم الكلام ، وناقشهم في ذلك بعض المحققين بان هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرايطه وهو حسن ، مع ان ذلك لايحتص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان . واما معرفة فروع الفقه (٣) فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد ، ولكنها قد صارت في هذا الزمان طريقاً يحصل به الدربة (٤) فيه (٥) ويعين على التوصل اليه (٦) وما يلهج به جهلاً أو تجاهلاً بعض اهل العصر ، من توقف الاجتهاد المطلق على امور وراء ماذكرناه ، فمن الخيالات التي تشهد البديهة بفسادها والدعاوي الذي تقتضي الضرورة من الدين بكذبها .

١- أي يترتب على مدعي الاجتهاد ان يعرف علم الكلام وماينضوي تحته .

٢- الضمير يعود على العالم .

٣- كتعليم الطلاب مضامين الكتب الفقهية .

٤- أي التدريب والخبرة .

٥،٦- الضمير يعود على الاجتهاد .

أصل : اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات (١) التي وقع التكليف بها واحد ، وان الآخر مخطي آثم ، لأن الله تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليه (٢) دليلاً ، فالمخطي له (٣) مقصر فيبقى في العهدة (٤) ، وخالف في ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو (٥) بمكان من الضعف واما الاحكام الشرعية فان كان عليها دليل قاطع ، فالمصيب فيها ايضاً واحد والمخطي غير معذور (٦) ، وان كانت مما يفتقر الى النظر (٧) والاجتهاد ، فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه حينئذٍ قطعاً بغير خلاف بعبأ به .

نعم ، اختلف الناس في التصويب ، فقيل كل مجتهد مصيب ، بمعنى انه لاحكم معيناً لله فيها (٨) ،

١- ومنها المعتقدات في الامور الضرورية كشهادة ان لا اله الا الله وحده لاشريك له .

٢- الضمير يعود على العلم بالعقليات .

٣- الضمير يعود على الدليل .

٤- ويقصد ان انشغال ذمة المكلف باقية .

٥- أي الخلاف .

٦- بسبب قصوره عن الوصول الى الدليل الذي يكشف الحكم الشرعي اذ المفروض انه مجتهدٌ قادرٌ على ذلك .

٧- وهو التفكر .

٨- الضمير يعود على الواقعة التي خضعت للتصويب .

بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقيل ان المصيب فيها واحد لان لله فيها حكماً معيناً فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطي معذور ، وهذا القول هو الاقرب الى الصواب وقد جعله (١) العلامة في النهاية راي الامامية ، وهو مؤذن (٢) بعدم الخلاف بينهم فيه ، وكيف كان فلا ارى للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التأثيم كثير طائل ، فلا جرم كان ترك الاشتغال بتقرير حجتهم على مافيها (٣) من الإشكال اوفق بمقتضى الحال (٤) .

١- الضمير يعود على القول .

٢- أي يُفيد ويُشعر .

٣- الضمير يعود على الحجة .

٤- أي الحال الذي يتطلبه تأليف هذا الكتاب وفق مرحلته الدراسية .

بحث في الاجتهاد

تعريفه في اللغة : يأتي بمعنى الطاقة والمشقة وجهد واجتهد بمعنى الجهد [١] .

ولعل اوضح تعريف لغوي له هو ماعرفه به الماتن ، هو : ((تحمل الجهد وهو المشقة في امر ، يقال اجتهد في حمل الثقيل ، ولايقال ذلك في الحقير)).

تعريفه في الاصطلاح : وردت له عند الاصوليين تعاريف عديدة ، فقد قال صاحب الكفاية قدس سره :((مما يهون امر عموم بعضها فلا يكون مانعاً من دخول غيره في التعريف)) . لانها في مقام شرح الاسم

---

(١) انظر القاموس المحيط ١/ ٢٨٦ .

دون بيان حدّه ورسمه .

ومنها :

❖ تعريف الماتن الذي مرّ عليك : استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي .

❖ بذل الفقيه وسعه في استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية[١] .

❖ ملكة تحصيل الحجج على الاحكام الشرعية أو الوظائف العملية ، شرعية أو عقلية[٢] .

تقسيمات الاجتهاد :

اسهبت الامامية في بيان حيثيات الاجتهاد لانهم يعملون به من الصدر الاول الى الان ، وقد شاركهم في بيان ذلك غيرهم طبقاً لما يختاره واليك موجزٌ عن ذلك :

لقد وضع علماء الاصول تقسيمات للاجتهاد وفقاً لما يحيطه من حيثيات :

١- تقسيمه بلحاظ حججه .

٢- تقسيمه بلحاظ المجتهدين .

٣- تقسيمه بلحاظ شمولية الاستنباط .

واليك توضيح موجز لهذه التقسيمات :

❖ تقسيمه بلحاظ حججه :

يقسم بهذا اللحاظ الى ثلاثة اقسام :

١- عندما يكشف الحكم الشرعي بنص فيسمى بالاجتهاد البياني ، وهو مايحصل به على الاحكام الشرعية من نصوصها أي ان هذا النص

---

(١) راجع ادب القاضي للماوردي ١/ ٤٨٨ .

(٢) انظر في الاصول العامة للفقه المقارن ص٥٦٣ .

بيّن هذا الحكم .

٢- عندما يكشف الحكم الشرعي قياساً على غيره ، فيسمى بالاجتهاد القياسي .

ويعرف بعبارة اخرى : هو مايحصل به على الاحكام الشرعية لما لانص يدل عليه ، قياساً على مافيه نص وله حكم . فيؤخذ ذلك الحكم .

٣- عندما يكشف الحكم الشرعي على قاعدة الاستصلاح ، فيسمى بالاجتهاد الاستصلاحي .

وبعبارة اوضح : هو مايحصل على الاحكام الشرعية لما لا نص يدل عليه ، بناءً على قاعدة الاستصلاح المأخوذة من كل مايصلح عقلاً [١] .

وبلحاظ مايصلح عقلاً قسم علماء اخرون الاجتهاد الى :

١- الاجتهاد العقلي : وهو ماكان دليله ثابتاً بالعقل وحده ، لايشاركه ماجعله الشارع مقبولاً .

مثل : استعمال قاعدة قبح العقاب بلا سبب وقاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني . وهاتان القاعدتان تصحان عقلاً دون تدخل الشرع .

٢- الاجتهاد الشرعي الامضائي : وهو ما كان دليله ثابتاً بامضاء الشارع .

مثل : حجية خبر الواحد ، والاجماع . وهما ثابتان بجعل شرعي[٢] .

❖ تقسيمه بلحاظ المجتهدين :

اختلفت المدرستان في تقسيم الاجتهاد بهذا اللحاظ على الصورة التالية :

١- مدرسة اهل البيت (عليهم السلام) : عندهم ان ادلة الاحكام الشرعية يأخذون بها لانها صادرة عن الائمة المعصومين (عليهم السلام) ، فهي اذ صادرة عن النبي (صلى الله عليه وآله) فاجتهادهم لايتعدى حدود ذلك وهو مطلق واحد ولايقسمون

---

(١) انظر المدخل في علم اصول الفقه للدكتور معروف الدواليبي ص٣٨٩ .

(٢) راجع مفتاح الاصول للبهادلي ٢/ ٣٤ للوقوف على تفصيل اكثر .

الاجتهاد بهذا اللحاظ ، فالمجتهد عندهم مطلق لاغير .

٢- المدرسة الثانية : فقد وضعت للمجتهد مراتبَ وفي اثرها قسمت الاجتهاد على النحو الاتي[1] :

١- الاجتهاد المطلق : وفيه يكون المجتهد عالماً بكتاب الله وسنة رسوله واقوال الصحابة .

٢- الاجتهاد في المذهب : وهو ماكان ذووه قادرين على استخراج الاحكام من الادلة على مقتضى القواعد التي قررها امامهم وان خالفوه في احكام الفروع .

٣- الاجتهاد فيما لانص فيه عن امام المذهب وهو مايستنبط به حكم المسألة التي لانص فيها طبقاً للاصول والقواعد التي قال بها امام المذهب على ان لايخالفه في الاصول والفروع .

٤- اجتهاد اهل التخريج : هو تعيين وجه معيّن لحكم يحتمل به وجهين طبقاً لراي أئمتهم .

٥- اجتهاد المرجحين : هو اجتهاد من يقتصر في اجتهاده على الترجيح بين الاراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطتها لهم الطبقة السابقة منهم .

❖ تقسيمه بلحاظ شمولية الاستنباط :

أي تقسيمه عند اخذ النظر في دائرة الاستنباط وسعتها ، لذا قسموه لهذه النكتة الى :

١- **الاجتهاد المطلق** : لقد عرفه الماتن باختصار حين قال هو : (استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي) .

---

(١) انظر مفتاح الوصول للبهادلي ٢/ ٣٤٠ - ٣٤٢ ، فقد اعتمد على مصادر المدرسة الثانية ، ومنه استقينا هذا التقسيم بتصرف وايجاز يناسب هذه الدراسة الاولية .

وبتوضيح اكثر : الحصول على حكم شرعي من الادلة المتنوعة كالاصل والعقل وغيرهما عند فقدان الحكم وعدم حصوله من الأصول والفروع .

٢- الاجتهاد المتحزىء : وقد عرفه الماتن (ره) هو ((ان يحصل للعالم ماهو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط)).

وبتوضيح اكثر : العالم الذي يقدر على استنباط بعض الاحكام الشرعية .

شروط الاجتهاد المطلق :

لقد ذكرها الماتن (ره) جميعها بسطرٍ واحدٍ ، اذ قال : ((ان يعرف جميع مايتوقف عليه اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية)) .

ثم بعد ذلك عرض تفصيلاً لها ، كما حدد غيره ممن جاء بعده نقاطاً رئيسية نذكرها مع ترك التعليق عليها على الطالب الحاذق الذي يروم شرحها من الكتب المطولة :

١- ان يكون عارفاً بعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف ، والبلاغة ، وذلك لان القران والسنة الشريفة عربيان وهما الاساس في استنباط معظم الاحكام الشرعية .

٢- ان يشخص الايات الشريفة التي بها اصول الاحكام الشرعية .

٣- ان يعرف الاحاديث الشريفة الحاوية على اصول الاحكام ويمكن له عزلها عن غيرها بحسب القواعد الرجالية .

٤- ان تكون له معرفة بعلم المنطق ففيه قواعد يتمكن بواسطتها الوصول الى الاستدلال الصحيح .

٥- ان يعرف المسائل التي تم الاجماع عليها حتى لايخالفه فيقع بالمحذور .

٦- ان تكون له بصيرة نافذة ، وادراك عالي ، وحسن ذوق وخبرة في اختيار الدليل عند التزاحم وغير ذلك .

٧- ان يكون عالماً في علم اصول الفقه ، ان لم يكن مجتهداً به .

أصل : والتقليد : هو العمل يقول الغير من غير حجة ، كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله ، وعلى هذا فالرجوع الى الرسول (ﷺ) (١) مثلاً ليس تقليداً له ، وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام الحجة في الاول (٢) بالمعجزة وفي الثاني (٣) بما سنذكر ، هذا بالنظر الى اصل الاستعمال ، والافلا ريب في تسمية اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليداً في العرف وهو ظاهر .

إذا تقرر هذا !! فاكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد ، سواء كان عامياً أو عالماً بطرف من العلوم ، وعزى في الذكرى (٤) الى بعض قدماء الاصحاب وفقهاء حلب منهم ، القول بوجوب الاستدلال على العوام ، وانهم اكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل ، من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع أو النصوص الظاهرة ، أو ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة ، مع فقد نص قاطع في متنه (٥) ودلالته والنصوص محصورة ، وضعف هذا القول ظاهر ، وقد حكى غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر .

١- الرجوع الى النبي (ﷺ) في اخذ الاحكام الشرعية ليس بتقليد بل بالمعجزة التي اتى بها النبي (ﷺ) .

٢- الاول : هو الرجوع الى النبي (ﷺ) .

٣- والثاني هو رجوع العامي الى المفتي .

٤- وهو اسم كتاب للشهيد رحمه الله .

٥- الضمير يعود على النص .

واحتجوا مع ذلك : بانه لو وجب على العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية ، لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة أو عندها والقسمان باطلان ، اما قبلها فبالاجماع ولانه يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر اليه ، واما عند نزول الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين وبالجملة فهذا الحكم لامجال للتوقف فيه .

أصل : والحق منع التقليد في أصول العقايد ، وهو قول جمهور علماء الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف ، والبرهان الواضح قائم على خلافه فلا التفات اليه .

إذا عرفت هذا !! فاعلم ان المحقق (ره) بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل (١) ، وذكره الاحتجاج عليه (٢) ، قال : واذا ثبت انه غيرجائز فهل هذا الخطأ موضوع عنه ؟؟ قال شيخنا ابو جعفر (ره) نعم ، وخالفه الاكثرون .

احتج (ره) : باتفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامي ، مع العلم بكونه لايعلم تحرير العقايد بالادلة القاطعة ، لايقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوايل الادلة وهو سهل المآخذ ، لانا نقول ان كان ذلك حاصلاً لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمؤاخذة (٣) فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم ،

١- وهو القول بعدم جواز التقليد .

٢- الضمير يعود على المنع .

٣- أي لايوجد احد مقلداً .

وان لم يكن معلوماً لكل مكلف (١) ، لزم ان يكون الحكم بالشهادة (٢) موقوفاً على العلم (٣) بحصول تلك الادلة للشاهد منهم (٤) لكن ذلك (٥) محال ولان النبي (ﷺ) كان يحكم باسلام الاعرابي من غيران يعرض عليه ادلة الكلام ، ولايلزمه بها بل يأمره بتعلم الامور الشرعية اللازمة له كالصلاة وما اشبهها ، وفي هذا الكلام (٦) اشعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ماحكاه عنه ، أو تردده (٧) فيه مع انه ليس بشيء ، لان تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبه الواردة فيها ليس بلازم ، بل اللازم معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمأنينة ، وهذا يحصل بأيسر نظر ، فلذلك لم يوقفوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة (٨) ، ولم يكن النبي (ﷺ) يعرض الدليل على الاعرابي المسلم ، إذا كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر ، كما قال الاعرابي : البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لاتدلان على اللطيف الخبير .

١- أي واذا كانت اوائل الادلة غير معلومة لدى أي مكلف .
٢- ويقصد بها شهادة ان لااله الا الله لمن دخل الاسلام .
٣- وهو علم العالم .
٤- للحاضر من المسلمين .
٥- وهو علم العالم .
٦- أي وبهذا التصرف من النبي (ﷺ) .
٧- الضمير يعود على المحقق .
٨- أي ان الذي ينطق بالشهادة لايطالب بالادلة العقلية على ثبوت ذلك .

أصل : ويعتبر في المفتي الذي يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد ، ان يكون مؤمناً عدلاً ، وفي صحة رجوع المقلد اليه علمه (١) بحصول الشرايط فيه (٢) ، اما بالمخالطة المطلعة أو بالاخبار المتواترة أو بالقرائن الكثيرة المتعاضدة أو بشهادة العدلين العارفين لانها حجة شرعية .

الا ان اجتماع شرايط قبولها (٣) في هذا الموضع عزيز الوجود كما لايخفى على المتأمل ، ويظهر من الاصحاب هنا نوع اختلاف ، فان العلامة (ره) قال في التهذيب : لايشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى : { فاسألوا اهل الذكر } ، من غير تقييد ، بل يجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع ، وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصباً للفتوى بمشهد من الخلق (٤) ، واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه ، وقال المحقق (ره) ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدراً ولا داعياً الى نفسه ولامدعياً ، ولا باقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والورع ، فانه قد يكون غالظاً في نفسه أو مغالطاً ، بل لابد ان يعلم منه الاتصاف بالشرايط المعتبرة من ممارسته ومدارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه (٥) ، والاختلاف بين هذين الكلامين ظاهر كما ترى وكلام المحقق هو الاقوى ووجهه واضح لايحتاج الى البيان .

١- الضمير يعود على المُقلد .

٢- الضمير يعود على المفتي .

٣- الضمير يعود على شهادة العدلين .

٤- أي متصدي امام بدعوى الاجتهاد . ولكن في عصرنا هذا الاصحار بهذه الدعوى فيها نظر وتامل فانتبه ، .

٥- الضمير يعود على المنصب .

واحتجاج العلامة بالاية (١) على ماصار اليه مردود ، اما اولا فلمنع العموم فيها (٢) وقد نبه عليه في النهاية ، واما ثانياً فلانه على تقدير العموم لابد من تخصيص اهل الذكر ، بمن جمع شرايط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء ، للاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره (٣) ، بل على عدم جوازه وحينئذٍ فلابد من العلم بحصول الشرايط أو مايقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال : وللعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه ، لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ، ورتبتهم في العلم والصيانة والديانة ايضاً ، قال وليس يطعن في هذه الجملة (٤) قول من يبطل الفتيا ، بان يقول كيف يعلمه عالماً وهو لايعلم شيئاً من علومه ، لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة أو الصياغة في البلد وان لم نعلم شيئاً من التجارة والصياغة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب .

١- وهي : فأسألوا اهل الذكر ... الخ .

٢- إذا المراد من اهل الذكر هم اهل العصمة وليس بعامة العلماء . كما قال بذلك اهل البيت (عليهم السلام) .

٣- أي غير حامل للشرايط .

٤- وهي ان العامي له طريق في معرفة المفتي وماينبغي ان يتصف به .

إذا عرفت هذا !! فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر ، وكذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى . واما مع الاختلاف فان علم استواؤهم في المعرفة والعدالة ، تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء ، وان كان بعضهم أرجح في العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده ، وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم ، وحجتهم عليه (١) ان الثقة يقول الاعلم اقرب واوكد ، ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير هاهنا أيضاً ، والاعتماد على ما عليه الاصحاب ، ولو ترجح بعضهم بالعلم والبعض بالورع ، قال المحقق (ره) يقدم الاعلم لان الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع ، والقدر الذي عنده من الورع ، يحجزه عن الفتوى بما لايعلم فلا اعتبار برجحان ورع الآخر وهو (٢) حسن .

١- أي على هذا الذي اختاروه فتعيّن .

٢- أي وهذا الراى المتقدم حسن .

أصل : ذهب العلامة في التهذيب : الى جواز بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق (١) ، ومنع من ذلك المحقق ، فعد في شرايط تسويغ الفتوى ان يكون المفتي بحيث إذا سئل عن لميّة (٢) الحكم في كل واقعة يفتي فيها ، اتى به وبجميع اصوله التي يبتنى عليها ، وقال في موضع اخر إذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ، ثم وقعت بعينها في وقت اخر فان كان ذاكراً لدليلها جاز له الفتوى ، وان نسيه افتقر الى استيناف نظر ، فان ادى نظره الى الاول فلا كلام ، وان خالفه وجب الفتوى بالاخير . ولاريب ان ماذكره المحقق اولى ، غير ان ماذهب اليه العلامة متوجه ، لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل ، فوجوب الاستيناف (٣) عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر .

١- أي إذا حصل المجتهد على حكم شرعي طبقاً للادلة التي اعتمد عليها ، ثم بعد ذلك نسى الادلة ، واحتاج الى تكرار الحكم السابق فهو يبنى على استنباطه الاول أو يجدد بحثه عن الدليل .

٢- أي دليل الحكم الذي اصدره .

٣- أي وجوب اعادة النظر لتحصيل الحكم .

أصل : لانعرف خلافاً في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله (١) بل يجوز بالرواية عنه مادام حياً .

واحتجوا لذلك : بالاجماع على جواز رجوع الحايض الى الزوج العامي إذا روى عن المفتي (٢) ، وبلزوم العسر بالتزام السماع منه (٣) ، وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ؟ ظاهر الاصحاب (٤) الاطباق على عدمه ، ومن اهل الخلاف من اجازه ، والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ماوصل الينا ردية (٥) جداً لايستحق ان يذكر ، ويمكن الاحتجاج له (٦) بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقاً ، وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد ، وكلا الوجهين لايصلح دليلاً في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء ، والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة ،

١- أي لايجب على المقلد سماع فتوى مقلده بصورة مباشرة بل يكفي سماع فتواه من شخص اخر بنقل فتوى ذلك المجتهد . وهل يتعين ان نحرز وثاقه الناقل هذا على اقل تقدير ؟

والجواب الاظهر لزوم ذلك وخصوصاً في عصرنا هذا لكثرة تجار هذه الصناعة .

٢- هذا لان الزوج مأمون الجانب في صالح زوجته .

٣- الضمير يعود على المفتي .

٤- أي الامامية .

٥- أي غير جيدة .

٦- الضمير يعود على المنع .

على ان القول بالجواز قليل الجدوى على أصولنا ، لان المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد ، وحينئذٍ فالقائل بالجواز ان كان ميتاً فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حياً فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالباً ، مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي ، بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب .

بحث في التقليد

تعريف التقليد :

التقليد لغةً : قلّد : تأتي بمعنى جمع ولوى ، ولها معانٍ اخرى .

وسميت القلادة ، قلادة لانها تحيط بالعنق وتلوى عليه وتطوقه . ومنه تقليد الابل ، إذا وضع في اعناقها شيء يعلم به انها هدي [1] .

التقليد في الاصطلاح :

ليس له تعريف خاص ، انما استعمل في بعض مصاديقه ، اذ جعل الجاهل رجوعه الى العالم للعمل برأيه امانة في عنقه ، وطوقاً في ذمته ، كالقلادة .

ولكن مع هذا عرفوه بما يلي :

- ❖ قبول قول بلا حجة .
- ❖ العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة .
- ❖ العمل براي المجتهد في الاحكام الشرعية الفرعية من غير حجّة تفصيلية[2] .

---

(١) راجع القاموس المحيط . باب القاف .

(٢) هذا التعريف للبهادلي في مفتاحه ٢/ ٣٦٤ .

❖الالتزام بالعمل بقول مجتهد معيّن وان لم يعمل بعد[1] .

حكم التقليد

وردت ثلاثة اراء في حكم التقليد ، قد تطرق لها الماتن رحمه الله ، يمكن وضع صورها بصورة اوضح كما يلي :

١- من العلماء من حرم التقليد ، وأوجب الاجتهاد على كل مكلف وجوباً عينياً . وقال بذلك ابن حزم الاندلسي ، ونسب ايضاً الى معتزلة بغداد ، والقدماء من الامامية في حلب ، مستدلين على حرمة التقليد بظواهر الايات الرادعة عنه ، فلا يبقى شيء يعرف به الحكم الشرعي الا الاجتهاد .

٢- وجوب التقليد على جميع المكلفين منذ ان اغلق باب الاجتهاد في منتصف القرن الرابع الهجري . اذ استدل على وجوب غلق باب الاجتهاد وحصره بالائمة الاربعة . فيتعين الرجوع اليهم واخذ الاحكام منهم .

٣-جواز التقليد : ودلالته بالبداهة ، وانه شيء جبلت عليه فطرة الانسان . وقد استدلوا على جوازه بما يلي :

أ- ايات من القرآن الكريم منها : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون .

ب- الروايات المتواترة في جواز التقليد .

ج- الاخبار المتضمنة للنهي عن الافتاء بالقياس في مستنبط العلة .

٤- وجوب التقليد : ان المكلف لابد له من معرفة الحكم الشرعي بواسطة احد الامور الثلاثة التالية :

١- الاجتهاد : وهذا امر متعسر على كل الناس .

---

(١) انظر مستمسك العروة الوثقى ١/ ٨ .

٢- الاحتياط : ولابد فيه ان يكون الانسان محتاطاً في جميع الامور وهذا فيه العسر والحرج .

٣- التقليد : فهو المتعيَن ، لذا يجب .

شروط المقلّد

لقد وضعوا للذي يعمل برأيه في الاحكام الشرعية الفرعية شروطاً اضافة الى الاجتهاد ، نوردها دون التوغل في شرحها المفصل :

١- الذكورية .

٢- العقل بصورة تامة .

٣- الحرية ، ولم نقف على دليلٍ معتبر على هذا الشرط .

٤- البلوغ . وهذا الشرط متسالم عليه .

٥- الايمان .

٦- العدالة .

٧- طهارة المولد .

٨- ان لايكون مقبلاً على الدنيا .

٩- الاعلمية وفيها يكون المجتهد مطلقاً استنباطاً واستنتاجاً .

الخاتمة

في التعادل والتراجيح

تعادل الامارتي ن أي الدليلين الظنيين عند المجتهد ، يقتضي التخيير في العمل باحدهما لانعرف في ذلك مخالفاً من الاصحاب ، وعليه اكثر اهل الخلاف ، ومنهم (١) من حكم بتساقطهما (٢) أو الرجوع الى البراءة الاصلية (٣) وانما يحصل التعادل (٤) مع اليأس من الترجيح بكل وجه ، لوجوب المصير اليه (٥) او لا عند التعارض ، وعدم امكان الجمع ، ولما كان تعارض الادلة الظنية عندنا منحصراً في الاخبار ، لاجرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها (٦) وهي كثيرة منها الترجيح بالسند ويحصل بامور .

الاول : كثرة الرواة كأن يكون رواة احدهما اكثر عدداً من رواة الاخر ، فيرجح مارواته اكثر لقوة الظن ، اذ العدد الاكثر ابعد عن الخطأ من الاقل ، ولأن كل واحد يفيد ظناً ، فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهى الى التواتر المفيد لليقين .

١- الضمير يعود على اهل الخلاف .

٢- الضمير يعود على الدليلين .

٣- وهي براءة الذمة التي هي في رقبة المكلف بحكم التكليف قبل تعرضه واحتياجه الى هذا الحكم .

٤- أي يحصل التساوي في المتعارضين .

٥- الضمير يعود على الترجيح .

٦- الضمير يعود على الاخبار .

الثاني : رجحان راوي احدهما على راوي الاخر في وصف يغلب معه ظن الصدق ، كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط قال المحقق (ره) رجح الشيخ بالضابط والاضبط والعالم والاعلم ، محتجاً بان الطائفة قدمت ماروا ه محمد بن مسلم ويزيد بن معاوية والفضيل بن يسار ونظائرهم على من ليس له حالهم قال : ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ، ابعد من احتمال الخطأ ، وانسب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى .

الثالث : قلة الوسايط : وهو علو الاسناد فيرجح العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل ، قال العلامة في النهاية علو الاسناد وان كان راجحاً من حيث انه كلما كانت الرواة اقل كان احتمال الكذب والغلط اقل ، الا انه (١) مرجوح باعتبار ندوره ، وايضاً فان احتمال الخطأ والغلط في العدد الاقل ، انما يكون اقل لو اتحدت اشخاص الرواة في الخبرين أو تساوا في الصفات ، واما إذا تعددت أو كانت صفات الكثير اكثر فلا ، وهذا الكلام ليس بشيء لان تأثير الندور في مثله غير معقول واشتراط الاتحاد والمساواة في الصفات مستدرك (٢) ، لان المفروض في باب التراجيح استيثار (٣) احد الدليلين بجهة الترجيح ، وهو انما يكون مع الاستواء فيما عداها (٤) اذ لو وجد مع الاخر مايساويها (٥) أو يرجح عليها لم يعقل اسناد الترجيح اليها ، وبالجملة فهذا في غاية الظهور .

١- الضمير يعود على علو الاسناد .

٢- مستدرك : أي شيء زائد لا مدخلية له .

٣- أي تقديم احدهما على الاخر .

٤،٥ - الضمير يعود على الجهة .

ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي بلفظ المعصوم على المروي بمعناه ، وحكى المحقق (ره) عن الشيخ انه قال إذا روى احد الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعارضا ، فان كان راوي المعنى معروفاً بالضبط والمعرفة فلا ترجيح بينهما ، وان لم يوثق منه بذلك (١) ينبغي ان يؤخذ المروي لفظاً ثم قال المحقق (ره) : هذا حق لانه ابعد من الزلل ، والعجب منه (٢) كيف رضى من الشيخ بالتفصي ل الذي حكاه عنه ، مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة بالضبط والمعرفة ، وتعليله ترجيح اللفظ بانه ابعد من الزلل يقتضي التقديم مطلقاً ، لا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما شرط الشيخ .

ومنها (٣) الترجيح بالنظر الى المتن وهو من وجوه :

احدها : ان يكون لفظ احد الخبرين فصيحاً ولفظ الاخر ركيكاً بعيداً عن الاستعمال ، فيرجح الفصيح ووجهه ظاهر ، واما الافصح فلا يرجح على الفصيح ، خلافاً للعلامة في التهذيب ، اذ المتكلم الفصيح لايجب ان يكون كل كلامه افصح .

١- ذلك : هو الضبط .

٢- الضمير يعود على المحقق .

٣- أي من وجوه الترجيح .

وثانيها : ان يتأكد الدلالة في احدهما (١) بان يتعدد جهات دلالته أو يكون (٢) اقوى ، ولايوجد مثله (٣) في الاخر فيرجح متاكد الدلالة ، ومن امثلته ماجاء في بعض اخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت ، من قوله (عليه السلام) قصر وان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

وثالثها : ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقياً وفي الاخر مجازياً ، وليس بغالب فيه (٤) فيرجح ذو الحقيقة أو يكون فيهما مجازياً ، لكن مصحح التجوز اعني العلاقة في احدهما اشهر أو اقوى أو اظهر منه في الاخر ، فيجب ترجيح الاشهر والاقوى والاظهر .

ورابعها : ان يكون دلالة احدهما على المراد منه غير محتاجة الى توسط امر اخر ، ودلالة الاخر موقوفة عليه (٥) ، فيرجح غير المحتاج وقد ذكر بعض الناس هاهنا وجوهاً اخر كثيرة ، والمقبول منها داخل في عموم ماذكرناه ، وان كان (٦) في كلام الكل مفرداً بالذكر ، كترجيح العام الذي لم يحصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد ،

١- الضمير يعود على الخبرين .

٢- أي ولايكون دلالته اقوى .

٣- أي مثال متعدد الجهات .

٤- أي ليس استعماله المجازي هو الاشهر فيه .

٥- الضمير يعود على التوسط .

٦- ويقصد بها : الوجوه الأخر .

وكترجيح مافيه تعرض للعلة على ما اقتصر فيه على الحكم ، وكترجيح مايكون اللفظ فيه اقل احتمالاً على ماهو اكثر ، كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلاثة معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول (١) يرجع الى ترجيح الحقيقة على المجاز ، والثاني (٢) الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان التعليل يفيد تقوية الحكم ، وكذا الثالث (٣) .

ومنها الترجيح بالامور الخارجية وهي اربعة :

الاول : اعتضاد(٤) احدهما بدليل اخر فانه يرجح به (٥) على ما لايؤيده دليل .

الثاني : عمل اكثر السلف باحدهما فيرجح به على الاخر ، قال المحقق (ره) إذا عمل اكثر الطائفة على احدى الروايتين كانت اولى إذا جوزنا كون الامام في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب .

الثالث : مخالفة احدهما للاصل وموافقة الاخر له (٦) ، فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة ، وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ (ره) .

١- وهو ترجيح العام الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد .

٢- وهو ترجيح ذي العلة على غير المعلّل .

٣- وهو ترجيح مايكون اللفظ فيه اقل الاحتمال على ماهو الاكثر .

٤- ومعنى الاعتضاد هو التأييد .

٥- والضمير يعود على سبب العمل الذي قدم هذا ذو السبب .

٦- الضمير يعود على الاصل .

حجة الاول (١) : وجهان احدهما : ان المخالف للاصل ويعبرون عنه بالناقل يستفاد منه ما لايعلم الا منه ، والموافق ويسمونه بالمقرر وحكمه معلوم بالعقل ، فكان اعتبار الاول اولى .

والثاني : ان العمل بالنقل يقتضي تقليل النسخ ، لانه (٢) يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره (٣) لازالته حكم الناقل بعد ازالة الناقل حكم العقل .

وحجة الثاني (٤) : ان حمل الحديث على ما لايستفاد الا من الشرع ، اولى من حمله على مايستقل العقل بمعرفته ، اذ فائدة التأسيس (٥) اقوى من فائدة التاكيد (٦) ، وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولى ، والحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه (٧) ، وذلك يقتضي كونه (٨) وارداً حيث لاحاجة اليه ، لان مضمونه معلوم اذ ذاك بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد وقد علم مرجوحيته بخلاف ما إذا رجحنا المقرر ، فان ترجيحه يقتضي تقدم الناقل عليه ،

١- وهي ترجيح المخالف .

٢- الضمير يعود على الناقل .

٣- الضمير يعود على الناسخ .

٤- وهو تقديم المقرّر على غيره .

٥،٦- وهو اعطاء حكم جديد لواقعة اقوى من تاكيد هذا الحديث بواسطة العقل . لذا يقوم الحكم الجديد .

٧- الضمير يعود على الناقل .

٨- الضمير يعود على المقرّر .

فيكون كل منهما وارداً في موضع الحاجة اما الناقل فظاهر واما المقرر فلوروده بعده (١) ، فيؤسس مارفعه الناقل فيكون هذا اولى ، وكلتا الحجتين لا تنتهض باثبات المدعى .

قال المحقق (ره) بعد نقله للقولين ، وحاصل الحجتين (ونعم ماقال) الحق انه اما ان يكون الخبران عن الرسول (صلى الله عليه وآله) أو عن الائمة (عليهم السلام) ، فان كان عن النبي (صلى الله عليه وآله) وعلم التاريخ كان المتأخر اولى سواء كان مطابقاً للاصل أو لم يكن مطابقاً ، ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخاً ، يحتمل ان يكون منسوخاً ، وان كان (٢) عن الائمة (عليهم السلام) وجب القول بالتخيير ، سواء علم تاريحهما أو جهل لان الترجيح مفقود هنا (٣) ، والنسخ لايكون بعد النبي (صلى الله عليه وآله) .

الرابع : ان يكون احدهما مخالفاً لاهل الخلاف والآخر موافقاً ، فيرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق ، وقد حكى المحقق (ره) عن الشيخ انه قال :

١- أي بعد المقرَر .

٢- أي وان كان صدورها عن الأئمة ...الخ .

٣- وذلك لان الائمة المعصومين بدرجة واحدة من حيث الرواية .

إذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد ، عمل بأبعدهما من قول العامة ، ثم قال المح قق : والظاهر ان احتجاجه (١) في ذلك برواية رويت عن الصادق (عليه السلام) وهو اثبات المسألة علمية بخبر الواحد ولايحفى عليك مافيه (٢) مع انه قد طعن فيه فضلا (٣) الشيعة كالمفيد وغيره ، فان احتج بان الابعد لايحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية ، فوجب الرجوع الى ما يحتمل قلنا : لانسلم انه (٤) لايحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام ، كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل مراعاة لمصلحة يراها ويعلمها الامام وان كنا لانعلمها ، فان قال (٥) ذلك (٦) يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقاً فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه (٧) وهو ضعيف .

اما اولاً : رد فلان الاستدلال بالخبر بانه اثبات لمسألة علمية بخبر الواحد ليس بجيد ، اذ لامانع من اثبات مثله بالخبر المعتبر من الاحاد ، ونحن نطالبه بدليل منعه ، نعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت صحته فلا ينهض حجة .

١- الضمير يعود على الشيخ .

٢- اي مافي هذا الحكم من التقديم .

٣- أي فضلاء الشيعة .

٤- الضمير يعود على هذا الابعد .

٥،٦- أي فان قال الشيخ ذلك الكلام .

٧- الضمير يعود على المحقق .

واما ثانياً : فلان الافتاء (١) بما يحتمل التأويل به وان كان محتملا ، الا ان احتمال التقية على ماهو المعلوم من احوال الأئمة اقرب واظهر وذلك كافٍ في الترجيح فكلام الشيخ عندي هو الحق .

١- أي افتاء الامام .

بحث في التعادل والتراجيح

التعادل : تعريفه

❖ هو تكافؤ الدليلين المتعارضين في كل شيء يقتضي ترجيح احدهما على الآخر [١] .

❖ هو التساوي بين الدليلين المتعارضين ، سواء اكان ناشئاً من القول بعدم الأخذ بالترجيح بينهما في مزايا الترجيح كما هو رأي بعض الأصوليين ، ام كان ناشئاً من تساوي المرجحات في كلٍ منهما بحيث لم تكن المرجحات المعتبرة في احد المتعارضين أقوى منها في الآخر[٢] .

سؤال : بماذا يختص بحث التعادل ؟

الجواب : يتركز البحث في التعادل في مسألة اساسية هي :

البحث عن حكم الدليلين الذين تساويا في المرجحات . اذ ان التعادل لايكون الا في حالة واحدة هي فرض فقدان كل المرجحات المتعددة .

مثال :

قد تأتي واقعة ما بخبرين متساويين اذ كل منها خبر صادق رواه ثقه معتبر

---

(١) انظر اصول المظفر ٣/ ٢٠٩ .

(٢) مفتاح الوصول ٢/ ٣٢٧ .

يدل احدهما على وجوب تلك الواقعة ، والاخر يدل على حرمتها ، فما هو الحكم في هذين الدليلين ، هل هو التساقط أو التخيير ؟

❖ واليك اراء علماء الاصول في ذلك :

❖ لقد وقع الخلاف في الحكم في تعادل المتعارضين فمن العلماء من قال بتساقطهما ، وقال البعض الاخر بالتخيير ، وكل منهما له دليله وبرهانه .

❖ اما حكم تعادل المتزاحمين في جهات الترجيح فهو التخيير وقد قالوا بالاتفاق على التخيير .

❖ لقد اشتهرت هذه القاعدة عند علماء الاصول : ان الجمع بين المتعارضين اولى من الطرح . وقد نقل عن بعضهم الاجماع على ذلك ، وقد فسر احد المتأخرين معنى هذا الجمع بقوله : (وظاهر ان المراد من الجمع الذي هو اولى من الطرح هو الجمع في الدلالة ، فانه إذا كان الجمع بينهما في الدلالة ممكنا تلاءما فيرتفع التعارض بينهما فلا يتكاذبان)[1] .

الترجيح

تعريفه بحسب اللغة : هو جعل الشيء راجحاً .

تعريفه في الاصطلاح :

لقد وضعت له عدة تعاريف جميعها تصب في معنى واحد ، منها :

❖ تقديم احدى الحجتين على الثانية لمزية توجب ذلك [2] .

❖ تقديم احدى الامارتين على الاخرى في العمل لمزية لها عليها

---

(١) اصول الفقه / للمظفر ٣/ ٢٢٧ .

(٢) علم اصول الفقه / الشيخ مغنية ص٤٤١ .

بوجه من الوجوه[١] .

❖ تقديم احد المتعارضين لمزية معتبرة تجعل العمل به اولى من الآخر [٢] .

حكم الترجيح :

لقد وقع الخلاف بين علماء الاصول في حكم الترجيح كالاتي :

١- أكثر علماء الاصول ذهبوا الى وجوب ترجيح احد المتعارضين على الاخر ان وجدت مزية مرجحة وعندما يتم تشخيص الراجح يتعيّن وجوبا العمل بالراجح وترك الدليل الاخر المرجوح . وقد ادعى اجماع العلماء ذلك .

٢- انكر بعض اخر من العلماء الترجيح حتى ولو كان لاحدى الحجتين ألف مزية ، قال بهذا الرأى الباقلائي والجبائيان [٣] . وقد تصدى الشيخ الانصاري (قدس سره)، فرفض هذا الانكار وقال :((ويدل على الترجيح الاجماع المحقق ، والسيرة القطعية والمحكية عن الخلق والسلف وتواتر الاخبار)) [٤] .

والقائل بالانكار يترتب عليه اما التخيير في العمل باحد الدليلين المتعارضين كما ذهب اليه اكثر القائل بالتعادل ، أو الذهاب الى تساقط الدليلين وعندها يجب عليه الرجوع الى الاصل وهو البراءة . وقد قال بعضهم بذلك وهو الرجوع الى البراءة الاصلية .

انواع المرجحات

ذكروا للمرجحات التي بواسطتها نطرح العمل بالمرجوح ، انواع عديدة

---

(١) فرائد الاصول / للانصاري ص٤٤١ .

(٢) مفتاح الوصول / للبهادلي /٢/ ٣٠٣ نقلاً عن عدة مصادر منها كشف الاسرار ٤/ ٧٧ .

(٣) انظر فرائد الاصول / للانصاري ص٤٤١ .

(٤) المصدر السابق نفسه .

نشير الى بعض ماذكروا :

١- الشهرة الروائية لاحد الدليلين ويعبر عن هذا النوع ، بـ (الترجيح بسند الرواية) اذ يلاحظ في ذلك كثرة رواة احد الدليلين مع صفات رواة هذا الدليل .

٢- الترجيح بالاحدثية ويراد بالاحدث صدوراً هو ان يكون صدور الخبر متأخراً عن صدور مايعارضه .

وقد وردت روايات عديدة تنهض للعمل بهذا المرجح على الطالب التفتيش عنها في كتب الاصول المطولة .

٣- ترجيح الدليل الذي يكون موافقاً للكتاب المجيد . بحيث يكون دلالة احد الدليلين موافقه لدلالة القران المجيد دون الدليل الاخر .

٤- مخالفة اهل الرأي والقياس عن طريق الحدس والظنون .

٥- الترجيح بلحاظ نفس ألفاظ متن الدليلين ، بتقدم الدليل الافصح لفظاً على ركيك العبارة ، ويقدم الاظهر دلالة على غيره كما في حال تقديم الخبر الصريح على الخير الذي استعمل الكناية ، وتقديم الدليل الذي عرفت علته على فاقد العلة ، فان الاخذ بهذه النكات تعطي للدليل المختار القوة والظهور على غيره .

وتقديم الدليل الواضح على الذي به اضمار . وتقديم الدليل الذي ينسجم ويوافق الاحتياط على غيره كالاخذ بالدليل الذي يدل على الوجوب وترك مادل على الندب .

بهذا نأتي على نهاية ما استطعت تحبيره في هذا الشرح بعد صلاة فجر اليوم الثالث عشر من شهر جمادي الاول لسنة اثنتين وعشرين بعد الاربعمائة والالف من الهجرة الشريفة في النجف الاشرف .

بحمد الله ولطفه ونعمائه مصلياً وحامداً .

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
تخصيص العام بالضمير الذي يرجع الى بعض افراده	٥
بحث في العام والضمير العائد على بعضه	١٠
إشكال وجوابه	١١
هل يجوز تخصيص العام بالمفهوم	١٣
حاصل هذا البحث	١٥
سؤال وجوابه	١٦
تخصيص الكتاب بالخبر الواحد	١٨
بحث في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد	٢١
أشكال وجوابه	٢٣
الزبدة من هذه الخاتمة	٣٢
تنبيه	٣٤
سؤال وجوابه	٣٥
المطلب الرابع : في المطلق والمقيد والمجمل والمُبين	٣٧
اصل : المطلق والمقيد	٣٩
تنبيه حول تعريف المطلق	٤١
سؤال وجوابه	٤١
الحكم في ورود المطلق والمقيد في حالات ثلاثة	٤٤
مقدمات الحكمة	٥٠
ثمرة بحث المطلق والمقيد	٥١
ملاحظات مهمة في المقام	٥٢
اصل : المجمل	٥٤
بحث في المجمل	٥٥
تعريف المجمل	٥٦

الموضوع	الصفحة
تنبيه في المقام	٥٧
فوائد	٥٩
أصل : المبَين	٦٦
تعريف المبَين.....	٦٧
انواع المبَين.....	٦٧
اقسام المبَين.....	٦٨
تنبيه هام في المقام	٨٩
المطلب الخامس : في الاجماع	٩١
أصل : الاجماع	٩٣
تعريف الاجماع	٩٧
اقسام الاجماع	٩٨
تنبيهات في المقام	٩٨
فائدة	١٠٠
فوائد ثلاثة عرضها الماتن	١٠١
الشهرة	١٠٥
أقسام الشهرة	١٠٥
سؤال وجوابه	١٠٥
تنبيه	١٠٦
أصل : إذا اختلف اهل العصر ... الخ	١٠٧
أصل : إذا لم تفصل الامة بين مسألتين	١٠٩
أصل : إذا اختلفت الامامية على قولين	١١١
فائدة	١١٢
أصل : اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد	١١٣
فائدتان	١١٤
المطلب السادس : في الأخبار	١١٨

الموضوع	الصفحة
أصل : ينقسم الخبر الى متواتر وآحاد	١١٩
فائدة	١٢٣
بحوث في الخبر	١٢٤
تعريف الخبر	١٢٤
الخبر لغة	١٢٤
الخبر عند علماء الأصول	١٢٤
سؤال وجوابه	١٢٥
صفة الخبر	١٢٥
الخبر المتواتر : تعريفه	١٢٦
إشكال وجوابه	١٢٦
شروط الخبر المتواتر	١٢٧
أنواع الخبر المتواتر	١٢٧
مثال للمقام	١٢٨
سؤال وجوابه	١٢٨
أصل : في خبر الواحد	١٣٠
الخبر الواحد	١٣٢
أقسام خبر الواحد	١٣٢
أصل : وماعري عن خبر الواحد عن القرائن المفيدة ... الخ	١٣٥
سؤال وجوابه	١٤٠
حجية خبر الواحد وعدمها	١٥١
أدلة من اثبت حجية خبر الواحد	١٥١
أصل : وللعمل بخبر الواحد شرايط	١٥٤
شروط العمل بخبر الواحد	١٦٠
أصل : تعرف عدالة الراوي بالاختبار بالصحبة ... الخ	١٦٢
أصل : أختلف الناس في قبول الجرح والتعديل ... الخ	١٦٦

الموضوع	الصفحة
أصل : إذا تعارض الجرح والتعديل ... الخ	١٦٧
فائدة	١٦٨
أصل : لابد للراوي من مستند يصح له من اجله ... الخ	١٧٠
أصل : يجوز نقل الحديث بالمعنى ... الخ	١٧٧
حجية الخبر المرسل	١٨٢
الزبدة في هذا الرأي	١٨٣
تتمة	١٨٤
أقسام الحديث	١٨٦
الحديث الصحيح	١٨٦
الخبر الشاذ	١٨٦
الخبر المعلل	١٨٦
اقسام الصحيح	١٨٦
تنبيه في الحديث الحسن	١٨٧
تنبيهات	١٨٨
المطلب السابع : في النسخ	١٩٠
أصل : لاريب في جواز النسخ ... الخ	١٩١
أصل : يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة ... الخ	١٩٣
فائدة مهمة	١٩٦
بحث في النسخ	١٩٩
تعريف النسخ	١٩٩
النسخ بحسب اللغة	١٩٩
النسخ في الاصطلاح	١٩٩
سؤال وجوابه	٢٠٠
تنبيه في المقام	٢٠٠
سؤال وجوابه	٢٠٠
اقسام النسخ	٢٠١

الموضوع	الصفحة
المطلب الثامن : في القياس والاستصحاب	٢٠٥
أصل : القياس	٢٠٧
أصل : ذهب العلامة في التهذيب وكثير من العامة ... الخ	٢١٣
بحث في القياس : تعريفه	٢١٥
القياس في اللغة	٢١٥
القياس في الاصطلاح	٢١٥
تبيه في المقام	٢١٥
اركان القياس	٢١٦
سؤال وجوابه	٢١٦
الزبدة	٢١٧
أصل : اختلف الناس في الاستصحاب	٢١٨
بحث في الاستصحاب : تعريفه	٢٢٤
الاستصحاب في اللغة	٢٢٤
الاستصحاب في الاصطلاح	٢٢٤
أركان الاستصحاب	٢٢٤
تنبيه في مبدأ حدوث الشك واليقين	٢٢٥
أسئلة وأجوبتها	٢٢٦
المطلب التاسع : في الاجتهاد والتقليد	٢٢٩
أصل : الاجتهاد في اللغة	٢٣١
أصل : اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب ... الخ	٢٣٦
بحث في الاجتهاد	٢٣٧
تعريفه في اللغة	٢٣٧
تعريفه في الاصطلاح	٢٣٧
تقسيمات الاجتهاد	٢٣٨
تقسيمه بلحاظ حججه	٢٣٨

الموضوع	الصفحة
تقسيمه بلحاظ شمولية الاستنباط	٢٤٠
شروط الاجتهاد المطلق	٢٤١
أصل : ويعتبر في المفتي الذي يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد	٢٤٥
أصل : ذهب العلامة في التهذيب الى جواز بناء المجتهد	٢٤٨
بحث في التقليد : تعريفه	٢٥٠
التقليد لغة	٢٥٠
التقليد في الاصطلاح	٢٥٠
حكم التقليد	٢٥١
شروط المقلَد	٢٥٢
الخاتمة : في التعادل والتراجيح	٢٥٤
بحث في التعادل والتراجيح	٢٦٣
التعادل : تعريفه	٢٦٣
سؤال وجوابه	٢٦٣
الترجيح : تعريفه بحسب اللغة	٢٦٤
تعريفه في الاصطلاح	٢٦٤
حكم الترجيح	٢٦٥
انواع المرجحات	٢٦٥
فهرس الكتاب	٢٦٧