دور الاصول العملية في منهج الاستنباط فيما لانص فيه في الفقه الامامي

الباحث ياسر البوعلي
الدكتور ياسر قطيش
الدكتور سلام العلي

الملخص

يشتغل البحث على توضيح اثر اصول العملية في تحديد منهج الاستنباط ,وفائدته في تحليل ما لانص فيه في الفقه الامامي ,وقد اقتضت طبيعة البحث بيان مفهوم الاصل العملي ,ثم دراسة الاصول العملية المعتمدة في علم الاصول هي أربعة:البراءة ,والاحتياط ,والاستصحاب,والتخيير,ثم تسجيل تفرعاتها,وفيما يتعلق بها,مع تعضيد ذلك بما ورد من الروايات.

الكلمات المفتاحية:الاصول العملية ,منهج الاستنباط ,الامامية ,فيما لانص فيه .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين,والصلاة والسلام على النبي الامين,واله الاطهار الميامين...

يتضح لدى كل باحث لعملية استنباط الاحكام الشرعية مدى الدور المهم, والكبير في عملية الاستنباط للأصول العملية في ذلك, ولكل اصل من تلك الاصول تعريفه وخصوصيته ومنهج البحث الذي يدور حوله ولذلك أفرد الفقهاء لكل أصل بحث خاص به يبين الدور الذي يقوم به في عملية استنباط الاحكام الشرعية.

من رحم هذه البديهية ينطلق هذا البحث لبيان اثر الاصول العملية في تحديد منهج الاستنباط ,وفائدته في تحليل ما لانص فيه في الفقه الامامي,وقد اقتضت طبيعة البحث بيان مفاهيم الاصل العملي ,ثم دراسة الاصول العملية المعتمدة في علم الاصول هي أربعة:البراءة ,والاحتياط ,والاستصحاب,والتخيير,ثم تسجيل تفرعاتها,وفيما يتعلق بها,مع تعضيد ذلك بما ورد من الروايات.

توطئة:مفهوم الاصل العملي

الأصل العملي الذي نروم الحديث فيه, هو الدليل الذي تتحدد به الوظيفة العملية المقررة للمكلف عند الشك في الحكم الواقعي وعدم وجدان الدليل المحرز الأعم من القطع والظن المعتبر فلا يكون المطلوب من الأصل العملي الكشف عن الحكم الشرعي الواقعي بل إن دوره يتمحض في تحديد الوظيفة العملية

للمكلف عند فقدان الدليل المحرز أو ما ينتج نتيجة الفقدان كإجمال الدليل أو ابتلائه بالمعارض، وهذا ما يعني إن مرجعية الأصل العملي إنما تكون بعد استفراغ الوسع في البحث عن الأدلة المحرزة، فإن عثر على ما يصلح للكشف عن الحكم الشرعي الواقعي فهو المعتمد والا فالمرجع هو الاصل العملي [1].

ثم أن الأصول العملية برمتها أحكام شرعية ظاهرية بنحو قطعي، بمعنى أن الوظيفة المقررة بواسطة الأصل العملي وظيفة قطعية، وذلك لقيام الدليل القطعي على حجيتها ومثبتيتها للحكم الظاهري، ومن هنا يصح إسناد البراءة مثلا إلى الشارع فيقال: البراءة حكم ظاهري شرعي، ويكون ذلك الإسناد عن علم.

وهذا التوصيف للأصول العملية هو ما عليه الإمامية في العصر الحاضر، وهو كذلك على امتداد تاريخ الفقه الإمامي، غايته تبلور هذه الصياغة لم يكن بهذا الشكل إلا أن ما عليه العمل في مقام استنباط الحكم الشرعي من أدلته هو ما عليه العمل فعلا فهم يبدأون بالبحث عن الأدلة القطعية ثمّ الأدلة الظنية المعتبرة والتي قام الدليل القطعي على حجيتها ودليليتها ومع عدم العثور على نحو من إحداها يلجئون إلى الأصل العملي والتي هي وسيلة علمية أيضاً لقيام الدليل القطعي على دليليتها ,غايته انها تحدد الحكم الشرعي الظاهري بخلاف الأدلة المحرزة، فإنها تكشف عن الحكم الشرعي الواقعي [2]

أولاً: الأصول العملية المعتمدة في علم الأصول هي أربعة:

البراءة، الاحتياط، الاستصحاب، والتخيير [3].

1. البراءة

أ–البراءة لغة: من برأ – بفتح الباء والراء – يقال برأ من الأمر براء [4] .

ب– البراءة اصطلاحاّ: الوظيفة الشرعية التي يتخذها المكلف لنفي الحكم الشرعي عند الشك فيه، واليأس من تحصيله بعد الفحص وعدم وجوده في مظانه، فالبراءة أصل عملي غايتها تعطي مندوحة للمكلف في الحركة والعمل بغض النظر عن النظر للواقع، كما انها تحدد الوظيفة الفعلية للمجتهد عند فقدان النص بعدالفحص واليأس[5].

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

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

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

فبناء على المسلك المشهور، تكون القاعدة العملية الأولية اتجاه التكليف الشرعي هي البراءة بحكم العقل. وأما بناء على مسلك حق الطاعة تكون القاعدة المذكورة هي أصالة أشتغال الذمة بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص من قبل الشارع نفسه في عدم الاحتياط وترك التحفظ [6].

ج . أقسام البراءة

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

1". البراءة العقلية

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

وبعد ان دلّت الأدلة على أنّ الموقف العملي للمكف فيما إذا حصل له الشكّ في التكليف حسب تعبير المشهور هو البراءة وعدم وجوب الاحتياط وعند الشهيد الصدر (اصالة الاحتياط العقلي)، فما هي الادلة التي دلت على تلك القاعدة:

الاستدلال على القاعدة: اقام العلماء عدة محاولات للاستدلال على البراءة العقلية لقاعدة قبح العقاب بلابيان وسنذكر بعضها كما يلي:

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

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

اما إذا كان المقصود من الفحص انه بحث ولم يجد دليلاً بغض النظر عن حديث (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) فهو فحص عن مثلا عن اكل لحم الارنب فلم يجد ما يدل عليه بالخصوص أنه حلال أو أنه حرام فعندها يحكم العقلاء بأنَّ المكلف معذور ويجوز له الارتكاب ؟ نقول هذا اول الكلام لاننا نريد ان نعرف ذلك هل يجوز أو لا كانه مصادرة للمطلوب.

الدليل الثاني: ما ذكره صاحب المعتبر من أنَّ عدم الدليل دليل على العدم، فإذا لم نعثر دليل على وجوب الشيء فهذا بذاته دليل على عدم الوجوب.

يمكن القول في مقام الرد على صاحب المعتبر: إنَّ هذا الكلام يكون سليما فيما لو تمّ فحصنا كلّ الأدلة ولم نعثر على ما يدل على التكليف فممكن قبول هذا الراي من باب لو كان لبنان، ولكن انا يكون لنا ذلك وعندنا علم اجمالي بان هناك الكثير من النصوص قد ضاعت لاسباب كثيرة، فلعل هذا الدليل ضاع معها، وهذا الاحتمال موجود، وعليه لا يكون عدم الدليل دليل على العدم.

. الدليل الثالث: ما ذكره المحقق الأصفهاني والسيد البروجردي(قده) وخلاصته: إنَّ الحكم الحقيقي هو الحكم المجعول بداعي التحريك، فإذا لم يكن هناك داعٍ للتحريك فهذا الحكم ليس حكماً

حقيقياً، والمحرّكية والباعثية فرع الوصول، فمن دون وصولٍ لا باعثية ولا تحريك، فلا تكليف حقيقي حتى يصحّ العقاب عليه.

وفي مقام الجواب على هذا الدليل نقول:

أولاً: إن قولك إنَّ التكليف الحقيقي هو ما كان مجعولاً بداعي الباعثية والمحرّكية، ماذ تقصدون من ذلك؟ فهل تقصدون التحريك الفعلي بحيث يكون محركاً بالفعل،أوتقصدون التحريك الشأني يعني من شأنية التحريك، فالشأنية تثبت للتحريك إذا علم به، يعني له القدرة والشأنية في التحرك نحو التكليف ولكن يمكن ان يتحرك وقد لا يتحرك بالفعل لتمرّده وعصيانه، فاذا كان مقصودكم التحرك الفعلي فهذا لا يمكن الالتزام به، لأنه يلزم منه محذور لايمكن القبول به وهو لايوجد تكليف في حق العصاة، لعدم وجد تحريك فعلي في حقهم، لعدم اهتمامهم بذلك، فلا يوجد تكليف حقيقي، فاذا لم يكن وجود تكليف فعلي فلا يكون عاصياً، فعندها يكون حال العاصي أحسن حالا من المؤمن.

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

ثانيا: قال الشيخ الاصفهاني إنَّ التكليف الحقيقي هو فرع الوصول، هذا الكلام صحيح، ولكن كيف يتحقق الوصول ؟ فإن كان الجواب ان الوصول يتحقق بالعلم فهذا عين المتنازع فيه، لأنّ كلامنا هو حول الكيفية التي يصل فيها التكليف وكيف يتحقق فهل يلزم وصوله بالعلم أو يكفي الاحتمال والظن ؟، فاذا قال يتحقق التكليف بالعلم فهذا هو عين المتنازع فيه، فنحن نسلّم أنَّ التكليف الحقيقي لا يثبت إلا بعد الوصول، ولكن إذا كان تفسيركم للوصول خاص بالعلم وعدم شموله للظن والاحتمال فهو عين المتنازع فيه، ولم تاتي بدليلاً عليه، فكيف تكون القضية المتنازع فيها دليلا على المدعى، هذه هي أهم الأدلة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان وتوجد غيرها لكن أيضاً مردودة لأنّ الادلة عين المدعى [7].

دليل السيد الشهيد الصدر على قاعدة الاحتياط:

الدليل: ما ذكره السيد الشهيد(قده) [8]، وملخصه: توجد هناك مسألتان كان المناسب ان يتم بحثهما في مكان واحد، ولكن بحثت واحدة منهما في علم الكلام وهي وجوب إطاعة المنعم، يعني وجوب حق الاطاعة للمنعم علينا – والله عزّ وجل،هو المنعم علينا –، والأخرى وهي منجزية الاحتمال وقد بحثت في علم الاصول، وكان من المناسب بحث كلتا المسألتين في علم الكلام، ولو بُحثتا هناك لما وقع ما وقع، يذكرفي علم الكلام: إنَّ الله عزّ وجل له حق الطاعة لأنّه منعم علينا، ورب سائل يسائل ما هو الدليل على أنَّ للمنعم حق الاطاعة ؟ وفي مقام الجواب لايمكن لنا إقامة الدليل البرهاني لأنّه من القضايا القطعية الوجدانية بعبارة اخرى امر وجداني عرفي لايمكن انكاره، وبعد أن اثبتنا حق طاعة

المنعم بالوجدان نبحث بعد ذلك عن سعة وضيق دائرة هذا الحق، فهل هو واسع بحيث يشمل كلّ ما قطعنا فيه بالتكليف وما ظننا وما شككنا فيه أوهو يختص فقط في دائرة المقطوعات ؟، فإذا بحثنا هذا الامر في علم الكلام فيمكن أن نقول هناك إنه مثل ما ادركنا بالوجدان أنَّ الله عزّ وجل له حق الاطاعة كذلك ندرك بالوجدان أيضاً حيث أنَّ منعمية الله عز وجل وسيعة من كلّ الجوانب بحيث لا تعد ولا تحصى اذن حق منعميته يشمل حتى حالة الظن والاحتمال معا، وكل ما نقوله المثبت له هوالوجدان، فلو بحثنا المسألتين اثبات حق الاطاعة وسعة حق الاطاعة للاحتمال والظن في علم الكلام فقط لكنا قدامنا جميعاً بسعة حق الاطاعة وأنه يشمل الظن والاحتمال أيضاً، ولكن الذي تمّ ذكره في علم الكلام هو أنَّ لله حق المنعمية، أما سعة وشمول هذا الحق فقد بحثوه في مورد اخرو هوعلم الأصول، فعندما حصل الفصَل بينهما قالوا إنما تجب الاطاعة في حالة القطع دون حالة الاحتمال، ولو لم يحصل الفصل لجزموا بسعة حق الاطاعة لأنّ المنعمية لله عزّ وجل لا تعدّ ولا تحصى، وبما انها لا تعد ولا تحصى فسوف يكون حق المنعمية له وسيعاً ويشمل الظن والاحتمال أيضاً.

وفي مقام الجواب على هذا الدليل نقول: – نحن نتفق مع السيد الشهيد أنَّ الله عزّ وجل له حق المنعمية علينا وهو حق وسيع ويشمل حتى الظن والاحتمال، إلّا انه هناك حقان في هذا الحق، ، فلو فرض أنَّ شخصاً من المؤمنين انعم علي واغدق عليه بكل العطايا والهدايا علمني وزوّجني وأعطاني المال واشترى لي السكن المريح والسيارة الجيدة وهيأ لي كلّ وسائل الحياة الجميلة فسوف يكون له الفضل عليَّ ومن المناسب لحق الفضل الذي له علي أني لو احتملت أنه يريد امر ما سوف انفذ له ذلك الامر وبسرعة، وهذا الامرصحيح ولايختلف عليها العقلاء وندركه بالوجدان، ولكن كلامنا في العقوبة والمؤاخذة لو لم أنفذ ذلك فهل له الحق بأن يعاقبني أو يعذبني بالنار ؟ الجواب، قطعا كلا، فاذن هناك حقّ المنعمية والذي نعبّر عنه في اوساطنا العرفية ان من المناسب أن تنفّذ جميع ما يريد المنعم ولو احتملت ما يريد احتمالاً ضعيفاً، وهذا بمقتضى الحق له نقوم به، وكذلك من لم يطبق هذا من الناس سوف نلومه، ولكن الكلام كلّ الكلام في ان المنعم هل له الحق في أن يضرب أو يحرق أو يعذب من لم يؤد التكليف لشخص لم يصله الامر هذا أول الكلام، فحق الاطاعة بسبب المنعمية ثابت لله تعالى هذا نسلم به للسيد الشهيد ونقول كلامه صحيح، ولكن الكلام في الحق الثاني وهو حق المؤاخذة والعقوبة فالمحسن والمنعم عليَّ هل له حق العقوبة بحيث يمكنه أن يعاقبني أو لا ؟ الجواب، كلا، وكلامنا هو في الحق الثاني دون الأول، والذي ندركه بوجداننا وعقولنا هو الأوّل، وأنه وسيع وشامل هو الأول.

الدليل المختار لنا، ويتضمن دعويين ومحصلهما:

الدعوى الأولى: ان الفاظ القاعدة الجميلة والمتناسقة هي التي ادت وساعدت على تقبلها بقبول حسن عند من جاء بعد الوحيد البهبهاني فلو رفعنا كلمة (البيان) ووضعنا مكانها كلمة (العلم) وجعلنا صيغة القاعدة بتعبير جديد وصريح وقلنا (يقبح العقاب على تكليفٍ من دون حصول العلمٍ حتى وإن كان هناك ظن بدرجة ثمانين بل تسعين بالمائة هنا يقبح العقاب مادام لا يوجد علم) فلو كانت القاعدة بهذه الصيغة

وبهذا اللسان وتم عرضها علينا هل نجري البراءة أم نتوقف قطعا، إذ كيف لك ان تقول إذا حصل ظنّ بدرجة خمسة وثمانين أوخمسة وتسعين مع ذلك يقبح العقاب؟وهذا أوّل الكلام، نعم غموض الألفاظ وعدم صراحتها وأستعمال كلمة (بيان) وعذوبة الالفاظ ساعد على القبول ولكن لو ابدلنا كلمة بيان لتغيرالموقف عند الجميع حتى من يقول بتلك القاعدة فإذاً هذه القاعدة ليست بديهية ومسلمة عقلاً وغير مجزوم بها، بل يمكن للفقيه الاصولي ان يشكك بها بعد ما أشرنا اليه بالدليل، فإذاً هي ليس لها أساس.

وأما مايخص الدعوى الثانية وهي سيرة العقلاء: – فنحن نرى إنَّ العقلاء بما هم عقلاء ينظرون إلى الاحتمال الذي يكون معتداً به وبدرجة معتبرة كثمانين أو تسعين بالمائة فالعقلاء يأخذون بذلك الاحتمال ويرتبون عليه الاثر حينئذٍ، وهذا ما يعبّر عنه عرفيا بالظن القوي، وعليه سيرة العقلاء، فلو احتملنا ان هذا الطعام الذي امامي فيه نتيجة اخبار شخص واحد وانا جاع هل اكل أم اتوقف قطعا سوف أتوقف مع انه احتماله ضعيف وكذلك لو حصل عندك احتمال المنع في دخول هذا الشارع بدرجة تسعين بالمائة فإنك لا تدخل فيه ولا أقل تحتاط من الدخول فيه كذلك لو حصل عندك احتمال تسعين بالمائة يوجد دوام بالجامعة فلا أقل إذا لم تذهب تحتاط في ذلك وتتصل بادارة الجامعة وتتأكد من وجود الدوام، فاذن القضايا العقلائية مبتنية على الاعتماد على الاحتمال والظن القوي بالدرجة التي وضحناها، وهذا من الموارد التي يعتنون فيه العقلاء للاحتمال.

اذن العقلاء عندهم امران قوة الاحتمال وقوة المحتمل فمرة ياخذون بقوة المحتمل وان كان الاحتمال ضعيفا كما مثلنا في الاطعمة لانهم يعتنون بقوة المحتمل، ومرة اخرى يعتنون لقوة الاحتمال، فاذن سيرة العقلاء جرت على أنَّهم تعتنون لقوة الاحتمال وكذلك يعتنون بحالة ما إذا كان المحتمل قوياً وإن كان الاحتمال ضعيفاً.

والنتيجة التي ننتهي اليها في هذا البحث: نحن نقول بمنجّزية الاحتمال لأجل السيرة العقلائية، فيكون حكم العقلاء وسيرتهم على الاعتناء بالاحتمال القوي هو المنجز للاحتمال وليس قاعدة قبح العقاب بلا بيان لانها مرفوضة لعدم الأساس لها، والصحيح الذي ذهبنا اليه هو أنّ الاحتمال المعتدّ به عقلاً وعقلائياً يكون منجّزاً وبهذا نوافق السيد الشهيد في رفض قاعدة قبح العقاب بلابيان ونوافقة في منجزية الاحتمال ولكن لا على نحو الاطلاق كما يفهم من كلامه .

2" . البراءة الشرعية

البراءة الشرعية ويقصد بها ان نحكم بالبراءة شرعاً تجاه الحكم المشكوك بعد ترخيص الشارع تجاه أحكامه المحتملة بعد الفحص وعدم العثور على ما يدلّ من دليل معيّن على عدم التكليف [9].

وقد استدل لاثباته بعدد من االايات الكريمة والروايات الشريفة واهمها من الايات الكريمة والروايات:

أ. فقد استدل بعدة آيات من القران الكريم منها:

الآية الأولى: قوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾[10].

والاستدلال بهذه الاية هو أن يكون المراد من كلمة (ما) التي هي اسم موصول مستعملة في معانٍ ثلاثة، التكليف والمال والفعل ويكون مفهوم كلمة (ما) مستعملة في معنىً واحد عرفا وهو الايتاء يجمع هذه المعاني الثلاثة وتكون هذه المعاني الثلاثة مصاديقاً للمعنى الواحد لا أنها معانٍ متعدد فيكون الايتاء في التكليف يكون بمعنى الاعلام والايصال، وفي المال بمعنى الرزق والتمليك من قبل المولى جل وعلا، وفي الفعل بمعنى الاقدار عليه، وبهذا نخلص من اشكال استعمال اللفظ في أكثر من معنى، فيكون المعنى المراد بالآية من قبل الله تعالى لايكلف الله تكليفا إلّا إذا اوصله للعبد، ولايكون العبد مسؤولا عن أي تكليف لم يصل اليه، وهذا هو معنى البراءة الشرعية.

الاية الثانية: قوله تعالى: (مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)(11) .

فقد دلّت الآية القرانية على أنّ الله سبحانه نفى ان يعذِّب ويعاقب قوماً على تكليف ما إلّا بعد ان يبعث لهم رسول بعد حمل الرسول مثالا وكناية عن بيان التكليف، كما هو المرتكز في الذهن العرفي، فيكون المعنى ان الله ليس من شانه ان يعذب ويعاقب العبد مالم يبين له حكم فتدل الاية على نفي التعذيب والعقاب على تكليف غير واصل للمكلف .

الاية الثالثة: في قال تعالى: (وَما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّها رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَما كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرى إِلَّا وَأَهْلُها ظالِمُونَ)[12].

والكلام نفسه في الاية التي قبلها ياتي في هذه الاية وهي ان من سنن الله سبحانة انه لايعذب احد مالم يقيم عليه الحجة فلو لم يبعث الله رسول اصلا، أو بعث ولكن لم يستطع ايصال الأحكام أبداً، أو استطاع ان يوصل بعض الأحكام دون البعض الآخر أو اوصل الأحكام ولكن ضاعت نتيجة الظروف التي تمر على الإنسان والحواجز الكثيرة، ففي مثل هذه الحالات يقبح العقاب إلّا إلى من وصل إليه التكليف، لأنّ كما ذكرنا ان الله لايعاقب إلّا ان يقيم الحجة وكل الصور التي تمّ ذكرها تشترك في عدم وصول التكليف.

هذا تمّام الاستدلال بالآيات القرانية التي تدل على البراءة الشرعية للمكلف عند الشك في الحكم الشرعي وهناك آيات أُخر تركنا البحث وكذلك ترك الاخذ والرد بين الفقهاء في الايات لاننا نعتقد بتمامية الاستدلال بالايات في البراءة وكذلك طلبا للاختصار في الاطروحة.

ب . السنَّة الشريفة:

وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع التي يستدل بها على البراءة الشريعية والأحاديث فيها كثيرة، ومن هذه الأحاديث: ما روي عن الصادق عليه السلام قال: (كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي)[13].

والاستدلال في هذا الحديث على نحو الاختصار والبساطة يكون معناه أنّ مفاد الرواية ان كلّ شيء محكوم بالإطلاق والتوسعة ما لم يصل فيه النهي، فمع عدم وصول النهي لا يتحقق الورود وهذا هو معنى البراءة التي نبحث عنها في هذا المقام.

ولكي يتحقق الاستدلال بصورته الكاملة والصحيحة لابد من البحث باجهتن:

الجهة الاولى: ان تكون دلالة الحديث ان كلمة الورود تعني الوصول تامة.

ان المقصود من الورود الوصول لا الصدور، وإلاّ لو كان بمعنى الصدور لخرج عن محل كلامنا ولدلّ على البراءة قبل الصدور، ولو سلّمنا بان المقصود بالورود هو الوصول، فدلالة الحديث على البراءة لا يكفي لرفع موضوعها ببيان وجوب الاحتياط الذي قلنا به للسيرة العقلائية التي تاخذ بالاحتياط الاقوي إلّا أن يكون المقصود بالنهي الذي جاء غاية في الحديث هو النهي الواقعيّ، لا النهي الذي يشمل عنوان وجوب الاحتياط، فلو تمّ المقصود من الورود انه الوصول والنهي هو النهي الواقعي فهذان الأمران لو تمّا دلّ الحديث على البراءة .

الجهة الثانية: السند.

سند الرواية وكما هو واضح من حيث السند انها مرسلة، أرسلها الصدوق رحمه الله بلسان «قال الصادق عليه السلام»، ومرسلات الصدوق فيها ثلاثة اقوال: منهم من يرى ان ما جاء في الكتب الاربعة كلها صحيحة، ومنهم من بنى على التفصيل بين ما اسنده الصدوق للمعصوم بصورة الجزم كما في قوله قال الإمام الباقر عليه السلام كذا فهذا صحيح واذا قال روي عن الباقر عليه السلام ليس بصحيح، ومنهم من رفض مراسيل الصدوق مطلقا ولاحجّيّة فيها كما ذهب اليه السيد الخوئي، والشهيد الصدر[14] والسيد الحائري وما نختاره نحن من عدم حجّيّة المرسل، ولا فرق في عدم الحجّيّة بين أن يقول مثلاً: قال الباقر عليه السلام، أو يقول مثلاً: روي عن الباقر عليه السلام فلا يمكن الاستدلال به على البراءة؛ لضعف السند بالارسال ؛لان اخبار الصدوق اخبار عن طريق الحدس؛ لعله لأنّ لم يصلنا ما يمكن الاعتمد به عليه[15].

الحديث الثاني:

وهو حديث الرفع الذي رواه الصدوق في خصاله وتوحيده عن أحمد بن محمد...عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن أمتي تسعة أشياء الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق في الخلوة ما لم ينطق بشفة»[16].

الاستدلال بالحديث يتوقف على معرفة المراد من الرفع، والمرفوع

أما الرفع فيحتمل أن يكون واقعياً ويحتمل أن يكون ظاهرياً اذ لوكان المقصود هو الرفع الواقعي فعندها سيكون هناك لازم وهو اختصاص الحكم بالعالمين وعندها بناءا على ذلك عدم التمسك يالحديث اما لو كان ظاهري فيمكن التمسك به.

فعلينا معرفة نسبة الرفع هل الرفع واقعي أو ظاهري إلى الامور المرفوعة في هذا الحديث، حيث إنّ فيه امور كالخطأ، والنسيان، وما اضطرّوا إليه، وما استكرهوا عليه، وهذه الامور ليست مرفوعة حقيقة، وإنّما هي أُمور واقعة وثابتة في الخارج ولايمكن للشارع رفعها لعدم قابليتها للرفع وبالرغم من ذلك نسب الرفع إليها، فلابدّ حينئذ من ايجاد طريق لتصحيح هذه النسبة والطريق المتصور فيها.

أما المرفوع فقد

ذكر الشيخ الانصاري في الرسائل: (إن المرتفع في (ما لا يعلمون) وأشباهه مما لايشمله أدلة التكليف، هو إيجاب التحّفظ على وجه لا يقع في مخالفة الحرام الواقعي، ويلزمه ارتفاع العقاب واستحقاقه، فالمرتفع أولا وبالذات أمر مجعول يترّتب عليه ارتفاع أمر غير مجعول» فيقصد الشيخ الانصاري ان الرفع حقيقي والمرفوع حقيقي أيضاً ولكن لارفع النسيان أو الاضطرار وغيرها وانما متعلق الرفع شيء مقدربمعنى وجوب الاحتياط[17].

ولكن في مقام الجواب على الشيخ الانصاري نقول: – إنَّ هذا لا يمكن، الاتزام به لأنّه يلزم من هذا الراي ان تكون الأحكام الواقعية تختص بالعالمين بها فقط، واذا اختصت بالعالمين بها فقط سوف يكون حال الجاهل افضل من العالم ومن الأحسن له يبقى بدون تعلّم جاهلاً فلا يكون على واجب الاتيان بالتكاليف من صلاة وصوم وحج وغيرها ولا بترك المحرمات، وهذا من غير الممكن الالتزام به.

فحينئذ لابد من تفسّير الرفع بالرفع الظاهري، وهذا يعني أنَّ الحكم يكون ثابتا واقعاً في حق الجاهل ولكن الرفع يكون رفعا ظاهرياً وهو رفع وجوب الاحتياط، وإذا ارتفع وجوب الاحتياط ثبت المطلوب وهو رفع كلّ حكم الزامي سواء كان واجبا أو حراما عن ذمة المكلف الجاهل بالحكم ولكن ليس رفعا حقيقيا وانما الرفع ظاهري وإن كانت الحرمة في الواقع موجودة فيكفينا رفع وجوب الاحتياط .

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

الاستدلال على البراءة بالاستصحاب:

فقد استُدل بالاستصحاب على البراءة بصيغ متعددة:

الأولى : الالتفات إلى ما قبل البلوغ واستصحاب عدم التكليف.

استصحاب عدم التكليف الذي لم يكن ثابتا قبل البلوغ، فهو يعلم انه قبل البلوغ لم يكن وجوب الجمعة في حقه لعدم التكليف وهو مرفوع عنه القلم لأنَّ المفروض أنه ليس ببالغ فبعد البلوغ يشك في التكليف يستصحب عدم التكليف، فقبل البلوغ يقطع المكلف بعدم فعلية الحكم بحقه، فيشك في ثبوته بعد

البلوغ فيستصحب عدم ثبوت الحكم بعد البلوغ، وبعبارة اخرى أنه قبل البلوغ توجد براءة جزماً عند المكلف عن ذلك الحكم المشكوك الان نستصحب تلك البراءة.

الثانية :الالتفات إلى ما قبل تحقق موضوع التكليف المشكوك:

نلحظ زمان ما قبل تحقق شرائط موضوع الحكم المشكوك به فمثلا لوشككنا في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال لأنّه الدعاء مقيد برؤية الهلال إذا كان وجوبه ثابت على هذا الشرط فنشك الان هل وجب الدعاء أم لا نقول قبل ساعة من رؤية الهلال لم يكن الدعاء واجب نستصحب عدم الوجوب وهي البراءة وكذلك في مثال الحج المشروط بالاستطاعة فلو حصل البذل للمكلف فيشك في الوجوب فهو قبل البذل لم يكن الحج واجب الان يشك يستصحب عدم الوجوب يعني البراءة

الثالثة: الالتفات إلى ما قبل الشريعة الإسلامية، فنستصحب عدم التكليف، أي نستصحب عدم التكليف الثابت ما قبل الشريعة الإسلامية، فقبل ان يبعث النبي صلى اله عليه واله لم يكن وجوب للدعاء عند رؤية الهلال ولا حرمة شرب القهوة الان نشك فنسحب تلك البراءة إلى هذا الزمان، حيث يلحظ عالم الجعل لأنّه لم يكن قديما موجد بل حصل بعد بعثة النبي صلى الله عليه واله وبطريقة تدريجي فيلتفت إلى انه قبل البعثة لم يكن هناك تكليف يشك الان يستصحب عدم التكليف ؛ لأنّه قبل الإسلام يجزم بعدم التكليف.

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

1- الاستصحاب فيما لا نص فيه

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

أ. تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحاً

أ". الاستصحاب لغة: ماخوذ من المصاحبة والملازمة، واستصحاب الشئ: أخذه مصاحبا، كما تقول، استصحبت اخي في سفري، أو استصحبت الكتاب في سفري[18].

ب" . الاستصحاب اصطلاحا: هناك عدة تعاريف ذكرها الاصوليون في تعريف مصطلح الاستصحاب، ولكن أسدها واخصرها، للشيخ الانصاري: «إبقاء ما كان»[19]، وليس المقصود من الابقاء هو الابقاء التكويني الخارجي والمقصود هو حكم الشارع بالإبقاء على ما كان .

ومنها: ما ذكره صاحب الكفاية (رحمه الله): «إن عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتى، إلاّ أ نّها تشير إلى مفهوم واحد، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شكّ في بقائه »[20].

ومنها ما ذكره المحقق الخوئي: «إنّ الاستصحاب هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي»[21].

ومنها ماذكره الشهيد محمد باقر الصدر: «بأنه مرجعية الحالة السابقة بقاء، ويراد بالحالة السابقة اليقين بالحدوث»[22]

ولكن الانصاف ان كلّ التعاريف لفظية وليست حقيقية وهذا مما يهون الخطب وقد اتضح من خلال تتبع تعارف الفقهاء تبعا لمسالكهم فتعريف الشيخ الانصاري(قدس سره) وعلى جميع المسالك ينطبق على الاستصحاب، نعم هناك اشكال على التعريف يقول ان الاستصحاب مأخوذاً من الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، فيكون تعريف الانصاري تعريفاً باللازم، لأن لازم النهي عن نقض اليقين بالشك، هو إبقاء ما كان، ولكن هذا لايضر كثيرا بالمطلوب .

ب . الفرق بين الاستصحاب والقواعد المشابهة.

أ". الاستصحاب وقاعدة اليقين

أنه لا إشكال ولا شبهة في مغايرة الإستصحاب لقاعدة «اليقين»: لأنّ في الاستصحاب يكون زمن المتيقن مغايراً لزمن المشكوك، سواء اتّحد زمن اليقين والشك أم اختلف، فلو علمنا يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة، ثمّ حصل عندنا شكّ بعدالته يوم السبت، فيكون هذا مورداً للاستصحاب. لأن زمن المتيقَن يوم الجمعة، وزمن المشكوك يوم السبت. وأما زمن اليقين والشك فهو متحد في هذا المثال، وقد يكون مختلفاً أيضاً. كما إذا علمنا يوم الجمعة بعدالته يوم الخميس وشككنا يوم السبت بعدالته فيه. فيكون زمن المتيقن مختلف عن زمن المشكوك، وكذلك زمن اليقين مختلف عن زمن الشك.حيث ان زمن اليقين يوم الجمعة وزمن الشك يوم السبت.

وأما ما يخص قاعدة اليقين: فهي بعكس الإستصحاب، حيث إن الشك يسري إلى نفس اليقين كما إذا تيقّنا بعدالة عمر يوم الخميس ثمّ حصل عندنا الشكّ بعدالته في يوم الخميس يوم الجمعة لإحتمال أن يكون علمنا السابق جهلاً مركباً في نفس يوم الخميس (لا الجمعة) أي أنّ زمن المتيقن فيها متحدّ مع زمن المشكوك مع الاختلاف بين زمن اليقين والشك. بحيث سرى الشك إلى نفس ما تعلق به اليقين فيتبدل يقينه بالشك والمشهور بين الشيعة الامامية أنّ الاستصحاب حجّة دون قاعدة اليقين .

فاذن لا يمكن أن يجتمع الإستصحاب، مع قاعدة اليقين، وكذا لا بدّ في الاستصحاب من اتحاد القضية موضوعاً ومحمولاً.

ب" . الاستصحاب وقاعدة المقتضي

قاعدة المقتضي والمانع والمانع وهو التي تختلف عن القاعدتين الماضيتين باختلاف متعلّق اليقين والشك من حيث الجوهر والذات اضافة إلى الاختلاف في الزمان.

وفي مقام البيان نقول لو تيقن المكلف بصبِّ الماء على يده للوضوء، ولكن شكّ في وصول الماء إلى الجلد واكتمال الغَسْل بصورة صحية، وذلك للشك في المانع، أو تيقن برمي الحصيات على الجمرة في الحج ولكن شكّ في وصولها للشك في وجود المانع، فيكون متعلّق اليقين غير متعلّق الشكّ بالذات، حيث تعلّق اليقين من المكلف بصبّ الماء والرمي، وتعلّق الشكّ بوجود الحاجب والمانع .

والخلاصة: أن متعلق اليقين والشك في قاعدة «المقتضي والمانع» مختلف عنه في الاستصحاب وقاعدة اليقين، المعروف عن العلماء اعرضوا عنها لعدم وجود دليل على حجيتها.

ب . الأدلة على حجية الاستصحاب

الأدلة التي تمّ تداولها بين الاعلام في اثبات حجية الاستصحاب هي أربعة أدلة: تم ذكر ثلاثة منها ولم نذكر الدليل الرابع وهو حكم العقل لعدم حجيته عند الامامية وهو حجة عند غيرهم .

الدليل الأول: السيرة العقلائية:

حيث ادعي من تمسك بها ان سيرة العقلاء قدجرت على الحكم ببقاء الشيء عندما يكون هناك يقين في وجوده سابقاً وحصل شكّ في بقائه لاحقا يبني على بقاء الحالة السابقة وذلك لأنّ الإنسان بما أنه حيوان فيجري على طبق الحالة السابقة فنقول هذا الكلام لايصمد امام الدليل لأنّ بناء العقلاء على مثل هذه الحالة هو ناشيء من اما للاطمئنان بالبقاء، كما في التاجر الّذي يشتري البضاعة من البلاد البعيدة ويرسل الأموال لهم، فانه مطمئن ببقاء التااجر الاخر في تلك البلاد، والدليل على ذلك لو حصل عند احتمال ان صاحبه معرضا للفناء لسبب ما الحرب والامراض لم يرسل إليه شيء.

وكما يمكن ان يكون ذلك من جهة الرجاء والاحتياط كالوالد الذي يرسل الأموال إلى ولده البعيد عنه، لاحتمال حياته واحتياجه. وفي احتمال ثالث ان يكون ناشيء من غفلة الإنسان عن ارتفاع الحالة السابقة رأسا، كخروجه من داره فيرجع اليها من غيرالالتفات منه إلى احتمال خرابه أصلا، فاذن هذه السيرة لم تثبت لدينا كما انها لم تثبت عند السيد الخوئي والسيد الشهيد محمد باقر الصدر وغيره من العلماء.

الدليل الثاني: الإجماع [23].

فقد نقل بعض علماء الامامية الاجماع على حجية الاستصحاب:

حيث ادعى العلامة الحلي الإجماع في كتابه: (مبادئ الوصول إلى علم الأصول)، حيث قال: «الاستصحاب حجة ؛ لإجماع الفقهاء على: انه متى حصل حكم، ثمّ وقع الشك في انه طرأ ما يزيله أم لا؟ وجب الحكم ببقائه على ما كان أولا»[24]، أي: البناء على بقاء الحكم عند الشك في طروء رافعة .

وقد نقل هذا الادعاء كلّ من: الشيخ الأنصاري في: (الفرائد)[25]، والآخوند الخرساني في: (الكفاية)[26]، والشيخ المظفر في: (أصول الفقه)[27]، ومحمد سعيد الحكيم في: (الكافي في اصول الفقه)[28].

وعن (نهاية الوصول إلى علم الأصول) للعلامة الحلي، نقل الشيخ الأنصاري في (الفرائد) – أيضاً – نظير هذا، من «ان الفقهاء بأسرهم عن كثرة اختلافهم اتفقوا على إنا متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل له أخذنا بالمتيقن»[29]، وعقب عليه قائلاً: «وهو عين الاستصحاب؛ لأنهم رجحوا إبقاء الثابت على حدوث الحادث»، وقد أشار إلى هذه الدعوى محمد سعيد الحكيم في: (المحكم)، قائلاً: «أي البناء على بقاء كلّ شيءٍ عند اليقين بثبوته، والشك في رافعه».

ونحن نقول وتبع للكثير من العلماء إن تحصيل الاجماع في مثل مسألة الاستصحاب الذي اختلف العلماء وكل له مبانى خاص به فالاجماع في غاية الاشكال، ولو مع الاتفاق، وكيف وهم قد حصل الاختلاف بين الغالب منهم، حيث ذهبوا إلى عدم حجيته مطلقا أو في الجملة، ونقل الاجماع ضعيف جدا لذلك، كما ان الاتفاق بين الفقهاء لعله من الروايات الدالة على الاستصحاب فيكون اجماع محتمل المدركية، وهو ليس بحجة كما هو معلوم.

الدليل الثالث: الاستدلال بالأخبار [30]:

استدل الأصوليون بعدة روايات على حجية الاستصحاب، منها:

الرواية الاولى: صحيحة زرارة روى الكليني، عن زرارة، عن أحدهما عليهماالسلام قال: «قلت له: الرّجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن. فإذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء. قلت: فان حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلاّ فانه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبدا بالشك وإنّما تنقضه بيقين آخر»[31].

سند الرواية نقول صحيحة وان كانت الرواية مضمرة ولكن لعدة امور منها الراوي زرارة الذي ليس من شانه ان ينقل عن غير المعصوم بدون ان يضع قرينة وكما ان في بعض المصادر انه نقلها عن الإمام الباقر عليه السلام اضافة إلى ذلك ان كلّ سلسلة السند ثقات .

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

ثم لعل قائل ان يقول ان الرواية ليست عامة حتى تجري في جميع الموارد وإنما هي خاصة في باب الوضوء لأنه موضع السؤال وكذلك لعل اللام هي للعهد، نقول كان الإمام عليه السلام في مقام الجواب، وكأنه يريد ان يقول كيف تنقض اليقين بالشك وهو المرتكز في الاذهان عند العقلاء انه لاينقض اليقين بالشك، كذلك كلمة (ابدا) أيضاً تدل على الشمول اذن يتعيّن حمل اللام في اليقين والشكّ على الجنس لا العهد إلى اليقين والشكّ في باب الوضوء

الرواية الثانية: صحيحة زرارة الثانية عن زرارة قال قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره ....بعد ذلك قال: تعيد الصلاة وتغسله، قلت ... فطلبته فلم أقدر عليه ... قال:

تغسله وتعيد، قلت فان ظننت انه قد اصابه ... قال: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا، قلت فاني قد علمت ... فاغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك، قلت ... انظر فيه؟ قال: لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك قلت: ان رأيته في ثوبي وانا في الصلاة قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثمّ رأيته، وإن لم تشك ثمّ رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثمّ بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك.

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

تقريب الاستدلال فيها، تمتاز هذه الرواية بدقتها وطولها حيث تضمنت ستة اسئلة وستة اجوبه من قبل الإمام عليه السلام، في السؤال الاول يحكم الإمام عليه السلام، في غسل الثوب، وفي السؤال الثاني، وفي كلمة (فطلبته فلم اقدر عليه)حيث توقع زرارة ان عدم العثور ممكن ان يكون مجوز للدخول في الصلاة فأجابه الإمام عليه السلام بان ذلك لايكون مجوز ومصحح لها، وفي السؤال الثالث فرض زرارة ثلاثة فروض فاجاب عنها الإمام عليه السلام بصحتها معلل ذلك بانه كان على يقين سابق بالطهارة وشك لاحق ولاينبغي نقض اليقين بالشك، السؤال الرابع ذكر زرارة انه عنده علم اجمالي بالاصابة ولايعرف مكانها؟فاجابه الإمام عليه السلام إذا كانت اصابة الطرف الاعلى فيجب غسل جميع الطرف الاعلى كي يكون عندك يقين بالطهارة، السؤال الخامس الذي ذكره زرارة كان لو لم يكن جازما بالإصابة بل احتمل اصابة الثوب، اجابه الإمام عليه السلام، بعدم لزوم الفحص وان كان الفحص جائز لرفع الوسوسة من النفس، السوال السادس، هو محل بحثنا حيث فرض زرارة السؤال انه شرع في الصلاة ولكن فجأة راى نجاسة فهنا اجاب الإمام عليه السلام بالتفصيل حيث قال له، (تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثمّ رأيته)، وفي الجواب الاخر (وإن لم تشك ثمّ رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثمّ بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك (فالذي تحصل لنا ان الروية بذيلها وصدرها تكون دليلا على حجية الاستصحاب بصورة واضحة.

هذه هي المهمّات من روايات الباب، وهناك روايات كثيرة ذكرها الاصوليون ولكن في هذه الاربع التي تمّ ذكرها وفاء وكفاية للمطلوب .

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الروايات، وكون التعليل (لا تنقض اليقين بالشك) أمراً ارتكازياً، حجّية الاستصحاب في جميع الأبواب والموارد، سواء أكان المستصحب أمراً وجودياً أم عدميّاً، وعلى فرض كونه وجوديّاً لا فرق بين كونه حكماً شرعيّاً تكليفياً أو وضعياً أو موضوعاً خارجياً له آثاره الشرعيّة كالكرّية، وحياة زيد، وغير ذلك.

3. أصالة الاحتياط فيما لا نصّ فيه

أ . تعريف الاحتياط لغة واصطلاحاً.

1" . الاحتياط لغة:

قال صاحب المصباح والقاموس: الاحتياط في اللغة بمعنى العمل بأوثق الوجوه، وكذا مأخوذ من حاطه حوطاً أي حفظه وصانه ورعاه[32].

2" . الاحتياط اصطلاحاً: «ويعبر عنها بأصالة الاشتغال ومجراها في الأغلب الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، وتقسم إلى قسمين»[33].

ب . أقسام الاحتياط

1". التقسيم الأول: ينقسم أصل الاحتياط إلى قسمين: الاحتياط العقلي والاحتياط الشرعي

أ". الاحتياط العقلي: عبارة عن ما يدركه العقل بلزوم الحكم باتيان فعل ما يحتمل فيه الضرر في الآخرة عندما يتركه وكذا لزوم ترك فعل ما يحتمل الاتيان به يكون عليه الضرر في الآخرة، وأصالة الاحتياط حكم عقلي كلي، له موضوع ومحمول، الموضوع هو الشيء الذي يحتمل فيه الضرر الأخروي من فعل أو ترك اما محموله فهو وجوب الاجتناب عن ذلك الفعل أو الترك عقلاً، فمثلا صلاة الجمعة نحن نعلم بوجوبها في زمن الرسول صلى الله عليه واله وفي زمن الغيبة في يوم الجمعة يحصل عندنا شكّ هل الواجب صلاة الجمعة قبل صلاة العصر أو صلاة الظهر فترك كلّ واحدة من الصلاتين مما يحتمل فيه الضرر الأخروي فهنا يبرز دور العقل فيحكم بلزوم الاتيان بهما معاً على نحو الاحتياط، وفي مثال اخر نحن نعلم بحرمة شرب الخمر والعصير العنبي إذا غلى وحصل لدينا شكّ في ان هذا السائل الذي أمامنا هل هو خمر أو عصير عنبي فشرب كلّ منهما يحتمل فيه الضرر الأخروي فهنا أيضاً يحكم العقل بلزوم ترك الاثنين معاً للاحتياط[34] .

2". الاحتياط الشرعي: هوعبارة عن حكم الشارع عن طريق الايات أو الادلة الشرعية المعتبرة التي دلت على ذلك بلزوم اتيان ما يحتمل وجوبه وترك ما يحتمل حرمته ونجاسته، فيكون موضوعها هو مشكوك الوجوب والحرمة ومحمولها لزوم الفعل أو الترك شرعاً[35] .

2". التقسيم الثاني: ينقسم الاحتياط أيضاً من جهة الزوم إلى احتياط لزومي واحتياط غير لزومي .

أ" . الاحتياط اللزومي: وهو لزوم الاحتياط بالترك أو الفعل عقلًا أو شرعاً، كما وضحناه سابقا في الاحتياط العقلي والاحتياط الشرعي، وهو على نحوين:

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

المورد الثاني: ما وقع الاختلاف فيه بين الاعلام

ب" . الاحتياط غير اللزومي:

وهو الذي لا يجب الالتزام به ويجوز تركه ولكن يستحب الاتيان به عقلًا أو شرعاً، ومن المواد المهمة التي اتفق عليها الاعلام هي الشبهات الحكميّة الوجوبيّة والتي تكون بعد الفحص وعدم العثور على دليل على الوجوب ؛ فإنّه في هذا المورد حكموا بعدم وجوب الاحتياط وذلك لقاعدة البراءة الشرعيّة أو العقليّة، ولكن لو اراد المكلف الاحتياط كان حسناً، وفي مطلق الشبهات الموضوعيّة يستحب الاحتياط قبل الفحص، بل اتفق الاصوليون على الاحتياط غير اللازم في الشبهة الحكميّة التحريميّة بعد الفحص، ولعلّه هذا الحكم ألاستحبابي يستفاد من الروايا ت الكثيرة التي تدعوا للاحتياط ولكن لاتنهض لدرجة الالزام في هذا المورد.

3" . التقسيم الثالث: قُسم الاحتياط ثالثة إلى اربعة اقسام: الشبهة الوجوبية الحكمية ، الشبهة الوجوبية الموضوعية، الشبهة التحريمية الحكمية، الشبهة التحريمية الموضوعية.

الشبهة الوجوبية الحكمية: وهي إذا كان متعلَّق الشك هذا الوجوب أم ذلك يعني الشك في اصل جعل الوجوب الكلِّي لصلاة الجمعة اوالظهر مثلا .

اما منشأ الشك فتارة يكون سببه عدم وجود النص على تعيين أحدهما بعد قيام الدليل على وجوب أحدهما بنحو الاجمال، وأخرى يكون النص مجملا كقوله تعالى: " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " فحصل عندنا التردد بين الصبح والظهر، وثالثة، يكون بسبب تعارض النصوص على من هو التكليف المتعين علينا كمسألة الظهر والجمعة.وصورة رابعة، ان يكون الشك في المصداق أو الموضوع فلو ورد الينا حكم بوجوب اكرام العالم وحصل الشك في المصداق هذا أو ذاك أو في الموضوع فيما انه لو نذر ولكن شكّ هل هو الاطعام أو الصيام والمثال الاخير فقط للشبهة الوجوبية الموضوعية

واما الشبهة التحريمية الحكمية: هي فيما إذا كان متعلَّق الشك في اصل جعل الحرمة الكلية على طبيعة من الطبايع، كما لو وقع الشك في جعل الحرمة لطبيعة التدخين أو وقع الشك في جعل الحرمة لطبيعة الاستنساخ البشري وفيها كما بينا سابقا ان منشأ الشك تارة يكون بسبب عدم وجود الدليل على تعيين الحرام، وأخرى يكون النص مجمل الدلالة عليه، وثالثة يكون بسبب تعارض النصوص فيما بينها.

ورابعة عدم تميز الأمور الخارجية أي الاشتباه في المصداق كما لو لم يعلم ان الخمر هل هو في هذا الاناء أو ذاك.

والدليل الذي جعلنا نحكم بهذا الحكم هو:

– النصّ الشرعي؛ فقد، سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الصلوات لا يدري أيتها هي؟ قال: يصلي ثلاثة وأربعة وركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعا، وإن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى) [36].

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

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

-حكم العقل بأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

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

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

ج . أدلة أصل الاحتياط

وقد تمّ الاستدلال من قبل العلماء على لزوم الاحتياط في الشبهات التحريميّة ,بالآيات والأخبار وسوف نتعرض اليها بإيجاز[37].

1" . الآيات:

استدل الأصول على حجية أصل الاحتياط بعدة آيات، منها:

أ"- الآيات الناهية عن القول بغير العلم مثل قوله تعالى: (وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[38].

ب"- الآيات الظاهرة في لزوم الاحتياط والاتّقاء والتورّع مثل قوله تعالى: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ)[39].

ج" - وقوله: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)[40] .

2" . الأخبار:

استدل الأصوليون على حجية اصل الاحتياط بعدة طوائف من الأخبار، منها:

الطائفة الاولى: وردت روايات كثيرة تدلّ على حرمة القول والعمل بغير علم، منها:

رواية زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ما حقّ الله على العباد؟

قال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون»[41] . وغيرها من الروايات[42].

الطائفة الثانية: الروايات التي دلّ على وجوب التوقّف عند الشبهة وعدم الاقتحام بالهلكة في حالة عدم العلم، وهي كثيرة جدا نقلها الشيخ الأنصاري في فرائد الاصول[43] .

منها: مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال بعد ذكر المرجّحات: «قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فارجه حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[44].

الطائفة الثالثة: الروايات التي دلت على وجوب الاحتياط وهي كثيرة لايسع المجال لذكرها ومنها:

رواية عبد الله بن وضّاح أنّه كتب إلى العبد الصالح عليه السلام يسأله عن وقت المغرب والإفطار فكتب إليه: «أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك»[45].

فالنتيجة: التي ننتهي اليها انّ الروايات المرخِّصة خارجة عن محل بحثنا فلانتعرض لها، اما العلم الإجمالي بالتكليف فهو منجّز مطلقاً سواء أكان علماً قطعياً، أم كان من إطلاق الدليل، فلايجوز مخالفته القطعية كما تجب موافقته القطعية ولاتحصل الموافقة القطعية إلّا باحتياط بالاتيان بكل الاطراف التي يحتمل انها واجبة أو ترك كلّ الاطراف التي يحتمل انها محرمة .

د . الشبهة غير المحصورة

1". تعريفها

يمكن ان نعرف الشبهة غير المحصورة هي التي تكون اطرافها كثيرة جدا بحيث يصعب على المكلف معرفة الوقائع الذي يحتمل فيه التحريم إلى درجة لا يلتفت العقلاء اليها، ألا ترى لو ان هناك حبة رز واحدة نجسة في كيس كامل من الرز فهنا من الصعب عقلا معرفة تلك الحبة من هذا الكيس [46].

2". حكمها

اما ما يخص حكمها فهو عدم تنجيز العلم الاجمالي وذلك لعدم اعتناء العقلاء بالتكليف فيه لصيرورته موهوماً في كلّ طرف، وهذا هو الدليل الذي اخترناه على عدم التنجيز لكونه وجداني ويعتقد به العرف، مضافاً إلى أنّ الاجتناب عن الأطراف في الشبهة غير المحصورة يوجب العسروالحرج .

كما ان هناك روايات كثيرة موجودة في ابواب متعددة تدل على ترخيص الشارع للمكلف في ارتكاب مثل هكذا موارد[47].

الشيهة الموضوعية التحريمية

اما ما يخص الشبهة الموضوعية التحريمية فيما اذا كان الشكّ في المكلّف به فانها تنقسم إلى قسمين ، لأنّ الحرام المشتبه بغيره ، إمّا ان يكون الاشتباه في أشياء محصورة ، كما لو دار الحرام بين شيأين أواكثر محصورة ، وفي هذه الصورة تسمّى بالشبهة المحصورة ؛و إمّا ان يكون الاشتباه أشياء غير محصورة ، وتسمى بالشبهة غير المحصورة ، وهما كالتالي:

حكم الشبهة المحصورة

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

الأوّل : ما تقتضيه القاعدة الأوّلية.

الثاني : ما تقتضيه القاعدة الثانوية.

أمّا بالنسبة لمقتضى القاعدة الاولية و هو حرمة المخالفة القطعية والاحتمالية معا وبعبارة اخرى انّه لا يجوز ارتكاب جميع الأطراف ,فيؤدي الى المخالفة القطعية أو بعض الاطراف دون بعض فتحصل المخالفة الاحتمالية والذي يدل على ما تم ذكره هو وجود المقتضي وعدم المانع.

أمّا المخالفة القطعية حيث ان إطلاق قول المولى مثلا,لاتشرب الخمر يشمل الخمر المعين والخمر المعلوم بالعلم الاجمالي المردد بين الإناءين أو أكثر.

وأمّا المخالفة الاحتمالية فلانّ العقل لا يمنع من تعلق التكليف عموما أو خصوصا بالاجتناب عن الحرام المشتبه بين أمرين كما لا يمنع عن العقاب على مخالفة هذا التكليف.

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

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

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

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

كيفية الاستدلال على جواز الترخيص

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

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية : أنّ كلمة «بعينه» في قوله(عليه السلام) هي تأكيد للضمير الموجود في قوله : «إنّه» فيكون معنى قول الامام في الرواية حتى تكون على علم أنّه حرام بعينه ولايوجد

عندك شك وتردد ، فيكون مراد من استدل بهذه الرواية ان مفادها أنّ محتمل الحرمة ما لم يكون متعيّن لك بعينه انه حرام ، فهو اذن حلال ، فيشمل العلم الإجمالي والشبهة البدوية.

الجواب: ويمكن مناقشة ما تم الاستدلال به , بانّ الفقرة التي تم الاستدلال بها لم تكن رواية مستقلة بنفسها ، وانما هي جزء من رواية مسعدة ابن صدقة ، عن أبي عبد الله عليهالسلام قال : سمعته ، يقول : «كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعلّه حرّ قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهرا ، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة»[50].

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

الشبهة غير المحصورة

اتّفق علماء الاصول على ان العلم الإجمالي غير منجز في أطراف الشبهة التحريمية الموضوعية الغير محصورة ، فاذن لابد من تحديد الشبهة غير المحصورة التي هي الموضوع أوّلا ،و بيان حكمها ثانيا.

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

وأمّا بيان الامر الثاني وهو حكمها ، فلو حصل للمكلّف علما يقينيا وجدانيا بان هناك تكليف قطعي أو احتمالي بين الأطراف الغير محصورة بحيث لا يرضى الشارع بمخالفته بحسب فرض وجوده ، فهنا لا يجوز الترخيص لا في جميع الاطراف ولا في بعضها دون البعض الاخر ، ولكن كلامنا ليس في هذا المقام وانما في امر آخر ، بل كلامنا فيما إذا دلّ دليل شرعي على حرمة شيء وكان مقتضى ذلك الدليل انه مطلق وحرمته مطلقة ، وإن لم تكن غير محصورة ، فهل يوجد دليل أقوى يمكن تقدّيمه على ذلك الإطلاق؟

وقد ذكروا لذلك استدلّالا من قبل علماء الاصول قالوا يوجد دليل يمكن تقديمه على الإطلاق بعدة وجوه نذكر البعض منها :

الأوّل : انّ الموافقة القطعية موجبة للعسر والحرج في الشبهة غير المحصورة، واذا كان كذلك فلا يكون التكليف فعليا على المكلف ، فعندها يجوز ارتكاب الأطراف كلها أو بعضها.

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

4. أصالة التخيير فيما لا نصّ فيه

أصالة التخيير (او دوران الامر بين محذورين) فيما لانص فيه

أ. تعريف التخيير لغة واصطلاحاً

1". التخيير لغة: التخيير من الاختيار وهو الاصطفاء، فالاختيار والاصطفاء، وكذلك التخيير، كلها مدلولات ومرادفات لمصطلح التخيير والاستخارة طلب الخيرة في الشيء، قال الزجاج الخيرة والتخيير والخيار الاسم من الاختيار وهو طلب خير الامرين إما إمضاءه أو فسخه [51]

2". التخيير اصطلاحاً: أصالة التخيير: «هي عبارة عن حكم العقل بتخيير المكلف بين فعل شيء وتركه أو تخييره بين فعلين مع عدم امكان الاحتياط; فهو حكم عقلي كلّ له موضوع ومحمول فموضوعه الأمران لا رجحان لأحدهما على الاخر ولا امكان للاحتياط ومحموله جواز اختيار أيهما شاء»[52].

ب . حالات دوران الأمر بين المحذورين

ذكر العلماء الاعلام ان لدوران الأمر بين المحذورين ثلاثة حالات:

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

اصالة التخيير أو ماتسمى بـ (دوران الامر بين محذورين) وهي عندما يدور الامر بين حكمين الزامين كفعل الواجب وترك الحرام، يعني عندنا علم اجمالي بوجود جامع للتكليف وهو الالزام بتكليف ما ولكن نجهل ماهيته هل هو الوجوب أم الحرام، وهذا الواجب لايمكن اجراء البراءة فيه لأنّه يوجد عندنا بيان، ولكن قام الدليل على استحالة تأثير هذا العلم لأنّه لا يمكن ان يكون منجّزاً لوجوب الموافقة القطعية، وكذا لا يمكن أن يكون منجّزا لحرمة المخالفة القطعية، لأنّه مستحيل، ولا يمكن أن ينجّز أحد الطرفين دون الاخر لأنّه ترجيح بلا مرجح، لتساوي نسبة العلم إلى الطرفين، فترجيح أحدهما على الآخر لايمكن، ومثالا على ذلك فيما لو علم المكلف بانه توجه له الزام اما بوجوب تجهيز الميت أو بحرمة تجهيزه، فهنا ان قام بتجهيزه يحتمل الحرمة الواقعية، وان تركه يحتمل الوجوب في حقه، ولا يستطع ان يأتي بهما معا أو يتركهما معا، وقد اختلفت اقوال العلماء في هذه المسألة في جريان البراءة الشريعة أو العقلية أو عدمها أو التفصيل فيما بينها والأقوال في المسألة كالتالي.

القول الأول: ما اختاره الشيخ الانصاري والسيد الخوئي: وهو جريان اصالة البراءة العقلية والشرعية [53].

القول الثاني:ما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية: فصل في الحكم ان تكون الإباحة شرعا، والتخيير بينهما عقلاً[54].

القول الثالث: ما قال به الإمام الخميني: ان تجري البراءة الشرعية والعقلية وان نحكم بالتخيير عقلاً[55].

القول الرابع: اختاره المحقق ضياء الدين العراقي: وهوالحكم بالتخيير عقلاً دون ان نلتزم بحكم ظاهري شرعا[56].

القول الخامس: وهو ما نسب للشيخ الانصاري وبعض الأصحاب: هو ان يتم تقديم احتمال الحرمة وذلك؛ لأنّ دفع المفاسد أولى من جلب المنافع[57].

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

والمنشأ في الاختلاف بين العلماء أنّ احتمال الوجوب واحتمال الحرمة لو نظرنا لكلّ واحد منهما على انه احد اطراف العلم الإجمالي فعندها لا يمكن التنجيز وذلك لاستحالته، حيث لا يمكن تنجيزه لاعلى نحو الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعية، ولا تنجيز أحد الطرفين دون الآخر بصورة معينة لأنّه ترجيح بلا مرجّح، فلا بدّ من انكار البراءة العقلية والقول بالتخيير العقلي.

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

وما نراه نحن هو البراءة العقلية والشرعية؛ وذلك اما العقلية فلأنّ كلًّا من الوجوب والحرمة مشكوكان ولم يحصل فيهما علم وبيان فيقبح المؤاخذة عليهما إلّا إذا كان هناك احتمالات قوية وحسب الفرض ان الامر مجهول، اما من جهة البراءة الشرعية فقد تشملة الروايات الكثيرة ومنها، حديث الرفع (رفع عن أُمّتي ما لا يعلمون)[58].

الثانية: دوران الأمر بين المحذورين مع الشك بنوع التكليف التعبدي[59].

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

فالامر هنا يرجع لاصالة التخيير إمّا ان يقوم بفعل الصلاة مع نية قصد القربة أو يتركها من الاصل، والضابط في اختيار أصالة التخيير هو لاستحالة الموافقة القطعية، سواء أمكن المخالفة القطعية أو لا يمكن ففي مثالنا في المقام تستطيع الحائض ان تصلي بغير قصد القربة وعندها ستكون خالفت التكليف المعلوم بالعلم الاجمالي قطعا، فلو كان التكليف وجوب الصلاة في الواقع ستكون قد خالفت

التكليف الذي يحتاج لقصد القربة، واذا كان التكليف في الواقع هو حرمة الصلاة وقد اتى بصورة الصلاة لكان قد خالفت الواقع.

الثالثة: دوران الأمر بين المحذورين مع الشكّ في متعلق الحرمة والوجوب اللذان يختلفان من حيث المتعلق[60].

كما إذا علم بصدور حلفين منه أحدهما تعلق بالواجب والآخر تعلق بالحرام في زمان معيّن واشتبه عما هو الامر في الخارج، فهو مخيّر بين يأتي بأحدهما ويترك الآخر، حيث إن الموافقة القطعية مستحيلة، نعم لا يمكن له ان يأتي بكلا الطرفين أو يتركهما معا، لأنها تؤدي حتما إلى المخالفة القطعية هذا اولا.

ثانيا لو كان يعلم ان متعلّق الحلف هو بإيجاد فعل في زمان معين، وترك متعلق حلف اخر لفعل في زمان آخر، ولكن اختلطت عليه الامور ولم يميز زمان كلّ منهما كما لو حلف زيد بأن يطء زوجته هند يوم الخميس ولا يطأ زوجتها لأخرى مريم يوم الخميس، ولكن شكّ في ايهما خلف بالترك والاخرى بالإتيان فهو مخيّر بين وطء أحداهما، وترك الاخرى، ولكن ليس له ان يوطئهما معا أو يتركهما معا.

النتيجة التي حصلنا عليها:

لكي نجري اصالة التخير عندما يدور الامر بين محذورين لابد من توفر امرين مهمين:

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

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

دور القواعد الفقهية في منهج الاستنباط فيما لا نصّ فيه

أولاً: تعريف القواعد الفقهية

1. تعريف القواعد لغة واصطلاحاً

أ . تعريف القواعد لغة: الأساس والجذر والقواعد الأساس وقواعد البيت أساسه[61]، والأساس وتجمع القاعدة على قواعد، وهي أسس الشيء وأصوله، حسيا كان الاساس كقواعد البيت، أو معنويا كقواعد الدين، أي اعمدة الدين، وقال الله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[62] وقوله تعالى: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[63].

ب- فهي قضيّة كلّية منطبقة على جميع جزئياتها[64].

2 . تعريف الفقه لغة واصطلاحاً

أ. الفقه لغة: الفقه كما قد تتوافق على ذلك جميع المصادر لغويّا: بأنّه العلم بالشيء والفهم له. فقد ذكر الجوهري في الصحاح: الفقه: الفهم. وجاء في القاموس المحيط: الفقه (بالكسر): العلم بالشيء والفهم له والفطنة[65].

ب . الفقه اصطلاحاً: وهو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية وتحديد وظيفة المكلف العملية عن أدلتها التفصيلية المتمثلة بالقرآن والسنّة والإجماع والعقل(66).

3 . تعريف القواعد الفقهية بوصفه التركيبي

ومن خلال ماتقدم نستطيع ان نعرف القواعد الفقيه اصطلاحاً هي:

هي قواعد كلية تندرج تحتها تطبيقات متشابهة لمصاديقها وجزئياتها، يستفاد منها أحكام شّرعيّة إلاهيّة عن طريق الاستنباط وقد تختص هذه القواعد بباب واحد من كتب الفقه مثل قواعد الإرث والديات – والحدود، وقد تكون القاعدة شاملة لأكثر من باب من ابواب الفقه مثل قواعد العبادات وقواعد المعاملات، وقد تستعمل القواعد في أكثر من قسم مثل قاعدة الضرر فهي تجري في العبادات والعقود والإيقاعات والأحكام.

ويعتمد الفقيه على هذه القواعد ليستنبط منها الأحكام الشرعية، ولا يمكن للفقيه ان يستغني عن هذه القواعد ومعرفتها والقدرة الاستنباطية على تطبيق تلك القواعد في مواردها الخاصة وتميزها عن غيرها.

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

ثانياً: اهمية القواعد الفقهية

خاتمة البحث

للقواعد الفقهية اهمية بالغة في عملية الاستنباط الفقهي وبالخصوص في القضايا التي لايكون فيها نص، ومن اهم تلك الامور هي:

1-إبراز الفقه الإسلامي على انه يصلح لكل زمان ومكان ويتميز بالعدل والشمول واليسر ويرفع العسر والحرج .

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

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

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

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

الهوامش :

(1)انظر :صنقور، محمد، المعجم الاصولي ، ص204

(2)انظر :الهاشمي، محمود ، بحوث في علم الاصول ، ج5، ص9.

(3)انظر :الانصاري ، مرتضى فرائد الاصول ، ج1، ص25

(4)انظر: ابن منظور، لسان العرب ، ج2، ص47.

(5)انظر : البحراني ، محمصنقور ،معجم الاصولي, ص402.

(6) انظر: الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج١، 336 .

(7) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ح 2: ص371 وانظر: الانصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ج3: ص365. الخوئي، أبو القاسم، اجود التقريرات، ، ج3، ص323.

(8) انظر: الشاهرودي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج4، ص29.الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ح3، ج2، ص33.

(9) الباحث.

(10) سورة الطلاق: الآية، 7

(11)سورة الإسراء: الآية، ١٥.

(12) سورة القصص، الآية، 59.

(13) الحر العاملي، محمد، وسائل الشيعة: ج6، ص289، ح ٧٩٩٧ ب19 باب جواز القنوت بغير العربية مع الضرورة، رقم 3

(14) انظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٣٩.

(15) انظر: الحائري، كاظم، مباحث الاصول، ق2، ج3، ص95

(16) الحر العاملي، محمد بن الحسن، الوسائل: ١١، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١.

(17)الانصاري، مرتضى، فوائد الاصول، ج2، ص34

(18) انظر: الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح.ج١: ص١٦٢ . الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس، ج٢، ص٧٩٨، الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج٢، ص٩٩.

(19) الانصاري، مرتضى، فرائد الأصول: ج3، ص10.

(20) الخرساني، محمد كاظم، كفاية الأُصول: ص384.

(21) الخوئي، أبو القاسم، مصباح الاصول، ج2، ص5

(22)الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج1 ص377.

(23)العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ص251.

(24)المصدر السابق.

(25)الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول، ج3، ص53.

(26) الآخوند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، ص٣٨٨

(27) المظفر، محمد رضا، اصول الفقه، ج٤، ص٢٩٦

(28) الحكيم، محمد سعيد، المحكم في اصول الفقه، ج5، ص17، والكافي في اصول الفقه، ج2، ص369.

(29)الانصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ص٣٢٩.

(30)العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ص251.

(31)الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج1، ب 1 من أبواب الخلل في الصلاة، ح 1

(32)المقري، احمد، المصباح المنير، ج١، ص١٥٦– ١٥٧.و القاموس المحيط، ج٢، ص٥٢٥.

(33) المشكيني، علي، اصطلاحات الأصول، ص٤٢ .

(34) انظر: المصدر نفسه.

(35) المصدر نفسه.

(36)الحر العاملي، محمد بن الحسن، الوسائل: ج5 ص365 ح 2 من ب 11 من أبواب قضاء الصلوات.

(37) انظر: البحراني، يوسف، الحدائق، ج1: ص45– 47. الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول (تراث الشيخ الأعظم) ج2: ص62.الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول: ص344.

(38) سورة الاسراء: الآية، 36.

(39) سورة آل عمران: الآية، ص102.

(40) سورة التغابن: الآية، 16.

(41)الوسائل 27: 20، 23، ب 4 من صفات القاضي، ح 1، 9.

(42)انظر: الوسائل، ج27: ص20، 35، ب 4، 6 من صفات القاضي.

(43) الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول (تراث الشيخ الأعظم) ج2: ص64.

(44) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي . ج١، ص٦٨

(45)المصدر نفسه ,ج١٨ , ص، ١٢٢ .

(46) الانصار، مرتضى، فرائد الاصول: ص٢٦١.

(47)انظر: الحر العاملي: محمد بن الحسن، الوسائل: ج٧، ب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة. ج١٢، ب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ١، ٣، 4، ٥. ب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ و ٣.

(48) الطوسي,محمد بن الحسن, التهذيب ,ج ١ ,ص٤٢١ ، ح ١٣٣٥.

(49) الحر العاملي ,محمد بن الحسن , وسائل الشيعة , ج١ ، ب ٨ من أبواب الماء المطلق ، ح ٨٢.

(50)الكليني,محمد بن يعقوب , الكافي , ج ٥ , ص ٣١٣ .

(51)ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج4، ص264.

(52) الشيباني ابن الاثير، محمد، النهاية، ج5، ص134

(53)انظر :الواعظ,محمد سرور, مصباح الأُصول(تقريرات لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي) ج3 ,328.

(54)انظر: الخراساني، محمد كاظم، الكفاية,ص 355.

(55)انظر :الخميني ,روح الله,أنوار الهداية في التعليق على الكفاية , ج 2 ,ص 173 و 174 و 179.

(56)انظر :البروجردي,محمد تقي, (تقريرات لابحاث المحقق العراقي) , 3: 292 . 293.

(57)انظر :فرائد الاصول,الانصاري,مرتضى ,ج2,ص185.

(58) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (آل البيت) , ج15,ص369,ح1.

(59) انظر: الهاشمي، محمود، مباحث في علم الأُصول،ج5,ص160 – 161.الامام الخميني، روح الله، أنوار الهداية، ج2, ص174 . 175و 178 و 179 . الواعظ,محمد سرور, مصباح الأُصول(تقريرات لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي) ، ج2, ص328 . 329.

(60)انظر: الكاظمي، محمد علي، تقريرات الميرزا النائيني، فوائد الأصول، ج3, ص453. الواعظ,محمد سرور, مصباح الأُصول(تقريرات لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي) ، ح 2,ص343.البروجردي,محمد تقي, ابحاث المحقق العراقي,ج3 ,ص292.

(61) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج.3، ص 361.

(62) سورة البقرة، الآية: 127.

(63)سورة النحل، الآية: 26.

(64)اللنكراني ,محمد الفاضل ,القواعد الفقهية,ج9,ص8.

(65) الفراهيدي، الخليل بن احمد، العين، ج3، ص370.

(66)المشكيني، علي، مصطلحات الفقه، ص407.

المَصَادِرُ والمَرَاجِعُ

1-القران الكريم

2-الفراهيدي، خليل، العين، تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط2، قم، 1409هـ .

3- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، 1414هـ .

4-الهاشمي، محمود، بحوث في علم الاصول (تقريرات لابحاث السيد الشهيد الأصولية) مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط2، 1997م. 8-عبد الرزاق عفيفي ومعالم منهجه الأُصولي، مجلة البحوث الإسلامية: العدد58، من رجب –شوال 1420هـ .

5- الفيروز آبادي، محمد، المحيط القاموس، مؤسسة الرسالة، ط8، بيروت، 1426هـ-2005م.

7- الفياض، محمد اسحاق، محاضرات في أُصول الفقه، تقريرات السيد الخوئي، مؤسسة النشر الإسلامية، ط1، قم، 1419هـ .

8- المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، ط5، قم، 1430هـ .

9-البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول – تقرير بحث الخوئي، مكتبة الداوري، المطبعة العلمية، ط5، 1417هـ.

10-الكليني، محمد، أصول الكافي، الناشر دار الكتب الإسلامية، طهران، ط3، 1363ش.

11-المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار مؤسسة الوفاء، ط2، بيروت، 1403 هـ - 1983م .

12- الحر العاملي، محمدبن الحسن، وسائل الشيعة (آل البيت) – تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث قم، 1372 – 1414.

13-الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط2، بيروت، 1406هـ - 1986م.

14- الحائري، كاظم، مباحث الأُصول، تقرير لمحمد باقر الصدر، الناشر، انتشارات دار البشير, قم ، ط3، 1425هـ،.

15-الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط: 1، ١٤١٩هـ .

15-المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار مؤسسة الوفاء، ط2، بيروت، 1403 هـ - 1983م .

16- الحر العاملي، محمدبن الحسن، وسائل الشيعة (آل البيت) – تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث قم، 1372 – 1414.

17- الفيومي المقري، احمد، المصباح المنير، الناشر، الدار المعارف-القاهرة، ط2، 1427هـ.)

18- **الجوهري، إسماعيل، الصحاح، تحقيق احمد عبد الغفار، الناشر، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، 1407هـ-1987م.**

19- **الفيروز آبادي، محمد، المحيط القاموس، مؤسسة الرسالة، ط8، بيروت، 1426هـ-2005م.**

20- **العلامة الحلي، مبادئ الوصول . المحقق: عبد الحسين محمد علي البقال، دار الأضواء، ط٢، بيروت، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦م.**

21- **الخرساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، مجمع الفكر الإسلامي,قم، ط2, 1432 .**

22- **الحكيم، محمد سعيد، المحكم في اصول الفقه، مؤسسة المنار، ايران ط1, ١٩٩٤م. 131-**
الحكيم، محمد سعيد، الكافي في اصول الفقه، دار الهلال، بيروت'ط: 4، 1428ق.
23-العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ص251.
24- **المشكيني، علي، اصطلاحات الأصول مصطلحات الفقه، دفتر نشر الهادي قم,ط5, ١٤١٣ - ١٣٧١ش.**
25- **البحراني، يوسف، الحدائق، تحقيق: محمد تقي الإيرواني - يوسف البقاعي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط3, 2009م.**
26- **الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الاضواء، ط3, 1985م.**
27 - الشيباني, ابن الاثير، محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر,الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى
28- **الخرساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، مجمع الفكر الإسلامي,قم، ط2, 1432 .**
29- **الإمام الخميني، روح الله، أنوار الهداية، ناشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينى(س)، ط: 3، ت: .1427ق.**
30- الكاظمي، محمد علي، تقريرات الميرزا النائيني، فوائد الأصول، مؤسسة النشرالتابعة لجامعة المدرسين,سنة ط 1404.
31-البروجردي,محمد تقي,نهاية الافكار ,ابحاث المحقق العراقي, الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي
الطبعة: ٤
32-اللنكراني ,محمد الفاضل ,القواعد الفقهية, الناشر : مركز فقه الأئمه الأطهار(ع),سنة الطبع ,1428